The Conversational Implicature in the Sermons by Abdul Qadir Gilani in the Books "The Sublime Revelation" and "The Secrets of the Unseen"

Hemn Azeez Mustafa[1], Amir Rafiq Awla[2]
Arabic Department, Faculty of Arts, Soran University

DOI: https://doi.org/10.31918/twejer.2473.41
Published: 23/12/2024

Abstract

Conversational Implicature is a significant aspect of pragmatic studies, since it deals with hidden meanings of sermons which are not clear in normal speeches. These meanings do not appear in the preachers' speeches, but rather rely on the normal meaning of the word, which means that the speaker intends to reach the recipient through his expression. Based on this idea, in this study, we have explained the concept of conversational implicature through a theoretical approach that is related to the concept of preaching speeches by Sheikh Abdul Qadir Gilani. Then we focused on the concept of conversational implicature in the Gilani's books "The Sublime Revelation" and "The Secrets of the Unseen" following the principles of cooperation (Grice) and how to violate them, and we have allocated a special section for each of the violated maxims. Because Gilani's style is highly distinguished in the two books precisely by the expression and simplicity of wording, and the use of actions that include the power of communication, with the hidden meaning of the sentence to convey the purpose of the expression to the recipient.

Keywords: *Sermon Speech, Conversational implicature, Abdul Qadir Gilani, Grice Maxims.*

قصديّة الاستلزام الحواري في الخطاب الوعظي عند الشيخ عبد القادر الكيلاني في كتابَيه (الفتح الرباني وفتوح الغيب)

هيمن عزيز مصطفى
طالب الدكتوراه
جامعة سوران
٠٧٥٠٤١٨١١٩٠
hemn.mustafa@soran.edu.iq

أ.د أمير رفيق عولا
أستاذ اللغة والنحو
جامعة سوران
٠٧٥٠٤٦٤٦٩١٧
amir.awla@soran.edu.iq

الملخّص

يُعدّ الاستلزام الحواري من المباحث المهمّة التي تهتمّ بها التداولية، لأنّه يعمل على إبراز المعاني الخفية للخطاب، لا يدلّ عليها، ولا يُبرزها ظاهر الكلام، وهو المعنى المَروم الذي يقصده المتكلم، وعند الخوض في هذا المضمار، قمنا باستجلاء مفهوم الاستلزام الحواري عن طريق مبحث تنظيريّ يشمل مطالب تخص مفهوم الخطاب الوعظي، والخطاب الوعظي عند الشيخ عبد القادر الكيلاني، والاستلزام الحواري، ثم ركّزنا على المعاني المستلزمة ومقاصدها في الخطاب الوعظي عند الشيخ عبد القادر الكيلاني عَبر كتابَيه (الفتح الرباني، وفتوح الغيب) بتخصيص مبحث تطبيقي مخصوص للقواعد المخروقة من قواعد (غرايس)، وجعلنا لكل قاعدة مخروقة مطلباً خاصّاً بها، لأنَّ أسلوب الشيخ في الكتابَين يمتاز بدقة التعبير وسهولة الألفاظ، واستعمال الأفعال التي تحمل القوة الإنجازية والمعاني الخفية المستنبطة من السياق بغية إيصال مقصده إلى المتلقي.

الكلمات المفتاحية: الخطاب الوعظي، الاستلزام الحواري، عبد القادر الكيلاني، قواعد غرايس.

قصديّة الاستلزام الحواري في الخطاب الوعظي عند الشيخ عبد القادر الكيلاني في كتابَيه (الفتح الرباني وفتوح الغيب)

المبحث الأول

مفهوم الخطاب الوعظي والاستلزا م الحواري

*** المطلب الأول: مفهوم الخطاب الوعظي:**

لقد ورد الخطاب في اللغة بمعنى المحاورة، والفهم، ومراجعة الكلام، فـ"خَطَبَ فلانٌ إِلَى فلانٍ فَخَطَّبَه وأَخْطَبَه أَي أَجابَه، والخِطابُ والمُخاطَبَة: مُراجَعَة الكَلامِ، وَقَدْ خاطَبَه بالكَلامِ مُخاطَبَةً وخِطاباً، وهُما يَتخاطَبانِ" (ابن منظور: ٣٦١/١)، وجاء في مقاييس اللغة بأنّ "الْخَاء وَالطَّاء وَالْبَاء أَصْلَانِ: أَحَدُهُمَا الْكَلَامُ بَيْنَ اثْنَيْنِ، يُقَالُ خَاطبُهُ يُخَاطِبُهُ خِطَابًا... وأمّا الأصل الآخر فاختلاف لونَين" (ابن فارس، ١٩٧٩: ١٩٩/٢)، و(خاطبه) مُخَاطبَة، وخطاباً كالمه، وحادثه، وَوجه إِلَيْهِ كلَاما، وَيُقَال: خاطبه فِي الْأَمر حَدّثهُ بِشَأْنِهِ... وتخاطبا: تكالما، وتحادثا، والخِطاب: الكلام" (أحمد الزيات وأصدقاؤه: ٥٢٥/١).

والخطاب يوجه لمن يملك القدرة على فهم الكلام الموجّه إليه، "والكلام، والخطاب، والتكلّم، والتخاطب، والنطق في حقيقة اللغة واحد، وهو ما يصير به الحي متكلّماً" (إمام الحرمين ١٩٧٩: ٣٢)، وأما التهانوي (ت١١٥٨هـ) فيدخل مفهوم الخطاب حيز التواصل اللفظي بين المرسل والمستقبل، فالخطاب عنده :"توجيه الكلام نحو الغير للإفهام"، (التهانوي ١٩٩٦: ٧٤٩/١).

والخطاب عند ميشيل فوكو "نشاط إنساني، منطلقه عموماً حدثٌ مخصوص، أو مثير يتواصل بواسطته متكلّم ما مع مخاطب، مستعملاً إشارات لفظيّة منظّمة حسب شفرة مشتركة، (ميشال فوكو، ١٩٨٧: ٧٥)، وقد أعطى أكثر من مفهومٍ للخطاب، (نفسه: ٧٥ وما بعدها)، وهذا دليل على سَعة هذا المصطلح، وتعقيده، إذ إنّه "يشكّل شبكة معقدة من العلاقات الاجتماعيّة، والسياسيّة، والثقافيّة التي تبرز فيها الكيفيّة التي ينتج فيها الكلام كخطاب ينطوي على الهيمنة، والمخاطر في الوقت نفسه،(نواري سعودي أبو زيد، ٢٠١٠، المنهج التداولي في مقاربة الخطاب- المفهوم، المبادئ، والحدود، مجلة النقد الأدبي، العدد ٧٧، مصر:١٢١-١٢٢، ويقول طه عبدالرحمن في تعريف الخطاب بأنّه "كلّ منطوق به موجّه إلى غير بغرض إفهامه مقصوداً مخصوصاً" (طه عبدالرحمن- اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ١٩٩٨: ٢٩٠؛ سارة ميلز، ٢٠١٦: ٢٣؛ محمود عكاشة ، ٢٠١٣: ١٧).

وأمّا الوعظ فهو النُّصح، والإرشاد ، يقول الخليل (ت١٧٠هـ): "وَعَظْتُ الرّجلَ أَعِظُهُ عِظَةً وموعظة: واتَّعَظَ: تقبّل العِظَةَ، وهو تذكيرُك إيّاه الخيرَ، ونحوَه ممّا يرقُّ له قلبُهُ، (الخليل بن أحمد الفراهيدي: ٢٢٨/٢)، وجاء في مقاييس اللغة أنّ الْوَاو وَالْعَيْن وَالظَّاء كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، فَالْوَعْظُ: التَّخْوِيفُ، وَالْعِظَةُ الِاسْمُ مِنْهُ، (ابن فارس، ١٩٧٩: ١٢٦/٦)، فهو إذن تذكير للإنسان بما يلين، ويرقّ قلبه، من ثواب، وعقاب،(ابن سيدة، ٢٠٠٣: ٢٤٠/٢)، ويعرف ابن الجوزي (ت٥٣٧هـ) الْوَعْظ بأنّه: "تخويف يرقّ لَهُ الْقلب، (ابن الجوزي، ١٩٨٨ :١٦٢).

وعرّف عبد الرحمن حبنّكة الميداني الموعظة بأنّها: "الترغيب بالعاقبة الحسنة، والسعادة الخالدة لمن اتّبع سبيل ربّه، والترهيب من العاقبة السيئة الوخيمة، والشقاوة، والتعاسة لمن أبى أن يتّبع سبيل ربه، بشرط عرضها بأسلوبٍ حسنٍ جميلٍ مقبولٍ لا تنفر منه الطباع السويّة، (الميداني، ١٩٩٦ :٦٠٩/١)، ويُستشفّ من تعريفه بأنّ مراعاة أحوال المتلقي ضرورية في عملية الوعظ، وينبغي أن يسلك الواعظ طرائق شتّى حسب أحوال الموعوظين، لأنّه يدعوهم إلى ما فيه الصلاح، والفلاح، ويحذّرهم مما فيه الشرّ، والفساد.

والخطاب الوعظي نوعٌ من أنواع الخطاب الذي له مكانة لا تدانيه مكانة بين الأقسام الأخرى للخطابة، فهو "خطابٌ تأثيريٌّ مشتملٌ على فعل المأمورات، وترك المنهيات" (عبدالله بن رفود السفياني، ٢٠١٤ :٣٥) بأساليب لغوية متنوعة، فهو خطاب يعمل على استلاب المتلقي، والأثر فيه، وخضوعه للكلام؛

لأنه يحمل هذا النوع من الخطاب الخلجات النفسية، والعواطف، والانفعالات، واللغة كما يقول شارل بالي: "تكشف في كلّ مظاهرها وجهاً فكريّاً، ووجهاً عاطفيّاً، ويتفاوت الوجهان كثافة حسب ما للمتكلم من استعدادٍ فطريٍّ، وحسب وسطه الاجتماعي، والحالة التي يكون فيها"، (المسدي: ٤٠).

*** المطلب الثاني: الخطاب الوعظي عند الكيلاني:**

إنّ الشيخ عبد القادر الكيلاني – ρ- نجمٌ لامعٌ في سماء الزهد، والعلم، والمعرفة، والأدب، اسمه محيي الدين أبو محمد عبد القادر بن أبي صالح موسى جنكي دوست بن عبدالله بن يحيي الزاهد بن محمد بن داوود بن موسى بن عبد الله بن موسى الجون (الجَوْن مِنَ الأَلوان، وَيَقَعُ عَلَى الأَسْود والأَبيض، ابن منظور: ١٠٢/١٣)، بن عبد الله المحض، بن الحسن المثنى، بن الحسن السِّبط، بن علي بن أبي طالب– كرم الله وجهه- ولد في جيلَانَ سَنَة سَبْعِيْنَ وَأَرْبَع مائَةٍ، وقيل: سنة إِحْدَى وَسَبْعِيْنَ وَأَرْبَعِ مائَةٍ، وتُوُفِّيَ الشَّيْخُ بِبَغْدَادَ سنة إحدى وستين وخمسمائة، ودُفِن في مدرسته، (ابن الجوزي، ١٩٩٢: ١٧٣/١٨؛ سبط ابن الجوزي، ٢٠١٣: ٧٧/٢١؛ ابن الأثير الجزري، ١٩٩٧: ٣٢٧/٩؛ الذهبي، ١٩٨٥: ٢٣٩/٢٠-٤٤٠؛ صلاح الدين محمد بن شاكر: ٣٧٧/٢؛ ابن رجب الحنبلي، ٢٠٠٥: ٣٧٧/٢؛ ابن حجر العسقلاني: ٨ وما بعدها؛ ابن العماد الحنبلي، ١٩٨٦: ٣٣٠/٦-٣٣١).

وقدم بغداد شاباً، فتفقّه على أبي سعد المخرمي (المخرمي هو أَبُو سَعْدٍ المُبَارَكُ بنُ عَلِيٍّ المُخَرِّمِيّ البَغْدَادِيّ، شَيْخُ الحَنَابِلَة، وبَنَى مدرسَةً بِبَابِ الأَزَج، ودرّس فيها، وكانَ نَزِهاً عَفِيْفاً، حسن السيرة جميل الطريقة شديد الأقضية، ومَاتَ فِي سَنَةَ ثَلَاثَ عَشْرَةَ وَخَمْسِ مائَة، وَقَدْ شَاخَ، (ابن الجوزي:١٨٤/١٧)، والمُخرِم بضم أوله، وفتح ثانيه، وكسر الراء وتشديدها: وهي محلة كانت ببغداد بين الرّصافة ونهر المعلّى وفيها كانت الدار التي يسكنها السلاطين البويهية والسلجوقية خلف الجامع المعروف بجامع السلطان، ياقوت الحموي، ١٩٩٥: ٧١/٥) الذي بنى مدرسة بباب الأَزَج، (الأَزَجُ: بالتحريك، والجيم، باب الأزج: محلّة كبيرة ذات أسواق كثيرة ومحالّ كبار في شرقي بغداد، فيها عدّة محالّ كلّ واحدة منها تشبه أن تكون مدينة، ينسب إليها الأزجيّ، والمنسوب إليها من أهل العلم وغيرهم كثيرٌ جدّا، ياقوت الحموي، ١٩٩٥: ١٦٨/١) ودرّس فيها، ثم فوّضت إلى الشيخ، وعند أبي محمد جعفر بن أحمد البغداي السراج، وأبي الوفاء بن عقيل، وحماد الدّباس، وغيرهم، وكان الكيلاني ذا علم وفير، لا يُقرع بالعصا كما يصفه ابن رجب الحنبلي (٧٩٥هـ) في ذيل طبقات الحنابلة بأنه : "شيخ العصر، وقدوة العارفين، وسلطان المشايخ... صاحب المقامات، والكرامات، والعلوم، والمعارف، (ابن رجب الحنبلي، ٢٠٠٥: ٣٧٧/٢)، وقد أمضى في طلب العلم اثنين وثلاثين سنة درس فيها مختلف علوم الشريعة عند كبار علماء عصره، ثم جلس للتعليم والوعظ(ابن رجب الحنبلي- ذيل طبقات الحنابلة: ١٩١/٢).

ولذا يقول عنه ابن تيمية (ت٧٢٨هـ): "الشَّيْخُ عَبْدُ الْقَادِرِ، وَنَحْوُهُ مِنْ أَعْظَمِ مَشَايِخِ زَمَانِهِمْ أَمْرًا بِالْتِزَامِ الشَّرْعِ، وَالْأَمْرِ وَالنَّهْيِ، وَتَقْدِيمِهِ عَلَى الذَّوْقِ وَالْقَدَرِ، وَمِنْ أَعْظَمِ الْمَشَايِخِ أَمْرًا بِتَرْكِ الْهَوَى وَالْإِرَادَةِ النَّفْسِيَّةِ"، (ابن تيمية الحراني، ١٩٩٥م: ٤٨٨/١٠)، ووصفته المستشرقة الألمانية ماري شيمل بأنه "أكبر وليٍّ شعبي في العالم الإسلامي"،(آنا ماري شيمل، ٢٠٠٦: ٢٧٩).

وأما نتاجه الفكري فله الكثير من المؤلّفات التي تشهد بعبقريّته في أبواب العلوم، ومسالك المعرفة، ومنها: الغُنية لطالبي الحق -عزّ وجلّ- المتكوّن من جزئين، والمُقسَّم إلى خمسة أقسام، وفتوح الغيب، وهو كتاب يحتوي على العديد من المقالات، والنصائح المفيدة، والفتح الرباني، والفيض الرحماني الذي يتضمن مواعظ، وتوجيهات، وإرشادات عدّة، وفيه اثنان وستون مجلساً من مجالس الوعظ، والتعليم، والفيوضات الربانية، ودعاء البسملة، وتحفة المتقين، وسبيل العارفين، وجلاء الخاطر في الباطن والظاهر، وأوراد الأيام، وغير ذلك من الكتب، (ابن رجب الحنبلي- ذيل طبقات الحنابلة:١٩٩/٢؛ حاجي خليفة: ١٢١١/٢؛ وعمر رضا كحالة: ٣٠٧/٥).

وما يلفت النظر من أسلوب الكيلاني في تآليفه، هو هذا التنوّع، والتباين في أسلوب الكتابة، والتأليف، فهو إذا تعرض لبيان أقسام الشريعة نجده يختار من الألفاظ أيسرها، مبسطاً القول في ذلك، ونرى

الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية مبثوثة بين طيّات العبارات، وكتابه الغنية خير مثال لذلك،(يوسف محمد طه زيدان، ١٩٩١: ٨٦).

ويمتاز أسلوب الشيخ في مجالسه الوعظية بخصائص عديدة، منها: اعتماده على اللفظ القويّ المؤثر الذي لا يخلو من الإشارة، والتلويح، والتورية، وقد بدت هذه الخاصية في كلامٍ للإمام حينما صعد المنبر للمرّة الأولى، وقال: **"غواص الفكر يغوص في بحر القلب على درّ المعارف، فيستخرجها إلى ساحل الصدر، فينادي عليها سمسار ترجمان اللسان، فتُشترَى بنفائس أثمان حسن الطاعة في بيوت أذن الله أن تُرفع**،(شمس الدين أحمد السفيري الشافعي، ٢٠٠٤: ١٩١/٢؛ البندنيجي، ٢٠٠٢: ٢٢٢)، ولكن الألفاظ التي كان يستخدمها لم تكن بوعورة الفهم عند الحاضرين في مجالسه، وقد كانت كلماته بمثابة الماء العذب على كبد الظمآن، إذ كان كلّ مَن كان يحضر مجالسه الوعظية "يجد غناءه، ودواءه، وغذاءه، وشفاءه، ويقف كمنارة عالية من الإيمان، والعلم في بحر الظلمات، والجاهلية، يأوي إليها الغرقى، ويهتدي بها الحائرون"، (أبو الحسن الندوي، ١٩٧٤: ٥).

ومن السمات المميزة لأسلوب الشّيخ في مجالسه، توقفه أمام بعض آيات القرآن، وألفاظ الحديث الشريف، مفسّراً، ومتأوّلاً لمعانيها، كما يقول في قوله ـ تعالى-:﴿ **ثُمَّ أَنشَأۡنَٰهُ خَلۡقًا ءَاخَرَۚ فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ**﴾ [المؤمنون-١٤]، **"الخلق الأول مشترك، وهذا الخلق مفرد، يفرده عن إخوانه، وأبناء جنسه من بني آدم، يغيّر معناه الأول ويُبَدّله. يُصَيّرُ عاليَه سافلَه. يَصِيرُ ربانيّاً روحانيّاً، يضيقُ قلبُه عن رؤيةِ الخلق"** (عبدالقادر الجيلاني، ٢٠٠٩: ٨١؛ يوسف محمد طه زيدان، ١٩٩١: ٨٧).

وأما مواعظه، وخطبه فكانت مطابقة لعصره، وأهل عصره، "تتناول شؤونهم، وما هم فيه من عللٍ، وأسقام، تطبّ قلوبهم، وتداوي أمراضهم، وترد على ضلالاتِم، وكانت تضرب دائماً على الوتر الحسّاس، وتمسّ قلوبهم، وتجمع هذه المواعظ بين صولة الملوك، ورقّة الداء، وبين زجر الآباء، ورفق الأطباء"، (أبو الحسن الندوي، ١٩٧٤: ٢٩)، وهذا هي الميزة الحسنة للخطيب الذي يحاول مطابقة خُطبه لأحوال المتلقّين، ولا تتأتّى المواعظ بمنفعة إذا كان الواعظ في وادٍ، والناس في وادٍ آخر.

وإن كان الشيخ الكيلاني متأثراً بالإمام الغزالي، وكان قد ألّف كتابه (الغنية) على وتيرته، فإنّه قد انتهج أسلوباً جديداً في التدريس، ويقوم الوعظ عنده على أمرين: "الأول: اعتماد التعليم المنظّم، والتربية الروحية المنظمة، والثاني: الوعظ، والدعوة بين الجماهير، (ماجد عرسان الكيلاني، ٢٠٠٢: ١٨٥).

المطلب الثالث

مفهوم الاستلزام الحواري (التخاطبي)

ترجع نشأة الاستلزام الحواري إلى المحاضرات التي ألقاها (غرايس) في جامعة هارفارد سنة ١٩٦٧، فقدّم فيها مفهومه لهذا الجانب، وأهم الأسس والمبادئ التي يقوم عليها، إذ سعى غرايس لتوضيح الاختلاف بين ما يقال وما يُقصد، (نعمان بوقرة، ٢٠٠٩: ٨٤)؛ ولقد ترجم (الاستلزام الحواري) إلى العربية تحت مسمّيات كثيرة، منها: الاقتضاء، والتضمين، والاستلزام، والاستلزام التخاطبي، والتلويح الحواري، والمعنى المضمّر، وغيرها، ينظر: جنان سالم البلداوي، ٢٠٢١: ١٨-٢١)، وكان يركّز على موضوعين مهمين، وهما: نظرية المعنى غير الطبيعي، وكيف يستعمل الناسُ اللغةَ، وقد شكّل هذا الموضوعان مسارَ (النظرية الاستلزاميّة التكامليّة)، (العياشي أدراوي، ٢٠١١: ٩٨)، ثمّ طبع غرايس أجزاءً من محاضراته سنة (١٩٧٥)، ونشرها في بحثٍ له بعنوان: (منطق المحادثة أو المنطق والحوار)، وسجّل بذلك تطوّراً كبيراً في مفهوم الدلالة غير الطبيعيّة، (آن روبول، وجاك موشلار، ٢٠٠٣: ٥٤؛ محمود أحمد نحلة، ٢٠٠٢ : ٣٢).

وقد استفاد غرايس لتكوين نظريّته من فكرة أصحاب النظرية الكلامية، ولا سيّما من رائدها (أوستن)، وتلميذه(سيرل)، وبإمكاننا القول: إنّه استنبط نظريته في بؤرة نظريّة الأفعال الكلاميّة بِشقّيها المباشر وغير المباشر، ولكن (غرايس) ركّز على الشقّ الثاني، أي الأفعال الكلامية غير المباشرة التي مثّلت بدورها الأصول الجنينيّة لنظرية الاستلزام الحواري، (عبد الباقي علي محمد يوسف- الاستلزام

الحواري في رائية عمرو بن أبي ربيعة، دراسة تداولية، بحث منشور في حولية كلية اللغة العربية بإيتاى البارود، العدد: ٣٢، المجلد: ٣: ٢٩٠١)؛ وجميل حمداوي، ٢٠١٤: ٩٧).

وهذا يعني أنّ الاستلزام الحواري هو "عمل المعنى أو لزوم الشيء عن طريق قول شيء آخر، أو قُل: إنّه شيءٌ يَعنيه المتكلّم، ويوحي به ويقترحه، ولا يكون جزءاً ممّا تعنيه الجملة بصورةٍ حرفيّة"، (صلاح إسماعيل، ٢٠٠٥: ٧٨)، إذن فالاستلزام الحواري هو المعنى الذي تبلّغه الجملة بكيفيّة غير صريحة، (آن روبول، وجاك موشلار، ٢٠٠٣: ٤٧)، ولا شكّ في أنّ المعنى المُستلزَم يُستنبَط من الخطاب أو الكلام بوساطة السياق، (محمود عكاشة، ٢٠١٣: ٨٦)، لأنّه "ما كان ممكناً أن يكون للخطاب معنى لولا الإلمام بسياقه"، (محمد خطابي، ١٩٩١: ٥٦)،، وهذا يدل على أنّ غرايس قد عمد إلى إيضاح الاختلاف بين ما يُقال، وما يقصد، والمعاني المستلزمة إذن هي تلك "المعاني التي تتولد طبقاً للمقامات التي تنجز فيها الجملة"، (مسعود الصحراوي، ٢٠٠٥: ٣٥).

وقد جعل غرايس الاستلزام على نوعين: الاستلزام العرفي، والاستلزام الحواري، و"الاستلزام العرفي "قائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالاتٍ بعينها لا تنفكّ عنها مهما اختلفَت بها السياقات، وتغيّرت التراكيب... وأما الاستلزام الحواري فهو متغيّر دائماً بتغيّر السياقات التي يرد فيها"، (محمود أحمد نحلة،٢٠٠٢: ٣٣؛ نعمان بوقرة، ٢٠٠٩: ٨٤)، لأنّه لاحظ أنّ بعض الأقوال تُبلّغ أكثر ممّا يدلّ عليه مجموع الكلمات التي تكوّن الجملة، وقد يقصد المتلكم هذا المعنى المتضمّن من الخطاب، ولا شكّ في أنّ المتكلم يجعل المُخاطَب يُدرك ماذا يقصد هو، وماذا يطلب بخطابه، أي "إنّ المتكلم يجعل سامعه يُدرك من الدلالة ما يفوق المعنى الحرفيّ للجملة"، (جان موشلر- آن ريبول، ٢٠١٠: ٢١٢)، لأنّه من حق المتكلّم أن يسلك سبيل التضمين، أو التعبير غير المباشر بكلّ طُرقه وأصنافه في صياغة معانيه متى تبيّنت له فائدة هذا السبيل، ولم يكن ليتعارض بشكلٍ ظاهرٍ أو خفيّ مع أحد المبادئ الأساسية المنظّمة للحوار والتواصل اللغوي، (إدريس سرحان، ٢٠٠٠، طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال(أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة سيدي محمد بن عبد الله- المغرب: ١٠٣/١).

وجعل (غرايس) من المحادثة والحوار آلية منظّمة ومنهجيّة تسير على وفق قوانين محدّدة لإبلاغ المقصد أثناء عملية التواصل اللغوي بين المتكلّم والمخاطَب، فوضع ما سمّاه بـ(مبدأ التعاون)، (لم يُسلم مبدأ التعاون الذي اقترحه (غرايس) من النقد، فقد وجه (طه عبد الرحمن) إليه نقداً، مفاده أنّ مبدأ التعاون قد طغى عليه التركيز في الجانب التبليغي دون التعاملي المتصل بالاجتماع والأخلاق اللذين يؤطران القيمة التهذيبية في الكلام، ينظر: طه عبد الرحمن، ١٩٩٨: ٢٣٩ وما بعدها)، وهذا المبدأ يكون بين المتكلّم والمخاطَب، وهو مبدأ حواري، يقول: "ليكن إسهامك في الحوار بقَدَر الذي يتطلّبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المُتَعارَف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار، (الشهري، ٢٠٠٤: ٩٦)، ويفترض "أنّ المتخاطبين المساهمين في محادثة مشتركة يحترمون مبدأ التعاون، فالمشاركون يتوقعون أن يُساهم كلّ واحد منهم في المحادثة بكيفيّة عقلانيّة ومتعاونة لتيسير تأويل أقواله"، (آن روبول، وجاك موشلار، ٢٠٠٣: ٥٥)، لأن الحوار والمحادثة عنده عملية تكاملية بين المتكلم والمخاطَب.

ثم توصّل (غرايس) إلى وضع أربعة قواعدَ، وجعلها ضابطة لكل حوارٍ لغوي، ويحكمها (مبدأ التعاون)، لأنّ "الممارسة اللغوية بحسب (غرايس) نشاطٌ عقلانيّ يهدف إلى التعاون بين المتخاطِبين، لذلك لا بدّ من افتراض توجيهات أو قواعد صادرة من اعتباراتٍ عقليّة تُدبّر السلوك التخاطبي، وتجعله ناجحاً"، (عادل فاخوري، ١٩٨٩، الاقتضاء التداولي في التداول اللساني، مجلة عالم الفكر- الكويت، المجلد ٢، العدد ٣: ١٤٦).

وهذه القواعد الأربعة عبارة عن: **قاعدة الكم** التي تفترض أن تتضمّن مساهمة المتكلّم حدّاً من المعلومات يُعادل ما هو ضَروريّ في المقام، ولا يزيد عليه، **وقاعدة الكيف:** وهي عدم القول بما يعتقده المتكلِّم أنّه غير صحيح، وعدم القول بما ليس عنده دليل، و**قاعدة العلاقة أو المناسبة** التي تفرض أن يكون حديثنا داخل الموضوع، (ذا علاقة بأقوال القائل السابقة وأقوال الآخَرين)، و**قاعدة النوع أو الطريقة** التي

تفرض على المتكلم أن يكون واضحاً ومحدداً، متجنّباً الغموض واللبس، وموجزاً للكلام، وموضّحاً له: مثل رعاية الترتيب الزمني عندما نَروي سلسلة من الأحداث، (فرانسواز أرمينكو، ١٩٨٦: ٧١؛ وآن روبول، وجاك موشلار،٢٠٠٣: ٥٥- ٥٦؛ فليب بلانشيه، ٢٠٠٧: ٨٤- ٨٥؛ طه عبد الرحمن، ١٩٩٨: ٢٣٨؛ أحمد محمود نحله، ٢٠٠٢: ٣٤؛ العياشي أدراوي، ٢٠٠١: ٩٩-١٠٠).

وهذه القواعد يتحقق بها التعاون بين المتكلّم والمخاطَب وصولاً إلى حوارٍ مُثمِر، ونافع، أي أنّ المتخاطبين قد يقبلون هذه القواعد، ويسلمون بها تسليماً ضمنيّاً عند الحوار والتخاطب، فيفترض في المتكلّم ألا يقولَ أكثر ممّا هو مطلوبٌ منه (الكمّ)، وأنّ يكون صادقاً ومُخلصاً (الكيف)، وأن يقول ما هو مناسب وملائم لغرض الحديث (الإضافة)، ويكون واضحاً (الجهة)، (صلاح إسماعيل نظرية، ٢٠٠٥: ٨٨)، وإنّ هذه العناوين قد أخذها (غرايس) من الفيلسوف الألماني (كانت) الذي تحدّث عن مقولات الكيف والكمّ والجهة والإضافة،(هشام عبد الله الخليفة، ٢٠١٣: ٣٠).

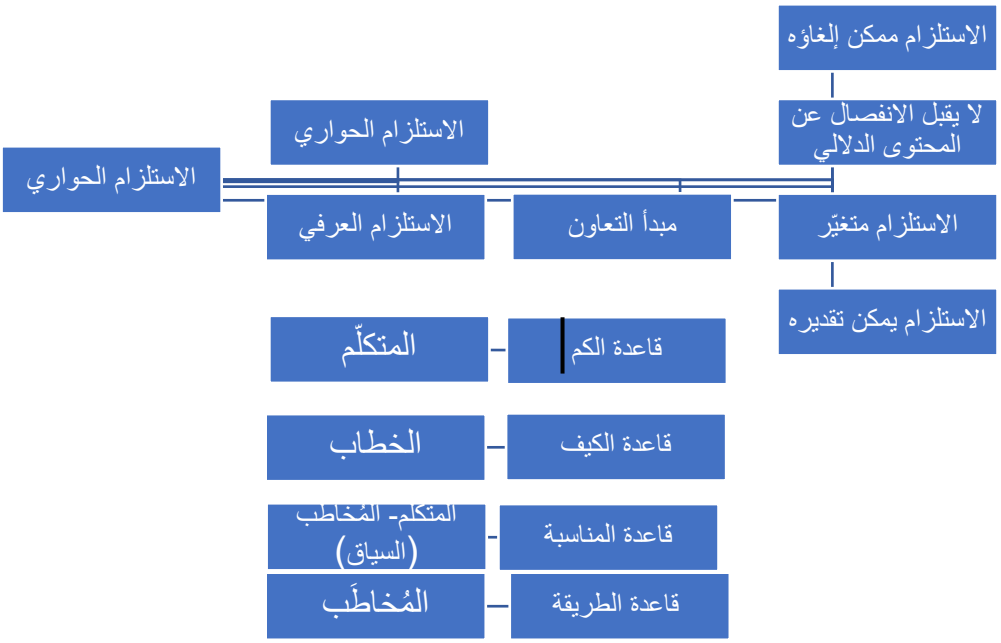
ولقد سعى غرايس عَبر (مبدأ التعاون) إلى تقليص الفجوة بين المتخاطبين، أي بين ما يريده المتكلّم، وما يفهمه السّامع، وكان مشغولاً في كيف يكون ممكناً أن يقول المتكلّم شيئاً، ويعني شيئاً آخر؟ ثمّ كيف يكون ممكناً أن يسمَعَ المخاطَب شيئاً، ويفهم شيئاً آخر؟، (أحمد محمود نحله، ٢٠٠٢: ٣٣، عماري محمد، ٢٠١٦: مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظرية الخبر والإنشاء أنموذجاً (أطروحة دكتوراه) ، جامعة باتنة ١- الجزائر: ٦١)، أي أنّ ما قدّمه غرايس له دورٌ بارزٌ في اختصار المسافات وتقليصها بين أطراف الحوار، إذ إنّ "الغرض الأساس من وراء هذه المبادئ هو تحقيق الفعاليّة القصوى لتبادل المعلومات بين أطراف المحاورة؛ أي تحقيق تواصل مثاليّ وشفاف، يتجاوز مجالها التبادل الكلامي إلى مختلف المعاملات الأخرى كتقديم المساعدة على سبيل المثال، (حسن بدوح ، ٢٠١٢: ١٦٢).

وإذا تمّ خرق مبدأ من مبادئ الحوار يولد الاستلزام، (أحمد المتوكّل، ١٩٨٦: ٩٥)، فمثلاً "حين تقول أمّ لولدها: أتشعر بالنّعاس؟ فيجيب: لا أرغب في تنظيف أسناني"، (آن روبول، وجاك موشلار، ٢٠٠٣: ٦٢)، نرى أنّ الطفل لم يُجب إجابة مناسبة على السؤال، وما الذي جعل الطفل يخرق هذا المبدأ، ويجيب إجابة غير مناسبة، ونستشف وفق مبدأ التعاون أنّ الإجابة تستلزم رفض الطفل للنوم، لعدم رغبَته في تنظيف أسنانه، (عماري محمد، ٢٠١٦ مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظرية الخبر والإنشاء أنموذجاً (أطروحة دكتوراه)، جامعة باتنة: ٦١).

وإذن فإنّ انتهاك مبادئ الحوار هو الذي يولّد الاستلزام، وإذا انتهك المتكلّم مبدأ من هذه المبادئ، أدرك السامع اليَقِظ ذلك، وحاول الوصول إلى هدف ومقصد المتكلّم من هذا الانتهاك، (أحمد محمود نحله، المصدر نفسه: ٣٦)، أي يؤدي خرق مبدأ من مبادئ الحوار، مع احترام مبدأ التعاون، إلى توليد ما يُسمّى عند غرايس بـ(الاستلزام الحواري)، ولكن لا بدّ من أن يكون المخُاطب قادراً على فهم خطاب المتكلم، وعالماً بالمبادئ، (حسن بدوح، ٢٠١٢: ١٦٣).

لأن هذه المبادئ ليست أعرافاً اعتباطيّة، وإنما هي أوصاف عقليّة، وُضِعَت لقيادة التبادل التعاوني في التخاطب الكلامي، (زين العابدين حياة، ٢٠١٩، الإطار النظري وعلاقته بضوابط الحوار، بحث منشور ضمن كتاب دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات، التنسيق: أ.د. محمد القاسمي، عالم الكتب الحديث- الأردن: ٢٨٩).

وفي هذه الخطاطة تقسيم الاستلزام الحواري، وخصائصه، ومبدأ التعاون وقواعده: (أحمد محمود نحله، ٢٠٠٢: ٣٣-٣٩):



إذن فالاستلزام الحواري هو حلقة الوصل بين المعنى الصريح والمعنى المتضمّن، بالاعتماد على السياق، وقصدية المتكلّم، لأنّ اللغة تحمل في داخلها هذه الغاية، لأنّها لا تمثّل الواقع فقط، بل تُقيم علاقات بين المتكلّمين، وبينهم وبين الأقوال التي ينتجوها، (حسن الباهي، ٢٠٠٤: ١٢٣).

المبحث الثاني

قصدية الاستلزام الحواري من خرق قواعد مبدأ التعاون في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلانيالمطلب الأول

قصدية الاستلزام الحواري من خرق قاعدة الكم في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلاني

لا شكّ في أنّ خرق مبدأ من مبادئ الخطاب يولد المعنى المُستَلزم الذي يَسعى المتلقّي الوصول إليه باعتباره هدف المتكلّم وراء الخطاب، وتختص قاعدة الكمّ بكميّة المعلومات المقدمة إلى المخاطَب، إذ ينبغي على المتكلّم – مراعاة للتعاون ووصول مقصده- أن يقدم القدر المناسب من المعلومات إلى المُخاطَب بلا زيادةٍ أو نُقصان، وخير الكلام ما قلّ ودلّ، ومثال ذلك: إذا دار الحوار بين الأم التي تمثّل الطرف (أ)، والبنت التي تمثّل الطرف (ب)، بهذا الشكل(أ): هل اغتسلتِ ثيابَكِ، ووضعتِها في الغسّالة، (الباء): اغتسلتُ، نلاحظ في إجابة (البنت) خرقاً لقاعدة الكمّ لأنّها لم تقدّم المعلومة المطلوبة، إذ الأم سألتها عن أمرين فأجابت عن أمرٍ واحد فقط، ولعلّها أرادتْ بهذه الإجابة ألّا تقع في الكذب، وألّا تُتّهم بالتكاسل، (أحمد محمود نحلة، ٢٠٠٢: ٣٦؛ عبد المنعم عبد الله السيوطي، ٢٠٢٠، جماليات الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية تداولية (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب- جامعة عين شمس: ٢٨).

إذن يتمّ خرق هذه القاعدةٌ إمّا بالإيجاز، (هو الجمع للمعاني الكثيرة بالألفاظ القليلة، الجاحظ : ٤٢/٣)، وإمّا بالإطناب، (وهو زيادة اللفظ على المعنى لفائدة، ابن الأثير الجزري: ١٢٠/٢)، وبعض المرات بأساليب أخرى، وسنحاول الإتيان بأمثلة على خرق هذه القاعدة عند الكيلاني في خطابه الوعظي، واستجلاء المقاصد من هذا الخرق، ومن ذلك قولهρ:((أعقل النّاس مَن أطاع اللهَ Y، وأجهلُ النّاس مَن عصاه))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٩، المجلس الخامس "محبّة الله": ٦٤).

إنّ الشيخ ρ في هذا الملفوظ الوعظي أوصل للمتلقي معانيَ كثيرة بهذه الألفاظ القليلة، وقد أوجز في إيصال مَقصده، والمعنى الصريح لهذه الألفاظ عبارة عن إطاعة الله، وعدم عصيانه، لأنّ العاقل لا يعصي خالقَه، وأمّا المعنى المُستَلزَم من هذه الألفاظ فهو حثّ المتلقي على تنفيذ أوامر الله Y وعدم الركون

عنها، وإفهامه بأنّ ذا اللبّ لا يعزف عن طاعة مولاه وخالقه، ونهيه عن لَبس ثياب العصيان والتمرّد على الله - سبحانه-، لأنّ الجهلة هم الذين يعصون الله، ولا ينفذون أوامره، فإنّ هذه الألفاظ لا تدلّ على مقصد الشيخ مباشرة، لأنّ المعنى المستلزم هو المعنى الذي تحمله الجملة بطريقة غير صريحة، وإنّ المتكلّم يقصد شيئاً، وذلك الشيء لا يكون جزءاً من الجملة، (صلاح إسماعيل، ٢٠٠٥: ٧٨)، وهذا يعني أنّ هذه الألفاظ القليلة تحمل قوة إنجازية مستلزمة متمثّلة من توجيه المتلقي وإرشاده إلى طاعة خالقه، ونهيه عن عصيانه لأوامر الله Y، ولا ننسى أنّ هذه الألفاظ الموجزة تؤثّر في المتلقي، وتجعله متفاعلاً معها، ويحاول أن ينقاد لما تحمله هذه الألفاظ الوعظية من الدلالات الصريحة والمستلزمة، وهذا هو المقصد المروم لدى المتلقي من ملفوظه الوعظي.

وكذلك خرق قاعدة الكم بالإيجاز، وهو ما يتجلّى في الحوار الذي يَرويه الشيخ ρ، في كتابه (فتوح الغيب)، وهو: ((سألني رَجلٌ شيخ في المنام فقال: أي شيءٍ يُقرّب العبدَ إلى الله Y؟ فقلت: لذلك ابتداءٌ وانتهاءٌ، فابتداؤه الوَرَع، وانتهاؤهُ الرضا والتّسليمُ والتّوكّلُ))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٧، المقالة السابعة والأربعون، "في التقرب إلى الله تعالى":١٠١).

نَلمح في هذا الحوار خرقاً لـ(قاعدة الكم) يتمثّل في إجابة (الشيخ) للسؤال الذي سأله الرّجل، فكانت إجابته أقلّ مما يتطلبه القدر اللازم من المعلومات التي يقتضيها هذا السؤال، ويوجد معنى مستلزم ثاوٍ وراء هذه الألفاظ لا تدلّ عليه الألفاظ مباشرة، وإنّما يُستنبط من السياق، وقصديّة المتلكم، وهذا المعنى المستلزم عبارة عن الكفّ عن المحارم، لأنّ العبد إذا اجتنب المحارم والمثالب يتقرب إلى مولاه، ثم فيه إرشاد للرجل بأنْ يلبس لباس الورع والخشية من الله Y، ويأمره بأن يكون التوكّل والتسلم جِلبابه في جميع الأحوال، ولذلك كان بمقدور الشيخ ρ أن يجيب عن الرجل بإجابة أطول، وأوضح، لأنّ الرّجل يريد بهذا السؤال النجاة والانتقال من بيداء البُعد إلى رَوضة القرب من مولاه، وقد يُستنبط من السياق بأنّ إجابة الشيخ لم تَروِ ظمأ السائل، ولكن – كما قلنا- فإنّ هناك معنى مستلزماً يتمكّن المتلقي – السائل- استشفافه واستنتاجه وراء هذه الألفاظ، وهذا يعني أنّ الشيخ رام من كسر قاعدة الكم تضمين خطابه الوعظي معنى إضافياً غير المعنى الذي تعبّر عنه الكلمات، ورغب كذلك في حثّ المخاطَب على ملاحظة ذلك المعنى الإضافي، وفهمه.

ولا يكون خرق قاعدة الكم عن طريق الإيجاز فقط، وإنما يكون أحياناً بإعطاء معلومات أكثر ممّا يحتاج إليه المتلقي ويقتضيه السياق، وقد أطلق على هذا الأمر بالإطناب في البلاغة العربية، ومن ذلك قول الشيخρ: في جواب عمَّا ((سأله سائل عن الخواطر، فقال ما يدريك ما الخواطر؟ خواطرك من الشيطان والطبع والهوى والدنيا، همُّك ما أهمّك، خواطرك من جنس ما تَعمَل، خاطر الحقّ Y لا يجيء إلا إلى قلب خالٍ عما سواه، كما قال: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا﴾ [يوسف:٧٩]، إذا كان الله Y وذِكْرُه عندك فلا جرمَ يمتلىء قلبك من قُربه، وتهرب خواطر الشيطان والهوى والدنيا من عندك، للدنيا خاطر، والآخرة خاطر، للملك خاطر، وللنفس خاطر، وللقلب خاطر، وللحق Y خاطر، فتحتاج أيها الصادق إلى دفع جميع الخواطر والسكون إلى خاطر Y، إذا أعرضت عن خاطر النفس، وخاطر الهوى، وخاطر الشيطان، وخاطر الدنيا جاءك خاطر الآخرة ثم جاءك خاطر الملك، ثم خاطر الحقّ Y أخيرا وهو الغاية، إذا صح قلبك وقف عند الخاطر وقال له: أي خاطر أنت وممّ أنت؟ فيقول له: أنا خاطر كذا وكذا أنا خاطرُ حقّ من الحقّ أنا ناصح محبّ الحق Y يحبك، فأنا أحبّك، أنا السفير أنا حظّك من حال النبوة))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٩، المجلس الحادي والستون "خواطر الإنسان": ٢٨٨).

نَلحظُ أنّ الشيخ ρ قد خرق قاعدة الكم في ملفوظه الوعظي؛ لأنّه أعطى للسائل أكثر ممّا يتطلبه القدر اللازم من المعلومات التي يقتضيها سؤاله، فكان بإمكانه الإجابة عن سؤاله بأقل من هذه الألفاظ، ولكن لجوء المتكلم إلى هذا الإسهاب تدفعه إليه الضرورة؛ لحاجة الخطاب والمتلقي إلى التبيين والإيضاح، والشيخ ههنا اضطرّ إلى الإسهاب لغرض إيضاح القصد الذي مِن أجله أنشأ ملفوظه الوعظي، ونتوقع أنّ السائل فتى مُبتدئ، وهو في بداية الطريق للوصول إلى عتبة المولى Y- ولذلك عمد الشيخ إلى ذكر هذه التفاصيل

التي استوجبها قصده، إذ إنّه أراد أنْ يُزيل عن قلبه جميع الخواطر التي تُبعده عن الله Y ؛ لأنّ هذه الخواطر تأمر بالكفر والشّرك والتّهمة لله Y في وعده، وبالمعاصي والتسويف بالتوبة، وما فيه هلاك النّفس في الدنيا والآخرة، (الشيخ عبد القادر الكيلاني، ١٩٩٧: ٢٠٥/١).

ولذا فإن تَكرار لفظ (الخواطر) أكثر من أربع مرات دليلٌ على أنّ الشيخ قصد وراء هذه الخرق لقاعدة الكمّ أن يُقوّم السائل، ويوضّح له ما يوصله إلى باب مولاه، واستلزم هذا التّكرار أيضاً توكيد خطورة هذه الخواطر التي تُبعد العبد عن الخاطر الحقيقي، وهو خاطر الحقّ Y، وخاطر الحقّ هو روح الإيمان، وبريد العلم، ومخصوص بخواصّ من الأولياء الموقنين الصديقين، والمحبوبين والمرادين والمختارين الفانين بالله Y فيه عنهم، (الشيخ عبد القادر الكيلاني، ١٩٩٧: ٢٠٥/١)، وهذا يعني أنّ هذا التكرا جاء ملبّياً لحاجة نفسية عند (السّائل)، لأنّ "أشجع النّاس، وأحراهم بالظَّفر في مجاهدتِه هو مَنْ جَاهَدَ الْهَوَى طَاعَةً لِرَبِّهِ، وَاحْتَرَسَ فِي مُجَاهَدَتِهِ مِنْ وُرُودِ خَوَاطِرِ الْهَوَى عَلَى قَلْبِهِ"، (أبو الحسن الماوردي، ١٩٨٥: ٣٢).

وهذا الملفوظ الوعظي تضمّن تعبيرات تستلزم بمجموعها تذكير المخاطبين بأمرٍ مُهمّ، يتمثل في الطلب إليهم أن يبتعدوا عن الخواطر جميعها سوى خاطر الحقّ Y؛ لتوجيههم الوجهة الصحيحة، وضمان عدم عزوفهم عن جادّة الصّواب، وإنّ هذه الوعظ يؤثّر في المتلقي ويدفعه إلى التمسّك بطاعة الله، وعدم عصيانه، ولتحقيق هذا القصد عمد الشيخ إلى توظيف أسلوب غير مباشر في هذا الملفوظ الوعظي.

وزبدة القول إن خرق قاعدة الكم في الخطاب الوعظي الكيلاني قد تمّ لمقاصد رامها الشيخ ρ إيصالها إلى المتلقي، مراعاة لمبدأ التعاون فيهما بينهم، ولكي يتغلغل المتلقي وراء المحتويات القضوية المباشرة، وفهم المعاني المستلزمة ينبغي عليه الاعتماد على السياق وقصد المتكلّم.

المطلب الثاني

قصدية الاستلزام الحواري من خرق قاعدة الكيف في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلاني

تنوط هذه القاعدة بصدق المعلومات المقدَّمة إلى المُخاطَب، إذ يجب على المتكلّم- مراعاة لمبدأ التعاون في الحوار- أن يقدّم للمخاطَب معلومات صادقة، وألّا يقول ما يعتقده كذباً، ويمتلك حجج لإثبات صدق كلامه، ومثال ذلك في حوار بين تلميذ (أ)، وأستاذ (ب)، وكلاهما إنجليزي: أ- طهران في تركيا، أليس هذا صحيحاً يا أستاذ؟ ب- طبعاً، ولندن في أمريكا! نرى في هذا الحوار أنّ الأستاذ انتهك مبدأ الكيف الذي يقتضي ألا يقول إلا ما يعتقد صوابه، وألّا يقول ما لا دليل عليه، (أحمد محمود نحلة، ٢٠٠٢: ٣٦؛ عبد المنعم عبد الله السيوطي، ٢٠٢٠، جماليات الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية تداولية (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب- جامعة عين شمس: ٢٩).

وقد يحدث انتهاك هذه القاعدة لدى المتحاورين بطرائق عدّة، منها: التّهكم، والاستعارة، والتلطيف، والمبالغة، وغيرها، (بول غرايس، ٢٠١٢ (مقالة)- ضمن كتاب: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين- تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين: ٦٢٨/٢-٦٢٩)، ونجد أنّ في الخطاب الوعظي الكيلاني خرقاً لهذه القاعدة لمقاصد، ومثال ذك قوله ρ:

((أنت أعمى اطلب من يقودك، أنت جاهل اطلب من يُعلّمك، فإذا وقعت به فتمسك به، واقبل قولَه ورأيه واستدل به على الجادة، فإذا وصلت إليها فاقعد هناك حتى تُتحقق معرفتك لها. فحينئذ يأوي إليك كل ضالّ، وتصير طبقاً للفقراء والمساكين، من جملة الفتوّة حفظُ سرّ الله Y، والتخلُّق مع النّاس بِخُلق حَسن))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٩: المجلس الرابع "التوبة": ٥٩).

إنّ الألفاظ في هذا الملفوظ الوعظي تحمل قوة إنجازية لا يمكن الوصول إليها مباشرة، لأنّ الواعظ لم يستخدم كلمة (أعمى) هنا بالمعنى الحقيقي، والموعوظ متيقّن بأنّ هذه الكلمة تحمل معنى مستلزماً ثاوياً وراء المعنى الحقيقي، مستنتجاً هذا المعنى من السياق وقصد المتكلم، والشيخ ρ يعلم بعدم صدق هذا الوصف بمعناه الحقيقي، وربّما كذلك في عبارة (أنت جاهل)، ويستلزم من هذا الخرق : لفت الانتباه والتحذير من كثرة وسائل النفس الأمارة بالسوء وطرائقها المتعددة في السيطرة على صاحبها، وألّا يجعل الإنسان نفسه قدوة للآخرين إنْ لم يكن متأهّلاً ومستعداً لذلك، والشيخ يحاول إفهام المتلقّي بأنّه لا يمكن

الوصول إلى هذه المرتبة إلا بتوفيق من الله Y، والتأدّب مع خلقه، ولذا ينبغي عليه ألّا يتّبع هواه، لأنّه قنطرة هلاكه في الدارين.

ونرى كذلك أنّ الشيخ ρ كان يلجأ إلى انتهاك قاعدة الكيف لإيضاح مقصده وتقويته، وذلك في قوله: ((يا غلام! ليكن الخرس دأبك، والخمول لباسك، والهرب من الخَلق كلّ مقصودك ، وإن قدرتَ أن تنقب في الأرض سِرباً، (خلّ له سِربه أي طريقه، أبو منصور الأزهري، ٢٠٠١: ٢٧٨/١٢)، تخفى فيه فافعل، يكون هذا دأبك الى أن يترعرع إيمانك، ويقوى قدم إيقانك، ويتريّش جناح صدقك، وتنفتح عينا قلبك، فترفع أرض بيتك، وتطير الى جو علم الله ، تطوف الشرق والغرب، البر والبحر والسهل والجبل، تطوف السموات والأرضين وأنت مع الدليل الخفير (خَفِيرُ الْقَوْم: مُجِيرُهُم الَّذِي يكونُونَ فِي ضَمَانه، مَا دَاموا فِي بِلَاده وَهُوَ يَخْفُرُ القومَ خُفَارةً، أبو منصور الأزهري، المصدر نفسه: ١٥٣/٧)، الرفيق، فحينئذ أطلق لسانك في الكلام، واخلع لباس الخمول، واترك الهرب من الخلق، واخرج من سربك إليهم فإنك دواء لهم غير مستضر في نفسك، لا تبال بقلتهم وكثرتهم وإقبالهم وإدبارهم وحمدهم وذمّهم، لا تبال أين سقطت لقطت، وأنت مع ربك Y))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٩: المجلس العاشر "عدم التكلّف": ٧٨).

يحمل هذا الملفوظ الوعظي معاني مستلزمة لا يدلّ عليها ظاهر الخطاب، إذ الشيخ رام وراء خرق قاعدة الكيف استجلاء مقصده الوعظي للمتلقي، مثلاً: حينما يقول: (تطير الى جوّ علم الله، تطوف الشرق والغرب، البَرّ والبحر والسهل والجبل، تطوف السموات والأرضين) لا يمكن أن نفهم هذه العبارة بنظرة سطحية، إذ نرى أنّ ظاهر العبارة لا يوحي إلى الصدق، لأنّ المرء مهما وصل إلى المراتب لا يتمكن تطواف البر والبحر والسموات والأرضيين، ولكن إذ روّينا فيما تحمله الألفاظ من المعاني الخفية والمستلزمة لاستشعرنا بأنّ الشيخ يوجّه خطابه إلى المريد الذي يريد التوغل والسبر في الأمور الرّوحية، لأنه يقول له: ما دمتَ ضعيف الإيمان، فاهرب إليه مما سواه، وإذا وصلتَ وأراد منك الرجوع إلى الخلق والأسباب، فهو يعطيك قوّة، وجأشاً، وتمكيناً ظاهراً وباطناً، ويستلزم من هذا الخرق كذلك بأنّ يُلفت الشيخ انتباه المريد بأنّه عليه أن يتعلّم قبل التكلم، ولا يُتحوّل الحِصرم إلى الزبيب إلّا بعد مرور الأيّام، وتحذيره كذلك من المراءاة والنفاق، ولذلك نرى أنّ الشيخ أراد أن يوصل مقصوده بطريق غير مباشر، فانزاح عن قاعدة الكيف، ليجعل هذا الانزياح مستلزِماً لمقصوده، ويقطر كذلك من عبارة (يتريّش جناح صدقك، وتنفتح عينا قلبك، فترفع أرض بيتك، وتطير الى جو علم الله) معنى خفيّ، وهذا المعنى المستلزم هو تقدّم المريد، وسبره في طاعة مولاه Y، وانبثق هذا المعنى من تشبيهه بالطائر الذي حينما تنمو وتتريّش جناحاه يصبح جاهزاً للطيران فوق السُّحب، والمريد الذي يجعل الصدق مطيّته، والقلب الخاشع لله Y دليله يرتفع إلى المراتب العليا، والدرجات العالية من القُرب إلى الله، ويصبح الناس يتحلّقون حوله منصتين مستمعين إلى مواعظه، ومتأثّرين بها، فقد انتُهك مبدأ الكيف من خلال الاستعارة الموجودة في العبارة، والشيخ رام استجلاء قصده، وإرشاد المريد، ونصحه، وكشف النّقاب عن كيفية السموّ إلى سماء العبودية، والقرب إلى الله Y في ظلّ هذا الخرق.

وخلاصة القول: إنّ الشيخ ρ حينما انزاح عن قاعدة الكيف في خطابه الوعظي قصد وراء هذا الانزياح أن تدل هذه الخطب على المعاني المستلزمة التي لا تدلّ عليها الألفاظ مباشرة، ولتحقيق هذه الأغراض لجأ الشيخ إلى استخدام الفنون البيانية كالمجاز والاستعارة وغيرهما حاملة هذه الفنون معاني مستلزمة ودلالات خفيّة مستنتجة من السياق.

المطلب الثالث

قصديّة الاستلزام الحواري من خرق قاعدة المناسبة أو العلاقة في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلاني

وفي هذه القاعدة لا بد من أن تكون المعلومات ملائمة للحوار، ولا تخرج عن الموضوع، لأنّ لكلّ مقامٍ مقالاً، أي: قُل ما كان مناسباً للحوار، إذا دار الحوار بين الأستاذين (أ) و(ب): أ: هل الطالب (ج)

مُستعدّ لمتابعة دراسته الجامعيّة في قسم الفلسفة، ب: إنّ الطالب (ج) لاعب كرة ممتاز، والملاحظ أنّ إجابة الأستاذ (ب) لا تناسب ولا تلائم مع سؤال الأستاذ (أ)، وهذا ما نتج عنه خرق قاعدة المناسبة،(أحمد محمود نحله، ٢٠٠٢: ٣٧، و فضاء ذيّاب الحسناوي، ٢٠١٦:٧٤)، ونحاول هنا الإتيان بأمثلة على خرق هذه القاعدة عند الشّيخ الكيلاني في خطابه الوعظي، واستجلاء المقصد من هذا الخرق، ونلحظ أنّ الشيخ ρ قد عدل عن هذه القاعدة في ملفوظه الوعظي:((اشترى رجل مملوكاً، وكان ذلك المملوك من أهل الدين والصلاح، فقال له يا مملوك إيش تريد تأكل؟

فقال: ما تطعمني.

فقال له ما الذي تريد تلبس؟

فقال: ما تلبسني.

فقال له أين تريد تقعد من داري؟

فقال موضع ما تقعدني.

فقال له ما الذي تحب أن تعمل من الأشغال؟

فقال ما تأمرني .

فبكى الرجل فقال طوبى لي لو كنت مع ربي Y ما أنت معي، فقال المملوك: يا سيدي! وهل للعبد مع سيّده إرادة أو اختيار، فقال له: أنت حرّ لوجه الله، وأريد أن تقعد عندي حتى أخدمَك بنفسي ومالي))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٢: المجلس التاسع والخمسون "عدم المداهنة": ٢٨٠).

نلحظ أنّه لم يتم في إجابات المملوك مراعاة العلاقة بين المقال والمقام، فكان من اللازم أن يعطي المملوك المالك الإجابات التي كانت تَروي ظمأه، لأنّ المالك أراد أن يعرف ما يريد المملوك من الأكل واللبس والمكان، والعمل، ولكنّ الإجابات لم تفي بالغرض، وإنّه انتهك قاعدة المناسبة لإفهام المالك بأنّه طوع أمره، ولا يخرج عنه أبداً، وهنا يبرز دور المتلقي النبه في فهم المراد، وما يستلزمه هذا الخرق، لأنّه " إذا انتهك المتكلم مبدأ من مبادئ الحوار أدرك المخاطب اليقظ ذلك، وسعى إلى الوصول إلى هدف المتكلّم من هذا الانتهاك، (أحمد محمود نحله، ٢٠٠٢: ٣٦).

وظاهر العبارة يوحي إلى عدم التقاعس في أداء التكليف وما يؤمر عليه من قِبل المالِك، ولكن المعنى المستور المستلزم عبارة عن نُصح المتلقي بأن يطيع ربّه Y في جميع الأوقات، ولا يتردد في تنفيذ أمر من أوامره، والعبد لا يملك الأختيار أمام أوامر معبوده، بل ما عليه سوى الإطاعة والإذعان له، وهذا هو منتهى العبودية، ولا يتأتّى الذّوبان في بوتقة الحب الإلهي إن لم يكن العبد مستسلماً ومطيعاً لله Y.

ونجد كذلك خرقاً آخر لدى المالك حينما سأله المملوك: يا سيدي! وهل للعبد مع سيّده إرادة أو اختيار، فأجابه: أنت حرّ لوجه الله، لأنّ عبارة (أنت حرّ لوجه الله) لم تكن مناسبة لسؤال المملوك، وتبدو أنّ الإجابة لا علاقة لها بالحوار الذي دار بين المالك والمملوك، ولكن يُستنبط من السياق معنى مستلزم آخر، وهو توصية المالك بعدم التذبذب والتردد في إطاعة أوامر الله، " والسياق يبين بوضوح مدى تغلغل أطراف الحوار مع المضامين مما يخلق الظروف الملاءمة لتطور الحوار إلى مستويات تعكس تعدد مقاصد وأهداف أطرافه"، (محمد نظيف، ٢٠١٠: ٥٦)، ولأنّ العبد لا يملك الإرادة أمام معبوده، فقدرته تقف عند قدرة المعبود، لأنّ المعبود يملك كل ما يجري في الكون.

وزبدة القول: إنّ الشيخ ρ قد أتى بهذا المثال لإماطة اللثام عن قصده الذي يسعى إلى تحقيقه في ملفوظه الوعظي هذا، واستجلاءه للمتلقين عامّة، والمريدين خاصّة، إذ يحاول أن يُفهمهم بأنّ العبد عليه ألّا يكون التمرّد على الله والتواني لتنفيذ أوامره ديدنه وطبعه، بل ينبغي عليه تذليل نفسه، وإخضاعها لله Y، لأنّ العبد لا يملك لنفسه قُلامة ظُفر، وكلّ ما يملكه هو من نِعم المعبود عليه، ولذلك أراد الشيخ بهذا الخرق لقاعدة المناسبة إيصال قصده وغضه إلى الموعوظ بطريقة غير مباشرة، إذ إنّ "عدول المتكلّم عن قولٍ يناسب الحوار، مستلزماً لمعنى غير مباشر يكمن فيه مقصوده"، (عبد المنعم عبد الله السيوطي-

المصدر نفسه: ٢٢٦)، ولا ريبَ في أنّ الموعوظ تميل نفسه إلى هذا الوعظ ويتأثّر به، لأنّ ألفاظ هذا الوعظ تتبجّس من قلب صافٍ مُشفق على الموعوظ، وأحواله.

وممّا جاء من أقواله التي تتضمّن المعاني المستلزمة في ظلّ خرق قاعدة المناسبة ، قوله ρ: ((ما هذا التسخّطُ على ربّك Y من تأخير إجابة الدّعاء؟؟ تقولُ حَرَّمَ عليَّ السؤالَ للخَلْقِ، وأَوْجَبَ عليَّ السؤالَ له، وأنا أدعوه، وهو لا يُجيبُنى! فيُقالُ لك: أَحرٌّ أنت أم عبدٌ؟ فإنْ قلتَ: أنا حُرٌّ فأنت كافر، وإنْ قلتَ: أنا عبدٌ لله، فيقال لك: أَمُتّهِمٌ أنتَ لوليّك في تأخير إجابة دعائك، وشاكٌّ في حِكْمَتِه، ورَحْمَته بك وبجميعِ خَلْقِه وَعِلمه بِأَحْوالِهم أو غيرُ مُتَّهِمٍ له Y؟؟ فإنْ كنتَ غيرَ مُتّهِمٍ له ومُقِرّاً بِحِكْمَتِه وإرادته ومصلحته لك وتأخير ذلك، فعليك بالشُّكرِ له Y، لأنه اختار لك الأصلح والنّعمة ودفع الفساد، وإن كنت متَّهِماً له في ذلك فأنتَ كافِرٌ بِتُهْمَتك له، لأنك بذلك نسبتَ له الظُّلم، وهو ليس بظَلّامٍ للعَبيد))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٧، المقالة الخامسة والستون، "في النهي عن التّسخط على الله في تأخير إجابة الدّعاء":١٢٤).

نلحظ أنّ في إجابة السّائل انتهاكاً لمبدأ العلاقة، لأنّها لم تكن مناسبة لسؤاله، وكان من اللازم أن تلائم الإجابة سؤاله، لأنّه حينما سأل: (وأنا أدعوه، وهو لا يُجيبُنى؟)، فجاءت الإجابة: أَحرٌّ أنت أم عبدٌ؟ أفاد هذا الانتهاك استلزاماً حوارياً وُظّف لبيان قدرة الله Y ومطلق تصرّفه في شؤون العباد والكون، وأرد الشيخ ρ أن يتيقّن السّائل بأنّه لا يحِقّ له أن يسأل عمّا يتعلق بشؤون الله Y: ﴿ لَا يُسْئَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، والشيخ قد استخدم (الهمزة) التي تُستخدم للتصور والتصديق، وكذلك في الهمزة التقرير والتوبيخ، (سيبويه، ١٩٨٨: ١٧٦/٣) إذ الشيخ أراد أن يوبّخ السائل بهذا السؤال، ويستغرب من تساؤله.

ورام ρ كذلك تذكير السائل بأمرٍ مهمّ، يتمثّل في الطّلب إليه أن يخضع لأوامر الله، ولا يخالفه إذا لم يجب عن دعواته ومتطلباته، لأنّ طاعة الله وعدم الخروج عن أوامره يترتّب عليها دفع السائل إلى الرضا بما هو عليه، وعدم التذمّر والشكوى على الله، لأنّ كل النعّم التي يتنعّم بها العبد من الله Y، وقد أجاب الشيخ ρ السائل بأسلوب الاستفهام، كأنه أراد بهذا الأسلوب إزالة التسخط في قلبه، وتذكيره بأنّه ليس حرّاً، وإنّما هو عبد فقير لذات الإله، والعبد لا يقدر أن يتّهم معبوده، بل كلّ ما عليه هو الاستسلام لأوامره، والرضا بما يقرّره له، ويريد الشيخ أيضاً في ظلّ هذه الألفاظ تحقيق مقصده في خطابه الوعظي، وغرس بذرة الرضا في قلب مريديه، وعدم التسخّط على خالقهم ومولاهم Y، لأنّ السالك إلى طريق الحقّ لا ينبغي له أن يُحرّك لسانه بالشّكوى والتسخّط والتذمّر، وهو منتهى العبودية للخالقY، لأنّ الخالق أدرى بشؤون عباده، ويختار لهم ما يكون فيه خير الدّنيا والآخرة.

ويقصد الشيخ من هذا الخرق أيضاً إبلاغ الرسالة التي يحملها إلى الموعوظين عامّة والمريدين خاصّة، وهي غرس شجرة الرضا والعبودية التّامة لله Y في قلوبهم، لأنّه يرى أنّ السالك إلى الله لا يلتفت إلى عقبات الطريق، ولا يكون التذمّر ديدنه، بل يرضى بكل ما يقرر له الربّ Y، لأنّه مالك كلّ شيء، والمالك له التصرّف في ملكه كيف يشاء.

المطلب الرابع

قصدية الاستلزام الحواري من خرق قاعدة الطريقة أو الوضوح في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلاني

تتعلّق هذه القاعدة بالوضوح وتجنّب الغموض واللبس في الكلام، وترتيبه وإيجازه، وينبغي على المتحاورين مراعاة الوضوح في حوارهم، وعدم الإطناب فيه، ويظهر خرق هذه القاعدة في هذا المثال: (أ): ماذا تريد؟ (ب): قُم، واتجه إلى الباب، وضعِ المفتاح في القفل، ثمّ أدره ناحية اليسار ثلاث مرّات، ثمّ أدفع الباب بِرفق، من الملاحظ أن ما قاله (ب) خرقاً وانتهاكاً لمبدأ الطريقة، لأنه كان بإمكانه أن يوجز العبارة، ويقول: افتحِ البابَ، (فليب بلانشيه- المصدر نفسه: ٨٤- ٨٥؛ طه عبد الرحمن- المصدر نفسه: ٢٣٨؛ أحمد محمود نحلة- المصدر نفسه: ٣٧).

وهذا المبدأ متداخل مع المبادئ الأخرى، فالقاعدتان: (الاحتراز من الإجمال، والتّكلم بإيجاز وتجنّب الإطناب الذي لا داعي له) متداخلتان مع مبدأ الكم، والقاعدة: الاحتراز من الالتباس متداخلة مع مبدأ الكيف، والأمثلة على خرق هذه القاعدة في الخطابِ الوعظي الكيلاني، قوله ρ:

((سأله سائل كيف أُخرجُ حبَّ الدّنيا من قلبي؟ فقال : انظر إلى نقلها بأربابها وأبنائها، كيف تحتال عليهم، وتتلهّى بهم، وتُعدّيهم خلفها، ثمّ تُرَقّيهم من درجة إلى درجة حتى تُعليهم على الخلق، وتُمَكّنهم من رقابهم، وتُظهر كنوزَها وعجائبها، فبينما هم فرحون بِعُلوّهم وتمكّنهم، وطِيبة عيشهم وخدمتِها لهم، إذا أخذتْهم وقيّدتْهم، وغرّتْهم ورمتْ بهم من ذلك العلوّ على رؤوسهم! فتقطّعوا وتمزّقوا وأُهلكوا، وهي واقفة تضحك بهم، وإبليس إلى جنبها يضحك معها، هذا فِعلها بكثيرٍ من السلاطين والملوك والأغنياء، مِن لدن آدم υ إلى يوم القيامة، بذلك تَرفع ثم توضع، تُقدّم ثم تُؤخّر، تُغني ثم تُفقر، تُدني ثم تذبح، والنّادر منهم من يسلم منها، ويغلبها ولا تغلبه، ويُعان عليها ويسلم من شرّها، وهم آحاد أفراد، إنما يسلَم مِن شرّها من عرفها واشتد حذرُه منها ومن حِيَلها، يا سائل إنْ نظرت بعينَي قلبك إلى عيوبها قدرتَ على إخراجها منه، وإن نظرت إليها بعيني رأسك، اشتغلت بزينتها عن عيوبها، ولم تقدر على إخراجها من قلبك، والزهد فيها، وتقتلك كما قتلتْ غيرَك))، (عبد القادر الكيلاني، ٢٠٠٩: الثاني والعشرون "خروج حبّ الدنيا من القلب": ١٢٧).

يتجلى انتهاك قاعدة الطريقة هنا في جواب الشّيخ للسائل، إذ لجأ إلى أسلوب الإطناب، ولم يكتف بالإجابة الموجزة التي كانت تَروي ظمأ السائل، بل إنّه استطرد كثيراً في بيان ماذا يريد مجيباً على السّائل، ولكن رام الشيخ في هذا الاستطراد أن يُزيل في قلب السائل حبّ الدنيا، وكأنّ السائل كان غارقاً في حبّ الدنيا، لذلك أراد الشيخ من هذا الانزياح كشف النّقاب عن حقيقة الدنيا وملذّاتها المؤقّتة له، وحاول إقناع السائل بألّا يغترّ بالدنيا، لأنّ الدنيا من دَيدنها اغترار النّاس واستدراجهم نحو الهاوية في النهاية، وربّما كان السّائل يضجر من هذا الإطناب، ولكنّ الشيخ ρ كان عالماً – أحياناً- بأحوال النّاس، وقصد وراء هذا الإطناب جلاء صدأ قلبه، وإبعاده عن حبّ الدنيا، لأنّ المرء إذا غرق في حبّ الدنيا يُصبح قلبه خالياً من حبّ الله Y، ولا حبّ سوى حبّه، وأراد كذلك أن يقول للسائل: اجعل حبّ الإله قابعاً في قلبك فهذا هو الحبّ الحقيقي الذي لا يزول، ولا تتعلّق بالدنيا التي لا تبقى على حالٍ لأحد، ومَن رَكن إليها لا يَسلم منها إلا من حفظه المولى، وكذلك تترشح من هذه الألفاظ بأسرها قوة إنجازية تتمثّل في تحذير السائل من السّباحة في بحر الدنيا، وإرشاده إلى الحبّ الأسمى هو حبّ الخالق Y.

ومن خطبه الوعظية التي فيها عدولٌ عن قاعدة الطريقة، قوله ρ: ((ويلك ! كيف تمسّ الحيّات وتقلّبها، وأنت ما تعرف صنعة الحَوّاء (رجُلٌ حَوَّاءُ وحاوٍ، هو الذي يَجْمَعُ الحَيَّات، الزَّبيدي: ٣٧/٥٠٠)، ولا أكلتَ التّرياق (الترياق: دَواءٌ شافٍ من السُّمّ، ما يضادُّ عملَ السُّمِّ في الجسم، أحمد مختار عمر، ٢٠٠٨: ٢٩٢/١) ؟ أعمى كيف تداوي أعين الناس؟ أخرس كيف تعلّم الناس؟ جاهل كيف تقيم الدّين ؟ من ليس بحاجب كيف يُقدّم الناس إلى باب الملك؟ أنت جاهل بالله Y وبقدرته وقربه وسياسته لخلقه، ما لا يُعقَل لي وما يَعقل لكم، ما لا يُضبَط لي وما يُضبط لكم، ما يعلم تأويله إلا الله Y، اسمعوا واقبلوا فإني داعي الملك، نائب رسوله فيكم ، أوقحُ الخلق في الدين، لا أستحي منكم في جانب الله Y، وجانب رسوله ρ، أنا عاملهما، زوكاريّ بين أيديهما، مُنتسبٌ إليهما)) عبد القادر الكيلاني- ٢٠٠٩: المجلس الحادي والستون "خواطر الإنسان": ٣٠٠).

فقد لجأ الشيخ ρ في ملفوظه الوعظي هذا إلى الغموض، إذ الألفاظ مسدولة عند المتلقي بستر الغموض، لأنّ المتلقي لا يمس الحيّات ولا يلعب بها حقيقة، وليس هو بأعمى ولا بأخرس، وإنّما أراد توبيخ مَن لا ناقة له في ميدان الوعظ والإرشاد ولا جمل أن يُقوّم الناس، ويدافع عن الدين، ويُري الناس طريق الوصول إلى المولىY ، والشيخ يسأل مستغرباً عن طريق الاستفهام التوبيخي كيف يُري الناس بابَ الحق مَن ليس بواباً له، فيحمل الاستفهام هنا معنى مستلزماً، وهو استغراب الشيخ وتأنيبه للمتلقي، وكذلك تحمل

كلمة (أوقح) معنى مستلزماً مخفياً، يمكن استنباط هذا المعنى من السياق، ومعرفة المتكلم، إذ الشيخ ρ بعيد كلّ البعد عن الوقاحة، وإنما المعنى المتوارى هو الصراحة، إذ هو صريح ولا يستحي من ذكر الحق البتة، فلم يقصد الشيخ من هذا المفلوظ القوّة الإنجازية المباشرة التي يحملها، وإنّما عدل في ظلّ هذا المعنى المباشر إلى المعنى الاستلزامي، ويُدرك هذا المعنى جرّاء العودة إلى سياق الكلام وقصديّة المتكلّم، ويحاول الشيخ كذلك في ظل عرش هذه الألفاظ الوعظية توصية المريد والسالك إلى طريق الحقّ بالتسلّح الكامل قبل الخوض في الهيجاء، وإلا فسيُقتل ولا يُصيب الهدف، وهو المعنى المروم الذي قصده الشيخ ρ إيصاله إلى مريدي طريق الحقّ Y.

نتائج البحث

لقد أفضى بنا هذا العرض الموجز لقصدية الاستلزام الحواري في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلاني ρ إلى جملة من النتائج التي تُتلخّص فيما يأتي:

- كان الشيخ عبد القادر الكيلاني ρ من العلماء الزّاهدين الذين كانوا يهتمّون بالخطب الوعظية، ويتّسم أسلوبه في خطبه الوعظية بالسهولة، ولكن لا تخلو خطبه من الألفاظ التي تحمل المعاني الخفية التي لا يصل إليها المتلقي إلا بالاعتماد على السياق لكشف قصد المتكلّم ، وهذا النّمط يكون أشدّ تأثيراً في المتلقي في الخطاب الوعظي من النمط المُعتاد.
- انبثقت فكرة نظرية الاستلزام الحواري عند (غرايس) حينما وضع أربع قواعدَ للعملية الكلامية، وجعلها ضابطة لكل حوارٍ لغوي، ويحكمها (مبدأ التعاون)، وإذا تمّ خرق مبدأ من مبادئ الحوار يولد الاستلزام، ويُعدّ الاستلزام عنده حلقة الوصل بين المعنى الصريح والمعنى المتضمّن، وهذا الذي لاحظناه في الخطاب الوعظي عند الشيخ الكيلاني إذ إنَّ مبدأ التعاون حاضر بقوة في خطاباته الموجّهة إلى مريديه وفق الاعتماد على السياق، وقصدية المتكلّم.
- أكثر انتهاكات مبدأ التعاون الواردة في كتابَي الشيخ كانت مخالفة لمبدأ الكمّ والطريقة، لأنّ الخرق يحدث في هذين المبدأين إمّا بالإيجاز أو بالإطناب، إذ إنَّ الشيخ الكيلاني يراعي أحوال المخاطَبين، فيوجز في الكلام أو يُسهب فيه قصدَ إيصال المرام إليهم بأدقّ وجه، لأنّ وراء كلّ خرق غرضاً ينصبُّ في التأثير في المخاطب.
- يولد الاستلزام الحواري بعزف المتكلم عن إعطاء المعلومات والإجابات الصحيحة للمتلقي على وفق قاعدة الكيف، وقد يحدث انتهاك هذه القاعدة لدى المتحاورين بطرائق عدّة، منها: التّهكم، والاستعارة، والتلطيف، والمبالغة، وغيرها، وهذا الذي وجدناه في خطابات الكيلاني.
- قد يجيب المتلكّم عن الأسئلة بالإجابات غير الملائمة، وينتهك بهذا مبدأ من مبادئ الاستلزام الحواري، وهو مبدأ المناسبة، ولا بدّ من فهم المتلقي قصدية المتكلم من هذا الانتهاك معتمداً على سياق الموقف، وهذا التواصل التداولي بين الشيخ الكيلاني ومريديه أصبح حالة ثابتة في تغيير السلوك.

المصادر والمراجع

- ابن الأثير الجزري- *المثل السائر في أدب الشاعر والكاتب*، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة- مصر، د.ت.
- ابن حجر العسقلاني ١٩٠٣ - *غبطة الناظر في ترجمة الشيخ عبدالقادر الجيلاني*، طُبع في كلكته.
- ابن سيدة ٢٠٠٣- *المحكم والمحيط الأعْظَم*، تحقيق: مصطفى السقا، وزملاؤه، ط٢.
- أبو الحسن الماوردي ١٩٨٥- *أدب الدنيا والدّين*، شرح وتعليق: محمد كريم راجح، دار أقرأ- بيروت، ط٤.
- أبو الحسن الندوي ١٩٧٤- الإمام عبدالقادر الجيلاني، المختار الإسلامي للطباعة، والنشر- القاهرة، ط٢.

- أبو الحسن بن فارس ١٩٧٩- *مقاييس اللغة*، تحقيق: عبدالسلام هارون، دار الفكر- بيروت، د.ط.
- أبو الحسن عز الدين ابن الأثير الجزري ١٩٩٧- *الكامل في التاريخ*، تحقيق: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١.
- أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني ١٩٩٥- *مجموع الفتاوى*، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة النبوية.
- أبو الفرج عبد الرحمن بن الجوزي ١٩٩٢- *المنتظم في تاريخ الأمم والملوك*، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١.
- أبو الفرج محمد ابن الجوزي ١٩٨٨- *القصاص والمذكرين*، تحقيق: محمد لطفي الصباغ، المكتب الإسلامي- بيروت، ط٢.
- أبو الفلاح بن محمد ابن العماد الحنبلي ١٩٨٦- *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير- بيروت، ط١.
- أبو المعالي الجويني (إمام الحرمين) ١٩٧٩- *الكافية في الجدل*، تحقيق وتقديم: فوقية حسين محمود، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه- القاهرة، د.ط.
- أبو عبد الله ياقوت الحموي ١٩٩٥- *معجم البلدان*، دار صادر-بيروت، ط٢.
- أبو عبدالله شمس الدين بن قَايْماز الذهبي ١٩٨٥- *سير أعلام النبلاء*، تحقيق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، ط٣.
- أبو منصور الأزهري ٢٠٠١- *تهذيب اللغة*، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط١.
- أحمد الزيات وأصدقاؤه- *المعجم الوسيط*، دار الدعوة، د.ط، د.ت.
- أحمد المتوكّل ١٩٨٦- *دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي*، الدار البيضاء، ط١.
- أحمد مختار عمر بمساعدة فريق عمل ٢٠٠٨- *معجم اللغة العربية المعاصرة*، عالم الكتب، ط١.
- إدريس سرحان ٢٠٠٠- *طرق التضمين الدلالي والتداولي في اللغة العربية وآليات الاستدلال*(أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب والعلوم الإنسانية- جامعة سيدي محمد بن عبد الله- المغرب.
- آن روبول، وجاك موشلار ٢٠٠٣- *التداولية اليوم، علم جديد في* التواصل ، ترجمة: د.سيف الدين دغفوس، ود.محمد الشيباني، دار الطليعة- بيروت، ط١.
- آنا ماري شيمل ٢٠٠٦- *الأبعاد الصوفية في الإسلام وتاريخ التصوف*، ترجمة: محمد إسماعيل السيد، ورضا حامد قطب، منشورات الجمل- بغداد، ط١.
- بول غرايس (مقالة) ٢٠١٢- *المنطق والمحادثة*، ترجمة: محمد الشيباني، وسيف الدين دغفوس، ضمن كتاب: إطلالات على النظريات اللسانية والدلالية في النصف الثاني من القرن العشرين- ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف وتنسيق: عز الدين مجذوب، بيت الحكمة- تونس.
- الزبيدي- *تاج العروس*، تحقيق: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت.
- الجاحظ - *الحيوان* ، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢.
- جان موشلر- آن ريبول ٢٠١٠- *القاموس الموسوعي للتداولية* ، ترجمة: مجموعة منالأساتذة والباحثين، إشراف: عزالدين المجدوب، دار سيناترا- تونس، ط١.
- جمال الدين ابن منظور- *لسان العرب*، الحواشي- اليازجي ومجموعة اللغوين، دار صادر- بيروت، ط٣.
- جميل حمداوي ٢٠١٤- *من الحجاج إلى البلاغة الجديدة* ، الدار البيضاء- المغرب.
- جنان سالم البلداوي ٢٠٢١- *الاستلزام الحواري*، نحو مقاربة تداوليّة معرفيّة للخطاب القرآني، دار قناديل- بغداد، ط١.
- حسن الباهي ٢٠٠٤- *الحوار ومنهجيّة التفكير النقدي*، دار البيضاء- أفريقيا الشرق.

- حسن بدوح ٢٠١٢- *المحاورة مقاربة تداوليّة*، الأردن، ط١.
- الخليل بن أحمد الفراهيدي- *العين*، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال، د.ت.
- زين الدين ابن رجب الحنبلي ٢٠٠٥- *ذيل طبقات الحنابلة*، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان – الرياض، ط١.
- زين العابدين حياة ٢٠١٩- *الاستلزام الحواري، الإطار النظري وعلاقته بضوابط الحوار*، بحث منشور ضمن كتاب *دراسات معاصرة في اللسانيات والتداوليات*، التنسيق: أ.د. محمد القاسمي، عالم الكتب الحديث- الأردن، ط١.
- سارة ميلز ٢٠١٦- *الخطاب* ، ترجمة: عبدالوهاب علوب، المركز القومي للترجمة- القاهرة، ط١.
- سيبويه ١٩٨٨- *الكتاب*، تحقيق- عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي- القاهرة، ط٣.
- شمس الدين أحمد السفيري الشافعي ٢٠٠٤- *المجالس الوعظية في شرح أحاديث خير البرية صلى الله عليه وسلم من صحيح الإمام البخاري*، تحقيق: أحمد فتحي عبدالرحمن، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١.
- شمس الدين يوسف بن غلي بن عبد الله المعروف بـ «سبط ابن الجوزي» ٢٠١٣- *مرآة الزمان في تواريخ الأعيان*، تحقيق وتعليق: محمد بركات، وأعوانه، دار الرسالة العالمية- دمشق، ط١.
- الشيخ عبد القادر الكيلاني ١٩٩٧- *الغنية لطالبي طريق الحق عز وجل* ، تحقيق: أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١.
- صفاء الدين عيسى البندنيجي القادري ٢٠٠٢- *جامع الأنوار في مناقب الأخيار (تراجم الوجوه، والأعيان المدفونين في بغداد وما جاورها من البلاد)*، تحقيق: أسامة ناصر النقشبندي، ومهدي عبد الحسين النجم، الدار العربية للموسوعات- بيروت، ط١، ٢٠٠٢.
- صلاح إسماعيل ٢٠٠٥- *نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس*، الدار المصرية السعودية للطباعة والنشر- القاهرة.
- صلاح الدين محمد بن شاكر -*فوات الوفيات*، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر – بيروت، ط١.
- طه عبدالرحمن ١٩٩٨- *اللسان والميزان أو التكوثر العقلي*، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط١.
- عادل فاخوري ١٩٨٩- *الاقتضاء التداولي في التداول اللساني*، مجلة عالم الفكر- الكويت، المجلد ٢، العدد ٣.
- عبد الباقي علي محمد يوسف- *الاستلزام الحواري في رائية عمرو بن أبي ربيعة*، دراسة تداولية، بحث منشور في حولية كلية اللغة العربية بإيتاى البارود، العدد: ٣٢، المجلد: ٣.
- عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني ١٩٩٦- *فقه الدعوة إلى الله، وفقه النصح والإرشاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر* ، دار القلم- دمشق، ط١.
- عبد المنعم عبد الله السيوطي ٢٠٢٠-*جماليات الاستلزام الحواري في القرآن الكريم، دراسة أسلوبية تداولية (أطروحة دكتوراه)*، الإشراف: أ.د. إبراهيم محمود عوض، ود.هدى عطيّة عبد الغفار، كلية الآداب- جامعة عين شمس.
- عبدالسلام المسدي- *الأسلوب والأسلوبية*، الدار العربية للكتاب- بيروت، ط٣.
- عبدالقادر الجيلاني ٢٠٠٩- *الفتح الرباني، والفيض الرحماني*، تقديم وتقريظ: ماجد عرسان الكيلاني، دار الخير- دمشق، ط١، ٢٠٠٩.
- عبدالله بن رفود السفياني ٢٠١٤- *الخطاب الوعظي، مراجعة نقدية لأساليب الخطاب*، ومضامينه "دراسة استطلاعيّة، مركز نماء للبحوث، والدراسات- بيروت، ط١.
- عبدالهادي بن ظافر الشهري ٢٠٠٤- *استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية*، دار الكتاب الجديد المتحدة- بيروت، ط١.

- عماري محمد ٢٠١٦- *مبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، نظرية الخبر والإنشاء أنموذجاً (أطروحة دكتوراه)*، الإشراف: الأستاذ الدكتورمحمد فورار ومبادئ الدرس التداولي في التراث العربي، جامعة باتنة ١- الجزائر.
- عمر رضا كحالة - *معجم المؤلفين*، مكتبة المثنى – بيروت.
- العياشي أدراوي ٢٠١١- *الاستلزام الحواري في التداول اللساني*، دار الأمان- الرباط، ط١.
- عبد القادر الكيلاني ٢٠٠٧- *فتوح الغيب*، تحقيق: أبو سهل نجاح عوض صيام، دار المقطم للنشر والتوزيع- القاهرة، ط١.
- فرانسواز أرمينكو ١٩٨٦- *المقاربة التداولية*، ترجمة: سعيد علواش، مركز الإنماء القومي- الرباط.
- فضاء ذيّاب الحسناوي ٢٠١٦- *الأبعاد التداوليّة عند العلماء الأصوليين*، مدرسة النجف الحديثة أنموذجاً- ، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي- بيروت، ط١.
- فليب بلانشيه ٢٠٠٧- *التداولية من أوستن إلى غوفمان*، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع- سورية، ط١.
- ماجد عرسان الكيلاني ٢٠٠٢- *هكذا ظهر جيل صلاح الدين، وهكذا عادت القدس*، دار القلم- الإمارات العربية المتحدة، ط٣.
- محمد بن علي التهانوي ١٩٩٦-*كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم*، تحقيق- علي دحروج، تقديم وإشراف: رفيق العجم، مكتبة لبنان الناشرون- بيروت، ط١.
- محمد خطابي ١٩٩١- *لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب*، المركز الثقافي العربي- بيروت، ط١.
- محمد نظيف ٢٠١٠-*الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداوليّة*، دار أفريقيا الشرق- المغرب.
- محمود أحمد نحلة ٢٠٠٢-*آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر*، دار المعرفة الجامعة.
- محمود عكاشة ٢٠١٣- *تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة، دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم*، دار النشر للجامعات- القاهرة، ط١.
- محمود عكاشة ٢٠١٣- *النظرية البراجماتية اللسانيّة، دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب*- القاهرة، ط١.
- مسعود الصحراوي ٢٠٠٥-*التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي*، دار الطليعة- بيروت، ط١.
- مصطفى بن عبد الله حاجي خليفة-*كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، مكتبة المثنى – بغداد.
- ميجان الرويلي، وسعد البازعي ٢٠٠٠-*دليل الناقد العربي*، المركز الثقافي العربي- المغرب، ط٢.
- ميشال فوكو ١٩٨٧- *حفريات المعرفة*، ترجمة: سالم يفوت، الدار البيضاء- المغرب، ط٢.
- نعمان بوقرة ٢٠٠٩-*المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب (دراسة معجمية)*، جدارا للكتاب العالمي- عمان، ط١.
- نواري سعودي أبو زيد ٢٠١٠-*المنهج التداولي في مقاربة الخطاب- المفهوم، المبادئ، والحدود*، مجلة النقد الأدبي، فصول، العدد ٧٧، مصر.
- هشام عبد الله الخليفة ٢٠١٣-*نظريّة التلويح الحواري*، مكتبة لبنان ناشرون- لبنان، ط١.
- يوسف محمد طه زيدان ١٩٩١- *عبدالقادر الجيلاني، باز الله الأشهب*، دار الجيل- بيروت، ط١.

پوختە

لێکەوتەی ئاخاوتەیی یەکێکە لە بابەتە گرینگەکانی لێکۆڵینەوەی پراگماتیکی، چونکە بایەخ بە خستنەڕوی ئەو واتا شاراوانەی وتار دەدات کە بەشێوەیەکی ڕوون وئاشکرا لە ئاخاوتنەکاندا دەرناکەون، بەڵکو دەکەونە پشت واتای ئاسایی وشەکان، ئەمەش ئەو واتایەیە کە قسەکەر مەبەستیەتی لە ڕێگەی دەربڕینەکان بە وەرگری بگەینێت.

لەم توێژینەوەیە چەمکی لێکەوتەی ئاخاوتەیەکانمان ڕون کردۆتەوە لە ڕێگەی ڕێبازێکی تیۆریەوە کە پەیوەستە بە چەمکی وتاری ئامۆژگاری لای شێخ عبد القادری گەیلانی ولێکەوتەی ئاخاوتەیی، پاشان تیشك خراوەتە سەر واتای لێکەوتە ومەبەستەکانی لە وتارێئامۆژگاری لای گەیلانی لە هەردوو کتێبەکانی (الفتح الربانی وفتوح الغیب) بە پەیڕەوکردنی بنەماکانی هاریکاری (گرایس)، وچۆنیەتی بەزاندنیان، وبەشێکی تایبەتمان بۆ هەر یەك لە بنەما بەزێنراوەکان تەرخانکردووە.

چونکە شێوازی گەیلانی لە هەردوو کتێبەکە جیادەکرێتەوە بە وردی دەربڕین وسادەیی وشەکان، وبەکارهێنانی ئەو کردانەی کە هێزی گەیاندن لەخۆ دەگرن، لەگەڵ بوونی واتای شاراوەی هەڵێنجراو لە ڕستە بۆ گەیاندی مەبەستی پشت دەربڕینەکان بە وەرگر.

وشە کلیلیەکان: وتاری ئامۆژگاری، لێکەوتەی ئاخاوتەیی، عبد القادری گەیلانی، یاسا غرایسیەکان.