جامعة المدينة العالمية
Al-Madinah International University

ARRASIKHUN JOURNAL

PEER-REVIEWED INTERNATIONAL JOURNAL

مجلّة الرّاسخون

مجلّة عالميّة محكّمة

ISSN: 2462-2508
Special Issue, August 2025
إصدار خاص - أغطسطس 2025

مجلة الراسخـــون

مجلة عالمية محكمة

ISSN:2462-2508

أبحاث الإصدار الخاص، أغسطس 2025

أولًا: الدراسات الإسلامية

البحث	صفحة
1. مقاصد القرآن الكريم في بناء الحضارة الإنسانية (سورة سبأ أنموذجا) دراسة تحليلية	20_1
2. الاكتئاب في ضوء السنة النبوية (دراسة تحليلية)	40_21
3. الاستدلال بقاعدة الحاجة تنزل منزلة الضرورة في المعايير الشرعية لهيئة المحاسبة والمراجعة للمؤسسات المالية الإسلامية: دراسة وصفية	67_41
4. تمويل المشروعات الصغيرة والمتوسطة في المصارف الاسلامية وأحكامها بالمملكة العربية السعودية	92_68
5 المقارنة بين منهج الرملي ومنهج الهيتمي في مسائل القضاء	114_93

ثانياً: الدراسات اللغوية

البحث	صفحة
6. الإحالة وأثرها في الاستنباط الفقهي من الحديث النبوي الشريف	142_115
7. اللغة جوهر الهُوية (دراسة وصفية تحليلية)	160_143
8. دور العناصر اللغوية ومهاراتها في التنمية اللغوية لدى الناطقين بغيرها	177_161

أعضاء هيئة تحرير المجلة:

مدير هيئة التحرير: الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب

نائب مدير هيئة التحرير: الأستاذ المساعد الدكتور/ سامي سمير عبد الفتاح عبد القوي

سكرتيرة المجلة: الأستاذة/ دينا فتحي حسين

محكمو أبحاث العدد (حسب الترتيب الأبجدي):

- الأستاذ المشارك الدكتور/ إبراهيم توه يالا
- الأستاذ المشارك الدكتور/ أنيس الرحمن منظور الحق
- الأستاذ المشارك الدكتور/ خالد نبوي سليمان حجاج
- الأستاذ المساعد الدكتور/ سمير سعيد حسين الحصري
- الأستاذ المشارك الدكتور/ السيد سيد أحمد محمد نجم
- الأستاذ المشارك الدكتور/ صلاح عبد التواب سعداوي سيد
- الأستاذ المشارك الدكتور/ عبد الرحمن حسانين
- الأستاذ المشارك الدكتور/ المتولي علي الشحات بستان
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد إبراهيم محمد بخيت
- الأستاذ المساعد الدكتور/ محمد رشاد النجار
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد عبد الحميد الشرقاوي
- الأستاذ المشارك الدكتور/ محمد عبد الرحمن إبراهيم سلامة
- الأستاذ المشارك الدكتور/ نادي قبيصي البدوي سرحان
- الأستاذ المشارك الدكتور/ ياسر عبد الحميد جاد الله

Arrasikhun Journal، Special Issue, August 2025

ISSN: 2462-2508

الإحالة وأثرها في الاستنباط الفقهي من الحديث النبوي الشريف

إيمان علي حسين العبّادي
طالبة دكتوراة كلية اللغات قسم اللغة العربية جامعة المدينة العالمية
enad.al77ob@hotmail.com

الدكتور/ محمد صلاح الدين أحمد فتح الباب
الأستاذ المشارك بكلية اللغات قسم اللغة العربية جامعة المدينة العالمية
Mohamed.salah@mediu.my

الملخص

توافرت في لغة الحديث الشـريف بعض الظواهر اللغوية، من أبرزها: الإحالة، وكان له دور كبير في فهم حديث رسـول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وفقهه، وبناء بعض الأحكام الفقهية عليها، فأرادت الباحثة أن تعرّف بهذه الظاهرة في بحث موجز، وتوضح ما يدور حولها من دراسات لغوية، ومن ثم تبرز وجود هذه الظاهرة في حديث رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـ ، وتبين أثر هذه الظاهرة في فهم الحديث وفقهه، وقد انتظم البحث في النقاط الآتية:

مفهوم الإحالة في الدرس اللغوي، وعناصـرها، الإحالة في إطار التواصـل، وظائفها وأنواعها، السـياقات التي ترد فيها الإحالة، تضافر الإحالات داخل النص الواحد، مع الأمثلة والنماذج المدروسة على تلك النقاط.

وقد توصلت الباحثة إلى نتائج، من أهمها: أنه على الرغم مما وجه لكثير من نظريات العربية من انتقادات واعتراضات، إلا أن السبق للثقافة العربية الإسلامية كان ثابتًا لا مراء فيه في نظريات اللغة المحدثة، فبالنظر إلى تراث أجدادنا –رحمهم الله– سنجدهم يستخدمون تلك النظريات، ويوظفونها بما يتناسب مع طبيعة لغتنا الشريفة؛ بما لهم من دراية وعراك في شئون اللغة خاصة والثقافة الإسلامية عامة.

الكلمات المفتاحية: الإحالة – الحديث.

Abstract

The Noble Prophetic Hadith contains several distinct linguistic phenomena, chief among them the phenomenon of referencing (al-iḥālah), which plays a critical role in understanding both the language and legal meanings of the Prophet's sayings (peace be upon him), as well as in deriving certain jurisprudential rulings. This study aims to introduce and define the concept of referencing, review its treatment in contemporary linguistic scholarship, and explore its presence and function within Hadith texts. It examines key aspects such as the concept and components of referencing in linguistic theory, its role in communicative frameworks, its functions and classifications, the contexts in which it occurs, and the interrelation of references within a unified text—each illustrated through selected examples and analytical models from Hadith literature. Among the study's main findings is the recognition that, despite critiques of traditional Arabic linguistic theories, Arabic-Islamic scholarship clearly anticipated many ideas found in modern linguistics. Classical scholars effectively applied these concepts in ways that align with the structure and expressive nature of the Arabic language, reflecting a deep understanding of linguistic principles and their relevance to Islamic legal and cultural contexts.

Key words: Referring to previously mentioned text, Hadith.

المقدمة

إن من أعمدة التفكير النحوي الأولى التوجيه والتأويل والتخريج، وقد حظي التوجيه النحوي بنصيب موفور في التراث العربي، وإن السمة الغالبة في توجيهاتهم تستند إلى دليل من السماع أو القياس، وهذا ما يسميه الأصوليون بالتوجيه الاستدلالي، ويشتمل السماع على كلام العرب الفصيح شعره ونثره، والقرآن الكريم بقراءاته فضلًا عن اللهجات العربية المختلفة، وصنيعهم هذا لهدف واحد هو حفظ اللغة من العبث والفوضى ووضع أنظمة وضوابط تعصمها من الخطأ، ولكن هذه الضوابط والقوانين لم تسرِ على نتاجات اللغة جميعها من شعر ونثر حتى إنَّ هذه الضوابط قد تتقاطع مع نصوص القرآن الكريم، فلجأ النُّحاةُ إلى وجوه من التأويل كالقول بالزيادة والتضمين ، والحذف والتقديم والتأخير والإضمار وغيرها من الوجوه التي تجعل النص اللغوي متسقًا مع القاعدة النحوية[1]؛ ولهذا لم يطعنوا فيما وضعوا من قواعد، وبهذا أصبح التأويل عندهم مجالًا خصبًا واسعًا في التماس الأعذار النحوية التي أقرّها النحاةُ، وقد سمت هذه الأعذار بالنحو إلى الأفضل[2].

وهذا كلُّهُ يحصل في التأويل إذا كان العنصر المراد تأويله ذا أصل قريب أو ظاهر بحيث لا يتطرق الذهن إلى إمكان ردِّهِ إلى أصلِ غيرِهِ، وإن كان ذا أصل بعيد أو ممتنع لا ينسجم مع أصل ظاهر أو قريب سُمِّي الوجه التأويلي تخريجًا، ويتضح مما تقدم أن التوجيه التأويلي لا يخرج عن وجهي الرد أو التخريج[3]، وأصلُها كلُّها التوجيه.

ويمكننا القول إنَّ الخلاف النحوي والدلالي يعد معينًا لا ينضب يرفد التفكير النحوي والفقهي معًا، لأنَّ الخلاف لا ينشأ من فراغ بل يستند إلى دليل من السماع أو القياس أو غيره؛ لذا كان هذا البحث بعنوان: (الإحالة وأثرها في الاستنباط الفقهي من الحديث النبوي الشريف)

أولًا: مشكلة البحث:

لابد أن ينظر الباحث لكل ما هو جديد آت من الشرق أو الغرب، ثم يبحث في جذورها عندنا في الثقافة العربية والإسلامية، فقد يكون للنظرية أو لذلك الوافد الجديد أصول في المكتبة العربية، يجب التنقيب عنها؛ ليس فقط لمجرد إثبات السبق للثقافة العربية الإسلامية، ولكن للنظر كيف كان أجدادنا –رحمهم الله– يستخدمون هذه النظريات؟ وكيف كانوا يوظفونها بما يتناسب مع طبيعة لغتنا الشريفة؛ بما لهم من دراية

(1) انظر: أبو المكارم، علي، "**أصول التفكير النحوي**":(ص258)، حسان، تمام، "**الأصول، دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**"، د. ط، عالم الكتب، القاهرة،2000م، (ص139).

(2) انظر: الحموز، عبد الفتاح، "**التأويل النحوي في القرآن الكريم**"، ط 1، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٤م، (21/1-22)، عبد العزيز عبد الله محمد، "**العدول في العربية**"، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 1420هـ - 2000م، (ص203).

(3) انظر: أبو المكارم، علي "**أصول التفكير النحوي**":(232).

وعراك في شئون اللغة خاصة والثقافة الإسلامية عامة؟ وهنا للبحث أن يتساءل: هل عرف أجدادنا العرب المسلمون نحو النص أو الألسنية النصية دون وضع نظرية له بهذا الاسم بطبيعة الحال؟ ولو عرفوه كيف عبروا عنه؟ وكيف وظفوه في مصنفاتهم؟ وهل استفادوا منه وأخذوا منه ثمرة مفيدة؟ وما هي تلك الثمرة؟

ثانيًا: أسئلة البحث:

يجيب هذا البحث الإجابة عن التساؤلات الآتية:

1. ما أثر معرفة معطيات اللغة العربية –خاصة الظواهر النحوية التركيبية– في فهم لغة الحديث النبوي الشريف وبيان ما بُنيت عليه من أحكام فقهية؟
2. كيف يمكن استنباط معرفة الفقهاء الرصينة بمعطيات اللغة العربية وعلم النحو من واقع ما استنبطوه من أحكام فقهية من خلال الحديث النبوي الشريف؟
3. كيف يمكن توظيف معطيات الدرس النحوي في الترجيح بين الآراء الفقهية المختلفة من خلال فهم تركيب النصوص الشرعية عموما والحديث الشريف خصوصًا؟

إجابات تلك الأسئلة ستتضح –إن شاء الله تعالى– من خلال مطالعة هذا البحث والوقوف على فصوله ونتائجه.

ثالثًا: أهداف البحث:

1- البحث في التراث العربي الإسلامي.

2- إبراز مكانة لغة الحديث الشريف في الدرس اللغوي.

3- ربط الدراسات الحديثة بالعلوم اللغوية والعلوم الشرعية.

رابعًا: أهمية البحث:

تتلخص أهمية البحث في الآتي:

1ـ تُعدّ نصوص الكتاب والسنة من النصوص القولية، التي تجري عليها قواعد اللغة العربية من حيث الأسلوب والدلالة وأنواع البيان، فهي ليست بمنأى عن خصائص النصوص اللغوية، بل تتفوق عليها في البلاغة والفصاحة والسعة، ما يجعل فهمها فقهًا ولغةً من أرقى مسالك العلم. ولهذا كان الإحاطة بجوانبها الأسلوبية والدلالية ضرورة لفهم معانيها، واستنباط الأحكام منها بدقة.

2ـ جعل الله سبحانه لسان نبيه ﷺ أداةً لبيان الوحي وتفسيره، فكان ﷺ مفسرًا لما أنزل إليه من المعاني والألفاظ، ومُعبرًا عنها بأفصح لسان وأبلغ بيان، كما ورد في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "فُضِّلتُ على الأنبياء بستٍّ: أُعطيتُ جوامع الكلم..."، مما يدل على مكانة البيان النبوي في توضيح مقاصد الشريعة.

3ـ نشأ التقارب والتكامل بين علوم الشريعة وعلوم اللغة العربية، فقد أولى علماء أصول الفقه اهتمامًا كبيرًا باستقراء الأساليب العربية ومفرداتها وتراكيبها، وأسسوا من خلال هذا الاستقراء قواعد أصولية دقيقة لفهم النصوص الشرعية. كما استفاد علماء اللغة من جهود علماء الأصول في تأصيل كثير من القواعد اللغوية والبيانية.

خامسًا: أسباب اختيار البحث:

1. بيان أثر معرفة معطيات اللغة العربية –خاصة

الظواهر النحوية التركيبية– في فهم لغة الحديث النبوي الشريف وبيان ما بُنيت عليه من أحكام فقهية.

2. عرض كيفية استنباط معرفة الفقهاء الرصينة بمعطيات اللغة العربية وعلم النحو من واقع ما استنبطوه من أحكام فقهية من خلال الحديث النبوي الشريف.

3. بيان إمكانية توظيف معطيات الدرس النحوي في الترجيح بين الآراء الفقهية المختلفة من خلال فهم تركيب النصوص الشرعية عموما والحديث الشريف خصوصًا.

سادسًا: حدود البحث:

لا يعدو البحث أحاديث بابي الصوم والحج، مع بيان اختلاف التوجيه الدلالي لها، والتعرض لأثر ذلك الاختلاف الدلالي في اختلاف الفقهاء من المذاهب الفقهية الرئيسة.

سابعًا: منهج البحث وخطواته العامة:

يتبع البحث المنهج الاستقرائي والتحليلي والاستنتاجي المقارن؛ حيث تقوم الباحثة من خلاله باستقراء أحاديث أبواب الصيام والحج؛ لاستخراج توجهات الفقهاء حولها وحول دلالتها، وسيتمثل منهج البحث فيما يأتي:

1- استقراء تام لأحاديث الصوم والحج ثم القيام بعملية تحليل تلك الأحاديث واستنباط الاختلاف الدلالي منها، فمع ثبوت النص قد يعروه غموض أو يكتنفه إبهام، فينحصر اهتمام المجتهد في تحديد المعنى المراد حينئذ من النص بتفسيره أو تعيينه، وقد قدم مجتهدو هذه الأمة قواعد ومعايير تفسيرية وضعوها حيال هذه النصوص، تتناول النص من جهة اللفظ ومن جهة المعنى، واختلفت مسالكهم في ذلك.

2- مقارنة تلك الآراء والأقوال الفقهية بغيرها، وهي مبثوثة بكتب الفقه والخلاف العالي؛ لمعرفة مدى تأثرها بالدراسات اللغوية.

ثامنًا: الدراسات السابقة:

1- الإحالة وأثرها في التماسك النصي، لعائشة عبد الله الظاهري، وقد تناولت الدراسة تعريفات الإحالة وعناصرها وأنماطها، ومعايير صحتها، كما بينت الوسائل والتقنيات التي تتحقق بها، كالضمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة، وسعت الدراسة إلى التركيز على الدراسة البينية بين الإحالة وغيرها من فروع اللغة وموضوعاتها، كبيان الأبواب البلاغية المعتمدة على الإحالة في تراكيبها أو استنتاج دلالاتها، كعلاقة الإحالة بالمعنى والاستعارة والحذف وغيرها من موضوعات البلاغة، كما تناولت علاقة الإحالة بعملية التلقي، وكيف تسهم في تلقي المتلقي للنص، وعلاقة الإحالة بغيرها من القرائن التي تسهم في الكشف عن المعنى، وتحديدًا علاقتها بنظرية تضافر القرائن لتمام حسان، وأخيرًا، ناقشت الدراسة الغموض الإحالي وأسبابه، وهو ما يؤدي إلى عدم فهم الإحالة فهما دقيقًا، وطرق تجنب ذلك.

2- الإحالة وأثرها في دلالة النص وتماسكه "عيون البصائر" أنموذجا / مشري أمال، وقد تناولت الدراسة موضوع الإحالة مع التنقيب عن دَلالته، والبحث عن خَبيئه، إذ تُعَدُ أكثر أدوات الربط الاتساقية حضورًا في

النصوص الأدبية، فهي مزيج من أدوات الربط كضمائر الغائب و أسماء الإشـــارة والأسماء الموصـــولة؛ ولتبيان الملامح الأساسية لهذا المصطلح النصّي، ذهب ليجيب عن تســـاؤل: ما المقصـــود بالإحالة في اللغة وفي الاصطلاح النصّي؟ و ماهي أنواعها؟.

المبحث الأول: الإحالة وأثرها في الاستنباط الفقهي

تمهيد: مفهوم الإحالة لغة:

الإحالة مصـدر الفعل (أحال) الذي يدلّ على التّحول ونقل الشيء إلى شيء آخر، نقول أحلْت الكتاب عن مكانه أي :حوّلت الكتاب عن مكانه.

وفي تاج العروس أحال الشّـــيء : تحوّل من حال إلى حال أو أحال الرجل: تحوّل من شـيء إلى شـيء [1]، وفي القاموس المحيط حال الشّـــيء وأحال : تحوّل [2]، وورد في المعجم الوســـيط أحالت الدار أي: تغيّرت، وحال الشّـيء أو الرّجل تغيّر من حال إلى حال وأحاله نقل الشّيء إلى غيره[3].

تعريف الإحالة الاصطلاحي:

لم يُتّفقْ على تعريف اصطلاحي للإحالة سوى ما نجده مبثوثًا في الكتب التي عنيت باللّسـانيات النّصية، وهذا من محدّدات تقوم عليها هذه الأخيرة، وهناك من أعطى تعريفات تمتاز بالضـبابيّة وعدم دلالة هذا التّعريف على مسمّى الإحالة.

وعدم الا تّفاق على تعريف للإحالة راجع إلى:

أنّ الإحالة معنى قديم ترعرع في نحو الجملة ليصـير أكثر تعقيدًا بمجيء نحو النّص، وذلك مما أضـفاه نحو النّص من عناصر ومحدّدات تتمّ من خلالها الإحالة، باعتبارها أهم عنصر من العناصر الاتّساقيّة في النّصوص.

وهذا لا يمنعني من أن أسـوق مختلف التّحديدات التي حُصّـت بها الإحالة محاولة أن أجمع بين هذه المحدّدات في تعريف مبسّط لها.

أشـــار روبرت دي بوجراند في تعريفه للإحالة بأنها "العلاقة بين العبارات من جهة، وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجي الذي تشير إليه العبارات"[4].

ويعرفها كلامار بأنها: "العلاقة القائمة بين عنصـــر لغوي يطلق عليه (عنصر الإحالة) وضمائر يطلق عليها (صيغ الإحالة)" [5] .

كما حدّدها تنيير: "ربط دلالي إضـــافي لا يطابقه أي ربط تركيبي"[6]، وبإحداث إســـقاط بين التعريفات الثلاثة السـابقة يمكن تحديد مفهوم الإحالة – في ضـوء ما تقدم – بأنها: علاقة معنويّة بين ألفاظ وأسماء معيّنة، وما تدلّ عليه من موجودات أو مســـمّيات داخل

(1) انظر: الزّبيدي، محمد مرتضـــي الحســـيني، "**تاج العروس**"، ط1، المطبعة الخيرية – مصر، 1306هـ، مادّة (حول).

(2) انظر: الفيروز آبادي، مجد الدين، "**القاموس المحيط**"، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1952م، مادة (حول).

(3) مجمع اللغة العربية، "**المعجم الوســـيط**"، ط1، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1927م- 1392هـ، مادة (حول).

(4) دي بوجراند، روبرت، "**النص والخطاب والإجراء**"، د.ط، عالم الكتب، القاهرة، 1998م، ترجمة : تمام حسان،(ص 122).

(5) بحيري، سـعيد حسـن، "**دراسـات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**"، ط1، مكتبة زهراء – الشرق القاهرة، د.ن، د.ت، (ص82).

(6) المرجع السابق:(82).

النّصـــوص، أو خارجها، ولها محدّداتها التي تعرف بها، منها الضـــمائر، وأسماء الإشـــارة، والأسماء الموصـــولة، وأدوات المقارنة ... إلخ.

وإن كان اقتصـــارنا في مفهوم الإحالة على ما جاء به الدارســـون الغرب؛ ذلك لأنّ الباحثين العرب لم يحددو مفهومًا خاصًّا يزيل الضبابية عن مصطلح الإحالة.

ولعلّ د. ســـعيد حســـن بحيري قدّم مبرّرًا بعدم اقتراح مفهوم للإحالة لئلّا نضع الدّارس في دوّامة عدم استقرار المصـــطلح، وذهب إلى منطقيّة ما ذهب إليه من عالج موضـــوع الإحالة من رجوعهم إلى مقولات اللغويين المتقدمين، حيث قال: "... اعتماد أصـــحاب هذا الاتجاه المتميز في معالجة ظاهرة الإحالة على مقولات اللغويين المتقدمين، وذلك أمر منطقيّ يقتضيه التّواصل المعرفي والاســتمراريّة لإيضــاح الأفكار الجزئية، وهو ما يبرر بــل يحتم علينــا الاعتمــاد على مقولات النحــاة القدامى واستخلاص التصوّرات القيّمة فينشأ ما يشبه التواصل البحثي..."[1].

وهكــذا يعــد د. بحيري الرجوع إلى الموروث اللغوي ضرورة، باعتباره الكلّ الذي لا ينبغي الاستغناء عنه في إيضاح الجزء.

ومن الباحثين - كذلك - الذين تطرقوا لموضــوع الإحالة د. الأزهر الزّناد في كتابه (نســيج النّص) حيث ذكر تحت عنصر مفهوم الإحالة أن هذه التّسمية تطلق على قسم من الألفاظ لا تملك دلالة مستقلة؛ بل تعود على عنصــر أو عناصــر أخرى مذكورة في أجزاء أخرى من الخطاب[2]، ثم عدّد أنواع الإحالة ليصير مفهومها أكثر جلاء باستقصائه أنواعها.

وربما يرجع عدول الأزهر الزناد عن إعطاء مفهوم شامل ودقيق للإحالة هو كثرة تشــعّبها وســعة موضــوعها واختلاف حدوثها من نص لآخر، حتى ربما أن الإحالة ترِدُ من اللّانص، فكما أنها تتشــكل من التّتابع الخطي للكلمات والعبارات داخل النّصوص المختلفة فكذلك نلمحها من الحواس الأخرى التي لها لغتها الخاصة.

المطلب الأول: عناصر الإحالة:

المتكلم أو الكاتب: وهو العنصر الأساسيّ الذي تجري به عملية التخاطب؛ إذ إن الخطاب يتشكل من بنيّات اللغة البشريّة والمتكلم هو المخوّل له أن يصنع من هذه البنيات صـــيغًا خطية لها دلالات كامنة في ذاته و"المتكلم من وقع الكلام من قصــده وإرادته واعتقاده والذي يدل على ذلك أن أهل اللغة متى علموا واعتقدوا وقوع الكلام بحسب أحوال أحدنا وصفوه بأنه متكلم ومتى لم يعلموا ذلك أو يعتقدوه لم يصفوه"[3].

وحتى يعبّر المتكلم عن معانيه النّفســـية التي يريد أن يوصــلها للمســتمع يجب أن يتوافق فهمه للخطاب مع مســتمعه لتتحقَّقَ عمليةُ التّواصــل وإلاّ يبقى الخطاب مبهمًا يحتمل من التأويلات مالا يســتقيم مع مقاصــده

(1) بحيري، سـعيد حسـن، "**دراسـات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**"، ط1، مكتبة زهراء – الشـــرق القاهرة، د.ن، د.ت،(92).

(2) انظر: الزّناد، الأزهر، "**نسـيج النص**"، ط1، المركز الثقافي العربي، 1993م، (ص 121).

(3) الزّناد، الأزهر، "**نسيج النص**":(ص44).

الّتي وُضع لها الخطاب أصلًا.

ومن الشّـروط التي وجب أن يراعيها المتكلم في خطابه أن تكون الإحالة واضحة الدلالة تتماشى وطبيعة اللغة التي يتكلّمها المتكلم، ولذلك صـار المتكلّم (واضـع النّص) العنصر الأساسي في الإحالة.

ب العنصر المحيل[1]:

لو سُـئل عن تحديد موقع العنصـر المحيل من دائرة التّواصل لحدّد موقعه في الرّسالة (النّص) ؛ إذ إن الرّسالة "الجانب الملموس في العمليّة التّخاطبيّة حيث تتجسّـد عندها أفكار المرسـل في صـورة سمعيّة، لما يكون التّخاطب شفهيًّا"[2].

ومن هـذا يظهر أن الرّسـالة إمّـا أنّ تكون كلامًـا شفاهيًّا[3] أو إيحائيّا عن طريق الإشارة، وقد أشير – في ما سبق -إلى أهميّة الإشارة في التّواصل ولذلك فالعنصر المحيل يحتل موقعا بين المتكلم (الكاتب)

والسّـامع (المتلقّي) لأجل أنّ الرسـالة تتطلب أن تكون متّسـقة ينزل فيها المعنى دفعة واحدة ولا يتأخّر فيها عن اللّفظ، يقول عبـد القـاهر الجرجـاني: "فـإنـك تتوخّى التّرتيب في المعاني وتعمل الفكر هناك فإذا تمّ لك ذلك أتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها، وإنّك إذا فرغت من ترتيب المعاني في نفسـك لم تحتج إلى أن تسـتأنف فكرًا في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتّب لك بحكم أنها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها، والعلم بمواقع المعاني في النّفس علم بمواضع الألفاظ الدالة عليها في النّطق"[4] .

وعلى هذا يصـير اللّفظ خادمًا للمعنى ولا ينصـرف عنه إذ إنّه لا يصـحّ أن يجتمع المعنيان في مدلول اللفظ الواحد، فقد أكّد علماء البلاغة الأوائل على أن يكون اللفظ مطابقًا للمعنى، ومن هنا وجب أن يزال اللّبس باقتران اللفظ بالمعنى المخصـوص المسـتقرّ في نفس المتكلم.

ج -المحال إليه : قد يكون المحال إليه موجودًا في النّص أو خارجه، ويتمّ تفسـيره من المتلقي (السّـامع) وفقًا لحضـوره الـذّهني داخـل النّص، متتبعًـا لمراد المتكلم ومقصـده للوضـع اللّفظي، وهذا ما يدخل في مفهوم السّنن (الشّفرة) ؛ إذ هو الإطار الذي تتمّ فيه المواضعة بين شـخصـين أو أكثر، أو هو الوعي بأشـكال التّخـاطـب اللّغوي وغير اللّغوي بين المتخـاطبين ليتم التّواصـل بمفهومه الشّـامل، أو هو "نسـق القواعد المشـتركة بين الباثّ والمتلقّي والذي بدونه لا يمكن للرسالة أن تفهم أو تؤول "[5].

السّنن "القانون المنظّم للقيم الإخبارية والهرم التّسلسلي الذي ينظّم عبر نقاطه التقليديّة المشـتركة بين المرسـل

(1) يسـمّيه بعض الدارسـين (اللفظ المحيل) ونؤثر أن نسـميه (العنصـر المحيل) فهو إما أن يكون لفظًا أو غيره من عناصر التواصل.

(2) الطاهر بومزبر، "**التواصـل اللسـاني والشـعرية**"، ط1، منشـورات الاختلاق، 2007م، (ص29).

(3) وقد تكون الرسالة نصًّا مكتوبًا.

(4) الجرجـاني، عبـد القـاهر، "**دلائـل الإعجـاز**"، ط1، دار الكتـب العلمية، لبنان، 2001م، تح: عبد الحميد هنداوي،(ص97).

(5) أوكان، عمر، "**اللغة والخطاب**"، دط ، إفريقيا الشـرق، المغرب، (ص49).

والمرسل إليه كل نمط تركيبيّ، فمنه ينطلق الباثّ عندما يرسل رسالة خطابيّة معيّنة، حيث يعمل على الترميز"[1].

ويعد التّواضع المعجميّ من أهم العناصر المساعدة على التّواصل بين المتخاطبين لأجل التباين الدّلالي الذي يحدث للّفظة الواحدة داخل البيئات المختلفة، كما أنّ على مستوى النّص يجب استيعاب طرائق التعبير والعناصر المساعدة على فهم ما ترمي إليه الألفاظ منفردة ومجتمعة وهذا لا يتأتى إلا بمعرفة أشكال التّرابط النّحوي والأدوات النّاتجة عن هذا الترابط، وإذا تمّ معرفة العناصر المذكورة آنفا من المتلقّي (السّامع) فإنّه لا يجد صعوبة في تأويل المحال إليه من خلال العنصر المحيل.

د-التطابق بين العنصر المحيل والمحال إليه : حتى تكون الإحالة مقترنة بمسمّاها اللّساني لا بدّ من مراعاة العلاقة القائمة بين العنصر المحيل والمحال إليه، وكان لزامًا أن تكون هذه العلاقة واضحة لتمنح السّامع اليقين التامّ من مراد المتكلم، وعلى هذا فمنشئ الإحالة (المتكلم)وجب عليه مراعاة القيد الدّلالي الذي يمنح عنصر التّطابق؛ لأنّ الإحالة علاقة دلاليّة ومن ثمّ لا تخضع لقيود نحوية، إلّا أنها تخضع لقيد دلالي وهو وجوب تطابق الخصائص الدلاليّة بين العنصر المحيل والمحال إليه[2] إلّا أن التّرابط المعنويّ بين العنصر المحيل والمحال إليه أو بين الألفاظ وما تحمله من دلالات تظهر علاقتها من انضمام الكلام بعضه إلى بعض، وقد درسه النّحاة من خلال الإعراب؛ لأن هذا الأخير يقوم على أساس الفقه المعنويّ لدلالة اللفظ وعمله داخل الجملة أو النّص.

المطلب الثاني: وظائف الإحالة النحوية والبلاغية:

ركز عبد القاهر الجرجاني عند تأسيسه لنظرية النّظم على الجانب النّحوي الذي يحكم الألفاظ ويجعلها سببًا منه؛ فلا يمكن أن نفصل هذا الجانب عن النظم وهو قانونه وأساسه يقول عبد القاهر: "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النّحو وتعمل على قوانيه وأصوله فلا تخلُّ بشيء منها"[3].

فالكلام لا يمكن أن تقوم له قائمة إلّا إذا كانت تحكمه قوانين النحو، فيخضع لأسراره، وينتظم بقواعده، وباعتبار أن الإحالة منبثقة عن الكلام فلا يمكن أن نفصلها عن النحو الذي هو قانون الكلام ودستوره، وعماد الخطاب ونوره، ومتى أخللت به غيّرت من المعنى الذي تريد أن توصله إلى سامعك؛ لأن المعاني ما هي إلا بنيّات الألفاظ ووليداتها.

وإذا كانت الإحالة لها وظيفة نحويّة، ذلك لأنها وسيلة للرّبط، فلا يمكن أن يخلو منها نصّ من النّصوص، وتعد الضّمائر الوسيلة الإحالية الأكثر انتشارًا في

(1) أوكان، عمر، "**اللغة والخطاب**"، دط ، إفريقيا الشرق، المغرب:(ص 48).

(2) خطابي، محمد، "**لسانيات النص**"، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2005م،(ص17) .

(3) خطابي، محمد، "**لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب**"، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2005م، (ص113).

الكلام، فلا تكاد تظهر قاعدة نحوية إلا والضمير يشارك في الربط فيها؛ إذ إنّ ابن هشام (762هـ) قد أورد عشرة أبواب نحويّة يكون فيها الضّمير رابطًا [1]. منها:

الجملة الواقعة خبرًا : يرى النحاة أن الجملة الواقعة خبرًا إن لم تكن مبتدأ في المعنى احتاجت إلى ضمير، والسبب في ذلك هو أن: "الجملة في الأصل كلام مستقل فإذا قصدت أن تجعلها جزء الكلام فلا بد من رابطة تربطها بالجزء الآخر، وتلك الرّابطة هي الضّمير إذ هو الموضوع بمثل هذا الغرض"[2].

الجملة الموصوف بها : وهذه الجملة يربطها الضّمير إما مذكورًا نحو قوله تعالى: ﴿أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَىٰ فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّىٰ تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَٰبًا نَّقْرَؤُهُۥ ۗ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا ﴿٩٣﴾﴾ [الإسراء: ٩٣] الضّمير في نقرأه محيل إلى الكتاب، وحتى يستقيم معنى هذه الآية الكريمة كان لزامًا أن الضمير يربط المعنى الأول ﴿تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [السجدة: ٢] بالمعنى الثاني (القراءة)؛ إذ لا تتمّ القراءة إلا بتنزيل الكتاب، وإما يكون الضمير مقدّرا مرفوعًا كان، أو منصوبًا، أو مجرورًا نحو قوله تعالى: ﴿وَٱتَّقُوا۟ يَوْمًا لَّا تَجْزِى نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْـًٔا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَٰعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾﴾ [البقرة: ٤٨].

الجملة الموصول بها الأسماء : وهذه الجملة أيضا تحتاج إلى ضمير يربطها بالموصول والضمير فيها إما مذكورا نحو قوله تعالى: ﴿يُطَافُ عَلَيْهِم بِصِحَافٍ مِّن ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ ۖ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ ۖ وَأَنتُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٧١﴾﴾[الزخرف: ٧١]، أو مقدرًا كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَكَذَّبُوا۟ بِلِقَآءِ ٱلْءَاخِرَةِ وَأَتْرَفْنَٰهُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [المؤمنون: ٣٣]، فعمل الضمير العائد في الصلة إنّما لأجل أن يعلق الصلة بالموصول ويتمّمها به؛ إذ لا يتم الموصول إلا بصلته بكلام بعده تام ليصير اسما بإزاء مسمى[3] "ولا يتمّ الاتصال بين الصلة والموصول إلا بالرّابط (الضّمير) الذي يعود على الموصول؛ حيث لا بدّ في كل جملة من هذه الجمل من عائد يعود منها إلى الموصول، وهو ضمير ذلك الموصول ليربط الجملة بالموصول ويأذن بتعلّقها به ...فإذا أتيت فيها بما يتوقف فهمه على ما قبله أذن بتعلّقها به"[4].

الجملة الواقعة حالًا: إنّ هذه الجملة تحتاج إلى رابط يربطها بصاحب الحال، والرابط في جملة الحال إما الواو والضمير معًا أو أحدهما ومثاله قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ

(1) انظر: ابن هشام، الأنصاري، "**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**"، دط، د ن، تح :فيصل عيسى البابي، (502/2).

(2) الرضي الاستراباذي، "**شرح الكافية**"، دط، جامعة قاروس، 1978م، (238/1).

(3) انظر: أبو البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، "**أسرار العربية**"، دط، المجمع العلمي العربي، د.ن، تح: محمد بهجة البيطار، (ص381).

(4) ابن يعيش، "**شرح المفصل**"، ط1، دار الكتب العلمية –لبنان، 2001م، تح: إميل بديع يعقوب، (289/2).

ٱلۡقِيَٰمَةِ تَرَى ٱلَّذِينَ كَذَبُواْ عَلَى ٱللَّهِ وُجُوهُهُم مُّسۡوَدَّةٌۚ أَلَيۡسَ فِي جَهَنَّمَ مَثۡوٗى لِّلۡمُتَكَبِّرِينَ ﴿٦٠﴾[الزمر: ٦٠].

فجملة (وجوههم مسودة) حال من (الذين كذبوا) والضمير في (وجوههم) أحال إلى (الذين كذّبوا)، فأسهم هذا الضّمير بربط جملة الحال بمتعلقها ولولا وجود هذا الضّمير لما استقام معنى الآية ومراد الله سبحانه وتعالى.

ويشير ابن بعيش إلى أن الجملة الواقعة حالا لابد لها من رابط يربطها بما قبلها، ولا يجوز أن لا يؤتى برابط يربط الجملة بأول الكلام، فإن جيء به دلّ على أن الكلام معقود [1].

أما الوظيفة البلاغية، فإن البلاغة لا تكون من المتكلّم فقط؛ بل "ربّما البلاغة في الاستماع، فإنّ المخاطب إذ لم يحسن الاستماع، لم يقف على المعنى المؤدى إليه المخاطب، والاستماع الحسن عون البليغ على إفهام المعنى"[2].

والسّامع هو من يعطي الفرصة لمحدّثه كي يوصله المعنى الذي يجري لأجله التّخاطب؛ ف "الكلام يتعلّق بالمعاني والفوائد بالمواضعة، لا شيء من أحواله، وهو قبل المواضعة، إذ لا اختصاص له، لذا جاز في الاسم الواحد أن تختلف مسمياته لاختلاف اللغات، وبعد وقوع التواضع، يحتاج إلى قصد المتكلم، واستعماله فيما قرّرته المواضعة"[3].

وهنا يستقرّ فهم الإحالة داخل الخطاب؛ لأن السّامع لا يستطيع أن يفسّر الإحالة إلا باستماعه الجيّد، ووعيه بمضامين الخطاب، هذا إذا كان النّص مسموعًا أما إن كان مكتوبًا، فواجبٌ على المتلقّي أن يكون حاضر الذّهن، واسع الفكر، بحيث يتمكّن من استحضار مجاميع النّص حين تستدعي الضّرورة لتفسير الألفاظ المحيلة، وفهمها وفق مراد الكاتب.

إن الوعي بالنّص يتطلّب اهتمام المتلقّي بالعناصر المكوّنة له، والتي يتمّ من خلالها بيانه وفهمه، يتّضح بها انسجامه وسبكُه، فلا ينبغي أن يغيب على السامع (القارئ) ترتيب الألفاظ وإيحاءاتها، والتّراكيب ونسجها، والمعاني وصلاتها، لكي لا يكتنف النّصَ الغموضُ، ولا تعتوره مسالك يصعب الفهم دونها، فلا تتحقّق معها الأهداف التّواصلية والمقاصد المرجوة .

والاهتمام بالمتلقي يعد أمرًا ضروريًّا وشرطًا أساسيًّا في العمليّة التواصليّة، ركز عليه علماء البلاغة تركيزًا أكيدًا؛ فنجد الجاحظ يقول: "ومدار الأمر على إفهام كل قوم بمقدار طاقاتهم، والحمل عليهم على أقدار منازلهم [4].

المطلب الثالث: أنواع الإحالة:

للإحالة نوعان :إحالة نصية (داخلية)، وإحالة مقامية (خارجية)، وتنقسم النصية إلى قسمين : إحالة قبلية، وإحالة بعدية.

وفيما يلي تفصيل هذه الأنواع:

الإحالة النصية : وهي إحالة على العناصر اللغوية

(1) انظر: "المرجع السابق":(24/2).

(2) العسكري، أبو هلال، "**الصناعتين**": (ص25).

(3) الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد (ت: 466هـ)، "**سر الفصاحة**"، **ط1**، **دار الكتب العلمية**، **1402هـ _1982م**، **د.ت**، (ص 42-43).

(4) الجاحظ، "**البيان والتبيين**":(93/1).

الواردة في الملفوظ؛ سـابقة كانت أو لاحقة، بمعنى : "العلاقات الإحالية داخل النص سواء كانت بالرجوع إلى سابق، أو بالإشارة إلى ما سوف يأتي داخل النص "[1] وهي نوعان :

أ /الإحالة القبليّة (السّبقيّة): وهي استعمال عنصر لغوي، يشار به إلى كلمة أخرى، أو عبارة سابقة في النص، أو المحادثة، وفيها يجري تعويض المفسر بما يحال إليه.

مثال: 1 (أنجز الطالب واجبه) فالضمير في (واجبه) أحال إلى الطالب المذكور، دون إعادة ذكره.

مثال :2 وقد تكون الإحالة بإعادة الكلمة المقصودة دون إضمارها، وهذا كقولنا : (اشتدّ البرد، البرد قارس) فكلمة (البرد) الثانية، هي نفسها الأولى، ولكن لم نضمرها بقولنا: (اشتد البرد، إنه قارس).

ب/الإحالة البعديّة (اللحاقيّة): وهي استعمال كلمة أو عبارة تشير إلى كلمة أخرى أو مفهوم آخر يتحدد من خلال السياق، وهذا الأمر نجده في الوظيفة التي يؤديها الضمير في العربية، وضمائر الإشارة- وكذلك الموصولات ...وكل هذه العناصر محققة للاتساق النصي. الإحالة المقامية وهي عنصر لغويّ بعنصر غير لغويّ، وذلك كأن يحيل الضمير أو الإشاري... .إلى ذات خارج النّصّ[2].

ولو أحدثنا مقارنة بين الإحالتين (المقامية والنصية) نجد أنّ: النصية أكثر تعقيدًا من الأولى ذلك لأنّ المقامية مرتبطة بمفهوم واحد بين السياق الخطي والمقام، ومتعلقة بمفهوم الإشارة، فلا يجد المتلقي صعوبة في فك شفرتها النصية يتجاذبها الملفوظ، وتتطلب حضورًا ذهنيًّا في أطراف النص لعدم الغلط في تحديد المحال إليه.

المطلب الرابع: السياقات التي ترد فيها الإحالة:

أولًا: السياق النصي:

يؤدي تعاقب الجمل في النصوص إلى خلق القيمة الفنّية التي من خلالها يجري تتابع الجمل وتلاحم العبارات وتضافر البُنى الدلاليّة والنحويّة، فالنّص هرم من المتتاليات المتعاقبة يخدم بعضُها بعضًا وهذا ابتداءً من تركيب البنية الصّرفية للألفاظ إلى البنية الإحاليّة، التي يرتبط فيها أول تركيب في النّص بآخر تركيب (وهذا ما يدخل في مناسبة القول)، فباعتبار هذه البُنَى يجري النّظم الذي تكلّم عنه علماؤنا الأوائل في حقب من الزمن.

والصّفات التي نجدها في نصّ ما لا يمكن أن تتوافر بنفس الوتيرة في نصّ آخر، وإنّما تكون بدرجة أقلّ أو أكثر وبطريقة تفوقها في نصٍّ آخر، وإنما تكون بدرجة أقل أو أكثر وبطريقة تفوق صاحبتها في النّظم لدى أديب آخر، كذلك لأنّ مستعملَ اللّغة قد يملك من المهارات ما لا نجده عند غيره، ويتقن من الأساليب التعبيريّة ما لا يخطر ببال سواه.

والرّوابط الإحالية تعمل عملًا كبيرًا في توظيف هذه المعاني التي لا وجود للنص دونها؛ لأنها تعمل عمل

(1) الفقي، صبحي إبراهيم، "**علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق**"، ط1، دار قباء، القاهرة،2000م، (40/1).

(2) انظر: هالداي ورقية حسن، "**الاتساق في الانجليزيّة**"، د.ط، لندن، 1976م، (ص37).

السّلك الذي يصل حبّات العقد مع بعضها البعض بتجانس جذّاب، لذلك فإن النّحاة درسوها من خلال الضّمائر، وأسماء الإشارة، والأسماء الموصولة، وعناصر معجميّة أخرى وهذا في مواضع متفرقة من كتبهم، كما كانت للمفسّرين إضافات ملحوظة إلى المقولات النّظرية في مواضع عدة من تفسيراتهم للنص القرآني، "وقد تَركز البحث على مستوى واحد، هو النص القرآني إذ أتاح شيوع هذه الرّوابط وتعدد دلالاتها، وبروز دورها في تحقيق الترابط بين أجزاء النص القرآني، إمكان دراستها في سياقات متباينة، وفي أبنية مختلفة في إطار وحده دون التّوسع في معالجة الربط في نصوص أخرى"[1] .

ثانيًا: سياق الجملة:

إنّ تولّد البنية الإحالية في النص جعل من الجملة أساسًا من المنظور اللّساني لها، فالجملة باعتبارها الجزء الذي لا يتجزأ من النص؛ لأنها تحمل الدلالات الجزئية لتصير بتراكمها مكونة الدلالة المركزية التي تأسس عليها النص.

فمن اجتماع دلالات الجملة تظهر الدلالة المركزية المشتملة على هذه الدلالات التي تأسست في أكناف الجمل المتعاقبة، وبمحتوى الجملة الأولى تأتي الجمل اللاحقة وفق تسلسل منطقي لها.

ولئن كان النص هو المدار التأسيسي لعلم اللغة الحديث، فإن الذي عليه الأمر أن الجملة هي حلقته التي لا وجود للنص دونها، وعليه :فمراعاة البنيّة التركيبية لهذه الأخيرة يمنحها أكثر فاعليّة في التّواصل الإنساني، سواء داخل النّص أو خارجه.

وبما أنّ الجملة المنطوقة أريدَ بها معنى ما، لأجل أن المتكلم أرسل رسالة لسامعه، يريد أن يخبره فيها بشيء ما، فلنتصور شخصين يسيران في سيارة معًا حيث قال الأول للثاني مندهشًا :الجوّ جميل!

فيقول الثاني للأول : بلى، والله إنّه لجميل!

ثم يقول الأول للثاني : أرأيت كيف أن الحدائق زاهية ؟!

فيجيبه الثاني : سبحان الله إن رحمة ربّنا لواسعة!

فيردّ الأول: إنها لكذلك، ونعمه علينا كثيرة لا تعدّ ولا تحصى .

فإذا تأمّلنا هذا الحوار البسيط وجدنا أنّ النص تشكّل في بداية الأمر من جملة بسيطة متكوّنة من مسند ومسند إليه : (الجو جميل)، فيأتي التركيب الثاني مكوّنًا من جملتين بسيطتين:

الجملة الأولى: (بلى والله) .

و الجملة الثانية: (إنّه لجميل) .

والجملتان جاءتا لتأكيد خبر جملة (الجوّ جميل) وتعلّق الجمل مع بعضها ظاهر، لا غبار عليه فعندما قال الشخص الثاني (بلى والله) فهذا دلّ على تأكيد الخبر الأول، وإنّما أراد بالجملة الثّانية(إنّه لجميل) للزّيادة في التّأكيد والضّمير في (إنّه) زاد في اتّساق الجُمل.

ثم يأتي التّركيب الثالث مؤسّسًا على ما سبق، حيث قال الأول: أرأيت كيف أن الحدائق زاهية؟!

(1) بحيري، سعيد حسن، "**دراسات لغوية تطبيقية**": (ص 80).

واقتضت هذه الجملة أن تكون أطول من الأولى لتفعيل الحوار، والتعلّق المعنويّ لهذه الجملة بما سبقها ظاهر، فكون أنّ : الجو جميل، لزم أن تكون الحدائق زاهية ليأتي "التركيب الرابع" من أجل تقرير حقيقة أن : رحمة الله سبحانه وتعالى واسعة. لكون أن هذا المشهد أثر من رحمة الله، ودليل على قدرته سبحانه، ليحدث ذلك المشهد دهشة في نفس صاحبنا الذي لم يكن يتأمل آيات الله لولا أن صاحبه قد ذكّره بها.

أما كون الجملة منفردة خارجة عن نطاقها النّصي فالبنية الإحالية تفهم من خلال:

أ /السياق الخطّي : وهو الذي ترد فيه الجملة كقولنا مثلا : (علي مات أبوه) . فالمخبَر عنه هنا هو :(موت الأب)، والهاء عائدة إلى (علي). إذن : يُفهم من خلال السياق أن: أبو علي هو الذي مات.

ب /المقام الحضوري : لا شك أنّ المقام يلعب دورًا أساسيًّا في عملية التّخاطب، ولذلك فالكلام تابع له وخارج منه، فلا نستطيع أن نفصل نصّا ما عن مقامه الذي قيل فيه ففي قوله: "التّقوى ها هنا"[1] فمن خلال المقام يتّضح معنى هذه العبارة، ألا وهي أن التقوى في القلب؛ لأنّ النبيّ ﷺ قد أشار إلى صدره الشّريف. ومنه فإن المقام يلعب دورًا متميّزًا في تفسير الظّواهر اللّغوية المبهمة من خلال سياقها الخطيّ وفي تفسير البنية الإحاليّة.

ج /المعرفة الذهنية : وهي العلم بحال الخطاب والمخاطبين قبل حصول الخطاب وبعده ليتمّ الفهم، ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١﴾ [الكوثر: ١] أحالت الكاف في (أعطيناك) إلى الرسول ﷺ لأنّنا نعلم أن الخطاب موجّه له، وهو من أعطاه ربُّه نهر الكوثر .

د /بنية الكلمة : تأتي الكلمات عادة للتّعبير عن معنى معيّن تختصّ به كلمة دون أختها، فيندفع الإبهام بمجرد مجيء الكلمة ببنية مخصّصة، والبنية إطار ذهني مفرد وليست هي الكلمة ذات المعنى المفرد[2]؛ وعلينا أن نفرّق بين الكلمات التي تحمل معنى في ذاتها والتي لا تحمل معنى إلا من خلال التّركيب الذي ترد فيه، ومع كون أنّ الكلمة تحمل معنى الإحالة، فمقصودنا الكلمات التي لها استقلال في المعنى.

وعدّ دكتور تمّام حسان" المناسبة المعجمية " من عناصر التّضام "فالمعروف في نظام المعجم أنّ للكلم أقسامًا، يمتاز كل قسم منها عمّا عداه بواسطة علامات ووظائف محدّدة وأن الكلام يبنى على استعمال مفردات هذه الأقسام بوضعها في تتابع لا بدّ فيه من شروط سياقيّة وتركيبيّة معينة، من هذه الشروط: أن يكون بين عناصر الجملة مناسبة من حيث معناها المعجمي، ومعنى ذلك أنّ كل قسم من أقسام يشتمل على ألفاظ تتوزّعها حقول معجميّة مختلفة يضمّ كل منها طائفة من الألفاظ المفردة ذات الشّركة في الطّابع العام للمعنى

(1) أخرجه البخاري في "**صحيحه**"، (كتاب المظالم والغصب، باب: لا يظلم المسلمُ المسلمَ ولا يسلمه)، برقم:(2442)، (128/3).

(2) انظر: حسّان، تمّام، "**البيان في روائع القرآن**"، ط 1، عالم الكتب، القاهرة، 1993م، (ص17).

تختلف في هذا الطابع عن كل طائفة أخرى "[1].

ومع هذا فإنّ ورود لفظة ما في سياق معين، يجعلها الأحق في مجاورة صاحباتها؛ لأنها تؤدي المعنى المراد الذي لم يجز معه ورود غيرها، وهذا من الأبواب العجيبة في القرآن العظيم، بحيث نجد ألفاظًا قد جاءت بتركيب مخصوص لتأديّتها معنى مخصوص، له اتصال بما بعده، أو بما قبله داخل النص القرآني، قال تعالى: ﴿ وَهُمْ يَصْطَرِخُونَ فِيهَا رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا نَعْمَلْ صَٰلِحًا غَيْرَ ٱلَّذِى كُنَّا نَعْمَلُ ۚ أَوَلَمْ نُعَمِّرْكُم مَّا يَتَذَكَّرُ فِيهِ مَن تَذَكَّرَ وَجَآءَكُمُ ٱلنَّذِيرُ ۖ فَذُوقُوا۟ فَمَا لِلظَّٰلِمِينَ مِن نَّصِيرٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ [فاطر: ٣٧].

جاءت لفظة (يصطرخون) مبيّنة للمعنى الذي قبلها، حين صوّر لنا الخالق حال الكفار داخل جهنّم: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَىٰ عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا۟ وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِى كُلَّ كَفُورٍ ﴿٣٦﴾ ﴾ [فاطر: ٣٦] فأحالت هذه اللفظة عمّا كان من حال الكفار داخل جهنّم، كما أن بناء (يصطرخون) جاء فريدًا، وهذا للدّلالة على الشّدة في الصّراخ بسبب الخوف والفزع الذي أصاب الكفار[2].

قال تعالى: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٧٩].

جاءت لفظة (بأيديهم) لتأكيد وقوع الكتابة[3]، فلو قيل: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ لِيَشْتَرُوا۟ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٧٩] لتُوُهِّم أنّهم لم يكتبوا وإنما يكون النهي عن الكتابة، فبإيراد هذه اللفظة في هذا الموضع دفع هذا التوهم، وأحالتنا هذه اللفظة على أن الكتابة وقعت– والله أعلم -ومثال الإحالة.

السياق المقامي :جميع السياقات التي ترد فيها الإحالة خاضعة لسياق المقام الذي هو في الأساس زمرة الخطاب ومنبع منشأ الكلام، وقديمًا قالت العرب: "لكل مقام مقال " لذلك فلا يمكن أن تتصور خطابًا ما دون وجود مقام يفعّله ويوضح مقصده، إلا أنّ ارتباط العنصر اللغوي داخل الخطاب بالعنصر غير اللغوي هو الذي يمنح تفسير الرابط الجامع بينهما، وهنا تنشأ الإحالة خارج اللغة، التي هي في تصور الزّناد إحالة عنصر لغوي على عنصر إشاري غير لغوي موجود في المقام الخارجي، كأن يحيل ضمير المتكلم المفرد على ذات صاحب المتكلم، حيث يرتبط عنصر لغوي بالمقام ذاته، في تفاصيله أو مجمله؛ إذ يمثل كائنًا أو مرجعًا موجودًا مستقلًا بنفسه، ويمكن أن يحيل عليه المتكلم[4].

(1) حسّان، تمّام، "**اجتهادات لغوية**"، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2007م، (ص50).

(2) انظر: ابن عاشور، الطاهر، "**التحرير والتنوير**"، دط، الدار التونسية للنشر، 1984 م،(318/2).

(3) انظر: "المرجع السابق":(577/2).

(4) الزّناد، الأزهر، "**نسيج النص**":(ص119).

ومثال الإحالة التي ترد في المقام قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾ [الأنبياء: ٦٣] فاسم الإشارة (هذا) في هذه الآية الكريمة لا يفهم إلا بتحديد مراجع الكلمات الإحالية فيها، فاسم الإشارة يحيل إلى موجود خارجي يفسّره المقام.

المبحث الثاني: تضافر الإحالات داخل النص الواحد

تعدد الإحالات يأتي من قابلية الضمير للإحالة على أكثر من مرجع في النص، دون أن يؤثر ذلك في الاتساق الدلالي العام، مما يكسب النص ثراء دلاليًّا وبعدًا إيحائيًّا، ما يجعل القارئ في حاجة إلى التأمل والتدبر، وتلك من خصائص النظم القرآني والنبوي، ومن تلك النصوص التي تعددت فيها الإحالات:

المطلب الأول: الإحالات الواردة في مسألة: النيابة عن الوالدين في الحج والعمرة:

روى عبد الله بن عباس ﷺ، قال: كان الفضل بن عباس رديف رسول الله ﷺ، فجاءته امرأة من خثعم تستفتيه، فجعل الفضل ينظر إليها وتنظر إليه، فجعل رسول الله ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر، فقالت: يا رسول الله، إن فريضة الله ﷻ على عباده في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحج عنه؟ قال "نعم" وذلك في حجة الوداع[1].

جاء هذا الحديث وبه عدة إحالات نظرًا لاختلاف ألفاظه؛ وبنى الفقهاء على تلك الإحالات أحكامًا بعدما اختلفوا في إثباتها، ومن تلك الإحالات:

الإحالة الأولى: ما ورد في لفظ هذا الحديث من قولها: "إن فريضة الله ﷻ على عباده في الحج أدركت أبي شيخًا كبيرًا لا يستطيع أن يثبت على الراحلة"، فإن الإحالة في عبارتها: فريضة الله – وتعني: الحج – أدركت أبي لا يستطيع، ومعلوم أن الحج غير واجب على غير المستطيع؛ وعليه فإن الفقهاء وشراح الحديث قد اختلفوا في المراد من سؤالها الحج عنه بعد ذلك، وحول جواب النبي ﷺ لها بالجواز، فقال ابن بطال: " قالت: إنها نزلت وأبى شيخ. أي: فرضت في وقت أبي كبير لا يلزمه فرضها، فلم ينكر عليه السلام قولها، وقد يمكن أنها وهمت أن الذي فرض على العباد يجوز أن يدخل فيه أبوها غير أنه لا يقدر على الأداء، ولا يمتنع أن يتعلق الوجوب بشرطية القدرة على الأداء، فيكون الفرض وجب على أبيها ثم وقت الأداء كان عاجزًا؛ لأن الإنسان لو كان واجدًا للراحلة والزاد، وكان قادرًا ببدنه؛ لم يمتنع أن يقال له في الحرم: قد فرض عليك الحج، فإن بقيت على ما أنت عليه إلى وقت الحج لزمك الأداء وإلا سقط عنك، ونحن نعلم أنه فرض تراخى عن وقت الحج المضيق، وإنما سألته في وقت

(1) متفق عليه: أخرجه البخاري في "**صحيحه**"، (كتاب الحج، **باب وجوب الحج وفضله**)، (3/ 18)، ومسلم في "صحيحه"، (كتاب الحج، **باب الحج عن العاجز لزمانة وهرم ونحوهما، أو للموت**)، (2/ 973).

الأداء عن ذلك"[1].

وحاول ابن الملقن سلوك ما سلكه ابن بطال وغيره من توجيه لفظ الحديث بدلًا من رده، فقال: " واعترض بأنها قالت: أدركت. ولم تقل: فرضت على أبي. وإنما قالت: إنها نزلت وأبي شيخ، أي: فرضت في وقت أبي شيخ كبير لا يلزمه فرضها، فلم ينكر قولها، أو أنها توهمت أن الذي فرض على العباد يجوز أن يدخل فيه أبوها، غير أنه لا يقدر على الأداء، ولا يمتنع أن يتعلق الوجوب بشريطة القدرة على الأداء، فيكون الفرض وجب على أبيها، ثم وقت الأداء كان عاجزا؛ لأن الإنسان لو كان واجدًا للراحلة والزاد وكان قادرا ببدنه لم يمتنع أن يقال له في المحرم: قد فرض عليك الحج، فإن بقيت كذلك إلى وقت الحج لزمك الأداء وإلا سقط عنك. ومعلوم أن فرض الحج نزل في غير وقت الحج المضيق، فإنما سألته في وقت الأداء عن ذلك"[2].

بينما خالف العلامة ابن العربي، وابتعد عن محاولة الجمع بين الحديث وظاهر القرآن، فقال: "لا حجة في هذا الحديث من أربعة أوجه: أحدها: إنه خبر واحد يخالف الأدلة القطعية في سقوط التكليف عن العاجز، والحديث إذا خالف قواطع الأدلة تؤوّل أو رُدَّ إن لم يمكن تأويله"[3].

ومعلوم أن هذا مذهب مالك، فقد قال محمد بن الحسن الشيباني: "أخبرنا مالك، أخبرنا أيوب السختياني، عن ابن سيرين، أن رجلًا كان جعل عليه أن لا يبلغ أحد من ولده الحلب، فيحلب فيشرب، ويستقيه إلا حج وحج به، قال: فبلغ رجل من ولده الذي قال: وقد كبر الشيخ، فجاء ابنه إلى النبي ﷺ فأخبره الخبر، فقال: " إن أبي قد كبر وهو لا يستطيع الحج أفأحج عنه؟ قال: نعم "، قال محمد: وبهذا نأخذ، لا بأس بالحج عن الميت وعن المرأة والرجل إذا بلغا من الكبر ما لا يستطيعان أن يحجا، وهو قول أبي حنيفة، والعامة من فقهائنا رحمهم الله تعالى، وقال مالك بن أنس: لا أرى أن يحج أحد عن أحد"[4].

وبرره القرطبي بقوله: رأى مالك أن ظاهر حديث الخثعمية مخالف لظاهر القرآن: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران: ٩٧] وأن الأصل في الاستطاعة هي القوة بالبدن، قال تعالى: ﴿فَمَا ٱسْطَٰعُوٓاْ أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ لَهُۥ نَقْبًا ﴿٩٧﴾﴾ [الكهف: ٩٧]، فرجَّح ظاهر القرآن، ولا شك في ترجيحه من جهة تواتره، ومن جهة أن القول المذكور قول امرأة ظنَّتْ ظنًّا، ولا يقال قد أجابها النبي -ﷺ- على سؤالها، ولو كان ظنها غلطًا لبيّنه لها؛ لأنَّا نقول: إنما أجابها على قولها:

(1) ابن بطال، "**شرح صحيح البخاري**":(4/ 527).

(2) ابن الملقن، "**التوضيح لشرح الجامع الصحيح**":(12/ 470).

(3) ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي (ت: 543هـ)، "**القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**"، ط 1، دار الغرب الإسلامي، 1992م، تح: محمد عبد الله ولد كريم، (543-544).

(4) مالك بن أنس (ت: 179هـ)، "**الموطأ**" برواية محمد بن الحسن الشيباني، ط 2، المكتبة العلمية، د ن، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف، (ص163).

أفأحج عنه؟ قال: " حُجِّي عَنْهُ "، لما رأى من حرصها على إيصال الخير والثواب لأبيها، وتعقب بأن في تقرير النبي -ﷺ- لها على ذلك حجة ظاهرة. وأما ما رواه عبد الرزاق عن ابن عباس، فزاد في الحديث: "حُجَّ عن أبيك، فإن لم يزده خيرًا لم يزده شرًا"، فقد جزم الحفاظ بأنها رواية شاذة، وعلى تقدير صحتها فلا حجة فيها للمخالف(1).

وتعقبه الحافظ ابن حجر العسقلاني بقوله: "وتُعقب بأن تقرير النبي ﷺ، لها على ذلك حجة ظاهرة"(2).

وزعم أصحاب مالك أن هذا الحديث خاص بالخثعمية، فقال ابن عبد البر: "حجة أصحاب مالك في تشبيهه الحج بالدين أن ذلك أيضًا خصوص للخثعمية كما خص أبوها بأن يعمل عنه ما لم يجب عليه وكذلك خصت بالعمل عنه لتؤجر ويلحقه ثواب عملها بدليل القرآن في الاستطاعة وبدليل الإجماع أنه لا يصلي أحد عن أحد فرضا وجب عليه وقد يعمل عنه ما لم يجب عليه ويشركه في ثوابه هذا معنى قولهم، وجعلوا حج الخثعمية عن أبيها كالحج بالصبي الذي أريد به التبرك لا الفرض، وأدخل بعض من يحتج لمالك على أصحاب الشافعي أن قال لو ثبت تشبيه الحج بالدين لكنت مخالفًا له لأنك زعمت أن من حج عنه ثم وجد قوة أنه لا يجزئه وليس الدين كذلك لأنه إذا أدي لم يحتج أن يؤدى ثانية وانفصل من ذلك أصحاب الشافعي بأنه إنما أمر بالحج عنه لعدمه الاستطاعة ببدنه فلما صح كان حينئذ قد توجه إليه فرض الحج ولزمه قضاؤه عن نفسه لقدرته على ذلك ببدنه ... وفي ذلك دليل على خلاف الحج للصلاة وأعمال البدن ولبعضهم على بعض تشغيب يطول ذكره"(3).

وعلى كل حال ففي الحديث جواز الحج عن الغير إذا كان عاجزًا، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، والشافعي، وأحمد، وإسحاق. وقال مالك والليث والحسن بن صالح: لا يحج أحد عن أحدٍ إلا عن ميّت لم يحج حجة الإسلام، وحاصل ما في مذهب مالك ثلاثة أقوال: مشهورها: لا يجوز، ثانيها: يجوز من الولد، ثالثها: يجوز إن أوصى به، وعن النخعي وبعض السلف: لا يصح الحج عن ميت ولا عن غيره، وهي رواية عن مالك وإن أوصى به(4).

قال محمد بن الحسن الشيباني: "والآثار في هذا كثيرة وهذا الأمر المجتمع عليه لا اختلاف بين الفقهاء فيه إلا

(1) القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر (ت: 656 هـ)، "**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**"، ط1، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1417هـ - 1996م، تح: محيي الدين ديب ميستو وآخرين، (3/ 442)، بتصرف يسير، ونقله عنه ابن حجر في "**فتح الباري**":(4/ 70)، وانظر: "**كوثر المعاني الدرّاري في كشف خبايا صحيح البخاري**":(13/ 13).

(2) ابن حجر، "**فتح الباري**":(4/ 70).

(3) ابن عبد البر، "**التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**":(9/ 133- 134).

(4) انظر: الشنقيطي، محمَّد الخَضِر بن سيد (ت: 1354هـ)، "**كوثر المعاني الدَّرَارِي في كشف خبايا صَحِيحْ البُخَارِي**"، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ - 1995م،(13/ 11) . القول الأول الاستذكار،(3/78) القول الثاني الذخيرة (4/150)

من قال برأيه ونبذ الآثار خلف ظهره "[1].

الإحالة الثانية: في قولها: "أفأحج عنه؟"، وعلى هذا القول منها وفي الضـــمير به اختلف الفقهاء في جواز حج المرأة عن الرجل، فقال العيني: "الهمزة للاستفهام، والفاء عاطفةٌ على مُقَدَّرٍ بعد الهمزة، والتقدير: أَنُوبُ عنه فَأَحُجُّ، وإنما قدّرنا هكذا لأن الهمزة تقتضـــي الصـــدارة، والفاء تقتضـــي عدمها"[2]، وقال الطيبي: "الفاء الداخلة عليها الهمزة معطوفة على محذوف، أي: أيصح مني أن أكون نائبة له فأحج عنه؟ ... فيه دليل علي أن حج المرأة عن الرجل يجوز، وزعم بعضـــهم أنه لا يجوز؛ لأن المرأة تلبس في الإحرام ما لا يلبسه الرجل، فلا يحج عنه إلا رجل مثله"[3].

وقال شمس الدين الكرماني: "فإن قلت الهمزة تقتضـــي الصـــدارة والفاء تقتضـــي عدم الصـــدارة فأين المعطوف عليه؟ قلت: هي عاطفة على مقدر بعد الهمزة أي أنوب عنه فأحج له"[4].

وقال ابن بطال: "وأجازه جماعة الفقهاء إلا الحسـن بن صالح؛ فإنه قال: لا يجوز. واعتل بأن المرأة تلبس الثياب في الإحرام والرجل لا يلبســـها. قال ابن المنذر: وهذه غفلة وخروج عن ظاهر السـنة؛ لأن النبي عليه السـلام أمر المرأة أن تحج عن أبيها، وعلى هذا يعتمد من أجاز الحج عن غيره"[5].

الإحالة الثالثة: في قولها: " أفأحج عنه؟ قال: نعم"، هل ذلك في جواز حجها عنه قبل حجها عن نفسها؟

قال الأمير الصنعاني: "واستدل الكوفيون بعمومه على صـــحة حج من لم يحج نيابة عن غيره، وخالفهم الجمهور، فخصّـــوه بمن حج عن نفســـه، واســـتدلوا بحديث "السنن" وصحيح ابن خزيمة وغيره من حديث ابن عباس وهو ... حديث شبرمة[6]"[7].

الإحالة الرابعة: اختلف: هل تجب عليها النيابة أو يجوز لها فقط؟

قال الطيبي: " وفيه دليل علي أن من مات، وفي ذمته

(1) الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن (ت: 189هـــ)، "**الحجة على أهل المدينة**"، ط3، عالم الكتب – بيروت، 1403هـ، تح: مهدي حسن الكيلاني، (2/ 236).

(2) العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت: 855هـ)، "**عمدة القاري شرح صحيح البخاري**"، د.ط، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت، (9/ 125).

(3) الطيبي، الحسين بن عبد الله، "**الكاشف عن حقائق السنن**"، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز – الرياض، 1417هـ - 1997م، تح: د. عبد الحميد هنداوي، (6/ 1940).

(4) الكرماني، محمد بن يوسف (ت: 786هـ)، "**الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**"، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، 1401هـ - 1981م، (8/ 56).

(5) ابن بطال، "**شرح صحيح البخاري**":(4/ 527).

(6) أخرجه الصـــنعاني في "**المصـــنف**":(407/4)، وأبو داود في "**السنن**":(3/ 218)، وابن ماجه في "**السنن**":(147/4)، وابن الجارود في "**المنتقى من السنن المسندة**":(ص132)، وابن خزيمة في "**صحيحه**":(2/ 1423)، والطحاوي، أبو جعفر (ت: 321هـ) في "**شرح مشكل الآثار**"، ط 1، مؤسسة الرسالة - 1415 هـــ، 1494م، تح: شعيب الأرنؤوط، (6/ 375).

(7) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "**التحبير لإيضاح معاني التيسير**"، ط 1، 1433 هـــ - 2012م، مكتبة الرشد، الرياض، تح: محمد صبحي، (3/ 475).

حق الله تعالى من حج، أو كفارة، أو نذر صـــدقة، أو زكاة فإنه يجب قضـــاؤها من رأس ماله مقدمًا على الوصـــايا والميراث، ســـواء أوصـــى به أو لم يوص، كما يقضي عنه ديون العباد"[1].

وخالفه ابن الملقن[2]، والحافظ ابن حجر بقوله: "وليس في شيء من طرقه تصريح بالوجوب وبأنها عبادة بدنية فلا تصـح النيابة فيها كالصـلاة وقد نقل الطبري وغيره الإجماع على أن النيابة لا تدخل في الصـلاة قالوا ولأن العبادات فرضـــت على جهة الابتلاء وهو لا يوجد في العبادات البدنية إلا بإتعاب البدن فبه يظهر الانقياد أو النفور بخلاف الزكاة فإن الابتلاء فيها بنقص المال وهو حاصـــل بالنفس وبالغير وأجيب بأن قياس الحج على الصـــلاة لا يصـــح لأن عبادة الحج مالية بدنية معًا"[3].

وقال شمس الدين الكرماني: "وفيه ... وجواز النيابة في الحج عن العاجز وحج المرأة عن الرجل"[4].

وقال الحســـين بن محمد المغربي: "وقولها "أفأحج عنه؟ أي: أفيجوز لي أن أنوب عنه فأحج عنه، فالمعطوف عليه مقدر، وفي رواية "فهل نقضي عنه؟ " وفي حديث علي "هل يجزئ عنه؟ " قوله "قال نعم" الحديث فيه دلالة علي أنه يجزئ الحج عن الغير وأنه يصـــح الحج عن الحي إذا كان مأيوسًا منه القدرة على الحج بنفسه مثل الشـــيخوخة فإنه ميؤوس زوالها، وأما إذا كان عدم القدرة لأجل مرض أو جنون يرجى زوالهما فلا يصـح، فعلى هذا المعضـوب الأصـلي والشـيخ الكبير، ومن أصـابه علة أيس من برئها لهم الاسـتنابة في الحج، فإن حج من ظن اليأس ثم زالت العلة، فالمؤيد وأبو طالب والجمهور من العلماء قالوا: يجب الإعادة لانكشـــاف كذب ظنه، وذهب أحمد وإسـحاق والمرتضـى إلى أنها لا تجـب الإعـادة اعتبـارًا بالابتـداء، ولئلا يلزمـه حجتان"[5].

الإحالة الخامسة: ما رواه عبد الله بن الزبير ﷺ، قال: جاء رجل من خثعم إلى رســـول الله ﷺ فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل والحج مكتوب عليه أفأحج عنه قال: أنت أكبر ولده؟ قال: نعم، قال: أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيته عنه أكـان ذلـك يجزي عنـه قـال نعم قـال فـاحجج عنه[6].

(1) الطيبي، "**الكاشف عن حقائق السنن**":(6/ 1940).

(2) قال: "لا يدل أن الأداء كان مقررًا عليه فسـقط بفعلها، ولكنه أراد أنها إن فعلت ذلك نفعه ثواب ما يلحقه من دعائها في الحج، كما لو تطوعـت بقضـــاء دينـه". "**التوضـــيح لشـــرح الجـامع الصحيح**":(12/ 470).

(3) "**فتح الباري**": (4/ 69).

(4) "**الكواكب الدراري في شـــرح صـــحيح البخاري**":(8/ 56)، وانظر: الصنعاني، "**التنوير شرح الجامع الصغير**":(10/199).

(5) المغربي، الحسين بن محمد (ت: 1119هـــ)، "**البدر التمام شرح بلوغ المرام**"، ط 1، دار هجر، د.ن، تح: علي بن عبد الله الزبن، (5/ 189).

(6) الحديث صحيح بشواهده: أخرجه ابن أبي شيبة في "**المصنف**":(8/ 535)، والإمام أحمد في "**المســـند**":(26/ 47)، والدارمي، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن، في "**المســـند**":(1/ 595)، وأبو يعلى، أحمد بن علي الموصـــلي، في "**المســـند**"، ط 1، دار المأمون =

وهنا اختلف الفقهاء: هل النيابة في الحج محصـــورة في ولـد العـاجز عن الحج أم تتعـدى لغيره، وهـل بإذنـه ووصيته أم بغير ذلك؟

فقال الغزالي: " لا يجوز الحج عن المعضـــوب بغير إذنه ويجوز عن الميت من غير وصـــيته يســـتوي فيه الوارث والأجنبي كما في قضـــاء دينه وقال أبو حنيفة إن لم يوص لم يحج عنه وإن أوصى نفذت وصيته بالحج من ثلث ماله"[1].

وقـال جمهور الفقهـاء: يجوز أن يحج عن الميـت، عن فرضـــه، ونذره، وإن لم يوص به، ويجزئ عنه. واختلف قول الشـــافعي – رحمه الله – في الإجزاء عن الفرض، ومذهب مالك، والليث، والحسن بن حيي: أنه لا يحج أحدٌ عن أحد إلا عن ميت لم يحج حجة الإسلام، ولا ينوب عن فرضـه. قال مالك: إذا أوصـى به. وكذلك عنده يتطوع بالحج عن الميت إذا أوصى به. وأجاز أبو حنيفة، والثوري وصـــية الصـــحيح بالحج عنه تطوُّعًا. وروي مثله عن مالك[2].

الإحالة الســـادســـة: في قوله: "أرأيت لو كان على أبيك دين فقضـيته عنه أكان ذلك يجزي عنه؟ قال: نعم، قال فاحجج عنه"(3).

وفي تشـبيه النبي ﷺ قضـاء الحج عن غير المسـتطيع بقضـــاء الـدين وذلـك في عود الضـــمير في قولـه: "فقضـــيته...عنه" اختلاف بين الفقهـاء، فقـال ابن العربي المـالكي في معرض رده الحـديث: "ولا خلاف بين العلمـاء أن دين الآدمي أحق من دين الله لأن الله تعـالى هو الغني والخلق هم الفقراء؛ فيقـدم حق العبـد لفقره ويؤخر حق الله تعالى لغناه. فإن قيل: فما فائدة الحديث؟ قلنا: فائدته تركه لأنه لا يصـــح أن يقال بظاهره ومن قدر على تأويله بفضـــل علمه فليقل إنه خرج مخرج الحث على البر بالآباء في قضاء ديونهم عند عجزهم والصـــدقة عنهم بعد موتهم وصـــلة أهل ودهم"[4].

ولكن وجدنا الإمام الطحاوي يقول: إن هذا الدين مرجعه لغير المســـتطيع دون تأويل، فقال: "في هذا الحديث معنى يجب الوقوف عليه، وهو أن من قضـــى دينًا عن غيره بغير أمره إياه بذلك، برئ منه من كان عليه بغير وجوب مثله للذي قضـــاه عنه عليه، كما يقوله أبو حنيفة وأصحابه والشافعي في ذلك، لا كما

للتراث – دمشق، 1404 – 1984م، تح: حسين سليم أسد، (12/ 185).

(1) الغزالي، أبو حامد، "**الوسـيط في المذهب**"، ط 1، دار السـلام – القـاهرة، 1417هـ، تح: أحمـد محمود إبراهيم، وآخرين، (2/ 592).

(2) انظر: الخطابي، "**معالم الســـنن**":(2/ 171)، القرطبي، "**المفهم لما أشـكل من تلخيص كتاب مسـلم**":(3/ 444)، الجصـاص، أبو بكر أحمد بن علي (ت: 370 هـــ)، "**شرح مختصر الطحاوي**"، ط1، دار البشـائر الإسـلامية – ودار السـراج، 1431هـــ – 2010م، تح: د. عصـمت الله عنايت الله وآخرين، (2/ 481)، ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد الحفيد (ت: 595 هـ)، "**بداية المجتهـد**"، د.ط، دار الفكر، لبنـان، 1415هـ – 1995م، تح: خالد العطار، (1/ 257).

(3) سبق تخريجه قريبًا.

(4) ابن العربي، "**القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**":(544).

يقوله مالك ومن تابعه عليه من أهل المدينة أن ذلك الدين يرجع إلى الذي قضاه عن الذي كان عليه"[1].

ومثله قال الطيبي بأن هذه الأعمال كالديون حقيقة: "وفيه دليل على أن من مات، وفي ذمته حق الله تعالى من حج، أو كفارة، أو نذر صدقة، أو زكاة فإنه يجب قضاؤها من رأس ماله مقدمًا على الوصايا والميراث، سواء أوصى به أو لم يوص، كما يقضي عنه ديون العباد"[2].

وخالفه ابن بطال فقال: "ولكنه أراد عليه السلام أنها إن فعلت ذلك لحقه ثواب ما من دعائها في الحج، كما لو تطوعت بقضاء دينه، لا أنه مثل الدين في الحقيقة"[3].

وسلك الإمام القرافي المالكي مسلك تشبيه الدين بحصول الثواب أيضًا، فقال: "وجوابه أن هذا لم يجب عليه الحج لما ذكرت من العجز فنقول بموجبه لأنه ينتفع بالدعاء وبالنفقة وتشبيهه بالدين من جهة حصول الثواب والقياس يعضدنا لأنه أفعال بدنية كالصلاة ولقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧] ولم يقل احتجاج البيت"[4].

الإحالة السابعة: روى أبو رزين العقيلي ﷺ، أنه أتى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظعن، قال: "حُجَّ عَنْ أَبِيكَ، وَاعْتَمِرْ"[5].

وفي هذا الحديث إحالة وضمير محذوف تقديره: "واعتمر عنه"، ما دفع الفقهاء للاختلاف حول النيابة في النوافل أيضًا، وهذا ما صوره أبو إسحاق الشيرازي بقوله: "وفي حج التطوع قولان: أحدهما لا يجوز لأنه غير مضطر إلى الاستنابة فيه فلم تجز الاستنابة فيه كالصحيح والثاني أنه يجوز وهو الصحيح لأن كل عبادة جازت النيابة في فرضها جازت النيابة في نفلها كالصدقة فإن استأجر من يتطوع عنه وقلنا لا يجوز فإن الحج للحاج وهل يستحق الأجرة؟ فيه قولان: أحدهما أنه لا يستحق لأن الحج قد انعقد له فلا يستحق الأجرة كالصرورة والثاني أنه يستحق لأنه لم يحصل له بهذا الحج منفعة لأنه لم يسقط به عنه فرض ولا حصل له به ثواب بخلاف الصرورة فإن هناك قد سقط عنه الفرض فأما الصحيح الذي يقدر على الثبوت على الراحلة فلا يجوز النيابة عنه في الحج لأن الفرض عليه في بدنه فلا ينتقل الفرض إلى غيره إلا في الموضع الذي وردت فيه الرخصة وهو إذا أيس وبقي

(1) الطحاوي، "**شرح مشكل الآثار**":(6/ 372).

(2) الطيبي، "**الكاشف عن حقائق السنن**":(6/ 1940).

(3) "**شرح صحيح البخاري**":(4/ 527).

(4) القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، "**الذخيرة**"، ط 1، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1994م، تح: محمد حجي، وآخرين، (3/ 193).

(5) الحديث صحيح بشواهده: أخرجه ابن أبي شيبة في "**المصنف**":(8/ 599)، وأحمد في "**المسند**":(26/ 104)، والترمذي في "**الجامع الكبير**":(2/ 430)، والنسائي في "**المجتبى**":(5/ 117)، وابن ماجه في "**السنن**":(4/ 149)، وابن الجارود في "**المنتقى من السنن المسندة**:"(ص132)، ط 1، مؤسسة الكتاب الثقافية 1988م، وابن خزيمة في "**صحيحه**":(2/ 1424).

فيما سواه"[1].

ورجح النووي الإجازة في النيابة عن التطوع، فقال: "وفي حج التطوع قولان: أحدهما: لا يجوز لأنه غير مضطر إلى الاستنابة فيه فلم تجز الاستنابة فيه كالصحيح، والثاني: أنه يجوز وهو الصحيح لأن كل عبادة جازت النيابة في فرضها جازت النيابة في نفلها كالصدقة"[2].

الإحالة الثامنة: وتكمن في اختلاف الروايات سندًا ومتنًا بألفاظ مختلفة، فمرة جاء هذا الحديث فيه أن السائل رجل وأنه سأل عن أبيه، ومرة: إنه قال إن أمي عجوز كبيرة، وفي رواية إن أبي أو أمي، وفي أخرى أن امرأة سألت عن أمها، ولا شك أن تعدد الضمائر ينبني عليه تعدد الإحالات والأحكام، وأوجه ما جاء في توجيهه هو قول الحافظ ابن حجر: "واتفقت الروايات كلها عن بن شهاب على أن السائلة كانت امرأة وأنها سألت عن أبيها وخالفه يحي بن أبي إسحاق عن سليمان فاتفق الرواة عنه على أن السائل رجل ثم اختلفوا عليه في إسناده ومتنه"[3].

ثم قال: "والذي يظهر لي من مجموع هذه الطرق أن السائل رجل وكانت ابنته معه فسألت أيضًا والمسئول عنه أبو الرجل وأمه جميعًا ويقرب ذلك ما رواه أبو يعلى بإسناد قوي من طريق سعيد بن جبير عن بن عباس عن الفضل بن عباس قال كنت ردف النبي ﷺ وأعرابي معه بنت له حسناء فجعل الأعرابي يعرضها لرسول الله ﷺ رجاء أن يتزوجها وجعلت ألتفت إليها ويأخذ النبي ﷺ برأسي فيلويه فكان يلبي حتى رمى جمرة العقبة فعلى هذا فقول الشابة إن أبي لعلها أرادت به جدها لأن أباها كان معها وكأنه أمرها أن تسأل النبي ﷺ ليسمع كلامها ويراها رجاء أن يتزوجها فلما لم يرضها سأل أبوها عن أبيه ولا مانع أن يسأل أيضا عن أمه "[4].

المبحث الثالث: اختلاف توجيه المعنى بناء على اختلاف الإحالة

أولًا: مسألة ثواب التطوع بالصوم.

الإحالة في قوله ﷺ: "مَنْ صَامَ يَوْمًا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللَّهِ خُتِمَ لَهُ بِهَا"[5]، وورد الحديث بلفظ آخر: "وَمَنْ صَامَ يَوْمًا ابْتِغَاءَ وَجْهِ اللهِ خُتِمَ لَهُ بِهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ"[6].

وفي هذا الحديث سنجد الضمير مرة يعود على مذكر؛ لأنه عائد على صيام اليوم، ومرة نراه أنث الضمير؛ لأنه أراد العبادة والخصلة الصالحة.

(1) الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي (ت: 476هـ)، "**المهذب في فقه الإمام الشافعي**"، د.ط، دار الكتب العلمية د.ت، (1/ 365).

(2) النووي، "**المجموع شرح المهذب**":(112/7).

(3) "**فتح الباري شرح صحيح البخاري**":(4/ 68).

(4) "**السابق**":(4/ 68).

(5) أخرجه الإمام أحمد بن حنبل في "**المسند**":(38/ 350)، (حديث حذيفة بن اليمان ﷺ)، والحديث صحيح لغيره، وهذا إسناد رجاله ثقات.

(6) أخرجه البوصيري، أبو العباس أحمد بن أبي بكر (ت:840هـ)، في "**إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**"، ط 1، دار الوطن للنشر، الرياض، 1420هـ - 1999م، تح: دار المشكاة للبحث العلمي، (6/ 420).

قال أبو البقاء: إنّما أنّث الضـــمير لأنه أراد العبادة أو الخصلة أو النية الصالحة [1]، وهذا ما قاله محب الدين العكبري [2].

ثانيًا: مسألة: اتباع صيام رمضان بست من شوال:

روى أبو أيوب الأنصاري ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: «مَنْ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ سِتًّا مِنْ شَوَّالٍ، كَانَ كَصِيَامِ الدَّهْرِ»[3].

والإحالة في هذا الحديث متمثلة في لفظة: "أتبعه"، فالضمير إما عائد على صيام الشهر؛ وعليه فمقصد الحديث إلحاق صوم الست من شوال بصوم رمضان المنصرم، وإما يعود على شهر رمضان نفسه؛ وعليه يجوز تأخير صوم الست من شوال عن أول الشهر، لأن الصوم في أي وقت من شوال متابع لشهر رمضان. وبناء على الاختلاف في فهم هذا الحديث اختلف الفقهاء في صيام الست من شوال، هل تكون في أوله ومتتابعة أم لا؟

ذهب عبد الله بن المبارك إلى اختيار صوم أول ستة أيام من شوال[4]، وقد أخذ بظاهر هذا الحديث جماعة من العلماء فصاموا هذِه الستة إثر يوم الفطر منهم الشافعي وأحمد بن حنبل، وكره مالك وغيره ذلك، وقال: لم أر أحدًا من أهل العلم والفقه يصـــومها، ولم يبلغني ذلك عن أحد من الســـلف وأهل العلم يكرهون ذلك، ويخافون بدعته، وأن يلحق برمضـــان ما ليس منه أهل الجهالة والجفاء[5]، بينما ذهب غيرهم إلى جواز صومها في أي وقت من شـــوال، وقالوا: لا دليل على اختيار كونها من أول شـوال إذ من أتى بها في شـوال في أي أيامه صدق عليه أنه أتبع رمضان ستا من شوال وإنما شبهها بصيام الدهر؛ لأن الحسنة بعشر أمثالها فرمضان بعشرة أشهر وست من شوال بشهرين[6].

أما مســـألة تتابعها، فقد ذهب بعض الفقهاء إلى أن الأفضل تتابعها وكونها متصلة بالعيد مبادرة للعبادة[7]، بينما ذهب آخرون إلى أن العبد إذا فرقها أو أخرها عن أوائل شوال إلى آخره حصلت فضيلة المتابعة لأنه

(1) الســيوطي، جلال الدين، "**عقود الزبرجد على مســند الإمام أحمد**":(1/ 343).

(2) أبو البقاء، عبد الله بن الحسين العكبري (ت: 616هـ)، "**إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي**"، ط 1، مؤسسة المختار – مصر، 1420هـ – 1999م، تح: د. عبد الحميد هنداوي، (ص77).

(3) أخرجه مسلم في "**صحيحه**":(822/2).

(4) الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "**سبل السلام**"، د.ط، دار الحديث، د.ن، د.ت، (1/ 582).

(5) انظر: "المرجع السابق":(1/ 582).

(6) انظر: ابن رسلان، أبو العباس أحمد بن حسين (ت: 844 هـ)، "**شرح سنن أبي داود**"، ط 1، دار الفلاح للبحث العلمي – مصر، 1437هـ – 2016م، تح: دار الفلاح، (10/ 546) .
الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت:790هـ)، "**الموافقات**"، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ – 1997م، تح: مشهور بن حسن،(3/ 199).

(7) انظر: القسطلاني، أحمد بن محمد (ت: 923هـ)، "**إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**"، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ، (3/ 424).

يصدق أنه أتبعه ستًا من شوال[1].

وتفرعت عن هذه الإحالة مسألة صيام المرأة لهذه الست من شوال قبل قضائها ما عليها من رمضان بسبب حيضها، فذهب الجمهور إلى أنه لا نافلة مع الفرض حتى تأتي بالفرض، خلافًا للأحناف، فإنهم قالوا: بأن لها أن تتنفل ما دام الواجب موسعًا[2]!

ويظهر أن المرأة ليس لها إلا أن تقضي أولًا ثم تصوم الست من شوال، لكي تحصل على الثواب المذكور بالحديث، فصيام المرأة ستة أيام قبل أن تقضي لا يندرج في قول النبي ﷺ: (مَنِ صَامَ رَمَضَانَ ثُمَّ أَتْبَعَهُ بِسِتٍّ مِنْ شَوَّالٍ) لأن قوله: (صَامَ رَمَضَانَ) يعني: كل رمضان، هذا ظاهر اللفظ، وهي الآن لم تتم الشهر، إذًا: لا تندرج تحت الحديث لأن النبي ﷺ قال: (مَنِ صَامَ رَمَضَانَ) ولفظة: "رمضان" هنا نكرة في سياق الإثبات، وهذا يفيد الإطلاق، يعني: من صام كل رمضان من أول يوم إلى آخر يوم، ثم أتبع رمضان بست من شوال، فكأنما صام الدهر كله، وهي لم تصم رمضان، فعليها أولًا: أن تقضي الأيام التي أفطرتها من رمضان بسبب الحيض، فإذا قضت هذه الأيام فلها أن تصوم الست من شوال.

الخاتمة:

الحمد لله الذي هداني لهذا، وما كنت لأهتدي لولا أن هداني الله، وصلى الله على نور الهدى ويقين الحق محمد ﷺ وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإنه بعد أن تمّ هذا البحث، وهيأ الله لصاحبته أن تعيش مع دواوين التراث العربي والحديثي والفقهي، بغية إخراج هذا العمل على وجه ترتضيه كاتبته، ويسمح بالقول إنه قد أسهم ولو بقليل في ردّ شيء من الجميل لمكتبة التراث اللغوي العربي والإسلامي، فإن وُفقت فذلك فضل الرحمن، وإن كانت الكبوة والضعف فهذا عجز الإنسان، وخاصة تلك الطالبة الباحثة والتي تحتاج مع كل ما بذلته إلى التوجيه والنصح والإرشاد.

وقد وقفت الباحثة على بعض النتائج رأت إثباتها في هذه الخاتمة:

كان من نتائج الخلاف النحوي عند نحاتنا القدماء أن ظهرت لهم آراء جيدة، ونظرات ثاقبة امتلأت بها كتبهم ومؤلفاتهم، وقد كان لهذه الآراء والنظرات أثر كبير ومؤثر في تطور الدرس النحوي في العصر الحديث، وقد تمثل هذا التطور في استفادة علماء اللغة المعاصرين في دراستهم العربية بما قاله نحاتنا القدماء، إذ استوعبوا ما قاله المتقدمون، وطوروه بما يتوافق وطبيعة اللغة في هذا

(1) انظر: العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير (ت: 1329هـ)، "**عون المعبود شرح سنن أبي داود**"، ط 2، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415هـ، (7/ 63).

(2) انظر: الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت: 631هـ)، "**الإحكام في أصول الأحكام**" د.ط، المكتب الإسلامي، لبنان، تح: عبد الرزاق عفيفي، (1/ 105).

السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب، "**الإبهاج في شرح المنهاج**"، د.ط، دار الكتب العلمية –بيروت، 1416هـ - 1995م، (1/93- 99).

العصر، فأسهموا بجهد لا يستهان به، تمثل في آراء ونظرات أصيلة استطاعت أن تفسر لنا كثيرًا من مشكلات الدرس العربي، ولعل من أهم هذه الإسهامات التي أسهم بها علماء اللغة المعاصرون ما قدمه الدكتور تمام حسان، فقد قدم الدكتور حسان في كتابه "اللغة العربية معناها ومبناها" بناء جديدًا للدرس النحوي، اعتمد فيه على المنهج الوصفي في ضوء نظرية السياق والقرائن.

قائمة المصادر والمراجع:

1. الآمدي، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي (ت: 631هـ)، "**الإحكام في أصول الأحكام**" د.ط، المكتب الإسلامي، لبنان، تح: عبد الرزاق عفيفي.

2. أوكان، عمر، "**اللغة والخطاب**"، دط ، إفريقيا الشرق، المغرب.

3. بحيري، سعيد حسن، "**دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**"، ط1، مكتبة زهراء – الشرق القاهرة، د.ن، د.ت.

4. بحيري، سعيد حسن، "**دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**"، ط1، مكتبة زهراء – الشرق القاهرة، د.ن، د.ت.

5. أبو البركات، كمال الدين عبد الرحمن بن محمد، "**أسرار العربية**"، دط، المجمع العلمي العربي، د.ن، تح: محمد بهجة البيطار.

6. أبو البقاء، عبد الله بن الحسين العكبري (ت: 616هـ)، "**إعراب ما يشكل من ألفاظ الحديث النبوي**"، ط 1، مؤسسة المختار – مصر، 1420هـ – 1999م، تح: د. عبد الحميد هنداوي.

7. البوصيري، أبو العباس أحمد بن أبي بكر (ت:840هـ)، في "**إتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة**"، ط 1، دار الوطن للنشر، الرياض، 1420هـ – 1999م، تح: دار المشكاة للبحث العلمي.

8. الجرجاني، عبد القاهر، "**دلائل الإعجاز**"، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001م، تح: عبد الحميد هنداوي.

9. الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي (ت: 370 هـ)، "**شرح مختصر الطحاوي**"، ط1، دار البشائر الإسلامية – ودار السراج، 1431هـ – 2010م، تح: د. عصمت الله عنايت الله وآخرين.

10. حسّان، تمّام، "**اجتهادات لغوية**"، ط1، عالم الكتب، القاهرة، 2007م.

11. حسان، تمام، "**الأصول، دراسة ابستيمولوجية للفكر اللغوي عند العرب**"، د. ط، عالم الكتب، القاهرة،2000م.

12. حسّان، تمّام، "**البيان في روائع القرآن**"، ط 1، عالم الكتب، القاهرة، 1993م.

13. الحموز، عبد الفتاح، "**التأويل النحوي في القرآن الكريم**"، ط 1، مكتبة الرشد، الرياض، ١٩٨٤م.

14. خطابي، محمد، "**لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب**"، ط2، الدار البيضاء، المغرب، 2005م.

15. الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد (ت: 466هـ)، "**سر الفصاحة**"، **ط1، دار الكتب العلمية، 1402هـ _1982م، د.ت.**

16. دي بوجراند، روبرت، "**النص والخطاب والإجراء**"، د.ط، عالم الكتب، القاهرة، 1998م، ترجمة : تمام حسان.

17. ابن رسلان، أبو العباس أحمد بن حسين (ت: 844 هـ)، "**شرح سنن أبي داود**"، ط 1، دار الفلاح للبحث العلمي – مصر، 1437هـ - 2016م، تح: دار الفلاح.

18. ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد الحفيد (ت: 595 هـ)، "**بداية المجتهد**"، د.ط، دار الفكر، لبنان، 1415هـ - 1995م، تح: خالد العطار.

19. الرضي الاستراباذي، "**شرح الكافية**"، دط، جامعة قاروس، 1978م.

20. الزّبيدي، محمد مرتضى الحسيني، "**تاج العروس**"، ط1، المطبعة الخيرية – مصر، 1306هـ.

21. الزّناد، الأزهر، "**نسيج النص**"، ط1، المركز الثقافي العربي، 1993م.

22. السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي وولده تاج الدين عبد الوهاب، "**الإبهاج في شرح المنهاج**"، د.ط، دار الكتب العلمية –بيروت، 1416هـ - 1995م.

23. الشاطبي، إبراهيم بن موسى (ت:790هـ)، "**الموافقات**"، ط1، دار ابن عفان، 1417هـ - 1997م، تح: مشهور بن حسن.

24. الشنقيطي، محمَّد الخَضِر بن سيد (ت: 1354هـ)، "**كوثر المعاني الدَّرَارِي في كشف خبايا صَحِيحْ البُخَاري**"، ط 1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1415هـ - 1995م.

25. الشيباني، أبو عبد الله محمد بن الحسن (ت: 189هـ)، "**الحجة على أهل المدينة**"، ط3، عالم الكتب – بيروت، 1403هـ، تح: مهدي حسن الكيلاني.

26. الشيرازي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي (ت: 476هـ)، "**المهذب في فقه الإمام الشافعي**"، د.ط، دار الكتب العلمية د.ت.

27. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "**التحبير لإيضاح معاني التيسير**"، ط 1، 1433 هـ - 2012م، مكتبة الرشد، الرياض، تح: محمد صبحي.

28. الصنعاني، محمد بن إسماعيل، "**سبل السلام**"، د.ط، دار الحديث، د.ن، د.ت.

29. الطاهر بومزبر، "**التواصل اللساني والشعرية**"، ط1، منشورات الاختلاق، 2007م.

30. الطحاوي، أبو جعفر (ت: 321هـ) في "**شرح مشكل الآثار**"، ط 1، مؤسسة الرسالة - 1415 هـ، 1494م، تح: شعيب الأرنؤوط.

31. الطيبي، الحسين بن عبد الله، "**الكاشف عن حقائق السنن**"، ط1، مكتبة نزار مصطفى الباز – الرياض، 1417هـ - 1997م، تح: د. عبد الحميد هنداوي.

32. ابن عاشور، الطاهر، "**التحرير والتنوير**"، دط، الدار التونسية للنشر، 1984 م.

33. عبد العزيز عبد الله محمد، "**العدول في العربية**"، رسالة دكتوراة مقدمة إلى كلية الآداب، جامعة الموصل، 1420هـ - 2000م.

34. ابن العربي، أبو بكر محمد بن عبد الله المالكي (ت: 543هـ)، "**القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**"، ط 1، دار الغرب الإسلامي، 1992م، تح: محمد عبد الله ولد كريم، (543- 544).

35. العظيم آبادي، محمد أشرف بن أمير (ت: 1329هـ)، "**عون المعبود شرح سنن أبي داود**"، ط 2، دار الكتب العلمية – بيروت، 1415هـ.

36. العيني، بدر الدين محمود بن أحمد (ت: 855هـ)، "**عمدة القاري شرح صحيح البخاري**"، د.ط، دار إحياء التراث العربي – بيروت، د.ت.

37. الغزالي، أبو حامد، "**الوسيط في المذهب**"، ط 1، دار السلام – القاهرة، 1417هـ، تح: أحمد محمود إبراهيم، وآخرين.

38. الفقي، صبحي إبراهيم، "**علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق**"، ط1، دار قباء، القاهرة،2000م.

39. الفيروز آبادي، مجد الدين، "**القاموس المحيط**"، ط1، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، 1952م.

40. القرافي، أبو العباس أحمد بن إدريس (ت: 684هـ)، "**الذخيرة**"، ط 1، دار الغرب الإسلامي- بيروت، 1994م، تح: محمد حجي، وآخرين.

41. القرطبي، أبو العباس أحمد بن عمر (ت: 656 هـ)، "**المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم**"، ط1، دار ابن كثير، دمشق - بيروت، 1417هـ - 1996م، تح: محيي الدين ديب ميستو وآخرين.

42. القسطلاني، أحمد بن محمد (ت: 923هـ)، "**إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري**"، ط7، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، 1323هـ.

43. الكرماني، محمد بن يوسف (ت: 786هـ)، "**الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري**"، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان، 1401هـ - 1981م.

44. مالك بن أنس (ت: 179هـ)، "**الموطأ**" برواية محمد بن الحسن الشيباني، ط 2، المكتبة العلمية، د. ن، تح: عبد الوهاب عبد اللطيف.

45. مجمع اللغة العربية، "**المعجم الوسيط**"، ط1، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 1927م- 1392هـ.

46. مسلم، صحيح مسلم، دار إحياء التراث العربي – بيروت، تح: محمد فؤاد عبد الباقي.

47. المِغرِبي، الحسين بن محمد (ت: 1119هـ)، "**البدر التمام شرح بلوغ المرام**"، ط 1، دار هجر، د.ن، تح: علي بن عبد الله الزبن.

48. هالداي ورقية حسن، "**الاتساق في الانجليزيّة**"، د.ط، لندن، 1976م. ابن هشام، الأنصاري، "**مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**"، دط، د ن، تح :فيصل عيسى البابي.

49. أبو يعلى، أحمد بن علي الموصلي، في "**المسند**"، ط 1، دار المأمون للتراث – دمشـــق، 1404 – 1984م، تح: حسين سليم أسد.

50. ابن يعيش، "**شرح المفصل**"، ط1، دار الكتب العلمية –لبنان، 2001م، تح: إميل بديع يعقوب.