بُعد الافتراض المسبق في الخطاب النثري للشيخ الوائلي

م.م. قيصر حسن قاسم **أ.د. جاسم صادق غالب**

كلية الآداب / جامعة البصرة

Email: qeserasd74@gmail.com

Email: gassim.ghalib@uobasrah.edu.iq

الملخص

يتناول هذا البحث مفهوم الافتراض المسبق بوصفه إحدى الظواهر التداولية المؤثرة في بناء المعنى داخل الخطاب، مركّزًا على الخطاب النثري للشيخ الدكتور أحمد الوائلي، الذي يُعدّ من أبرز خطباء المنبر الحسيني في العصر الحديث وقد تم في هذا البحث أولًا توضيح الجانب النظري للمفهوم، مع بيان أنواعه ووظائفه التداولية، ثم الانتقال إلى التحليل التطبيقي من خلال مختارات من خطب الشيخ الوائلي، للكشف عن أبرز الافتراضات المسبقة المتضمّنة في خطابه، وتحديد دورها في تحقيق الإقناع والتواصل مع المتلقي أظهر التحليل أن الشيخ الوائلي يوظف الافتراضات المسبقة بوعي حجاجي، وأنها تسهم في بناء أرضية مشتركة بينه وبين الجمهور، مما يعزز فعالية الخطاب وعمقه التأثيري.

الكلمات المفتاحية: الافتراض المسبق، الافتراض المسبق اللغوي، الافتراض المسبق الثقافي، الشيخ الوائلي.

The Dimension of Presupposition in the Prose Discourse of Sheikh Al-Waeli

Assist. Lect . Qaisar Hassan Qasim

Prof. Dr. Jasem Sadiq Ghalib

College of Arts / University of Basrah

Email: qeserasd74@gmail.com

Email: gassim.ghalib@uobasrah.edu.iq

Abstract

This study explores the concept of presupposition as a pragmatic phenomenon that plays a key role in meaning construction of discourse, focusing specifically on the prose discourse of Dr. Ahmed Al-Waeli, one of the most prominent contemporary preachers of the Hussaini pulpit. .

The research begins with a theoretical overview of presupposition, outlining its types and pragmatic functions. It then moves to a practical analysis based on selected excerpts from Al-Waeli's speeches, aiming to uncover the most frequent presuppositions embedded in his discourse and assess their role in achieving persuasion and effective communication.

The analysis reveals that Al-Waeli employs presuppositions with rhetorical awareness, using them to build common ground with his audience—thereby enhancing the persuasive power and communicative depth of his discourse.

Keywords: presupposition, linguistic presupposition, cultural presupposition, sheikh al- waeli.

المقدمة

يحظى الخطاب النثري، بوصفه أحد أبرز أشكال التعبير اللغوي، باهتمام متزايد في الدراسات اللسانية التداولية، لما يحمله من مكونات دلالية وبنائية تتجاوز ظاهر اللغة إلى ما يُفهم ضمنًا من السياقات والمقامات .ويُعد "الافتراض المسبق (Presupposition) "من أبرز الأدوات التداولية التي تُعنى بكشف ما يُبنى عليه الخطاب من مسلمات معرفية وثقافية تُعدّ منطلقًا لفهم الكلام أو تقييمه . فالافتراضات المسبقة تمثل الخلفية الذهنية التي يشترك فيها المتكلم والمخاطب، ويؤسس عليها المتكلم منطقه الحجاجي أو البلاغي.

وقد ارتبطت دراسة الافتراض المسبق في بداياتها باللسانيات الشكلية، لكنها وجدت مجالاً أوسع وأكثر عمقاً في التداوليات، حيث أضحت أداة فاعلة في تحليل الخطاب، والكشف عن علاقات المعنى التي لا تُصرّح بها الجمل، بل تُبنى في ذهن المتلقي بوصفها جزءاً من المعرفة المشتركة أو الإلماحات السياقية.

وانطلاقًا من هذا الإطار النظري، يتناول هذا البحث الافتراض المسبق بوصفه آلية خطابية في خطب الشيخ الدكتور أحمد الوائلي، أحد أعلام المنبر الحسيني في العصر الحديث، والذي تميز خطابه النثري بثرائه المعرفي، وتنوع أدواته البلاغية والمنطقية، وعمقه التداولي .وقد تم اختيار نماذج تطبيقية من خطبه للوقوف على أبرز أشكال الافتراضات المسبقة المتضمنة فيها، وتحليل أنماطها ووظائفها الخطابية، مع النظر في السياقات التي تنتج فيها هذه الافتراضات، وما تؤديه من أدوار تواصليّة، وحجاجيّة، وإقناعيّة في خطاب الشيخ الوائلي.

التعريف بالافتراض المسبق

في البدء **((أن الافتراض المسبق والاستلزام كانا في الماضي يعتبران وثيقي الصلة بالتداولية أكثر مما هما عليه الآن))**[١]، فالافتراض المسبق عنصر مهم من عناصر التداولية ، والذي يعني وجود قواسم مشتركة بين المتكلمين مفهومة لديهم ؛ بحيث لو تكلّم بها أحدهم فهمها الآخر بدون عناء؛ إذ كانت **((دراسة الافتراض المسبق مثار اهتمام الباحثين منذ أوائل العقد السابع من القرن العشرين))**[٢]، والافتراض المسبق كما عرفه جورج بول: **((هو شيء يفترضه المتكلّم يسبق التفوه بالكلام ، أي أنّ الافتراض المسبق موجود عند المتكلمين))**[٣]، أما أوركيوني فتعرفه بقولها : **((نصنف في خانة الافتراضات كل المعلومات التي ، وإن لم تكن مقررة جهراً " أي تلك التي لا تشكّل مبدئياً موضوع الخطاب الكلامي الحقيقي الواجب نقله" ،إلا أنها تنتج تلقائياً من صياغة القول التي تكون مدوّنة فيه بشكل جوهري ، بغض النظر عن خصوصية النطاق التعبيري الأدائي))**[٤]، وتحدد أوركيوني فوائده بقولها: **((تشكل بالنسبة إلى الخطاب نوعاً من أنواع قواعد البناء التي تبني عليها المحتويات المقررة ، وإنّها تؤمّن بفضل الغطاء الافتراضي تماسك الخطاب وإطنابه الداخليين ، في حين تتكفل المحتويات المقررة بتدرّجه، وإنّها تكوّن ، على مستوى تفاعلي أوسع ، نوعاً من اللحمة الاجتماعية أي منطقة من التوافق بين المتكلمين المتفاعلين))**[٥]، وقد ميّز الباحثون منذ العقد السابع من القرن العشرين بين نوعين من الافتراض المسبق **((الافتراض الأول هو الافتراض الدلالي أو المنطقي الذي يكون مشروطاً بالصدق بين قضيتين ، فإذا كانت القضية "أ" صادقة كان من الواجب ان تكون القضية "ب" صادقة ، والافتراض الثاني هو الافتراض التداولي السابق الذي لا دخل له بالصدق أو الكذب فالقضية الأساسية يمكن أن تُفنّد دون أن يؤثر ذلك على الافتراض السابق))**[٦]،وهناك من قسمه تقسيماً آخر وهو **((الافتراض المؤكد ، والافتراض غير المؤكد، ويقصد بالافتراض المؤكد أن جميع الصيغ اللغوية التي تم التطرق إليها والتي لم تتح الفرصة إلى الإشارة إليها من الأساليب الإنشائية، والتي تكون وفق معطيات لغوية صرفة ... أما فيما يتّعلق بالافتراض غير المؤكد فهي المحاولات الافتراضية السابقة التي لم يكتب لها النجاح... التي يقوم بها أحد طرفي الحوار إلا أنّها في النهاية تكون غير مؤكدة لأنّها لم تحقق نجاح في العملية التواصلية ؛ ولذلك يكون جواب الطرف الآخر بالتجاهل أو النفي أو حتى السخرية في بعض الأحيان عن السؤال الصادر بين المتكلّم إلى المخاطب))**[٧]، والافتراض المسبق أو كما يعبر عنه البعض بالسابق هو ذلك **((المعطى السابق في القول المذكور " بنية الاقتضاء" وهو ما يقتضيه اللفظ ويفترضه في التركيب ، وتشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية؛ لتحقيق النجاح في عملية التواصل، وهي ضمن السياقات والبنية التركيبية العامة، ويتسع مفهوم الافتراض السابق ؛ ليشمل المعلومات**

العامة، وسياق الحال ، والعرف الاجتماعي ، والعهد بين المخاطبين ، وما يفترضه الخطاب من مسلمات يأتي المعنى من منطلق وجودها حقيقة اعتباراً، وينقض الكلام عند غيابها، ومنه قول السيدة مريم معقبة على البشارة بالولد: {قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا} [مريم : ٢٠]، فالافتراض في قولنا : أنجبت فلانه ،أنّها كانت حاملاً))[٨]، ومن خلال إلقاء نظرة على خطاب الشيخ الوائلي ، فقد حدّدَ الباحث أنواعاً من الافتراضات المسبقة في خطاب الشيخ وهي كالآتي:

١- **الافتراض المسبق الديني:** وهو مفهوم عام يشير إلى الأفكار أو المعتقدات التي تُعتبر مسلمات أو نقاط انطلاق أساسية في أي منظومة دينية، بمعنى آخر هي المبادئ أو الفرضيات التي يُبنى عليها النظام الديني أو العقيدة، والتي تُعتبر صحيحة دون الحاجة إلى إثبات أو نقاش في سياق تلك العقيدة ، على سبيل المثال في الإسلام الافتراض الأساسي هو الإيمان بوجود الله ووحدانيته، وعند المسيح أحد الافتراضات المسبقة هو الإيمان بالمسيح كمخلّص ، وغير ذلك من المعتقدات ، وإذا ما أتينا إلى خطاب الشيخ الوائلي فإننا نجد فيه الكثير من الافتراضات الدينية المسبقة ، ولتقريب الصورة أكثر نأخذ بعض الأمثلة أولها قوله : **((لقد كان اختيار الإمام الحسين "ع" لمسلم بن عقيل اختياراً انتقائياً قائماً على أساس من التفكير السليم والتخطيط الواعي والشعور بالمسؤولية تجاه هذا الهدف الذي كان يرنو إلى تحقيقه))**[٩]، يلاحظ أن النص ينطلق من افتراض مسبق أساسي، وهو أن الحسين بن علي "ع" إمام معصوم ، وأن قرارته ليست قرارات بشرية عادية ، بل تستند إلى حكمة إلهية وتخطيط واعٍ، وهذا الافتراض يندرج تحت الافتراضات المسبقة الدينية؛ إذ يفترض الشيخ الوائلي أن القارئ يؤمن بولاية الحسين وعصمته، وهو افتراض بوجود الإمام كسلطة دينية مقدسة، وبالتالي فإن أي اختيار يقوم به الإمام هو بالضرورة اختيار حكيم وسليم، وفي النص افتراض مسبق بوجود تخطيط إلهي محكم، فاختيار شخصية دينية كمسلم بن عقيل لم يكن اعتباطياً ، بل كان "انتقائيا قائماً على التفكير السليم والتخطيط الواعي"، وهذا يعكس افتراضاً مسبقاً بأن الأحداث التي جرت في حركة الإمام الحسين لم تكن خاضعة لمجرد العوامل السياسية أو الصدف ، بل كانت جزءًا من مخطط إلهي محكم ، وبالتالي فإن القارئ يُفترض أن يكون مقتنعاً مسبقاً بأن حركة الحسين "ع" ليست مجرد ثورة سياسية ، بل هي ثورة إلهية مدروسة، ومن جهة أخرى فعندما يشير الشيخ الوائلي إلى أن الإمام الحسين "ع" كان يشعر بـ" المسؤولية تجاه هذا الهدف" فهو يفترض مسبقاً أن الإمام مكلف بمهمة إلهية ، وليس مجرد قائد سياسي يسعى لمصلحته الشخصية أو مصلحة جماعته، هذا الافتراض ينبع من عقيدة الشيعة الامامية بأن الأئمة يحملون مسؤولية دينية تجاه الأمة ، وهم

مكلفون بإرشادها حتى لو كلفهم ذلك حياتهم، وأخيراً يمكننا أن نستنتج حقيقة مفادها أن تحليل النص وفق الافتراض المسبق خصوصاً الافتراض المسبق الديني ، يكشف عن أن الشيخ الوائلي يبني خطابه على مسلمات دينية راسخة في ذهن المتلقي ؛إذ لا يحتاج إلى إثباتها أو التصريح بها مباشرة ، ومن أبرز هذه الافتراضات : الإمام الحسين معصوم، واختياراته حكيمة، وإن الأحداث التي جرت في ثورته ليست مجرد وقائع تاريخية ، بل جزء من تخطيط إلهي مدروس، وكذلك أن الإمام الحسين كان يتحمل مسؤولية إلهية تجاه الأمة ، وليس مجرد قائد سياسي عادي، وختاماً فإن هذا التحليل يتفق مع الأبحاث في مجال تحليل الخطاب الديني ؛إذ يعتمد المتحدث على سلطة المعتقدات الدينية الراسخة لدى المتلقي ، مما يجعل النص مؤثراً وسهل التقبل من الجمهور المستهدف.

ومثال آخر قول الشيخ الوائلي : **((ومن الأدلة على وجود المهدي المنتظر" ع" حالياً هو قول الرسول الأكرم "ع": " من مات ولم يعرف إمام زمانه مات ميتة جاهلية" وهي رواية يرويها جمهور المسلمين، فإذا كان إمام الزمان غير موجود ، فكيف يمكن معرفته ؟ وعليه فلا بدّ من وجوده في كل عصر وزمان كي تمكن معرفته والإيمان به ، ليخرج المسلم من ربقة ميتة الجاهلية))**[١٠] كما هو معروف فأن الافتراض المسبق يعني تلك المعتقدات أو المعلومات التي يُسلّم بها المتحدث والمخاطَب قبل أن يتم التصريح بها مباشرة ، وفي هذا النص ، نجد أن الافتراض المسبق الديني حاضر بقوة؛ إذ يستند الشيخ الوائلي إلى عدّة مرتكزات دينية غير مذكورة صراحة ولكنها مضمرة في النص ويمكن تحليلها كما يلي:

أ- الافتراض المسبق بوجود "إمام الزمان" في كل عصر، فجملة " فإذا كان إمام الزمان غير موجود ، فكيف يمكن معرفته ؟"، فهذه الجملة تفترض مسبقاً أن " إمام الزمان" مفهوم ديني قائم ، وإن معرفته شرط للخلاص من " الميتة الجاهلية"، والافتراض الضمني هنا هو أن هناك إماماً واجب الوجود في كل زمان ، وإلا فإن التكليف بمعرفته سيكون غير منطقي أو مستحيلاً.

ب- الافتراض المسبق بصحة الحديث ومرجعيته الدينية عند جمهور المسلمين، فجملة " وهي رواية يرويها جمهور المسلمين..." تحمل افتراضاً مسبقاً أن الحديث مقبول عند أغلب المسلمين ، مما يعزز حجية الاستدلال به ، حتى لو كان محل خلاف عند البعض ، لكنه أيضاً يفرض مسبقاً أن هذا الحديث يجب أن يُفهم في سياق إثبات وجود الإمام المهدي ، وليس كإشارة عامة إلى القيادة الدينية.

ت- الافتراض المسبق بأهمية الايمان بالإمام للخلاص الديني، فجملة " وعليه فلا بدّ من وجوده في كل عصر وزمان كي تمكن معرفته والإيمان به ، ليخرج المسلم من ربقة ميتة الجاهلية" ، هنا يتم الافتراض أن الجهل بإمام الزمان يؤدي إلى الموت على ميتة جاهلية، مما يجعل وجود الإمام ضرورياً بشكل دائم، ويفترض ضمنياً أن معرفة الإمام شرط ديني أساسي ، وليس أمراً فرعيّاً أو اجتهادياً.

ومما تقدّم نستنتج أن النص مبنيٌ على سلسلة من الافتراضات المسبقة الدينية التي تسهم في تشكيل حجته، فهو لا يناقش إمكانية وجود الإمام بل ينطلق من حتميته مما يجعل الحجة مقنعة فقط لمن يقبل هذا الافتراضات المسبقة ، أما من لا يشارك هذه المسلمات الدينية ، فقد يرى أن السؤال نفسه غير مُلزم؛ لأنه قائم على مقدمات لا يسلّم بها.

وثالث الأمثلة قوله: **((فصوم عاشوراء إن كان بعنوان التقرّب إلى الله تعالى فقط فهذا الاعتبار علّة لصحّته ، أما إذا كان في صومه إيماءة أو إشارة تعطي لوناً من الشماتة فهو صوم محرم، لأنّه هذا اليوم يوم عزاء لرسول الله " ص" وليس من مسلم يشكّ في أن مقتل الإمام الحسين " ع" قد آذى رسول الله" ص" وآلمه أشدّ إيلام وأفجعه أي فجيعة))**[١١]، يعتمد نص الشيخ الوائلي على مجموعة من الافتراضات المسبقة الدينية التي تعكس رؤيته للعلاقة بين الشعائر والمقاصد الشرعية ، ويمكن تفكيك الافتراضات كما يلي:

أ- افتراض مركزية القصد في الحكم الشرعي؛ إذ يفترض النص أن نية الإنسان وقصده هي أساس الحكم على الفعل ، وهو مبدأ واضح في الفقه الإسلامي ، فالصوم مثلاً قد يكون مستحباً أو حتى واجباً إذا كان القصد منه التقرب إلى الله تعالى ، لكنه يصبح محرماً إذا حمل دلالة الشماتة ، وهذا الافتراض ينطلق من قاعدة فقهية تقول إن الأحكام تتغير بتغير النيات ، **وهو مبدأ مشترك بين المدارس الفقهية المختلفة**[١٢] .

ب- افتراض قدّسية يوم عاشوراء كذكرى حزينة، يرتكز النص على تصور شيعي خاص ليوم عاشوراء باعتباره يوم عزاء وحزن وليس مجرد يوم تاريخي عادي، وهذا الافتراض ينبع من الاعتقاد بأن مقتل الإمام الحسين "ع" حدث مأساوي له أبعاد عقائدية وأخلاقية ، وبالتالي فإن أي فعل في هذا اليوم ينبغي أن يأخذ بعين الاعتبار هذه الدلالة.

ت- افتراض التأثير العاطفي لمقتل الحسين على النبي "ص" ، وفي النص يقدم لنا الشيخ الوائلي افتراضاً دينياً آخر وهو أن مقتل الإمام الحسين "ع" قد آذى النبي محمد "ص" وآلمه بشدة ، وهذه الفكرة متجذرة في الروايات التي تتحدث عن بكاء النبي "ص" على الإمام الحسين "ع" قبل مقتله[١٣] ، مما يجعل المسألة ليست مجرد تاريخ ، بل شأنٌ يمتد إلى مشاعر النبي

نفسه، وهذا الافتراض يعزز فكرة أن المسلم لا يمكن أن يحتفل أو يبدي الفرح في يوم عاشوراء ؛ لأن ذلك سيكون منافياً لمواساة النبي "ص".

ث- افتراض وجود معايير شرعية للأفعال الرمزية، يفترض الشيخ الوائلي أن للأفعال الرمزية قيمًا أخلاقية ودلالات شرعية ، فالصوم في حد ذاته ليس مجرد ممارسة عبادية بل يمكن أن يحمل دلالة اجتماعية أو سياسية تتجاوز الجانب الشخصي، هنا يستند النص إلى فكرة أن التصرفات ليست معزولة عن سياقها الرمزي، وهذا يعكس البعد الفقهي الذي يربط الأفعال بدلالالتها المجتمعية والتاريخية، وهذا الافتراض مستند إلى مبدأ فقهي أساسي وهو أن بعض الأفعال ، وإن كانت صحيحة من حيث الشكل ، تصبح محرمة بسبب دلالاتها الرمزية أو الاجتماعية ؛إذ يقول الإمام الصادق "ع": ((لا تجالسوا أهل الشماتة بمصيبة أوليائنا فإنهم في سخط الله))[١٤]

ومما تقدّم فإن النص يعتمد على مجموعة من الافتراضات المسبقة مستمدة من الفقه والعقيدة الشيعية ، ويركز على مقاصد الأفعال ودلالاتها الرمزية ، وهذا التحليل يوضح أن النص ليس مجرد توصيف فقهي بحت، بل يحمل بعدًا تأويلياً عاطفياً وتاريخياً يعكس رؤية دينية متكاملة ليوم عاشوراء.

٢- **الافتراض المسبق الثقافي:** يشير الافتراض المسبق الثقافي إلى المعارف والخلفيات الثقافية المشتركة التي يُفترض أن يتقاسمها المتحدث والمستمع أو الكاتب والقارئ، وتُعد ضرورية لفهم الرسالة اللغوية بشكل صحيح ، ويعتمد هذا الافتراض على العادات والموروثات والقيم والرموز الثقافية التي تكون مألوفة لدى جماعة لغوية معينة[١٥]، على سبيل المثال عندما يقال : " كان شجاعاً كعنترة" ، فإن هذه العبارة تفترض معرفة مسبقة بشخصية عنترة بن شداد ودلالتها في الثقافة العربية كمثال للشجاعة ، وهذا النوع من الافتراض لا يُصرح به مباشرة ، بل يُفهم ضمناً من السياق[١٦]، ولأجل تقريب الصورة والفهم أكثر نأخذ أمثلة من خطاب الشيخ الوائلي نبدأ بالمثال الأول ؛ إذ يقول فيه **((وقد يسأل سائل فيقول : ما هو السر في وجود مثل هذه العبادات غير المتعلقة ، سواءٌ كانت قلبية أو جارحية أو لسانية، وهي عبادات لا يمكن للإنسان أن يتعلقها؟ وجواب مثل هذا الإشكال يمكن ان يقال فيه: إن القرآن الكريم بهذه التكليفات غير المتعلقة يريد أن يضع الإنسان في إطاره الحقيقي ، وأن يبيّن له حجمه الواقعي ومحدوديته ، بمعنى أنه يريد أن يقول لنا: إن العقل البشري عقل محدود قاصر عن أن يتصور كل شيء ، وعليه أن يعتقد بأنه ذو قابلية محدودة في فهم الأشياء وبيان حقيقتها ، وأن هذا الأمر موكول إلى الله جل وعلا))**[١٧] في النص

مجموعة من الافتراضات الثقافية أولها محدودية العقل البشري ، فالشيخ يفترض أن العقل رغم قدرته على الفهم والتحليل لا يستطيع استيعاب كل شيء وخاصة في الأمور الغيبية والتشريعات التعبدية ، وهذا الافتراض يستند لرؤية دينية ترى أن مصدر المعرفة ليس العقل وحده، بل يشترك معه الوحي الإلهي، وثاني هذه الافتراضات أن هناك تكاليف عبادية تُفرض على الإنسان ليس بالضرورة ليعقلها، بل ليخضع لها كجزء من الامتحان الإيماني والطاعة لله، وثالث هذه الافتراضات فالنص ينطلق من مسلمة ثقافية تفيد بأن القرآن الكريم هو الذي يحدد طبيعة العلاقة بين الإنسان والمعرفة ، مما يجعل المرجعية الدينية معياراً أساسياً لتحديد المفاهيم ، ولأجل اقناع السامع بهذه الافتراضات قد وظّف الشيخ الوائلي أسلوباً عقلانياً هادئاً ينطلق من إطار ديني خالص ؛ إذ استخدم اللغة الاستدلالية لإقناع القارئ بعدم الحاجة لتعقل كل تفاصيل العبادات كما اعتمد على البرهان التقريري عبر تقرير محدودية العقل، ومن ثم استخلص نتيجة منطقية مفادها أن الامتثال هو الخيار الأمثل للإنسان، وأخيراً فالنص يعكس رؤية دينية ترى أن العبادة ليست بالضرورة عقلانية بالمنظور البشري ، لكنها تمثل جزءاً من الامتثال الإيماني الذي يحدد علاقة الإنسان بالله ، وهذا الطرح يستند إلى افتراضات ثقافية مسبقة تحكم فهم الدين والمعرفة في سياق الفكر الإسلامي التقليدي.

وثاني الأمثلة قوله في محاضرةٍ له بعنوان " دور الأدب في كشف أسرار النهضة الحسينية"؛ إذ يقول: **((ويجدر بنا هنا أن نشير إلى ما يكتبه بعض الكتّاب في الماضي والحاضر من أن الإمام الحسين" ع" هل كان عنده تخطيط في نهضته أم لا ؟ وهو ألم يكن يدري أن يزيد يمتلك الدنيا، فالجيوش تحت إمرته ، والطاقات من الأموال والجاه والقوة كلّها بيده؟ ألم يكن الإمام الحسين "ع" يعرف أنّ سبعين مقاتلاً لا يستطيعون مواجهة هذه القوة؟ ولماذا لم يُصالح ويستسلم ويُقرّ كما فعل غيره؟ وهؤلاء لا يفهمون أسرار نهضة الإمام الحسين "ع" ، فهو لم يكن يخرج ليفتح بلداً ، ففي رسالته "ع" لبني هاشم بُعيد نزوله في كربلاء يقول: بسم الله الرحمن الرحيم ، أما بعد: فمن لحق بنا منكم استشهد ، ومن تخلّف لم يبلغ الفتح[١٨]، فما هو الفتح الذي يعنيه هنا؟ الفتح هو ما نراه اليوم من آثار لهذه الثورة ، فالإمام الحسين "ع" حوّل الموت إلى فتوح))[١٩]**، كما مرّ سابقاً فالافتراضات المسبقة هي ما يُفترض مسبقاً أن القارئ أو المتلقي يعرفها او يؤمن بها دون أن يُصرح بها في النص، وهي بطبيعة الحال تعتمد على السياق الثقافي والفكري بين المتحدث والجمهور، وفي النص أعلاه هناك جملة من الافتراضات الثقافية المشتركة أولها ، مركزية الإمام الحسين في الوعي الشيعي ، حيث ينطلق النص من افتراض ثقافي بأن المتلقي أو القارئ يُدرك مكانة الإمام الحسين "ع" الدينية والتاريخية ، وأنه ليس مجرد قائد سياسي ، بل رمز إصلاحي وديني ، وثاني هذه

الافتراضات هي أن النهضة الحسينية كثورة دينية وأخلاقية لا سياسية ، فالنص يفترض حقيقةً أن ثورة الحسين "ع" لم يكن الهدف منها انتصاراً عسكرياً ، بل كان الهدف تحقيق الفتح المعنوي والروحي، وهذا المفهوم متجذر في الثقافة الشيعية ، وثالث تلك الافتراضات هو رفض مفاهيم التسوية والانقياد للظلم ، وهذا الافتراض موجود في ثقافة الشعوب فضلاً عن الثقافة الإسلامية وتحديداً الشيعية منها، فالقبول بحكم يزيد الظالم خيانة للمبادئ، وأن الإمام الحسين "ع" كما يعلم الجميع خرج عن وعي وبصيرة لا عن جهلٍ بالنتائج، ورابع هذه الافتراضات هو البعد الغيبي والرمزي للشهادة، فالنص قد أشار وبصورة واضحة متمثلاً برسالة الإمام الحسين "ع" إلى بني هاشم " من لحق بنا استشهد" يفترض أن القارئ يُدرك تماماً أن الاستشهاد هنا ليس هزيمة كما هو الحال في الحالات العامة للمعارك ، بل تحقق لمشروع إلهي، وفي ضوء هذا الافتراضات الأربع ، فالشيخ الوائلي قد تعامل مع تساؤلات شائعة بين الكتّاب وبعض المفكرين بطريقة جدلية ، فيها نوع من الرد المبطّن ، مما يبرز الطابع الدفاعي – التبريري الذي يواجه الشبهات حول عقلانية نهضة الحسين، ومن صور الدفاع فقد استحضر الشيخ النصوص التاريخية كمصدر حجاجي إقناعي ، فقد استشهد برسالة الإمام الحسين "ع" لبني هاشم ؛ لغرض تعزيز الرؤية التي يدافع عنها ، مع إعادة تأويل مفردة "الفتح" بما يتجاوز المعنى العسكري، فهي تعني بمنظور الشيخ الوائلي الانتصار الرمزي والأخلاقي ، وهي استراتيجية بلاغية تستند إلى البنية الشيعية التي تمجّد الشهادة، وفي الخطاب دلالات ضمن الثقافة الشيعية فهو قد عكس ثقافة المقاومة والرمزية التي تُشكل جوهر العقيدة الشيعية وفيها، مركزية التحول من الهزيمة العسكرية إلى النصر الأخلاقي وهذا واضح بصورة جلية في كتابات واقوال اتباع مذهب التشيع من قبيل المقولة المشهورة " انتصار الدم على السيف" ، وكذلك ربط التاريخ بالحاضر ؛ إذ يقول الشيخ " ما نراه اليوم من آثار لهذه الثورة" ما يعني ان الثورة الحسينية حية ومتجددة، وقد صور النص يزيد بن معاوية كرمز للباطل مقابل تصوير الحسين كمجسد للحق ، وخاتمة التحليل فإن الشيخ الوائلي ومن خلال النص أعلاه لم يكن هدفه توضيح حيثيات النهضة الحسينية فحسب ، بل يتعدى ذلك إلى بناء خطاب ثقافي مضاد للقراءات التي تنظر للثورة من منطلقات سياسية أو براغماتية ، وفي ضوء نظرية الافتراض المسبق بنوعه الثقافي يمكن القول إن النص يخاطب جمهوراً يتقاسم معه الذاكرة الثقافية والدينية ، ويوسع تلك الذاكرة عبر تأويل رموزها.

وثالث الأمثلة قوله : **((ومن الغريب في هذه الأيام أن بعض الأزواج يقول: إن امرأتي قد أصابها الترهُّل والكبر بسبب الحمل وكثرة الإرضاع ، وقد مللتها لكثرة المعاشرة ، وهذا هو منتهى الأنانية، فالمرأة وضعت الأولاد للزوج ، وخدمت في بيته ، فهل هذا من الوفاء ؟ وهل من ضروب الوفاء أن المرأة التي أفنت ذاتها من أجل ولد لك تربيه ، أو بيت لك تصلحه ، أو ثوب لك تَرفُوه ، أو حاجة**

تقضيها تقابل بالعقوق؟))[٢٠] من المعلوم فإن الافتراض المسبق الثقافي يشير إلى تلك الخلفيات الثقافية والقيم الاجتماعية التي تُفهم ضمناً من الكلام دون التصريح بها والتي تكون مشتركة بين المتحدث والمخاطَب ؛ لكي تكون الرسالة مفهومة وتكون عنصر داعم لتفسير الخطاب وفهم ابعاده الاجتماعية والأخلاقية، وفي النص افتراض مسبق وقد فُهم ضمناً في أن المرأة في المجتمع تؤدي أدواراً متعددة كالإنجاب والرضاعة ، ناهيك عن الخدمة المنزلية المتمثلة بإصلاح البيت ، ورتق الثياب ، وقضاء الحاجات ، وهذه الأدوار متجذرة ثقافياً وتُقدّر عادة في المجتمعات الإسلامية والعربية، وهذا الافتراض يعكس نظاماً ثقافياً تقليدياً ينظر للمرأة بوصفها راعية للأسرة وخادمة لزوجها ويستنكر تجاوز هذه الأدوار أو نكران فضلها، وفي النص أيضاً هناك افتراضاً مسبقاً حول القيم الأخلاقية " الوفاء والعقوق" ، فهذه القيم تمثل معياراً للسلوك الصحيح ، وهي الوفاء مقابل العقوق، فالنص يفترض أن نكران الزوج لزوجته بعد سنوات من العطاء هو فعل غير أخلاقي يتعارض مع قيمة الوفاء؛ إذ يستحضر الشيخ هنا معياراً أخلاقياً شائعاً في الثقافة الإسلامية يتمثل في وجوب رد الجميل والإخلاص، ويستخدمه لإدانة الموقف الأناني للزوج، وفي النص كذلك هناك افتراضاً يتمثل في طبيعة المجتمع الذكورية ، فهو يفترض أن الشكوى من " ترهُل الزوجة وكبرها" هي جزء من خطاب ذكوري يُقيّم المرأة بناءً على معايير جمالية مرتبطة بالشهوة وليس على أساس إنساني أو أخلاقي ، فهو بهذا الافتراض ينتقد هذه النظرة السطحية التي تتغاضى عن التضحية والعطاء مقابل الاعتبارات الجسدية، وهو بهذا الانتقاد يُعيد توجيه الوعي الجمعي الذكوري إلى قيم أكثر إنصافاً وإنسانية ، وآخر هذه الافتراضات حول التضحية بوصفها معياراً للتقدير ، فالنص قد افترض أن من يضحي لأجل الآخر – كحال المرأة في السياق– يستحق التقدير لا النكران او الملل، فهو قد ربط بين التضحية والحق في الاحترام ، وهي قيمة تُفهم ضمناً من السياق الثقافي الإسلامي الذي يعلو من شأن الإحسان ورد الجميل، وقبل الختام فالنص قد استخدم اساليب إقناعية منها التقابل ، فهو قد قابل بين الوفاء والعقوق، وكذلك اسلوب الاستفهام التقريري ؛لإثارة الوعي وتحفيز القارئ على مراجعة موقفه، ومن الأساليب الأخرى التي استخدمها الشيخ الوائلي في النص هو الإدانة الأخلاقية للتصرف الذاتي ، كل هذه الأساليب كان الغرض منها إحداث وعي ثقافي وأخلاقي ضمني يستند إلى الافتراضات الثقافية السابقة، وختاماً فإن النص قد عكس بنية ثقافية تقليدية تنطلق من افتراضات ضمنية عن دور المرأة، وأخلاقيات الوفاء والعلاقات الأسرية ، وقد استخدم الشيخ هذه الافتراضات لإعادة تشكيل الوعي الجمعي وتصحيح سلوك اجتماعي يراه منحرفاً أخلاقياً ، ومن خلال الافتراض المسبق الثقافي ، يمكن فهم كيف أن النص يعمل ليس فقط كخطاب وعظي ، بل كأداة لإعادة إنتاج القيم الثقافية وتعزيزها في المخيلة الجمعية.

٣- **الافتراض المسبق التاريخي:** هو مفهوم يشير إلى الأفكار والمعتقدات المسبقة التي يحملها الناس عن الأحداث التاريخية قبل دراستها بشكل موضوعي ، وهذا الافتراضات قد تكون مبنية على التقاليد أو الروايات المتناقلة ، أو الأيديولوجيات السائدة، مما قد يؤثر على طريقة فهم التاريخ وتحليله.

وخطاب الشيخ الوائلي فيه الكثير من هذه الافتراضات التاريخية، كقوله وهو يتحدث عن نماذج من محاولات تشويه التاريخ : **((فهذا التاريخ مشبع بالتزوير ، وسنضرب على هذا عدة نماذج... نسبة كلمة " غلبه الوجع لأمير المؤمنين "ع"" : إننا حينما نرجع إلى كتاب " حياة محمد " لتوفيق الحكيم نجده يذكر أن هذه الكلمة " غلبه الوجع أو إنه ليهجر" قد ذكرها عمر وعلي، هكذا ينص توفيق الحكيم حول هذه الواقعة**[٢١] **، وهل من المعقول أن يقولها علي بن أبي طالب الذي انتقل الرسول الأكرم " ص" إلى الرفيق الأعلى ورأسه على صدره؟ إن هذا هو المستحيل بعينه، لكن هذا الكاتب كأنما كبرت عليه الكلمة أن تنسب للخليفة الثاني وحده فحاول أن يخفف وطأتها بنسبتها إلى علي "ع" معه، وهذا هو التاريخ الذي نتكلم عنه ، إنه تاريخ مشوه مزور يحاول فيه البعض طمس الحقائق وتشويه الصور الواضحة للوصول إلى مآرب يرتؤونها))**[٢٢]، يرى **منظرو التداولية إن الافتراض المسبق يكون فكرة يفترضه المتكلم ويسبق التفوه بالكلام**[٢٣]، وكما هو معروف فإن الخطاب الديني يعتمد في كثير من الأحيان على أليات حجاجية ضمنية من بينها " الافتراض المسبق" **الذي يُعد من المفاهيم الأساسية بالغة الأهمية في عملية التواصل**[٢٤]، ومن الأمور الواضحة وضوحاً جليّاً فإن الشيخ أحمد الوائلي يستخدم الافتراض المسبق التاريخي في إقناع سامعيه ، ومتلقيه، وهذا ما لمسناه في النص أعلاه ، فأول تلك الافتراضات حول مصداقية التاريخ المدون ، فقوله: " هذا التاريخ مشبع بالتزوير" يعطي انطباع في أن جهات أو تيارات تاريخية قد تعمدت تحريف الوقائع، فهو يفترض ضمناً أن المتلقي لديه وعي بمظلومية أهل البيت "ع" في التدوين التاريخي، وثاني هذه الافتراضات حول موقف الإمام علي "ع" ، فقوله : " وهل من المعقول أن يقولها علي... ورأسه على صدره" ، والافتراض المسبق التاريخي يقضي بأن علياً كان حاضراً لحظة وفاة النبي "ص"[٢٥] وهو ما يجعله مستحيلاً عقليّاً ووجدانيّاً أن يصدر منه قول " يهجر" ، وهناك افتراض آخر وهو وجود نية تزوير لدى الكاتب – واعني به توفيق الحكيم– ، فقول الشيخ الوائلي " كأنما كبرت عليه الكلمة" يخفي في طياته تعمد توزيع مسؤولية القول على أكثر من طرف، وبطبيعة الحال فالشيخ قد نقل الخطاب من تحليل المعلومة إلى تحليل النية الكامنة خلف صياغتها، إما عن أثر الخطاب التداولي في النص السابق ، فالشيخ يخاطب جمهوراً يشترك معه في المرجعية الشيعية ، وهو بذلك يخاطب ذلك الجمهور ويفترض منه قبولاً عامّاً بأفضلية الإمام علي "ع" ومركزيته في الأحداث الكبرى ، وهو بذلك يجعل

الخطاب أداة لإعادة بناء الوعي الجمعي ومواجهة الروايات الرسميّة، وختاماً فإن النص قد كشف لنا اهمية الافتراض المسبق التاريخي في تفكيك بنية الخطاب ، ويوضح كيف تتبى الحُجج على خلفيات معرفية ضمنية يفترض الخطيب أنها موجودة سلفاً لدى الجمهور.

وثاني الأمثلة قوله وهو يواصل نقل بعض الشواهد على تزوير الحقائق ؛ إذ يقول : **((إذن فالواقع أن وصاية النبي محمد "ص" لأمير المؤمنين "ع" ثابتة وقد وقف النبي "ص" يعلن عنها أكثر من مرة ويصدح قائلاً : < من كنت مولاه فهذا علي مولاه> ، ومعنى " أنا أولى بكم من أنفسكم" إن لي حق التصرف بأموالكم وبأنفسكم وفق الضوابط الشرعية والسلطة الممنوحة من السماء، وهذه الولاية التي هي لي أنا أعطيها لعلي بن أبي طالب "ع" في حين أن التاريخ المزور يأتي ليقول: إن الرسول "ص" أخذ بيد علي في ذلك الموقف الشديد الحرارة وفي ذلك الجمع الغفير والجماعة العظيمة ليقول لهم : إن علي بن أبي طالب هو ابن عمي ، لأن من معاني المولى هو ابن العم))**[٢٦]، لا يخفى على من يتابع خطاب الشيخ الوائلي ، فهو خطاب قد جمع بين الأصالة الدينية والتحليل العقلي، ففي هذا النص يناقش الشيخ مسألة الوصاية والإمامة لعلي بن أبي طالب "ع" بعد النبي محمد "ص"، مستنداً إلى واقعة غدير خم الثابتة تاريخياً عند الفريقين ، وقد عالج الشيخ الموضوع من عدّة افتراضات، أولها : فإن الشيخ يفترض في النص أن السامع أو القارئ على دراية بتاريخ واقعة الغدير" سنة ١٠ هـ" وأن هناك إجماعاً حول صدور الحديث " من كنت مولاه فعلي مولاه" وهو حديث متواتر في المصادر السنية والشيعية على حد سواء[٢٧] ،فالافتراض المسبق هنا هو : أن النبي لم يكتفِ بالإشارة إلى قرابة النسب ، بل أعلن عن ولاية سياسية ودينية لعلي بن أبي طالب ، وهو ما يدعمه بمقولة " أنا أولى بكم من أنفسكم" التي وردت في القرآن الكريم في قوله تعالى{النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ} [الأحزاب : ٦]، إذن، يُفترض أن المتلقي يفهم هذا النص في سياق الاعتقاد بالولاية الإلهية لعلي ، وليس مجرد التقدير والقرابة، وثاني افتراض هو تفكيك السرد التاريخي السائد" إعادة تأويل الحدث" ؛إذ يشير الوائلي إلى أن ما يُروّج في بعض الكتب التاريخية هو تأويل الحدث بطريقة تُفرغه من مضمونه السياسي العقائدي، بزعم أن المقصود بـ " المولى" هو " ابن العم" هذا التأويل يفترض وجود سردية مضادة تعمل على تقزيم الحدث، فالشيخ هنا يعتمد على نقض الافتراض التاريخي السائد، ويدعو إلى اعتماد قراءة أخرى للتاريخ تستند إلى القرائن اللفظية والسياقية للحديث؛ إذ يحاول الوائلي استعادة المعنى التاريخي المقموع او المؤجل، وقد دافع الشيخ عن حجته بوساطة افتراض شرعي مسبق ؛إذ يقول : "وفق الضوابط الشرعية والسلطة الممنوحة من السماء" ، فهو بهذا القول يرسخ لافتراض ديني / تشريعي يُفهم من خلال المنظور الإمامي، وهو أن النبي لا يتصرف من عند نفسه، بل يُبلغ ما يُوحى إليه ، وبالتالي فإن نقل الولاية لعلي بن أبي طالب هو نص تشريعي ملزم،

وفي النص أيضاً قد خاطب الوائلي العقل الجمعي الشيعي الذي يُفترض مسبقاً ايمانه بثبوت النص والنقل ، لكنه أيضاً يتحدى الافتراض السني التاريخي بتأويل مفردة " المولى" مما يجعله يدخل في سياق السجال الهوياتي والتاريخي، والوائلي بهذا النص قد استخدم سلطة الخطاب الديني لاستعادة سلطة تاريخية مغيبة ، وهو ما يمكن اعتباره ممارسة تفكيكية لمقولات السلطة السائدة، وختاماً فالنص أعلاه يمثل نموذجاً لخطاب نقدي ديني يعتمد عل فرضيات تاريخية محددة ، ومن خلال الافتراض المسبق التاريخي ، نلاحظ كيف يفترض الوائلي أن المتلقي يملك خلفية معرفية تسمح له بتفسير الحدث" الغدير" ضمن منظومة ولاية العترة ، وينقض الرواية النقيضة التي تعمل على تحييد المعنى السياسي للحديث النبوي.

وثالث الأمثلة قوله وهو يتحدث عن استخلاف أمير المؤمنين "ع" على المدينة في غزوة تبوك؛ إذ يقول :**((وفي غزوة تبوك خلّف عليها أمير المؤمنين "ع" وهي الغزوة الوحيدة التي تخلّف فيها "ع" عن القتال مع الرسول "ص" وكان تخلّفه " ع" عنها بأمر رسول الله "ص" حيث استدعاه "ص" وبيّن له أنه لا ينبغي أن يغيب في هذه الغزوة بالذات إلا وهو مكانه ، فلا بدَّ من استخلافه فيها لأمر كان "ص" يرى عاقبته ، ثم قال له : " أما ترضى أن تكون مني بمزلة هارون من موسى غير أنه لا نبي بعدي؟" ، ومما يُستغرب له أشد الاستغراب أن هذا النص الصريح وهذا الفعل الصريح لا يعتبره المؤرخون المسلمون وغير المؤرخين منه دليلاً على إمامة امير المؤمنين "ع" ، لكن بمجرد أن يمرض الرسول "ص" فيعجز عن الصلاة بالمسلمين فيقدموا واحداً يصلي بهم يُعدّ هذا دليلاً كافياً في النص عليه ، وقالوا: لقد رضيه النبي "ص" لديننا ، فكيف لا نرضاه لدنيانا؟))**[٢٨]، قبل الذهاب لتحليل النص لا بدّ من مقدمة فالشيخ في هذا النص يتناول واقعة تخلّف الإمام علي "ع" عن غزوة تبوك ، وهو حدث معروف في السيرة النبوية ، ليستدل به على أحقية الإمام علي بالوصاية والخلافة ، في مقابل الطرح السائد الذي يستند إلى تقديم النبي لأبي بكر للصلاة بالناس كعلامة على استحقاقه للإمامة، ويُخضع الشيخ هذا السرد لنقد قائم على المقارنة المنهجية والتأويل الموجّه ، وذلك من خلال ما تفرضه النظرية من معارف مسبقة ثقافية وتاريخية، فلو جئنا لتحليل النص وفق نظرية الافتراض المسبق التاريخي ، فالشيخ يفترض أن السامع أو القارئ يعي أبعاد واقعة تبوك التي ثبت فيها أن النبي "ص" استخلف علياً في المدينة وأدلى بتصريحه الشهير " أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي"[٢٩]، وهذا النص يحمل افتراضاً ضمنياً بأن مقام الإمام علي هو امتداد لوظيفة النبوة دون النبوة نفسها، أي في إطار الولاية والإدارة ، بذلك يُفترض في ذهن المتلقي أن النبي أراد إيصال رسالة عميقة المعنى حول مكانة الإمام علي "ع" ، تعادل منزلة هارون الذي كان وزيراً وخليفة لموسى في غيابه[٣٠]،ومن جهة أخرى فالشيخ قد فكك معايير النصوص من

خلال عرضه لازدواجية الفهم ؛إذ يشير إلى التناقض في مناهج المؤرخين ، الذين أهملوا نصاً واضحاً ومباشراً مثل حديث المنزلة ، بينما اعتبروا حدثاً عمليّاً بسيطاً " تقديم النبي لأحد الصحابة للصلاة " دليلاً على الخلافة، وفي هذا الصدد بالذات فالشيخ يفترض بأن هناك وعياً نقدياً من السامع وقدرته على تمييز ازدواجية المعايير التاريخية ، أي أن بعض القراءات تُضخم إشارات عابرة وتغض الطرف عن نصوص جوهرية، وفي النص أيضاً افتراض مسبق بالتشريع السياسي للحديث ، فعندما ينقل الوائلي عبارة النبي " لا ينبغي أن يغيب في هذه الغزوة بالذات إلا وهو مكانه" ، فإنه يعيد تأويل الفعل النبي كموقف تشريعي ، أي أن النبي أسند لعلي وظيفة القيادة السياسية والدينية في غيابه، وهذا يندرج ضمن افتراض تشريعي سياسي مفاده أن النبوة مؤسسة وسلطة ممتدة عبر أشخاص مختارين إلهيّاً ، وهو تصور راسخ في مذهب التشيّع حول الإمامة بالنص، والوائلي هنا لا يخاطب المتديّن فقط، بل يستدعي من القارئ حُسن العدالة العقلية ويقدّم معادلة عقلانية مبسطة وذلك بقوله: " إذا كان تقديم شخص في الصلاة دليلاً على أحقيته في الإمامة ، فكيف لا يكون النص الواضح دليلاً أقوى"، هذه المفارقة تمثل نوعاً من الجدل العقلي الذي يفترض أن المتلقي يملك أدوات نقدية عقلية تؤهله لملاحظة التناقض ، مما يجعل الخطاب هنا عقلانياً بامتياز ، لا يعتمد فقط على الرواية ، بل على المنطق، وفي النهاية يختم الوائلي نصه بافتراض مسبق تاريخي مضاد ، وذلك من خلال عبارة "ومما يُستغرب له أشد الاستغراب ..." يظهر ما يمكن تسميته بـ " الافتراض المضاد" ، أي أن الشيخ يواجه سردية تاريخية قوية ، لكنه يفترض في المتلقي أنه بدأ يشك في هذه السردية ، أو على الأقل يملك استعداداً لقراءة بديلة لها، وبهذا المعنى ، فإن النص ينتج قراءة تاريخية مغايرة ، ويعيد تشكيل الذاكرة الجمعية وفق افتراض مسبق جديد، وختاماً فإن النص يعكس منهجاً نقدياً دقيقاً يهدف إلى تفكيك الرواية التاريخية السائدة حول الخلافة بعد النبي ، مستنداً إلى وقائع مثبتة في كتب السيرة ، ومؤسساً خطاباً عقلياً دينياً يوازن بين النص الشرعي والفعل الرمزي، وفقاً لنظرية الافتراض المسبق التاريخي ، وبهذا قد نجح الوائلي في تقديم بنية خطابية محكمة تخاطب العقل والوجدان ، وتعيد رسم حدود الفهم الديني والسياسي للموروث الإسلامي.

٤- **الافتراض المسبق الاجتماعي،** يُعد مفهوم "الافتراض المسبق الاجتماعي" من المفاهيم الأساسية في علم الاجتماع والتحليل الخطابي ، فهو**((مجموعة من القيم والمعتقدات التي تُفترض ضمناً في الخطاب أو السلوك داخل المجتمع ،دون أن يتم التصريح بها أو التشكيك فيها، وتُعد جزءاً من الثقافة المشتركة للجماعة الاجتماعية))**[٣١]، **وللعلم فإن التداولية تتداخل مع مجموعة من العلوم منها علم اللغة الاجتماعي فهو يشارك التداولية في بيان أثر العلاقات الاجتماعية بين المشاركين في الحديث**[٣٢] ويُعد هذا المفهوم امتداداً لنظرية الافتراضات المسبقة في

اللسانيات والتي تشير إلى ما يُفترض أنه معلوم لدى المتحدث والمستمع على حدٍ سواء[٣٣]، وخطاب الشيخ الوائلي من الخطابات التي تسلط الضوء على القضايا الاجتماعية، وللمعرفة أكثر نتناول مجموعة من الأمثلة أولها قوله: **((فالإنسان حينما يعود إلى الواقع بعد سكر، وبعد معرفة بما فعل حال سكره فإنه حتماً سيرفض تناولها ثانية أشدّ الرفض، إنّ أغلب الذين يشربونها حدّ الثمالة إنّما يفعلون ذلك تحت تأثير السلوك الجمعي وبدافعه، ولتوضيح هذا الأمر نضرب مثالاً ببعض الأشياء المستوردة من حضارة الغرب ، فهذه الأشياء تأتي تحت غطاء الحضارة))**[٣٤]، بدايةً يُعد النص نموذجاً يعكس تأثير الافتراض المسبق الاجتماعي في تشكل المواقف والسلوكيات الفردية والجماعية ، والنص يتضمن عدة افتراضات مسبقة ذات طبيعة اجتماعية، فهناك افتراض يفترض بأن الإنسان يمتلك وعياً بعد خروجه من حالة السكر؛ إذ يظهر ذلك بقول الشيخ: " حينما يعود إلى الواقع بعد سكر" ، هذا الافتراض يُشير إلى أن السكر يؤدي إلى انفصال عن الواقع ، وهو تصور اجتماعي متفق عليه في المجتمعات التي تعارض تعاطي المسكرات، وفي قوله " فإنه حتماً سيرفض فكرة تناولها ثانية أشدّ الرفض" ، فهنا الشيخ يفترض أن الإنسان العاقل يرفض السكر بعد أن يدرك عواقبه، أي أن الوعي الذاتي يقود إلى رفض هذه العادة، وهذا الافتراض نابع من واقع اجتماعي وديني واخلاقي يعزز أن السكر يُذهب العقل ويؤدي إلى أفعال غير مقبولة، وفي النص افتراض آخر بوجود تأثير اجتماعي قوي على الأفراد يظهر ذلك في عبارة :" إن أغلب الذين يشربونها حدّ الثمالة إنما يفعلون ذلك تحت تأثير السلوك الجمعي وبدافعه" ، هذا القول يعكس تصوراً اجتماعياً بأن الأفراد لا يختارون سلوكهم المتعلق بتناول المسكرات بحرية تامة، بل نتيجة لضغط اجتماعي أو ثقافة سائدة، ويحتج الشيخ الوائلي على قوله هذا بقولٍ ساند وهو " نضرب مثالاً ببعض الأشياء المستوردة من حضارة الغرب، فهذه الأشياء تأتي تحت غطاء الحضارة"، فهو يفترض أن هناك أشياء غير مرغوب بها يتم إدخالها إلى المجتمعات الإسلامية تحت ستار التقدم والتحضر، مما يعكس رؤية اجتماعية نقدية تجاه التأثير الثقافي الغربي، وفي النص أيضاً أثر اجتماعي فهو يعكس توجهاً إصلاحياً يهدف إلى تعزيز الوعي الفردي والجماعي بمخاطر بعض الممارسات ، مع التركيز على دور التأثير الاجتماعي في تشكيل العادات، كما يُعزز النص فكرة أن التجربة الذاتية يمكن أن تُعيد تشكيل القناعات ، لكن يبقى السياق الاجتماعي أحد العوامل الحاسمة في اتخاذ القرارات الفردية، ولا ننسى التأثير البلاغي في النص فالشيخ الوائلي قد استخدم لغة تقريرية تجمع بين التحليل النفسي والاجتماعي، ما يكسب خطابه قوة إقناعية قائمة على الاستشهاد بتجارب واقعية وافتراضات مشتركة بين المتلقين، كما يوظف الاسلوب التمثيلي " ضرب الأمثلة" لتوضيح وجهة

نظره وجعلها أكثر قبولاً، وفي الختام يُظهر النص كيف تتداخل الافتراضات الاجتماعية في تشكيل الخطاب وتأثيره على الجمهور من خلال تحليل العناصر الدلالية والافتراضية فيه، يتضح أن النص يُخاطب العقل الجمعي بأسلوب واعٍ يعزز من فكرة التأثير المتبادل بين الفرد والمجتمع.

أما المثال الثاني في هذه الفقرة قول الشيخ الوائلي: **((فالذي يأتي من العادات الاجتماعية أن بعض العرب وحتى بعض الشعوب الأخرى من غير العرب كانوا يعطون المرأة نوعاً من الحصانة والقداسة نسبياً ، فلا تراع ولا تؤذى، بل كانوا يتحاشون إصابتها بأذى ؛ لأنها أُم ، والأُم تترك بصمات واضحة على عواطف الولد ؛ أو لأنها زوجة، والزوجة تترك بصماتها على غرائز الرجل وعلى الجو الأسري ، وغير ذلك))**[٣٥]، في البدء فالنص يُبرز تصوراً اجتماعياً حول مكانة المرأة في المجتمعات العربية وغيرها، ويستند في ذلك إلى الافتراضات المسبقة الاجتماعية التي تسهم في تشكيل تصورات الأفراد وسلوكياتهم تجاه المرأة ، ويمكن تحليل النص من خلال الكشف عن المسلمات التي ينطلق منها، والتي تُعد جزءاً من البناء المعرفي والثقافي للمجتمع ، ففي قوله: " أن بعض العرب وحتى بعض الشعوب الأخرى من غير العرب كانوا يعطون المرأة نوعاً من الحصانة والقداسة نسبياً ، فلا تراع ولا تؤذى" فالشيخ هنا يفترض وجود تقاليد تحمي المرأة من الأذى ،وكذلك يفترض أن المجتمعات السابقة كانت تمنح المرأة حماية خاصة بناءً على مكانتها الاجتماعية.

وهناك افتراض آخر يتضح من النص يرتبط بمكانة المرأة بدورها العاطفي والتربوي ، ويتضح ذلك من قوله: "لأنها أُم، والأُم تترك بصمات واضحة على عواطف الولد" ، فالنص يُشير إلى أن قدسية المرأة تنبع من دورها كأم ، مما يعكس تصوراً اجتماعياً يربط قيمة المرأة بوظيفتها في الأسرة، وفي قوله: " والزوجة تترك بصماتها على غرائز الرجل وعلى الجو الأسري" ففيه افتراض تأثير المرأة على التوازن الأسري والعاطفي، وهو يعكس الاعتقاد بأن المرأة ليست فقط عنصراً داخل الأسرة، بل إنها تؤثر في استقرار الحياة العائلية والعاطفية للرجل، وأخيراً فالنص يقدم رؤية تربط بين الاحترام الاجتماعي للمرأة ودورها التقليدي داخل الأسرة، مما يعزز الاتجاهات التي ترى أن المرأة تستمد حصانتها من موقعها كأم وزوجة، وليس بالضرورة كفرد مستقل بذاته ، ويمكن لهذا النوع من الخطاب أن يُسهم في ترسيخ التصورات التقليدية حول دور المرأة ، لكنه في الوقت نفسه يُشير إلى وجود وعي مجتمعي مبكر بأهمية حمايتها، وختاماً ، فالنص يُظهر كيف أن الافتراضات المسبقة الاجتماعية تؤثر في تشكيل المفاهيم المتعلقة بالمرأة ، من خلال ربط مكانتها بأدوارها داخل الأسرة والمجتمع.

وثالث الأمثلة قوله وهو يتحدث عن ملامح الأسرة الإسلامية في محاضرة له بعنوان " التكامل الأُسري في المجتمع الإسلامي؛ إذ يقول : **((فالأُسرة إذن كيان فطري طبيعي لا يستغني عنه المجتمع ، ولا يمكن أن نعوّض عنها بأية مؤسسة من المؤسسات، وقد يتصوّر البعض أن دور الحضانة يمكن**

أن تحلّ المشكلة، فلن نعُد محتاجين إلى إشغال المرأة بتربية الطفل في البيت ، فكلّ خمسين طفلاً في دار الحضانة مثلاً تُشرف على تربيتهم امرأة واحدة، وهذا الكلام بعيد عن الواقع ، بل فيه الكثير من التَجنِّي على الحقيقة ؛ لأن دور الحضانة لا يمكن أن توفّر العناية اللازمة للطفل كما توفرها الأم؛ ذلك أن الأم الوالدة نفسها قد لا تستطيع أن توفر ما يلزم لابنها الوحيد ، فكيف بامرأة أجنبية تشرف على تربية مجموعة من الأطفال؟ وهل تحنو هذه المرأة على الطفل كما يحنو عليه قلب الأم؟ هذا من ناحية ، ومن ناحية أُخرى فإن المرأة في دور الحضانة لو فرضنا أنها استطاعت أن توفّر للطفل حاجاته الجسديّة، فهل يمكن أن توفّر له الحاجة النفسيّة؟ كلا، لا يستطيع ذلك أحد غير الأم، والصحّة النفسيّة للطفل تتوقّف على رائحة الأم))[٣٦]، ينتمي النص إلى الخطاب الاجتماعي – الديني الذي يتبناه الشيخ الوائلي ، أحد أبرز الشخصيات الخطابية في العالم الإسلامي، ويعتمد في خطابه على الافتراضات المسبقة الاجتماعية التي تُبنى على خلفية ثقافية ودينية متجذرة في المجتمعات الإسلامية والعربية، وفي النص قام الشيخ الوائلي ببناء خطابه على عدّة افتراضات ذات طبيعة اجتماعية، منها ، أن الأُسرة كيان طبيعي فطري؛ إذ يفترض الشيخ أن الأُسرة ليسن مجرد بناء اجتماعي متغير، بل هي فطرة، أي أن تكوينها نابع من الطبيعة الإنسانية ولا يمكن التخلي عنها أو استبدالها ، وهذا بطبيعة الحال افتراض مسبق متجذر في التصورات الإسلامية التقليدية للأُسرة ، وهو ما يضفي شرعية على الدور التقليدي للمرأة كأم ومربية، والافتراض الآخر في النص أن الأُم لا تُعوّض، حيث يفترض النص أن دور الأُم في تربية الطفل لا يمكن تعويضه ، لا من الناحية الجسديّة ولا النفسيّة ، وهو افتراض يربط بين الأمومة والحنان والرعاية النفسيّة، وكأنّها حكر على الأُم ، وهذا الكلام يُظهر تأثراً واضحاً بالموروث الديني والثقافي الذي يُعلي من شأن الأُم، وثالث الافتراضات هو التحفظ تجاه دور الحضانة، فالنص يحتوي على افتراض مسبق يقول بأن دور الحضانة غير ناجح لرعاية الأطفال ، ويستدل على ذلك بمقارنة غير متكافئة" امرأة واحدة لخمسين طفلاً" ، ما يشير إلى وجود موقف نقدي مسبق تجاه المؤسسات الحديثة التي قد تسعى إلى تقليل عبء الأمومة عن المرأة، والافتراض الآخر هو أن المرأة في الخارج لا يمكنها أداء دور الأُم؛ إذ يفترض الوائلي ضمنياً أن المرأة العاملة أو التي تقوم بمهام خارج البيت ، تفقد جزءاً من قدرتها على تربية الطفل كما ينبغي، وآخر تلك الافتراضات هو أن الصحة النفسيّة للطفل تعتمد وبشكل كبير على الأُم ، حيث يشير الشيخ إلى أن حالة الطفل النفسيّة تتوقف على رائحة الأُم ، في إشارة رمزية إلى قرب الأُم الجسدي

والعاطفي من الطفل ، وهذا يمثل افتراضاً مسبقاً قوياً عن مركزية الأُم في تكوين الطفل النفسي، وأخيراً فإن الشيخ الوائلي يعتمد على فهم مشترك بيته وبين جمهوره حول أهمية الأُسرة التقليدية ، والأمومة ، ودور المرأة دون الحاجة إلى تفنيد هذه الأفكار أو إثباتها ؛لأنها تُعد من المسلمات الاجتماعية والدينية، وخلاصة القول فإن النص يعكس بنية خطابية تقوم على الافتراضات الاجتماعية المسبقة الراسخة في البيئة الإسلامية والعربية، وهذا الأمر يجعل الرسالة تصل بقوة وفعالية لجمهور يشارك المتكلم في ذات المرجعيات الثقافية وهو ما يميز خطاب الشيخ أحمد الوائلي.

٥- **الافتراض المسبق اللغوي،** ومثاله قول الشيخ الوائلي: **((وقد يقال : لماذا تشدّوننا إلى شريعة مضى عليها أكثر من "١٤٠٠" سنة ، وقد تغير في الدنيا كلّ شيء حتى تصميم الدور ووسائل النقل والأفكار وكل شيء؟ فيجاب : بأن باب الاجتهاد مفتوح في الشريعة ، فلا يمكن أن نعتبر عمر الشريعة "١٤٠٠" سنة؛ ذلك أنها متطوّرة متحرّكة مع الزمن، وذلك التطوّر يكون بآراء الفقهاء))**[٣٧]، الافتراضات المسبقة اللغوية تلك التي تكون ضمنية في بنية الجملة ؛ إذ يفهم القارئ أو المستمع معناها دون أن يُصرح بها بشكل مباشر ، وفي النص المتقدم يمكن رصد عدّة افتراضات لغوية :

أ- افتراض وجود اعتراض على التمسك بالشريعة بحجة قدمها، فجملة " وقد يقال : لماذا تشدّوننا إلى شريعة مضى عليها أكثر من "١٤٠٠" سنة"، فيها افتراض لغوي مفاده أن هناك من يعترض على الالتزام بالشريعة لأنها قديمة، وهذا الاعتراض ليس مجرد احتمال ، بل يُقدم وكأنه طرح متداول وموجود مسبقاً.

ب- افتراض أن كل شيء في العالم قد تغير، وهذا ما نجده في قول الوائلي: " وقد تغير في الدنيا كلّ شيء حتى تصميم الدور ووسائل النقل والأفكار وكل شيء" فالافتراض اللغوي هنا يكمن في أن التغيير في العالم شامل وكامل لدرجة أنه لم يبقَ شيء على حاله ، وهو ما يضع الشريعة ضمن سياق المقارنة مع أمور مادية وتقنية متغيرة.

ت- افتراض أن الشريعة ليست قديمة بالمعنى الجامد، وهذا المعنى نجده في القول" فلا يمكن أن نعتبر عمر الشريعة "١٤٠٠" سنة" والافتراض اللغوي هنا أن الشريعة لا تُقاس بعمر زمني جامد ، بل إنها متجددة ، مما يعني ضمناً أن فهم البعض لعمر الشريعة كشيء ثابت هو فهم خاطئ.

ث- افتراض أن الاجتهاد هو وسيلة التطوير، فجملة" باب الاجتهاد مفتوح في الشريعة" تحمل افتراضاً لغوياً في أن الاجتهاد ليس مغلقاً ، وأن تطور الشريعة ليس فقط ممكناً بل هو أمر حتمي ومستمر.

ج- افتراض أن آراء الفقهاء هي التي تحقق هذا التطور، وهنا الأمر نجده في عبارة " وذلك التطور يكون بآراء الفقهاء" فالعبارة تحمل افتراضاً لغوياً مفاده أن التغيير في الشريعة لا يأتي من خارجها أو بقرارات اجتماعية أو سياسية ، بل عبر الفقهاء ، مما يعكس افتراضاً مسبقاً عن السلطة الدينية في توجيه التغيير.

وخلاصةً التحليل ، النص يعتمد على عدّة افتراضات لغوية تجعله جزءاً من خطاب دفاعي عن الشريعة الإسلامية في مواجهة النقد الحديث، يتم تقديم الشريعة ككيان متطور وليس جامداً، ويفترض أن النقد الموجه لها يستند إلى فهم خاطئ لكونها قديمة وغير متغيرة ، كما يتم ترسيخ دور الفقهاء

ومثال آخر قوله: **((قد يسأل سائل : إنّ الولادة إنّما نتعلّقها من طرف الأم ، فهي التي تلد فلماذا نسمّي الأب والداً ؟ فإنه لم يلد وإنّما تخرج منه النطفة في أحسن لذاته ، فالولادة الحقيقية تقع على الأم ، فلماذا يعبّر القرآن الكريم عنها وعن الأب بقوله:" بوالديه" والجواب : أنّ هذا في الحقيقة من باب التغليب أو المقابلة ، مثل " القمران" للشمس والقمر وإلاّ فإنّ التي تلد هي الأم دون الأب، فهي التي تتحمّل الاعباء من حمل وطلق وولادة وتعب، أمّا الأب فعليه أعباء من نوع آخر))**[٣٨]، يمكن تحليل النص المذكور من خلال النقاط التالية:

أ- الافتراضات المتعلقة بالمصطلحات اللغوية والدلالية؛ إذ يفترض النص أن كلمة " الوالد" تُطلق على الأب في اللغة العربية ، رغم أن الولادة الفعلية تتم عبر الأم ، مما يستدعي تفسيراً لغوياً لهذا الاستعمال، ويستدل الشيخ لهذا المعنى باستعمال القرآن الكريم بلفظة "بوالديه" للدلالة على الأب والأم معاً، وهذا يتطلب تأويلاً لغوياً يفسر الجمع بينهما في المصطلح، وفي النص افتراض من قبل الشيخ بأن القارئ يعرف القاعدة اللغوية المعروفة بـ " التغليب"، والتي تعني استعمال اسم أحد الطرفين ليشمل الطرف الآخر كما في مثال " القمران" للشمس والقمر.

ب- الافتراضات الجدلية والتفسيرية، يفترض أن هناك اشكالية لغوية يمكن أن تثار حول سبب إطلاق لفظ " الوالد" على الأب ، مما يستدعي توضيحاً ، فالنص قد افترض سائلاً عن التسمية ، وبالتالي يقدم الجواب بشكل استباقي عن طريق المقابلة والتغليب ، مما يعكس طبيعة الجدل اللغوي في الدراسات الإسلامية، وخلاصة القول أن نص الشيخ الوائلي قد اعتمد عدّة افتراضات

لغوية وثقافية واجتماعية ، وقد عالجها باستخدام مفهوم التغليب والمقابلة؛ لإزالة اللبس حول استعمال كلمة "والد" للأب ، كما يعكس النص فهماً للغة العربية بأنها ليست مجرد وسيلة للتوصيف المباشر ، بل تشمل أساليب بلاغية تفسر بعض المصطلحات التي قد تبدو إشكالية عند النظر إليها من زاوية حرفية بحتة.

والمثال الثالث في هذا الموضوع قول الشيخ الوائلي : **((إن لفظ " أخوة" في اللغة العربية يطلق على من تربط بينهم علاقة الدم، أي من صلب واحد أو من بطن واحدة ، أمّا الذين يجمعهم عامل الصداقة فإنهم يعبّر عنهم بأنهم "أخوان" وعليه فإن تعبير الآية بـ{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ } [الحجرات : ١٠]، مع أنّ المؤمنون ليسوا من صلب واحد أو بطن واحدة يظهر منه أنها تريد أن تنزلهم منزلة الإخوة ، فكأن الآية في معرض بيان ما يجب أن يكون عليه المؤمنون من شدة التصاق بعضهم بالبعض الآخر))**[٣٩]، يعالج نص الشيخ الوائلي دلالة لفظ "إخوة" و" إخوان" في اللغة العربية وعلاقتهما بسياق الآية القرآنية **{إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ }**؛ إذ يقوم كلامه على أساس لغوي وتفسيري يعكس تأويلاً دقيقاً لمعنى الأخوة في النص القرآني، ومن خلال دراسة النص وفق نظرية الافتراض المسبق ، يمكن تحديد الافتراضات الضمنية التي يرتكز عليها تفسير الشيخ الوائلي وهي كالآتي:

أ- الافتراض المسبق اللغوي حول الفرق بين "إخوة" و" إخوان"؛ إذ يستند تحليل الوائلي إلى افتراض مسبق لغوي بأن اللغة العربية تميز بين " إخوة" الذين تربطهم صلة الدم ، و"إخوان" الذين تربطهم الصداقة والعلاقة الاجتماعية، وهذا الافتراض ينبثق من قواعد الاستعمال اللغوي في العربية؛ إذ نجد أن لفظة" إخوة" غالباً ما تستعمل للإشارة إلى الأخوة النسبية، بينما " إخوان" تُستخدم للعلاقات غير النسبية.

ب- الافتراض المسبق الدلالي حول سياق الآية، فالنص هنا يفترض أن القارئ يدرك أن المؤمنين في الآية ليسوا إخوة بالنسب وبالتالي هناك دلالة ضمنية في التعبير القرآني تشير إلى رابطة أقوى من مجرد العلاقة العادية بين الأفراد، وهذا الافتراض يستند إلى البناء البلاغي في

القرآن الكريم ؛ إذا يتم استخدام "إخوة" رغم عدم وجود رابطة دموية ، مما يعني أن النص يسعى إلى تأكيد رابطة أخرى مساوية أو حتى أقوى من الأخوة النسبية.

ت- الافتراض المسبق حول المقصد الشرعي والاجتماعي للأخوة الإيمانية، يستند النص إلى افتراض أن الآية تهدف إلى خلق نموذج اجتماعي متماسك بين المؤمنين ، حيث يكون تماسكهم بمستوى تماسك الإخوة في الدم، وهذا الافتراض يرتبط بالمقاصد الشرعية التي تسعى إلى تعزيز روح الجماعة الإسلامية ، **كما نجده في تفسيرات المفسرين مثل الزمخشري**(٤٠) ؛إذ فسروا الأخوة في الآية على أنها أخوة دينية تُلزم أصحابها بالتعاون والتناصر.

ث- الافتراض المسبق حول التأثير البلاغي للآية، يفترض النص أن استخدام "إخوة" بدلاً من "إخوان" مقصود لخلق تأثير بلاغي عاطفي على السامع، مما يعكس شدة العلاقة المطلوبة بين المؤمنين، وهذا النوع يعرف في علم المعاني بـ" الانزياح الدلالي" ؛إذ يتم استعمال كلمة في غير معناها الأصلي لإحداث تأثير أقوى ، **وهو ما أكده البلاغيون مثل الجرجاني في دلائل الإعجاز**(٤١)، والخلاصة فتحليل الشيخ الوائلي للفظ "إخوة" في الآية الكريمة يستند إلى افتراضات مسبقة لغوية ، دلالية، وبلاغية تكشف عن عمق الترابط بين ألفاظ النص القرآني ومعانيه، ومن خلال تطبيق نظرية الافتراض المسبق ، يتضح أن الآية لا تقتصر على الإخبار عن علاقة موجودة ، بل تسعى لخلق نموذج سلوكي واجتماعي للمؤمنين، وهذا يعكس طبيعة الخطاب القرآني الذي لا يكتفي بالإخبار بل يسعى إلى توجيه وبناء القيم الأخلاقية والاجتماعية.

خاتمة البحث

اتضح من خلال البحث عدّة نتائج أهمها:

١- كشف البحث أن الخطاب النثري للشيخ الوائلي غني بالافتراضات المسبقة ؛ إذ يتكئ بشكل مستمر على معارف ومعتقدات مشتركة بينه وبين الجمهور.

٢- أظهرت الدراسة أن الافتراضات المسبقة قد خدمت الوظيفة الإقناعية للخطاب؛ إذ استعان الشيخ بها لترسيخ أفكاره من دون الحاجة لتبريرها، مما يعزز سلطته الخطابية.

٣- تنوعت الافتراضات المسبقة في الخطاب ؛ إذ شملت الافتراضات التاريخية ، واللغوية ، والدينية، وغيرها .

٤- تميز خطاب الشيخ الوائلي بالاتكاء على الافتراضات المشتركة مع الجمهور الشيعي الإمامي.

٥- أظهر الخطاب توظيفاً ثرياً للافتراضات المسبقة ، خاصة الدينية والثقافية، لبناء معرفة مشتركة مع الجمهور وضمان استيعاب الرسالة.

الهوامش

(١) التداولية، جورج يول، تحقيق الدكتور قصي العتّابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠م. : ٥٠.

(٢) الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللّغوي، نادية رمضان النجار، مؤسسة حورس الدولية، الاسكندرية– مصر، د ط، ٢٠١٣م.:٢٦.

(٣) التداولية ، جورج يول: ٥١.

(٤) المضمر ، كاترين كيربرات أوركيوني، ترجمة ، ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.: ٤٨.

(٥) المصدر نفسه :٥٧.

(٦) التداولية دراسة في المجالات والفروع ، علجية أيت بوجمعة ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو(بحث): ١٦٨.

(٧) علم الجمال اللغوي ، المعاني والبيان ،و البديع ، سليمان ياقوت، ،دار المعرفة الجامعية ، ط١، ١٩٩٥م.: ٧٠.

(٨) النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية) : دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، محمود عكاشة، مكتبة الآداب، القاهرة ، ط١، ٢٠١٣م.: ٨٥–٨٦.

(٩) محاضرات الوائلي، اشراف مصطفى الشيخ عبد الحميد، منشورات دار المصطفى لأحياء التراث، بيروت – لبنان ،ط١ ، ٢٠٠٧م. : ٤٤/١١.

(١٠) روائع محاضرات الوائلي ،إعداد مركز الإمام الحسن المجتبى للتحقيق والدراسات، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت– لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.: ٦٢.

(١١) محاضرات الوائلي :١٥٦/٨، وينظر محاضرات الوائلي : ١١/ ٤٤، و٩/ ١٨٢، و١٠٠/٢.

(١٢) ينظر : المبسوط ، للشيخ الطوسي ،تحقيق وتعليق السيد محمد تقي الكشفي، د ط، ١٣٨٧هـ.:٢٧٠/١. وقواعد الأحكام ، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي، دار مؤسسة النشر الإسلامي ، ط١، ١٤١٣هـ ،:١/ ١٨٠.

(١٣) ينظر الطبقات الكبرى ، ابن سعد دراسة وتحقيق : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ط١، ١٩٩٠م.،:٣/٤١١.وفي سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق : حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان ، د ط، ٢٠٠٤م. :٣/٢٨٣.

(١٤) صول الكافي منشورات الفجر، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٧م. :٢/٣٧٧.

(١٥) ينظر: الافتراض المسبق بين التراث العربي واللسانيات الحديثة، عبد الكريم العتيبي، عبد الكريم العتيبي، مجلة جسور ، العدد ٨: ٢٣١– ٢٣٢.

(١٦) ينظر: استخدام الافتراض المسبق كتقنية بحث عن الحقيقة : مقاربة تداولية لخطاب التحقيق، محسن ذو الفقار حسن، ، ٢٠١٢، مجلة آداب المستنصرية ، العدد ٥٨.: ٦٦–٦٧.

(١٧) روائع محاضرات الوائلي: ٣٨١.

(١٨) مثير الأحزان، ابن نما الحلي، تحقيق محمد المعلم، مكتبة الحيدرية، قم المقدسة، ط١، ١٤٣٤هـ.: ٢٧.

(١٩) محاضرات الوائلي : ٣/ ١٤٥–١٤٦.

(٢٠) محاضرات الوائلي : ٣/٢٠٨، وينظر: محاضرات الوائلي : ٢/ ١٣١، و ٩/ ١٦٨، و٤/٣٣٤.

(٢١) ينظر: حياة محمد ، توفيق الحكيم، دار الشروق ، ط٣، ١٩٨٣.: ١٣٥.

(٢٢) روائع محاضرات الوائلي : ٤٩١–٤٩٢.

(٢٣) ينظر: القشيرية، أبو القاسم القشيري، شرح وتحقيق نواف الجراح، دار صادر، بيروت ، ط١، ٢٠١٠م.: ٢٥٢.

(٢٤) ينظر: مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، الدار الكتاب الجديد، ، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٤م: ٤٥.

(٢٥) ينظر: الإرشاد ، الشيخ المفيد ، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، د ط ، ١٣٨٢هـ .: ١/ ١٨٤.

(٢٦) روائع محاضرات الوائلي : ٤٩٥–٤٩٦.

(٢٧) ينظر : علي إمام البررة، ابو القاسم الموسوي الخوئي، تقديم علي الحسيني البهشتي، وشرحه محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان١، دار الهدى، ط١، ١٤٢٦هـ./ ٢٤٣.

(٢٨) روائع محاضرات الوائلي: ٤٧٨، وينظر: محاضرات الوائلي: ١٢/ ٥١، و٢/ ٣٠٩، و٩/٤٣.

(٢٩) ينظر : مشكاة المصابيح ، محمد بن عبد الله التبريزي٣، طبعة المكتب الإسلامي / بيروت، د ط، د ت./١٧١٩.وينظر: صحيح البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، حديث ٢٢٥، طبعة دار القلم / بيروت– لبنان، د ط، د ت.: ٥/ ٨١.

(٣٠) ينظر الأعراف آية ١٤٢.

(٣١) تحليل الخطاب : النظرية والمنهج والتطبيق ، نور الدين الحوراني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، د ت.: ٣٧.

(٣٢) ينظر : المباحث التداولية عند الدكتور محمود احمد نحلة، عبير خزعل خلف ، بحث مستل من رسالة ماجستير ، مجلة ديالى ، ٢٠١٦، العدد السبعون: ٢٩٢.

(٣٣) ينظر : اللسانيات واللغة العربية : قضايا المنهج، عبد القادر الفاسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٣م.: ٩١.

(٣٤) روائع محاضرات الوائلي :٩٠.

(٣٥) محاضرات الوائلي: ٥/٢٩٠.

(٣٦) محاضرات الوائلي : ٤/٣٣٤–٣٣٥.، وينظر: محاضرات الوائلي: ٩/ ١٨٩، و٤/ ٢٥٢، و٢/ ١٢٢.

(٣٧) محاضرات الوائلي : ٤/٢١٢.

(٣٨) روائع محاضرات الوائلي : ١٤٨.

(٣٩) روائع محاضرات الوائلي : ١٩٤، وينظر : محاضرات الوائلي :٢/ ١١، و٤/١٦، و٩/١٣٤.

(٤٠) ينظر: تفسير الكشاف، الزمخشري، تحقيق الشيخ أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١، ١٩٩٨م.: ٤/١١٧.

(٤١) ينظر: دلائل الإعجاز ، الجرجاني، مراجعة وتصحيح الإمام الشيخ محمد عبده، دار المعرفة ، بيروت، د ط ، ١٩٨١م.: ٣٤٣.

المصادر والمراجع

١. الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللّغوي، نادية رمضان النجار، مؤسسة حورس الدولية، الاسكندرية- مصر، د ط، ٢٠١٣م.

٢. الإرشاد ، الشيخ المفيد ، منشورات المكتبة الحيدرية ومطبعتها في النجف، د ط ، ١٣٨٢هـ .

٣. استخدام الافتراض المسبق كتقنية بحث عن الحقيقة : مقاربة تداولية لخطاب التحقيق، محسن ذو الفقار حسن، ، ٢٠١٢، مجلة آداب المستنصرية ، العدد ٥٨ .

٤. اصول الكافي منشورات الفجر، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٧م.

٥. الافتراض المسبق بين التراث العربي واللسانيات الحديثة، عبد الكريم العتيبي، عبد الكريم العتيبي، مجلة جسور ، العدد ٨.

٦. تحليل الخطاب : النظرية والمنهج والتطبيق ، نور الدين الحوراني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط١، د ت.

٧. التداولية دراسة في المجالات والفروع ، علجية أيت بوجمعة ، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو(بحث)

٨. التداولية، جورج يول، تحقيق الدكتور قصي العتّابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠١٠م.

٩. تفسير الكشاف، الزمخشري، تحقيق الشيخ أحمد عبد الموجود والشيخ علي محمد عوض ، مكتبة العبيكان ، الرياض ، ط١، ١٩٩٨م.

١٠. حياة محمد ، توفيق الحكيم، دار الشروق ، ط٣، ١٩٨٣.

١١. دلائل الإعجاز ، الجرجاني، مراجعة وتصحيح الإمام الشيخ محمد عبده، دار المعرفة ، بيروت ، د ط ، ١٩٨١م.

١٢. روائع محاضرات الوائلي ،إعداد مركز الإمام الحسن المجتبى للتحقيق والدراسات، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت- لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

١٣. الطبقات الكبرى ، ابن سعد دراسة وتحقيق : محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٠م.

١٤. علم الجمال اللغوي ، المعاني والبيان ،و البديع ، سليمان ياقوت، ،دار المعرفة الجامعية ، ط١، ١٩٩٥م.

١٥. علي إمام البررة، ابو القاسم الموسوي الخوئي، تقديم علي الحسيني البهشتي، وشرحه محمد مهدي السيد حسن الموسوي الخرسان١، دار الهدى، ط١، ١٤٢٦هـ.

١٦. في سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق : حسان عبد المنان، بيت الأفكار الدولية، لبنان ، د ط، ٢٠٠٤م.

١٧. القشيرية، أبو القاسم القشيري، شرح وتحقيق نواف الجراح، دار صادر، بيروت ، ط١، ٢٠١٠م.

١٨. قواعد الأحكام ، أبي منصور الحسن بن يوسف بن المطهر الأسدي العلامة الحلي (ت ٧٢٦هـ)، تحقيق : مؤسسة النشر الإسلامي، دار مؤسسة النشر الإسلامي ، ط١، ١٤١٣هـ

١٩. اللسانيات واللغة العربية : قضايا المنهج، عبد القادر الفاسي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط٢، ١٩٩٣م

٢٠. المباحث التداولية عند الدكتور محمود احمد نحلة، عبير خزعل خلف ، بحث مستل من رسالة ماجستير ، مجلة ديالى ، ٢٠١٦، العدد السبعون.

٢١. المبسوط ، للشيخ الطوسي ،تحقيق وتعليق السيد محمد تقي الكشفي، د ط، ١٣٨٧هـ.

٢٢. مثير الأحزان، ابن نما الحلي، تحقيق محمد المعلم، مكتبة الحيدرية، قم المقدسة، ط١، ١٤٣٤هـ.

٢٣. محاضرات الوائلي، اشراف مصطفى الشيخ عبد الحميد، منشورات دار المصطفى لأحياء التراث، بيروت – لبنان ،ط١ ، ٢٠٠٧م.

٢٤. مشكاة المصابيح ، محمد بن عبد الله التبريزي، طبعة المكتب الإسلامي / بيروت، د ط، د ت./١٧١٩.وينظر: صحيح البخاري، ابو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، حديث ٢٢٥، طبعة دار القلم / بيروت– لبنان، د ط، د ت.

٢٥. المضمر ، كاترين كيربرات أوركيوني، ترجمة ، ريتا خاطر، المنظمة العربية للترجمة بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٨م.

٢٦. مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، محمد محمد يونس علي، الدار الكتاب الجديد، ، بيروت – لبنان، ط١، ٢٠٠٤م

٢٧. النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية) : دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، محمود عكاشة، مكتبة الآداب، القاهرة ، ط١، ٢٠١٣م.

Translated References

1. The Pragmatic and Functional Approach in Linguistic Studies, Nadia Ramadan Al-Najjar, Horus International Foundation, Alexandria – Egypt, n.d., 2013.

2. Al-Irshad, Sheikh Al-Mufid, Al-Haydariya Library and Press Publications, Najaf, n.d., 1382 AH.

3. The Use of Presupposition as a Technique for Truth-Seeking: A Pragmatic Approach to Investigative Discourse, Mohsen Thul-Fiqar Hassan, Adab Al-Mustansiriyah Journal, Issue 58, 2012.

4. Usul Al-Kafi, Al-Fajr Publications, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2007.

5. Presupposition Between Arabic Heritage and Modern Linguistics, Abdul Karim Al-Otaibi, Jusour Journal, Issue 8.

6. Discourse Analysis: Theory, Method, and Application, Nour Al-Din Al-Hourani, Dar Al-Kitab Al-Jadeed Al-Muttahida, Beirut, 1st ed., n.d.

7. Pragmatics: A Study of Fields and Branches, Ait Boujemaa Aljia, Mouloud Mammeri University – Tizi Ouzou (Thesis).

8. Pragmatics, George Yule, translated by Dr. Qusay Al-Attabi, Arab Scientific Publishers, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2010.

9. Al-Kashshaf Commentary, Al-Zamakhshari, edited by Sheikh Ahmed Abdul Mawjoud and Sheikh Ali Muhammad Awad, Obeikan Library, Riyadh, 1st ed., 1998.

10. The Life of Muhammad, Tawfiq Al-Hakim, Dar Al-Shorouk, 3rd ed., 1983.

11. The Proofs of Eloquence (Dalā'il al-I'jāz), Al-Jurjani, reviewed and corrected by Imam Sheikh Muhammad Abduh, Dar Al-Ma'arifa, Beirut, n.d., 1981.

12. Masterpieces of Al-Wa'ili's Lectures, Prepared by Imam Al-Hassan Al-Mujtaba Center for Research and Studies, Al-A'lami Foundation for Publications, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2008.

13. Al-Tabaqat Al-Kubra, Ibn Saad, edited by Muhammad Abdul Qadir Atta, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyyah, Beirut – Lebanon, 1st ed., 1990.

14. The Aesthetics of Language: Meaning, Expression, and Rhetoric, Suleiman Yaqout, Dar Al-Ma'arifa Al-Jami'iyya, 1st ed., 1995.

15. Ali, the Leader of the Devout, Abu Al-Qasim Al-Khoei, introduction by Ali Al-Husseini Al-Bihishti, explanation by Muhammad Mahdi Al-Khurasan, Dar Al-Huda, 1st ed., 1426 AH.

16. In the Biographies of Noble Figures, Al-Dhahabi, edited by Hassan Abdul Mannan, Bayt Al-Afkar Al-Dawliyya, Lebanon, n.d., 2004.

17. Al-Qushayriya, Abu Al-Qasim Al-Qushayri, edited and explained by Nawaf Al-Jarrah, Dar Sader, Beirut, 1st ed., 2010.

18. Qawa'id Al-Ahkam, Al-Allama Al-Hilli (d. 726 AH), edited by the Islamic Publishing Foundation, 1st ed., 1413 AH.

19. Linguistics and the Arabic Language: Methodological Issues, Abdul Qadir Al-Fassi, Arab Cultural Center, Casablanca, 2nd ed., 1993.

20. Pragmatic Investigations in the Work of Dr. Mahmoud Ahmed Nahla, Abeer Khazal Khalaf, Extracted from an MA Thesis, Diyala Journal, Issue 70, 2016.

21. Al-Mabsut, Sheikh Al-Tusi, edited and annotated by Sayyid Muhammad Taqi Al-Kashfi, n.d., 1387 AH.

22. Muthir Al-Ahzan, Ibn Namaa Al-Hilli, edited by Muhammad Al-Mu'allim, Al-Haydariyya Library, Qom – Iran, 1st ed., 1434 AH.

23. Al-Wa'ili's Lectures, supervised by Mustafa Sheikh Abdul Hamid, Dar Al-Mustafa Publications, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2007.

24. Mishkat Al-Masabih, Muhammad ibn Abdullah Al-Tabrizi, Islamic Office / Beirut, n.d.; see also: Sahih Al-Bukhari, Abu Abdullah Muhammad ibn Ismail Al-Bukhari, Hadith no. 225, Dar Al-Qalam / Beirut – Lebanon, n.d.

25. Implicature, Catherine Kerbrat-Orecchioni, translated by Rita Khater, Arab Organization for Translation, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2008.

26. Introduction to Semantics and Pragmatics, Muhammad Muhammad Younis Ali, Dar Al-Kitab Al-Jadeed, Beirut – Lebanon, 1st ed., 2004.

27. The Linguistic Pragmatic Theory: A Study of Concepts, Origin, and Principles, Mahmoud Okasha, Dar Al-Adab, Cairo, 1st ed., 2013.