

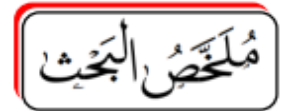
السيمائية والتلفظ - دراسة تطبيقية لسورة الفاتحة

أ.د. جمال حضري*

جامعة محمد بوضياف - مسيلة (الجزائر)

djamel.hadri@univ-msila.dz

تاريخ النشر	تاريخ القبول	تاريخ الإرسال
2022 / 10 / 31	2022 / 03 / 26	2022 / 03 / 24



تنطلق هذه الدراسة من مباحث التلفظ، ضمن السيميائيات الخطابية، لمقاربة سورة الفاتحة، في محاولة لبناء انسجام خطابي انطلاقاً من اتساق الخيارات التلفظية. وقد توقّرت تفاسير السورة على كم كبير من الإشارات والإفاضات التي تدور في فلك القول/التلفظ، مما أسعف الدراسة في تحديد نماذج لخطاطات تلفظية مختلفة، شعرية ومنطقية وسيميولوجية وبلاغية، وذلك جواباً على السؤال الرئيس عمّن يتكلم في سورة الفاتحة. فبرز في ثنايا تلك التفاسير، المختارة للتمثيل وليس الحصر، خلفيات عقدية وأدوات تحليلية رسمت ولو بالنزر القليل ملامح تلك النماذج، وكانت الحاجة ماسة للمبحث التلفظي لإعادة تأطيرها وجمع شتاتها واستثمارها في وصل مفاصل السورة وفهم علاقاتها.

كلمات مفتاحية: تلفظ، متلفظ، ملفوظ، تلفظ ملفوظ، خبري، إنشائي، لفظ ومعنى، مرجع، محاثة، ذات.



This study is based on the enunciative dimension within discursive semiotics, To approach Surat Al-Fatiha, with the aim of building discursive coherence from a cohesion of enunciative choices. The interpretations of the sura already give several indications of saying / enunciation, which goes for the present study in the sense of determining models of different schemas: poetic, logical, semiological and rhetorical, in response to the main question: who speaks in Surat Al-Fatiha? Thus, within these interpretations, chosen as exemplification not for exhaustiveness, doctrinal intentions and analytical tools appeared which outlined the features of these models. The enunciative dimension was crucial to re-categorize them, to link them and to reinvest them in the connection of the articulations of the

surat and to understand its relations .

Keywords: enunciation, enunciator, utterance, enunciated enunciation, informative, performative, form, meaning, referent, immanence, subject.

تاريخيا، انطلقت السيمائية بمعزل عن التلفظ، مصادرة على الملفوظ وهو شق الثنائية: تلفظ/ملفوظ. كانت الخلفية المنهجية البنيوية والوضعية والعلموية¹ تقود في اتجاه تفادي الشخص وتبعاته النفسية والذاتية.

لكن هذا الاستبعاد لم يكن تاما، فإن استبعد الشخص، فقد استدعيت العملية أي التلفظ، ليس بوصفه الفعل الخارج نصي، لكن بوصفه أثرا في الملفوظ نفسه، بما يمكن من دراسة التلفظ موضوعيا بالتقاط آثاره، ومن ثم استقرار الحديث لا على تلفظ مطلق ولكن على تلفظ ملفوظ، أي تلفظ أصبح ملفوظا هو الآخر، لأن التقاط التلفظ في ذاته يعني انعدام الملفوظ. هذا الخيار هو الوحيد الذي يبقى التلفظ في نطاق اللغة ويضمن من ثم دراسته بالأدوات السيمائية، أما غير ذلك فهو محاولة لدراسة الخارج نصي (المتلفظ بلحمه وعظمه) بأدوات سيمائية وهذه استحالة منهجية².

برسم هذا العنوان، يطرح السؤال: من المتكلم في القرآن الكريم، وخصوصا في سورة الفاتحة؟ سؤال يستهدف كشف عملية التلفظ ووسائلها المستخدمة في الخطاب القرآني.

لكن، هل لطرح هذا السؤال محلّ؟ خاصة وأن الرد التلقائي هو أن المتكلم في الخطاب القرآني هو الله تبارك وتعالى الذي أنزل كتابه على النبي -صلى الله عليه وسلم- بواسطة الأمين جبريل عليه السلام.

انطلاقا من أشكلة التلفظ والتمييز بين المتلفظ الحقيقي والمتلفظ النصي³، ستركز الإجابة على تناول التلفظ بوصفه وسيلة خطابية/نصية محايدة⁴ تساهم في توليد الدلالة كما تساهم في جمالية النص وأسلوبه، ولا غرابة إذن أن ينطوي الخطاب القرآني على جمهور واسع من المتكلمين/ المتلفظين، لكل متكلم فيه عالمه الاعتقادي الذي يصدر عنه⁵، ولغته وأسلوبه اللذين يشقان عن خصوصيته وكيانه، والأهم من ذلك، تأثير هذا التمايز التلفظي في الدلالة كلما تنوعت مواقع التلفظ.

1- مقدمات نظرية: تتناول هذه الدراسة مسألة التلفظ في سورة الفاتحة، باعتبارها مفتاحا لبناء انسجام الخطاب. والمعتاد أن فتح باب التلفظ يعني إبراز تعددية الخطاب وتوزيعه بين عدة متلفظين، لكنه من ناحية أخرى يمدنا بوسيلة للجمع بين تلفظات متحققة في النص دون أن يستقر لها خيط جامع، خاصة وأن أدوات التحليل الكلاسيكية وفي مقدّمها البلاغة، تتناول المسألة من زاوية جزئية وموضعية ولا تلامس مستوى التلفظ إلا نادرا، وثنائية الخبر والإنشاء هي إحدى القضايا التي تلامس فيها البلاغة هذا البعد دون أن تصل به مداه، وهو تحقيق انسجام تلفظي مسؤول عن التلفظ وما يترتب عنه.

فالدراسة إذن تعالج إشكالية لها ماض بلاغي عريق هي الخبر والإنشاء، لكنها تحركها من منظور جديد هو التلفظ، ولأنها دراسة تطبيقية تحليلية، فإن نص الفاتحة سيوفر متنا ملائما لها، لأن خلافا متشعبا نشأ حولها،

وسيتضح أن التحليلات القديمة لحل الإشكالية انطوت على رؤى تلفظية حقيقة بالتجميع والترتيب في إطار نماذج متناسقة، تمكّن من قراءة منسجمة للنص وتجيّب عن السؤال المركزي: من المتكلم في سورة الفاتحة؟ وللإمام بأدوات الدراسة كان لازماً الإشارة بإيجاز لمبثي: التلفظ والخبر والإنشاء.

1-1- مبحث التلفظ⁶: بداية يجب أن نميّز من منظور التلفظ بين:

-التلفظ المتلفّظ (énonciation énonçante)، ويقع خارج الملفوظ

-والتلفظ الملفوظ (énonciation énoncée)، ويقع داخل الملفوظ

كما نميز داخل الملفوظ بين:

1-1-1- التلفظ التلفظي (énonciation énonciative): وهو عملية إسقاط⁷ لعاملي التلفظ المتلفظ⁸ داخل الملفوظ، ويقوم على التبنّي التلفظي⁹: لكنه مسبق منطقياً بالتفاصيل¹⁰ المنثني للملفوظ.

هذا النمط من التلفظ عرضة لـ:

-إظهار عاملي التلفظ

-أو محو¹¹ أحدهما أو كليهما

ما يعني:

-أن المتلفظ الحقيقي (الوجودي) لا يظهر، وإنما هو مقتضى منطقي لا يقوم التلفظ والملفوظ بدونه.

-أن المتلفظ الذي يظهر داخل الملفوظ، ليس إلا مندوباً¹² عن المتلفظ الضمني.

-في حالة إظهار المتلفظ، فإن مسؤولية التلفظ تنصرف إليه.

-في حالة محوه وإخفائه تحال مسؤولية التلفظ على المتلفظ الضمني¹³.

1-1-2- التلفظ الملفوظي (énonciation énoncée): وهو التلفظ حين ينتدب له ممثلون¹⁴ داخل الملفوظ ويقوم على التفاصيل¹⁵، فإذا تكلم الممثلون بصيغة الأنا فهو تبنّي ملفوظي¹⁶.

2-1- الخبر والإنشاء: إذا رجعنا إلى تعريف الخبر والإنشاء وجدناهما يختلفان من حيث الإحالة على الواقع:

1-2-1- حقيقة الخبر: هي إسناد أمر إلى غيره إما على جهة المطابقة أو خلافاً. أي أن المسند الإخباري يخضع للتصديق في حال مطابقة القول للحقيقة، وللتكذيب في حال عدم تطابقهما. ومع أن الإسناد موجود في الخبر والإنشاء فإن شرط المطابقة يخرج الإنشاء من الخبرية، إذ لا يعتبر فيها ثبوت المطابقة أو عدمها¹⁷.

2-2-1- حقيقة الإنشاء: أنه لا يدلّ على حصول أمر بل على طلبه، وحقيقة الطلب ألا يكون الأمر مطلوباً إلا مع كونه معدوماً في حال طلبه ليتحقق الطلب في حقه، فما هيته إذن هي استدعاء أمر غير حاصل ليحصل¹⁸. وهو قسمان: طلب سلبي وهو النهي، وطلب إيجابي وهو الأمر الذي قد يؤول إلى أساليب عدة هي: الاستفهام والعرض والدعاء والنداء¹⁹.

هذا التعريف يؤدي إلى تمييز بنيوي: فالخبر عقد علاقة بين عبارة (مسند ومسند إليه) ومرجع (الحقيقة)، ومن ثم لا يهم المتكلم بقدر أهمية مطابقة ما يقول لما هو بالفعل، فالعلاقة تقع على المستوى المعرفي²⁰، ولذلك يمكن أن يختفي القائل تماماً ونكون بصدد المعارف العامة.

أما الإنشاء، فالعبارة فيه لا تحيل على المرجع، ومن ثم لا يبحث فيها عن الحقيقة، بل تحيل على القائل والمقول له وإمكانية تحقق المطلوب، والعلاقة تقع على المستوى التداولي²¹.

وانطلاقاً من منظور التلفظ، فإن الخبر (وصف) تَمَّي فيه هيئة التلفظ، وتحال مسؤولية التلفظ على عامل التلفظ الضمّني.

أما الإنشاء (حمد) فتظهر معه هيئة التلفظ، وتحال فيه مسؤولية التلفظ على الممثل المنتدب.

وعليه فإن ملء وضعية المتلفظ عن طريق التقدير، وفق الخبر أو الإنشاء، تعطي الخيارات التالية:

- التركيب إخباري والمتلفّظ:

- تلفظي: إسقاط التلفظ الخارجي داخل الملفوظ بصيغة "أنا" (عامل متلفظ)

- ملفوظي: انتداب ممثل ملفوظي عبر التفاصيل لشغل وضعية التلفظ (ممثل متلفظ)

- التركيب إنشائي والمتلفّظ:

- تلفظي: بإسقاط عوامل التلفظ (أنا (نحن)/أنت (أنتم))

- ملفوظي: انتداب ممثل لينشئ ملفوظاً متجدداً

من خلال هذا النسق من خيارات التلفظ، المتشابهة مع الإبدالين البلاغيين: الخبر والإنشاء، نقرأ التلفظ في سورة الفاتحة، ونمسك بمستوياته، ونحدد طرق تمفصلها، ونستنبط بالتدريج نماذج التحليل المختلفة، مؤطرة بهذه الخلفية السيمائية.

3- بناء النماذج التلفظية: لا تخلو التفاسير، كما سبق التنويه، من تناول مسألة الخطاب وأطرافه في سور القرآن الكريم، ولأنها كانت محكومة بالإبدالات السائدة حينها وخاصة الإبدالين النحوي والبلاغي، فقد تحكم المنظور الجزئي من جهة والخلفية العقدية من جهة أخرى بتلابيبها، ولم تفصح عن حقيقة استواء التلفظ كعملية مستقلة

مؤثرة في نسيج النص ودلالته. وبناء عليه فإن الرجوع إلى تلك الآثار هو بهدف إعطاء البعد التلفظي مداه، وتشديد نماذج تحترم خلفيات أصحابها دون إهدار أهمية العملية التواصلية.

3-1- نموذج التحليل عند ابن كثير: قال في التفسير: "القرأ السبعة على ضم الدال من قوله "الحمد لله" وهو مبتدأ وخبر. وروي عن سفيان بن عيينة ورؤية بن العجاج أنهما قالوا: "الحمد لله" بالنصب وهو على إضمار فعل.. وقال ابن جرير: "الحمد لله": ثناء أثني الله به على نفسه وفي ضمنه أمر عباده أن يثنوا عليه فكأنه قال: قولوا: "الحمد لله"²²، وقال: "وتحوّل الكلام من الغيبة إلى المواجهة بكاف الخطاب، وهو مناسبة، لأنه لما أثني على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى²³ فلماذا قال: "إياك نعبد وإياك نستعين". وفي هذا دليل على أن أول السورة خير من الله تعالى بالثناء على نفسه الكريمة بجميل صفاته الحسنى، وإرشاد لعباده أن يثنوا عليه بذلك"²⁴.

تشير النصوص الشواهد إلى وجود إبدالين²⁵، خبري وإنشائي:

3-1-1- الإبدال الخبري: ورد الخبر بصيغة الوصف وتغيير المتكلم في "الحمد لله.."، ثم أتى بصيغة الوصف مع إظهار المتكلم والمخاطب في "إياك نعبد وإياك نستعين..". لأن المقام يقتضي ذلك. والإشكال هو اعتباره أول السورة خبراً من الله تعالى: "ثناء على نفسه" و"إرشاد لعباده بالثناء عليه"، بناء على المناسبة المقامية التي انتقل بها الكلام من الغيبة (الثناء على الله تعالى) إلى المواجهة (الاستعانة بالله على العبادة)، وكأننا بصدد ذاتين تتنازعان عملية التلفظ، فهو يقول تارة:

أ- (لأنه لما أثني على الله فكأنه اقترب وحضر بين يدي الله تعالى فلماذا قال: "إياك نعبد وإياك نستعين"):
"الحمد لله" = "أثني على الله"

فالحمد اعتبر فعلاً²⁶ متعدّياً²⁷ أسند إلى ذات نصية مغايرة.

وتارة أخرى يقول:

ب- (وفي هذا دليل على أن أول السورة خير من الله تعالى بالثناء على نفسه الكريمة بجميل صفاته الحسنى، وإرشاد لعباده أن يثنوا عليه بذلك):

"الحمد لله" = "أثني على نفسي"

فالحمد هنا اعتبر فعلاً انعكاسياً²⁸ أسند إلى الذات الحقيقية كما هي خارج النص.

إن العدة البلاغية المستخدمة: الخبر والمناسبة والغيبة والمواجهة وأساليب الثناء والإرشاد مكّنت ابن كثير من تحليل ملفوظ الفاتحة من زاويتي الأسلوب والمضمون، فالأسلوب خبري ومضمونه الثناء، لكن إسناد مسؤولية الإجراءات التلفظية مضطرب بشكل واضح، فالخبر أو الإخبار مسند لذات الله تعالى، بينما الانسجام مسند لذات مغايرة، وقد يكون الباعث هو البحث عن الدليل الذي يرسّخ المصادرة العقدية في اعتبار الخبر من الله تعالى هو الصدق، فإذا وصل المحلل إلى منعطف نصي مثل الالتفات أو المناسبة، بدا واضحاً انخراط ذوات أخرى في مشهد القول، فكان لابد من إسناده لغير ذات الله تعالى.

وعليه فإن العدة النحوية أو البلاغية لم توفر أداة لفك هذا التشابك، وإسناد المسؤولية عن الإجراءين المختلفين للذوات الملائمة، وهذا ما يسعفنا به منظور التلفظ.

فمن هذا المنظور، يقع كلام ابن كثير على مستويين:

-مستوى التلفظ الحقيقي (التواصلي = خارج النص)

-ومستوى التلفظ الانتدائي (= النصي)

فالقول (أ) يقصد به التلفظ الملفوظي (داخل النص)

والقول (ب) يقصد به التلفظ المتلفظ (خارج النص)

والتمييز بين مستويي التلفظ هو ما يفرض هذا التداخل الملبس.

فمن خلال القول (أ) يرسم ابن كثير مسار الذات المغايرة المنتدبة، انطلاقاً من مقولتين اثنتين ربط²⁹ بهما ملفوظي³⁰ "الحمد" و"الاستعانة":

-مقولة الوجود (catégorie de l'existence)

بشقيها: الغيبة ض³¹ الحضور (présence vs absence)

-ومقولة المسافة (catégorie de la distance)

بشقيها: البعد ض القرب (loin vs prés)

فاعتبر مسارها موجَّهاً بالغيبة والبعد في ملفوظ الحمد، وبالحضور والقرب في ملفوظ الاستعانة. ومن ثم نعتبر نموذج ابن كثير قائماً على انتداب ذات تلفظ مغايرة لا تنشئ الملفوظ، ولكنها تغيّر في دلالاته بواسطة حركتها الوجودية والمكانية، فهي تنتقل من الغياب إلى الحضور ومن البعد إلى القرب، بما يوازي الانتقال من مقام الثناء إلى مقام الاستعانة:

التعبير // المضمون

الانتقال من الغيبة إلى الحضور // الانتقال من الثناء إلى الاستعانة

إن مقولة التلفظ بقسميها المتلفظ والملفوظي هي ما يوفق بين ثنائية الثناء/الاستعانة الواقعة على مستوى المضمون، وثنائية الغيبة/المواجهة الواقعة على مستوى التعبير: فثناء الله على نفسه يقع في مستوى التلفظ الأول، وهناك يرتبط بغرضه التداولي وهو التعليم والإرشاد، بينما الثناء الثاني يقع على مستوى التلفظ الثاني، وفيه يرتبط بالتمهيد للاستعانة.

كما يتحقق التوفيق بين تأكيد الغرض العقدي وإبراز الانسجام النصي: فإحالة الإخبار إلى المتلفظ الحقيقي يعني ضمان صدقه ومطابقته (وظيفة مرجعية³²)، وإحالة المناسبة والثناء ثم الاستعانة إلى الذات المنتدبة يعني تماسك الملفوظ وتحيينه (وظيفة شعرية³³).

أما من خلال القول (ب) فيتحقق التلفظ على الصعيد التداولي بين ذات التلفظ الحقيقية وذوات التلقي الحقيقية: والغرض هو التعليم والإرشاد إلى الثناء، ومن ثم تنعقد علاقة التواصل بين: أنا وأنتم والمرسلة الإخبارية المحضنة، بعد أن كان التواصل داخل الملفوظ قائما بين ذات منتدبة للتلفظ ومرسلة خبرية غرضها الثناء/الاستعانة، والمتلفظ له هو ذات ملفوظية مضمرة بضمير الغياب "هو"، ثم بضمير الخطاب "أنت":

فبنية التلفظ المتلفظ: "أنا" / "مرسلة الحمد" / "أنتم"

وبنية التلفظ الملفوظ: "أنا" / "مرسلة الحمد" / "هو" // "نحن" / "مرسلة الثناء" / "أنت"

3-1-2- الإبدال الإنشائي: قال ابن كثير: "وروي عن سفيان بن عيينة ورؤبة بن العجاج أنهما قالوا: "الحمد لله" بالنصب وهو على إضمار فعل..³⁴

قام الإبدال الخبري على مقولتي: الوجود (الغياب / الحضور) والمسافة (البعد / القرب) وثنائية الثناء / الاستعانة: واعتبر مسار الذات المنتدبة للتلفظ انتقالا بين أقطاب المقولات. كما ميّز الإبدال بين التلفظ التداولي القائم على الفعل الانعكاسي والتلفظ النصي القائم على الفعل المتعدّي. ماذا يتبقى من مفردات هذا الإبدال إذا أخذنا بنقيضه وهو الإنشائي؟

سيظل الانتداب قائما، باعتبار أن النصب يفترض فعلا وفاعلا، وعليه تنتفي مقولة الانعكاس لصالح الفعل المتعدّي، كما تنتفي مقولة الغياب لصالح الحضور، ومن ثم يتغير مسار الذات المنتدبة الذي كان يقوم على الانفصال والانتقال بين المقولات، إلى استمرارية تدرج تشاكلا³⁵ واحدا هو: الحضور من مقولة الوجود، والقرب من مقولة المسافة.

ولاستكمال النموذج، يسعفنا أبو جعفر النحاس برأي مهم يميز فيه موضوعيا بين الإبدالين، فيقول: "والرفع أجود من جهة اللفظ والمعنى، فأما اللفظ: فلأنه اسم معرفة خبرت عنه، وأما المعنى: فإنك إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحمد غيرك لله عز وجل، وإذا نصبت لم يعد حمد نفسك"³⁶.

مقولات التحليل عنده: اللفظ / المعنى

المعرفة / النكرة

الرفع / النصب

الأنا (المفرد) / الغير (الجماعة)

تبدو قسمته العبارة بين اللفظ والمعنى غير ملائمة، فالاختيار اللفظي لا ينفك عن توليد معناه، ولا يمكن أن يتم الواحد بمعزل عن الثاني، كما أن مصطلح "الجودة" غائم وعائم، فالمفاضلة بين الإبدال الخبري والإبدال الإنشائي ينبغي أن تقوم على معايير مضبوطة، و"الجودة" قد يلائمها نظر نقدي ولا يلائمها نظر نحوي. ومع ذلك لنحاول قراءة هذه المفاضلة للوصول إلى إضافته الهامة.

لِمَ يكون الرفع "أجود" في نظر النحاس؟: لأن "الحمد" مرفوعاً يكون اسم معرفة، وخبره "لله"، ولكنه لم يذكر المفضل وهو اللفظ بالنصب، ولذلك نقدر أنه يقصد: "الحمد لله" على تقدير فعل وفاعل للحمد: "أحمد...".³⁷

فإذا تبيننا "اللفظ" باعتباره إجراء وليس مفردة، ماذا تعني المفاضلة؟ في الإبدال الخبري، يختار المتلفظ "المنتدب" مفردة "الحمد" مرفوعة أي معرفة ثم يقوم بالإخبار عنها: فالإسناد حين تعلق بالله تعالى كان اختيار المسند إليه اسم معرفة هو الأكثر ملائمة (جودة)، والمعرفة من منظور النحو تعني الشيوع والكثرة، على خلاف النكرة التي تعني المجهول والناذر. فإذا جئنا إلى صعيد الدلالة تأكد هذا المنحى بقوله: "إذا رفعت أخبرت أن حمدك وحمد غيرك لله عز وجل"، فالمعرفة والرفع يؤديان إلى نفس المردود الدلالي (تشاكل) وهو الإشارة إلى انتشار الفاعلين المخبرين³⁸، وهذا العنصر، بلا شك، يعتبر إضافة قيمة للنموذج الإخباري:

المعرفة / الانتشار // ³⁹ النكرة / القلة

مع ملاحظة أن النحاس، وربما ساعده المنظور النحوي في موضوعيته وإجرائيته، لم يثر ثنائية خارج النص وداخله، فمعالجته نصية بحتة، سمحت له باعتماد منظور "ذات التلفظ المنتدبة" داخل النص ضمن كل إبدال على حدة.

ففي الإبدالين، تقوم ذات التلفظ بالاختيار التعبيري وفق المقصد الدلالي متمثلاً على الخصوص في "الانتشار":

-مقصوداً على ذات التلفظ المنتدبة في حال النصب (لا يعدو حمد نفسك)

-ومتعدّياً إلى الغير، فنكون بصدد ذات منتدبة تنوب عن الجميع في حالة الرفع (حمدك وحمد غيرك).

حرص ابن كثير على الانسجام: فتحليله شعري (أدبي).⁴⁰

2-3- نموذج التحليل عند الزمخشري: يقول الزمخشري في الكشاف: "فإن قلت بم تعلقت الباء؟ قلت: بمحذوف تقديره: بسم الله أقرأ أو أتلو، لأن الذي يتلو التسمية مقروء، كما أن المسافر إذا حل أو ارتحل فقال: بسم الله والبركات، كان المعنى: بسم الله أحلّ وبسم الله ارتحل"⁴¹.

ورد هذا الشاهد في معرض تفسير "بسم الله الرحمن الرحيم" الواقعة مطلع الفاتحة. ووجه الإشارة إليه هنا، هو ارتباطه بمسألة التمييز بين النص والسياق الخارجي، وأثره في بيان موقع التلفظ ودوره في الربط بينهما كوسيط. أهم إشارة هي انخراط القارئ في النص: "لأن الذي يتلو التسمية مقروء"، فالذي يقول "بسم الله" هو ذات داخل الملفوظ وليست خارجه، وهي ذات موجودة فيه سواء كان التالي والقارئ الخارجي موجوداً أم لا، فالكينونة نصية

وليست وجودية (انطولوجية). وكل تلاوة هي تحيين⁴² وليست إيجادا، بمعنى أن التَّالِيَّ للبسملة يحين "وضعية التَّالِيَّ" الموجودة ضمنا ولا يخلق هذه الوضعية بعد أن لم تكن. ومن هنا أهمية قوله أن التالي مقروء، أي أنه موجود نصيا كوضعية تلفظية، فهو كائن نصي. والفرقة قائمة إذن بين مستوى السياق الخارجي وعوامله⁴³ التواصلية، ومستوى النص ومثليه⁴⁴ الداخليين، ولم تبق غير الإشارة إلى الوسيط الضمني وهو عملية التلفظ التي تنقلنا من خارج النص إلى داخله.

بناء على ذلك، يمكن بناء النموذج انطلاقا من قوله: "فإن قلت: فكيف قال الله تبارك وتعالى متبركا بسم الله أقرأ؟ قلت: هذا مقول على السنة العباد كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره (أي المتلفظ الحقيقي يجري كلامه على السنة متلفظين نصيين) وكذلك "الحمد لله رب العالمين" إلى آخره (أوضح إشارة إلى تمييز المتلفظ) وكثير من القرآن على هذا المنهج، ومعناه (أي الغرض التداولي) تعليم عباد كيف يتبركون باسمه وكيف يحمّدونه ويمجدونه ويعظمونه"⁴⁵.

في هذا الشاهد يكشف الزمخشري الإجراء العملي الذي يمكن من الانتقال بين المستويين: مستوى خارج النص ومستوى النص. فقد افترض إشكالية تتعلق بكيفية "تبرك الذات العلية باسم ذاتها"، ما يعني استحالة فعل انعكاسي في هذه الحالة وما يشابهها. وكان تفكيك الإشكال، بافتراض ذات تنتدب لهذا التلفظ، يصير بها فعل (التبرك) متعديا وليس منعكسا، وسمى هذا الانتداب بـ "القول على السنة العباد"، ويعني أن المتلفظ جعل داخل ملفوظه "وضعية تلفظية" عامة يحييها كل من شغلها. ونبّه إلى أن هذا المسلك سار في الممارسة الأدبية والشعرية خصوصا: "كما يقول الرجل الشعر على لسان غيره"، حيث يرِدُ شعر الشاعر (المتلفظ الحقيقي) على لسان ذوات مغايرة هي نسخ عنه⁴⁶ انتدبها للتلفظ مكانه، بكلمة واحدة لقد نقلنا الزمخشري من السياق المرجعي إلى النص التخيلي.

وبعد توضيح الأمر بالنسبة للبسملة يضمّ "الحمد لله رب العالمين" إلى نفس الوسيط التلفظي، فهي "مقولة على السنة العباد" بل يصل التعميم مداه من خلال الإشارة إلى أن كثيرا من القرآن "على هذا المنهج" بما يعني سريان الانتداب التلفظي وانتداب الذوات المختلفة لشغل وضعيات التلفظ المتنوعة.

هذا ما يخص أهم عناصر النموذج وهو "الانتداب" أو "القول على السنة العباد"، فكيف طبّقه الزمخشري على نص الفاتحة؟ يقول: "وارتفاع الحمد بالابتداء، وخبره الظرف الذي هو "لله"، وأصله النصب الذي هو قراءة بعضهم بإضمار فعله، على أنه من المصادر التي تنصّبها العرب بأفعال مضمرة في معنى الإخبار.. ومنها سبحانه ومعاذ الله، ينزلونها منزلة أفعالها ويسدّون بها مسدّها، ولذلك لا يستعملونها معها ويجعلون استعمالها كالشريعة المنسوخة، والعدل بها عن النصب إلى الرفع على الابتداء للدلالة على ثبات المعنى واستقراره ومنه قوله تعالى "قالوا سلاما قال سلام" رفع السلام الثاني للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام حيّاهم بتحية أحسن من تحيتهم، لأن الرفع دال على معنى ثبات السلام لهم دون تجده وحدثه والمعنى: نحمد الله حمدا، ولذلك قيل "إياك نعبد وإياك نستعين" لأنه بيان لحمدهم له. كأنه قيل: كيف تحمدون؟ فقيل: إياك نعبد"⁴⁷.

تكمُن أهمية هذا الشاهد في كشفه بنية النص التلفظية عبر "الانتداب"، فانطلاقاً من تركيبته النحوية الخبرية يتقرّر الأصل المنصوب له، وهذا ينسجم تماماً مع بداية تفسيره للسورة، وقد رأيناها يملأ الفراغات الضمنية بأفعال مثل "أقرأ/أتلو" في "بسم الله الرحمن الرحيم" لأن الفعل (النحوي) هو ما يسمح بانخراط ذات مغايرة (نصية) في إنشاء الملفوظ وتبتيه.

فالبنية الظاهرة للنص خبرية مرفوعة والبنية الضمنية فعلية منصوبة في معنى الإخبار، بما يعني أن الملفوظ تتبناه ذات نصية ذات وضعية ضمنية لأن التركيب معدول به عن أصله، هذا الأصل متمثل في: "نحمد الله حمداً"، والدليل على ذلك الانسجام النصي الذي يتحقق بالمقارنة مع الملفوظ التالي: "إياك نعبد وإياك نستعين": فكأن الملفوظ الثاني كشف البنية الأصلية للملفوظ الأول، أما فائدة العدول فهي جمع معانم الفعل إلى معانم الخبر كما سيوضحه أحمد بن المستنير على هامش كشاف الزمخشري.

هل تبدو وضعية الانتداب مقحمة على الملفوظ الأول؟ كلاً، فالمشكلة بين الملفوظين واضحة: "ولذلك قيل: 'إياك نعبد وإياك نستعين' لأنه بيان لحمدهم له. كأنه قيل: كيف تحمدون؟ فقول: إياك نعبد"، فالذين قالوا "إياك نعبد وإياك نستعين" هم الذين قالوا: "الحمد لله" التي تعني: "نحمد الله حمداً": فالتماثل⁴⁸ تام على مستوى البنية العميقة، والتشاكل واحد على مستوى الدلالة، لأن الملفوظ الثاني "بيان" للملفوظ الأول: فالأول "فعل الحمد" والثاني هو "كيفية الحمد": الفعل والكيفية يقعان على صعيد التشاكل (الحمد)، على خلاف نموذج ابن كثير حيث يرتسم مسار الذات المنتدبة فوق تشاكليين: الثناء ثم الاستعانة، والانسجام الذي تحقق في النموذج الأول عبر التماثل (المناسبة) يتم هنا عبر التماثل.

3-2-1- إضافة أحمد بن المستنير لنموذج الزمخشري: "والسر في الفرق بين الرفع والنصب، أن في النصب إشعاراً بالفعل، وفي صيغة الفعل إشعار بالتجدد والطرو، ولا كذلك الرفع فإنه إنما يستدعي اسماً ذلك الاسم صفة ثابتة ألا ترى أن المقدّر مع النصب "نحمد الله الحمد" ومع الرفع الحمد ثابت لله أو مستقر"⁴⁹.

في هذا الشاهد بيان لآلية العدول التي وظفها المتلفظ استناداً إلى عرف العرب في ذلك (الاستدعاء التلفظي)⁵⁰، ففي النصب الضمني يستثمر فعل "الذات المنتدبة" في تحيين فعل "الحمد" مع معانم الفعل وأولها ما أسماه "الإشعار بالفعل": أي شغل ذات مغايرة لوضعية التلفظ بالحمد، ثم معانم "التجدد والطرو" وهي التي تتحقق كلما تم تحيين وضعية التلفظ هذه. يضاف إليها معانم "الثبات والاستقرار" في فعل الحمد المتحقق مع الصورة التعبيرية المعدول إليها وهي الخبر.

التركيب الخبري: ثبات + استقرار

التركيب الفعلي: فعل + تجدد + طرو

الجمع بينهما باعتماد الخبر وتقدير النصب: فعل + تجدد + طرو + ثبات + استقرار

وهكذا يتم إغناء البعد الدلالي للملفوظ إلى أقصى حد عن طريق تحريك التلفظ، ونقله من مستوى التواصل الخارجي (المرجعي) إلى المستوى النصي التلفظي عبر الانتداب أو "القول على ألسنة العباد".

2-2-3- بين النموذجين: فصل نموذج ابن كثير بين إبدال التلفظ (الخبر والإنشاء)، واستثمر الخبر في اتجاهين: فعل انعكاسي ضمن سياق تداولي، وفعل متعدّد ضمن تواصل نصي، واستخدمهما في ربط بد اية الفاتحة بوسطها، راسما مسار ذات التلفظ المنتدبة وهي تنتقل من الإخبار إلى الإنشاء، ومن تشاكل الثناء إلى تشاكل الاستعانة، ومن حالة الغياب إلى حالة الحضور، وأتم النحاس النموذج بتمييز الإبدالين عبر مقولة الانتشار، فالمعرفة مظنة الكثرة والنكرة تعكس القلة: إنه نموذج فصل⁵¹.

أما نموذج الزمخشري فقد انبنى على الجمع بين الإبدالين من خلال مقولة الأصل والعدول، فاعتبر الإبدال الإنشائي أصلا، لأنه الأكثر ملاءمة لجعل فعل الحمد متعديا غير انعكاسي، فاسحا المجال لذات منتدبة تتلفظ بالملفوظ وتتبنى مسؤوليته، ولأن في الإنشاء معانم التجدد والطرق، كما قال بالعدول إلى الخبر لتحقيق معانم الثبات والديمومة والاستغراق: إنه نموذج وصل.

الزمخشري: تحليل منطقي⁵²

3-3- نموذج التحليل عند الفخر الرازي: في مقدمة تفسيره لسورة الفاتحة يقدم الرازي للقارئ ملخصا للبناء التلفظي الذي يلحم مفاصلها، وقد بدا الأمر لأول وهلة وكأنه يصادر على عملية الانتداب التلفظي، من خلال وجود متلفظ نصي يتحمل مسؤولية الملفوظات، ومن ثم يتحكم في الصياغة التعبيرية والآفاق الدلالية عبر رؤية مخصصة: "حاصل جميع الكتب الإلهية يرجع إلى أمور ثلاثة: إما الثناء على الله باللسان، وإما الاشتغال بالخدمة والطاعة، وإما طلب المكاشفات والمشاهدات، فقوله (الحمد لله رب العالمين الرحمان الرحيم ملك يوم الدين) كله ثناء على الله، وقوله (إياك نعبد وإياك نستعين) اشتغال بالخدمة والعبودية، إلا أن الابتداء وقع بقوله (إياك نعبد) وهو إشارة إلى الجد والاجتهاد في العبودية، ثم قال (وإياك نستعين) وهو إشارة إلى اعتراف العبد بالعجز والذلة والمسكنة والرجوع إلى الله، وأما قوله (اهدنا الصراط المستقيم) فهو طلب للمكاشفات والمشاهدات وأنواع الهدايات"⁵³.

إن كتب الوحي من خلال هذا الشاهد تحكمها بنية تلفظية واحدة:

1- ثناء 2- وأداء 3- وطلب

ونفهم من كلام الرازي، أن هذه الثلاثية تحكم كل كتاب موحى على حدة، وهي في القرآن الكريم نمطان: نمط مركز في الفاتحة، ونمط محلل في باقي السور، وهو ما أوضحه بعقد التناظر بين مقاطع السورة والمحاور التلفظية:

1- التلفظ بالثناء = (الحمد لله رب العالمين الرحمان الرحيم ملك يوم الدين)

2- التلفظ بالأداء = (إياك نعبد وإياك نستعين):

أ- مع الاجتهاد = (إياك نعبد)

ب- والتحقق بالعجز (وإياك نستعين)

3- التلفظ بالطلب = (اهدنا الصراط المستقيم)

وهي بنية تلفظية شديدة العموم لا تخص القرآن الكريم وحده، بل كل كتب الوحي كما يقول، وتقوم على انتداب ذات تلفظ مغايرة لذات التلفظ الحقيقي (الله تعالى).

وإذا قورن تصوره المبدئي هذا للتلفظ بتصوير ابن كثير، فهو يتماهى مع بعض عناصر نموذجة:

- في القول برفع فعل الحمد شكلا وانطوائه على الثناء مضمونا

- لكنه يتميز عنه في العنصر المفصلي وهو الانتداب: ففيما قال الأول بتلفظ انعكاسي يثني فيه المتلفظ الحقيقي (الله تعالى) على ذاته في مستوى التواصل الخارجي، وتلفظ متعدّ منشئ في المستوى النصي، يقول الثاني بتلفظ متعدّ كما اتضح في بنية التناظر الموضحة أعلاه لكنه سينفرد بالقول بتعدية التلفظ من غير إنشاء.

أما بالمقارنة مع نموذج الزمخشري الذي جمع بين الإبدالين الخبري والإنشائي، فإن الرازي يحسم لصالح الإبدال الخبري. ولكنهما يتقاربان في القول بالانتداب: انتداب متعدّ منشئ، حيث تقوم ذات التلفظ بتحمل مسؤولية الملفوظ وتتبناه.

كان مثل هذا المنحى سيسهل علينا مقارنة نصوصه التحليلية للتأكد من أنه نموذج قار يتناول به سورة الفاتحة جميعا، غير أنه خلال الممارسة التحليلية أخضعه لتعديلات متكررة.

3-3-1- التعديل الأول: افتراض ذات للأشكلة والمساءلة: بعد التصريح بنموذج التلفظ، المبني على ذات تقوم بأفعال: الثناء/ والأداء/ والطلب كما رأينا، نجده يبدأ تحليل الآيات بافتراض بنية حوارية ثنائية فيها:

- طرف ضمني، هو ذات سائلة

- وطرف جلي وظاهر، هو الذات المجيبة، وهي ذات التلفظ الحقيقي (الله تعالى) يقول موضعا ذلك: "اعلم أنه تعالى لما قال (الحمد لله) فكأن سائلا يقول: الحمد لله مني عن أمرين: أحدهما: وجود الإله، والثاني: كونه مستحقا للحمد، فما الدليل على وجود الإله وما الدليل على أنه مستحق للحمد؟ ولما توجه هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يجري مجري الجواب عن هذين السؤالين، فأجاب عن السؤال الأول بقوله (رب العالمين) وأجاب عن السؤال الثاني بقوله (الرحمان الرحيم ملك يوم الدين)..⁵⁴

لقد خرج الرازي من نموذج الانتداب التلفظي المنشئ للثناء/ والأداء/ والطلب، إلى نموذج حافزه التلفظي حاجا، يجعل مقاطع الملفوظ أجوبة عن أسئلة مطروحة حول وجود الذات المسؤولة وعن استحقاقها الحمد.

وفق هذا التعديل خرجت من النموذج ذات التلفظ المنتدبة، لتتولى ذات التلفظ الحقيقية مسؤولية التلفظ الحجاجي، وهنا نكون قد عدنا تقريبا لنموذج ابن كثير في شقه الانعكاسي، لكن دون ثناء ذات التلفظ الحقيقية على نفسها، فقد تكفلت -بدل الثناء- بالحجاج عن وجودها وأهليتها لذلك الثناء. مع ملاحظة أن المسار الحجاجي بدأ بعد تلفظ الذات الحقيقية بملفوظ الحمد: "اعلم أنه تعالى لما قال (الحمد لله) فكأن سائلا...".

رغم المرونة الكبيرة التي ينشئ بها الفخر الرازي نماذجه التحليلية والتي تجعلها نماذج موضوعية وليست نصية، فإن تشاكلا حجاجيا يمتد بينها ليعطينا مقصدية مستقرة تعبر عن رؤية عقدية تهيمن على بحثه وأدوات تحليله. فهو يسد كل ثغرة يمكن أن يتسرب منها خلل إلى هذه الرؤية، ولذلك نجد نماذجه مرنة متغيرة وحتى متناقضة، فالقصد هو سلامة المعتقد وليس انسجام النموذج.

ولذلك لا غرابة أن النموذج الحجاجي الذي رأينا للتو، يتعرض للتجاوز هو أيضا، مع أنه في الواقع نموذج أكثر حيوية من سابقه لأنه بنى ملفوظات السورة على تشاكل حجاجي افترض فيه ذاتا مغايرة (لكنها غير منتدبة في النص) ليس لأداء الملفوظ وتبنيه ولكن للتساؤل عن صحته ومصداقيته، مما يعني أنه نموذج أكثر جرأة وانفتاحا على إمكانات التلقي وتحدياته، وخروج من دائرة المؤمنين الساكنة والمريحة.

3-3-2- التعديل الثاني: فالفخر الرازي وهو يتتبع ثغرات الاستدلال وكمائن الحجاج، يعود وينقض تصوره التحليلي، وينتقل من دائرة الحجاج ونموذجها الإشكالي، ليدخل دائرة الاستدلال ببعدها الإقراري، وبعبارة أخرى يعود بكل بساطة إلى انتداب ذات مغايرة يسند لها التلفظ ليس بالثناء ولكن بالإقرار والشهادة: "لما قال الحمد لله فهو يدل على كونه مختارا، فقلوه (الحمد لله) يدل على كون هذا القائل مقرا بأن إله العالم ليس موجبا بالذات كما تقول الفلاسفة بل هو فاعل مختار، وأيضا فقلوه الحمد لله أولى من قوله الشكر لله لأن قوله الحمد لله ثناء على الله بسبب كل إنعام صدر منه ووصل إلى غيره، وأما الشكر لله فهو ثناء بسبب إنعام وصل إلى ذلك القائل، ولا شك أن الأول أفضل لأن التقدير كأن العبد يقول: سواء أعطيتني أو لم تعطني فإنعامك واصل إلى كل العالمين.."⁵⁵.

لنسجل هذه النسخة من تحولات النماذج عنده، وقد أدخل ذات تلفظ مغايرة لكنها إقرارية وليست إخبارية، فملفوظ الحمد في تلفظها شهادة وإقرار بأن ذات التلفظ الحقيقية (الإحالة مرجعية وليست نصية دائما لغلبة التداول على التخيل) تحققت بالكفاءة والأهلية على صعيد الكيفيات⁵⁶ متمثلة هنا في الإرادة والاختيار، فكون الذات المغايرة تتلفظ بملفوظ الحمد فهذا إقرار استدلالى بأن الذات المحمودة تريد وتختار ومن ثم تُحمد على ذلك، لأن ما يقوم بالذات لا يُحمد، "فالنار لا تحمد على سخونتها.. لأنها طبيعتها" كما قال الرازي.

إذا تم انتداب ذات مغايرة ومُقرّة لتخرط في المشهد التلفظي⁵⁷، فهل يستمر النموذج بإضافته الجديدة، أم يتم تحريكه من جديد ليواجه معضلة جديدة؟

3-3-3- التعديل الثالث: هناك بالفعل معضلة جديدة، لا تتعلق بإثبات أهلية ذات التلفظ الحقيقية للحمد، لكن تتعلق بأهلية الذات المنتدبة للتلفظ وتحقيق غرض الثناء المطلوب، يقول الرازي: "لم يقل -الله تعالى- أحمد الله ولكن قال (الحمد لله) وهذه العبارة الثانية أولى لوجوه: (أحدها): أنه لو قال أحمد الله أفاد ذلك كون ذلك القائل

قادرا على حمده أما لما قال (الحمد لله) فقد أفاد ذلك أنه كان محمودا قبل حمد الحامدين وقبل شكر الشاكرين، فهؤلاء سواء حمدوا أو لم يحمدوا وسواء شكروا أو لم يشكروا فهو تعالى محمود من الأزل إلى الأبد بحمده القديم وكلامه القديم (وثانها): أن قولنا الحمد لله، معناه أن الحمد والثناء حق لله وملكه، فإنه تعالى هو المستحق للحمد بسبب كثرة أياديه وأنواع آلائه على العباد، فيقولنا الحمد لله معناه أن الحمد يستحقه لذاته ولو قال أحمد الله لم يدل ذلك على كونه مستحقا للحمد لذاته ومعلوم أن اللفظ الدال على كونه مستحقا للحمد أولى من اللفظ الدال على أن شخصا واحدا حمده (وثالثها): أنه لو قال أحمد الله لكان قد حمد لكن لا حمدا يليق به، وأما إذا قال الحمد لله فكأنه قال من أنا حتى أحمده؟ (هنا الامحاء) لكنه محمود بجميع حمد الحامدين.. (ورابعها) أن الحمد عبارة عن صفة القلب وهي اعتقاد كون ذلك المحمود متفضلا منعما مستحقا للتعظيم اللائق بجلال الله كان كاذبا (نص مبتور)، لأنه أخبر عن نفسه بكونه حامدا مع أنه ليس كذلك، أما إذا قال الحمد لله سواء كان غافلا أو مستحضرا لمعنى التعظيم فإنه يكون صادقا لأن معناه أن الحمد حق لله وملكه، وهذا المعنى حاصل سواء كان العبد مشتغلا بمعنى التعظيم والإجلال أو لم يكن، فثبت أن قوله الحمد لله أولى من قوله أحمد الله⁵⁸.

إنه يرفض الانتداب المنشئ لفعل الحمد كما ذهب إليه الزمخشري، فالفرق بين الإبدالين الخبري والإنشائي قاطع وليس نسبيا: فالذي يليق بذات الله تعالى أن يفيد الإبدال التركيبي صفة متحققة بالذات لا بالغير: ف(الحمد لله) لا تحتل التكذيب لأن الاستحقاق بالذات وليس بقول القائل"، بينما الإبدال الآخر أي الإنشائي فهو يسمح بانخراط ذات مغيرة في شغل وظيفية التلفظ بالحمد مع اتصافها بالإمكانية⁵⁹ وليس بالضرورة⁶⁰ فيعرض لها من حيث الكفاءة من العوارض مثل الغفلة عن استحضار عظمة المحمود ما يخرم فعلها وينقله من صعيد الصدق⁶¹ إلى صعيد الكذب⁶² وهذا ينافي ما تستحقه الذات الكاملة من المتلفظ بملفوظ الحمد.

ويسوق الرازي مثالا لعقد مقارنة تؤيد ما ذهب إليه من رفض الانتداب يتعلق بالملفوظ الأخير من أذان الصلوات، فهو يتكون من مقطعين:

-مقطع الشهادة: "أشهد ألا إله إلا الله": ويمكن أن يلحقه التكذيب لأن متلفظا قد انتدب له بضمير المتكلم.

-ومقطع الخبر: "لا إله إلا الله": لا يلحقه التكذيب لأنه ملفوظ إخبار لم تنتدب له ذات تلفظ.

لكنه يقبل الانتداب الضمني مع الإبدال الإخباري في حالتين:

الأولى هي حالة الامحاء: فالذات المنتدبة ضمينا مع الملفوظ الإخباري (الحمد لله) تتبنى الملفوظ باسم جموع المتلفظين، فكأن الذات المفردة واعية بالقصور الذاتي عن أداء الغرض (الحمد) فتتواضع وتنتصب نيابة عن الحامدين الآخرين، مما يفرض اختيار هذه الصيغة التركيبية على خلاف التركيب الإنشائي الذي يفرد ذات التلفظ.

الثانية هي حالة التعصيد: هنا لا تمحي الذات تواضعا، لكنها تعي طبيعة الغرض (الحمد)، وأنه وإن وقع على صعيد التلفظ أداء فإنه يقع على صعيد الحضور شعورا، ومن ثم يكون التلفظ نيابة أيضا عن ذات متلفظة

جماعية هي وحدها المؤهلة من حيث الحضور للتلفظ بملفوظ الحمد، نظرا للقصور عند الذات الفردية كما هو موضح أعلاه.

3-3-1- الذات الجماعية بين ابن كثير والرازي: يشكل انخراط ذات التلفظ الجماعية ملمحا بارزا في نموذج التحليل عند الرازي، وهي المؤهلة للانتداب حتى خلف الذات المفردة، لكنه يرفضها في نموذج التحليل الذي قال به ابن كثير وقدر فيه أمرا (= قولوا)، فلماذا يستدعيها بإلحاح في الإبدال الإخباري ويستبعداها في النموذج الإنشائي، حيث تظل بمقتضاه ذات التلفظ الحقيقية مسؤولة عن التلفظ وتستدعي الذات الجماعية لأداء التلفظ على سبيل التلاوة وليس على سبيل الإنشاء؟ يقول الرازي: "من الناس من قال: تقدير الكلام: (قولوا الحمد لله) وهذا عندي ضعيف، لأن الإضمار يصار إليه ليصح الكلام، وهذا الإضمار يوجب فساد الكلام، فقوله "الحمد لله" إخبار عن كونه حقا له وملكا له وهذا الكلام تام في نفسه فلا حاجة إلى الإضمار.. وقوله "الحمد لله" يدل على كونه تعالى مستحقا للحمد بحسب ذاته وبحسب أفعاله سواء حمدوه أو لم يحمدوه، لأن ما بالذات أعلى وأجل مما بالغير"⁶³.

فهو يرفض التقدير والتضمين إذا تعلقا بفعل الأمر صادرا عن ذات الله تعالى (المرسل الحقيقي خارج النص)، لأنه ينم عن تصحيح للكلام، والكلام عنده صحيح مستقيم بنيته الخبرية القائمة.

قد يبدو المبرر معقولا بالنظر إلى السياق التواصلي الخارجي بين ذات الله تعالى (المرسل الحقيقي) والمتلقين (الحقيقيين خارج النص): فالذات الكاملة لا تحصل على الحمد بـ "الأمر" جزاء على نعم مسداة إليهم فهذا مما يخرم الكمال: "لا يجوز أن يأمر الله عباده بأن يحمدوه لأن هذا التحميد يكون بناء على إنعام وصل إليهم وهو باطل لأنه ينافي الكمال كيف يطلب منهم عل إنعامه جزاء ومكافأة"⁶⁴.

أما تفصيلا، فالصيغة الخبرية هي ما يستقيم مع غرض التلفظ وهو كون الحمد "حقا له وملكا له"، أي أنه مستحق له بذاته وأفعاله سواء حمده الحامدون أو تخلفوا عن ذلك، فهو حمد متعلق بالذات وليس بالغير ولو تعلق بالغير لكان مرجوحا، وهذا حكم قيمة صارم جدا.

فانتداب المتلفظين مرفوض هنا، والغرض التداولي (خارج النص) ضيق للغاية حتى يكاد النص يكون بدون فعالية، لأن القول بأن الملفوظ له وظيفة إخبارية - لا تستدعي المرسل إليه إلا لتحقيق عملية التلقي الصرفة - تنزع عن التلفظ كل غاية تأثيرية، فـ "الحمد" متحقق دون فاعلين (شاغلين لوضعية التلفظ بالحمد).

3-3-4- التعديل الرابع: انطلق الرازي في تحليله لملفوظ "الأداء" من منظورين:

-منظور المتلفظ الحقيقي: يقع المتلفظ والمتلفظ له على صعيد التواصل الخارجي (خارج النص)، ومن ثم تقع مسؤولية التلفظ على ذات التلفظ الحقيقية (الله تعالى) دون انتداب داخل النص، بينما تنحصر وظيفة المتلفظ له (الحقيقي) في "الأداء" (= العبادة)، ولأن العلاقة التواصلية خارجية فإن الملفوظ يبقى مرسلة تنتقل من بائنها إلى متلقها، دون إشارة إلى داخله تؤدي إلى ارتسام رؤية أو منظور تلفظيين يؤثران في الشكل أو المضمون، ولذلك عوض

الرازي وضعية "القائل" في تحليل ملفوظ "الثناء" بوضعية "العابد" في تحليل ملفوظ "الأداء"، إشارة إلى الممارسة بعد القول، يقول الرازي: "قال إياك نعبد، فقدم قوله إياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه، أحدها: أنه تعالى قدّم ذكر نفسه ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق..⁶⁵".

لكن هذه الصورة جزئية ومحلية وليست عامة، فالرازي كما نرى يطوّع نماذجه عند كل موضوع، وهو هنا بصدد تحليل "التقديم والتأخير" كوسيلة تلفظية تبرز رؤية المتلفظ، وهو إذ يتناولها معزولة عن العملية المرافقة وهي الانتقال من الغيبة إلى الخطاب (من ضمير الغائب إلى ضمير المخاطب) أمكنه القول بعدم الانتداب، الأمر الذي لا يستقيم بتاتا مع وجود كاف الخطاب التي تحتم وجود ذات تلفظ منتدبة داخل الملفوظ تتكفل بتلفظ ملفوظ "الأداء" (إياك نعبد وإياك نستعين).

-منظور المتلفظ المنتدب: 1- المتلفظ المفرد: ولأن انتداب ذات تلفظ مغايرة يضيء مسألة التقديم والتأخير فإنه يأخذ به ملء الفجوة الدلالية العقدية التي يتسبب فيها الإجراء العادي وهو عدم التقديم:

-عدم التقديم: (نعبدك)

في هذه الحالة تقوم ذات التلفظ -المفردة المنتدبة داخل الملفوظ- بالتبئير على فعلها (نعبد) وقد فصلت إلى حين بين فعل العبادة والذات المعبودة (الله تعالى = متلفظا له)، بقي التركيب مفتوحا على إمكانات (مفعولية) غير مرغوبة (أو مضادة=anti) تملأ جهة الإضمار (ك): "... إذا قلت نعبدك فبدأت أولا بذكر عبادة نفسك ولم تذكر أن تلك العبادة لمن، فيحتمل أن إبليس يقول هذه العبادة للأصنام أو للأجسام أو للشمس أو للقمر"⁶⁶.

-التقديم: (إياك نعبد)

أما في حالة التقديم، فإن ذات التلفظ المنتدبة حسمت الجهة المقصودة بالممارسة (الله تعالى=متلفظا له)، وزالت كل الإمكانات التي تخرج عن الجهة المحددة: "أما إذا غيرت هذا الترتيب، وقلت أولا إياك ثم قلت ثانيا نعبد كان قولك أولا إياك صريحا بأن المقصود والمعبود هو الله تعالى فكان هذا أبلغ في التوحيد وأبعد عن احتمال الشرك..⁶⁷".

2- المتلفظ الجمعي: نعرف الآن خاصيتين في نموذج التلفظ عند الرازي:

-ميله للإخبار على حساب الإنشاء (الصدق والضرورة)

-ميله للجمع على حساب المفرد (الشهادة والإقرار)

فمن ناحية صيغة التلفظ يقدم الإخبار للأسباب التي سبق بيانها، ومن ناحية ذات التلفظ يفضل الذات الجمعية ليس إلا لأن كفاءتها ملائمة ملء وظيفة التلفظ المؤهلة أمام ذات المتلفظ له الحقيقية (الله تعالى). ولهذا يوظف هذه الأداة هنا لالتقاط الدلالة المطلوبة إثر استخدام التقديم، صحيح أن صيغة الملفوظ تبرز نون الجمع (نعبد)، لكن الانتداب ورد عنده بالنوعين: المفرد وقد رأيناه للتو والجمعي وهو الوارد هنا.

المعضلة هنا هي استخدامه لـ "قيل" و "قال": ولا يسعنا إلا إسقاط الأولى على الثانية لينسجم المنظور، والمقصود هو ذات التلفظ الحقيقية وقد وقعت عليها مسؤولية التقديم كعملية تلفظية: أما الذات الجمعية المستدعاة فهي غير تلفظية بل أدائية تنفيذية لممارسة التلفظ تلاوة وليس تبنيًا، ومن ثم يوازن بين مردود التقديم وعدمه:

ففي عدم التقديم: "لو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره، لأنه امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله كما هو دأب المشركين": الذات الجمعية تمارس مضمون التلفظ لكن من دون حصر وذات التلفظ الحقيقي تتبناه شكلا بصيغة التلفظ ومضمونا بما يفيد دلالة، وهي هنا دلالة غير ملائمة.

أما في حالة التقديم: فيعود المردود الدلالي إلى انسجامه وتحقق الإفادة المطلوبة حيث تتجه الممارسة إلى الجهة المحددة حصرا: "أما لما قال إياك نعبد أفاد أنهم يعبدونه ولا يعبدون غير الله.."⁶⁸.

نموذج تلفظه تتبع فيه الدلالات المفردة والجزئية ورؤيته كانت محلية غير نصية:

فهو تحليل سيميولوجي⁶⁹

4-4- نموذج التحليل عند ابن عاشور: يقترب من نموذج الزمخشري في محاولة الجمع بين الإخبار والإنشاء، شعورا بضرورة الجمع بين معانم⁷⁰ الاسمية ومعانم الفعلية التي حددناها هناك. ورأينا كيف اعتبر الزمخشري الإبدال الخبري ذا أصل إنشائي سارٍ في الممارسة التلفظية العربية. فما الذي اقترحه ابن عاشور ليجمع بينهما؟

4-4-1- معادلة الخبر بالإقرار: يقول ابن عاشور: "الخبر بثبوت الحمد لله تعالى اعتراف بأنه موصوف بالجميل، إذ الحمد هو عين الوصف بالجميل، وكفي أن يحصل هذا الوصف من الناس وينقله المتكلم"⁷¹.

عدة التحليل نحوية بلاغية تنطلق من تمييز الإخبار عن الوصف والغرض منهما أي النقل والإقرار، أما المقولات المستخدمة فنجد ثنائيات: الثبوت/العدم، الاعتراف/النفي والمفرد/الكثرة، الماضي/الحاضر، والوصف/النقل، ومن ثم تبدو معالم نموذج متشابكة مع النماذج السابقة في عدة عناصر.

أول عناصر نموذج هو القول بالانتداب، والتمييز بين مستوى التواصل الخارجي القائم على العلاقة بين أطراف التواصل الحقيقية (الذوات المتلفظون بالوصف والذات الموصوفة)، ومستوى التواصل الداخلي القائم على علاقة ذوات منتدبين للتكفل بعملية التلفظ داخله (الذات المتلفظة بالخبر والمتلفظ له). لنلاحظ بداية الشاهد عند ابن عاشور: "الخبر بثبوت الحمد لله تعالى": إنه ملفوظ "الحمد" كما قالت النماذج السابقة، ولأنه خبر فهو غير إنشائي كما قال الرازي أيضا، لكن الأخير إذ يقول بالخبرية فإنه ينفي الانتداب ليجعل التلفظ انعكاسيا غير محتاج لفاعلين منتدبين، بينما يتجه ابن عاشور إلى جعل التلفظ بالحمد والثناء متعديا واردا -في أصله- على ألسنة الكثرة (الناس). فالانتداب حاصل هنا بطريقتين:

-انتداب أصلي افتراضي غير متحقق في النص تكفلت بموجبه ذوات كثيرة (في الماضي) بالتلفظ الحقيقي.

-وانتداب فرعي متحقق في النص تكفلت بموجبه ذات واحدة (في الحاضر) بالتلفظ.

والفرق بينهما هو في عنصرين:

أ- فحوى التلفظ: يشير الملفوظ إلى مستوي التلفظ:

- خارج النص، وفحواه التلفظ "بالحمد" وذاته جماعية (الناس) وذات التلقي هي (الله تعالى، حقيقة).

- وداخل النص، وفحواه التلفظ "بخير الحمد" وذاته فردية (المتكلم) وذات التلقي (لله: خير بالجر)، إنه تلفظ بالتلفظ.

فالتلفظ بالحمد قام خارج النص، على صعيد التواصل التداولي، بينما التلفظ "بخير الحمد" يقوم داخل النص على صعيد التواصل النصي، وقد أقيم التلفظ الأول مرجعا للتلفظ الثاني وأصلا له. والغاية هي بناء المفرد على الجماعة لتحقيق التصديق⁷² النصي بناء على الصدق⁷³ المرجعي (والغاية عقدية كما هي في النماذج الأخرى).

ب- تبني التلفظ:

- حيث انطوى الانتداب الأول (الجمعي) على تبني الملفوظ، والتبني يعني الإنشاء: "... ويكفي أن يحصل هذا الوصف من الناس..."⁷⁴.

- لكن الانتداب الثاني (الفردية) ليس فيه تبني بل هو نقل، ما يعني أنه غير إنشائي: "... يحصل هذا الوصف من الناس وينقله المتكلم..."⁷⁵. والسؤال يطرح ذاته عن فائدة تفريع الانتداب، وافترض لاحق فردي لسابق جماعي؟

يعتبر ابن عاشور الإبدال الخبري غير منشئ للحمد، موافقا للفخر الرازي في نموذج الانتداب الإقراري، لكن الإقرار هناك منطقي، تثبت فيه ذات التلفظ الأهلية والكفاءة للذات المحمودة، فهو إقرار بالوصول إلى قناعة، والإقرار هنا مرجعي، تثبت فيه ذات التلفظ تحقق التلفظ الأصلي، فهو إقرار بالحصول على معرفة، لذلك قال: "الخبر بثبوت الحمد لله تعالى اعتراف بأنه موصوف بالجميل": يعني أن "الحمد" حصل في الماضي، والتلفظ بخبره "الآن" إقرار بحدوثه وإنشائه.

لكن نقطة الانعطاف أو ما أسميناه المعادلة هو نقل ذات التلفظ:

- من صعيد التلفظ المتلفظ (énonciation énonçante): التلفظ "بالحمد"

- إلى صعيد التلفظ المتلفظ (énonciation énoncée): التلفظ "بخير الحمد"

فقوله: "الخبر بثبوت الحمد اعتراف..." استكمالاً لنموذجه التلفظي، من خلال:

- بناء التلفظ الحاضر (في النص) على التلفظ السابق (في السياق)

- وتعليق الأفراد (ذات التلفظ النصية المنتدبة للحمد) على الجمع (الذوات المفترضة للوصف)

- وتفرع التصديق (النصي) عن الصدق (المرجعي/ السياقي)

واعتبار الإخبار بالحمد فرعا عن الوصف بالجميل لتوليد تبني للحمد من التبني السابق للوصف، فالتبني حتى وإن كان غير نصي، لكون الإبدال إخباريا، فهو مبني على مصداقية تلفظية سابقة، يكفي نقلها للانخراط فيها:

"ويكفي أن يحصل هذا الوصف من الناس وينقله المتكلم.."⁷⁶. فالأداة التلفظية التي تم بها تحقيق التبني هي النقل.

4-4-2-التلازم العرفي بين الإخبار والقصد (الفائدة): وسيلة الجمع الثانية بين الإخبار و"الحمد" هي استثمار الممارسة التلفظية: يقول ابن عاشور: "كون المتكلم حامدا قد يحصل بالالتزام من الخبر، يريدون أنه لازم عرفي، لأن شأن الأمر الذي تضافر عليه الناس قديما أن يقترن بهم فيه غيرهم من كل من علمه، فإخبار المتكلم بأنه علم ذلك يدل عرفا على أنه مقتد بهم في ذلك.. المتكلم يخبر عن كونه حامدا كما يخبر عن كون جميع الناس حامدين فهي خبر لا إنشاء والمستفاد منها بطريق اللزوم معنى إخباري أيضا". إنه يستنبط معنى إنشائيا للحمد بناء على "التلفظ بخبر الحمد"، مما ينقل الإخبار من مستوى التفاصيل إلى مستوى التبني، ووسيلة الاستنباط هي العرف التلفظي⁷⁷، الذي بمقتضاه يلتصق بالإخبار مقصد يلزمه، يحقق فائدة طارئة دون أن يغير الصورة الإخبارية للتلفظ.

فالذات المنتدبة للتلفظ وفق هذا التخرج للنموذج، تنخرط في إنشاء حمد لاحق على الحمد الأصلي، لكنه إنشاء "قصدي" وليس إنشاء فعليا، فهو معنى لازم وليس متحققا في النص، والغرض كما اتضح هو الحفاظ على الصورة الخبرية "الجماعية".

4-4-3-المعنى القصدي والمعنى المطابق: تعتبر الكناية وسيلة تلفظية راسخة في الممارسة الاجتماعية، وهي توفر مسافة للتخييل والتأويل بين بعدين متلازمين، بعد حقيقي يطابق بين التعبير والمرجع، وبعد تخيلي بين العبارة ومعنى ملازم للمعنى المرجعي، ولأن الكناية تجاوز فلا بد من اعتبار المعنى المرجعي ممرا إلى المعنى اللازم، وبناء على هذا فإن الإخبار بالحمد ينقسم كما رأينا إلى تلفظ مرجعي بالحمد حدث في سياق ماض، وتلفظ قصدي ونصي بخبر حدوثه لاحق عليه، ولنفي تبعية غير مقصودة وخروج عن مقام التلفظ الإفرادي الملائم إلى مقام التلفظ الجماعي، فقد اعتبر ابن عاشور، أن القصد التلفظي اللازم في الكناية هو المعتبر أولا، ويلحقه القصد المرجعي المطابق، ومن ثم حتى وإن كان الانخراط في "الحمد" لاحقا بواسطة "الخبر"، فإن الحمد اللازم الناشئ "الآن" هو المستهدف وليس "الحمد الأصلي"، يقول ابن عاشور: "المعنى المطابق قد يؤتى به لأجل المعنى الالتزامي لأنه وسيلة له، ونظيره قولهم طویل النجاد والمراد طول القامة فإن طول النجاد أتى به ليدل على معنى طول القامة"⁷⁸.

ولأنه ركز على المطابقة المرجعية ومراعاة العرف في الجمع بين الخبر والإنشاء:

فنموذج التحليل عند ابن عاشور بلاغي.⁷⁹

خلاصة

كان المتكلم في سورة الفاتحة متعدد الملامح والمواقع والمسؤوليات، تعدد يفسره اختلاف الخلفيات العقيدية التي تدفع باتجاه تبني موقف منسجم مع مسلمات التنزيه للذات الإلهية الكريمة، واختلاف الأدوات المنهجية التي وظفت لقراءة هذه الوضعيات التلفظية: لذلك وجدنا المتلفظ منتدبا وغير منتدب، ويكون الانتداب في مستوى النص وعدم الانتداب يكون خارج النص. وفي الانتداب لذات التلفظ وجدنا انتدبا أدائيا لا تتحمل فيه الذات المنتدبة مسؤولية الملفوظ وانتدبا تاما يجعل الملفوظ في عهدة الذات المنتدبة وتتحمل الإجراءات النصية والمآلات الخطابية للملفوظ.

كما وجدنا الذات المنتدبة مفردة وجماعية لتحقيق المصادقية والانسجام بين أطراف التواصل وتشديد كفاءة الذات المتلفظة لاستحقاق التوجه بالملفوظ للذات المتلفظ لها. فهكذا كانت الإجابة على التساؤل الذي كان يبدو بديهيا وميسورا فإذا به، بعد أشكلة التلفظ ينطوي على إجابة متعددة الأوجه والمستويات.

بقيت الآن إلى الجدوى من إعادة قراءة الخبر والإنشاء من منظور التلفظ، فقد تبين أن الأسلوبين البلاغيين لم يكن في مقدورهما الإجابة عن السؤال المطروح ولا فك التشابك الذي يؤدي إليه التمسك بأحدهما. فكانت القراءة التلفظية لهما كفيلة باعتبارهما استراتيجيتين تلفظيتين لهما آثارهما في تبني الملفوظ والتباعد عنه، وتحقيق المصادقية أو الصدق، وانتداب الذات المتلفظة أو عدم انتدابها، وإذا انتدبت هل هي مفرد أو جماعة، وهل هي تستدعي المعلومة الجاهزة أم تنشئها بذاتها؟ فمن منظور التلفظ، يعتبر الخبر أو الإنشاء عمليتين حيويتين تقودان إلى جملة من الخيارات الحاسمة نصيا وخطابيا، وهذا كله ما جهدت الدراسة في تتبعه داخل الخطاب التفسيري قديمه وحديثه.

إحالات البحث

- ¹ - Jacques Fontanille, *Sémiotique du discours*, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 1998, p 9
- ² - Greimas, A. J. *L'Énonciation (une posture épistémologique)*, Significação: Revista De Cultura Audiovisual, (1974). Edição n. 1, p 10
- ³ - *ibid*, p 13
- ⁴ - *immanence*, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtès (eds.), *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*. Classiques Hachette, Paris, 1979. P 181.
- ⁵ - Geninasca, Jacques, *Composantes thymiques et prédicatives du croire*, in: *On believing. De la croyance. Epistemological and semiotic approaches*, edited by herman parret, **Published by De Gruyter** 1983 ترجمة جمال حضري، المكونات الانفعالية والإسنادية لفعل الاعتقاد، تحت الطبع، ضمن كتاب جماعي، السرديات 2021، ص 16 وما بعد السرديات، المركز الجامعي مغنية، الجزائر،
- ⁶ - Joseph Courtès, *L'énonciation comme acte sémiotique*, *Nouveaux actes sémiotiques*, PULIM, 1998, p 52
- ⁷ - *projection*, *ibid*, pp 36-35
- ⁸ - *actants énonciateurs*, *ibid*, p 52
- ⁹ - *embrayage énonciatif*, p 52
- ¹⁰ - *débrayage énonciatif*, p 52
- ¹¹ - Alain Rabatel. *L'effacement énonciatif dans les discours rapportés et ses effets pragmatiques*. In: *Langages*, 38 année, n°156, 2004, pp. 3-4
- ¹² - *délégation* : Joseph Courtès, *L'énonciation comme acte sémiotique* , p 43
- ¹³ - *implicite*: Courtès, Joseph, *Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation*, Paris : Hachette supérieur, 1991, p 248
- ¹⁴ - *acteurs énonciateurs*, Joseph Courtès, *L'énonciation comme acte sémiotique*, p 43
- ¹⁵ - *débrayage énoncif* , *ibid*, p 52
- ¹⁶ - *embrayage énoncif*, *ibid*, p 52
- ¹⁷ - العلوي، يحيى بن حمزة، الطراز، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هندواي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 2002، ج 3، ص 140
- ¹⁸ - المرجع نفسه، ص 155
- ¹⁹ - المرجع نفسه، ص 155
- ²⁰ - *dimension cognitive*, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, P 40
- ²¹ - *dimension pragmatique* , *ibid*, p 288
- ²² - أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1999، ص 128/127
- ²³ - *présence*, Jacques Fontanille, *Sémiotique et littérature, Essais de méthode*, puf, 1999, p 204
- ²⁴ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 135
- ²⁵ - *paradigmes*, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, *Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage*, p 267
- ²⁶ - الفعل بمعناه السيميائي (acte) وليس بمعناه النحوي (verbe)، ويمكن الاستئناس بكون المصدر ينوب عن الفعل كما قال سيبويه في الكتاب، منشورات الأعلمي، لبنان، بيروت، د ت، ج1، ص 194

²⁷ -transitif , Courtès, Joseph, Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation, Paris : Hachette supérieur, 1991, p 250

²⁸ - réflexif , ibid, p 250

²⁹ - بمعنى التفصيل (articulation) أي الوصل مع الفصل.

³⁰ - "الحمد" و"الاستعانة" و"الهداية": هي الملفوظات المتضمنة في سورة الفاتحة.

³¹ - ض = الضد أو المقابلة (vs = versus)

³² -fonction référentielle, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 311

³³ -fonction poétique, ibid, p 283

³⁴ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ص 127

³⁵ -isotopie, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 197

³⁶ - أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، دار المعرفة، ط 2، بيروت، لبنان، 2008، ص 12.

³⁷ - إننا هنا في خضم عملية تلفظية صريحة لم يكن مصطلح "اللفظ" ليعبر عن مداها، لأن المتلفظ هو من يتصدر لاختيار العبارة والدليل هو قوله: "فلأنه اسم معرفة خبرت عنه"، فثنائية اللفظ والمعنى ثنائية موضوعية، بينما الحديث هو عن عملية التلفظ وخياراتها الإخبارية والإنشائية، ولذلك أميل إلى اعتبار مصطلح "اللفظ" دالاً على التلفظ كإجراء وليس على "اللفظ" كوحدة لغوية موضوعية، وهنا يستقيم السياق بين اللفظ باعتباره تلفظاً و"خبرت" باعتباره اختياراً تلفظياً إلى آخر حديثه.

³⁸ - étendue, Jacques Fontanille, Sémiotique et littérature, Essais de méthode, puf, 1999, p 194

³⁹ - // علامة التماثل: وتعني أن المعرفة بالنسبة للانتشار مثل النكرة بالنسبة للقلة

⁴⁰ = -Analyse poétique

⁴¹ - محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي،

ط3، لبنان، بيروت، 1987، ص 2

⁴² -actualisation, Joseph Courtès, L'énonciation comme acte sémiotique, p 24

⁴³ -actants, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 3

⁴⁴ - acteurs, ibid, p 7

⁴⁵ - محمود بن عمر الزمخشري، الكشف، ص 4

⁴⁶ -simulacres, Joseph Courtès, L'énonciation comme acte sémiotique, p 52

⁴⁷ - محمود بن عمر الزمخشري، الكشف، ص 9

⁴⁸ -homologation, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 174

⁴⁹ - أحمد بن المستنير، كتاب الانتصاف، على هامش الكشف، ص 9

⁵⁰ -convocation énonciative, Denis Bertrand, Précis de sémiotique littéraire, Nathan, 2000, p 55

⁵¹ -disjonction, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 108

⁵² = -analyse logique

⁵³ - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط 1، 1981، ج 1، ص 179-180

⁵⁴ - المرجع نفسه، ص 185

⁵⁵ - المرجع نفسه، ص 224

⁵⁶ - modalités, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 230

⁵⁷ - scène énonciative, Véronique Fillol, sous la direction de M. Joseph Courtès, Vers une sémiotique de l'énonciation, Toulouse Le -Mirail, Thèse de Doctorat, 1998, p 80

⁵⁸ - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 1، ص 224

⁵⁹ - possibilité : modalités alétiques, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 12

⁶⁰ - nécessité : modalités alétiques, ibid, p 12

⁶¹ - être + paraître : modalités véridictaires, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 419

⁶² - paraître +non-être : modalités véridictaires, ibid, p 419

⁶³ - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج 1، ص 230

⁶⁴ - المرجع نفسه، ص 232/233

⁶⁵ - المرجع نفسه، ص 250

⁶⁶ - المرجع نفسه، ص 250

⁶⁷ - المرجع نفسه، ص 250

⁶⁸ - المرجع نفسه، ص 250

⁶⁹ -analyse sémiologique

⁷⁰ - sèmes, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 332

⁷¹ - محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، الكتاب الأول، الجزء الأول، ص 161

⁷² - véridiction, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 417

⁷³ -vérité, Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes, Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage, p 420

⁷⁴ - ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ص 161

⁷⁵ - المرجع نفسه، ص 161

⁷⁶ - المرجع نفسه، ص 161

⁷⁷ -convention énonciative, Véronique Fillol, Vers une sémiotique de l'énonciation, p 51

⁷⁸ - ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ص 162

⁷⁹) -analyse rhétorique(



القرآن الكريم، رواية ورش ورواية حفص

المراجع باللغة العربية

أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، المملكة العربية السعودية، الرياض، 1999

أبو جعفر النحاس، إعراب القرآن، دار المعرفة، ط2، بيروت، لبنان، 2008

أحمد بن المستنير، كتاب الانتصاف، على هامش الكشف

الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، دار الفكر، ط1، بيروت، لبنان، 1981، ج1

جمال حضري، المكونات الانفعالية والإسنادية لفعل الاعتقاد، تحت الطبع، ضمن كتاب جماعي، السرديات وما بعد السرديات، المركز الجامعي مغنية، الجزائر، 2021

محمود بن عمر الزمخشري، الكشف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي، ط3، لبنان، بيروت، 1987

محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، الكتاب الأول، الجزء الأول

يحيى بن حمزة، العلوي، الطراز، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، تحقيق عبد الحميد هندواي، المكتبة العصرية، ط1، بيروت، 2002، ج3

المراجع باللغة الأجنبية

1. Ahmed Ismaili, Rhétorique arabe: Aristote, le Coran et la *balagha*, Babel 2003, mis en ligne le 17 septembre 2012, <http://journals.openedition.org>
2. Alain Rabatel. L'effacement énonciatif dans les discours rapportés et ses effets pragmatiques. In: Langages, 38 année, n.156, 2004
3. Algirdas Julien Greimas & Joseph Courtes (eds.), Sémiotique: Dictionnaire raisonné de la théorie du langage. Classiques Hachette, Paris, 1979.
4. Algirdas Julien Greimas, L'énonciation, (une posture épistémologique), Significação: Revista De Cultura Audiovisual, Edição, n. 1, 1974.
5. Courtès, Joseph, Analyse sémiotique du discours : de l'énoncé à l'énonciation, Paris : Hachette supérieur, 1991
6. Courtès Joseph, L'énonciation comme acte sémiotique, Nouveaux actes sémiotiques, PULIM, 1998
7. Denis Bertrand, Précis de sémiotique littéraire, Nathan, 2000
8. Jacques Geninasca, Composantes thymiques et prédicatives du croire, in: On believing. De la croyance. Epistemological and semiotic approaches, edited by herman parret, Published by De Gruyter, 1983
9. Jacques Fontanille, Sémiotique et littérature, Essais de méthode, puf, 1999
10. Jacques Fontanille, Sémiotique du discours, Limoges, Presses Universitaires de Limoges, 1998
11. Jean-Patrick Guillaume, Sibawayhi et l'énonciation, Histoire, Épistémologie, Langage. Tome 8, fascicule 2, 1986.
12. Véronique Fillol, sous la direction de M. Joseph Courtès, Vers une sémiotique de l'énonciation, Toulouse Le -Mirail, Thèse de Doctorat, 1998