

المجلد الأول  
الخطاب والدراسة تطبيقية على القصص القرآني



الخطاب والدلالة  
دراسات تطبيقية على الخطاب القصصي القرآني



المجلد الأول

أبحاث علمية مُحَكَّمة

تحرير  
د. محمود محمد قدوم



HİTAP VE DELALET:  
KURÂN KISSALARININ HİTAPLARI ÜZERİNE  
UYGULAMALI ARAŞTIRMALAR

CİLT 1



HAKEMLİ BİLİMSEL ÇALIŞMALAR

Editör  
Doç. Dr. Mahmud KADDUM



idealkultur.com

Online Satış için:  
idealkitap.com



الخطاب والدلالة  
دراسات تطبيقية على الخطاب القصصي القرآني  
المجلد الأول

أبحاثٌ علميةٌ مُحكَّمة

**HİTAP ve DELALET**  
**Kur'ân Kıssalarının Hitapları Üzerine Uygulamalı Araştırmalar**

**Hakemli Bilimsel Çalışmalar**

**Birinci Cilt**

Yayın Koordinatörü  
**Ahmet Dünder**

Yayın Yönetmeni  
**Zeynep Yeşilova**

Editör  
**Doç. Dr. Mahmud Kaddum**

Basım Tarihi: Eylül 2022  
Kapak/kapak Uygulama: **Yunus KARAASLAN**  
Mizanpaj: **İDEAL Ajans**

**İDEAL KÜLTÜR YAYINCILIK**  
Reklam ve Organizasyon San. Tic. Ltd. Şti.  
Topkapı Mah. Kahalbaş Sok. No: 31/1 Fatih - İstanbul  
Tel: +90 212 528 85 41 / bilgi@idealkultur.com  
Kültür Bakanlığı Sertifika No: 46699

Baskı ve Cilt:  
**Son Çağ Matbaacılık**  
Sertifika No 47865

1. CİLT ISBN: 978-625-8375-11-4



# الخطاب والدلالة

## دراسات تطبيقية على الخطاب القصصي القرآني

### المجلد الأول

تحرير

د. محمود محمد قدوم

تأليف

- |                                |                               |
|--------------------------------|-------------------------------|
| أ.د. نادية رمضان النجار        | أ.د. مسعود صحراوي             |
| أ.د. بن يحيى طاهر ناعوس        | أ.د. فاطمة حسيني              |
| أ.د. سعاد بسناسي               | أ.د. محمد بكادي               |
| أ.د. سلوى عثمان أحمد           | أ.د. مكي درار                 |
| د. إيمان جريوعة                | أ.د. شحاتة عبد الرازق أبوشوشة |
| د. بن مستاري حياة              | د. محمد علي الدلجاوي          |
| د. محمّد رزق شعير              | د. مريم حسن آل علي            |
| د. مأمون علي خلف الله حسن      | د. مراد معاذ مقري             |
| د. زهرة بن يمينة               | د. ماجد حاج محمد              |
| د. رانية أحمد رشيد شاهين       | د. يمينة علي صالح هلالي       |
| د. فتيحة مولاي                 | د. علي زيتونة مسعود           |
| د. عبد الكريم أمين محمد سليمان | د. نعيمة زواخ                 |
| د. ريام إبراهيم الخيكاني       | د. فاطمة غراب                 |
| د. أحمد حسين حسن السعدي        | د. محمد أبوبكر ميغا           |
| د. وحيدة فرجاني                | د. محمود عادل الفقي           |
| د. بثينة بلكا                  | د. أحمد حسان                  |

## اللجنة العلمية:

- د. محمود محمد قدوم - جامعة بارتن- تركيا  
د. رجب عبد الوهاب - جامعة السلطان محمد الفاتح إسطنبول  
د. إيمان جربوعة- جامعة الإخوة منتوري قسنطينة -01 الجزائر  
د. سعاد بسناسي- جامعة أحمد بن بلة وهران-01 الجزائر  
د. هداية تاج الأصفياء- جامعة السودان المفتوحة- السودان  
د. نعيمة زواخ - المدرسة العليا للأساتذة- بوزريعة –الجزائر  
د. زكرياء مخلوفي- جامعة الشاذلي بن جديد. الطارف- الجزائر  
د. سلوى عثمان أحمد- عميد كلية الآداب والعلوم الإنسانية - جامعة النيلين السودان  
د. محمد عبد الرحمن يونس-جامعة ابن رشد- هولندا

# فهرس محتويات الكتاب

المجلد الأول.....7

مُقَدِّمَة.....9

## المحور الأول

### دراسات حول السياق في الخطاب القصصي القرآني

السياق النصي ودوره في فهم الألفاظ والتراكيب القرآنية.....13

أ.د. مسعود صحراوي

أثر اللفظ ودوره في تشكيل سياق القصة القرآنية سور «الأعراف والقصص وغافر» أنموذجاً.....31

د. ماجد حاج محمد.

سياق المقام وأثره في توجيه دلالة قصص القرآن الكريم

( قصة سيدنا آدم عليه السلام في سورتي البقرة والأعراف أنموذجاً).....53

د. مريم حسن آل علي

الدلالة القصصية ودورها في تحقيق التناسب النصي في القصص القرآني

قصة موسى (نموذجاً).....72

د/محمود عادل الفقي

## المحور الثاني

### دراسات في حجائية الخطاب القصصي القرآني

حجائية الخطاب القصصي القرآني - الآليات اللغوية أنموذجاً.....101

د.إيمان جربوعة

الحجاج في الخطاب القصصي القرآني قصة نوح -عليه السلام- أنموذجاً.....117

أ.د.بن يحيى طاهر ناعوس

حجائية التشبيه في القصص القرآني.....138

د. محمد علي الدلجاوي

إرساء منظومة القيم السيادية بواسطة التوجيه الحجاجي

- 164.....مقاربة حجاجية-أسلوبية لأفعال الكلام في سورة يوسف  
د/ نعيمة زواخ
- 196.....جِجَاجِيَّةُ أَدْوَاتِ النَّفْيِ فِي سُورَةِ (يُوسُفَ) - عَلَيْهِ السَّلَامُ -..مقاربة تداوليَّة -  
ط.د: فاطمة غراب / د: علي زيتونة مسعود

### المحور الثالث

#### دراسات حول أفعال الكلام في الخطاب القصصي القرآني

- 213.....الأفعال الكلامية في القصص القرآني "قصة قارون أنموذجا".  
د. مأمون علي خلف الله حسن
- 236.....نظرية أفعال الكلام في سورة الشعراء دراسة تداولية قصة سيدنا موسى عليه السلام «أنموذجا»  
PhD Bouthaina Belga
- 258.....الفعل التأثيري في القصص القرآني الفعل (هلك) نموذجا مقارنة تداولية.  
أحمد سالم عوض حسان

### المحور الرابع

#### دراسات حول الاستلزام الحواري في الخطاب القصصي القرآني

- 275.....الاستلزام الحواري في قصة آدم عليه السلام .....  
أ.د / نادية رمضان النجار
- 293.....تداولية الاستلزام الحواري في قصة بقرة بني إسرائيل .....  
د. رانية أحمد رشيد شاهين
- 307.....الاستلزام الحواري في الخطاب القصصي القرآني (قصة لوط (عليه السلام) انموذجا) دراسة تداولية...  
م.م ريام إبراهيم الخيكانى

### المحور الخامس

#### دراسات حول عرفانية الخطاب القرآني

- 321.....تفاعل الكميات الصوتية بالتصورات الذهنية بين سورتي الإخلاص والتاس.....  
البروفيسورة: سعاد بسناسي البروفيسور مكي درار/ جامعة وهران
- الإشارات العرفانية في تفسير قصص الأنبياء عليهم السلام- دراسة في نماذج من تفسير روح المعاني  
للألوسي-.....  
340.....  
د. زهرة بن يمينه  
د. محمود قدوم

# المجلد الأول

محتويات المجلد الأول:

## المحور الأول

### دراسات حول السياق في الخطاب القصصي القرآني

- أ.د. مسعود صحراوي: السياق النصي ودوره في فهم الألفاظ والتراكيب القرآنية
- د. ماجد حاج محمد: أثر اللفظ ودوره في تشكيل سياق القصة القرآنية سور «الأعراف» والقصص وغافر» أنموذجاً
- د. مريم حسن آل علي: سياق المقام وأثره في توجيه دلالة قصص القرآن الكريم (قصة سيدنا آدم عليه السلام في سورتى البقرة والأعراف أنموذجاً)
- د. محمود عادل الفقي: الدلالة القصصية ودورها في تحقيق التناسب النصي في القصص القرآني قصة موسى (نموذجاً)

## المحور الثاني

### دراسات في حجاجة الخطاب القصصي القرآني

- د. إيمان جربوعة: حجاجة الخطاب القصصي القرآني - الآليات اللغوية أنموذجاً
- أ.د. بن يحيى طاهر ناعوس: الحجاج في الخطاب القصصي القرآني قصة نوح - عليه السلام - أنموذجاً
- د. محمد علي الدلجاوي: حجاجة التشبيه في القصص القرآني
- د. نعيمة زواخ: إرساء منظومة القيم السيادية بواسطة التوجيه الحجاجي مقارنة حجاجة - أسلوبية لأفعال الكلام في سورة يوسف
- د. فاطمة غراب د. علي زيتونة مسعود: حجاجة أدوات التثني في سورة يوسف - عليه السلام - مقارنة تداولية

المحور الثالثدراسات حول أفعال الكلام في الخطاب القصصي القرآني

- د. مأمون علي خلف الله حسن: الأفعال الكلامية في القصص القرآني «قصة قارون أنموذجاً»  
 د. بثينة بلكا: نظرية أفعال الكلام في سورة الشعراء دراسة تداولية قصة سيدنا موسى عليه السلام  
 «أنموذجاً»  
 د. أحمد سالم عوض حسان: الفعل التأثيري في القصص القرآني الفعل (هللث) نموذجاً مقارنة  
 تداولية

المحور الرابعدراسات حول الاستلزام الحواري في الخطاب القصصي القرآني

- أ.د. نادية رمضان النجار: الاستلزام الحواري في قصة آدم عليه السلام  
 د. رانية أحمد رشيد شاهين: تداولية الاستلزام الحواري في قصة بقرة بني إسرائيل  
 د. ريام إبراهيم الخيكاني: الاستلزام الحواري في الخطاب القصصي القرآني (قصة لوط أنموذجاً)  
 دراسة تداولية

المحور الخامسدراسات حول عرفانية الخطاب القرآني

- أ.د. سعاد بسناسي أ.د. مكي درار: تفاعل الكميات الصوتية بالتصوّرات الذهنية بين سورتي الإخلاص  
 والنّاس.  
 د. زهرة بن يمينة د. محمود قدوم: الإشارات العرفانية في تفسير قصص الأنبياء عليهم السّلام-  
 دراسة في نماذج من تفسير روح المعاني للألوسي-

## مُقَدِّمَةٌ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلامُ على أشرفِ الخلقِ والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين،  
وبعدُ:

لا يرتقي الفن القصصي في عرف النقاد إلى مستوى الإبداع والأدبية ما لم ينبس على صور تخيلية تجتهد في تزييف الواقع ومخالفة الحقيقة، وإلا فلن تحظى القصة بالقبول ولن يكون لها ذلك التأثير المطلوب من تشويق وهزّ مشاعر وإحداث صدمة وخيبة انتظار... فلئن كان منطلق لغة السرد محاكاة موجودات ومعقولات ووقائع مشاهدة، فإنها تشتت مقاربتة بل مجاوزته عن طريق خلق بدائل رمزية تجعل المتلقي يستحضر عالماً أحداثه مبتكرة، وشخصياته متصوّرة، وهي لا يمكنها في كل حال أن تعكس قصيدة القاص عكساً تاماً، كما أنها قد تعجز عن تبليغ الرسالة المرادة بالشكل الأمثل والأفضل. كل ذلك ينم عن قصور في تمثّل العالم وإدراك أسرارهِ، وعن نسبية اللغة في مطابقة التجربة الإنسانية، مهما استأثر المبدع بجواهر البيان اللسني وتفوّق في مضمّار الكتابة الأدبية، وبلغ الشأو في التأثير الانفعالي.

ولمّا كان فعل القص نشاطاً تعبيرياً متجزراً في الثقافات والحضارات الانسانية، اتخذهُ الإنسان وسيلة للبوخ بعواطفه وخواطره والكشف عن دوافعه، فلا غرو أنه ملتبس في كل زمان ومكان بمعتقدات وخرافات وأوهام ووجهات نظر، يمكن تلمس آثارها في النص المسرود وفي واقع التحول الذي شهدته وتشهده الأفراد والمجتمعات، الأمر الذي يفضي إلى القول بأن المنزغ الأيديولوجي جزء أصيل يتنزّل مكانة بالغة الأهمية في هذا الفعل ويمارس سلطته الناعمة على المتلقي، إذ يشارك ملفوظاً ومضموناً في تحريك الأحداث والحكم عليها، وهو يسهم إثر ذلك في تحديد العواقب والمآلات. ومن ثمّ عدّ الخطاب القصصي أسلوباً من أساليب النفاذ إلى الذات البشرية يحملها على التأثر وقد يخلص بها إلى التغيّر، ولعلّ هذا هو المقصد الضمني

للخطاب القصصي، نظرا لما ينطوي عليه من استراتيجيات جمالية وتوجيهية تسير بالمقصود عليه نحو المرامي المقصودة المخطط لها بإحكام، فكيف لا يأتي القص جنسا في خطابات القرآن متباينة المقامات بين تشريع إلزامي وتوجيه إرشادي، وبين آداب ومندوبات ومستحبات ودعوات متكررة إلى التفكير في الأكوان وفي منشئ الأكوان، سواء أكان ذلك بالاستدلال على وحدانية الخالق وعظمته أم بوصف أخبار الأمم الغابرة وصراعاتها وحكاياتها مع أنبيائها ورسلسها؟ وكيف لا يوظف هذا الأسلوب الفذ كما توظف آليات الخطاب المختلفة المباشرة وغير المباشرة للدفع إلى التأمل والتدبر والاعتبار، تحدوها غاية الغايات وهي إقامة أركان التوحيد، ويصحبها مبدأ جوهري من مبادئ التعاون التخاطبي ألا وهو الصدق؟ فلا عجب من أن يوجّه منزل الوحي- وهو الفاعل الذي يمتلك سلطة مطلقة تجبر المرسل إليه على تنفيذ التزامات قد فرضها فرضا- لمخاطبه (الرسول الكريم) أمرا صريحا بوجود القصّ ﴿ فاقْصُصِ الْقِصَصَ لَعَلَّكُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (الأعراف/176) فلقد أورد النص القرآني أسبابا عديدة للتفكير، لإخراج العقل من وضع الجمود إلى وضع الحركة وإعمال النظر، وجاءت القصة القرآنية أحد أهم تلك الأسباب والوسائل.

انطلاقا من هذا المنظور، تمضي القصة القرآنية في مهمتها الحضارية الإصلاحية مبرزة القدرة الإلهية على تغيير مسار التاريخ ومصائر الأمم، وقد أعدت لهذه المهمة شكلين من أشكال البناء القصصي؛ يتجسد الشكل الأول في القصة المغلقة مكتملة العناصر، بحيث ترد في موضع واحد كما هو شأن قصة أصحاب الكهف، أو في سورة واحدة كقصة يوسف عليه السلام. بينما يتمثل الشكل الثاني في منظومة قصص مفتوحة تحكي آثار الأنبياء ومواقفهم تجاه أقوامهم، وتحكي صراع النفس مع الهوى، وتصادم قوى الخير والشر الذي يرمز إليه إبليس، فهي نماذج قصصية تتوزع على عدة سور، مثل البقرة وهود والشعراء والأنبياء وغيرها.. ومن أبرز خصائصها أنها تتواتر في صور سردية متنوعة ضمن سياقات ومناسبات جديدة تجيب في كلّ مرة عن أسئلة وجودية وأخلاقية وغيبية، ما يجعل الخطاب القصصي في القرآن الكريم، عالما فسيحا من الحوارات والشخصيات والمواقف المتبادلة في فضاءات وأزمنة متعاقبة، ولم يكن ذلك لينتقص من سلامة منطق الأحداث فيه، ولا ليؤثر سلبا على تنامي بيانه، بل عزّز خصوصيته أن ظلّ محتفظا بمستوى العلوّ النصي ذاته، من قصة إلى أخرى ومن شخصية إلى أخرى ومن حدث إلى حدث، وهو ما يشير بدون أدنى شك إلى تنزهه عن الاختلافات والتناقضات التي كثيرا ما تعترى فعل القصّ أو الخطاب السردى لدى البشر، بما أن هذه (أي الاختلافات والتناقضات) تسير أحوال الناس المتقلبة ورؤاهم المتذبذبة المستسلمة للمتغيرات النفسية والاجتماعية والاقتصادية وما إلى ذلك من المتغيرات المتأرجحة بين القوة والضعف.

إن ما حمل الدارسين منذ القرون الهجرية الأولى إلى تدبر القرآن بما فيه من أساليب القصّ، هو حيازته على ضمانته تماما ووثوقية كماله، إلى جانب قيامه لونا بيانيا مفارقا لكل الأشكال والأجناس الأدبية المتداولة، فقد فرض وجوده بواسطة طاقته الخطابية الخارقة، ولم تمنع حجب القداسة التي تكتنفه،

من التوسل بما أضحى متاحا اليوم من الإمكانيات الإجرائية المختلفة، ومن استثمار الخلفيات المعرفية والمنهجية، لإعادة قراءة الخطاب القصصي في القرآن الكريم، قراءة حداثية تنسجم والأسئلة المستجدة في حقل نظريات الخطاب، وتستفيد في الأثناء من الدرس البلاغي القديم وفق ما يتطلبه البحث المعاصر. لأجل ذلك صدرت المقالات التي يضمها هذا الكتاب عن مقاربات للقصص القرآني، منبثقة من تصورات متباينة تنبئ بمدى الثراء المنهجي والمعرفي الذي يتمتع به البحث العلمي اليوم، ولكنها تدل كذلك على عدم نفاذ العطاء القرآني، ولا نهائية الأسئلة التي تراود كل من يزاوِل قراءة النص الكريم قراءة تدرجية. فلم يأل الباحثون المسهمون بأعمالهم المنتقاة في هذا المؤلف الجماعي لم يألوا جهدا في تحقيق الهدف الذي يرمي إليه، وهو الانتقال بالبحث في هذا الصدد، من مستوى التنظير إلى مستوى التحليل؛ بغية سدّ الحاجة التي تعتور الدراسات التحليلية والتطبيقية في حقل الخطاب عموما والخطاب القصصي القرآني على وجه التحديد، وهو لعمري هدف جليل نحسب أنه مؤت ثماره.

وإذ نثمن تلك الإسهامات التي تندرج ضمن الموضوع العام لهذا المشروع العلمي الواعد وهو «الخطاب والدلالة-دراسات تطبيقية على الخطاب القصصي القرآني»، نشير إلى جدتها وتنوعها، حيث تفتقت عن منظورات بحثية أمكن تصنيفها تبعا لذلك إلى طائفة من المحاور، يمكن الوقوف عليها مجملة:

- دور السياق بنوعيه النصي (الداخلي) والمقامي (الخارجي)، وأثره في توجيه دلالات الخطاب القصصي ومقاصده، مما من شأنه التحكم في استجابة المتلقين فضلا عن إنجابه المعنى العام؛ ذلك أن الدلالات والمقاصد لا تتحقق بالكلمات وحدها بل منظورا إليها ضمن إطارين متلازمين وهما المعطيات اللسانية متماسكة البنية، والملابسات الخارجية التي تحيط بعناصر الخطاب.

- الآليات الحجاجية التي يستند إليها الخطاب القصصي في القرآن الكريم، ويراد من ورائها إقناع المتلقين برؤى وقضايا رسالية، فإذا كانت فعل الإقناع بالدعوى المعروضة هو الوظيفة الرئيسة للحجاج بالقص، فإن الآليات المنتهجة هي السبل السائقة والمحركة لهذا الفعل، وتجدر الإشارة إلى أن الباحثين الذين عُنوا بهذا الجانب، تطرقوا إلى أهم تلك الآليات اللغوية والبلاغية وقاربوها على نماذج من الحوارات التي قادها أنبياء من قبيل موسى ونوح ويوسف عليهم السلام، دعوا أقوامهم بأسلوب حجاجي بليغ إلى التوحيد،

- دراسة الخطاب القصصي القرآني دراسة تداولية، تأخذ على عاتقها تفعيل الأدوات الإجرائية الخاصة بنظريتها الشائعتين في البحوث البراغماتية المعاصرة: أفعال الكلام والاستلزام الحوارية، ومحاولة تجسيدهما في دراسة تطبيقية على مجموعة من القصص التي سردها النص، كقصة آدم وقصة البقرة وقصة قارون..علما أن أبرز ما يقيّد الفعل التخاطبي كما الاستلزام الحوارية

شرطا القصد والإفادة، ولئن كان الفعل المتضمن في القول (الإنجازي) يشدّد على إحداث تأثير ما في المخاطب، فإن الاستلزام الحوارية يركز على المضمرات.

- تحليل بعض النصوص القرآنية تارة من وجهة نظر لسانية معرفية، يُرتكز فيها على علاقة الخطاب بالتصورات الذهنية، لا سيما على شبكة العلاقات القائمة بين الرجوع الصوتي والأثر المنطقي، وتارة أخرى تحليل القصص من منظور عرفاني يُتوخى فيها الكشف عن الرموز والإشارات العرفانية الصوفية في بعض التفاسير، كتفسير «روح المعاني» للألوسي.

- ولا شك أن المقاربة الأسلوبية الجمالية للقصص القرآني قد نالت نصيبها في هذا المنجز المتميز، بمشاركة قيمة ارتكزت على أبرز المعايير الأسلوبية كالانزياح التركيبي والدلالي والاختيار المعجمي. إلى جانب دراسات أخرى اهتمت بسرديّة الخطاب القصصي، والبنية القصصية ودلالاتها في بعض السور.

- هذا وقد ضم المؤلف عددا من البحوث التي اهتمت بالجانب التعليمي والتربوي للخطاب القصصي، وتناولت بالدرس أثرها في تحسين السلوك وتطوير مهارات التفكير.

ويقتضي المقام أن أتوجه لهؤلاء الأكاديميين الأعلام بالشكر الجزيل على مبادرتهم وتعاونهم في سبيل إتمام هذا الكتاب، كما أنه من دواعي سروري وغبطتي أن أتقدّم بشكري الموصول لمؤسسة IDEAL إسطنبول الدولية للطباعة والنشر لتفضّلها بنشر هذا الكتاب، والله أسأل أن يحقق هذا العمل الغرض من تأليفه وإعداده في التعرّف على تجلّيات «الخطاب القصصي القرآني»، وقراءته عبر أكثر من منظور.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

د. محمود محمد قدوم

# المحور الأول\*

## دراسات حول السياق في الخطاب القصصي القرآني

### السياق النصي ودوره في فهم الألفاظ والتراكيب القرآنية

أ.د. مسعود صحراوي (الجزائر)\*

بسم الله الرحمن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم.

### أولاً: القسم النظري/ الإطار المفاهيمي

#### 1- توطئة

من المناسب، على المستوى المعرفي إعادة تأسيس علم جديد أو إحياء ما اندثر منه واستلهم مبادئه وأسسها القاعدية من خبرتنا القديمة بأدوات معرفية متجددة<sup>(1)</sup>، علم يمكن تسميته: «علم النص

\* أ.د. مسعود صحراوي: السياق النصي ودوره في فهم الألفاظ والتراكيب القرآنية

د. ماجد حاج محمد: أثر اللفظ ودوره في تشكيل سياق القصة القرآنية سور «الأعراف» والقصص و«غافر» أنموذجاً

د. مريم حسن آل علي: سياق المقام وأثره في توجيه دلالة قصص القرآن الكريم ( قصة سيدنا آدم عليه السلام في سورتي البقرة والأعراف أنموذجاً)

د. محمود عادل الفقي: الدلالة القصصية ودورها في تحقيق التناسب النصي في القصص القرآني قصة موسى (نموذجاً)

(1) - من الذين دعوا إلى إحياء مناهج التفسير وتجديدها بما يتلاءم مع معطيات العصر المعرفية، منذ وقت مبكر في عصرنا،

المفكر مالك بن نبي في كتابه: الظاهرة القرآنية، دار الفكر، 1981، الصفحات من 57 إلى 67.

القرآني»، ويكون همه تحديد دلالات الألفاظ القرآنية وفق الخبرات والإمكانات العلمية الجديدة، وضبط المناهج التفسيرية والتأويلية وتنظيم المعرفة التفسيرية الموزعة بين علوم قديمة متنوعة ومباحث مشتتة بين التفسير والأصول والبلاغة والنحو وغيرها، ومن ثمَّ ضبط الأطر المنهجية للمصطلحات والمفاهيم القرآنية وللمنظومة المعرفية الإسلامية، في عصر يشهد تطورات نوعية أثَّرت بقوة وعنف على كل المنظومات الفكرية القديمة، ومنها دون شك المنظومة المعرفية الإسلامية، ومن الطبيعي والملائم أن يستعين هذا العلم النصي بأرقى النماذج التفسيرية (التحليلية والتأويلية) للقرآن ذات التأسيس العلمي الرصين والتي ساهم بها كثير من القدامى وبعض المعاصرين ولكن دون أن يقطع صلته تماماً بترائنا العلمي العبقري الضخم، ولكن المطلوب تجديد هذا التراث أو إحياء أحسن ما فيه وصياغته بلغة العصر.

وسيكون عملنا في هذا البحث الموجز منصبا على تقديم تصور نصيٍّ متجددٍ من خلال التعريف بأداة معرفية إجرائية حديثة توفر لها قدرٌ هام من «الكفاية العلمية» الضرورية في علم النص وعلم الدلالة المعاصرين، فحققت نجاحا معتبرا في دراسة النصوص على اختلاف أنساقها المعرفية في حقول العلوم الإنسانية المختلفة، وهذه الأداة المنهجية هي «السياق النصي»، وسنحاول ربط هذا المفهوم الإجرائي بأصول علمية إجرائية اعتمدها علماءنا القدامى ووظفوها في فهمهم لدلالات اللفظ في النص العربي عموما وللنص القرآني خصوصا، ومحاولين إثراء المعرفة اللغوية بعامة والقرآنية بخاصة ومحاولَةً لتجديد عمل علمي ثمين عند علمائنا الأجلاء استخدموه في تأطير المعرفة الدينية مراعين السقف المعرفي لعصرهم ولأصالة بحثهم، وسنضرب أمثلة تطبيقية من نص الكتاب العزيز تُظهر كيف يكون للسياق النصي دور قوي في فهم معاني الألفاظ والتراكيب القرآنية وتحديد دلالاتها من خلال المعطيات النصية السياقية، وهي معطيات موضوعية يُوجب المنطق العلمي الأخذ بها وعدم تجاوزها.

ونذكر -بادئ ذي بدء- أن من أهم قرائن تحديد المعنى في النص قرينة «قصد المتكلم» ولهذا أدرج جُلُّ علمائنا القدامى هذا المفهوم -ضمن دراستهم لمفاهيم النص والخطاب ونوهوا بهذا المفهوم، ومنهم من صرح بذلك<sup>(1)</sup> باعتباره إحدى القرائن الكبرى في تحديد المعنى، فهو «الفائدة» الذي يبتغيها المتكلم من الخطاب و«الثمرّة» التواصلية التي يرجو تحقيقها، فلن يكون هنالك «نص» ولا «خطاب» دون «قصد»، وهذا قريب مما يسمّيه التداوليون المعاصرون بـ«القصدية» **«Intentionnalité»** «في كلام المتكلم، وخصوصا ما قرّره الفيلسوفان المعاصران ج. ل. أوستين **Austin** وتلميذه ج. سيرل **Searle**، في «نظرية الأفعال الكلامية» التي هي من أهم مفاهيم «التداولية» وأفضل إنجازاتها.

(1) -وقد فعل جل علمائنا القدامى ذلك، ومن ذكر ذلك صراحة على الخصوص: الإمام الشافعي، إبراهيم الشيرازي، ابن يعقوب المغربي، ابن القيم، بدر الدين الزركشي، محمد بن عرفة الدسوقي... الخ يُنظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، دار التنوير، الجزائر، ط 2020، ص 91-92 وغيرها.

## 2- السياق:

أشار علماءنا القدامى إلى قاعدة ذهبية مضمونها أن أفضل طريقة للتفسير هي تفسير القرآن بالقرآن (الزركشي، 1988، 175/2). وتعدُّ هذه الملاحظة، في رأينا، إشارة إلى منهج قويم في "علم الدلالة" والذي أصبح يعرف اليوم بـ "المنهج السياقي"، وهو المنهج الذي جعل للسياق بنوعيه الدور الحاسم في فهم النصوص وتحديد معاني الألفاظ وضبط دلالاتها، فقد اتفق اللسانيون المعاصرون على أن علاقة الكلمة مع الكلمات الأخرى في "النص" هي التي تحدّد معناها، وصرّح زعيم المدرسة السياقية فيرث **Firth** بأن المعنى لا ينكشف إلا من خلال "تسييق الوحدة اللغوية"، وعليه فإن دراسة دلالات الكلمات تتطلب تحليلاً للأنماط السياقية، وقد تقتضي أحيانا تحليل الطبقات المقامية التي ترد فيها، فمعنى الكلمة يتحدد وفق السياقات التي ترد فيها.

وقد كان علماءنا القدامى مدركين لأهمية السياق النصي في تحديد المعنى وواعين بدوره الحاسم في توجيه دلالات العلامات اللغوية ولا سيما في نص القرآن الكريم؛ فقد صرح ابن قيم الجوزية (ت 751 هـ) أن السياق "يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام وتقييد المطلق، وتنوع الدلالة... وهذه من أكبر القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته". (ابن قيم الجوزية، 10-9/4. ابن تيمية، 1972، ص 93).

نجد في هذا النص الهام إشارة إلى أمرين:

1. مفهوم "السياق الأصغر" أو "السياق الخاص" للنص القرآني، ودوره في تحديد الدلالة
2. علاقة التكامل الدلالي بين السياقين "الأصغر والأكبر"، في علاقة جدلية بينهما، قد تكون علاقة موافقة أو مخالفة، إذ كثيرا ما يفسّر أحدهما بالآخر، أي يفسّر سياق بسياق،
3. والأول (السياق الأصغر) محدود ضمن وحدات دلالية أو تركيبية معينة/ كآلية القرآنية مثلا، أو ما يسبق الآية وما يلحقها من الكلمات أو الآيات،
4. والثاني (السياق الأكبر) شامل لما بين دفتي المصحف لا تحده فواصل الآيات والسور والأجزاء والأحزاب... وهو نوعان:

- النوع الأول يراد به النص القرآني في كينونته الكلية الشاملة، ومراعاة هذا النوع أمرٌ هام جدا، وهو الذي أشار إليه علماءنا بالإشارة إلى المحددات والمفاهيم الإجرائية، وهي قواعد نصية ثمينة كقولهم: «فما أجمل منه في موضع فقد فُسر في موضع آخر»، وكقولهم: «القرآن كله كالكلمة الواحدة».
- النوع الثاني يندرج ضمنه ما سمّوه "علم المناسبة"، والمناسبة هي المشاكلة والمقاربة والشبه، ومرجعها في آيات القرآن إلى معنى رابط بينها، عام أو خاص، معنوي عقلي أو حسي أو غير ذلك... (توامي، 2003، ص 297/257). (ويشمل هذا النوع عدة مباحث، منها: المناسبة بين السورة والسورة

التي تليها، والمناسبة بين الموضوعات القرآنية التي تأتي مجتمعة في موقع ومفصلة في موقع آخر، (الزركشي، ص175). والمناسبة بين مطلع السورة ونهايتها، والتناسب والتعلق والانسجام في نظام السورة أي تسلسل الآيات داخل السورة... الخ.

### 3/ أمثلة عن المناسبة في النص القرآني: وهذا المفهوم الأخير (مفهوم المناسبة) هو مفهوم نصي

بامتياز، وهو أقرب ما يكون إلى مفهومي «الاتساق والانسجام» في علم النص المعاصر، وموضوعه كما أشرنا آنفا «تناسب الآيات والسور» - كما قال برهان الدين البقاعي (809 885- هـ) الذي كان متحمسا مندفعاً إلى هذا البحث، ومن أغراضه أن تُعرفَ عللُ ترتيب السور في المصحف وتُدرَك الحكمة والدلالات المنهجية والفلسفية للنص القرآني من ذلك كما ذهب إليه بعض المعاصرين. (حاج حمد، 1996، ج1). وقد أكد علم «لسانيات النص» عند المعاصرين أن النص ليس مجرداً يتتابع من الجمل ولكنه وحدة وظيفية متسقة منسجمة، (بن عروس، 2018، ص20). هذا في النصوص البشرية، فما بالنا بنص الكتاب العزيز؟! ولكننا في هذا العمل لا نريد أن نغامر بإسقاط بعض النظريات النصية والخطابية الحديثة على النص القرآني تحرجاً من عدم التكافؤ المعرفي بينه وبينها-لأننا بصدد نشاط علمي هو أقرب إلى تدبر كتاب الله جل وعلا وتفسيره - مع علمنا أن بعضها قد يكون ذا كفاية إجرائية له، مثل: البنية الخطابية، وعلاقات هذه البنية وأجزائها، ومبدأي الانسجام والاتساق، ونحو النص، ونظرية أفعال الكلام... إذا ما توبع البحث فيما قرأنا إلى نهايتها المفاهيمية، وقد وجد أنه قد يكون بينها وبينه بعض الملاءمة الإجرائية، كما نص عليه بعض المعاصرين، (بن عروس، ص 421، 34، 35، 36...). استناداً إلى تحليلات بعض المفسرين القدامى.

ومن أمثلة «المناسبة القرآنية» ما نجده في سورة «الشورى» فقد ناسبت نهايتها بدايتها، ووافقت مطلعها خاتمها: فقد بُدئَتْ بالحديث عن وحي الله جل وعلا لنبيه صلى الله عليه وسلم في قوله [كَذَلِكَ يُوحى إِلَيْكَ وَإِلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكَ اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ] (الشورى، 3) وخُتمت بالحديث عنه [وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ] (الشورى، 52)، وذلك كما قال البلاغيون وعلماء التفسير ب«رد العجز إلى الصدر»، (ابن عاشور، 1984، 25 / 152). وفي ذلك تجلّ واضحٌ لمناسبة البدء للختام.

ومن أمثلتها أيضاً كما أرى -ولم أجد فيما أطلعت عليه من كتب التفسير أي إشارة إلى ذلك- أن سورة الفتح فيها أيضاً ما يشبه سورة الشورى من تناسب وارتباط ظاهرٍ بين مطلعها وختامها من جهة، ثم ما فيها من ارتباط بين بين الآيتين الأخيرتين في المقطع النهائي منها من جهة أخرى. أما عن مطلعها فقد بُدئَتْ بالحديث عن «الفتح والنصر» في الآيتين (2و1) وأما نهايتها فقد خُتمت بخواتيم جديدة بالتأمل خصوصاً في الآيتين (28-29)، أما الآية (28) فنصها هو: [هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ

كَلِّهِ - وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا] فالحديث هنا عن أن إظهارَ الدين حقيقةً وأن رؤيا الرسول- المذكورة في الآية قبلها- حقٌّ... وبذلك ناسبت ما قبلها من الآيات التي تحدثت عن الرؤيا...

أما الآية (29) فنصّها [مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ - وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ... الآية] فما وجه التناسب بينها وبين ما سبقها؟ الجواب أن هاتين الآيتين الأخيرتين من السورة مترابطتان ارتباط السبب بالنتيجة أو متسلسلتان تسلسل المقدمة بالخاتمة؛ فالآية الأولى مهّدت للثانية بالحديث عن الهدف الإستراتيجي البعيد وهو «إظهار» الدين الإسلامي على الدين كله، والثانية بيّنت الوسيلة والأداة - أو الشرط المرحلي السُنّي - أي أداة تحقيق وعد الله تعالى المتمثل في إظهار الإسلام- والأداة هي في هذا النص [...والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم...] فالذين مع محمد- صلى الله عليه وسلم- أي الصحابة- هم الأداة البشرية التي صُنعت على عين الله ليتحقق بها هذا الوعد ولهذا جاء ذكرهم بعد ذكر الوعد الذي هو هدف إستراتيجي نهائي... وهذا منسجم مع قوله تعالى [قَتَلُوهُمْ يَْعَذِّبُهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ وَيُخِزُّهُمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُّؤْمِنِينَ] (التوبة، 14) ومع آيات أخرى في القرآن بما يفيد ارتباط الأهداف الإستراتيجية الكبرى للدين الإسلامي وظهور حججه وغلبيته الاعتقادية والفكرية -والإسلام غلاب بمبادئه وروحانيته وإنسانيته - بالأسباب البشرية، وهذه الأسباب هي الأداة التنفيذية لإرادة الله تعالى، فالأمر كله يسير سيرا سببياً سُنّياً... ومع انتباهنا لما قد يكون في هذا التحليل السريع -على سرعته واختصاره- من بُعد تأويلي فإننا نراه منطقياً، وإذا صحّ فهمنا لارتباط الآيتين الأخيرتين فيما بينهما من سورة الفتح فهو سببٌ يُضاف إلى أسباب الاعتقاد بصحة القول «بمبدأ المناسبة» في نص القرآن المجيد التي بحثها علماؤنا القدامى وبعضُ المحدّثين.

ونجد في تراثنا عدداً كبيراً من العلماء ممن يعتنون بالسياق الأصغر ويعتدّون به في تحديد الدلالة وقد يغفل بعضهم عن السياق الأكبر، ومهما يكن الأمر فإن الأصل في القرآن أنه منسجمٌ متناسبٌ متماسكٌ الوحدات، وإذا ثبت هذا بالنسبة للصور فما ظنك بالآيات وتعلق بعضها، بل عند التأمل يظهر كأن القرآن كلّهُ كالكلمة الواحدة، كما صحّ الزركشي، (الزركشي، 39/1). وإلى ذلك ذهب الفخر الرازي، وتحسّس له البقاعي كما ألمحنا أعلاه... وعلى الرغم مما قد يوجد من استثناءات توجي بعدم المناسبة فإنه حقٌّ على المفسر أن يتطلب مناسبات لمواقع الآيات ما وجد إلى ذلك سببلاً موصلاً، (ابن عاشور، 81/1). ولكن عليه أن يتفادى التكلّف في ذلك<sup>(1)</sup>.

(1) - ومن العلماء من أنكر هذا البحث أصلاً، مثل الشوكاني في "فتح القدير"، وقد غالى بعضُ الشّيء في إنكاره، ومنهم من توسط مثل العز بن عبد السلام (577 هـ - 660 هـ) إلا أنه وصف بعضَ مادة هذا البحث بالتكلف بسبب تمخّل بعضهم لإيجاد المناسبة فيما لا مناسبة فيه، مع إقراره بأن المناسبة علمٌ حسن.

ومن قبل ابن القيم بقرون كان الأصوليون والمفسرون قد تنهوا مبكرا إلى ذلك؛ فالإمام الشافعي (150هـ- 205 هـ) ذكر مصطلح "السياق" في "رسالته" وتنبه إلى دوره في تحديد دلالات الألفاظ القرآنية وتفصيل مجملها وتخصيص عامها، ولعله هو أول من استعمله - من علمائنا القدامى - استعمالا إجرائيا صريحا في ضبط قواعد التأليف بين النصوص (في علم أصول الفقه)، وقد أحسن الشافعي استثمار هذه الأداة ولا سيما في التفريق بين نمطين نصيين هامين تعبر عنهما الثنائية النصية: «العام والخاص» و«المحكم والمتشابه»، وهما من الثنائيات التي جعلوا معرفتها من أجل علوم القرآن.

### ثانيا: القسم التطبيقي

في هذا القسم من البحث سنورد نماذج تطبيقية لتحليل النص القرآني الكريم اعتمدنا في بعضها على تفاسير علمائنا القدامى وحاولنا الاجتهاد في بعضها الآخر، مع وعينا بما يسببه القول في القرآن من حرج ديني... وفي كلتا الحالتين حرصنا على تطبيق المنهج المتمثل في استثمار «مفاهيم نصية» ذات كفاية تحليلية مؤسسة علميا تكاد تكون محل اتفاق بين المحققين من علماء النص المسلمين في التراث، ولا يرفضها علم اللغة الحديث، وسنذكرها - في تحليلنا للتركيب القرآنية - تحت عناوين فرعية تلخص موضوع الآية:

#### 1- التحصيل العلمي منفصلٌ عن التحقق بالتقوى:

نجد هذا المعنى في قوله تعالى من أواخر سورة البقرة تعقيبا على آية الدين:

[...وَاتَّقُوا اللَّهَ، وَتَعَلَّمُوا اللَّهَ، وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ] (البقرة، 280)

في الآية الكريمة جمع بين العلم والتقوى في سياق واحد، ولكن في جملتين منفصلتين دون أن تربط بينهما ربطا سببيا آليا مباشرا، على غير ما يفهمه كثير من طلبة العلم، الذين يستدلون بها على أن تحقق الإنسان بالتقوى (بمعنى الورع ومخافة الله) يفضي وحده آليا وتلقائيا إلى «تحصيل العلم» دون أن يبذل جهدا آخر في تحصيله، ضمن شيوع نزعة توكالية منافية لسنن الله الماضية في الأنفس والمجتمعات، وهذا فهم غير صحيح واستدلال غير مناسب، وبيان ذلك نصيا أن تركيب هذا الجزء من الآية الكريمة لا يساعد على هذا الفهم ولا يؤيده، وذلك لوجود «الواو» بين شطري النص، فهما جملتان منفصلتان متتابعتان لا جملة واحدة، بل ثلاث جمل كل جملة مستقلة على حدة، وكلها تعقيب على تشريع الدين... ولو كان المعنى المقصود هو ما فهموه (الربط السببي المباشر الآلي بين التقوى وتحصيل الإنسان للعلم) لكان تركيب الآية كالآتي: [واتقوا الله يُعَلِّمَكُمُ اللَّهُ] (دون واو) في جملة واحدة لا جملتين، بما يفيد تعليق شيء بشيء آخر فيما يسمى في النحو العربي «جواب الطلب» الذي يقتضي جزم الفعل المضارع الواقع في جوابه الطلب

(يُعلِّمُكُمْ)... وهذا الأسلوب شبيه بأسلوب الشرط (أو هو شرطٌ معدَّل)، والشرط قيدٌ على المعنى داخل التركيب كما هو معروف في علم العربية. والفعل المضارع هنا مرفوع وليس مجزوماً، والجمله مستأنفة، وهذا معطى سياقي موضوعي لا يمكن تجاهله أتباعاً لأقوال غير مؤسسه، بل هذه قرينه قوية تنفي الارتباط المباشر المزعوم، العاري عن الأخذ بأسباب التحصيل العلمي.

ومن جعل هذه «الواو» للتعليل ذهب إلى أنّ حصول العلم عِلَّتُهُ التقوى، كأنه يريد: [اتقوا الله كي يُعلِّمَكم الله...]. كَأَنَّ الاتصافَ بالتقوى هو سببُ إفاضة العلوم، وإذا كان كذلك فهو وعدٌ بالإنعام كما قال أبو عبد الله القرطبي والطاهر ابن عاشور، (ابن عاشور، 118/3). وإلى مثل هذا القول ذهب القاضي ناصر الدين البيضاوي (ت 685هـ)، (البيضاوي، 2000، 236/1). الذي صرح باستقلال الجمل عن بعضها، وهو أيضاً تفسير ابن عاشور، والظاهر أنه هو رأي ابن تيمية، وهو الرأي الصواب في كل الأحوال.

ونؤكد هنا أنّ المنطق القرآني واتجاهه العام منطوقٌ سنِّي يأمر بالأخذ بالأسباب، ويعمل على وفق سنن الهداية، وسنن الأنفس والمجتمعات وسنن الأفاق، وسنن التغيير وسنن التسخير... وهو منافع للسلوك التواكلي والذهنيات الخرافية التي شاعت بين المسلمين منذ قرون خصوصاً في «مجتمع ما بعد الموحدين» بتعبير مالك بن نبي.

والإنعام الموعودُ به هنا -بتعبير البيضاوي- هو نعمةُ إنزال القرآن بما يتضمّنه من بيان النظام المعرفي الجديد (العقائد والعبادات والتشريعات والأخلاق، وشرح سنن الهداية وسنن الأنفس والأفاق وغيرها... الماثوثة في هذا الكتاب المجيد)، بما يُفيد أنّ على المؤمنين - خصوصاً في وقت الرسول صلى الله عليه وسلم - واجب التقوى والله سبحانه سيتولى الباقي... وهو إنزالُ العلم (الوحي القرآني) على نبيه عليه الصلاة والسلام ليعلمهم ما لم يكونوا يعلمون.

والعلم في هذا السياق ونظرائه من آيات الكتاب العزيز يُراد به «الوحي القرآني» خصوصاً و«وحي الله» الذي أنزله الله على أنبيائه عموماً، وقد تكرر وُروده في القرآن الكريم كثيراً على مستوى السياق الأكبر (العام): نَدْكُرُ مِنْهَا فِي هَذِهِ الْعُجَالَةِ قَوْلَ الْحَقِّ تَبَارَكَ وَتَعَالَى: [وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ] (البقرة، 151) وقوله [وَعَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُونَ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ عَظِيماً] (النساء، 113) وقوله في بني إسرائيل [فَمَا اخْتَلَفُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ] (الجاثية، 17) وقوله [وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلاً] (الإسراء، 85) وقوله [وَلَا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْماً] (طه، 114) الخ، فواضحٌ من هذه السياقات، وغيرها كثير، أن المراد بـ«العلم» في سورة الجاثية «التوراة» المنزلة على موسى عليه السلام، وأما في الآيات الأخرى فهو «الوحي القرآني».

وخلاصة التحليل النصي لهذه الآية أن معناها متوافقٌ مع السنن الكونية العامة؛ وهو عدم حصول العلم دون الأخذ بالأسباب، أي دون بذل أي جهدٍ وسعيٍ في التحصيل وسهَرٍ ومكابدةِ الكتب ومجالسةِ

العلماء والأساتذة والشيخوخ والأخذ عنهم وسؤالهم ومدارستهم - إضافة إلى توفيق الله... فاكتمسبُ العلم للأحاد من الناس جارٍ على السنة الكونية العامة في البشر، كما قيل (إنما العلمُ بالتعلم)... فليس هناك تلازمٌ سببي مباشرٌ بين التقوى وحصول العلم، وهذا المعنى يصدقه تاريخ أمتنا وتاريخ البشرية كلها. لكن من الضروري أن نذكر -حسب التصور الإسلامي- بأنَّ التحقق بـ«التقوى» يزيد العلمَ بركةً ونفعاً، والتقوى تتسبب في تيسير الأمور كلها وتُبارك في الأزواق والأعمار والجهود والأوقات وغيرها في الدنيا، فضلاً عن مصير الفرد في الآخرة.

## 2- بلاغة الحذف في آية قرآنية

في النموذج التطبيقي الثاني نحلل قول الله تبارك وتعالى من سورة الرعد: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْءَانًا سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِعَتْ بِهِ الْأَرْضُ أَوْ كَلِّمَ بِهِ الْمُوتَىٰ ۗ لَنَلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ۗ أَفَلَمْ يَأْتِ الْآدِينَ ءَامِنُونَ أَن لَّو يَشَاءُ اللَّهُ لَهْدَى النَّاسَ جَمِيعًا وَلَا يَزَالُ الَّذِينَ كَفَرُوا تُصِيبُهُم بِمَا صَنَعُوا قَارِعَةٌ أَوْ تَحُلُّ قَرْيَبًا مِّن دَارِهِمْ حَتَّىٰ يَأْتِيَ وَعْدُ اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾ (الرعد، 31)

نحلل هذا النص تحليلاً نصيباً بلاغياً، لأن من الخصائص النصيبية في علم النص القرآني ظاهرة الحذف، إذا توفر في النص من القرائن ما يمنع اللبس في فهم المعنى، إذ لا حذف إلا بقريته، ومنه في هذه الآية حذف جواب الشرط (ما تحته سطرٌ في صدر الآية) وما فيه من شحنة دلالية وقوة بلاغية، في هذه الآية العجيبة البناء، الغالبة في ساحة منازلة الخصوم، ضمن سياقها الحجاجي مع الآيات قبلها وبعدها في انسجام دلالي مترابط وتسلسل حجاجي واضح، واتساقاً مع الغرض الأساسي للسورة، وآيات القرآن الكريم مترابطة في سياق تسلسلي لا يجوز الفصل بينها حتى لا نقع فيما نهى القرآن عنه في مثل قوله [كما أنزلنا على المقتسمين، الذين جعلوا القرآن عضين] (الحجر، 90-91) لأن بتر أي كلام عن سياقه هو إهدار لدلالته، وفيه إساءة منهجية واضحة للنص وتجاوز لفهم قصد المتكلم ومراده من الخطاب... وعليه سيكون خطأً منهجياً لو أننا قمنا بتر الآية القرآنية -أي آية- عن سياقها وما يحقها من الآيات الواردة معها في سياقها وفي نفس الموضوع، وما كان لنا أن نفعل ذلك، بل الواجب من الوجهة المنهجية أن نربط الآية الكريمة بسياقها وألا نخرجها عنه كما يتنا في فقرة سابقة، لأن السياق يوضح المهم ويفصل المجمع ويخصص العام، كما قال ابن القيم في نصح السابق... والسياق في قضية الحال غرضه التنويه بهذا القرآن العزيز وأنه منزل من عند الله وإبطال ادعاءات المشركين واستهزائهم برسول الله صلى الله عليه وسلم وتكذيبهم له... والذي نراه -في مسألة بداية هذا السياق النص الجزئي وفي انقطاعه- أن الكلام في هذا الموضوع يبدأ من الآية 27 وينقطع الكلام عن الموضوع عند قوله عز وجل في الآية 39، لينتقل بعدها إلى موضوع آخر... وهو سياق تنويه بالقرآن الكريم وإشادة بصدقية مصدره الرباني وأنه كلام الله عز وجل.

وأما حذف جواب الشرط - موضوع الحديث (ما تحته سطرٌ في الآية) - ففيه وجوه بلاغيةٌ حجاجيةٌ عديدة نذكر منها:

1- جواب «لو» محذوف لدلالة السياق عليه... وهذا متكرر في القرآن، ومنه في الأنعام [ولوترى إذ وقفوا على النار...] وقوله [ولوترى إذ وقفوا على ربهم] وقوله في السجدة [ولوترى إذ المجرمون ناكسو رؤوسهم عند ربهم...] فهو إذن أسلوبٌ مألوف من أساليب القرآن الكريم، وكثيرا ما يستعمل القرآن هذا النمطَ الأسلوبِيَّ القائم على العدول الكيِّ بالحذف في حجاج الخصوم وتقريعهم وإزهاق باطلهم.

2- ومن فوائده تكثير الاحتمالات الدلالية وتوسيع مجال الفهم والتأويل؛ إذ لو ذُكر الجواب لكان مقصورا على وجه واحد، هو الوجه المذكور لا يُجاوزه... وقد أشار إليه الخطابي في بيان الإعجاز القرآني، وسنذكر نضبه بعد قليل.

3- ومنها الإيجاز غير المخل

4- ومن فوائده هذا الحذف «التعريض» بعظيم ضلالهم وأنها بلغت المنتهى، ذكره صاحب «تفسير التحرير والتنوير» ومثّل له من الشعر العربي بقول أبي بن سُلبي الضبي (من ديوان الحماسة) (ابن عاشور، 142/13).

ولو طار ذو حافر قبلها////لطارت ولكنه لم يطر

بما يفيد أحد المعاني المحتملة للآية وهو أنه لو كان من شأن الكتب السماوية السابقة تسيير الجبال وتقطيع الأرض وتكليم الموتى لكان هذا القرآن كذلك، أي مثل تلك الكتب... أو بعبارة أخرى أنه لو كان في الكتب الماضية كتاب تسيير به الجبال أو تقطيع به الأرض أو تكلم به الموتى في قبورها، لكان هذا القرآن هو المتصرف بذلك... وفي ذلك من التعريض بكفار مكة ما فيه، على معنى أن الجبال الصماء لو أنزل عليها هذا القرآن لكانت تأثرت وتصعدت، وأنتم مخاطبون به ومع ذلك لم تؤمنوا به، فالجبال الجامدة الصمُّ الصلابُ أفضل منكم وأقرب للتأثر بهذا القرآن لو كانت هي المخاطبة به.

5- ومن فوائده الحذف في الآية ما ينطوي عليه النص من دلالة على التفتيح والإشادة، مما يسى لدى التداوليين وعلماء النص: «إستراتيجيات الخطاب»... وفي ذلك تبرز إستراتيجية خطابية واضحة هي تعظيم شأن القرآن والتنويه بمكانته... كما قيل: (لو رأيت عليا بين الصفوف!) تفيخا للممدوح وتنويها بشأنه.

6- ومما يمكن أن نستشفه - ونحن نتدبر بلاغة هذا النص الكريم - تسليئة رسول الله بأن هذا القرآن عزيزٌ كريمٌ مجيد، وهو وحده كافٍ لإقناع من يريد الاقتناع [قبأي حديث بعده يؤمنون؟!]. بل لو خوطب بهذا القرآن جبلٌ لآمن واستجاب... فما عليك من مسؤولية يا محمد إن لم يستجيبوا لك فالعيب ليس في هذا الكتاب المبارك ولا في دينك ودعوتك، وليس فيك أنت شخصيا، ولكن العيب في الذين كفروا به فلم يستجيبوا له، فهم الملمومون المآخذون وما أنت بمؤاخذ ولا ملموم.

7- ونختم هذه الإطلالة النصية البلاغية السريعة على هذا النص الكريم بكلام ثمين للإمام الخطابي (319-388 هـ) في المسألة<sup>١</sup> أورده في سياق الحديث عن الإعجاز مشيراً إلى قاعدة نصية ثمينة رَظَّهَا بالقرينة الْمُؤَمَّة للحذف (إذ لا حذف إلا بقرينة)، قال الخطابي: «المذكور يدل على المحذوف والمسكوت عنه.. والمعقول من الخطاب عند أهل الفهم كالمندوق به.. وقد قيل: الحذف في مثل هذا أبلغ من الذكر، لأن النفس تذهب في الحذف كلَّ مذهب... ولو ذُكر الجواب لكان مقصوداً على الوجه الذي تناوله الذكر» (الخطابي، 1995، ص52).

وهذا المعنى الذي أشار إليه الخطابي يلخص قانونين من قوانين الحذف في النص:  
**الأول:** ما ذهب إليه التداوليون وعلماء النص المعاصرون في ظاهرة «الإضمارات التداولية» من قبيل: مضمرات الخطاب، أو المسكوت عنه الذي يُفهم من المقام...  
**والثاني:** الوظيفة التداولية للإضمار.

\*\*\*\*\*

### الجزء الثاني من القسم الثاني:

في الفقرة الموالية سنطبق آية «السياق وقرائنه» في تحليل نماذج من الألفاظ المفردة بعد أن بينا معاني نماذج تركيبية في الفقرة السابقة، ونقترح على القراء الرجوع إلى بحث كتبناه منذ سنوات في «مجلة الدراسات اللغوية» السعودية<sup>(1)</sup>. يبيِّن كيفية استثمار أداة «السياق» في فهم دلالات الألفاظ وخطأ المبالغة التأويلية من أحد أصحاب القراءات المعاصرة<sup>(2)</sup> في فهم للقرآن.

#### معنى كلمة «الكتاب»:

وردت كلمة «كتاب» في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، وكانت تحمل دلالات مختلفة كلُّ دلالة مرتبطة بالسياق الذي وردت فيه، فملاحظة ما قبلها وما بعدها وتحليل بنيتها النصية القرآنية كفيلة بتوجيه المفسر والباحث نحو المعنى المقصود، وأذكر هنا أشهرها وأكثرها وروداً في هذا الكتاب المبارك:

1- وردت كلمة «الكتاب» بمعنى «القرآن» في سياقات صغرى كثيرة، منها قول الحق جل وعلا: [ذَلِكَ أَلْكِتَابُ لَآ زَيْبٍ.. فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ] (البقرة، 2) ومنها قوله تعالى: [كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ] (هود، 1)، ومنها قوله [وقد نزل عليكم في الكتاب] (الأحقاف، 30) ومنها قوله [قَالُوا يُقَوْمُنَا]

(1) - مسعود صحراوي، دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، في: مجلة الدراسات اللغوية (المجلد التاسع - العدد الثاني) ربيع الآخر - جمادى الآخرة 1428هـ/ ماي - جوان، 2007.

(2) - هو المفكر السوداني الراحل: محمد أبو القاسم حاج حمد، العالمية الإسلامية الثانية، دار المسيرة، دار ابن حزم، 1995.

إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يَهْدِي إِلَى الْخَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ [الأحقاف، 30] والقرينة من بعدها هي في قوله [وإذ صرفنا إليك نفرا من الجن يستمعون القرآن] [الأحقاف، 29]...

الخ

فبملاحظة - السياق القرآن الأكبر - لكلمة «الكتاب» والسياقات الصغرى والمواضع التي وردت فيها وما يصاحبها من قرائن في بنيتها النصية يتحدد بدقة معناها المراد، ألا وهو «القرآن» لا غيره.

2- ووردت كلمة «الكتاب» بمعنى «التوراة والإنجيل» و«أهل الكتاب» بمعنى «أهل التوراة والإنجيل» (أي اليهود والنصارى) مجتمعين أو متفرقين حسب السياقات النصية الصغرى وما تحمله من قرائن، منها قول الحق جل وعلا: [يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ] ويراد بها هنا «النصارى» على الأخص بقرينة قوله في نفس سياقها الخاص [إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ] (النساء، 171)، فهذه قرينة قوية في تخصيص معنى اللفظ وتحديدده بما ذكرنا، ولما اقترنت كلمة «كتاب» بكلمة «أهل» كان معناها قطعاً «اليهود والنصارى» مجتمعين أو متفرقين حسب قرائن السياق، ومن الآيات التي تُصرف فيها الدلالة إلى «التوراة» وحدها، ثم القرآن وحده، قوله تعالى في الأحقاف: [وَمِنْ قَبْلِهِ - كَتَبَ مُوسَى إِمَامًا وَرَحْمَةً - وَهَذَا كِتَابٌ مُصَدِّقٌ لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ يُنذِرُ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ] [الأحقاف، 12] فتكررت كلمة «كتاب» مرتين في نفس الآية، والمراد بالأول التوراة، والثانية «القرآن».

3- ووردت كلمة «الكتاب» في النص القرآني بمعنى «كتاب الأعمال» الذي تُعرض فيه أعمالُ العباد يوم القيامة، ومن المواضع التي ورد فيها هذا المعنى قوله سبحانه وتعالى [وَوَضِعَ الْكِتَابَ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يُؤْتِنَا مَا لَمْ نَحْمِلْهُ وَمَا لَمْ نَحْمِلْهُ وَمَا لَمْ نَحْمِلْهُ وَمَا لَمْ نَحْمِلْهُ] (الكهف، 49)، والقرينة هنا قوله: [وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا] ومن هذا المعنى قوله جل وعلا [فَأَمَّا مَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ -] [الأحقاف، 7]

4- ووردت كلمة «الكتاب» في النص القرآني بمعنى «الكتاب الإلهي الذي أُنزِلَ فيه علم الله الشامل لعالمي الغيب والشهادة» وهذا المعنى مقصود في آيات الذكر الحكيم في سياقات كثيرة منها [وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُمْ - مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ نَسَى - نَسَى إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ] (الأنعام، 38) والمعنى الذي تميل إليه النفس أكثر هو ما أشرنا إليه آنفاً (أي الكتاب الإلهي الذي يحتوي علم الله الشامل) بخلاف ما ذهب إليه جمعٌ من المفسرين قديماً وبعض الفضلاء حديثاً، والقرائن التي نعتمدها فيما ذهبنا إليه كثيرة وقوية، منها:

- التمهيدُ للمعنى بالحديث عن ظواهر ومخلوقات كونية منها: الدابة في الأرض، والطائر يطير بجناحيه،

- النصُّ على أنها «أممٌ أمثالكم»... أي مخلوقات منتظمة في تجمعات حيوية تشبه التجمعات البشرية والحيوانية الأخرى في بعض خصائص الاجتماع القرينة كلمة (أمثالكم).

- ذكرُ «أمميتها» يشير إلى الإحاطة بأنماط حياتها وأكلها وشربها وتكاثرها وأصنافها وتاريخها ومآلاتها الوجودية... إلى غير ذلك من خصائصها وشؤونها ومصايرها التي ذكرتها آياتٌ أخرى في السياق القرآني الأكبر...

- ثم أخبرنا السياق أن ذلك كُله مسطورٌ في كتاب لا يُفْرَط في شيء، والسؤال هنا: أي كتاب هو هذا الذي أُحصيت فيه الكائنات الحيوانية كلها بأنواعها وأنماطها؟ هل ذكر ذلك في القرآن الكريم؟ وأين؟ وفي أي سورة أو آية؟

ومن القرائن التي تؤيد هذا المعنى في السياق القرآني الأكبر أن هذا «الكتاب» مذكور في آيات أخرى، منها: [وَعِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الْبُرُوجِ وَالْبَحْرِ وَمَا تَسْقُطُ مِنَ سَحَابٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَلَا حَبَّةٌ فِي ظِلْمٍ الْأَرْضِ وَلَا رَطْبٌ وَلَا يَابِسٌ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ] (الأنعام، 59)، ومنها [وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا وَيَعْلَمُ مُسْتَقَرَّهَا وَمُسْتَوْدَعَهَا كُلٌّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ] (هود، 6) وآيات أخرى كثيرة على مستوى السياق القرآني الأكبر عبرت عن هذا المعنى الذي نشير إليه، والله أعلم.

فهذه بعض معاني كلمة «كتاب» كما وردت في السياقات النصية للقرآن الكريم مشتركا لفظيا يحتمل دلالات متعددة لا يحددها ولا يكشفها إلا السياق بقرائنه الضابطة للمراد الموجّهة نحو المعنى المقصود، ولا يُعدُّ اللفظ «مشتركا لفظيا» إلا إذا نظر إلى الكلمة خارج السياق، أما داخل السياق النصي المعين فهو لا يحتمل إلا معنى واحدا على الأرجح بسبب القرائن المرّجحة.

هذا وغنيٌّ عن البيان أن لكلمة «كتاب» معاني أخرى في القرآن الكريم، واستقصاؤها كلها يطول — فيه الكلام ويتجاوز الفضاء والوقت المتاحين في هذا البحث؛ فقد وُردت بمعنى: الفرض الواجب (...كُتِبَ عليكم، كتبنا عليهم..)، وبمعنى العهد والميثاق (...كتاب الله عليكم...)... الخ

5- /الكتاب-القرآن: مما يتصل بهذا اللفظ ثنائية «كتاب، قرآن» التي زعم الراحل محمد شحرور أنهما مختلفتان، وأن لفظ «الكتاب» يفيد تجميع أبواب وموضوعات كثيرة في كتاب واحد، وهو -في القرآن- خاص بالتشريع... الخ، وأما لفظ «القرآن» فخاص للعقائد وقصص الأنبياء... الخ، وهذا كله تخمين لا دليل عليه من المنهج العلمي القويم، وقد ورد في نص القرآن بقرائنه السياقية ما يدحض هذا الكلام ويبطل المنهج من أساسه... ومما نذكره في هذا الشأن ما ورد في سياقين قرآنيين (الخاص والعام)، في ثلاث سور من القرآن:

• أولهما السياق الأصغر (الخاص) فقد وردت في سورة الأحقاف آيتان متتابعتان فيهما نفس المشار إليه (أو المدلول): [وَإِذْ صَرَفْنَا إِلَيْكَ نَفْرًا مِّنَ الْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ الْقُرْآنَ فَلَمَّا حَضَرُوهُ قَالُوا أَنصَبُوا لَنَا فَلَمَّا قُضِيَ وَلَّوْا إِلَى قَوْمِهِمْ مُنْذِرِينَ قَالُوا يُقَوْمَنَا إِنَّا سَمِعْنَا كِتَابًا أُنزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى مُصَدِّقًا لِّمَا

يَبِينُ يَدَيْهِ هَيْدَى إِلَى الْحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ) (الأحقاف، 29-30)، ففي نفس السياق ذكر المشار إليه باسمين: «القرآن» و«الكتاب».

• والثاني في السياق القرآني الأكبر وردت آيتان في سورتين مختلفتين، الأولى في الكهف [الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا، قِيمًا لِيَنْذِرَ بِأَسَا شَدِيدًا... الآية] (الكهف، 2-1)، في «الزمر» [قُرْءَانًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ] (الزمر، 28) فأيتا الأحقاف ذكرته باسم «القرآن» أولاً ثم في نفس السياق الخاص ذكرته باسمه الثاني «الكتاب»، فهما اسمان لمسى واحد، والآيتان الأخيرتان (في «الكهف والزمر») فهما تفسيران لسياق بسياق، أي أن «الكتاب» الذي وُصف في الكهف بأنه «لم يجعل له عوجاً» هو نفسه الذي وُصف في الزمر بأنه «قرآن عربي ير ذي عوج»... وهذا تحليل موضوعي قرائني يُبطل منهج المؤلف ويُقوّض الأساس المفاهيمي الذي بنى عليه كتابه «القرآن والكتاب»، (شحرور، ص 51). والذي ذهب فيه إلى اختلاف المصطلحين السابقين وأضاف إليهما ثالثاً هو مصطلح «الذكر».

ومن الحجج التي اتكأ عليها الباحث محمد شحرور أن اللفظين وردا متعاطفين، في مثل قوله تعالى: [الرَّيَّةُ تَلْكَ آيَةُ الْكِتَابِ وَقُرْءَانٌ مُبِينٌ] (الحجر، 1) فقال: «في اللسان العربي لا تعطف إلا على متغيرات»، (شحرور، ص 58). ولا شك في أن هذه الحجة مردودة عليه لأنه لم يفهم المقصود من «التغير»، فالتغير هنا زيادة وتنوع في المعنى باعتبار «جهات الدلالة المكثفة» وليس تغيراً في «المشار إليه»، ف«المشار إليه» واحد هو القرآن باعتبار أنه مقروء، وهو نفسه الكتاب باعتبار أنه مكتوب، ولأن في كلا اللفظين جهة دلالية ليست في الأخرى حسن الجمع بينهما، كما قال ابن عاشور، (ابن عاشور، 8/14). وهذه الظاهرة النصية متكررة في القرآن لكريم، منها: ومنها قوله تعالى: [لا ترى فيها عوجاً ولا أمثاً] (طه، 107) قال الخليل: العوج والأمث بمعنى واحد، أو هو تشقيق لأحد المعنيين من الآخر، ومنها قوله: [أَمْ يَحْسِبُونَ أَنَا لَا نَسْمَعُ سُرهم ونجواهم] (الزخرف: 80)، فالسر ما يكتُمونه في أنفسهم والنجوى ما يتساورون به بينهم ولا يُطلعون عليه غيرهم.

**اللفظ الثاني: كلمة «الروح»:** النموذج التطبيقي الآخر الذي نحلله سياقياً معتمدين على القرائن النصية هو كلمة «الروح» فقد وردت هذه الكلمة في مواضع كثيرة في القرآن الكريم، وهي تعني معاني مختلفة مرتبطة محدّدة بالسياق الذي وردت فيه، فهي من هذه الجهة «مشتركة لفظي» يتسع نظرياً ليشمل عدداً من المعاني ولكنها في السياق الخاص (أو الأصغر) لا تحتل إلا معنى واحداً كما قلنا في كلمة «كتاب»، والسياقات التي وردت هذه الكلمة تشير إلى عدّة معان، منها:

1- معنى «الوحي القرآني»، وردت هذه الكلمة بهذا المعنى في مواضع كثيرة في القرآن الكريم غير أن هذا المعنى ورد في لفظ مركّب أي في سياق تركيب لا سياق إفرادي بنص «الروح من أمرري» أو «الروح من أمرنا» أو «الروح من أمره»، ونجد ذلك في قوله تعالى: [يُنزِّلُ الْمَلَكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ

عِبَادِهِ أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ] (النحل، 2) والقرينة التي نعتمدها هنا هي قوله [أَنْ أَنْذِرُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاتَّقُونِ] و«أن» تفسيرية شارحة لمضمون «الروح من أمره» الذي تنزلت به الملائكة على من يشاء الله من عباده، وهم الرسل والأنبياء، بمعنى أن مضمون الوحي الذي جاءت به الأنبياء هو «التوحيد والتقوى»، وهذا الإنذار بالوحي هو المذكور باللفظ نفسه في سورة غافر [رَفِيعَ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ] (غافر، 15)، وإلقاء الروح معناه: إنزال الوحي وهو نفس المعنى المذكور في سورة الإسراء في قوله تبارك وتعالى [وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا] (الإسراء، 85) والقرائن التي تقوي هذا المعنى في سورة الإسراء هي:

- الآيات السابقة في السياق القرآني الأكبر بنفس اللفظ (من أمره، أمر الله- أمر ربي...)، ونسبته إلى أمر الله تعالى يفيد أنه من «عالم الأمر» لا من «عالم الخلق»، وهما المذكوران في آيات أخرى منها: [أَلَا لَهُ الخَلْقُ وَالْأمر] (الأعراف)

- السياق الأصغر نفسه (الخاص) الذي وردت فيه الآية وهي قوله [وَلَئِنْ شِئْنَا لَنُدْهِمَنَّهُ بِالَّذِي أُوْحَيْنَا إِلَيْكَ ثُمَّ لَا تَجِدُ لَكَ بِهِ عَلَيْنَا وَكِيلًا إِلَّا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ إِنَّ فَضْلَهُ كَانَ عَلَيْكَ كَبِيرًا قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ - وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا] (الكهف، 86، 87، 88) فالكلام متصل غير منقطع وهو يتحدث عن الوحي القرآني (الروح من أمر ربي) وقرائن هذا السياق النصي على أن المراد هو (القرآن)، وهو المعنى الذي لم يستبعده بعض المفسرين ومنهم القرطبي حين ذكر عدة معانٍ للآية منها هذا، (القرطبي، 2006، 166/13). وإذا ما ربطناه بالسياق العام في آية النحل وآية غافر السابقتين كان هذا مرجحاً قوياً على إفادة المعنى الذي ذهبنا إليه، والقرآن يفسر بعضه بعضاً.

- وفي هذا السياق الخاص نفسه سؤالٌ وجوابه، السؤال في: [وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الرُّوحِ] والجواب جوابان: الجواب الأول لإفادة ماهية القرآن ومصدره [قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي] والجواب الثاني لإفادة إعجازه وأنه فوق طاقة المخلوقين من الإنس والجن مجتمعين: [قُلْ لَّيْنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ - وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا]، فقال لهم أولاً ما معناه «هذا روحٌ من أمر الله» وسماه روحاً لأنه يُحيي موات القلوب ويُحيي النفوس ويطهرها ويزكها كما جاء في آيات أخرى، ثم قال له قل لهم [لئن اجتمعت الإنس والجن لا يستطيعون أن يأتوا بمثله]. وما دام بعض القدامى قبلوا هذا المعنى ولم يستبعده، مثل القرطبي، الذي قرن هذه بآية الشورى السابقة [وَكَذَلِكَ أُوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا] (الشورى، 52) وفسرها بها ونسب هذا التفسير للقشيري، (القرطبي، 2006، 509/18). فقد أشاروا إلى مقبولية هذا التفسير فلم يُصرُّ بعض المفسرين والوعاظ منذ القديم وحتى عصرنا على روايات ظنية غير قطعية مُصادمة لمعطيات السياق النصي وقرائنه وهي معطيات

موضوعية ليست من الذاتية في شيء؟ ولو عادوا إلى سياق الآية والقرائن والبنية النصية في سياقها الخاص (الأصغر) وفي سياقها العام (الأكبر)، وإلى أقوال بعض المحققين من المفسرين لتبين لهم وجهها الدلالي الأقرب.

2- ومن معاني «الروح» في القرآن الكريم معنى ثان هو أنها اسم عَلَمَ له، جبريل» عليه السلام، ورد هذا المعنى في مواضع في القرآن الكريم منها قوله تعالى: [نزل به الرُّوحِ الْأَمِينِ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنذِرِينَ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ] (الشعراء، 192 وما بعدها) فالسياق هنا يتحدث عن نزول القرآن وأنه تنزيل من الله تعالى وأن الذي نزل به جبريل من أجل وظيفة الإنذار وأنه بلسان عربي مبين.

هذا، وللروح في القرآن معانٍ أخرى بحسب السياق وما فيه من قرائن.

\*\*\*\*\*

وبعد فهذه نماذج تطبيقية عن القيمة المنهجية لأداة السياق وقرائنه ومعطياته النصية الموضوعية التي تحدد معاني النص القرآني ودلالات بنيته التركيبية والدلالية وتضافر قرائنها المتعددة في الكشف عن المعنى أو التوجيه إليه، غير أن هذه الأداة النصية قد لا تكفي وحدها في بعض الحالات، فيُضْم إليها حينئذ أدوات تفسيرية أخرى ومنها على الخصوص السنة النبوية الصحيحة ولا سيما السنة العملية. ومن أمثلة تفسير السنة النبوية للقرآن- في قوله تعالى [يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون] (المائدة105-) ما أخرجه الترمذي عن أبي أمية الشعباني أنه قال: سألت عنها رسول الله- صلى الله عليه وسلم- فقال: «بل ائتمروا بالمعروف وتناهوا عن المنكر حتى إذا رأيت شحا مطاعا وهوى متبعا ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليكم بخاصة نفسك ودع العوام» وما أخرجه أصحاب السنن أن أبا بكر الصديق قوله عز وجل: (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) صعد المنبر وقال: يا أيها الناس إنكم تقرؤون هذه الآية: (يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم) وتضعونها في غير موضعها ولا تدرون ما هي، وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الناس إذا رأوا منكرا فلم يغيروه يوشك أن يعمهم الله تعالى بعقابه»، وفي رواية «لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليستعملن الله سبحانه وتعالى عليكم شراركم فليسومنكم سوء العذاب، ثم ليدعن الله عز وجل خياركم فلا يستجاب لهم»<sup>(1)</sup>.

قال الطبري (عواد، 1994، 3/189). في التفسير: وأولى هذه الأقوال وأصح التأويلات عندنا بتأويل هذه الآية ما روي عن أبي بكر الصديق.

(1) - يُنظر: صحيح الترمذي، تج: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 1996، ج5، ص 146. هذا الحديث رواه الترمذي وأبو داود وابن ماجه وضعفه الألباني رحمه الله تعالى انظر حديث رقم: 2344 في ضعيف الجامع. يُنظر: <https://ar.islamway.net>

**خصائص العلم الذي يدرس النص القرآني ومصادره استمداده:** بقي أن نشير في الأخير إلى أن هذا العلم النصي القرآني المنشود الذي اقترحناه بعون الله منذ سنوات على الباحثين المختصين وطلبة العلم، والذي نعتقد أن حاجة الإسلام والمسلمين إليه ماسة معرفيا، لا يُلغى من الجبهة المبدئية، التراث الإسلامي الضخم مثل كثير من مباحث علوم القرآن، والمباحث النحوية والبلاغية والأصولية وحتى الكلامية والفلسفية... ولا يحق له أن يرفضها فينبت عن أصوله ومصادره التاريخية - كأنه بلا ذاكرة علمية وحضارية ذات أبعاد عالمية- بل يأخذ من تراثنا الإسلامي العالمي الثري الغزير ما يخدم المنظومة الإسلامية في عصرنا، على أن يسعى الباحثون في نطاقه إلى الفصل بين محليات التراث وعالمياته، وظنياته وقطعياته، وظرفياته وأبدياته، كما لا يُلغى ما أنتجتته المعارف المعاصرة (علوم النص وغيرها) ولكن لا يتبنى كل مفاهيمها النظرية والإجرائية، وخاصة دلالاتها الفلسفية الوضعية المادية.

وربما يكون من المناسب أن تُدرج الجامعات "الإسلامية" وكليات الشريعة، في العالمين العربي والإسلامي، هذا العلم القديم المتجدد في برامجها وأن تحرص على الإفادة من معطياته، ولا سيما الأساتذة والطلبة المختصون في علوم القرآن والتفسير، والمشتغلون بالدعوة؛ فغيرُ حصيد ألا تستفيد أجيال الطلبة من التطورات النوعية المعرفية الهائلة التي يشهدها عصرنا وألا توظفها في خدمة القرآن الكريم والدعوة إليه بما يظهر إنسانية الإسلام وعلمية القرآن وعلميته ومعقوليته وخلوده وثرائه، فالناس الذين ينبغي أن نخاطبهم نحن المسلمين إنما نخاطبهم بالقرآن [وَجَبِّدْهُمْ بِهِ - جِهَادًا كَبِيرًا] (الفرقان، 52) القرآن الذي يُقنعهم ويبرهم ويستوعب ما لديهم استيعابا يتجاوز موروثاتهم الروحية ويصحح ما فيها ويقوّض بُناها الدينية المحرّفة ومنظوماتهم المعرفية المادية المهترئة المفلسة.

وهذا العلم المأمول تجديده، والذي لا يهمل أدوات الفهم وآلياته الاستكشافية وقواعده المنهجية التي أنجزها العقل البشري في عصوره المختلفة- كما قلنا- لا يجوز له، بل ليس من حقه، أن ينسى أن بعض تلك الخصائص والأدوات والقواعد المنهجية هي من وحي آيات الذكر الحكيم وتوجيهه، فقد يكون من هذه الآليات والقواعد المنهجية ما هو توجيهٌ إلهيٌ خالص في القرآن الكريم ذاته، فليس لدارس القرآن إلا أن يتقيد بها ويقف عندها ويسلم أمره إليها، والتسليم للنصوص القرآنية علمٌ وعزٌّ... وهذه خاصية هامة من خصائص القرآن الكريم، فهو "يحدثنا عن نفسه"، أي عن "بعض خصائصه وأدواته المنهجية والمعرفية- الإبيستمية"، ونذكر أهمها بإيجاز عسى أن تسنح فرصة أخرى للعودة إليها:

• كونه من عند الله تبارك وتعالى، وهذا يعني أنه [لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ - عَتَزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ] (فُصِّلَتْ- 42) وأن من صفاته أن [تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا: لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَتِهِ - وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ] (الأنعام- 115)، وكيف يأذن الله أن تبدل كلماته والحكمة الإلهية مُودعة في هذه الكلمات!؟ ومن ثم تحققت لهذا الكتاب مميزات وخصائص لم تتوفر لكتاب قبله ولا بعده،

- ومنها هذه الخصائص: "المطلقية" و"الكونية" و"الإنسانية" و"الإعجاز" بوجوهه المختلفة، ولعل أهمها - في هذا العصر - الوجه "المعرفي الكوني الإنساني العميق" للإعجاز.
- دعوة القرآن المتكررة إلى تدبر آياته، فالتدبر هو المفتاح الناجع الذي به تفتتح مغاليق الكتاب العزيز، وهو واجب على كل من يمتلك أدوات التدبر العلمية، إضافة إلى من عنده الاستعداد الروحي النفسي لمعانقة الأفاق القرآنية النورانية، قال عزّ من قائل: [أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ] (النساء-82) وقوله جل وعلا [أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ] (المؤمنون-68)
  - توجيه القرآن ذاته إلى أنه يؤخذ في كليته وأن من الخطأ العلمي والديني تجزئته لأن ذلك يحول دون فهمه ودون الإيمان به، وقد يكون ذلك التجزيء إخفاءً لما أنزل الله: [كَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ] (الحجر-91، 92)، وتعضية القرآن: تجزيته وتقطيعه أجزاء ثم الغفلة عن بعضه في تفسير بعض.
  - خلوه من الاختلاف والتناقض [أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا] (النساء-82) مما يدل على انسجامه المعرفي (الاصطلاحي والمفهومي) من أول كلمة فيه إلى آخر كلمة، سواء من جهة ترتيب النزول أو من جهة ترتيب المصحف. وهذه الميزة ناجمة عما قبلها: أي أن الذي يأخذ هذا الكتاب العظيم في كليته هو الذي يصل إلى خاصية الانسجام الكلي والتناغم التام الذي يطبعه... الخ
- والله أعلم، وفوق كل ذي علمٍ عليم، والحمد لله رب العالمين.

**المراجع:****بعد القرآن الكريم:**

- 1- البيضاوي (القاضي)، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، مج 1، دار الرشيد، 2000.
- 2- الترمذي (أبو عيسى)، جامع الترمذي، صحيح الترمذي، تح: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، 1996.
- 3- توامي (عبد الجبار)، نقد ترجمات القرآن في ضوء المنهج السياقي (مقالة)، نشرت في: مجلة الدراسات اللغوية، إصدار: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات والإسلامية، المجلد الخامس/ العدد الأول، 2003، ص 297/257
- 4- حاج حمد (محمد أبو القاسم-)، العالمية الإسلامية الثانية/جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، دار ابن حزم، 1995.
- 5- الخطابي، بيان إعجاز القرآن (ضمن ثلاث رسائل في الإعجاز)،
- 6- الزركشي (بدر الدين)، البرهان في علوم القرآن، ج2، دار الجيل بيروت.
- 7- صحراوي (مسعود)، التداولية عند العلماء العرب، دار التنوير، الجزائر، ط 2020.
- 8- صحراوي (مسعود)، دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، في: مجلة الدراسات اللغوية (المجلد التابع - العدد الثاني) ربيع الآخر - جمادى الآخرة 1428هـ / ماييوليو 2007.
- 9- ابن عاشور (محمد الطاهر)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984،
- 10- محمد بن أحمد القرطبي، الجامع لأحكام القرآن (تفسير)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، محمد مصطفى الخن ومعتز كريم الدين، مؤسسة الرسالة، 2006.
- 11- ابن القيم (- الجوزية)، بدائع الفوائد، دار الكتب العربية، بيروت.
- 12- ابن نبي (مالك): الظاهرة القرآنية، دار الفكر، 1981.

# أثر اللفظ ودوه في تشكيل سياق القصة القرآنية سور «الأعراف والقصاص وغافر» أنموذجاً

د. ماجد حاج محمد\*

DR. MAJED HAJMOHAMMAD

القرآن الكريم فريد في لغته ونحوه وبلاغته، منقطع المثل والنظير، ما جعله محط أنظار معظم الدارسين والباحثين؛ فمع ما حظي به من دراسات وأبحاث فإن كثيراً من اللغويين يرون أن بعض ألفاظه وتراكيبه في حاجة ملحة إلى إلقاء الضوء عليها؛ لاستبيان مضامينها الدلالية المعجزة، وكان من أهم محاور الدراسات التي حظيت باهتمام الدارسين القصة القرآنية، إذ لاقت اهتماماً بالغاً في تناولها من جانبي الشكل والمضمون، فقد درس الباحثون السرد القصصي، والأحداث، والشخصيات، وأثر السياق في تحديد معنى اللفظ وتفسير الآية والسورة، وفصلوا القول في ذلك، إلا أن الاهتمام بدراسة أثر اللفظ في تشكيل السياق القصصي كان من الموضوعات التي لم تدرس بعمق ودقة في القصص القرآني؛ لذلك قررنا في هذه الدراسة أن نسلط الضوء على أثر اللفظ في تشكيل سياق القصة القرآنية، فكانت دراستنا على النحو الآتي: قسم نظري يتكون من: مقدمة، ثم تمهيد يتضمن المنطلقات الأساسية للدراسة؛ كتعريف القصة الأدبية، وذكر أنواعها، وتعريف القصة القرآنية، والحديث عن الفرق بينها وبين القصة الأدبية، ثم انتقلنا للحديث عن السياق لغة واصطلاحاً وعرضنا أنواعه. وفي القسم التطبيقي قدّمنا أمثلة من القرآن الكريم تدل على أثر اللفظ في تشكيل السياق وتحديد أبعاده، ثم عرضنا في خاتمة الدراسة أهم النتائج التي وصلنا إليها.

الكلمات المفتاحية: اللغة، القرآن، القصة، الأثر.

\* Dr. Öğr. Üyesi. Majed HAJMOHAMMAD, Hakkâri Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Arap Dili ve Balagatı Anabilim Dalı. ORCID0000-0003-3315-712X. e-posta: macidhacmuhammed@hakkari.edu.tr

## The effect of the pronunciation and its role in shaping the context of the Qur'anic story

### The wall of "Al-Araf, Stories and Ghafir" as a model

The Noble Qur'an is unique in its language, grammar, and eloquence, unparalleled and unparalleled, which made it the focus of the attention of most scholars and researchers. With the studies and research, it has received, many linguists believe that some of its words and structures are in urgent need of shedding light on them. To investigate its miraculous semantic implications, and one of the most important axes of studies that received the attention of the scholars was the Qur'anic story, as it received great attention in dealing with it from both sides of the form and content. However, the interest in studying the impact of pronunciation in shaping the narrative context was one of the topics that were not studied in depth and accuracy in the Qur'anic stories. Therefore, we decided in this study to shed light on the impact of the pronunciation in shaping the context of the Qur'anic story. Our study was as follows: A theoretical section consisting of: an introduction, then an introduction that includes the basic premises of the study; Such as defining the literary story, mentioning its types, defining the Qur'anic story, and talking about the difference between it and the literary story, then we moved to talk about the context, linguistically and idiomatically, and presented its types. In the applied section, we presented examples from the Noble Qur'an that indicate the impact of the pronunciation in shaping the context and determining its dimensions. Then, at the conclusion of the study, we presented the most important results that we reached.

**Keywords:** Language, Qur'an, Story, Impact.

### المقدمة:

الحمد لله خالق الأرض والسموات. وجاعل النور والظلمات، وباعث الرسل بالحجج والبيّنات. ومنزّل القرآن سوراً وآيات. فيها القصص والحكايات، وعلى نبيه ورسوله محمد أفضل الصلوات، وعلى الأنبياء أحسن التحيات.

حظيت القصة القرآنية بإعجاب كثير من الباحثين والدارسين واهتمامهم في مختلف ميادين العلم؛ لما تتضمنه من الحقائق والأسرار الباهرة الكامنة في لغتها ونحوها وبلاغتها، فانكبّ عليها الدارسون والباحثون يدرسون ألفاظها وتراكيبها؛ ويغوصون في معانيها، ويحلّلون عناصرها الأدبية من حوار وأحداث وشخصيات وزمان ومكان، فظهرت عشرات بل مئات الدراسات التي أحاطت القصة القرآنية بالعناية والدراية، ومن

بين هذه الدراسات الواسعة الانتشار دراسة أثر السياق ودوره في تحديد معنى الألفاظ في القصة القرآنية، وفي تفسير الآيات والسور، فقد أكدت معظم هذه الدراسات أن السياق هو الذي «يرشد إلى تبين المجمل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد وتخصيص العام، وتقييد المطلق» (ابن القيم، 1425: ص 1314) و«تحديد معاني الألفاظ وضبط دلالاتها، فمعنى الكلمة يتحدد وفق السياقات التي ترد فيها» (صحراوي، 2007: ص 30-31). ما تقدم ذكره يؤكد ويوضح أنّ هؤلاء الدراسين قد جعلوا من السياق الأداة الحاسمة في توجيه دلالات الألفاظ ولا سيما في النظم القرآني الكريم.

وفي المقابل لم نجد من حاول دراسة دور اللفظ وأثره في تشكيل سياق القصة القرآنية بشكل مستقل واضح ومباشر، وإن كان ثمة من حاول فمحاولته كانت عبارة عن آراء وإشارات متناثرة في دراسات لا تحمل العنوان الرئيس الذي وُسمت به دراستنا، وكأنه لا دور لهذا اللفظ ولا قيمة له دون السياق. فقررنا أن نسلط الضوء على هذه النقطة، وذلك من خلال الوقوف على ألفاظ معينة في بعض القصص القرآنية، وإظهار دورها وأثرها في تشكيل سياق القصص التي وردت فيها، وقد اخترنا لدراساتنا هذه ثلاث كلمات وردت في ثلاث سور، كل سورة تتناول قصة مختلفة، وسيأتي بيان ذلك في القسم التطبيقي. ولأنه لا بد لأي دراسة من أسس ومنطلقات تُبنى عليها، قدّمنا في القسم التمهيدي من الدراسة لمحة بسيطة سريعة عن القصة لغة واصطلاحاً، وعرفنا القصة القرآنية وبيننا أهميتها، وحاولنا أن نبين الفرق بينها وبين القصة الأدبية، ثم انتقلنا بعد ذلك للحديث عن السياق لغة واصطلاحاً وذكرنا أنواعه، ثم وقفنا عند أثر اللفظ في تشكيل سياق القصة القرآنية، أو ما يمكن أن نسميه بدور اللفظ في توجيه السياق وتحديده، وفي القسم الثاني من الدراسة عرضنا أمثلة شرحنا من خلالها دور اللفظ وأثره في تشكيل سياق بعض القصص التي ورد فيها.

**مشكلة الدراسة:** تحاول هذه الدراسة أن تثبت أن اللفظ هو اللبنة الأولى في تشكيل سياق بعض القصة القرآنية، وربط أحداثها، والكشف عن أغراضها.

**أسئلة الدراسة:** أنشئت هذه الدراسة لتجيب عن الأسئلة الآتية: ما هي القصة القرآنية؟ وبماذا تختلف عن القصة الأدبية؟ وما هو السياق؟ وما هي أنواعه؟ وهل ثمة سياق قرآني؟ وهل اللفظة اللغوية (المعجمية) هي اللبنة الأولى في عملية تشكّل السياق العام للقصة القرآنية؟

**أهداف الدراسة:** لهذه الدراسة أهداف عدة، منها: تعريف القصة القرآنية وتحديد الفرق بينها وبين القصة الأدبية، وتعريف السياق وذكر أنواعه الشائعة بين الدارسين، والحديث عن أثر اللفظ في تحديد سياق بعض القصص القرآنية، كقصة موسى عليه السلام، وقصة المنسلخ من آيات الله، وقصص الأمم الغابرة التي أرادت قتل رسلها.

**أهمية الدراسة:** تكمن أهمية هذه الدراسة في كونها من الدراسات القليلة التي تعرض للدور الذي تؤديه اللفظة في تشكيل سياق القصة القرآنية، فمعظم الدراسات يرى أن اللفظة لا تكتسب معناها إلا من خلال السياق، غير أننا في هذه الدراسة نود أن نؤكد أنّ اللفظة هي من يشكل السياق وبينه ويحدده.

الدراسات السابقة: بعد أن الاطلاع على كثير من الدراسات، لم نجد إلا دراسة واحدة كانت قد أشارت إلى قدرة أهمية اللفظ في سياق القصص القرآني، وأطلقت عليه ما سمّته «بإصابة المعنى» دون أن تعرض لدور اللفظ في تشكيل سياق القصص التي ورد فيها، وهذه الدراسات هي «الإعجاز اللغوي في القصة القرآنية» (مصطفى وحسن، 1981: ص70).

حدود الدراسة: اعتمدت الدراسة على القرآن الكريم في الأمثلة التي قدمتها، وقد قصرت الأمثلة على ألفاظ من سورة الأعراف، وسورة القصص، وسورة غافر.

منهج البحث: استخدمنا المنهج الوصفي التحليلي والمنهج الاستدلالي الاستنباطي للإجابة عن الأسئلة التي طرحناها، وذلك عبر جمع بعض المعلومات النظرية، واستخراج الألفاظ التي وجدنا لها دوراً فاعلاً في تشكيل سياق بعض القصص القرآنية، ثم حاولنا أن نستنبط منها ما يؤكد على دورها في تشكيل سياق هذه القصص.

## تمهيد

### الأسس والمنطلقات

#### أولاً: مفهوم القصة القرآنية:

القصة لغة: «يقال: قَصَصْتُ الشَّيْءَ إِذَا تَتَبَعْتُ أثره شَيْئًا بَعْدَ شَيْءٍ» (ابن منظور، 414: مادة قصص) والقصُّ هو تَتَبُعُ الأثر، يقال: قَصَصْتُ أثره، أي تَتَبَعْتُهُ، والقَصَصُ تَتَبُعُ الأثر، قال تعالى: ﴿فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصًا﴾ (القرآن الكريم، الكهف: 64)، وقال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِ قُصِّيه﴾ (القرآن الكريم، القصص، 11)، وأَقَصَصُ: الأَخْبَارُ المَتَّبِعَةُ (الأصفهاني، 1412: ص671)، قال: ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ﴾ (القرآن الكريم، آل عمران: 62)، وكذلك قيل: «خَرَجَ فُلَانٌ قَصَصًا فِي أَثَرِ فُلَانٍ» (الزبيدي، 2001: مادة قصص). والقصة: الأمر والحديث، يقال: اقْتَصَصْتُ الحديثَ: رويته على وجهه (الجوهري، 1978: مادة قصص).

القصة الأدبية اصطلاحاً: تُعرَّفُ القصة الأدبية بأنها: «مجموعة من الأحداث يرويها الكاتب. تتناول حادثة أو عدة حوادث. تتعلق بشخصيات إنسانية مختلفة. تتباين أساليب عيشها وتصرفها في الحياة على غرار ما تتباين حياة الناس على وجه الأرض، ويكون نصيبها في القصة متفاوتاً من حيث التأثر والتأثير» (نجم، 1955: ص7). وهي في معظمها حوادث يخترعها الخيال: أي إنها لا تعرض الواقع، وإنما تبسط أمامنا صورة مموهة منه، تبنى على سيادة الحوادث، والشخصية، والبيئة، والحبكة، والفكرة، والحوار، ثم الأسلوب، ولا تنفصل هذه العناصر عن بعضها بعض، فهي جنس أدبي محكم البناء، ذات خطة بسيطة، وحدث محدد،

يتناول جانباً واحداً من الحياة بنظرة مثالية رمزية بعيداً عن الواقعية (مكي، 1999: ص 91-98)، (نجم، 1955: ص 11)، (سلام، د. ت: ص 6).

القصة القرآنية: هي نسيج من الصدق الخالص، وعصارة من الحقيقة المصفاة، لا تشوبها شائبة من وهم، أو خيال! تنبني من لبنات الواقع- بلا تزوير ولا تمويه-، تقوم على تتبع أحداث ماضية واقعة. إنها ليست مجرد تصوير فوتوغرافي يقف عند سطح الأحداث ولا يتجاوز شيئاً مما وراءه من أبعاد وأعماق، بل إنها بعث لأثار مضت، وقص لأخبار ذهبت. إنها تصوير حي لما دار ووقع (الخطيب، 1975: ص 9، 45، 81). شغلت القصة القرآنية مساحة واسعة من القرآن الكريم، إذ حظيت بنصيب وافر لم يحظ به أي موضوع آخر، «فالقصاص القرآني لا يقل الحيز الذي شغله من كتاب الله عن الربع إن لم يزد قليلاً، فإذا كان القرآن ثلاثين جزءاً؛ فإن القصاص يبلغ قرابة الثمانية أجزاء من هذا الكتاب الخالد» (عباس، 1987: ص 10). تنبني على عدّة عناصر، من أهمها: الشخصية، الحدث، الحوار (نقرة، 1971: ص 361-414)، (الخطيب، 1975: ص 92-130). يرى فيها المتمعن تدبيراً عجبياً في توزيع المشاهد القصصية توزيعاً محكماً متوازناً بين الحدث والشخصية، فلا يجد القارئ المطلع عليها أن شخصياتها تستأثر بالحدث وحدها، فالشخصيات فيها ليست مقصودة لذواتهم من حيث هم أشخاص تاريخيون يراد إبراز معالمهم، وكشف أحوالهم، والتمجيد أو التنديد بأعمالهم، وإنما الغرض منها أن تؤدي دورها كشاهد من شواهد الإنسانية، في قوتها أو ضعفها، وفي استقامتها أو انحرافها، وفي هداها أو ضلالها، وفي رشدها أو غيها، وفي حكمها أو سفاهتها (الخطيب، 1975: ص 41).

أنواع القصة القرآنية: تتعدد أنواع القصة القرآنية المبنية على حقائق ثابتة خالصة من زخرف القول وباطله، لا تحيد عن الحق (نقرة، 1971: ص 156). كالقصة التاريخية: وهي التي تقوم على أحداث تاريخية غير متسلسلة الحلقات في السرد؛ لأن التاريخ- في هذا النوع من القصاص القرآني- لم يقصد لذاته، ولكن لاستخلاص العبرة منه، والتفكير في العلاقات السببية بين مقدمات الأحداث ونتائجها، والأمثلة على هذا النوع من القصاص أكثر من أن تذكر، منها قصص الأنبياء، وقصص الأمم الغابرة من عاد وثمود وغيرهما (نقرة، 1971: ص 183). والقصة التمثيلية: قبل الحديث عنها نود أن ننبه إلى أن بعض الدراسات أنكر وجودها في القرآن الكريم على اعتبار أنها ضرب من الخيال والخيال يختلف عن الحقيقة، ولكن هناك من رأى أن هذا النوع من القصاص هو نوع من أنواع المثل، يسمى بالمثل القياسي، وهو: سرد قصصي أو وصفي يهدف إلى تصوير أنموذج من السلوك الإنساني بقصد التأديب أو التمثيل والتوضيح لا خيال فيه ولا تمثيل، وإنما فيه أمور عرضها القرآن تحتاج إلى تقريب المحسوس من المعقول، أو تقريب أحد المحسوسين من الآخر، واستخلاص سنن الله في خلقه، وعدله، ومن الأمثلة التي قدموها على هذا النوع من القصاص، قصة أصحاب الجنة في سورة القلم، وصاحب الجنة في سورة الكهف، فالبنية التفصيلية لكل من هاتين

القصتين ومضامينها وحوادثها تشير إلى أنها قصة واقعية، لا مانع من حدوثها في الماضي أو الحاضر أو المستقبل؛ ذكرها القرآن مثلاً وعبرة (علي مطاوع، 2006: ص50)، وهذه البنية التفصيلية من النوع الدلالي الواقعي، «فالبنوية الدلالية تحافظ على الجسر الواصل بين النص والعالم الخارجي، فهي تنطلق من الوحدات اللغوية للنص لتقف على دلالاتها، ومن ثم يُصار إلى الانتقال إلى علاقة هذه الوحدات/البنى مع المجتمع والواقع والثقافة والمكان والفرد» (كافي، تشكار، 2021: ص171). والقصة الواقعية: وهي التي تعرض أنموذجاً لحالة بشرية، فيستوي أن تكون بأشخاصها الواقعيين أو بأي شخص يتمثل فيه ذلك الأنموذج، ومن الأمثلة التي قدموها عن هذا النوع من القصص، قصة ابني آدم (علي مطاوع، 2006، ص51). وهناك من أضاف نوعاً رابعاً سمّاه بالقصة العاطفة، وضرب له مثلاً بقصة يوسف وامرأة العزيز، ورأى أن الغرض منه الوعظ، ودراسة السلوك الإنساني والعواطف البشرية (علي مطاوع، 2006: ص56-58)، دون الخوض في تصوير الجزئيات ووصفها (الطباطبائي، 2007: ص38). ولا بد من الإشارة إلى أن بعض الكتاب والدارسين كانت له وجهة نظر أخرى في أنواع القصص القرآنية، فأروا أنها موزعة على ثلاثة أنواع، هي: قصص الأنبياء، قصص قرآني يتعلق بحوادث غابرة، وأشخاص لم تثبت نبوتهم، وقصص يتعلق بالحوادث التي وقعت زمن رسول الله (القطان، د.ت: ص301).

**موازنة بين القصة القرآنية والقصة الأدبية: القصة القرآنية مصدرها رباني، بينما القصة الأدبية بشرية المصدر، القصة القرآنية تتناول الأبعاد كافةً، طولاً وعرضاً وعمقاً، بينما تعجز القصة الأدبية عن الإلمام بذلك. المستوى الفني في القصة القرآنية أرفع من القصة الأدبية؛ فالمستوى لا يتفاوت تبعاً للحالة النفسية أو البيئية المحيطة بالشخصيات، بينما نجد أن مستويات القصة الأدبية متفاوتة تارة في العلو، وأخرى في الوسط، وثالثة دون ذلك، وذلك تبعاً لأحوال المؤلف النفسية والاجتماعية، وقوته في التعبير، والبيئة والظروف المحيطة به. الهدف من القصة القرآنية العظة والعبرة والهداية، بينما يختلف الأمر في القصة الأدبية باختلاف الأشخاص والأفكار والنيّات. لا يشترط في القصة القرآنية توافر كل العناصر فقد يتوفر بعضٌ منها حسب السياق والهدف القرآني، أما في القصة الأدبية فلا بد من توافر معظم العناصر؛ لإبراز الفكرة التي من أجلها وجدت هذه القصة. الشخصيات في القصة القرآنية كلها واقعية، بينما في القصة الأدبية فهي من صنع الكاتب وخياله. الحوار في القصص القرآني هو الروح الذي يسري به كيان العمل القصصي، إلا أنه يختلف من قصة إلى أخرى، وقد نجد قصصاً لا حوار فيها، مثل قصة أصحاب الفيل، أما الحوار في القصة الأدبية فهو حوار متلون بشخصية المؤلف، وقد لا يعطي صورة عميقة لأشخاصها، وغالباً لا يعلّق على تصرفاتهم. الزمان والمكان في القصة القرآنية يُذكران بحسب الحاجة إليهما، ولا يشترط فيهما التسلسل التفصيلي، أما في القصة الأدبية فيذكر بحسب الحاجة إليه ويقدر مختلف مشوب بالخيال، ولا يشترط فيه السير إلى الأمام، بل إنه يتبع رغبة المؤلف. الأسلوب في القصة القرآنية**

يختلف باختلاف الموضوعات والطور الذي نزل فيه، ويقوم على فصاحة لا تكلف فيها، كما يراعى المقام، فلا إيجاز حيث يحسن التفصيل ولا تفصيل حيث يحسن الإيجاز، لذا فهو أسلوب معجز ومتحدي، أما في أسلوب القصة الأدبية فليس بمعجز ولا متحدياً (نقرة، 1971: ص360-414)، (الخطيب، 1975: ص42)، (قطب، 2003: ص2835)، (عدوي، 1979: ص92-95)، (أحمد، 1989: ص84-87).

### ثانياً: مفهوم السياق:

السياق لغة: يُقال: «تسوق القومُ: اتَّخذوا سوقاً» (الزمخشري، 1998: ص484)، وقيل: «ولدت فلانة ثلاثة بئين على ساق واحد: بعضهم في إثر بعض ليس بينهم جارية» (ابن منظور، 1414: مادة ساق)، أي: على مثال واحد (الفارابي، 2003، 91/3)، وقال الزمخشري: «هو يسوق الحديث أحسن سياق، واليُسِّق يساق الحديث، وهذا الكلام مساقه إلى كذا، وجئتك بالحديث على سوقه: على سرد» (الزمخشري، 1998: ص225). المعنى العام للسياق في المعجم العربي يدور حول: الترتيب، والتتابع، والتجانس، والانتظام في نسق واحد (عيسوي، 2015: ص18).

السياق اصطلاحاً: تعددت تعريفات السياق في كتب اللغة والأدب، غير أننا وقفنا عند أهم هذه التعريفات، ومنها قولهم: هو الجمل المحيطة بالتركيب: أي الجمل التي تسبقه والجمل التي تتلوه. بحيث تنتظم أجزاؤه في نسق واحد، مع ملاحظة أن الغرض من الكلام أو المعاني المقصودة بالذات هي العنصر الأساسي في مفهوم السياق، وليس المقصود من السياق هو معنى المفردات اللغوية ومعاني التراكيب اللغوية، وقيل فيه بأنه مجموع القرائن اللفظية والحالية الدالة على قصد المتكلم من خلال تتابع الكلام وانتظام سابقه ولاحقه به (الشهري، 2020: ص107-109). وهناك من رأى أن المقصود به اختيار الألفاظ الشريفة الدالة على المعنى، وترتيبها، وتتابعها، ووضعها في مكانها الخاص بها، وتوافق المعنى الدلالي للفظ مع المعنى العام للتركيب، وارتباط كل لفظ في التركيب بما قبله وما بعده، والتقديم والتأخير، والحذف الذي يزيد المعنى (عيسوي، 2015: ص34)، بشكل يقوم على ترابط الكلمات داخل النظم، وذلك عبر الروابط والضمائر التي تؤدي دوراً فاعلاً في عملية الارتباط (عيسوي، 2015: ص42). ومن أهم التعريفات في السياق، قولهم: «اللغة هي التي تُبنى عن السياق، وذلك عبر التفاعل في داخله، وترتيب الأفكار فيه وتنظيمها، فهي قادرة على تطوير السياق وتشكيله وربطه» (عيسوي، 2015: ص43-45).

أنواع السياق: السياق اللغوي (السياق الداخلي): «هو سياق داخلي يتأسس وفق طبيعة التركيب، أو التشكيل، أو المكون النحوي الذي ترد فيه المفردات: أي أنه محدود بحدود النص لا يتجاوزه، ومهمته الأولى النظر في بنية الكلمة المفردة صوتياً وصرافياً، وسياقها المعجمي، وتركيب الجملة وعلاقات الجمل، فيما عرف بالنظم في البلاغة العربية (نهر، 2007: ص263). السياق اللغوي العام: «هو سياق لا يمكن وضعه

ضمن الظروف والملايسات الخارجية للنص، كما لا يمكن وضعه ضمن العناصر اللغوية والمقالية داخل النص» (بليغ، 2008: ص 167). السياق غير اللغوي (سياق الموقف): «أي الظروف الخارجة عن اللغة والتي يرد فيها الكلام» (الطلحي، 1424: ص 51). والسياق العاطفي: «يحدد طبيعة استعمال الكلمة بين دلالتها الموضوعية، ودلالاتها العاطفية» (قدور، 2008: ص 357)، كما يحدد «درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيداً أو مبالغة أو اعتدالاً» (عمر، 1998: ص 70)، فالكاتب ينتقي «الكلمات ذات الشحنة التعبيرية القوية حين الحديث عن أمر فيه غضب وشدة انفعال» (قدور، 2008: ص 357). والسياق الثقافي: «يقتضي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي يمكن أن تستخدم فيه الكلمة، كلمة جذر لها (معنى) عند المزارع، ومعنى ثان عند اللغوي، ومعنى ثالث عند عالم الرياضيات» (عمر، 1998: ص 71). والسياق القرآني: يعد جزءاً من السياق العام، يقصد به «تتابع المعاني وانتظامها في سلك الألفاظ القرآنية؛ لتبلغ غايتها الموضوعية في بيان المعنى المقصود دون انقطاع أو انفصال» (المثنى، 2008: ص 15)، ويتكون من أربع دوائر من السياق بعضها داخل في بعض ومبني عليه، وهي: سياق القرآن كله، سياق السورة، سياق النص أو المقطع، سياق الآية (باخويرث، 2007: ص 76)، ما تقدم ذكره هو أهم أنواع السياق وأكثرها شيوعاً بين الدارسين والباحثين.

### ثالثاً: أثر اللفظة اللغوية في تشكيل سياق القصة القرآنية:

الشائع في الدراسات اللغوية والقرآنية أن السياق هو الذي يحدد معاني الألفاظ، فاللفظة الواحدة قد تحمل عدّة معانٍ، غير أن مجيئها في سياق معين هو الذي يفرض عليها معنى محدداً، فمن الصعب تحديد دلالة الكلمة دون أن ترد في سياق محدد (الجنابي، 2008: ص 38)، «فالكلمات ودلالاتها ترتبط على نحو وثيق بالسياق وعلاقاته فهو الذي يعطي الإضاءة للغرض والقصد» (الداية، 1996، ص 195)، وقد أشار إلى ما تقدم ذكره كثير من علماء العربية الأوائل من الأصوليين واللغويين والبلاغيين، كالإمام الشافعي (ت 204 هـ) الذي وضع باباً في كتابه «الرسالة» سمّاه باب «الصنّف الذي يبين سياقه معناه» (الشافعي، 1983: ص 62)، وقدم أمثلة كثيرة عليه، وأبي بكر بن الأنباري (ت 327 هـ) الذي رأى أن المعنى المقصود للفظه ما لا يعرف إلا «بما يتقدم الحروف ويتأخر بعده مما يوضح تأويله» (الأنباري، 1987: ص 4)، وابن جني (ت 392 هـ) (ابن جني، د. ت، ص 152)، وأبي هلال العسكري (ت 395 هـ) (العسكري، د. ت: ص 25)، وعبد القاهر الجرجاني (ت 471 هـ) (الجرجاني، د. ت، ص 4) وغيرهم كثير. ولكن لو أمعنا النظر في بعض السياقات مثل السياق في القصة القرآنية لوجدنا أن اللفظة هي اللبنة الأولى في بناء السياق وتشكيله في بعض الأحيان، فاللفظ الحسن يؤدي دوراً فاعلاً وأصيلاً في إنشاء سياق متكامل، فهو الحامل للمعاني، وبه تظهر صورة النظم، وبه يرتبط السابق باللاحق من الآيات والسور، وظيفته بيان الكلام وتوضيحه،

فهو الذي يتمتع بمرونة وحيوية في دلالاته المتنوعة، ويحتمل عدة معانٍ، وهذه المعاني لا تتضح إلا في ضوء السياق الذي ترد فيه، وهذا السياق لا يشمل الجملة أو التركيب الذي يقع فيه اللفظ فقط، بل يشمل ما يسبقه من جمل وتراكيب وما يتقدم عليه، وعليه فإننا أمام علاقة متداخلة بين السياق واللفظ يؤثر كل منهما في الآخر، ففي بعض الأحيان يجد القارئ أنه لولا ورود هذه اللفظة بالتحديد لاحتمل السياق أكثر من معنى غير أن ورود هذه اللفظة هو الذي شكل السياق وربط بينه وبين ما يتقدم عليه أو يتأخر عنه، في المقام الآتي دراسة تطبيقية فنية جمالية، نسلط من خلالها الضوء على أثر اللفظ ودوره في تشكيل السياق القصصي لبعض آيات القرآن الكريم.

## القسم التطبيقي

### أولاً: أثر اللفظ في تشكيل سياق القصة القرآنية

يتضمن هذا القسم من الدراسة عرضاً تطبيقياً للمواقع التي تؤثر فيها الكلمة في تشكيل سياق القصة القرآنية، وذلك من خلال الدلالات التي تتضمنها الكلمة، وتأثير هذه الدلالة في تكوين الحدث وصياغته، وفيما يلي عرض لأهم الآيات التي وقفنا عليها:

#### لفظة « ليأخذوه » وأثرها في تشكيل سياق قصة سورة غافر

وردت لفظة «ليأخذوه» في القرآن الكريم في موضع واحد، وهو في سورة غافر (المؤمن)، في قوله تعالى: ﴿ مَا يُجَادِلُ فِي آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُزُكَ تَقْلُبُهُمْ فِي الْبِلَادِ (4) كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتَهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ (5) وَكَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ أَصْحَابُ النَّارِ ﴾ (القرآن الكريم، غافر: 5-6).

مناسبة الآيات: تُذَكِّرُ الآيات بقصص قديمة من عهد نوح -عليه السلام- إلى عهد النبي محمد ﷺ، ومعارك ذات مواقع متشابهة في كل زمان، وهذه الآيات تصور قصة الرسالة والتكذيب والأذى والطغيان والتأمر وإضمار نية القتل على مدى القرون والأجيال، كما تصور العاقبة في كل حال. رسول يبيء، فيكذبه طغاة قومه، ولا يقفون عند الحجة بالحجة، إنما يلجؤون إلى منطق الطغيان الغليظ، فهمون أن يبسطوا بالرسول، ويموهون على الجماهير بالباطل؛ ليغلبوا به الحق، وهنا تتدخل يد القدرة الإلهية، فتأخذهم أخذاً يعجب ويدهش، ويستحق التعجب والاستعراض. وقد رأى معظم المفسرين أن هذه الآيات نزلت لتحذير مشركي مكة لما هموا بقتل الرسول، وأن عاقبتهم لن تختلف عن عواقب الأمم السابقة (ابن عاشور، 1984، 85/24) (قطب، 2003، ص 3069)، (القاسم، 2013، ص 567).

المعنى المعجمي للفظه «الأخذ»: قال ابن منظور: «الأخذ خلاف العطاء، وهو -أيضاً- تناول. أخذت الشيء أَخْذُهُ أَخْذًا: تناولته...وقد أُخِذَ فلان إذا أُسر...وأخذه بذنبه مؤاخذه: عاقبه...يقال: أُخِذَ فلان بذنبه أي حُبِسَ وجوزي عليه وعوقب به. يقال: أخذت على يد فلان إذا منعتة عما يريد أن يفعل» (ابن منظور، 1414، مادة أخذ)، وذكر ابن قتيبة الدينوري معان عدّة لهذه اللفظة في كتابه «مشكل تأويل مشكل القرآن»، منها: القبول، والحبس والأسر، والتعذيب (ابن قتيبة، 2007، ص 272)، وذكر في كتابه «غريب القرآن» أنها جاءت بمعنى «لئلهلكوه...ويقال ليحبسوه ويعذبوه» (ابن قتيبة، 1978، ص 385)، ورأى أبو هلال العسكري أنها جاءت بمعنى: العقاب، والحبس، والقتل، والإخراج، والأسر، الإصابة بالمكروه (العسكري، 2007، ص 40). وذهب الهروي إلى أنها تأتي بمعنى: الاحتياط والحزم، والعقوبة والأسر، والإيقاع بالشخص (الهروي، 1999، ص 51-52)، وقيل: «وأخذ الناس لا يستخدم إلا في مكروه» (الكرماني، 1429، ص 2592).

أثر لفظه «ليأخذوه» في تشكيل سياق القصة: دائماً ما يتخير القرآن الكريم الألفاظ المناسبة للموضوع الذي يطرحه، غير أننا إذا أمعن النظر في القصص القرآنية يمكننا أن نلاحظ ألفاظاً تشكل حجر الأساس في القصة؛ أي: إنها تؤثر تأثيراً قليلاً وبعدياً في جميع مجريات القصة القرآنية، ومن هذه الألفاظ التي شدت انتباهنا في أثناء قراءتنا لسورة غافر «المؤمن» لفظه «ليأخذوه»، فالقارئ المطلع على سياق القصة القرآنية التي وردت فيها لفظه «ليأخذوه» سيجد أنها شكلت أداة الربط بين ما قبلها وما بعدها من آيات وسور، فالسورة التي وردت فيها الكلمة مرتبطة بسورة سابقة لها هي سورة الزمر التي تناولت عدّة موضوعات، منها: الصراع بين الحق والباطل، وبين الكفر والإيمان، وبين الهدى والضلال، مع ضرب للأمثلة العقلية والنقلية، وإيضاح لمصير المؤمنين والمكذابين، فالمطلع على السورتين القارئ لهما يتمعن يجد أن بدايات سورة غافر «المؤمن» مرتبطة بنهايات سورة الزمر التي يذكر فيها الله -سبحانه وتعالى- ما يؤول إليه حال الكافرين وحال المؤمنين؛ لتأتي بدايات سورة «غافر» فتكون استدعاء للكافرين إلى الإيمان وإلى الإقلاع عما هم فيه من ضلال، وتذكرهم بأن الله غافر الذنب وقابل التوب؛ شريطة أن ينتهوا عن القيام بأعمال مخالفة لأمر الله -ولا سيما محاولة الاعتداء على رسله وأنبيائه-، وتحذرهم بأنهم إن لم ينتهوا ويرتدعوا ليصيبهم عذاب عظيم (أبو حيان، 2010، 429/7)، (أبو موسى، 2009، ص 26)، وقد تمّ ذلك عبر سياق قصصي يصور للقارئ عصور الغابرين، وما كان يقع فيها من كيد، وتدبير، واعتداءات على الأنبياء المرسلين من قبل الحق -سبحانه وتعالى-، هذا التصوير هدفه الربط بين الماضي المتمثل بالغابرين؛ وهم الأمم والأحزاب التي جاءتهم الرُّسل، فكذبوهم، وأذوهم، وأذاقوهم جميع أنواع العذاب، من عهد نوح إلى عهد عيسى، حيث يقول الله ﷻ في ذلك: ﴿وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَتَمُودُ (42) وَقَوْمُ إِبْرَاهِيمَ وَقَوْمُ لُوطٍ (43) وَأَصْحَابُ مَدْيَنَ وَكَذَّبَ مُوسَى فَأَمَلَيْتُ لِلْكَافِرِينَ ثُمَّ أَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ﴾ (القرآن الكريم، الحج: 41-44) والحاضر المتمثل بقوم النبي محمد ﷺ الذين «تسلطوا عليه بالأذية

القولية والفعلية» (ابن كثير، 1976، ص 461)، هذا الربط بني على كلمة «ليأخذوه»، فالكافرون الرافضون لرسول الله من الأمم الغابرة كانوا يسعون إلى تكذيب الأنبياء وتعتيهم وطردهم والفتك بهم؛ لمنعهم من نشر رسالاتهم، وقد اشتركوا في ذلك مع مشركي مكة الذين حاولوا بكل الوسائل تكذيب النبي محمد ﷺ، ومخاصمته، والبطش به، وأذيته، وحبسه، ورميه بالشعر والسحر والكهانة والجنون، ليُقرروا في نهاية الأمر قتله (ابن هشام، 1990، ص 316-317)، (ابن كثير، 1976، ص 467-508)، (أبو بكر الجزائري، 2003، 123/2)، وقد استخدم القرآن الكريم للتعبير عن ذلك لفظة «ليأخذوه» التي قال عنها الباقلائي:

«وهل تقع في الحسن موقع قوله: «ليأخذوه» كلمة؟ وهل تقوم مقامه في الجزالة لفظة؟ وهل يسد مسدها في الأصالة نكتة؟ لو وضع موضع ذلك «ليقتلوه»، أو «ليرجموه»، أو «لينفوه»، أو «ليطردوه»، أو «لهلكوه»، أو «لينزلوه»، ونحو هذا، ما كان ذلك بديعاً ولا بارعاً، ولا عجبياً ولا بالغاً. فانقدّ موضع هذه الكلمة، وتعلّم بها ما تذهب إليه من تخير الكلام، وانتقاء الألفاظ، والاهتداء للمعاني. فإن كنت تقدر أن شيئاً من هذه الكلمات التي عددناها عليك أو غيرها، يقوم مقام هذه اللفظة لم تقف على غرضنا من هذا الكتاب، فلا سبيل لك إلى الوقوف على تصاريف الخطاب، فافزع إلى التقليد، واكف نفسك مؤونة التفكير» (الباقلائي، د.ت، ص 197-198). وقال عنها شيخ البلاغيين في العصر الحاضر محمد محمد أبو موسى:

«وأنها بديع بارع، وعجيب بالغ، راجع إلى أن فيها معنى أعم من كل هذه الألفاظ، ففيها معنى النفي، والطرده، والهلاك، والإذلال، والقهر، والتنكيل، وكل ما يرد على خاطر عندما بهم قوم وصفهم الحق بأنهم معاندون، مكذبون، مجادلون بالباطل، برسولهم الذي يدعوهم إلى ربهم ليأخذوه... (أبو موسى، 1997، ص 241-242).

فمما لا شك فيه أنه قد تشتركت كلمتان أو أكثر في الدلالة على معنى لغوي واحد، ولكن -مما لا شك فيه أيضاً- أن إحدهما أقدر على تشكيل السياق، وإبراز المعنى وتوضيحه بما تمتاز به عن أخواتها من قدرة على التصوير وإثارة الخيال؛ ليشاركت الذهن في الإحساس به وبما تلقيه في النفس من إحياءات بمعناها أو صورتها في الخيال، وتلك الإحياءات تثير في النفس مشاعر يعمد إلى إثارتها؛ ليصل إلى الغرض من تمكين المعنى ودفع النفس إلى الاستجابة خوفاً» (باحمدان، 1989، ص 513). فليست هنالك كلمة أبلغ في الدلالة وأقدر على تشكيل السياق القصصي وربطه بما قبله وبما بعده من كلمة «ليأخذوه». فلا يمكن للكلمة أن تؤدي دلالة مرادفتها في النظم القرآني البليغ المنجز لحكم وغايات وضوابط يريدها الله سبحانه وتعالى - بهذه اللفظة دون مرادفتها، فقد تتعاور المترادفات فيما بينها في النظم الإنساني، ولكن في السياق القرآني تحتفظ كل لفظة بخصوصيات دلالية وبلاغية وجمالية وتأثيرية مما لا نجده عند أترابها من الألفاظ المرادفة - بزعمنا البشري -، وهذا وجه من وجوه بلاغة القرآن وإعجازه.

### لفظة «انسلخ» وأثرها في تشكيل قصة سورة الأعراف.

وردت هذه الكلمة في عدة مواضع في القرآن الكريم، غير أن دراستنا لهذه اللفظة ستقتصر على سورة الأعراف، حيث يقول الله ﷻ: ﴿وَائْتَلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْغَاوِينَ (175) وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرِكْهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَاقْصُصِ الْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (القرآن الكريم، الأعراف: 75-76).

مناسبة الآيات: اختلف المفسرون في اسم الشخصية التي دارت حولها الآيات، فقيل: اسمه بلعم بن باعوراء، وقيل بلعام ابن باعر، وقيل هو بلعم بن أشهب، رجل من بني إسرائيل، من قوم موسى -عليه السلام- أوتي علم بعض كتب الله -تعالى-، وقيل بأنه كان مُجاب الدعوة، فسأله بعض الكنعانيين أن يدعو على موسى وقومه فأبى، وقيل بأنهم سألوه أن يدعو على خليفة موسى يوشع الذي قاتل الجبارين بعد موسى، فقال: كيف أدعو على من معه الملائكة؟ فلم يزالوا به، وقدموا له أموالاً كثيرة حتى رضي، فلم يدعو بشيء إلا صرف الله به لسانه على قومه، ولا يدعو لقومه بخير إلا صرف الله به لسانه إلى بني إسرائيل، وقيل: كان من علماء بني إسرائيل وكان موسى -عليه السلام- يقدمه في الشدائد إذا نزلت به يدعو ويؤمن موسى -عليه السلام-، بعثه موسى إلى ملك مدين يدعوه وقومه إلى الله، فلما وصل إليه رشاه الملك، فأقطعه وأعطاه، على أن يترك دين موسى -عليه السلام-، ففعل وقتن الملكُ به الناس وأضلهم (الطبري، 2001، 270-255/13).

وقد ذهبت روايات أخرى إلى أن هذه الآيات نزلت في أمية بني أبي الصلت الثقفي (ت 5 هـ)، وكان قد قرأ الكتب القديمة، وعلم: أن الله سيرسل رسولاً في ذلك الوقت، وتمنى أن يكون هو ذلك الرسول، فلما أرسل الله محمداً ﷺ حسده، كفر به، وكان أمية صاحب شعر وحكمة وموعظة حسنة، وهو الذي قال فيه رسول الله ﷺ: «أَمَنَ شِعْرُهُ وَكَفَرَ قَلْبُهُ» (البصارة، 2005، ص 34). وقيل: نزلت هذه الآيات في أبي عامر الراهب بن صبيحي. إلا أن أكثر الروايات التي حظيت بإجماع المفسرين والعلماء هي أنه رجل من بني إسرائيل يدعى بلعام أو بلعم (الدره، 2009، 666/3).

**المعنى المعجمي للفظ «انسلخ»:** يدور المعنى المعجمي للفظ «انسلخ» حول الخروج والتترك والكشط، فالسلخ: نزع لجذ الحيوان وإخراجه منه، يقال: سلخ جلده إذا نزعه، وانسلخ الشهر، أي: مضى (الفارابي، 2003، 442/2)، وانسلخ فلان من العلم، أي: خرج منه خروجاً لا يبقى معه منه شيء كما تنسلخ الحية من جلدها (ابن فارس، 1979، 94/3)، (الزبيدي، 1422، 271/7). ويقول النبي في الحديث الشريف: «رَغِمَ أَنْفُ رَجُلٍ دَخَلَ عَلَيْهِ رَمَضَانُ ثُمَّ انْسَلَخَ وَلَمْ يُعْقَرْ لَهُ» (الحري، 1045، 1076/3)، أي خرج منه (الأزهري، 2001، 79/7)، وعليه فإن السلخ يعني «كل شيء خرج من شيء» (ابن دريد، 1987، ص 598) دون العودة

إليه أبداً، أما في كتب معاني القرآن وغريبه فقد ورد معنى هذه اللفظة على النحو الآتي: قال ابن قتيبة: «السَّلْخُ: نزع جلد الحيوان» (الأصفهاني، 1412، ص 419)، وابن هانم يرى أن انسَلخ منها، أي: «خرج منها كما ينسَلخ الإنسان من ثوبه، والحية من جلدها» (ابن الهائم، 1423، ص 172)، والفراء قال: «أي خرج منها وتركها. وكذلك الليل والنهار» (الفراء، 1431، 378/2)، وقال النحاس إن الانسَلخ هنا هو بمعنى أن العلم قد نزع منه بعد كفره (النحاس، 1409، 105/3)، أي خرج من آيات الله بكفره (مخوف، 1995، ص 96)، وقيل: انسَلخ من معرفة الله تعالى، أي: نُزِعَ من العلم الذي كان يعلمه، بعد أن كفر به، ونبذ وراء ظهره (الدرة، 2009، ص 666)، بناء على ما تقدم عرضه، نجد أن معنى لفظة انسَلخ يعني الخروج من الشيء دون العودة إليه مهما حدث، فهذه اللفظة لا تستخدم إلا لمن ترك شيئاً وهو يعلم علم اليقين أنه لن يستطيع العودة إليه.

الأثر اللغوي للفظة «انسَلخ» في تشكيل سياق القصة: أوجدت لفظة «انسَلخ» اتساقاً بين عناصر هذه القصة القصيرة التي وردت فيها، فقد جعلت أجزاء النص متكاملة شكلاً ودلالة، ومتناسكة مترابطة ببعضها بعض (الشاوش، 2001، ص 124)، من خلال الإحالة على عناصر سابقة في النص: أي: على ألفاظ مفسرة لما بعدها سبق التلفظ بها (الفقي، 2000، ص 38)، (عفيفي، 2001، ص 117)، نحو قوله تعالى: ﴿وَأْتَلُّ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا﴾ سور الأعراف الآية 175، وتتمثل هذه الإحالة القبلية بالعود على الضمير في «آتيناه» الذي يحقق ترابط النصي الداخلي والخارجي (خطابي، 1991، ص 18)، فالذي جاءته الآيات هو ذاته من انسَلخ منها، ومما يرتبط بالإحالة على السابق أو ما تُعرف بالإحالة القبلية موضوع الحذف، فالذي انسَلخ عن آيات الله لا نعرف له اسماً ولا مكاناً ولا جنساً، فالقصة لا تمدنا بمعلومات تسهم في معرفة المنسَلخ، إلا أن لفظ المنسَلخ كان قرينة دالة على تعيين المحذوف: فالانسَلخ من آيات الله لا يقع إلا ممن كان قد آتاه الله آياته، وخلع عليه من فضله، وكساه من علمه، وأعطاه الفرصة كاملة للهدى والاتصال والارتفاع، ثم ها هو ينسَلخ من آيات الله، ويتجرد من الغطاء الواق، والدرع الحامي، وينحرف عن الحق: ليتبع الهوى، ويهبط من الأفق المشرق، فيلتصق بالطين المعتم، فصبح غرضاً للشيطان لا يقيه منه واق، ولا يحميه من حام، فيتبعه ويلزمه ويستحوذ عليه (قطب، 2003، ص 1396)، ثم نتيجة ما ذكرناه من أسباب ومسببات انقلب المنسَلخ عن آيات الله على عقبيه، وارتد عن كل ما قد آمن به، هذه الدلالات التي تقدمها لفظة انسَلخ تعين على تعيين المحذوف أو محاولة تحديده من خلال البحث عن الشخص الذي قد وقع منه هذا الأمر. وكذلك من خلال الإحالة على عناصر بعدية ارتبطت بها (الفقي، 2000، ص 38)، (عفيفي، 2001، ص 117)، فالانسَلخ الحاصل جاء نتيجة ضعف النفس، والخلود إلى الأرض، وإتباع الهوى، ولعظم الأمر الحادث وهوله، ذهب بعض المفسرين إلى أن من ينسَلخ من آيات الله هو أضل من الشيطان؛ لذلك قال بعضهم: إن الشيطان قد تبع هذا الشخص وأدركه حتى صار قريناً له، وكان المنسَلخ قد صار إماماً للشيطان يتبعه (أبو السعود، 1431، 292/3).

وإذا عدنا إلى الآيات التي سبقت هذه القصة واطلعنا عليها؛ لوجدنا سبب العواقب والعقوبات الكبيرة التي ستترتب على من ينسلخ من آيات الله، فالحق - سبحانه وتعالى - يقول - في الآيات السابقة لهذه القصة: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا ۗ أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ (172) أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ (173) وَكَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ يَرْجِعُونَ ﴿ (القرآن الكريم، الأعراف: 172-174).

إن المتأمل في هذه الآيات يجد أن الله - سبحانه وتعالى - قد ذكّر بني آدم بأنه قد فطّرهم على الإقرار بربوبيته ووحدايته، وأنهم قد شهدوا على ذلك وأقرّوا، فكيف بعد ذلك يشركون به أو يكفرون بآياته مُدّعين تقليد آبائهم؟! (اللاحم، 1441، 349/9)، وبناء عليه نجد أن العقوبة المذكورة في آيات القصة كانت لفظية، فقد جعل القرآن ممن يقع منه هذا الأمر مثلاً سيئاً. فقد شبهه بأخسّ الحيوانات وأسفلها وهو الكلب، و«هذا التمثيل ما وقع بجمع الكلاب، وإنما وقع بالكلب اللاهث وأخس الحيوانات هو الكلب، وأخس الكلاب هو الكلب اللهث» (الرازي، 1991، 47/16)، فهو - دائماً - في هذه الحال في التعب والراحة (سلامة، 2002، ص 103). والتشبيه هنا لم يكن بالمطلق؛ احتراماً لخلق الإنسان، وإنما جاءت صورة الكلب في رمزيها التصويرية تحمل دلالات تشبيهية مقامية مشروطة، ومحددة ضوابطها وأشرطها بقاعدة الثواب والعقاب، «فالرمز، كما التشبيه، لغة مجازية تخيلية، لا تستدعي حضور مطلق التصورات والدلالات والرميزات والتشبيهات الموجودة في الرمز/ المشبه، ونسبها إلى المرموز إليه/ المشبه به، فثمة مقاصد مرومة بعينها يستدعي النص حضور أفاقها الجمالية السياقية في الرمز أو المشبه، مع عنايته الحذرة بمجانبة تماهي الطرفين إلى درجة الانصهار والتوحد» (كافي، تشكار، 2022، ص 84)، وهذا ما قصدنا به حين قلنا إن تشبيه المشرك بصورة الكلب جاء مقيداً بأدنى حالات العبد خسة وهو مشرك بصورة حيوان الكلب في أدنى حالاته وهو اللاهث دائماً، فلا المقصود كل العباد ولا المقصود كل الكلاب، والمقام والحال يحكمان الصورة التشبيهية الترميزية هنا.

الملاحظ أن بعض السياقات الفرعية في القصة قد تشكلت من ألفاظ هي كـ (فأتبعه، أخلد، وأتبع، فمثله)، هذه الألفاظ جيء بها لتلائم الحجر الأساس الذي تشكل منه السياق العام، أو نستطيع القول: جيء بها لتلائم البنية الأساسية في تشكيل السياق، وهي لفظة «انسلخ»، حيث أسهمت هذه اللفظة في بناء مشاهد متحركة تتابع وتتوالى، وجعلت خيال القارئ شاخصاً يتبعها في انفعال وانهار؛ لأنها رسمت له صورة عنيفة للمتملص من آيات الله (مصطفى وحسن، 1981، ص 71)، فالكلمة تدلّ على حركة حسية قوية تجعل من يشاهد عملية الانسلاخ الحقيقي التي تقع للشاة أو للحية في حالة تأثر وانهار، فكيف بمن يجد نفسه أمام صورة حسية عقلية؛ أي: إنها صورة مركبة متداخلة لا يمكن للسان البشري أن يأتي بمثلها.

وإذا أردنا -على سبيل المثال- أن نضع لفظة أخرى مكان لفظة «الانسلاخ» كالخروج أو الترك، سنجد أنه من غير الممكن أن نجد كلمة تصيب المعنى وتؤدي الدور المنوط بها كما فعلته لفظة «الانسلاخ»، فالأخيرة تعبر تعبيراً دقيقاً عن مدى التخلي التام عن آيات الله، وتصور حالة النزع الشديد، فهذه اللفظة أدت دوراً مهماً في رصد المشهد التصويري لحالة هذا الرجل في تلاشي عناصر الخير عنده جملة، وتجرده منها تجرداً كاملاً (الصغير، 1981، ص202)، (مروان، 2009، ص255)، وقد جلب له الانسلاخ من آيات الله عواقب وخيمة وأحوال عظيمة، فقد صار من الغاوين، وإماماً للشياطين، ومثلاً سيئاً للكافرين.

### لفظة «وكز» وأثرها في تشكيل سياق قصة موسى -عليه السلام- في سورة

#### القصص.

مناسبة الآيات: وردت قصة موسى -عليه السلام- في إحدى وعشرين سورة من القرآن الكريم، وقد وصل عدد الآيات التي وردت فيها القصة إلى خمسمائة وست وثلاثين آية (عيسوي، 2015، ص123). تدور القصة حول الأمر الذي أصدره فرعون بقتل الذكور من بني إسرائيل حين ولادتهم، وخوف أم موسى عليه حين ولادته، ثم إلقائه في اليم، ثم عثور آل فرعون عليه، واتخاذة قرّة عين لهم، ليكبر موسى ويبلغ أشده ويتكامل عقله وحزمه في بلاط فرعون، ليدخل مدينة من مدن مصر في وقت القائلة، فيجد في المدينة رجلين يتنازعان، أحدهما من شيعته -إسرائيلي- والآخر من عدوه -قبطي- من آل فرعون- فطلب الذي من شيعته من موسى العون والنصرة على خصمه؛ لأنه كان مظلوماً، فلبّ موسى النداء، ودفع القبطي بكف يده؛ ليرد الظلم عن الإسرائيلي، إلا أن المفاجأة التي لم يمكن يتوقعها موسى حدثت، حيث مات القبطي من هذه الوكزة الخفيفة؛ لتبدأ أحداث جديدة بالتشكل من خلال لفظة «وكز» التي استخدمها القرآن الكريم دون غيرها من الألفاظ التي ما كانت لتغني عنائها. يقول الله ﷻ: ﴿وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينٍ غَفْلَةٍ مِنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِنْ شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَعَاثَ الَّذِي مِنْ شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ (15) قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (16) قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيراً لِلْمُجْرِمِينَ﴾ (القرآن الكريم، القصص، 15-17).

**المعنى المعجمي:** يدور المعنى المعجمي لكلمة «وكز» حول: الطعن، والضرب بجُمع الكف على الدقن (الفراهيدي، 2003، 394/5)، فوكزّه، أي: ضربه ودفعه (الشيحاني، 2012، ص44)، وتأتي بمعنى: ضربه ودفعه بالعصا (الهروي، 2001، 176/10)، والوكزُّ: العَدُوُّ (الصاحب، 1994، 59/2)، والطعن والدفع والضرب بجمع الكف (الأصفهاني، 1412، ص882). -قال السمين الحلبي: «فوكزّه، أي: دفعه بجمع كفه. والفرق بين الوكز واللكز: أن الأول بجمع الكف، والثاني بأطراف الأصابع وقيل: بالعكس. واللكز كاللر...

وقرأ ابن مسعود «فلكزه» و«فَنَكَزَهُ» باللام والنونِ «(السمين، د. ت، 657/8-658). يتضح مما سبق أن الوكز: العَدُوُّ بِسُرْعَةٍ مع الضرب بِجُمُوعِ الكَفِّ، لا يُقصد به القتل، وقد أجمعت معظم معاجم اللغة على هذا المعنى.

**أثر الكلمة في تشكيل السياق:** يجد القارئ لآيات قصة موسى في سورة القصص أن القرآن لم يستخدم لفظة (قَتَلَهُ)؛ ليؤكد للقارئ أن ما وقع من موسى -عليه السلام- لم يكن متعمداً، فهو لم يتعمد قتل الرجل القبطي، ولا قصد إلى ذلك (الماتريدي، 2005، 156/8)، بل أراد أن ينتصر للذي استغاثه من شيعته، فكانت إغاثة موسى -عليه السلام- بأن عدا على القبطي بسرعة وضربه بجمع كفيه على ذقنه وفي روايات أخرى على صدره، فمات الرجل من هذه الضربة (اليمني، 1999، ص 7270)، مع الإشارة إلى أن موسى كان قد أوتي قوة جسمية وعقلية (عمارة، 1997، ص 25)، (حسين، 1996، ص 13) فقد قال الله ﷻ: ﴿وَمَا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ﴾ (القرآن الكريم، القصص: 14) فقوة موسى كانت تعادل قوة أربعين رجلاً كما تذكر الروايات (الماتريدي، 2005، 156/8). والذي يؤكد أن موسى -عليه السلام- لم يقصد قتل الرجل أن القصص لم يقع على موسى -عليه السلام-، فهو لم يطعنه بحديدة ولم يرمه بسهم، ولم يضره بفهر ولا بغيره، وإنما وكزه، وما جرت العادة بالموت من الوكزة، وإن مات منها أحد فنادر، والنادر لا يُحكم به (ابن عمير، 1990، ص 114). ولو أنه تعمد قتل الرجل لحق عليه القصص فيما تبقى من آيات السورة أو لَدُكِرَ ذلك في غيرها من السور الأخرى. وعقوبة من وقع منه قتل دون أن يقصد إلى ذلك عدم القصص منه ولا إثم قتل عليه لأنه لم يقع منه عمداً (الطرطوشي، 2006، ص 328). وقد وردت هذه اللفظة «وكز» في الحديث النبوي الشريف، إذ يقول الرسول ﷺ في حديث المِعْرَاجِ: «إِذْ جَاءَ جِبْرِيلُ فَوَكَّرَ نَبِيَّ كَتَمِيَّ» (ابن الأثير، 1979، 219/5). وقد وردت هذه الكلمة في مسألة فقهية عرضت على الإمام أحمد القلانسي، حيث قالوا: وسئل الشيخ الإمام، عن مَنْ وكز امرأته، وقال: إنك طالق، ثم وكزها ثانية، وقال: إنك دو طلاق، ثم وكزها ثالثاً، وقال: (سِه طلاق). قال: تُطلق ثلاثاً (الغزي، 1983، 133/2). نلاحظ أن الوكز هنا جاء بمعنى الضرب، ولم تستخدم هذه الكلمة بمعنى القتل.

وبناء على ما تقدم عرضه نجد أن لفظة «وكز» قد أثرت في تكوين السياق العام لقصة موسى -عليه السلام-؛ وشكّلت صورة متخيلة جزئية نامية متفاعلة مع الصور الأخرى الواردة في سياق القصة؛ لكنها عُدت الصورة المركزية التي نقلت الأحداث في السياق القصصي نقلت مغايرة عما بدت عليه في بدايات سرد القصة، فلو أن لفظة القتل وردت مكان هذه اللفظة لتغير سياق القصة، ولوجب القصص على نبي الله موسى -عليه السلام- -لفظة القتل تدل على القتل العمد، والقتل العمد عند اليهود يوجب القصص. وهذا يعني أن لفظة «وكز» قد وضعت في هذا الموضع من التركيب؛ لأنها الأنسب في مكانها، أما لفظة القتل التي وردت في الآيات التالية، فإنها وردت على لسان اليهودي الذي ناصره موسى في المرة الأولى وخلصه من القبطي،

وقد أجمع معظم المفسرين أن اليهودي كان أثماً غويّاً، وأن اتهامه لموسى كان من باب تزيه نفسه عن هذا الفعل، مع العلم أن اليهودي المسبب الأول في القتل، فأراد أن يجعل من نفسه داعية إصلاح، ويلقي التهمة على موسى مع علمه أن ما وقع من موسى لم يكن عن عمد.

إن الصورة التي قدّمها هذه اللفظة هي التي جعلتها أكمل لفضة قادرة على تشكيل السياق وإصابة المعنى، فاللفظة تدل على شخص يهرع لنجدة أحد أبناء جلدته بعد أن تعرّض الأخير لظلم رجل قبلي من رجالات فرعون، وفي أثناء المساعدة يموت الظالم، فيقف موسى -عليه السلام- مشدوهاً من هذه الحادثة، إذ لم يكن ينوي قتل القبطي، بل أراد رده عن الظلم، هذا تصوير لا يتأتى لأي أحد إعادة تصويره مهما بلغ من إجادة وإتقان.

### الخاتمة والتوصيات

بناء على ما تقدم عرضه في هذه الدراسة السريعة الموجزة الموسومة بـ «أثر اللفظ ودوره في بناء السياق القصصي لبعض سور القرآن الكريم» نصل إلى نتائج عدّة، منها:

القصة القرآنية نسيج من الصدق الخالص لا تشوبها شائبة من وهم أو خيال، تنبني من لبنات الواقع بلا تزوير ولا تمويه، أما القصة الأدبية فتعتمد على محض خيال الكاتب.

تتعدد أنواع القصة في القرآن الكريم غير أننا وجدنا أن القصة التاريخية هي الأكثر شيوعاً وانتشاراً في سوره، كذلك وجدنا أن القصص القصيرة جداً منتشرة فيه وتحتاج إلى تسليط الضوء عليها من قبل الباحثين.

اللفظ هو اللبنة الأولى التي ينبني عليها السياق في بعض القصص التي وقفنا عليها، فاللفظ الحسن يؤدي دوراً فاعلاً وأصيلاً في إنشاء سياق متكامل، فهو الحامل للمعاني، وبه تظهر صورة النظم، وبه يرتبط السابق باللاحق من الآيات والسور، وظيفته بيان الكلام وتوضيحه، فهو الذي يتمتع بمرونة وحيوية في دلالاته المتنوعة، وقد وجدنا ذلك في قصة المنسلخ من آيات الله، وخصص الأقوام الغابرة التي تريد قتل رُسُلها، وقصة موسى -عليه السلام- فالملاحظ في هذه القصص أن اللفظ هو الذي أسهم في بنائها وتشكيلها وربطها بما قبلها وبما بعدها.

لاحظنا أن لفظه «لتأخذوه» شكلت سياقاً مترابطاً بين سورتي فصلت وغانر «المؤمن»، فهذه الكلمة التي اختارها النظم القرآني هي التي ربطت السابق باللاحق وجعلت القارئ يعي أن فهم سورة غافر مرتبط بفهم سورة فصلت، فهذه اللفظة كانت أداة الربط بين السورتين؛ لأنها اللبنة الأساسية التي بني عليها سياق القصة.

كذلك بنت لفظة «وكز» سياق قصة موسى عليه السلام وربطت الأحداث السابقة للقصة بالأحداث اللاحقة، فبعد وكز موسى -عليه السلام- القبطي، وموته ووشاية الإسرائيلي به، اضطر إلى الخروج من المدينة واللجوء إلى مدين: لتبدأ بعد هذه الحادثة أحداث جديدة في التشكل انبثقت هذه الأحداث من لفظة «الوكز»، فالنظم القرآن عندما استخدم هذا اللفظ أكد براءة موسى -عليه السلام- ودفعه إلى الخروج من المدينة؛ ليبدأ بعدها طريق الدعوة إلى الله.

نود أن نؤكد في ختام هذه الدراسة أننا قد وجدنا أن اللفظ يؤدي دوراً فاعلاً في تشكيل سياق بعض القصص القرآنية، وأنه هو الفاعل والمؤثر والمحرك لجميع أحداث القصة، وأن السياق يكتسب أهميته منه.

وكذلك ندعو إلى استكمال هذه الدراسة بدراسات أخرى؛ لأننا قد وجدنا أن ثمة ألفاظاً كثيرة في القصص القرآني أدت دوراً فاعلاً في بناء أحداث القصص وربطها بعضها ببعضها الآخر، غير أن المقام ضاق عن ذكرها جميعاً.

المحت الدراسة إلى تبلور قاعدة لا ترادف في اللفظ القرآني؛ إذ هي قاعدة لغوية لدالية ضابطة وناظمة للاتساق القرآني القائم على بلاغة اللفظة في ذاتها دون مرادفها اللفظي، وتحويط هذه اللفظة بخصوصية مدلولاتها اللغوية والمعجمية والبيئية والاجتماعية، مما لا يؤديه مرادفها، وهذا سرّ من أسرار بلاغة النسق القرآني ونظمه البلاغي الإعجازي.

## المصادر والمراجع

القرآن الكريم

ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن عبد الكريم الشيباني الجزري، النهاية في غريب الحديث والأثر، تح: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود الطناحي، المكتبة العلمي، بيروت، دون ط، 1979.

ابن الهائم، أحمد بن محمد بن عماد الدين بن علي، التبيان في تفسير غريب القرآن، تح: ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط 1، 1423 هـ.

ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط 1، 1952.

ابن دريد، أبو بكر محمد بن الحسن الأزدي، جمهرة اللغة، تح: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، ط 1، 1987.

ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د. ط، 1984.

ابن عمير، أبو الحسن علي بن أحمد السبتي الأموي، تربة الأنبياء عما نسب إليهم حثالة الأغبياء، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط 1، 1990.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، غريب القرآن، تح: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، دون ط، 1978.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، تح: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2،

- ابن قيم الجوزي، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب، بدائع الفوائد، تج: علي بن محمد العمران، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1425.
- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل، السيرة النبوية، تج: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة، بيروت، ط1، 1976.
- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي الرويفعي الإفريقي، لسان العرب، دار صادر، بيروت، د. ط، 1414.
- ابن هشام، السيرة النبوية، تج: عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1990، ج1.
- أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دون ط، 1431هـ.
- أبو بكر الجزائري، جابر بن موسى بن عبد القادر بن جابر، أسر التفاسير لكلام العلي الكبير ومعه حاشية نهر الخير، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2003، ج2.
- أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي، تفسير البحر المحيط، تج: عادل أحمد عبد الجواد وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 2010.
- أبو حيان، محمد بن يوسف بن علي بن حيان أثير الدين الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تج: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دون ط، 1420 هـ.
- أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، تج: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، دار مكتبة الهلال، دون ط، دون ت.
- أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، الأصل، تج: محمد بونوكال، دار ابن حزم، بيروت، ط1، 2012.
- أبو منصور، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، تهذيب اللغة، تج: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.
- أبو موسى، محمد محمد، الإعجاز البلاغي «دراسة تحليلية لتراث أهل العلم»، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1997.
- أبو موسى، محمد محمد، الحم غافر - فصلت دراسة في أسرار البيان، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2009.
- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران، الوجوه والنظائر، تج: محمد عثمان، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط1، 2007.
- أحمد، مدهش علي خالد، الأهداف التربوية في القصص القرآني، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة، 1989.
- الأزهري، محمد بن أحمد بن الأزهرى الهروي، تهذيب اللغة، تج: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 2001.
- الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تج: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412 هـ.
- الأنباري، محمد بن القاسم، كتاب الأضداد، تج: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، د. ط، 1987.
- باحمدان، أحلام محمد سعيد، الدعوة في سورة غافر موضوعها وأسلوبها، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1989.
- باحويرث، ثمانية بنت سالم بن أحمد، أثر السياق القرآني في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني «دراسة نظرية تطبيقية على آيات قصص نوح وهود وصالح وشعيب»، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة أم القرى، مكة، 2007.
- الباقلاني، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، دار المعارف، القاهرة، ط3، د. ت.
- البصارة، نبيل بن منصور بن يعقوب، أنيس الصاري في تخريج الأحاديث التي ذكرها ابن حجر العسقلاني في فتح الباري، مؤسسة الريان، بيروت، ط1، 2005.
- بليغ، عيد، مقدمة في نظرية البلاغة النبوية «السياق وتوجيه دلالة النص»، دار بلنسية للنشر، الرياض، ط1، 2008.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد، تج: محمود محمد شاكر، دار المدني، جدة، دون ت، دون ط.

- الجنابي، سيروان عبد الزهرة، عيدان، حيدر جبار، جدلية السياق والدلالة في اللغة العربية «النص القرآني أنموذجاً»، ع 9، 2008، (54-31).
- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حماد الفارابي، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تج: أحمد عبد الغفور عطار، دار العالم للملايين، بيروت، ط 4، 1978.
- الحري، إبراهيم بن إسحاق، غريب الحديث، تج: سليمان إبراهيم محمد العايد، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط 1، 1405.
- حسين، عبد القادر، النفس مطمئنة القلقة «قصة موسى عليه السلام»، مؤسسة الخليج العربي، القاهرة، ط 1، 1996.
- خطابي، محمد، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 1، 1991.
- الخطيب، عبد الكريم، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه «دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف»، دار المعرفة، بيروت، ط 2، 1975.
- الداية، فايز، علم الدلالة العربي النظرية والتطبيق «دراسة تاريخية، تأصيلية، نقدية»، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط 2، 1996.
- الدره، طه، تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، دار ابن كثير، دمشق، ط 1، 2009.
- الرازي، التفسير الكبير، دار الباز، مكة المكرمة، ط 1، 1991، ط 1.
- الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، المفردات في غريب القرآن، تج: صفوان عدنان الداودي، دار القلم، بيروت، ط 1، 1412.
- الزيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تج: جماعة من المختصين، وزارة الإرشاد والأبناء، الكويت، 2001.
- الزيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تج: جماعة من المؤلفين، وزارة الإرشاد والأبناء في الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، الكويت، د. ط، 2001.
- الزمخشري، أساس البلاغة، تج: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1998.
- زيدان، عبد الكريم، المستفاد من قصص القرآن للدعوة والدعاة، مؤسسة الرسالة ناشرون، ط 1، 1998.
- سلام، محمد زغلول، دراسات في القصة العربية الحديثة «أصولها- اتجاهاتها- أعلامها»، الناشر منشأة المعارف، الإسكندرية، دون ت، دون ط.
- سلامة، محمد حسين، الإعجاز البلاغي في القرآن الكريم، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط 1، 2002.
- السمين الحلبي، أحمد بن يوسف، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تج: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د. ط، د. ت.
- الشافعي، محمد بن إدريس، الرسالة، تج: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي وأولاده، مصر، 1938.
- الشاوش، محمد، أصول تحليل الخطاب، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط 1، 2001.
- الشيبياني، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد، الزهد، تج: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1999.
- الصاحب، إسماعيل بن عباد، المحيط في اللغة، تج: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط 1، 1994.
- صحرأوي، مسعود، دلالات الألفاظ في القرآن من منظور سياقي، مجلة الدراسات اللغوية، مج 9، ع 2، 2007، (7-50).
- الصغير، محمد حسين علي، الصورة الفنية في المثل القرآني، دار الرشيد للنشر «منشورات وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية»، د. ط، 1981.
- الصنعاني، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني، تفسير عبد الرزاق، تج: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 1، 1419 هـ.

- الطباطبائي، محمد حسين، القصص القرآنية وتاريخ الأنبياء في تفسير الميزان، دار الرسول الأكرم، بيروت، ط2، 2007.
- الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، دار التربية والتراث، مكة المكرمة، د.ط، د.ت.
- الطرطوشي، أبو طالب عقيل بن عطية بن أبي أحمد القضاعي، تحرير المقال في موازنة الأعمال وحكم غير المكلفين في العقبى والمآل، تج: مصطفى باحو، دار الإمام مالك، أبو ظبي، ط1، 2006.
- الطلحي، ردة الله بن ردة بن ضيف الله، دلالة السياق، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1424.
- عباس، فضل حسن، القصص القرآني إحاؤه ونفحاته، دار الفرقان، الأردن، ط1، 1987.
- عدوي، محمد خير، العبر في قصة موسى في القرآن الكريم، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة الملك عبد العزيز، الرياض، 1979.
- العسكري، أبو هلال، الفروق اللغوية، تج: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- عفيفي، أحمد، نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001.
- علي مطاوع، سعيد عطية، الإعجاز القصصي في القرآن، دار الأفاق العربية، القاهرة، ط1، 2006.
- عمارة، محمود محمد، فقه الدعوة من قصة موسى عليه السلام، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط1، 1997.
- عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، ط5، 1998.
- عيسوي، أبو تمام أحمد ميرغني، السياق اللغوي في القصص القرآني، دار العالم العربي، القاهرة، ط1، 2015.
- الغزي، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري، الطبقات السنوية في تراجم الحنفية، تج: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي، ط1، 1983.
- الفارابي، أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين، معجم ديوان الأدب، تج: أحمد مختار عمر، مؤسسة دار الشعب، القاهرة، د.ط، 2003.
- الفراء، أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي، معاني القرآن، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر، ط1، 1431.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، تج: عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2003.
- الفتحي، صبحي إبراهيم، علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق «دراسة تطبيقية على السور المكية»، دار قباء، القاهرة، ط1، 2000.
- القاسم، عبد الملك، المجالس القرآنية في تدبر السور والآيات، دار القاسم، الرياض، ط1، 2013.
- قدور، أحمد، محمد، مبادئ اللسانيات، دار الفكر، دمشق، ط3، 2008.
- القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، د.ط، د.ت.
- قطب، السيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط32، 2003.
- كافي، مراد، و: تشكار، محمد شيرين، شعرية النسخ الروائي اشتباك اللغة والصنعة- دراسة سوسيوثقافية نقدية في رواية «خطأ مقصود» لمحمد صابر عبيد، دار ماشكي، الموصل/العراق، ط1، 2021.
- كافي، مراد، و: تشكار، محمد شيرين، فاعلية تشكيل الخطاب بين الشعر والرواية- محمد صابر عبيد أنموذجاً، دار ماشكي، الموصل/العراق، ط1، 2022.
- الكرماني، أبو القاسم محمود بن حمزة، لباب التفاسير، تج: إبراهيم بن علي بن ولي الحكمي، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، 1429.
- اللاحم، سليمان بن إبراهيم بن عبد الله، عون الحمن في تفسير القرآن وبيان ما فيه من الهدايات والفوائد والأحكام، دار ابن الجوزي، الدمام، ط1، 1441.
- المثنى، عبد الفتاح محمود، نظرية السياق القرآني «دراسة تأصيلية دلالية نقدية»، دار وائل، عمان، د.ط، 1429، 2008.

- مجاهد، أبو الحجاج مجاهد بن جبر التابعي المكي القرشي المخزومي، تفسير مجاهد، تح: محمد عبد السلام أبو النيل، دار الفكر الإسلامي الحديثة، مصر، ط1، 1989.
- المحتسب، رضوان مروان، النظم في سورة الأعراف دراسة أسلوبية، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة مؤتة، الأردن، 2009.
- محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي، تفسير الماتريدي، تح: مجدي باسلو، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2005.
- مخلوف، حسنين محمد، كلمات القرآن «تفسير وبيان»، هيئة الإغاثة الإسلامية العالمية، المملكة العربية السعودية، د. ط، 1955.
- مصطفى، محمود السيد حسن، حسن عون، الإعجازي اللغوي في القصة القرآنية، منشورات شباب الجامعة، الإسكندرية، د. ط، 1981.
- مكي، الطاهر أحمد، القصة القصيرة دراسة ومختارات، دار المعارف، القاهرة ط8، 1999.
- نجم، محمد يوسف، فن القصة، دار بيروت، بيروت، د. ط، 1955.
- النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، معاني القرآن، تح: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط1، 1409هـ.
- نشوان بن عبد الله الحميري اليمني، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، تح: حسين بن عبد الله العمري وآخرون، دار الفكر المعاصر، بيروت، دار الفكر، دمشق، ط1، 1999.
- نقرة، التهامي، سيكولوجية القصة في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة الجزائر، 1971.
- نهر، هادي، علم الدلالة التطبيقي في التراث العربي، دار الأمل للنشر والتوزيع، الأردن، 2007، ط1، ص263.
- النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي الواحدي، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تح: عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994.
- الهروي، أبو عبيد أحمد بن محمد، الغربيين في القرآن والحديث، تح: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، المملكة العربية السعودية، ط1، 1999.

# سياق المقام وأثره في توجيه دلالة قصص القرآن الكريم ( قصة سيدنا آدم عليه السلام في سورتى البقرة والأعراف أنموذجاً )

د. مريم حسن آل علي

Dr. Mariam AlAli\*

## الملخص:

إنعام النظر في النص القرآني من الأمور التي حثنا المولى -عز وجل- عليها، وامتدح أصحابها، ولذا كان لزاماً على متدبر النص القرآني البحث عن أدوات تعيينه على تحديد مقاصد المولى -عز وجل- فجاء سياق المقام ليعين على ذلك.

ويمثل السياق المقامي ركناً أساسياً في توجيه دلالة النص القصصي القرآني، فإبراز المعنى لا يقتصر على الدلالة اللغوية فحسب، وإنما يتعداه إلى عوامل دلالية أخرى كسياق المقام، والسياق التاريخي وغيرها. ويرنو هذا البحث إلى المحافظة على استمرارية دينامية فهم النص القرآني، وتعدد القراءات له للوصول إلى الفهم الكامل لآياته عن طريق معرفة أهمية سياق المقام وما يقوم به من دور في الفهم التام

---

\* د. مريم آل علي، رئيس قسم اللغة العربية والدراسات الإماراتية - كليات التقنية العليا / الشارقة - دولة الإمارات العربية

للملابسات القصة القرآنية؛ بالإضافة إلى إن النظر فيه قادر على تجلية عناصر المقام التي ينبغي الاعتناء بها وتقديم المقاربة الجديدة في تحليل خطاب القصة في القرآن الكريم. ويتخذ هذا البحث مثلاً من قصة سيدنا آدم في سورتي البقرة والأعراف كمدونة للتطبيق، لبيان أهمية سياق المقام في القصة القرآنية، ودوره في فهم النص القرآني.

#### ABSTRACT:

The maqam context represents a basic pillar in directing the meaning of the Qur'anic narrative text, as highlighting the meaning is not limited to the linguistic connotation only, but also extends to other semantic factors such as the maqam context, the historical context and others.

This research aims to maintain the continuity of the dynamics of understanding the Qur'anic text, and the multiplicity of its readings to reach a full understanding of its verses by knowing the importance of the context of the place and the role it plays in fully understanding the circumstances of the Qur'anic story; In addition, consideration of it is able to clarify the elements of the place that should be taken care of and present the new approach in analyzing the discourse of the story in the Holy Qur'an.

This research takes an example from the story of Adam in Surat Al-Baqarah and Al-Aaraf as a code of application, to show the importance of the context of the place in the Qur'anic story, and its role in understanding the Qur'anic text.

#### المقدمة:

شغلت قضية الدلالة كل من اهتم بدراسة النصوص من لغويين ومفسرين وبلاغيين وأصوليين، وقد كان القرآن الكريم محط اهتمامهم وعنايتهم، ولا نجانب الصواب إذا قلنا إن المسار العلمي لموضوعات اللغة والنحو والبلاغة على طول امتداده يكاد يبني على أساس النظرة الدلالية، سواء أكان ذلك منحصرًا في الخطاب الإلهي، أم تعدى إلى حيز الخطاب البشري. (الجنابي، 2008، ص33). إذ إن الاهتمام بالدلالة لم يقف عند حدود كتاب الله، وإنما تجاوزه إلى دراسة اللغة بمختلف مساربها من شعر ونثر. وإذا كانت الدلالة تمثّل محور الدراسات اللغوية؛ فإن السياق يمثّل محور الدلالة (الجنابي، ص36). وتمثل نظرية السياق كما يقول (أولمان) (Stephen Ullmann) حجر الأساس في علم المعنى. (أولمان، ص61). ويجمع علماء اللسانيات على أن الكشف عن دلالة النص لا يقتصر على فهم مفرداته اللغوية، ووظائفها الصوتية والصرفية والنحوية؛ وإنما يتعدى ذلك كله إلى فهم دلالاته، ولتحقيق ذلك لابد من معرفة ما يحيط بالنص من ملابسات وظروف، وهو ما يسمى بسياق النص

### 1.1.3 مفهوم السياق لغة واصطلاحاً:

من خلال النظر في المعاجم اللغوية (الزبيدي، 1993، 475/25، ابن فارس، 117/3، ابن منظور، 484/6). نستنتج أن دلالة كلمة (سياق) تدور حول معنى التتابع والاتصال والانتظام.

أما المعنى الاصطلاحي للسياق فقد وردت تعريفات مختلفة له؛ فقد عرّفه اللسانيون بأنه "مجموعة من الدلائل والقرائن التي توضح أحد أجزاء النص". (موان، 2002، ص 80). فالسياق إذ لا يعتمد البنية اللغوية فحسب وإنما يتعدى ذلك إلى الظروف التي تحيط بالنص.

وعرّفه (هاليداي) بأنه: "النص الآخر، أو النص المصاحب للنص الظاهر، والنص الآخر لا يشترط أن يكون قولياً؛ إذ هو بمثابة البيئة الخارجية للبيئة اللغوية بأسرها، وهو بمثابة الجسر الذي يربط التمثل اللغوي ببيئته الخارجية". (عوض، 1410هـ، ص 29).

ف(هاليداي) يرى أن السياق ينقسم إلى قسمين الأول لغوي، والثاني هو البيئة الخارجية التي تحيط بالنص، بكل ما فيها من معطيات.

أما (أولمان) فيرى أن معنى السياق يجب أن يؤخذ بمعناه الواسع بحيث يشمل كل ما هو لغوي داخلي من علاقات صرفية وصوتية ونحوية، كما يشمل الظروف والملابسات التي قيلت فيها الكلمة أو النص، وكل ما هو خارجي من سياق ثقافي واجتماعي وعاطفي، وبدون مراعاة السياق يمكننا أن نقع في اللبس أو التفسيرات الخطأ. (أولمان، ص 57).

ويعد العالم الأنثروبولوجي (برونيسلاو مالينوفسكي) (Bronislaw Malinowski) أول من اقترح مصطلح سياق المقام (Context of situation) في العصر الحديث، وذلك حين درس لغة السكان الأصليين في جزر جنوب المحيط الهادي المعروفة بجزر تروبرياند بنيو غينيا في مقالة كتبت عام 1923م، بعنوان "مشكلة المعنى في اللغة البدائية" (The Problem of Meaning in Primitive Language)؛ حيث قدّم مصطلح سياق المقام ويعني به البيئة التي تحيط بالنص. ويُن (مالينوفسكي) أن تفسير النص لا يتوقف عند معرفة البيئة المباشرة - أي بالمعلومات التي ترتبط بما يحدث في زمن إنتاج النص فحسب- وإنما يتجاوز ليشمل جميع ما يرتبط بالنص من خلفيات الثقافة والتاريخ للمشاركين في الاتصال والنشاطات التي يمارسونها. (السعران، ص 310، سولونج، 2012، ص 155).

ثم طور (فيرث) (John Rupert Firth) مفهوم سياق المقام؛ حيث جاء به لسد الفراغ الحاصل عند البنيويين؛ لأنهم اهتموا بدراسة اللغة في ذاتها ولذاتها، وتغاضوا عن السياق الاجتماعي الذي يتم فيه إنتاج الكلام. (حسنين، ص 5).

وقد بيّن (فيرث) ضرورة دراسة اللغة في إطارها الاجتماعي الذي قيلت فيه؛ فالمعنى عنده تجاوز قاعدة الدال والمدلول، أو اللفظ وصورته الذهنية، ويحدد ضمن سياق المقام (هزلة، 2015، ص 20-21)؛ أي أنه

دعا إلى التخلي عن البحث عن المعنى بوصفه عملية ذهنية كامنة، والنظر إلى المقولة في حيز الاستعمال الفعلي، وهو أمر لا يتحقق إلا في سياق موقف معين.

ثم ظهر (بلومفيلد) (Leonard Bloomfield)، فعدّ قضية المعنى أضعف نقطة في دراسة اللغة، (بالمر، 1985، ص 68). ما أدى بأتباعه إلى إقصاء المعنى عن الدراسة اللغوية مرة أخرى؛ حتى ظهرت النظرية التوليدية التحويلية فعدت إلى دراسة المعنى في ضوء المنهج التوليدي التحويلي، لكن علماء اللغة الاجتماعيين رفضوا تجريد (نشومسكي) ((Avram Noam Chomsky حول المتكلم السامع المثالي، وركزوا عند تحليلهم للحوار على أهمية البعد الاجتماعي في الدرس اللساني. (حسنين، ص 189-190).

وظهر بعد ذلك اتجاه جديد لدراسة اللغة، ألا وهو الاتجاه التداولي الذي عُني بدراسة اللغة أو المعنى في الاستعمال أو في التواصل؛ فالعلاقة بين التداولية ومفاهيم السياق والمقام والاتصال علاقة وثيقة، "فهي تعني بالعلاقة بين بنية النص وعناصر الموقف التواصلية المرتبطة به بشكل منظم، مما يطلق عليه سياق النص، وهي تعني أيضاً بالشروط والقواعد اللازمة لكي تكون الأقوال اللغوية مقبولة وناجحة وملائمة في الموقف التواصلية الذي يتحدث فيه المتكلم". (بحيري، 2004، ص 125).

فالتداولية تدرس اللغة باعتبارها نظام اتصال؛ أي أنها تدرس اللغة دراسة وظيفية، فهي تجمع بين دراسة بنية النص من الناحية النحوية الشكلية، وبين دراسة الموقف التواصلية من الناحية الوظيفية، وهي بذلك أعادت الاعتبار لدراسة المعنى؛ إذ أصبح يُدرّس في إطار الموقف الكلامي الذي يشمل المتخاطبين، وسياق الكلام والهدف من الكلام.

### 2.3 أقسام السياق:

السياق هو جملة الظروف التي تحيط بالخطاب أو النص وتؤثر في فهم المراد من الكلام، وأحياناً تكون ظاهرة لا تحتاج إلى كثير من النظر والتدبر، وأحياناً تحتاج إلى بذل جهد لتجليتها، ومن هنا ينقسم السياق إلى قسمين هما:

- السياق اللغوي.

-السياق غير اللغوي.

#### 1.2.3 السياق اللغوي:

هو المعنى التقليدي للسياق الذي يتعلق بالمحيط اللغوي للكلمة ونظمها في جمل، ويتمثل في العلاقات الداخلية المتعلقة بالخطاب أو النص نفسه، كالعلاقات الصوتية والصرفية والنحوية والدلالية، (خليل، 1996، ص 135). فهو يرتبط بالقرائن اللغوية التي يستدل بها لتحديد المعنى اللغوي الدقيق للكلمة. ويمكن أن نمثل للسياق اللغوي بالمثل الآتي:

كلمة (الكتاب) وردت في القرآن الكريم بعدة معانٍ بحسب السياق اللغوي الذي جاءت فيه، وإن لم تختلف بنية الكلمة، ويمكن أن نمثل لذلك بالآيات الآتية:

قال تعالى: "كِتَابٌ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَلَا يَكُنْ فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ". (الأعراف، الآية 2).

قال تعالى: "والمحصنات من النساء إلا ما ملكت أيمانكم كتاب الله عليكم". (النساء، الآية 24).

قال تعالى: "ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله". (البقرة، الآية 235).

فنلاحظ أن معنى كلمة (الكتاب) مختلف في كل آية مما سبق بحسب سياق الآية التي ورد فيها؛ ففي الآية الأولى تعني (القرآن الكريم الذي نزل على سيدنا محمد -صلى الله عليه وسلم-)، وفي الآية الثانية تعني (أمر الله وحكمه)، وفي الآية الثالثة جاءت بمعنى (عدة المرأة التي تعتدها)، وقد تم الاستدلال على معنى كلمة (الكتاب) من خلال معنى ما جاورها من كلمات، فبنية الكلمة لم تتغير وإنما ورودها ضمن سياقات مختلفة هو الذي أدى إلى اختلاف معانيها.

### 2.2.3 السياق غير اللغوي:

يعتمد القرائن التي يمثّلها العالم الخارجي؛ فهو مجموع الظروف الاجتماعية أو العلاقات الاجتماعية التي يمكن أن تؤخذ بعين الاعتبار؛ لدراسة العلاقات الموجودة بين السلوك الاجتماعي والسلوك اللغوي. (بالمر، ص 61، خليل، ص 135).

فعند دراستنا لنص ما، يجب ألا نغفل عن ظروفه وبيئته التي ورد فيها؛ فهي تؤثر في اختلاف تفسير معنى النص. وقد حدد (فيرث) عناصر مكونة للموقف الكلامي تعدّ معياراً لدراسة السياق غير اللغوي أو سياق المقام، وهي: (السعران، ص 311).

1- شخصية المتكلم والسامع وتكوينهما الثقافي، وشخصيات من يشهد الكلام- إن وجدوا- وبيان ما لذلك من علاقة بالسلوك اللغوي.

2- العوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة وبالسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي.

3- أثر النص الكلامي في المشتركين كالاتّباع أو الألم أو الإغراء أو الضحك... الخ  
وعليه، فإن المعنى عند (فيرث) يُحدّد في إطار الموقف الكلامي أو بالنظر إليه، ولا بد من مراعاة أمور مهمة تكوّن الموقف الكلامي: مثل شخصية المتكلم والسامع، وثقافتهما، والعوامل الثقافية والاجتماعية التي تؤثر في اللغة أو في السلوك غير اللغوي.

ويتشكل السياق عند (براون ويول) من (المتكلم/ الكاتب، والمستمع/ القارئ، والزمان، والمكان) (براون، 1997، ص 35)؛ لأن الزمان والمكان يؤديان دوراً فعّالاً في تأويل النص أو الخطاب.

ومن هنا تبرز أهمية الاهتمام بالمتغيرات الخارجية التي تحيط بالمادة اللغوية؛ وذلك لأن ثمة عناصر غير لغوية ذات دخل كبير في تحديد المعنى، وهي جزء من معنى الكلام؛ مثل شخصية المتكلم، وشخصية المخاطب، وما بينهما من علاقات، وما يحيط بالكلام من مواقف وظروف ذات صلة به، كالجو مثلاً، أو الحالة السياسية إلخ، ومن حضور غير المتكلم وغير المخاطب وعلاقتهم بهما.

كما أن السياقين اللغوي وغير اللغوي للنص ليسا منفصلين تماماً؛ فالسامع أو القارئ لا يفصل بينهما حين يستجيب بدون وعي لمقطع من الكلام أو الكتابة؛ لكنّ دارس اللغة يحتاج إلى هذا الفصل ليصدر أحكامه (Halliday & Ruqaiya, 1976 ص20). فالفصل بين المعنى اللغوي وغير اللغوي للسياق إنما هو فصل غير حقيقي؛ بغرض دراسة النصوص، أما في الواقع فلا يمكن فصلهما.

وقد اقترح (كارل أمر) (K.Ammer) تقسيم السياق إلى أربعة أقسام: (عمر، 1998، ص 69-71).

#### السياق اللغوي linguistic context

ويعني علاقة العنصر اللغوي بالعناصر اللغوية المجاورة، كما مثّلت له الباحثة بكلمة (الكتاب) التي تباينت معانيها رغم اتحاد المبنى تبعاً للسياق اللغوي الذي وردت فيه. ولذا يجب الرجوع في تفسير الكلمة إلى نظام اللغة (الصوتي، والتركيبي، والصرفي، والمعجمي، والدلالي). فالسياق اللغوي يحدد معاني الكلمات بالاعتماد على علوم النحو والصرف والصوت والمعجم والدلالة.

ويمكن أن نمثّل لأثر السياق اللغوي على تغيّر معاني الكلمات من سورة الأعراف، في قوله تعالى: "فَإِذَا جَاءَهُمْ الْحَسَنَةُ قَالُوا لَنَا هَذِهِ وَإِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا بِمُوسَى وَمَنْ مَعَهُ أَلَا إِنَّمَا طَآئِفُهُمْ عِنْدَ اللَّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ". (الأعراف، الآية 131).

وقوله تعالى: "وَكَتُبْنَا لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ إِنَّا هُنَا إِنَّا نَكْتُبُكَ". (الأعراف، الآية 156).

فالحسنة في سياق الآية الأولى تدل على النعم الكثيرة المتوالية التي أنعم الله بها على بني إسرائيل من صحة، ورخاء، ورفاهية. أما الحسنة في سياق الآية الثانية فتدل على الأعمال الصالحة التي تكتب لنا بها الحسنات في الدنيا، والجزاء في الآخرة. ونجد على الرغم من اتحاد الكلمتين في المبنى، إلا أن ورودهما في سياقين لغويين مختلفين أدى إلى اختلاف دلالتهم.

#### السياق العاطفي emotional context

يحدد السياق العاطفي استعمال كلمات بعينها دون غيرها للدلالة على معنى معين، بحسب الحالة الانفعالية التي يمر بها المتكلم أو منتج النص، "ويحدد درجة القوة والضعف في الانفعال، مما يقتضي تأكيداً أو مبالغة أو اعتدالاً؛ فكلمة (love) الإنجليزية غير كلمة (like)، رغم اشتراكهما في أصل المعنى، وهو الحب، وكلمة (يكره) العربية غير كلمة (يبغض) رغم اشتراكهما في أصل المعنى كذلك". (عمر، ص 70-71).

فالحالة الانفعالية التي يمر بها منتج النص هي التي تحدد سبب استعماله لكلمة دون أخرى، ويمكن فهمها من السياق العاطفي للنص.

ويمكن أن نمثل له من سورة الأعراف، في قوله تعالى: "وَنَادَى أَصْحَابُ الْجَنَّةِ أَصْحَابَ النَّارِ أَنْ قَدْ وَجَدْنَا مَا وَعَدَنَا رَبُّنَا حَقًّا فَهَلْ وَجَدْتُمْ مَا وَعَدَ رَبُّكُمْ حَقًّا قَالُوا نَعَمْ فَأَذَّنَ مُؤَذِّنٌ بَيْنَهُمْ أَنْ لَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الظَّالِمِينَ". (الأعراف، الآية 44).

وقوله تعالى: " قَالَ قَدْ وَقَعَ عَلَيْكُمْ مِّن رَّبِّكُمْ رِجْسٌ وَعَصَّيْتُمْ ". (الأعراف، الآية 71).

فالسبب العاطفي يحدد درجة القوة في الانفعال، فكلمة (غضب) أقوى في الانفعال من كلمة (لعنة)، قال الألوسي في الفرق بين الغضب واللعنة: " كلاً من اللعن والغضب لا يستحقه إلا الكافر؛ لأن اللعن الطرد عن الرحمة، وهو لا يكون إلا لكافر، والغضب أعظم منه، وفيه أنه لا يسلم أن اللعن في أي موضع وقع عنى الطرد عن الرحمة فإنه قد يكون عنى الإسقاط عن درجة الأبرار، وقد يقصد به إظهار خساسة الملعون، وكذا لا يسلم اختصاص الغضب بالكافر وإن كان أشد من اللعن، والله تعالى أعلم." (الألوسي، 108/13).

فكلمة (الغضب) أقوى في الانفعال من كلمة (اللعنة)، وهي تختص بالكفار، أما اللعنة؛ فقد يكون المقصود بها إنزال عن درجة المتقين الأبرار.

سياق الموقف situational context

يقصد به المقام الذي يمكن أن تستعمل فيه الكلمة، مثل استعمال كلمة (يرحم) في مقام تسميت العاطس (يرحمك الله)، واستخدام الكلمة نفسها في مقام الترحم بعد الموت (الله يرحمه)؛ فالأولى هي طلب الترحم في الدنيا، والثانية طلب الترحم في الآخرة، والموقف هو الذي يحدد المعنى. (عمر، ص 71).

وهو ما يدل على أهمية مراعاة السياقات التي ترد فيها الكلمة؛ فالموقف الذي تقال فيه الكلمة هو الذي يحدد معناها الدقيق بما يناسب هذا الموقف.

وقد عرفه (دي بوجراند) بأنه السياق الذي يتصل فيه النص بمجموعة من المرتكزات والتوقعات والمعارف، أي يتضمن الدلالات الخارجية وإنتاج النصوص واستقبالها. (ديبوجراند، 1998، ص 91).

فالسبب هنا يعتمد مجموعة متكاملة من المعارف والخبرات؛ ليتمكن المتلقي من تفسير كلمة معينة ضمن سياقها الذي قيلت فيه.

السياق الثقافي cultural context

يقضي السياق الثقافي تحديد المحيط الثقافي أو الاجتماعي الذي تقال فيه الكلمة (عمر، ص 71)؛ فكل مجتمع يتميز بثقافة مختلفة عن غيره من المجتمعات، "فهناك أنواع من النصوص تُخلق في ثقافات لا نعرفها ثقافات أخرى، وهناك نوع من النصوص لا يمكن حتى فهم روابطها إلا ضمن موقف اجتماعي معين". (عبد الكريم، 2009، ص 405-406).

فكل مجتمع يتميز عن غيره بثقافته، ولذا يجب إذا أردنا أن نفهم النص كاملاً؛ ألا نغفل عن سياقه الثقافي الذي قيل فيه، وأن نكون على اطلاع كافٍ يؤهلنا لتأويل النص بالشكل الصحيح.

ويرى (تمام حسان) أن السياق يعتمد مجموعة من الركائز منها اللغوي ومنها غير اللغوي. يقول: "وهكذا تمتد قرينة السياق على مساحة واسعة من الركائز، تبدأ باللغة من حيث مبانيها الصرفية، وعلاقتها النحوية، ومفرداتها المعجمية، وتشمل الدلالات بأنواعها من عرفية إلى عقلية إلى طبيعية. كما تشتمل المقام بما فيه من عناصر حسية ونفسية واجتماعية كالعادات والتقاليد ومأثورات التراث، وكذلك العناصر الجغرافية والتاريخية مما يجعل قرينة السياق كبرى القرائن بحق". (حسان، 1993، 173/1).

كما يرى (تمام حسان) أن الاكتفاء بسياق النص اللغوي لا يمكن أن يعطينا الصورة الواضحة للنص؛ إذ لا بد ألا نعزل ما يحيط بالنص من المحتوى الاجتماعي والتاريخي؛ لأن مراعاة هذه الاعتبارات المختلفة تمثل الاتجاه الصحيح والضروري في الكشف عن المعنى، وإن الاكتفاء بالمعنى الحرفي، أو معنى المقال، أو معنى ظاهر النص يعدّ دائماً سبباً في قصور الفهم.

نخلص مما سبق إلى أن السياق ينقسم إلى نوعين رئيسين: هما السياق اللغوي (اللساني)، والسياق غير اللغوي (غير اللساني)؛ لأن كل السياقات التي ذكرت كالسياق الثقافي أو السياق العاطفي أو سياق الموقف يمكن أن تندرج تحت ما يسمى بالسياق غير اللساني، وهي ضرورية لإمداد الدارس بالعناصر الكافية لتأويل النصوص أو الخطابات.

### 3.3 المقام: من المعنى اللغوي إلى الاصطلاح اللساني

يلتبس مصطلح السياق بمصطلح المقام، فقد شاع مصطلح المقام عند العرب قديماً؛ واستعمل في الدراسات البلاغية، في حين أن اللسانيين استعملوا مصطلح السياق في الدراسة اللسانية الحديثة، فهل هناك فرق بين المصطلحين؟

يشير مصطلح المقام إلى العوامل غير اللغوية التي تحيط بالنص، وقد انتبه إليها العرب القدماء؛ لأنهم فطنوا إلى أن اللغة ظاهرة اجتماعية، شديدة الارتباط بما يحيط بها من مواقف وأحوال.

#### 1.3.3 المقام: المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي:

تشير المعاجم إلى أن المعنى اللغوي للمقام هو موضع الإقامة، أو موضع القيام (الفراهيدي، 444/3. ابن منظور، 372/11). وقد سمي المقام مقاماً لأنه كان من عادة العرب القيام في تناشد الأشعار؛ فأطلق المقام على الأمر المهم الذي يستدعي الوقوف؛ لأنهم كانوا يلاحظونه في محل قيامهم (التهانوي، 1996، 617/1). فأصبح المقام يطلق على الكلام الذي يقال في حال معينة، بكيفية معينة.

كما يعرف المقام اصطلاحاً بأنه الأمر الداعي إلى إيراد الكلام على وجه الخصوص وبكيفية معينة، من حيث إنه المنزلة التي حلّ فيها ذلك الوجه من الكلام. (الكفوي، 1998، ص 374).

فالوحدات الكلامية للغة ليست مجرد سلسلة من الكلمات؛ بل إن ما يحدد المعنى الصحيح المقصود هو ما يحيط بالكلام من ظروف خارجية وهو ما يسمى بالمقام، "فيكون الاستعمال مقبولاً إذا كان مناسباً للمقام الذي يقال فيه الكلام؛ فإذا تحدث رجل الدين باللغة العربية الفصحى في مناسبة عقد قران مثلاً فإن كلامه مقبول جداً، ولكنه إذا فعل ذلك مع البقال أو الجزار، فإن المقام يعتبر غير مناسب لذلك". (خرما، 1978، ص 191). ولذلك وجب مراعاة المقام الذي يقال فيه الكلام.

### 2.3.3 المقام: منظورات من الفكر العربي:

نالت فكرة المقام عناية الكثير من علماء العرب على اختلاف مشاربهم؛ فاهتم بها اللغويون في ضبط قواعد الكلام، والبلاغيون في إبراز جمالية النصوص، والأصوليون وعلماء التفسير في معرفة الأحكام وتفسير النص القرآني.

فقد اعتمد النحاة وعلى رأسهم الخليل بن أحمد الفراهيدي على السياق في التععيد النحوي، ولم يقتصر على السياق اللغوي أثناء التععيد، وإنما اهتم بسياق الحال أيضاً، واستفاد تلميذه (سيبويه) من منهجه في التععيد واقتفى أثره، ونجد أثر ذلك في (الكتاب)، الذي اعتنى فيه بعناصر سياق الموقف من المتكلم، والمتلقي، والعلاقة بينهما، وعلم المتلقي بالمعنى إلى غير ذلك مما يرتبط بالمقام؛ كما استعان بالمقام في تفسير ما يصح من التراكيب وما لا يصح، اعتماداً على دلالة الموقف، فجملة مثل (أنا عبد الله منطلقاً) قد تحسن في موقف، وتصح في آخر. قال سيبويه: "وذلك أن رجلاً من إخوانك ومعرفتك لو أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بأمر، فقال: (أنا عبد الله منطلقاً)، و(هو زيد منطلقاً) كان محالاً؛ لأنه إنما أراد أن يخبرك بالانطلاق ولم يقل (هو ولا أنا) حتى استغنيت أنت عن التسمية؛ لأن (هو وأنا) علامتان للمضمّر، وإنما يضمّر إذا علم أنك قد عرفت من يعني. إلا أن رجلاً لو كان خلف حائط أو في موضع تجهله فيه، فقلت: من أنت؟ فقال: (أنا عبد الله منطلقاً في حاجتك) كان حسناً. (سيبويه، 81/2).

ف(سيبويه) يحكم على التركيب: (أنا عبد الله منطلقاً) بالخطأ استناداً إلى المعنى الذي أرادته المتكلم إذا أراد أن يخبرك عن نفسه أو عن غيره بالانطلاق، إذ كان لزاماً عليه أن يقول: أنا منطلق؛ لأننا لا نضمّر فنقول (أنا أو هو) حتى نكون معروفين لدى الطرف الآخر، فنستغني عن ذكر الاسم (عبد الله) أو (زيد)، في حين أنه حكم على التركيب نفسه بالصحة استناداً إلى موقف آخر ينادي فيه المتكلم رجلاً تجهله من وراء الحائط أو تجهل مكانه، فجاء قوله (أنا عبد الله منطلقاً) مفيداً؛ لأنه يبيّن حاله.

مما سبق نجد أن (سيبويه) ينظر إلى الجملة الواحدة فيحكم عليها مرة بأنها خطأ، وأخرى بأنها صواب استناداً إلى موقف استعمالها، وهي صحيحة تركيبياً لو جُردت من الظروف التي قيلت فيها، ولكن اللغة عنده لم تكن تنفك عن ملابسات استعمالها.

وقد وردت عند (ابن جني) إشارات تدلّ على نظرات صائبة حين عالج الكثير من القضايا اللغوية وربطها بسياق المقام؛ فرأى أن اللغوي لا ينبغي له أن يكتفي بالسماع؛ بل عليه أن يجمع إليه الحضور والمشاهدة والإحاطة بظروف الكلام. (ابن جني، 1/216-219). وكتاب الخصائص يزخر بإشارات جليّة إلى أهمية سياق المقام في كشف المعنى.

لقد عالج النحاة المادة اللغوية على أنها ضرب من النشاط الإنساني الذي يتفاعل مع محيطه وظروفه، وليس معزولاً عنه، وإن لم ينصّوا عليه أصلاً من أصول نظريتهم اللغوية. (بشر، 1997، ص 97). ومن المصطلحات التي تستعمل استعمال المقام: السياق، والحال، والمطابقة، والاقتضاء، والموقف، وجميعها فروع عن أصل ثابت في تفكير اللغويين العرب، وإن لم يتبلور على الصعيد الاصطلاحي؛ هو فكرة المناسبة والملاءمة. (صمود، 1981، ص 208-209).

وقد وردت إشارات متعددة إلى أهمية المقام في الدرس البلاغي العربي، وكان (بشر بن المعتمر) (ت: 210 هـ) من أوائل من انتبه إلى أن المقام الواجب مراعاته هو مقام السامع أو المتلقي للخطاب؛ لأن المقام طبقات، ولكل طبقة مقالها الخاص بها؛ إذ يروي عنه (الجاحظ) قوله: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات". (الجاحظ، 1993، 1/143). فلا بد للمتكلم أن يراعي حال المستمع وقت تلقيه الكلام، فيأتي بالمعنى الذي يليق بالموقف وحال المتلقي، وهو ما أسماه البلاغيون (مطابقة الكلام لمقتضى الحال)؛ أي قدرة الكلام على أداء الغرض، وإحراز المنفعة.

وقد وضّح (الخطيب القزويني) مفهوم مقتضى الحال وبين صورته المتفاوتة، فقال: "ومقتضى الحال مختلف؛ فإن مقامات الكلام متفاوتة: فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام التقديم يباين مقام التأخير، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام القصر يباين مقام خلافه، ومقام الفصل يباين مقام الوصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب والمساواة، وكذا خطاب الذكي يباين خطاب الغبي، وكذا لكل كلمة مع صاحبها مقام إلى غير ذلك". (القزويني، 2002، ص 20).

ويتبين من نص (القزويني) أن العرب جعلت لكل مقام مقالاً يناسبه؛ لأن معنى الكلام يختلف باختلاف حال المتلقي، ولذا وجب أن نراعي المقام وحال المتلقي باختيار الكلام المناسب.

أما عن مفهوم المقام والحال؛ فقد أشار (التهانوي) إلى أن: "الحال والمقام متقاربان في المفهوم، والتغاير بينهما في الاعتبار؛ فإن الأمر الداعي مقاماً باعتبار توهم كونه محلاً لورود الكلام فيه على خصوصية، وحال باعتبار كونه زماناً له" (التهانوي، 1/617). فالفرق بين المقام والحال: أن الأول يشير إلى المكان الذي قيل فيه النص أو الخطاب، والثاني إلى زمانه بحسب رأي (التهانوي).

مما سبق نجد أن البلاغيين العرب ميّزوا بين المقام والمقال، وقد سبقوا بذلك اللسانيين في أن الكلام لا يتكون من القول الذي نقوله أو نكتبه فحسب؛ بل يصاحبه أمور لا يمكن إغفالها، وهو ما أطلقوا عليه اسم المقام، يقول (تمام حسان) إن البلاغيين "عند اعترافهم بفكرة المقام متقدمون ألف سنة تقريباً على زملائهم؛ لأن الاعتراف بفكرتي المقام والمقال بوصفهما أساسين متميزين من أسس تحليل المعنى يعدّ الآن في الغرب من الكشوف التي جاءت نتيجة لمغامرات العقل المعاصر في دراسة اللغة". (حسان، 1994، ص337). فهم لم يغفلوا عن أهمية دراسة الظروف التي تحيط بالنص.

ويرى (كمال بشر) أن البلاغيين قد وقّفوا في إدراك شيء مهم في الدرس اللغوي، وهو المقام، لكنهم طبقوه بطريقة معيارية لا وصفية لمعرفة الصح والخطأ، أو الجودة من عدمها. (بشر، 2005، ص358).

### 12.3.3. دور سياق المقام في فهم دلالة القصص القرآني:

نلاحظ من جانب آخر عناية علماء التفسير بالمقام في تفسير دلالة القرآن الكريم، "فقد عوّلوا في دراسة النص القرآني، وفهم دلالاته على جانبي السياق: اللغوي الكلي أو ما يسمى بـ(سياق النص)، و(سياق الموقف)؛ إذ نظروا إلى الآية القرآنية أو مجموعة الآيات على أنها جزء من نص متكامل هو القرآن، ومعنى ذلك أنهم لا يعتمدون السياق اللغوي الجزئي المتمثل في الآية الواحدة، أو مجموعة الآيات المعزولة عن سياقها الكلي، ويتمثل سياق الموقف عندهم فيما يسمى بأسباب النزول". (هزلة، ص33).

لقد أدرك علماء التفسير أن انتزاع الآية من سياقها مظنة للتقول على الله بغير علم؛ ولذا كان لديهم وعي كبير بأهمية (المقام) في تفسير النص القرآني، وقد أكد عمر بن الخطاب - رضي الله عنه- على هذا المعنى بقوله: "إن هذا القرآن كلام الله عز وجل، فضعه على مواضعه، ولا تتبعوا فيه أهواءكم" (ابن حنبل، ص32)؛ فعمر - رضي الله عنه- يدعونا إلى ألا نفسر كلام الله إلا ضمن سياقه الذي ورد فيه؛ حتى لا يتم تفسيره بطريقة خطأ.

وقد استعمل الأصوليون بعض العبارات التي تدل على المقام من مثل: قرائن الأحوال، ودلالة الحال، ومقتضيات الأحوال، والمقصود بها حال المتكلم والمخاطب، ومعرفة مراد المتكلم، وملابسات الخطاب المختلفة، كأسباب النزول، وعادات العرب وأعرافهم حال التنزيل. (الهوري، ص324-326).

والمقام عند العرب يتكون من عناصر عدة هي: المخاطب وثقافته، ومعرفة المتكلم بالمخاطب، وغرض المتكلم، ونبرة صوته، وملامح وجهه، وما يقع تحت سمع وبصر المتخاطبين، وهي تكاد تكون العناصر نفسها التي حددها علماء اللسانيات للمقام في العصر الحديث. (خطابي، 1991، ص53).

ومن هنا نخلص إلى أن العرب القدماء كانوا على وعي بأهمية المقام، وقد وظفوه أحسن توظيف.

### 3.3.3 المقام من منظور لساني حديث:

يجعل كثير من المحدثين المقام مرادفاً للسياق، بينما يميز آخرون بينهما؛ فيجعل السياق مرادفاً للبناء اللغوي، والمقام مرادفاً للمؤثرات الخارجية التي تحيط بالنص أو الخطاب، ونخلص إلى أن علاقة السياق بالمقام هي علاقة الكل بالجزء، أو الأصل بالفرع، فالسياق هو الأصل والمقام هو الفرع؛ لأن السياق أشمل وأعم من المقام.

ويؤيد (تمام حسان) هذا الرأي؛ فيرى أن السياق يختلف عن المقام، قائلاً: "لقد فهم البلاغيون (المقام) أو (مقتضى الحال) فهماً سكونياً قابلياً نمطياً مجرداً... ثم قالوا لكل مقام مقال... فالذي أقصده من المقام ليس إطاراً ولا قابلاً، وإنما هو جملة الموقف المتحرلث، الذي يعتبر المتكلم جزءاً منه، كما يعتبر السامع والكلام نفسه، وغير ذلك مما له اتصال بالتكلم speech events، وذلك أمر يتخطى مجرد التفكير في موقف نموذجي ليشمل كل عملية الاتصال". (حسان، 2000، ص 304-305). فهو يرى أنه على الرغم من أن البلاغيين قد فهموا المقام بشكل سكوني، ولم يحددوا مرجعيته بشكل دقيق؛ إلا أن مصطلح المقام أكثر دلالة وتعبيراً عن المقابل الإنجليزي (Context of situation) من مصطلح السياق.

كما يرى (تمام حسان) أن مراعاة المقام يمثل الاتجاه الصحيح والضروري في الكشف عن المعنى، كما ينبغي أن يصدق على النصوص الشفهية والكتابية؛ لأنه في كثير من الأحيان يكون الاكتفاء بالمعنى الحرفي أو معنى المقال أو معنى ظاهر النص سبباً في قصور الفهم. (حسان، ص 372).

أما (كمال بشر) فيطلق على المقام اسم (المسرح اللغوي)، ويعرفه بأنه كل ما يحيط بالكلام من ظروف وملابسات، وتتمثل عناصره الأساسية في شخصية كل من المتكلم والسامع والعلاقة بينهما، والمكان وما فيه من شخوص وأشياء، ويضيف بعضهم الزمان وما يُلَفّه من عوامل، والأثر الذي يتركه الخطاب في الحاضرين سواء أكانوا متكلمين أم مخاطبين. (بشر، ص 96).

فحتى تتضح الصورة الكلية للنص؛ يجب الوقوف على بيئته الخارجية وكل ما يحيط به من ظروف؛ حتى لا يتسبب جهلنا بها في قصور الفهم الكامل للنص.

سياق المقام وأثره في فهم دلالة قصة سيدنا آدم في سورتى البقرة والأعراف:

لا يختلف أحد على أن التعبير القرآني فريد في الفاظه ومعناه، و"إن التعبير القرآني تعبير فني مقصود. كل لفظة بل كل حرف فيه وُضِعَ وضِعاً فنياً مقصوداً، ولم تُراعَ في هذا الموضوع الآية وحدها ولا السورة وحدها بل رُوعي في هذا الوضع التعبير القرآني كله". (السامرائي، 2004). فالقرآن الكريم يهتم بسياق المقام، وما يحيط بالآية من دلالات لغوية ومقامية، ولذا فإن مراعاة المقام في التعبير القرآني لا يكاد يخلو منها موضع، فهو يراعي المقام في الذكر وفي الترك، فإذا ذكر أمراً فإن المقام يقتضي الذكر، كما أن - المولى عز وجل - إذا ترك أمراً فإن ذلك لأمر يقتضيه الحال. (السامرائي، 2015، ص 7).

فإذا استقرأنا قصة سيدنا آدم في سورتي البقرة والأعراف؛ وجدنا أن القصة جاءت متشابهة في بعض أحوالها وألفاظها، والحقيقة أنه هناك اختلاف بين القصة في السورتين يقتضيه اختلاف سياق المقام الذي جاءت فيه، فنجد أن المشهد والتعبير عنه يتغير حسب السياق الذي وردت فيه؛ ففي سورة البقرة جاءت قصة سيدنا آدم في سياق تكريم الجنس البشري، فبدأت بإبلاغ الله - سبحانه وتعالى - ملائكته بقراره في أن يجعل في الأرض خليفة، وقلق الملائكة من هذا الاستخلاف بسبب افتراضهم المسبق بأن الإنسان مفسد بطبيعته، ويميل إلى سفك الدماء، وعدم الانصياع لأوامر الله. في حين أنهم جيلوا على طاعة المولى وتسبيحه وتقديسه.

لكن المولى - عز وجل - بين لهم أن هذا المخلوق البشري متفوق عليهم عن طريق "اختبار المفاضلة الذي أجراه بينهم وبين آدم والذي أثبت فيه الرب - عز وجل - فيما لا يدعو للشك تفوق آدم على الملائكة في العلم وتفوقه عليهم". (السامرائي، 2004).

فسياق المقام في سورة البقرة كان سياق تكريم لآدم وبنيه في الأرض، وإثبات تفوقه الذهني والعلمي، وقدرته على الاستخلاف في الأرض؛ ولذا جاء سياق المقام في الآيات كلها لتثبيت هذه الفكرة وتدعمها.

في حين نجد أن قصة سيدنا آدم في سورة الأعراف جاءت في سياق مختلف عن سياق التكريم؛ بل جاءت في سياق العقوبات وإهلاك الأمم الظالمة من بني آدم، فالله - سبحانه وتعالى - يسوق لنا قصص الأمم الكافرة التي عصت رسلها، فالسياق سياق تقريع وعتاب، ولذا فقد قال في بداية السورة: "وَكَمْ مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فِجَاءَهَا بِأَسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ \* فَمَا كَانَ دَعْوَاهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ إِذْ جَاءَهُمْ بِأَسُنَا إِلَّا أَنْ قَالُوا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ".

الأعراف 4-5

فقد ذكر أنه عاقب قسماً كثيراً من بني آدم وأنزل عليهم عذابه وغضبه بسبب ظلمهم، فالفرق واضح بين السياقين. ولذا بنيت كل قصة على ما جاء في سياقها.

إن قصة آدم في سورة البقرة مبنية في الحقيقة على تكريم آدم، وسياق الآيات وكل ما فيها من مواقف وألفاظ يخدم هذا التكريم، فهو تكريم للجنس البشري، وإثبات تفوقه في جانب العلم.

ويظهر هذا التكريم في سياقات مختلفة نذكر منها: (السامرائي، 2004).

1- في قوله تعالى "إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً" البقرة آية 30. فهو إعلان من المولى عز وجل عن خلق جنس جديد يكون مسؤولاً ومستخلفاً عن الأرض، وفي هذا الإعلان تكريم ورفع منزلة بلا شك لهذا المستخلف الجديد.

2- تفضيل آدم على الملائكة بتعليمه علماً لا تعلمه الملائكة.

3- أمر الملائكة بالسجود لآدم.

كذلك جاءت الآيات لتكريم العلم، وإثبات ذلك جاء في مجالات ثلاثة: (السامرائي، 2004).

- 1- إثبات العلم الشامل لله في قوله تعالى: " قَالَ إِنِّي أَغْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ". البقرة آية 30.
- 2- الملائكة علمهم محدود مقرون بما علمهم الله. قال تعالى: " قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا ۚ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ". البقرة آية 32.
- 3- إثبات التعليم لأدم بما يصلح أن يقوم به أمرُ الخلافة ويستقيم.
- ومن هذا يتبين أن القصة وقعت في سياقها أحسن موقع وأجمله. فكأنها جاءت تفصيلاً لما أجمل في الآية قبلها.

في حين أن القصة في الأعراف قد وقع فيها التكريم ثانويًا، وقد جاءت لغرض آخر.

لقد بدأت القصة في الأعراف بعد قوله تعالى: "وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ". الأعراف آية 10.

ففي هذا المقام أشار المولى – عز وجل – إلى تمكين بني آدم في الأرض، وتمهيدها لهم للعيش فيها، أما في سورة البقرة فقد كان التكريم واضحًا بحيث إن المولى – عز وجل – أشار إلى أنه خلق الأرض وما عليها لهم ليتمتعوا فيها: "خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا". فالآية: "خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا" يظهر فيه مقام التكريم بشكل أكبر من التعبير الثاني "وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ"، كما أن الله سبحانه وتعالى ختم الآية في سورة الأعراف بعتاب بني آدم على قلة شكركم، وقبلها "قليلًا ما تذكرون". الأعراف آية 3.

فالمقام هنا ليس مقام تكريم وإنما مقام عتاب ولوم.

ولعقد المقارنة بين السورتين: (السامرائي، 2004).

1- لقد ذكر الله – سبحانه وتعالى - معصية إبليس برفضه السجود لأدم في سياقين مختلفين: ففي سياق التكريم وفي سورة البقرة قال: "أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ". فقد جمع لإبليس الإباء والاستكبار والكفر للدلالة على شناعة معصيته بحق آدم الذي أكرمه الله وعلمه، ولم يقل مثل ذلك في أي مكان آخر من القرآن، و في سورة الأعراف قال: "إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ". و الفرق واضح بين التعبيرين؛ ففي سورة البقرة حيث تكريم آدم شنع الله هذا الرفض، أما في سورة الأعراف حيث المقام مقام عتاب ذكر رفض إبليس السجود دون أن يعلق على معصيته، لأن المقام ليس مقام تكريم.

2- قال الله – عز وجل - لآدم في سورة البقرة: "وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ". البقرة آية 35

وقال في الأعراف: "وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ".

الأعراف آية 19

ونلاحظ الفرق بين الآيتين كالتالي:

سورة البقرة	سورة الأعراف	
وقلنا يا آدم	ويا آدم	1
وكلا	فكلا	2
وكلا منها رغداً حيث شئتما	فكلا من حيث شئتما	3

من خلال الجدول السابق الذي يقارن بين الآيتين في سورتي البقرة والأعراف يمكننا أن نلاحظ الآتي:  
 أ- في سورة البقرة أحال المولى عز وجل - إلى ذاته العليا في ضمير المتكلم المتصل بفعل القول - (نا) إحالة مقامية خارجية، بغرض التعظيم والتشريف، لأن المقام هنا هو مقام التكريم والتشريف لبني آدم.  
 أما في سورة الأعراف، فلم يفرد آدم بقول، وإنما خاطبه في مقام واحد كان فيه إبليس والملائكة حاضرين. يقول ابن عاشور: "الواو من قوله: "ويا آدم" { عاطفة على جملة: "أخرج منها مذهباً ومدحوراً" { الأعراف: 18، فهذه الواو من المحكي لا من الحكاية، فالنداء والأمر من جملة المقول المحكي يقال: أي قال الله لإبليس أخرج منها وقال لآدم "ويا آدم اسكن"، وهذا من عطف المتكلم بعض كلامه على بعض، إذا كان لبعض كلامه اتصال وتناسب مع بعضه الآخر، ولم يكن أحد الكلامين موجهاً إلى الذي وجه إليه الكلام الآخر، مع اتحاد مقام الكلام، كما يفعل المتكلم مع متعديدين في مجلس واحد فيقبل على كل مخاطب منهم بكلام يخصه." (ابن عاشور، 52/4).

ففي هذا المقام لم يفرد آدم عليه السلام بقول منفرد.

ب- في سورة البقرة قال الله لآدم: "وكلا" أما في سورة الأعراف فقال له ولزوجه "فكلا" ويتبين الفرق بين استخدام حرف العطف الواو، وبين استخدام حرف العطف الفاء: أن الواو تفيد الجمع المطلق، والفاء تفيد الجمع على سبيل التعقيب، "فالواو صالحة لجميع الأزمان بما فيها معنى الفاء. أما الفاء فتفيد التعقيب، أي: أن يقع المعطوف بعد المعطوف عليه مباشرة. فجاء بالواو في سورة البقرة للدلالة على السعة في الاختيار، وهو المناسب لمقام التكريم." (السامرائي، 2004).

فالعطف بالواو فيه سعة في الاختيار، وسعة في الوقت تناسب مقام التكريم لآدم، أما العطف بالفاء تفيد تقييد الاختيار وحصره في وقت معين.

ج- كما أنه أحال في سورة البقرة إلى الجنة مع الأكل فقال (منها)، ولم يحلب إلى الجنة في سورة الأعراف: لأن تكرار ذكر الجنة مناسب لمقام التكريم والتعظيم أما في سورة الأعراف فسياق المقام مختلف ولذا لم يكرر ذكر الجنة لمناسبة المقام.

د- في سورة البقرة جاءت كلمة (رغداً) زيادة تكريمة لأدم وزوجه، وهي مناسبة لمقام التكريم والتشريف الذي دارت حوله الآيات، أما في سورة الأعراف فلم تذكر؛ لأن المقامين مختلفان.

وتقديم لفظة (رغداً) على (حيث شئتما) في سورة البقرة دليل على النعيم المقيم والرغد الدائم الذي حظي بهما آدم بدخوله الجنة؛ فالسعادة والهناء والرغد تحيط به أينما حل، والطعام الشهي الرغيد بانتظاره، وهذا مناسب لمقام التكريم والتعظيم، كما أن الطرف (حيث شئتما) في سورة البقرة يمكن أن يكون للسكن والأكل جميعاً والمعنى: اسكننا حيث شئتما وكلا حيث شئتما؛ فالسكن حيث يشاءان والأكل حيث يشاءان أيضاً، وهو المناسب لمقام التكريم، بخلاف التعبير في سورة الأعراف فلا يحتمل إلا أن يكون للأكل (فكلا من حيث شئتما) ولا يصح تعليقه بالسكن. (السامرائي، 2004).

3- قال الله عز وجل في سورة البقرة عندما وصف غواية الشيطان لأدم وزوجه: "فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا".

أما في سورة الأعراف فقد قال: "فَدَلَّاهُمَا بِغُرُورٍ"، فهل هناك فرق بين الإذلال والإدلال؟ في سورة البقرة خفف الله من وقع المعصية ووصفها بالزلة؛ مراعاة لمقام التكريم، أما في سورة الأعراف قال (فدلاهما بغرور) أي أوقعهما في طمع لا فائدة منه، ولا شك أن الإذلال أقل من الإدلال، فالله عز وجل - لم يركز في سورة البقرة على غواية الشيطان لأدم، وإنما وصفها بالزلة، وهذا مناسب لسياق التكريم في السورة، أما في سورة الأعراف وصف الغواية بالإدلال وهو مناسب لمقام تفصيل الصراع بين إبليس والبشر. قال صاحب التحرير والتنوير: "ومعنى { فدلّاهما } أقدمهما فعلاً فعلاً يطمعان به في نفع فخاباً فيه، وأصل دلى، تمثيل حال من يطلب شيئاً من مظنته فلا يجده بحال من يُدليّ ذلوه أو رجليه في البئر ليستقي من مائها فلا يجد فيها ماء فيقال: دلى فلان. يقال دلى كما يقال أدلى". (ابن عاشور، 61).

4- لم يذكر في سورة البقرة معاتبه الله عز وجل - أو توبيخه لأدم وزوجه على معصيتهما مراعاة لمقام التكريم بخلاف سورة الأعراف فقد ذكر أنه عتب عليهما، فقال: "وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُل لَّكُمَا إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِينٌ". وهذا مناسب أيضاً لمقام التقريع في السورة. (السامرائي، 2004).

5- لم يذكر الله سبحانه وتعالى في سورة البقرة اعتراف آدم بالمعصية إكراماً له، في حين أنه ذكرها في سورة الأعراف فقال: "قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ". وفي ذلك مراعاة لمقام التكريم، أما في سورة الأعراف فزيادة في التقريع واللوم، وهو ما يناسب دلالة المقام.

6- ذكر في سورة البقرة اعتراف آدم بذنبه وتوبته، وأن الله أكرمه فقبل هذه التوبة وتاب عليه، ولم يذكر ذلك في الأعراف، وإنما ذكر فيها أن آدم طلب من ربه المغفرة والرحمة ولم يذكر أنه تاب عليه مراعاة للفرق بين المقامين:

”مقام البقرة الذي لم يذكر فيه أن آدم طلب من ربه المغفرة وذكر أنه تاب عليه مع ذلك. ومقام الأعراف الذي ذكر فيه أن آدم طلب من ربه المغفرة ولم يذكر أنه تاب عليه. وانظر تناسب سياق البقرة مع مقام التكريم وسياق الأعراف مع مقام العتاب والمؤاخذة“ (السامرائي، 2004).

ومما سبق نجد أن سورة البقرة اختصت بتكريم آدم واستخلافه في الأرض، فكل ما جاء في الآيات التي تلي استخلاف آدم مناسب لسياق التكريم والقدرة على هذا الاستخلاف بامتلاك العلم والمعرفة، أما في سورة الأعراف فالسورة معنية بذكر عصيان الأمم السابقة وكثرة ذنوبهم، ولذا جاء سياق قصة سيدنا آدم مناسباً لسياق المقام، فكان فيه من التقريع واللوم ما ظهر جلياً في الآيات التي ذكرناها.

ومن هنا نجد أن سياق المقام كان له أثر كبير في توجيه دلالة القصة القرآنية، بحيث تروى القصة الواحدة بألفاظ وأحداث تناسب المقام الذي أراده المولى – عز وجل - ومعرفة هذا السياق يعيننا على فهم المراد من الآيات فهما جلياً.

### الخاتمة:

اتضح لنا مما سبق أهمية معرفة السياق المقامي في الدرس اللغوي بشكل عام، وفي فهم دلالة القصص في القرآن الكريم بشكل خاص؛ وقد توصل البحث إلى مجموعة من النتائج:

- 1- لا بد من معرفة السياق المقامي للكشف عن إعجاز اللفظ القرآني، وفهم المتشابه من الآيات؛ إذ يستخدم المقام في توجيه دلالة القصة القرآنية.
- 2- يتناسب معرفة المقام تناسباً طردياً مع وضوح الآيات القرآنية، وإدراك معناها على الوجه الصحيح.
- 3- تختلف ألفاظ القصة القرآنية الواحدة باختلاف سياق المقام الذي ترد فيه، فكل مقام يقتضي ألفاظاً تناسبه.
- 4- النص القرآني فريد في إعجازه وأسلوبه، وكل سورة من سورته لها سياق مقامي تدور الآيات حوله في الغالب في انسجام دلالي.

وفي الختام نسأل الله أن يعيننا على فهم كتابه، وأن يستخدمنا في طاعته..3

### المصادر والمراجع:

- أولاً: المصادر
- التهانوي، محمد علي (ت:1158هـ) موسوعة كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996م
- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر (ت:255هـ). البيان والتبيين، تح: حسن السندوي، بيروت: دار إحياء العلوم، ط1، 1993م.

- ابن حنبل، أحمد. الزهد. تج: محمد عبد السلام شاهين، بيروت: دار الكتب العلمية، (د.ت).
- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد المرتضى (ت: 1205هـ). تاج العروس. تج: محمود محمد الطناحي، الكويت: التراث العربي، ط2، ج28، 1993م.
- سيبويه، عمرو بن عثمان (ت: 180هـ). كتاب سيبويه. تج: عبد السلام هارون، بيروت: دار الجيل، ط1، (د.ت).
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد (ت: 395هـ). معجم مقاييس اللغة. تج: عبد السلام هارون، دمشق: دار الفكر، ط2، 1979م.
- الفراهيدي، الخليل بن أحمد (ت: 170هـ). كتاب العين. تج: عبد الحميد هنداوي، مادة (نصص)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2003م.
- القزويني، أبو المعالي جلال الدين محمد بن عبد الرحمن (ت: 729هـ). الإيضاح في علوم البلاغة. وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 2002م.
- الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى (ت: 1094هـ). الكليات. معجم في المصطلحات والفروق اللغوية. وضع فهارسه: عدنان درويش، محمد المصري. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2، 1998م.
- ابن منظور، أبو الفضل محمد بن مكرم (ت: 711هـ). لسان العرب. تج: ياسر سليمان أبو شادي، القاهرة: دار التوفيقية للتراث، (د.ت).
- ثانياً: المراجع
- الألوسي، شهاب الدين محمد بن عبد الله الحسيني (ت: 1270هـ). روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني. بيروت: دار إحياء التراث العربي، (د.ت).
- أولمان، ستيفن. دور الكلمة في اللغة. تر: كمال بشر، القاهرة: مكتبة الشباب، (د.ت).
- بالمر، إف. آر. علم الدلالة إطار جديد. تر: مجيد الماشطة، العراق: الجامعة المستنصرية، 1985م.
- بحيري، سعيد حسن. علم لغة النص المفاهيم والاتجاهات. القاهرة: مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، 2004م.
- براون ويول. تحليل الخطاب. تر: محمد لطفي الزليطني، ومنير التريكي، الرياض: النشر العلمي والمطابع جامعة الملك سعود، 1997م.
- بشر، كمال. التفكير اللغوي بين القديم والحديث. القاهرة: دار غريب، 2005م.
- بشر، كمال. علم اللغة الاجتماعي. القاهرة: دار غريب، ط3، 1997م.
- الجنابي، سيروان عبد الزهرة و عيدان، حيدر جبار. جدلية السياق والدلالة في اللغة العربية النص القرآني أمودجاً. العراق: مركز دراسات الكوفة، ع 9، 2008م.
- حسان، تمام. الأصول: دراسة إستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب. عالم الكتب: القاهرة، 2000م.
- حسان، تمام. البيان في روائع القرآن. القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1993م.
- حسان، تمام. اللغة العربية معناها ومبناها. المغرب: دار الثقافة، 1994م.
- حسنين، صلاح الدين صالح. الدلالة والنحو. القاهرة: مكتبة الآداب، ط1، (د.ت)
- خليل، حلي. العربية وعلم اللغة البنوي. دراسة في الفكر اللغوي العربي الحديث. الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 1996م.
- دي بوجراند، روبرت. النص والخطاب والإجراء. تر: تمام حسان، القاهرة: عالم الكتب، ط1، 1998م.
- السامرائي، فاضل. أسرار البيان في التعبير القرآني. 2004م،  
<https://al-maktaba.org/book/1445>
- السامرائي، فاضل. مراعاة المقام في التعبير القرآني. بيروت: دار ابن كثير، ط1، 2015م.
- السعمران، محمود. علم اللغة مقدمة لقارئ عربي. بيروت: دار النهضة العربية، (د.ت).
- صمود، حمادي. التفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوره إلى القرن السادس. تونس: منشورات الجامعة التونسية، 1981م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر. تفسير التحرير والتنوير. دار سحنون للنشر: تونس، (د.ت). مج. 4.

- عبد الكريم، جمعان. إشكالات النص. دراسة لسانية نصية. الرياض: النادي الأدبي بالرياض، ط1، 2009م.
- عمر، أحمد مختار. علم الدلالة. القاهرة: عالم الكتب، ط5، 1998م.
- عوض، يوسف نور. علم النص ونظرية الترجمة. مكة المكرمة: دار الثقة للنشر والتوزيع، ط1، 1410هـ.
- موان، جورج. علم اللغة والترجمة. ت: أحمد زكريا إبراهيم، القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، ط1، 2002م.
- ثالثاً: المراجع باللغة الإنجليزية
- Halliday, M.A.K. & Hasan, Ruqaiya. (1976). *Cohesion in English*, London: Longman
- خطابي، محمد. لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب. بيروت: المركز الثقافي العربي، ط1، 1991م.
- رابعاً: الدوريات والأبحاث
- خرما، نايف. أضواء على الدراسات اللغوية المعاصرة. عالم المعرفة، الكويت: المجلس الوطني للفتون والثقافة والآداب، ع9، 1978م.
- سولونج، وان محمد وان. السياق المقامي وأهميته في تفسير صيغ المخاطبة في الخطاب النبوي. (بحث) الأردن: مجلة مجمع اللغة العربية الأردني، ع82، السنة السادسة والثلاثون، حيزران، 2012م.
- الهواري، يوسي. أصالة المنهج الأصولي في تحليل النص- نظرية المقام أنموذجاً. الجزائر: مجلة المعيار، كلية أصول الدين، جامعة الأمير، العدد 14، مج28.
- خامساً: الرسائل الجامعية
- هزلة، صلاح. السياق غير اللغوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير ابن عطية. الجزائر: كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة حمه الأخضر الوادي، 2015م، (رسالة ماجستير- نسخة إلكترونية)

# الدلالة القصصية ودورها في تحقيق التناسب النصي في القصص القرآني قصة موسى (نموذجا)

د/محمود عادل الفقي\*

## مستخلص البحث

يتوجه هذا البحث لدراسة الدلالة القصصية في النص القرآني، وذلك من خلال وقفة تدبُّرية تأملية للنظر في متانة النظم، وعجيب التصرف، ودقة الانتقاء في الآيات: سعيا وراء الكشف عن مظاهر الدلالة القصصية، والتأكيد على مبدأ حتمية الانتقاء المقصود، والكشف عن الطاقات اللغوية الناتجة عن هذا الانتقاء، مع بيان أثر القصصية في تحقيق مبدأ التناسب على مستوى النص من خلال منظور تطبيقي متمثل في قصة نبي الله موسى، وقد كشف البحث عن عدة نتائج لعل من أهمها أن التناسب النصي يمثل سمة أسلوبية ظاهرة واضحة المعالم في القرآن، ووجهها من وجوه إعجازه، وأيضاً التأكيد على دور السياق حيث لا يمكن توضيح مدى تحقق التناسب بمعزل عن العلاقات السابقة واللاحقة، والظروف المحيطة بالنص التي تمثل عاملاً مساعداً لفهمه، وظهر أيضاً من خلال التحليل السياقي أن النص القرآني بدقة متناهية يوظف القصصية على مستوى المفردات والصيغ والتراكيب في ضوء السياق الواردة فيه، بحيث لا تسد مشاكلها مسدها فيما تنتجه من دلالات يتحقق بها التناسب النصي، وأن

---

\* - محمود عادل عبد الحليم أمين الفقي، حاصل على دكتوراه الفلسفة من قسم اللغة العربية وأدائها بكلية الآداب- جامعة

مواضع التشابه بين السور التي وردت فيها قصة موسى تنوعت فيها الألفاظ والصيغ والتراكيب بما يخدم مقصد كل سورة وغرضها الأساسي.

الكلمات المفتاحية (الدلالة القصصية، التناسب النصي، السياق القصصي، المشاكل الدلالية، العدول الصرفي، التغيرات التركيبي).

#### ABSTRACT

This research aims to study Intentionality in the Holy Qur'an, through a contemplative pause to consider the robustness of the system, miraculous transition for the intended utterance, and the accuracy of the selection of verses, in pursuit of revealing aspects of intentionality, and to emphasize the principle of imperative for the intentional selection, also to reveal competence produced by this selection, that's to clarify the effect of intentionality in achieving the principle of proportionality at the text, Through an applied perspective represented by the story of the Prophet Moses, The research revealed several results, perhaps the most important of them, that textual proportionality is a well-defined stylistic feature, and an aspect of the Qur'anic miracles, also emphasizing the role of context, since the achievement of proportionality cannot be explained in isolation from the previous and subsequent relationships, and the circumstances surrounding the text that are an aid to understanding it, And it was also revealed through contextual analysis that the Qur'anic text is very accurate in selecting a particular vocabulary, certain formulas, and particular structure , in light of the context, which their counterparts do not achieve their semantic values in textual proportionality, also The places of similarity between the surahs in which the story of Moses was mentioned varied the words, formulas and structures in order to serve the main purpose of each surah.

#### مقدمة

الحمد لله الملك المعبود، ذي العطاء والمن والجود، واهب الحياة وخالق الوجود، الذي اتصف بالصمدية، وتفرد بالوحدانية، والملائكة وأولو العلم على ذلك شهود، حمدا لا تُحصي ثناءً عليه كما أثنى على نفسه حيث كان ولم يكن هنالك وجود، نحمده تبارك وتعالى ونستعينه فهو الرحيم الودود، ونعوذ بنور وجهه الكريم من فكر محدود، وذهن مكدود، وقلب مسدود، وصلاة وسلاما تأمين أكملين على البشير النذير، والنور المبين، والسراج المنير، وعلى آله وصحبه ما تردد نفس بين شهبق وزفير، وكلما عسعس الليل، وتنفس الصبح، وفاح من الورود عبير.

وبعد فما زال البحث مستمرا في الكشف عن أوجه إعجاز الكتاب العظيم، وفي استنباط أسرار تميزه، وأسرار قدرته على التجدد والعطاء المتواصل، دون أن تحجب أستاذُ الزمان والمكان نورَه وأشعته وانبعاثاته، ومن أوجه إعجازه القصدية في اختيار الصيغ الصرفية، والمفردات القرآنية، والتراكيب النحوية، وترتيبها بصورٍ بديعة، وببلاغة متناهية؛ لتأدية المعنى المطلوب بأبلغ الطرق وأدق الوجوه، فكل صيغة، ومفردة، وجملة مقصودة في موضعها المناسب من السياق: لتعبر عن معنى يناسبها مناسبةً عجيبة، لا تحصل إلا بتدبُّرٍ وتعمقٍ وبحث، ولا يقف الأمر عند تحصيل المناسبة بين المعنى وما وضع له بل إن تلك الأجزاء الصغرى تتعاقب فيما بينها؛ لتكون صور أكبر تتمثل في التناسب على مستوى النص، وقد اخترت قصة موسى u من بين القصص القرآنية تطبيقا على القصيدة القرآنية، فجاء عنوان البحث: (الدلالة القصدية ودورها في تحقيق التناسب النصي في القصص القرآني قصة موسى نموذجاً)، مسترشداً بأراء اللغويين وتأويلات المفسرين في تحليل تلك القصيدة.

#### أهمية الموضوع:

- يكتسب الموضوع أهميته من شرف تعلقه بالنص القرآني الذي نلتمس فيه أسراراً دلالية، ودقة مقصودة، ومواطن إعجاز وتفرداً أسلوبياً متمثلاً في قصة موسى u نموذجاً.
- إضافة لبنة جديدة تضاف إلى رصيد المكتبة القرآنية، واستكمال جهود العلماء التي هدفت إلى دراسة التناسب في القرآن الكريم بما توصل إليه البحث.

#### أسباب اختيار الموضوع:

- الكشف عن الطاقات اللغوية الناتجة عن الاختيارات الدقيقة المقصودة على مستوى الصوت والصيغة والمفردة والتركيب القرآني إدراكاً لغاية نصية متمثلة في التناسب النصي.
- قصة موسى واحدة من أبرز القصص وروداً في النص القرآني، حيث شملت مراحل حياتية مختلفة عن موسى، وكذا ظهرت فيها متشابهات قرآنية متعددة مثلت حقلاً مناسباً لدراسة القصيدة بمظاهرها فيه.

#### أهداف البحث ومنهجه:

- إن الهدف من الدراسة يسعى للكشف عن قصيدة القرآن في انتقاء الأصوات والصيغ والتراكيب والعبارات وبيان أثر هذه القصيدة في تحقيق التناسب على مستوى النص؛ ولتحقيق هذا الهدف اعتمدت الدراسة على منهج التحليل التداولي، ونظرية السياق النصي.

#### الدراسات السابقة:

قد وقفت على بعض الدراسات السابقة التي مثلت جانباً قريباً من دراستي على النحو الآتي:

1- الدلالة القصصية في ألفاظ القرآن الكريم، بحث منشور، د/عبد الجواد البيضاني، مجلة الكلية الإسلامية بالجامعة الإسلامية، العراق، مج 10، ع35، 2015م.

2- الدلالة القصصية للمفردة القرآنية، دراسة في السياق النصي، د/أحمد عبد الله نوح، مجلة الكلية الإسلامية بالجامعة الإسلامية، العراق، مج 10، ع35، 2015م.

وقد جاء هذا البحث كمكملًا لجهود الدراسات السابقة، وقد اختلف عنهما بأنه تناول الدلالة القصصية وعلاقتها بالتناسب النصي على مستوى الصيغة والمفردة والتركيب وذلك ضمن إطار تطبيقي محدد متمثل في قصة موسى.

#### هيكل الدراسة:

اقتضت طبيعة البحث أن يأتي في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة يليها ثبت المصادر والمراجع. المقدمة: وقد أوضحت فيها أهمية الموضوع وأسبابه وأهدافه والمنهج المتبع، وهيكله.

التمهيد: وعرفت فيها بمصطلحات البحث (القصصية وأنواعها، والتناسب النصي)

#### مباحث الدراسة:

المبحث الأول: القصصية في الصيغ.

المبحث الثاني: القصصية في المفردات.

المبحث الثالث: القصصية في التراكيب.

ثم الخاتمة: التي تضمنت النتائج المتوصل إليها من خلال البحث، ثم ثبت المصادر والمراجع. وبعد، فهذه محاولة لا أدعي فيها أنني بلغت الغاية، بل حاولت فيه جهدي جادا مخلصا، وأدعو الله أن أكون قد وفقت فيها، فهو ولي ذلك والقادر عليه.

## التمهيد

### القصصية مفهومها وعلاقتها بالتناسب النصي

القصصية هي إحدى المعايير السبعة النصية التي ذكرها (روبرت دي بوجراند) ضمن نظريته في لسانيات النص حيث يفقد النص نصيته إذا ما غاب عنصر منه، وتلك المعايير هي: الاتساق، والانسجام، والقصصية، والموقفية والمقبولية، والإعلامية، والتناس (بوجراند، 1998، ص103).

وهي معيار مرتبط بصاحب النص والدلالات المراد إيصالها، فهي مبنية على مقصد منشئ الكلام، حيث تهدف القصصية في المقام الأول إلى بناء النص المنسجم المتماسك، ولابد أن يكون المنشئ النص في ضوء الحدث اللغوي نية دلالية مقصودة كتقديم معارف أو تحقيق أهداف أو غايات في إطار خطة محكمة، ولذلك فإن ما يقوله السكران أو المكره على الكلام ليس بنص، وفي سبيل وصول المتلقي إلى الوعي التام

بالمعنى المقصود، فعلى منثئ النص أن يراعي كيفية التعبير عن قصده، «وانتخاب الاستراتيجية التي تتكفل بنقله مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى» (الشهري 2004، ص 180).

### القصدية في اللغة والاصطلاح:

القصدية لغة: مشتقة من الفعل قَصَدَ، والقَصْدُ: إتيان الشيء وأَمَّه واعتماده والنهوض نحوه، فقصدته وقصدت له وقصدت إليه، أي نحوت نحوه، وسرت تجاهه، وتوجهت إليه (ابن فارس، 1979، 95/5، {ق، ص، د}، (ابن سيده، 2000 187/6، {ق، ص، د}، (الزبيدي، 1987، 36/9، {ق، ص، د}).  
والقصدية اصطلاحاً: موقف منثئ النص من كون صورة ما من صور اللغة قصد بها المتكلم نصاً يحمل معنى بعينه وهذا النص وسيلة للوصول إلى غاية ما، ويشترط تحقق الاتساق والانسجام؛ لتحقيق القصدية (بوجراند، 1998 ص 103)، وذلك في إطار خطة موضوعة لتحقيق الهدف ونقل المعرفة (عبد الكريم، 2008، ص 157).

ومع ذلك فإن هناك مدى متغير للتغاضي فيها، حيث يظل القصد قائماً من الناحية العملية حتى مع عدم وجود المعايير الكاملة للسبك والالتحام، ويشكل التغاضي عاملاً من عوامل ضبط النظام حيث يتوسط بين المرتكزات اللغوية في جملتها، والمطالب السائدة للموقف (ياقوت، 2021، ص 46).

### القصدية في جهود القدامى:

أولى القدامى عناية توازي عناية الطرح التداولي الحديث بمقاصد المتكلمين، ومنهم على سبيل الذكر لا الحصر أبو هلال العسكري (ت 395هـ) حيث قال: «المعنى هو القصد الذي يقع به القول على وجه دون وجه، وقد يكون معنى الكلام في اللغة ما تعلق به القصد؛ أي ما يقصد به من القول» (العسكري، 1980، ص 25)، فجعل العسكري المعنى في موضع القصد، أي المقصود من كل حدث كلامي.  
وفي سياق آخر يرى أن مقصد المتكلم لا بد أن يكون واضحاً بعيداً عن الغموض بقوله: «البلاغة أن يكون اللفظ يحيط بمعناك ويُجَلِّي عن مغزاك.....، أي: يوضح مقصدك ويبين للسامع مرادك» (العسكري، 1952، ص 42)، وهو بذلك يرسى أهم أسس القصدية وهي وضوح الرسالة والابتعاد عن الغموض.  
وممن تجلت لديهم ملامح القصد عبد القاهر الجرجاني (ت 470هـ) حيث قال: «الخبر وسائر معاني الكلام، معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه، ويصيرُ فيها في فكره ويناجي بها قلبه، ويراجع فيه لَبَّه، فاعلم أن الفائدة في العلم بها واقعة من المنثئ لها وصادرة عن القاصد إليها» (الجرجاني، 1984، ص 545).

فمن النص السابق يظهر أن الجرجاني انطلق في اهتمامه بالقصدية من منطلق وجود علاقة قوية متينة بين النص ومنشئه، وهي علاقة تفاعلية، ويمتد ذلك إلى مراعاة بُعد المخاطب، حيث قال: «إن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده» (الجرجاني، 1984، ص 530).

ومنهم أيضاً السكاكي (ت 626هـ) فقال: «من المعلوم أن حكم العقل حال إطلاق اللسان هو أن يفرغ المتكلم في قالب الإفادة، ما ينطق به تحاشياً عن وصمه اللاغية، فإذا اندفع في الكلام مخبراً أن يكون قصده في حكمه بالمسند والمسند إليه في خبره، ذلك إفادته للمخاطب متعاطياً مناطها بقدر الافتقار» (السكاكي، 1980، ص 253)، فنلاحظ تركيزاً كبيراً من السكاكي على القصد والإفادة، فيها تتحدد طرق التعبير الصحيحة، فلا كلام إلا بوجود القصد.

كذلك نجد حازم القرطاجني (ت 684هـ) قد أولى عناية بالقصد وصرح بذلك في قوله: «المعاني وإن كانت أكثر مقاصد الكلام ومواطن الكلام تقتضي الإعراب عنها والتصريح عن مفهوماتها، فقد يقصد في كثير من المواضع إغماضها وإغلاق أبواب الكلام دونها» (القرطاجني، 1986، ص 172)، وهو بذلك يفرق بين نوعين من القصد، القصد إلى التصريح بها والإعراب عنها، والقصد إلى التستر عليها وإضمارها.

#### مفهوم التناسب وعلاقته بالنص:

يعد مصطلح التناسب من المصطلحات المتشعبة العلاقات، فلها صلة بأكثر من علم، ما بين البلاغة والنحو وغيرها فكان من الضروري أن أعرض له مبيناً علاقته بالنص وأثره في تماسكه.

#### التناسب في اللغة والأصطلاح:

التناسب لغة مصدر الفعل (تناسب)، أي: ائتلف وتشاكل وانسجم حتى لا تجد ثمة اختلاف بين أجزائه، وليس بين الشئيين مناسبة أي: مشاكلة وتشاكل، وفلان ناسب فلاناً أي: اتصل به. (ابن فارس، 1979، 423/5، {ن، س، ب}، (ابن منظور، 1997، 756/1، {ن، س، ب}، (الزبيدي، 1987، 256/4، {ن، س، ب}).

أما التناسب اصطلاحاً فمستفاد من المعنى اللغوي له، فهو وجود ترابط بين شئيين في وجه من الوجوه، فقد تكون المناسبة بين اللفظ والمعنى، أو بين اللفظ واللفظ، أو بين المعنى والمعنى؛ إذ القصد منها جمع الشئ إلى ما يناسبه أو يلائمه في وجه من الوجوه.

والتناسب مصطلح بلاغي المنشأ وإن لم يحظ بتعريف مباشر منهم إلا أننا لم نعدم وجوده ضمنياً ضمن كلامهم، فقد حظي لدى البلاغيين بأكثر من مصطلح نظير له، ومن ذلك: (الاتتلاف، والاتساق والالتئام، والتجانس، والتشابه، والتعادل والتنسيق والتوافق، وصحة المقابلة، والمؤاخاة، والتوازن، والمساواة والمشاكلة، والمطابقة، والمثالة (مطلوب، 1993 ص 686-687).

## التناسب في جهود القدامى:

وتظهر ملامح التناسب من خلال بعض الإشارات التي ذكروها، فقد عرض الجاحظ (ت 255هـ) على لسان بشر بن المعتمر عن ضرورة مراعاة التناسب بين المعاني والألفاظ فيقول: «ومن أراغ معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما؛ فإن حق المعنى الشريف اللفظ الشريف» (الجاحظ، 1997، 1/136)، وهو بذلك يؤكد على ضرورة التناسب بين اللفظ والمعنى، وتناول أبو هلال العسكري (ت 395هـ) بعض أوجه التناسب وقيمتها فقال: «ينبغي أن تجعل الكلام مشتتها أوله بآخره، ومطابقا هاديه لعجزه، ولا تتخالف أطرافه، ولا تتنافر أطرافه، وتكون الكلمة موضوعة مع أختها» (العسكري، 1952، ص 141-142)، وهذه إشارة إلى وظيفة التناسب على مستوى النص.

كما يظهر ذلك في تعريفات البلاغة نفسها، حيث يعرفها الخطابي (ت 388هـ) بقوله: «وضع كل نوع من الألفاظ التي تشتمل عليه فصول الكلام موضعه الأخص الأشكل به الذي إذا أبدل مكانه غيره جاء منه إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام وإما ذهب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة» (الخطابي، 1976، ص 29)، حيث جعل التناسب بين الألفاظ شرطا للبلاغة تسقط بسقوطه.

وابن رشيق (ت 456هـ) يربط بين البلاغة والتناسب بقوله: «البلاغة أن يكون أول كلامك يدل على آخره، وآخره يربط بأوله» (ابن رشيق، 1981، 1/244)، فهذا يشير إلى التناسب بين أجزاء النص ككل. بل إن مصطلح الفصاحة قام على أساس تحقيق مبدأ التناسب، فالفصاحة تتحقق من خلال خلوص المفردة من تنافر الحروف، والغرابية، ومخالفة القياس اللغوي (الفزوي، 1993، 1/21)، وهذا دليل على أن المفردة حققت التناسب الصوتي بالتخلص من تنافر الحروف، وحققت التناسب مع القواعد اللغوية بعدم مخالفتها للقياس اللغوي، وحققت التناسب اللفظي من خلال خلوصها من الغرابية. وصرح السجلماسي (ت 704هـ) بالمصطلح ووضعه تحت باب المناسبة فقال: «والمناسبة في أجزاء القول اسم جنس متوسط تحته أربعة أنواع، الأول: إيراد الملائم، والثاني: إيراد النقيض، والثالث: الانجرار، والرابع: التناسب» (السجلماسي، 1980، ص 518)، وبين كل نوع، فذكر أن النوع الرابع هو التناسب يقصد به الإتيان بالأشياء المتناسبة نحو القلب والملك إذ إن نسبة القلب في البدن نسبة الملك في المدينة» (السجلماسي، 1980، ص 518-519).

وحظ التناسب بالدراسة لدى مفسري القرآن تحت مسمى المناسبة بيد أن المناسبة ههنا، لا يقصد بها مناسبات النزول؛ أي: الأحداث الملازمة لنزول القرآن، بل يقصد به الكشف عن أوجه ارتباط النص القرآني ببعضه، فهو يبحث في تماسك بناء السورة واتساق معانيها المتعددة ضمن غرض محوري واحد، دون تنافر أو تفكك،

حيث ظهر أول ما ظهر في أوائل القرن الرابع الهجري، على يد أبي بكر النيسابوري (ت324هـ) وكان غزير العلم في الشريعة والأدب، وكان يقول على الكرسي، إذا قرئت عليه الآية: لم جعلت هذه الآية إلى جنب هذه، وما الحكمة في جعل هذه السورة إلى جنب هذه السورة؟ وكان يزري على علماء بغداد؛ لعدم علمهم بالمناسبة (الزركشي، 1984، 36/1) (السيوطي، 2005، 1838/5).

وهذا العلم على جلالة قدره وعظيم فوائده، لم ينل الحظ الوفير من عناية العلماء بإفراد مؤلفات خاصة له إلا في أواخر القرن الثامن حيث ألف ابن الزبير الغرناطي (ت807هـ) كتابه البرهان في ترتيب سور القرآن، وتبعه برهان الدين البقاعي (ت885هـ) بكتابه نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، وجاء بعدهما السيوطي (ت911هـ) مؤلفا ثلاثة كتب (أسرار التنزيل، وتناسق الدرر في تناسب السور، ومراصد المطالع في تناسب المقاطع والمطالع).

### أنواع التناسب:

قسم ابن أبي الإصبع المصري (ت654هـ) المناسبة نوعين: المناسبة في المعاني: وهي عملية تقتضي ابتداء المتكلم بمعنى ثم الإتمام بما يناسبه معنى دون لفظ، وهذا ما يعادل الاتساق الدلالي أو الانسجام عند النصيين. والمناسبة في الألفاظ وهو توخي الإتيان بكلمات متزنات وهذا ما يسعى بالاتساق، وينقسم بدوره إلى ضربين: تامة وغير تامة، فالتامة أن تكون الكلمات مع الاتزان مقفاة وأخرى وليست مقفاة، ومن شواهد التامة التي ساقها ابن أبي الإصبع قول الرسول ﷺ: (أعيذكما بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، وكل عين لامة)، ولم يقل ملمة، وهي القياس، وكأنه فضَّل لفظ (لامة) تحقيقا للمناسبة اللفظية التامة (ابن أبي الإصبع، 1963، ص 363، 368).

### التناسب في ضوء النص القرآني:

من بين أوجه الإعجاز في النص القرآني شدة تماسكه، واتساق عناصره، ووحدة عضويته كالكلمة الواحدة، وقد نظر في ذلك اللغويون والبلاغيون والمفسرون والفقهاء، ومن بين هؤلاء الذين نظروا في الملامح النصية في القرآن الكريم عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) الذي كان واحدا ممن نظر إلى القرآن نظرة كلية، فقال: "تأملوا سورة سورة، وعشرًا عشرًا، وأية آية، فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شأنها، أو يرى أن غيرها أصلح هنالك أو أشبه، أو أحرى أو أخلق، بل وجدوا اتساقا بهر العقول، ونظاما والتناما، وإتقانًا وإحكامًا" (الجرجاني، 1984، ص39).

وفي ضوء ذلك جاء في كتاب السيوطي (ت 911هـ) أنواع للمناسبة في القرآن الكريم بما لا يخرج عن النوعين الأساسيين اللذين ذكرهما ابن أبي الإصبع (ت 654هـ)، ويمكن تلخيص تلك الأنواع على النحو الآتي (السيوطي، 1986، ص 53-54):

- 1- بيان مناسبات ترتيب سورده، وحكمة وضع كل سورة منها. ب- بيان أن كل سورة شارحة لما أجمل في السورة التي قبلها.
- 5- وجه اعتلاق فاتحة الكتاب بخاتمة التي قبلها. د- مناسبة مطلع السورة للمقصد الذي سيقست له، وذلك براعة الاستهلال.
- 26- مناسبة أوائل السور لأواخرها. و- مناسبات ترتيب آياته، واعتلاق بعضها ببعض، وارتباطها، وتلاحمها، وتناسبها.
- 11- بيان فواصل الآتي ومناسبتها للآتي التي ضمت إليها. ح- مناسبة أسماء السور لها. إذن فتحليل التناسب النصي للسور القرآنية يسير على مستوى السورة المفردة، ومستوى أكثر من سورة، فعلى مستوى السورة المفردة يشمل:
- 1- مناسبة اسم السورة لمضمونها. ب- مناسبة السورة لآخرها. ج- مناسبة آيات السور بعضها ببعض. د- مناسبة السورة للحرف الذي بنيت عليه. أما مستوى أكثر من سورة فيشمل:
- 1- مناسبة فاتحة السورة لخاتمة ما سيقتمها، ومناسبة خاتمة السورة لفاتحة ما تليها. ب- مناسبة السورة لسورة أخرى.
- 5- مناسبة القصة الواحدة في أكثر من سورة. د- مناسبة الإجمال والتفصيل بين الآيات في أكثر من سورة.

### القصدية وعلاقتها بالتناسب النصي في ضوء خصوصية لغة القرآن:

يقضي التناسب وجود علاقة بين المتناسبين في النص، وقد تكون تلك العلاقة ظاهرة أو غير ظاهرة، وتلك العلاقة يمثلها رابط عام، أو خاص، أو عقلي، أو حسي، أو تلازم ذهني كالسبب والمسبب، والعلة والمعلول، والنظيرين، والضدين بحيث يصير «أجزاء الكلام بعضها أخذاً بأعناق بعض، فيقوى بذلك الارتباط، ويصير التأليف حاله حال البناء المحكم المتلائم الأجزاء» (الزركشي، 1984، ص 36/1).

وهنا يأتي دور القراءة القصدية، فالألفاظ وضعت بشكل مقصود ومتعمد، ولا يمكن أن تحل كلمة محل الأخرى تحقيقاً لمبدأ التناسب والاتساق؛ إذ إن التطابق بين الدلالة والمدلول هو جوهر القصد، وهذا لا يتوقف فقط على تحقيق التناسب بين المعنى واللفظ الدال عليه، بل يشمل الصيغ والتراكيب والعبارات

في ضوء حلقة أكبر تشمل التناسب على مستوى النص ككل، فالقصدية إذن تمثل قرينة تمييزية تكسب النص تحليلاً على أساس تداولي صريح وبمعادلة رياضية تمثل القصدية الغرض = (مقام التلطف + مرجعية الخطاب) (مصطفى، 2012، ص222).

أما عن خصوصية اللغة في القرآن الكريم، فهي تمثل الصدارة والنمط الأعلى في الدراسات البيانية، فأعجزت غيرها في الوصول لمثلها والإحاطة ببلاغتها، ومن بين أسرار تلك اللغة حسن النسق في ترتيب المعاني وانتظام العناصر، وائتلاف المعاني وتمكّنها في مواضعها حتى لا يصلح غيرها موقعها مما هو جنسها وهذا في جميع القرآن. ونستشف ذلك من قول الباقلاني (ت 403هـ): «انظر في آية آية، وكلمة كلمة، هل تجدها كما وصفنا: من عجيب النظم، وبديع الرصف، فكل كلمة لو أفردت كانت في الجمال غاية، وفي الدلالة آية، فكيف إذا قارنتها أخواتها، وضامتها ذواتها مما تجري في الحسن مجراها وتأخذ معناها... فأجل الرأي في سورة سورة، وآية آية، وفاصلة فاصلة، وتدبر الخواتم والفواتح، والبوادي والمقاطع ومواضع الفصل والوصل، ومواضع التنقل والتحول» (الباقلاني، 1954، ص190، 193). وهذا كلام ينظر في ترتيب المعاني، وبناء بعضها على بعض.

وعجيب النظم يشمل كذلك التناسب العجيب المحيط بالنص ككل، ويجلي الباقلاني ذلك بقوله: «وانظر بعين عقلك، وراجع جليلة بصيرتك، إذا تفكرت في كلمة كلمة مما نقلناه، وعرضناه عليك، ثم فيما ينتظم من الكلمات، ثم إلى أن يتكامل فصلاً وقصة أو يتم حديثاً وسورة... بل فكر في جميع القرآن على هذا الترتيب وتدبره على نحو هذا التنزيل فلم ندع ما ادعيناه لبعض، ولم نصف ما وصفناه إلا في كله» (الباقلاني، 1954، ص202).

ولا يسع المقام التحدث عن كل أنواع التناسب في كل القرآن؛ لذا سوف أتناول دور الدلالة القصدية في إحداث التناسب النصي في ضوء القصص القرآني، فقد تناول النص القرآني قصصاً للأنبياء والمرسلين وما دار بينهم وبين أقوامهم، وما حدث من وقائع في زمنهم، وأسلوبية القصص القرآني في العرض تؤكد تلك القصدية في الاختيار الذي يحقق التناسب في القصة الواحدة على مستوى السور التي وردت فيها، فيتضح من خلال صفحات البحث قصدية اللفظ والصيغة والتركيب بما يتناسب مع كل حلقة من حلقات القصة في السياق النصي، واخترت للتطبيق على ذلك قصة موسى من بين القصص القرآنية حيث شملت مراحل حياتية مختلفة عن موسى، وكذا ظهرت فيها متشابهات قرآنية متعددة مثلت حقلاً مناسباً لدراسة القصدية بمظاهرها فيه وبيان دورها في إحداث التناسب.

## المبحث الأول

### الدلالة القصدية للصيغ الصرفية

قد تميز النص القرآني باستعمال البنى والصيغ الصرفية في غاية الدقة والجمال بحيث لا تتحقق نفس القيمة الدلالية باستبدال تلك الصيغ مع غيرها، وحينما ننعم النظر في تلك الصيغ، تظهر مستويات جديدة من المعاني، وقيم جمالية، كأنها تمثل طبقات ذات بعد واحد من النظرة الأولى، لكن كلما تأملنا منها واحدة تكشفت أخرى قابضة خلفها.

وتلك القصدية عبر عنها الرافي بقوله: «لو تدبرت ألفاظ القرآن في نظمها، لرأيت حركاتها الصرفية واللغوية تجري في الوضع والتركيب مجرى الحروف أنفسها فيه،...، ولن تجدها إلا مؤتلفة مع أصوات الحروف، وقد جاءت متمكنة في موضعها، وكانت في هذا الموضع أولى من غيرها بالخفة والروعة» (الرافي، 1973، ص 227) (القيسي، 1996، ص 35).

ومن صور خصوصية النظم القرآني تنوع صيغ الكلمة المشتقة من أصل لغوي واحد قصدًا بما يتناسب مع السياق فالصيغة إذا جاءت موضعا معينًا كانت لفقا لهذا الموضع، ولا يسد مكانها أخرى؛ لأن كل صيغة جاءت لمعنى لا تؤديه صيغة أخرى، ولسياق لا يناسبه ولا يلتحم به صيغة أخرى، ولو كانت من الأصل اللغوي نفسه (القيسي، 1996، ص 35) ويتضح ذلك على النحو الآتي:

#### - قصيدة توظيف اسم الفاعل وصيغة المبالغة في قصة موسى:

من أشكال القصيدة القرآنية استخدام الصيغ الاشتقاقية كاسم الفاعل والمفعول وصيغ المبالغة في موضع معين والانتقال عنها في موضع شبيهه، ولا يكون ذلك إلا قصدًا لدلالة معينة، ف«ليس بشيء يخرج من بابه إلى غيره إلا لأمر كان وهو على بابه ملاحظًا له» (ابن جني، 1952، 12/1)، ولا يكون ذلك من باب التوسع في اللغة أو حملًا على عادات العرب بل لميزة أسلوبية تضاف من خلال هذا الانتقال، وتتناسب مع السياق في تلك المواضع المتشابهة كالانتقال بين اسم الفاعل وصيغة المبالغة في قصة موسى، كما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (111) يَا تُولُوكُ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (112)﴾ [الأعراف: 111-112]. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَبْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ (36) يَا تُولُوكُ بِكُلِّ سَاحِرٍ عَلِيمٍ (37)﴾ [الشعراء: 36-37]. فما سر قصدية التعبير القرآني لاستخدام صيغة اسم الفاعل (ساحر) في سورة الأعراف، واستخدام صيغة المبالغة (سَحَّار) في سورة الشعراء؟

والجواب أن صيغة (ساحر) اسم فاعل تفيد تعلم السحر، أما صيغة (سَحَّار) صيغة مبالغة على وزن (فَعَّال) فهي أبلغ من ساحر، حيث إنها إشارة إلى مدى الحذاقة والمهارة التي صارت كهمنة لكثرة مزاولتها؛ فيقول الرضي: «إلا أن (فَعَّالًا) لما كانت الأصل لمبالغة الفاعل، ففَعَّال الذي بمعنى ذي كذا لا يعي إلا في صاحب شيء يزاول الشيء ويعالجه ويلزمه بوجه من الوجوه؛ إما من جهة البيع كبَقَّال، أو من جهة القيام

بحاله كالجمال والبغال أو باستعماله كالسيف أو غير ذلك» (الرضي الاسترأبادي، 1996، 84/2-85)، (ابن عاشور، 1984، 125/19)؛ ولذلك فإن كل سحر ساحر، وليس كل ساحر سحرًا.

وعودة إلى سياق السورتين نجد أن الصيغتين مناسبتان لسياق الآيات وطبيعة الدلالة في كل سورة، فإن سياق سورة الأعراف تحكي الخبر عن بني إسرائيل كما وقع، أما سورة الشعراء فكانت تحكي بيان حال فرعون خاصة الذي تولى المعارضة في قصة موسى، فكانت الزيادة مسوقة لبيان حال عداوته من موسى (الخطيب الإسكافي، 1981، ص 166). فالسورة قد عنيت بذكر إعراض المعرضين عن رسالات ربهم، وشدة معاندتهم في الكفر في مقابل شدة تمسك الرسل بإيمانهم.

ولما كان السياق في سورة الأعراف الهدف منه قص الخبر وتسجيل الحدث: فإن صيغة (ساحر) على وزن فاعل مناسبة في بيان الإخبار عن كل قادم لتحدي موسى بأن له علما بالسحر، كما أنها قد جاءت مناسبة للآية قبلها في قوله ﴿قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ﴾ (109) [الأعراف: 109] (الكرماني، 1998، 67).

أما في سياق سورة الشعراء كانت أشد اقتصاصا للأحوال (الخطيب الإسكافي، 1981، ص 171)، فبالنظر إلى شدة مغالبة فرعون الذي كان حريصا على رد الحق وقوة المواجهة لموسى وغضبه البالغ واندفاعه للنيل منه، فقد أشار عليه الملاء من حاشيته بما يوافق ذلك الغرض: ويظهر ذلك من خلال استخدام صيغة (سحار) التي تفيد الإحاطة والمبالغة، فحالة القلق والتوتر التي تملك من قلب فرعون الذي يرى نفسه الرب الأعلى لمن حوله بسبب الآيات التي أظهرها موسى قد جعلته مضطربا، وقد تنبه الملاء لتلك الحالة من الاضطراب، فأرادوا أن يطمئنوا قلبه ويطيّبوا نفسه بتلك الصيغة. (الزمخشري، 1998، 389/4)، (الرازي، 1981، 132/24)، (ابن عادل، 1998، 23/15)، (البقاعي، 1984، 30/14)، فإن كان موسى ماهراً في سحره بزعمهم، فإن السحرة الذين سيجمعون لمعارضته هم في مستوى أعلى من مهارته وبراعته، وعلى كثرتهم سيغلبونه، فتأمل تلك المواجهة وإبراز الحجج من قبل موسى على فرعون وقومه، ووقوفهم جميعا عاجزين مكتوف الأيدي تجاهها في قوله: ﴿قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (23) قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ (24) قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلَا تَسْتَمِعُونَ (25) قَالَ رَبُّكُمْ رَبُّ آبَائِكُمْ الْأُولِينَ (26) قَالَ إِنْ رَسُولُكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ (27) قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ (28) قَالَ لَيْسَ اتَّخَذَتْ إِلَهاً غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمُسْجُونِينَ (29) قَالَ أَوْلَوْ جِئْتِكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ (30) قَالَ فَأَبِئْ بِهٖ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ (31) [الشعراء: 23-31].

فمن حيث الشكل نلمح أن كلام موسى قد فاق كلام فرعون وحاشيته، أما من حيث المضمون فنلمح أن موسى قد غلبهم في الحجج والبراهين، ومحاولات فرعون وحاشيته إنما محاولات يائسة ضعيفة في دفع

تلك الحجج القوية والبراهين التي كان يرد بها موسى عليهم، فكانوا يحاولون صرفه وتشتيت كلامه عن العقيدة إلى الدفاع عن نفسه ومغالطته.

وأمام هذا الانتصار الذي حققه موسى على فرعون الذي يرى نفسه إليها يعبد من قومه، كان لابد من مواجهة ذلك بغضب وشدة واندفاع، حتى لا تعلق القلوب والعقول بمقولة موسى المعتمدة على الحجج والبراهين، فكان استخدام صيغة المبالغة التي تشكل هجوما مضادا للخروج من تلك المواجهة وهدنة تحفظ ماء الوجه حتى تعاد لهم الهيبة التي سيردها لهم السحارون العليمون بانتصارهم على موسى ودحض آياته. كما يتناسب أيضا مع مقام التأكيد على السحر، فإن السحر أكد وكرر في سورة الشعراء، أكثر مما في الأعراف، فقد ذكر في سورة الشعراء عشر مرات، بينما في سورة الأعراف ذكر سبع مرات، فانظر كيف اقتضى كل مقام اللفظة التي وردت فيه (السامرائي، 2006، ص331).

ولطيفة أخرى تتمثل في الزيادة التي جاءت في سورة الشعراء في قوله: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسُحْرِهِ (35)﴾ [الشعراء: 35]، وخلص منها سورة الأعراف في قوله: ﴿يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ (110)﴾ [الأعراف: 110]، فزيادة (بسحره) من قول فرعون الطاغية وهو أحنق عليه من الملائم أجمعين وهو طامع استماعهم لقوله والثبات على مذهبه الشنيع. (ابن الزبير، 1983، 563/2)، (الخطيب الإسكافي، 1981، ص 169)، (ابن جماعة، 1990، ص 183)، فلما أكد المقام بالسحر كان الجواب أن يؤتى بمن هو أعلى كعبا منه في السحر لتأكيد الدلالة على مراد فرعون وحاشيته من قصد المبالغة في مواجهته، فاستخدمت صيغة المبالغة للتعبير عن هذا، وبذلك فالقصيدة تمثلت في اختيار الصيغة وبما تنتج من دلالات تحقق التناسب المطلوب.

#### - قصيدة توظيف الفعل المضعف والمزيد في قصة موسى:

ومن أشكال القصيدة القرآنية استخدام النص القرآني لصيغة فعلية ما، ثم العدول عنها إلى صيغة أخرى في موضع شبيه، وهذا يعود لما يتطلبه السياق من دلالات معينة مناسبة له تتحقق بتلك الصيغة المرادة: «فمتى كان اللفظ على وزن من الأوزان ثم نقل إلى وزن آخر أعلى منه، فلا بد أن يتضمن من المعنى أكثر مما تضمنه أولا» (الزركشي، 1984، 34/3). ومن ذلك الانتقال الذي يحقق التناسب السياقي من المواضع المتشابهة الانتقال بين توظيف الفعل المضعف والمزيد في قصة موسى كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49)﴾ [البقرة: 49]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُقْتَلُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِّنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (141)﴾ [الأعراف: 141].

فما سر إثارة التعبير القرآني لتوظيف الفعل المضعف (نجيناكم) في سورة البقرة، وتوظيف الفعل المزيد بالهمزة (أنجيناكم) في سورة الأعراف؟

أشار الصرفيون إلى أن الفعل المضعف (فَعَلَ) يأتي للتكثير غالباً نحو: (فَتَخَّشْتُ)، وقد يأتي للتعدية نحو: (فَرَحَّتْهُ)، أما الفعل المزيد بهمزة (أفعل) فيأتي للتعدية غالباً نحو: (أخرجت) (الجرجاني، 1987، ص50)، (الرضي الأستراباذي، 1982، 83/1، 92)، (ابن عصفور، 1987، 186/1، 188-189)، (السيوطي، 1992، 23-22/6).

أما مجيء الفعل المضعف للتكثير والتعدية معاً فيقول عنه ابن عاشور: «فأما إذا كان (فَعَلَ) المضاعف للتعدية فإن إفادته التكثير مختلف فيها، والتحقيق أن المتكلم قد يعدل عن تعدية الفعل بالمهمزة إلى تعديته بالتضعيف لقصد الدلالة على التكثير: لأن المضاعف قد عرف بتلك الدلالة في حالة كونه لازماً فقارنته تلك الدلالة عند استعماله للتعدية مقارنة بتعبية.... وأنا أرى أن استفادة معنى التكثير في حال استعمال المضعف للتعدية أمر من مستتبعات الكلام حاصل من قرينة عدول المتكلم البليغ عن المهموز الذي هو خفيف إلى المضعف الذي هو ثقیل، فذلك العدول قرينة على المراد وكذلك الجمع بينهما» (ابن عاشور، 1984، 11/1).

من نص ابن عاشور يتضح أن عدول الفعل من صيغة لصيغة أخرى قرينة على إيراد معنى معين مقصود، خاصة إذا كان الفعل المضعف الذي هو للتكثير قد جاء يحمل معنى التعدية في سياق مشابه لموضع الفعل المزيد بهمزة.

وبالعودة إلى سياق الآيتين، فإن سورة البقرة قد أقامت دلائل التوحيد والنبوة أولاً، ثم عقبته بذكر الإنعامات العامة لكل البشر، وبعدها الإنعامات الخاصة على أسلاف اليهود: كسرًا لعنادهم ولجأهم بتذكيرهم بتلك النعم السالفة واستمالة لقلوبهم بسببها، وتذكيرهم بتلك النعم على سبيل الإجمال ومن تفرغ الأمر بالإيمان بسيدنا محمد ثم التعقيب بذكر الأمور التي تمنعهم عن الإيمان به، ثم تذكيرهم بتلك النعم مرة أخرى على سبيل الإجمال وأردف هذا التذكير بالترغيب والترهيب، ثم شرعت في تعديد النعم على سبيل التفصيل فهذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد تحصيل الاعتقاد في قلب المستمع. (الرازي، 1981، 30/3)، (البقاعي، 1984، 345-354/1)، أما في سورة الأعراف فكانت الفائدة في مجيء نفس الآية تذكيرهم بأن الله تعالى هو الذي أنعم عليهم بهذه النعمة العظيمة فكيف يشغلون بعبادة غير الله تعالى؟ (الرازي 1981، 235/14)، (ابن عادل، 1998، 297/9)، بل يسارعون إلى العصيان والكفر، وهذا واضح من السياق القريب الدال على ذلك، بعد ذكر خلاص بني إسرائيل من فرعون مباشرة حين عصوا وعبدوا العجل بعد مجاوزتهم البحر ومعابنتهم الآيات والعبر على يد سيدنا موسى (الطبري، 2001، 408-409/1).

فلما كان في سورة البقرة تكرار موضع تعدد النعم والآلاء ليزدجر بها اليهود عن المخالفة والمعاندة، كان أنسب في هذا السياق أن يؤتى بالفعل المضعف الذي يفيد التكثير، ومجيء الفعل بالتعدية لا يناسب ما ذكر، وكذلك فإن مجيء التضعيف لمناسبة التكثير بعده في قوله ﴿يَذَّبِحُونَ بُنَاءً كُمْ﴾ (ابن الزبير، 1983،

(199/1)، وأضاف الله الإنجاء لنفسه بضمير التعظيم لأجل ذات المعنى، أما عن (الإنجاء) في سورة الأعراف فربما كان من مقول الله لهم ومقصود به اليهود الذين بين ظهرائي النبي الأكرم  $r$  أو يكون هذا امتنانا من الله اعترضه بين القصة وعدة موسى انتقالا من الخبر والعبرة إلى النعمة والمنة فيكون الضمير تعظيما، ويعضده قراءة ابن عامر ﴿أَنْجَاكُمْ﴾ فيكون ذلك من مقول موسى يذكرهم بنعمة الله عليهم (الطبري، 2001، 413/1)، (ابن عاشور، 1984، 84/9-85).

وأورد ابن عاشور لطيفة عن (الإنجاء) وسبب اتصالها بضمير المخاطبين مع كون هذا الإنجاء لأسلافهم فقال: «وعُدِي الفعل إلى ضمير المخاطبين مع أن التنجية كانت لأسلافهم؛ لأن تنجية أسلافهم تنجية للخلف فإنه لو بقى أسلافهم في عذاب فرعون لكان ذلك لاحقا لأخلافهم؛ لذلك كانت المنة منتين: منة على السلف ومنة على الخلف فوجب شكرها كل جيل منهم (ابن عاشور، 1984، 489/1).

ولما كان في سورة الأعراف التذكير بالنعمة بسبب إسراع القوم في العصيان والكفر بعبادة العجل، كان المناسب في التقريع والتأنيب على العصيان والكفر أن يذكر الكافر بنعمة الخلاص والإنجاء الدال على سرعة حدوث الأمر من تلك الأحوال حتى لا يبقى في تصويره إلا تذكر تلك النعمة العظيمة فلا يبقى في نفسه إلا الفضل والحمد، وذلك من خلال الفعل المعدى بالهمزة؛ فالفعل المضعف ربما يدل عليه من كثرة ومبالغة في الحدث أن يكون فيه استغراق وقت أطول، «فمن مقتضيات التكثر والمبالغة في الحدث استغراق وقت أطول وأنه يفيد تلبثا ومكثا» (السامرائي، 2006، ص 58)، فلم يناسب سياق تلك الآية التي فيها إسراع للقوم في الكفر، وكان الأنسب مجيء ما يدل على سرعة الإنجاء في مقابل ذلك تعنيفا وتوبيخا وتقريعا، فتأمل كيف قصد القرآن كل صيغة بعينها يتحقق معها التناسب في النص الذي وردت فيه بلا تنافر أو اختلاف.

## المبحث الثاني

### الدلالة القصدية للمفردات المتقاربة

تمثل الكلمة أصل الدقة في التعبير، والوضوح في المعنى، والصدق في الدلالة؛ فالكلمة في موضعها من الجملة كالقطعة في الآلة إذا وظفت في مكانها الصحيح وعلى الصورة اللازمة تحركت الآلة والإجمدت وسكنت (عباس، 2008، ص 162).

وتميز النص القرآني بالدقة التامة في اختيار المفردات في موضعها المناسب، وقد نجد مواضع متشابهة تغايرت فيها المفردات على تقاربها من بعضها، حتى لو سئل سائل ما الفارق بينهما؟ لما تبين له أي اختلاف، وظن أنها متساوية في إفادة بيان مراد الخطاب، وهذا لغياب خبر ذلك عنه، فالقرآن الكريم قد أتى بمفردات تظهر كأنها بمعنى واحد كالعلم والمعرفة والحمد والشكر، والبخل والشح؛ لكن عند إمعان النظر وإعمال

الفكر والمعالجة الدقيقة يظهر خلاف ذلك، فكل مفردة تتميز عن صاحبها في بعض معانيها وإن اشتركتنا في بعضها الآخر، و«كتاب الله تعالى لو نزعتم منه لفظة، ثم أدير على لسان العرب على لفظة أخرى غيرها لم يوجد، ونحن يتبين لنا البراعة في أكثره، ويخفى علينا وجهها لقصورنا عن مرتبة العرب يومئذ في سلامة الذوق وجودة القريحة» (الحمصي، 1980، ص 95)، (عبد الرحمن، 1971، ص 194).

إذن فالمفردات القرآنية مختارة منتقاة مقصودة متسقة متناسبة مع سياقها، حيث توضع كل نوع منها في موضعها الأخص الأشكل بها، فإذا تبدلت بغيرها، إما تبدل المعنى الذي يكون منه فساد الكلام، أو ذهاب الرونق الذي يكون معه سقوط البلاغة (الخطابي، 1976، ص 29)؛ وهذا التناسق يتأتى من خلال استعمال المفردة بدلالة معينة لا تؤذيها مشابهاها في المعنى الذي تحشد له المعاجم والتفاسير عدداً قل أو كثر من الألفاظ (عبد الرحمن، 1971، ص 198)، ويتضح كما يلي:

#### - قصدية توظيف الأسماء (الجان والحية والثعبان) في قصة موسى:

من أشكال القصيدة القرآنية ورود مفردتين أو أكثر ظاهرياً هما أنهما بمعنى واحد، والحق أن كل مفردة جاءت مقصودة في موضعها المناسب والملائم تبعاً لدلالة كل منهما بما يتناسب مع السياق ويتطلبه؛ فكل مفردة تناسب طبيعة المعنى الذي تساق له الجملة؛ بحيث تكون أكثر صلة به، وأفصحها دلالة عليه، وأبلغها تصويراً، وأحسنها نسقاً، وأكثرها تمكناً في موضعها (الرافعي، 1973، ص 226-227)، ف«الكلام على ضربين: ضرب أنت تصل منه إلى معنى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، لكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها إلى الغرض» (الجرجاني، 1984، ص 261)، ومن قصدية توظيف المفردات، توظيف الأسماء ك(الجان والحية والثعبان) في قصة موسى كما في قوله تعالى: ﴿فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ﴾ (107) ﴿[الأعراف: 107]، وقوله تعالى: ﴿وَأَلْقَى عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ﴾ (10) ﴿[النمل: 10]، وقوله تعالى: ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ (20) ﴿[طه: 20].

فالنص القرآني استعمل هذه المفردات الثلاثة في ذكر معجزة من معجزات موسى؛ حيث انقلبت عصاه بإذن الله إلى حية، فما سر قصدية القرآن لتوظيف تلك المفردات الثلاثة في نفس القصة حكائية عن عصا موسى؟

ويمكن تحرير ذلك على النحو الآتي: الحية في اللغة: جنس الحيوان المعروف، يطلق على الذكر والأنثى مشتق من الحياة لطوله حياته (ابن سيده، 2000، 3/399، ح، ي، ي)، والجان في اللغة هو نوع من الحيات دقيق الحجم خفيف الحركة سعى تشبهاً بالواحد من الجان (ابن فارس، 1979، 1/422، ح، ن، ن)، (ابن عادل، 1998، 9/250)، ويسكن البيوت لا الصحاري. (جبل، 2019، 35، ح، ن، ن)، والثعبان: الحية الضخمة الطويلة، وأصل مادته (نش، ع، ب) التي تدل على امتداد الشيء وانبساطه، فسعى بهذا

الاسم نظرا لضخامته وامتداده خلقا وحركة (ابن فارس، 1979، 387/1، {ث، ع ب}، (الزمخشري 1998، 484/2)، (الرازي، 1981، 28/22).

وبالنظر إلى سياق السور، فسورة الأعراف موضوعها الرئيسي هو الإنذار، إنذار من يتولون غير الله، ومن يكذبون بآياته ومن يستكبرون عن طاعته ومن ينسون ولا يشكرون نعمته، وإنذارهم هلاك الدنيا وعذاب الآخرة، وتسلك هذا الإنذار سبلا شتى وتتصرف فيه وترسم له صورا متعددة، ومنها القصص القرآنية كقصة آدم مع إبليس، ونوح وهود وصالح وشعيب وموسى مع أقوامهم، فسجلت السورة ما لقيه موسى مع فرعون من مجادلات ومناقشات، وسأقت خلالها العبر ما يهدي القلوب ويشفي الصدور ويحمل العقلاء على الاستجابة لهدي الأنبياء (شحاتة، 1976، ص 92-93).

أما سورة النمل فموضوعها الأساسي العقيدة: الإيمان بالله وعبادته وحده والإيمان بالآخرة، وما فيها من ثواب وعقاب والإيمان بالوحي وأن الغيب كله من عند الله لا يعلمه سواه، وتأتي حلقة من قصة موسى تتمثل في رؤيته للنار، وذهابه إليها وندائه من الملائكة الأعلى، وتكليفه بالرسالة إلى فرعون وملئه (شحاتة، 1976، ص 272-273).

وعن سورة طه فهدفها هو تيسير الأمر على رسول الله ﷺ وبيان فضل الله الواسع على رسله وأصفيائه وبيان وظيفة الرسول وحصرها في الدعوة والتذكير والتبشير والإنذار، وتعرض السورة جانبا من قصة موسى بخاصة موقف المناجاة بينه وبين ربه، وموقف الجدل بينه وبين فرعون، وموقف المباراة بينه وبين السحرة، ويتجلى في قصة موسى رعاية الله له الذي صنعه على عينه واصطنعه لنفسه، بما يشف عن رحمة الله ورعايته لمن يصطفهم لحمل رسالته وتبليغ دعوته (شحاتة، 1976، ص 227-228).

فجاءت لفظة (الحية) في سياق سورة (طه)؛ لبيان الآية على الحال الذي يظهرها آية، دون نظر إلى حال موسى أو فرعون منها، فالحياة مشتقة من الحياة التي تخالف هيئتها السابقة في كونها عصا جامدة، والسورة في الأساس نزلت لتلطيفا وتسليفا لقلب الرسول الأكرم ﷺ ومن مظاهر تلك التسليية، ببيان لطف الله بموسى، فاقتصرت على الوصف الذي يظهر معناه كآية تتمثل في القدرة على إخراج الحي من الميت، والميت من الحي، فهذا من مشيئة الله وقدرته، ثم جاء لفظ (تسعى) أي تتحرك على بطنها، ويمثل وجهها آخر من وجوه الإعجاز فالميت صار حيا ويتحرك كالحي، ثم أردفه بلطف آخر بعد انقلابها حية بأن قال الله له مطمئنا: ﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَتُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾ (طه: 21)، فأعادها الله على الهيئة التي كانت عليها من البداية وهي العصا، وهي معجزة تناسب تسليية النبي وطمأننته بقدرة الله على كل شيء.

أما معية (الجان) في سورة (النمل) فكان ذلك في وصف الحية بالنظر إلى حال موسى، وذكر حالة الخوف والفرع والعجب التي انتابتها حين رأى العصا تهتز، وقد دببت فيها الحياة والحركة السريعة، وما في ذلك من غرابة، فموسى هنا يشهد المعجزة الإلهية الكبرى التي خرجت عن المعتاد، فما أمامه لم تعد عصاه

بل هو (جان) مفعول بحركاته السريعة وتحولاته العجيبة (مهتز)، لكنه حية دقيقة ليست كبيرة، والمعنى مستفاد من الجذر (جنن) الذي يفيد التستر والخفاء (جبل 2019، 234-235 ج، ن، ن)، وهذا الوصف يشهده موسى للمرة الأولى، ومراعاة لحاله كانت بهذا الشكل الصغير خفيف الجسم، ومع تحركات الجان السريعة ولّى موسى مدبراً خائفاً، حتى ناداه ربه ووصاه بما وصاه به، ولطيفة أخرى تتمثل في أن السورة كذلك تتحدث عن قصة سليمان وجمعه لجيش من الجن والبشر والطير، وفي نفس السورة مطالبته بعرش بلقيس من الجن الذين سُخروا له فتأمل كيف ناسب مجيء المفردة مع نظائرها في سياق السورة.

وعن مجيء (الثعبان) في سورة الأعراف فجاء في سياق حديث موسى مع فرعون وملئه، ومطالبة فرعون له بدليل على صحة ما يقوله (آية أو معجزة بينة)، فلما أقيمت العصا تحولت إلى ثعبان ضخيم عظيم الجسد يفزع القلوب نتيجة رؤيته فالله قد أراه المعجزة في أعظم حال لها واضحة ظاهرة لا تقبل التشكيك فيها، ولا تتلبس بغيرها، لعله يتبع الحق ويؤمن به، وأردف بقوله (مبين) زيادة في الظهور والتأكيد، وقد ناسب الموضوع الرئيس للسورة المتمثل في الإنذار.

إذن فالذي يظهر على أنه تكرر صرف، إنما هو تنوع مقصود أريد به توضيح الصور المتعددة حسب ما يناسبها في سياقها الذي وردت فيه وما يقتضيه المقام، يشير الزركشي إلى ذلك بقوله: «ألا ترى أنه ذكر الحية في عصا موسى وذكره في موضع آخر ثعباناً وهذه عادة البلغاء: أن يكرر أحدهم في آخر خطبته أو قصيدته كلمة لصفة زائدة» (الزركشي، 1984/3-29-30).

#### - قصيدة توظيف الأفعال (انفجرت وانجست) في قصة موسى:

ومن أشكال القصيدة القرآنية قصيدة توظيف الأفعال المتقاربة بين السياقات المتشابهة، فتلك الأفعال قد يظهر في بادئ الأمر أنها متشابهة حتى لا تكاد تفرق بينها، لكن الناظر المتأمل الذي يربط بين الفعل وسياقه الذي ورد فيه يجد ذلك التناسب الملائم بينهما، فجميع ما يتصرف من نظم القرآن «لا تفاوت فيه ولا انحطاط عن المنزلة العليا، ولا إسفاف في المرتبة الدنيا.....، وقد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصة الواحدة تفاوتاً بيناً ويختلف اختلافاً كبيراً، ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت بل هو على نهاية البلاغة وغاية البراعة» (الباقلائي 1954، ص 37-38). وهذا شأن القرآن أن يأتي بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التأليف مضمناً أصح المعاني وما يناسبها في موضعها الذي سيقى إليه، فتقصد الألفاظ قصداً لتحقيق التناسب مع سياقها، ومن بين ذلك قصيدة توظيف الأفعال (انفجرت وانجست) في قصة موسى كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَبِيًّا ﴿60﴾﴾ [البقرة: 60]، وقوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنْ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ نَبِيًّا ﴿160﴾﴾ [الأعراف:

الأيّتان تعبران عن حدث واحد هو طلب السقيا، والتعبير القرآني عبر عن خروج الماء بحدث (الانفجار) في سورة البقرة وحدث (الانبجاس) في سورة الأعراف؟ فما سر قصدية توظيف الفعلين بين السورتين؟  
وتحرير ذلك على النحو الآتي: الانفجار في اللغة: من فجر، وهو التفتح في الشيء، ومنه انفجر الماء والدم ونحوهما من السيل وتفجّر: أي انبعث سائلا. (ابن فارس، 1979، 475/4، {ف، ج، ر})، (ابن سيده، 2000، 395/7، {ف، ج، ر}) (ابن منظور، 1997، 45/5، {ف، ج، ر}).

أما الانبجاس في اللغة: من بجس، وهو انشقاق في قرية أو حجر أو أرض ينبع منها الماء، فإن لم ينبع فليس بانبجاس أو تفتح الشيء بالماء خاصة. (ابن فارس، 1979، 199/1، {ب، ج، س})، (ابن سيده، 2000، 280/7، {ب، ج، س})، (ابن منظور، 1997، 24/6، {ب، ج، س}).

فيتضح أن اللفظين مشتركان في معنى عام وهو الانشقاق، ويختص الانبجاس بخروج الماء على وجه الخصوص، أما الانفجار فهو عام في معنى الانشقاق، سواء أكان بخروج الماء أو غيره، كما أن الانفجار نستشعر منه معنى السعة.

ويفرق الراغب الأصفهاني (ت 502هـ) بينهما بقوله: «الانبجاس أكثر ما يقال فيما يخرج من شيء ضيق، والانفجار يستعمل فيه وفيما يخرج من شيء واسع» (الراغب الأصفهاني، 2009، ص 108، {ب، ج، س})، فمن قوله يظهر أن العلاقة بينهما عموم وخصوص، فكل انبجاس انفجار وليس كل انفجار انبجاسا، أما القرطبي (ت 671هـ) فقد زاد من توضيح الفارق بينهما بقوله: «الانبجاس أضيّق من الانفجار؛ لأنه يكون انبجاسا ثم يصير انفجارا» (القرطبي، 2006، 138/2).

وبناء على كل ما سبق فإن معنى الانفجار أعم وأشمل من الانبجاس، حيث شمل الانفجار خروج السائل سواء أكان ماء أم غيره في حين أن الانبجاس شمل خروج الماء فقط، والانفجار يخرج من الشيء الواسع أو الضيق. في حين أن الانبجاس يخرج من المكان الضيق، والانفجار هو آخر غاية لخروج الماء فيمثل قوة خروجه وسعة ظهوره، بينما الانبجاس يمثل أول غاية خروج الماء حيث ينبع فقط.

وبالعودة إلى سياق السورتين، نجد أن سياق سورة البقرة قد تعرض لتاريخ اليهود، ومناقشة عقيدتهم، وجاء فيه تذكير الله لهم بالنعم على أسلافهم (شحاتة، 1976، ص 13)، كما في قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ (40)﴾ [البقرة: 40]، والانفجار أبلغ في كثرة الماء فناسب سياق ذكر النعم التعبير به (السيوطي، 2005، 1869/5) (البقاعي، 1984، 405/1)، (ابن جماعة، 1990، ص 99)، (داود، 2008، ص 103)، وناسب الموضوع اللفظ المختص بملح الكثرة والسرعة لأنه الأظهر في تعداد النعمة وظهور المنة.

أما سياق سورة الأعراف فكانت تقص تفاصيل أحوال عصيان اليهود ابتداء من قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيئَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُفْتَرِينَ (152)﴾

[الأعراف: 152]، وما لقيه موسى من تكذيب وجهالات منهم، مما يدل على أصلتهم في التمرد والعصيان، وعراقتهم في الكفر والطغيان، فكان ذكر الانبجاس الذي يمثل أول أمر التشقق عن الماء هو نعمة تلزمهم الحق وتدعوهم للتمسك بالدين؛ حيث إن قوم موسى كانوا ينظرون إلى الماء وهو ينبع من الحجر منذ بداية انشقاقه وخروج الماء منه، قبل أن تعتاد عيونهم رؤية الماء، فهم يشاهدون اللحظة الأولى لخروج الماء وتلك لحظة الاندهاش والإعجاز، لكن بعد معانيتهم لهذه الآيات، أظهروا التعنت والعصيان الذي يمثل أشد العصيان؛ لأنه أتى بعد معاناة دليل من أدلة نبوة موسى، وذلك كاف في تعنيفهم وذمهم على إسراعهم في الكفر. (البقاعي 1984، 166/8)، (شحاتة، 1976، ص 97)، (داود، 2008، ص 102).

وأيضا سياق سورة البقرة ذكر فيه استسقاء موسى كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ (60)﴾ [البقرة: 60] بخلاف سياق سورة الأعراف حيث ذكر فيها الاستسقاء من قومه كما في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ (160)﴾ [الأعراف: 160]، فناسب مجيء الانفجار في سورة البقرة؛ لأن استسقاء موسى أبلغ حيث طلب من ربه (السيوطي 1994، 262/1)، وفي التكتنير تشریف لموسى، أما في سورة الأعراف فإن إجابة طلبهم فكان بما هو أقل نوعا.

وذكر الكرمانى (ت 505هـ) من أنه وقع في سياق سورة البقرة قوله تعالى: ﴿كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ (60)﴾ [البقرة: 60]، أما في سياق سورة الأعراف فوقع فيه: ﴿كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ (160)﴾ [الأعراف: 160]، بلا ذكر (واشربوا) فجاء هذا أخف (الكرمانى، 1998، ص 21). أي ناسب المعنى الأقوى ذكر فعل الأكل والشرب معه الذي هو أبلغ من الاقتصار على الأكل (زكريا الأنصاري، 1983، ص 28).

أما ابن الزبير الغرناطي (ت 708هـ) فقد أورد سببا آخر في تلك القصيدة، حيث نظر إلى الفرق بين ابتداء الغاية الذي يمثله الانبجاس وانتهائها الذي يمثله الانفجار، ففي سورة الأعراف حكيت ابتداء الطلب، إذ طلب قوم موسى السقيا منه في قوله: ﴿إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ (160)﴾ [الأعراف: 160]، وفي سورة البقرة حكيت الغاية في قوله: ﴿وَإِذِ اسْتَسْقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ (60)﴾ [البقرة: 60]، إذ طلب موسى السقيا من ربه، فكان من المناسب هنا التعبير عن ظهور الماء بـ (الانفجار) الذي هو غاية الانبجاس، والمناسب في الأعراف العدول إلى ما فيه معنى الابتداء في ظهور الماء وهو (الانبجاس)، (ابن الزبير، 1983، 213 212/1)، وبهذا التوضيح يظهر لنا قصدية القرآن في اختيار اللفظ الذي يتحقق به التناسب مع سياق الحدث الوارد فيه.

## المبحث الثالث

### الدلالة القصدية للتراكيب المتشابهة

تميزت لغة القرآن بخصائص فريدة وسمات إبداعية، فالتعبير القرآني يحمل في طياته جوانب من الدقة والبراعة ما لا يضاهاى فيها، والتراكيب فيه تحقق الدلالة المنشودة من اختيارها لنظم الكلام بما تضمنها

من عجب النظم، وجزالاته وقوة السبك وتمام الإحكام، وجمال الحيك، وحسن التأليف، وبراعة البيان، فيقول الزمخشري: «النظم الذي هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي ومراعاته أهم ما يجب على المفسر» (الزمخشري، 1998، 81/4)، (الزركشي، 1984، 95/2)، (السيوطي، 2005، 1881/5)، فتلك الأسرار والنكت التي تكمن في طبقات التركيب القرآني «لا يبرزها إلا علم النظم والا بقت محتجبة في أكمامها» (الزمخشري، 1998، 311/5)، (ابن عطية، 2007، 44/1)، (ابن عاشور، 1984، 107/1).

وبهذا النظم المعجز قد بلغ النص القرآني ذروة الإعجاز، فالتركيب مقصود يستقر في مكانه المناسب مع سياقه الوارد فيه، فنرى النص القرآني «منسقا متناسقا مع غيره كأنه لوحة فنية واحدة كاملة متكاملة» (السامرائي، 2006، ص53).

ومن صور قصدية التراكيب في النص القرآني وجود تراكيب متشابهة في القصة الواحدة بين السور مع اختلاف يحذف عنصر من عناصر تركيب معين وإثباته في التركيب الأخر، أو تقديم عنصر أو عناصر في تركيب معين وتأخيرها في الأخر وذلك للمحظ جمالي نلتمس منه غاية الجمال والدقة يتمثل في تحقق التناسب بين التركيب المقصود وسياقه الذي ورد فيه، ويتضح ذلك على النحو الآتي:

#### - قصيدة الحذف والذكر في قصة موسى:

قد راعى النص القرآني قضايا الحذف بأشكالها المختلفة، حتى صار الحذف والاختصار سمة غالبية لنظم التنزيل، ف«لا تحذف كلمة إلا وحذفها أبلغ وأنسب وأكثر ترابطا في الأسلوب، بحيث تتداعى الألفاظ تداعيا طبيعيا حسبما تقتضيه الأفكار وتنحدر بسهولة ويسر حتى تتماسك في مواضعها التي هيئت لها» (عباس، 2004، ص240)، ومن قضايا الحذف أن يعتمد النص القرآني في تركيب ما إلى حذف حرف أو لفظ أو أكثر، وإثباته في تركيب آخر من السياقات المتشابهة أو المتقابلة وما ذاك إلا لتحقيق التناسب في السياق الذي ورد من أجله التركيب مقصودا مهيئته، ومن قصدية الحذف والذكر في التراكيب المتشابهة في قصة موسى حذف اللفظ وإثباته كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا (58)﴾ [البقرة: 58]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قِيلَ لَهُمْ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ (161)﴾ [الأعراف: 161].

فالتعبير القرآني قد أثبت ذكر الحال (رغدا) في سورة البقرة، وعدل عن ذكره في سورة الأعراف في حكاية حدث دخول بني إسرائيل القرية والأكل منها حيث شاءوا، فما قصدية ذلك؟  
وتحرير ذلك: أن المنطق اللغوي يقتضي وجود الأركان الأساسية للجملة من أجل إفادة المعنى؛ لكونها كلاما يحسن السكوت عليه كالمبتدأ والخبر، والفعل والفاعل، وقد يزداد على تلك الأركان مجموعة من المقيدات (المكملات) للجملة فتزيد الجملة وضوحا، وتؤدي إلى إثراء المعنى، ومنها: الحال فهو فضلة دالة على هيئة صاحبها، صالحة لجواب (كيف) يؤتى بها للتوكيد؛ لذلك الأصل فيما عدم الحذف؛ لأنه ضد التوكيد

ومناقض له، يقول ابن جني: «إن حذفه لا يحسن؛ وذلك أن الغرض هو توكيد الخبر بها، وما طريقه طريق التوكيد غير لائق به الحذف؛ لأنه ضد الغرض ونقيضه» (ابن جني، 1952/2/378)، بيد أنه يجوز حذف الحال إذا لم يخل بالمعنى المقصود. (ابن مالك، 1990، 2/352)، (ابن مالك، 1982، 2/766) (أبو حيان، 1998، 3/1600)، (السيوطي، 1992، 4/59). ومسألة حذف العنصر خاصة لو فضلة في التعبير القرآني في سياق وإثباته في سياق آخر مشابه لا تخلو من غرض مراد يناسب سياقه.

أما معنى ﴿ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ﴾ فالمقصود بذلك دخول قوم موسى بيت المقدس، وهو ما أقره جمهور المفسرين (القرطبي، 2006، 2/122)، (ابن عادل، 1998، 2/93)، وهو مفهوم كذلك من قوله: ﴿ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ (21) ﴿المائدة: 21﴾، فالأمر لهم بدخول بيت المقدس هو أمر صريح للسكنى والاستقرار.

وبالعودة إلى سياق السورتين، فإن سورة البقرة التي تحكي عن تعداد النعم في أكمل صورها، بما منَّ الله على بني إسرائيل من سابغ نعمه بدخول الأرض المقدسة، والأكل منها عقيب الدخول حيث شاءوا بلا مهلة من خلال ذكر الفاء فيأكلون هاتين متلذذين ولا يخافون الخروج، فكان من المناسب أن يذكر معه الحال (رغدا): لأن النعم به أتم، فجيء بما يؤكد تمام تلك النعمة، وزاد الكرمانى (ت 505هـ) لطيفة أخرى تتمثل في أنه «سبحانه أسنده إلى ذاته بلفظ التعظيم وهو قوله: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾» (الكرمانى، 1998، ص 20). فالنعم التي تأتي مسنودة إلى ذاته هي أتم النعم في أكمل حال لها. (ابن جماعة، 1990، ص 97)، (السيوطي، 1994، 1/256-257). كما أن الأكل عقيب دخول القرية يكون ألد؛ لأنه وقت الحاجة الشديدة فلذلك ناسبه ذكر (رغدا) (ابن عادل، 1998، 9/354).

أما في سياق سورة الأعراف التي افتتحت بما فيه توبيخ بني إسرائيل، وذكر تفاصيل عصيانهم مع نبيهم موسى وشدة نفورهم، واتخاذهم العجل، فقد جاء بلفظ السكن بدلا من الدخول، والسكن أي الاستقرار أمر ممتد باق على وجه الإقامة، ويكون الأكل حاصلًا معه (ابن جماعة، 1990، ص 97)، (زكريا الأنصاري، 1983، ص 26)، (ابن عادل، 1998، 9/354). والأكل مع السكنى لا تكون فيه الحاجة شديدة؛ ولذلك عطف بالواو بدلا من الفاء ولم يكن من المناسب أن يذكر معها الحال (رغدا): لأن حكاية عصيانهم وتوبيخهم لا يجب أن تقابل بما فيه أتم نعمة وأكمل إحسان لهم، وقد أكد ذلك عدول الخطاب عن إسناد فعل القول لذاته إلى الفعل المبني للمجهول في قوله ﴿وَإِذْ قِيلَ﴾، وفيه «إعراض عن تلذذهم بالخطاب إيدانا بأن هذا السياق للغضب عليهم بتساقطهم في الكفر وإعراضهم عن الشكر، من أي قائل كان، وبأي صيغة ورد القول، وعلى أي حالة كان، حيث كانت أدنى إشارة منه كافية سكانهم في البلاد واستقرارهم فيها» (البقاعي، 1984، 8/135)، ولما لم يسند الفعل إلى نفسه لم يذكر معه ما ذكر فيها من الإكرام الأوفر، ولم يقتض ذكر النعمة الكريمة (الخطيب الإسكافي، 1981، ص 16)، وزاد الرازي (ت 604هـ): «الأكل حال سكن القرية،

فالظاهر أنه لا يكون في محل الحاجة الشديدة ما لم تكن اللذة فيه متكاملة فلا جرم تزلت قوله ﴿رَغَدًا﴾ فيه» (الرازي، 1981، 38/15). فانظر كيف ناسب حذف الكلمة وذكرها كل سياق أتم مناسبة.

#### - قصيدة التقديم والتأخير في قصة موسى:

أسلوبية النظم القرآني قد راعت كذلك مسائل التقديم والتأخير حتى صارت جانبا من جوانب إعجازه، فلا شك أن التعبير القرآني في تقديمه وتأخيره كلمة أو شبه جملة أو جملة، إنما يكون لغرض وكنة مرادة (السيوطي، 2005، 1411/4) فلا يرد ذلك اعتباطا خاصة مع السياقات المتشابهة والمتقابلة التي تجد فيها تقديما لعناصر معينة في تركيب ما، وقد جاءت متأخرة في تركيب مشابه، وما تلك القصيدة إلا لكون السياق يقتضيها تحقيقا للتناسب، ومن قصيدة التقديم والتأخير في التراكيب المتشابهة في قصة موسى كما في قوله تعالى: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةً﴾ (58) [البقرة: 58] وقوله تعالى: ﴿وقولوا حِطَّةً وادخلوا الباب سُجَّدًا﴾ (161) [الأعراف: 161].

فالتعبير القرآني قد عبر في سورة البقرة عن حدث دخولهم خاضعين طالبين حط الذنوب عنهم بترتيب معين، وفي سورة الأعراف عكس ذلك الترتيب، فما قصيدة إعادة الترتيب بين السورتين؟ وتحرير ذلك: أن التقديم والتأخير في الجمل لا يخلو من غرض مراد ومطلوب، فحينما تتقدم بعض أجزاء الجملة وتتأخر تارة أخرى، فإن ذلك لا يعد تفننا في القول فقط، بل يكون أيضا ناشئا عنه اختلاف المعنى (عبد المطلب، 1994 ص 333-334)، (أبو موسى، 1987، ص 171). ومن أغراضه الافتخار، والتعظيم، والتحقير، وغير ذلك من الأغراض حسب ما يقتضيه السياق (السامرائي، 2003، 80-76/2). وأحيانا قد يقع مراعاة للواصل في القرآن ومراعاة للقافية في الشعر أو رغبة من الشاعر في التجديد والخروج عن المألوف (أنيس، 1978، ص 349-350)، بيد أن القدامى قد حصروا دلالات التقديم على العناية والاهتمام، فسيبويه يقول: «كأنهم يقدمون إلى ما بيانه أهم لهم، وهم بيانه أعنى، وإن كان جميعا يهملهم ويعنيهم» (سيبويه، 1988، 34/1)، (ابن عيش، 2001، 76/1)، (الزركشي، 1984، 235/3)، (السيوطي، 2005، 1402/4)، وأما التقديم والتأخير في القرآن فهو حسب ما يقتضيه السياق ولغرض مراد يتناسب معه، خاصة مع المتشابهات فيه.

أما معنى ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾، فالمقصود أن الله قد من عليهم بفتح بيت المقدس عشية جمعة، ولما فتحوها أمروا أن يدخلوا الباب (باب البلد) ساجدين: أي شكرا لله تعالى على ما أنعم به عليهم من الفتح والنصر ورد بلدهم إليهم وإنقاذهم من التيه والضلال (ابن كثير، 1999، 274/1). وأما معنى ﴿وقولوا حِطَّةً﴾، فالمقصود: احطط عنها خطايانا، وحاصل الأمر: أنهم أمروا أن يخضعوا لله تعالى عند نعمة الفتح بالفعل والقول، وأن يعترفوا بذنوبهم ويستغفروا منها، والشكر على النعمة عندها والمبادرة إلى ذلك (ابن كثير، 1999، 275/1).

وبالعودة إلى سياق السورتين، فإنه قد تقدم أن سورة البقرة كانت في سياق تعداد النعم على بني إسرائيل، فكان المناسب البدء بذكر المناسب لهذا السياق وهو تقديم ذكر السجود شاكرين لله على نعمة الفتح، والنصر. ورد بلدهم إليهم على ذكر طلب حط الذنوب عنهم (السيوطي، 2005، 1868/5)، وزاد الكرمانى (ت 505هـ) لطيفة أخرى فقال: «وقدم ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا﴾ على قوله ﴿وَقُولُوا حِطَّةٌ﴾ في هذه السورة، وأخرها في الأعراف؛ لأن السابق في هذه السورة ﴿ادْخُلُوا﴾ فبين كيفية الدخول» (الكرمانى، 1998، ص 20)، (السيوطي، 1994، 257/1)، (زكريا الأنصاري، 1983 ص 26).

أما في سورة الأعراف فقد تقدم أنها في بيان عصيان القوم وشدة معاندتهم وكثرة ذنوبهم، وإسراعهم في الكفر فكان المناسب تقديم ما يناسب السياق هو طلب حط الذنوب على سجود الشكر (ابن جماعة، 1990، 96): «ليكون أول قارع للسمع مما أمروا به من العبادة مشعرا بعظيم ما تحملوه من الأثام، إيدانا بما سيقته له هذه القصص في هذه السورة من المقام» (البقاعي، 1984، 136/8). فيظهر لنا كيف قصد القرآن بهذا التقديم والتأخير تحقيق التناسب مع سياق الآية الوارد فيها.

## الخاتمة والنتائج

وبعد هذا التطوف في رحاب قصة موسى وبيان قصيدة القرآن في الاختيار الدقيق بما يتناسب مع سياقه، مما يبرهن على سمو لغة القرآن وعلو مراتبها بما لا يدانها مرتبة في لغة العرب، فقد أن وضع بعض الاستنتاجات التي توصلت إليها من خلال البحث، ولعل من أهمها:

1- أكد البحث على دور السياق البارز والمهم في التأكيد على ما يؤدي المعنى المناسب، فمن خلال التحليل السياقي ظهر أن القرآن كان يقصد ما يخدم المعنى في السياق، وأن أي عدول فيه يؤدي إلى عدول في المعنى.

2- التناسب يمثل ظاهرة واضحة في النظم القرآني، ويتضح ذلك من خلال توظيف ما يخدم ذلك التناسب بالعدول والتغاير بين الألفاظ والصيغ والتراكيب بدقة متناهية تؤدي معناها في سياقها، ولا يسد غيرها مسدها.

3- مواضع التشابه بين السور التي وردت فيها قصة موسى تنوعت فيها الألفاظ والصيغ والتراكيب بما يخدم غرض السياق فالقصة القرآنية لها مقصد في كل سورة يختلف عن مقصدها في السورة الأخرى، وتنوع مقاصدها يتخذ طرقا متنوعة في التعبير.

4- أكد البحث كذلك على أن كل لفظة في القرآن الكريم استعملت في الموضع الذي يناسبها، لا يمكن أن تقوم مكانها لفظة أخرى، ولا يمكن الفصل بينها وبين السياق الذي وردت فيه، فهناك ألفاظ

يظهر فيها التشابه والترادف إلا أنها عند التدقيق من خلال ورودها في السياق يظهر أن بينها فروقا دقيقة.

5- قصيدة القرآن في الاختيار الدقيق بين الصيغ الصرفية، فكل صيغة صرفية تحمل دلالة لا تقل أهمية عن مراتب الألفاظ والتراكيب، فكل صيغة صرفية تختص بدلالة لا تشاركها فيها غيرها، والسياق هو الذي يحدد تلك الدلالة المرادة.

6- للتعبير القرآني منهج خاص و متميز في استخدام التراكيب النحوية، ينبئ عن نظام دقيق في استخدامها بما يتناسب مع الأغراض التي سيقت لها، والمعاني التي وردت لتدل عليها، وإن اختلاف التراكيب من حيث الإثبات والحذف والتقديم والتأخير لا يمكن أن يعزل عن السياق الذي وردت فيه، فهذه التراكيب تأتي لمناسبة سياقها أشد التناسب.

7- من الصعب حصر كل دلالات العدول في النظم القرآني؛ لاتساع النظم القرآني من جهة، والانفتاح الدلالي له من جهة أخرى، واختلاف فهم كل من يتناوله من زاوية تأمله.

## التوصيات والمقترحات

عن لي في أثناء البحث بعض الموضوعات التي أربغ أن تتوجه إليها همم الباحثين والدارسين، منها على النحو الآتي:

- 1- أن تكون هناك دراسات أخرى عن القصيدة تشمل كل القصص القرآنية، فالقصص القرآنية تزخر بالعدول بين المتشابهات التي تمثل أرضا خصبة لدراسة القصيدة فيها، وكذلك يمكن تطبيق القصيدة على السياقات المتشابهات كسياق خطاب أهل الجنة وأهل النار.
- 2- أن تشمل دراسات القصيدة كذلك دراسة الأدوات النحوية، ومرجعية الضمائر، والتكرار الصوتي في البني الصرفية ونسق الفواصل القرآنية وأثرها تحقيق التناسب والاتساق.
- 3- قد أشرت في دراستي أيضا إلى وجود أنواع من المناسبات، كمناسبة اسم السورة لمضمونها، مناسبة السورة لآخرها. مناسبة آيات السور بعضها ببعض، مناسبة السورة للحرف الذي بنيت عليه، ويمكن تطبيق دراسة القصيدة على كل واحدة من تلك المناسبات، مثلا: أثر الدلالة القصيدة للحرف في تحقيق تناسب السورة التي بنيت عليه.

والحمد لله رب العالمين على كثير منته وتمام نعمته

وصل اللهم وسلم وبارك على سيد الخلق وعلى آله صحبه أجمعين إلى يوم الدين

## المصادر والمراجع

## أولا الكتب المطبوعة:

- 1- أبو موسى، محمد محمد، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، مكتبة وهبة، القاهرة، ط2، 1408هـ-1987م.
- 2- ابن أبي الإصبع، أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد، تحرير التحرير في صناعة الشعر والنثر وبيان إعجاز القرآن، تحقيق: حفني شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، 1383هـ-1963م.
- 3- أنيس، إبراهيم، من أسرار اللغة، مكتبة الأنجلو المصرية، ط6، 1978م.
- 4- الباقلائي، أبو بكر محمد بن الطيب، إعجاز القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر، دار المعارف، القاهرة 1374هـ-1954م.
- 5- البقاعي، أبو الحسن برهان الدين إبراهيم، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي القاهرة، 1984م.
- 6- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1997م.
- 7- جبل، محمد حسن حسن، المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم، مركز المري، الرياض، ط4، 1440هـ-2019م.
- 8- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن.
- دلائل الإعجاز، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1984م.
- المفتاح في الصرف، تحقيق: على توفيق الحمد، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1407هـ-1987م.
- 9- ابن جماعة، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن إبراهيم، كشف المعاني في المتشابه من المثاني، تحقيق: عبد الجواد خلف دار الوفاء، المنصورة، 1410هـ-1990م.
- 10- ابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق: محمد علي النجار، المكتبة العلمية، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1952م.
- 11- الحمصي، نعيم، فكرة إعجاز القرآن من البعثة النبوية إلى عصرنا الحاضر، مؤسسة الرسالة، بيروت ط2، 1980م.
- 12- أبو حيان، أثير الدين محمد بن يوسف، إرتشاف الضرب من لسان العرب، تحقيق: رجب عثمان، مكتبة الخانجي، القاهرة 1418هـ-1998م.
- 13- الخطيب الإسكافي، أبو عبد الله محمد بن عبد الله، درة التنزيل وغرة التأويل، برواية ابن أبي الفرج الأردستاني، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1401هـ-1981م.
- 14- داود، محمد محمد، معجم الفروق الدلالية في القرآن الكريم، دار غريب، القاهرة، 2008م.
- 15- دي بوجراند، روبرت، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، 1998م.
- 16- الرازي، فخر الدين محمد ابن ضياء الدين عمر، مفاتيح الغيب، دار الفكر، لبنان، 1401هـ-1981م.
- 17- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: صفوان داودي، دار القلم، دمشق ط4، 2009م.
- 18- الراقعي، مصطفى صادق، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي، بيروت، ط9، 1973م.
- 19- ابن رشيق القيرواني، أبو علي الحسن، العمدة في محاسن الشعر وأدابه، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل، بيروت، ط5، 1401هـ-1981م.
- 20- الرضي الاسترأبادي، محمد بن الحسن.
- شرح الرضي على الكافية، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة ذي قار، بنگازي، ط2، 1996م.
- شرح شافية ابن الحاجب، تحقيق: محمد نور الحسن، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1982م.
- 21- الرماني، أبو الحسن علي بن عيسى، والخطابي، فهد أبو سليمان حمد، والجرجاني، أبو بكر عبد القادر بن عبد الرحمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف أحمد، ومحمد زغلول سلام، دار المعارف القاهرة، ط3، 1976م.
- 22- الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، سلسلة التراث العربي، الكويت، ط2، 1987م.

- 23- ابن الزبير الغرناطي، أحمد بن إبراهيم، بلاك التأويل القاطع بذوي الإلحاد والتعطيل، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1403هـ 1983م.
- 24- الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط3، 1404هـ 1984م.
- 25- زكريا الأنصاري، أبو يحيى زكريا بن محمد، فتح الرحمن يكشف ما يلبس في القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت، 1403هـ 1983م.
- 26- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، مكتبة العبيكان، الرياض، 1418هـ 1998م.
- 27- السامرائي، فاضل صالح.
- بلاغة الكلمة في التعبير القرآني، شركة العاتك، القاهرة، ط2، 2006م.
- التعبير القرآني، دار عمار، عمان، ط4، 1427هـ 2006م.
- معاني النحو، شركة العاتك، القاهرة، ط2، 1423هـ 2003م.
- 28- السجلماسي، أبو محمد القاسم، المزج البديع في تجنيس أساليب البديع، تحقيق: علال الغازي مكتبة المعارف، الرباط 1401هـ 1980م.
- 29- السكاكي، أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، تحقيق: أكرم عثمان يوسف، مطبعة دار الرسالة، بغداد، 1980م.
- 30- سيبويه، أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تحقيق: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988م.
- 31- ابن سيده، أبو الحسن علي بن إسماعيل، الحكم والمحيط الأعظم، تحقيق: عبد الحميد هندواي، دار الكتب العلمية بيروت، 1421هـ 2000م.
- 32- السيوطي، أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن.
- الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد، وزارة الشؤون الإسلامية الرياض، 2005م.
- تناسق الدرر في تناسب السور، تحقيق: عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، 1986م.
- قطف الأزهار في كشف الأسرار، تحقيق: أحمد الحمادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1414هـ 1994م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تحقيق: عبد السلام هارون، وعبد العال مكرم، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992م.
- 33- شحاتة، عبد الله، أهداف كل سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، 1976م.
- 34- الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، ليبيا، 2004م.
- 35- ابن عادل دمشقي، أبو حفص عمر بن علي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ 1998م.
- 36- الطبري، أبو جعفر محمد، جامع البيان عن تأويل آيا القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، دار هجر، القاهرة، 2001م.
- 37- ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984م.
- 38- عباس، حامد، الدلالة القرآنية عند الشريف المرتضى دراسة لغوية، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 2004م.
- 39- عباس، فضل حسن، إعجاز القرآن الكريم، دار النفايس، الأردن، ط8، 1436هـ 2008م.
- 40- عبد الرحمن، عائشة (بنت الشاطن)، الإعجاز البياني ومسائل ابن الأثرق، دار المعارف، القاهرة، 1971م.
- 41- عبد الكريم، أشرف، الدريس النحوي النصي في كتب إعجاز القرآن، مكتبة الآداب، القاهرة، 2008م.
- 42- عبد المطلب، محمد، البلاغة والأسلوبية، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1994م.
- 43- ابن عصفور، أبو الحسن علي بن مؤمن، المتع في التصريف، تحقيق: فخر الدين قباوة، دار المعرفة، بيروت، 1987م.

- 44- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي، المحرر الوجيز، تحقيق: الرحالة الفاروق، وآخرين، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط2، 1428هـ-2007م.
- 45- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، بيروت، 1979م.
- 46- القرطاجي، أبو الحسن حازم بن محمد، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمد الحبيب بن خوجة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط3، 1986م.
- 47- القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2006م.
- 48- القزويني، أبو المعالي جمال الدين محمد، الإيضاح في علوم البلاغة، تحقيق: محمد خفاجي، دار الجيل، بيروت، ط3، 1993م.
- 49- القيسي، عودة الله منيع، سر الإعجاز في تنوع الصيغ المشتقة من أصل واحد، دار البشير، عمان، 1996م.
- 50- ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي السلامة، دار طيبة، الرياض ط2، 1999م.
- 51- الكرماني، أبو القاسم برهان الدين محمود بن حمزة، البرهان في توجيه متشابه القرآن، تحقيق: السيد الجميلي، مركز الكتاب للنشر، القاهرة، 1998م.
- 52- ابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الأندلسي.
- شرح التيسيل، تحقيق: عبد الرحمن السيد، وبدوي المختون، دار هجر، القاهرة، 1410هـ-1990م.
- شرح الكافية الشافية، تحقيق: عبد المنعم هريدي، دار المأمون للتراث، مكة المكرمة، 1402هـ-1982م.
- 53- مطلوب، أحمد، معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط2، 1993م.
- 54- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، 1997م.
- 55- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبد الله بن سهل.
- الفروق في اللغة، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، منشورات دار الأفاق الجديدة، بيروت، ط4، 1980م.
- كتاب الصناعتين، تحقيق: علي الجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1371هـ-1952-.
- 56- ياقوت، محمود سليمان، في التحليل اللغوي، دار النايفة للنشر، طنطا، 1442هـ-2021م.
- 57- ابن يعيش، موفق الدين يعيش، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، 1422هـ-2001م.
- ثانياً: البحوث المنشورة:
- 58- مصطفى، هيثم محمد، القصصية الإنجازية في مضمون الخطاب النحوي في كتاب سيبويه، مجلة كلية التربية الأساسية جامعة الموصل، مج 11، ع3، 2012م.



# المحور الثاني\*

## دراسات في حجاجية الخطاب القصصي القرآني

حجاجية الخطاب القصصي القرآني

- الآليات اللغوية أنموذجا-

د/ إيمان جربوعة\*\*

الملخص:

إن الخصوصية الجوهرية (الاستمالة – التأثير- الإقناع) التي تضمّنها الخطاب القرآني جعلت منه خطابا حجاجيا بالدرجة الأولى، ولذلك استعان القرآن بجملة من الأساليب الحجاجية التي تُؤمّن له هذه الغاية، وتعدّ الآليات اللغوية من أهمّها ذلك أنّها تنصّهر فيما بينها لتحقيق الهدف المقصود وهو استمالة المتلقي والتأثير فيه.

---

\* د. إيمان جربوعة: حجاجية الخطاب القصصي القرآني - الآليات اللغوية أنموذجا

أ.د.بن يحيى طاهر ناعوس: الحجاج في الخطاب القصصي القرآني قصة نوح -عليه السلام- أنموذجا

د. محمد علي الدلجاوي: حجاجية التشبيه في القصص القرآني

د. نعيمة زواخ: إرساء منظومة القيم السيادية بواسطة التوجيه الحجاجي مقارنة حجاجية-أسلوبية لأفعال الكلام في سورة يوسف

د. فاطمة غراب د. علي زيتونة مسعود: حجاجية أدوات التثني في سورة (يوسف) - عليه السلام - مقارنة تداولية

\*\* إيمان جربوعة: أستاذة محاضرة/ كلية الآداب واللغات/ قسم الآداب واللغة العربية، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة01،

لذا تطمح هذه الدراسة إلى تتبّع واستنباط بعض آليات الحجاج اللغويّ في نماذج مختارة من الخطاب القصصي القرآنيّ؛ ذلك أن هذا الخطاب يمتاز ببنائه اللغويّ المشحون بالسّمات التواصلية التي تحاور وتؤكد وتبرهن... والتي تمثل في حقيقتها أدوات حجاجية اعتمدها الخطاب القرآنيّ لإيصال مقاصده إلى المتلقي وإقناعه، فاقتناع المرسل إليه هدف خطابيّ يسعى كلّ مرسل إلى تحقيقه في خطابه، مستفيدين في ذلك من المقاربة التداولية في الكشف عن هذه الآليات التي وظّفها هذا الخطاب للتأثير على المخاطبين وسلوكاتهم، واستمالة عقولهم وتوجيه نفوسهم وإقناعهم بعقيدة التوحيد.

الكلمات المفتاحية: حجاج، خطاب قصصي قرآني، آليات لغوية، روابط حجاجية، عوامل حجاجية.

### Summary

#### The argumentation of the Qur'anic narrative discourse

##### Linguistic mechanisms as a mode

The essential peculiarity (influence - attraction - persuasion) contained in the Qur'anic discourse made it primarily an argumentative discourse. Therefore, the Qur'an used a number of argumentative methods that secure this objective, and linguistic mechanisms are among the most important of them because they fuse with each other to achieve the intended goal, which is attracting and influencing.

Therefore, this study aspires to trace and elicit some mechanisms of linguistic arguments in selected models of the Qur'anic narrative discourse; this discourse is characterized by its linguistic structure full of communicative features that dialogue, narrate, confirm and prove. Which, represent argumentative tools adopted by the Qur'anic discourse to transmit its intentions to the recipient and persuade him. Persuading the addressee is a rhetorical goal that every sender seeks to achieve in his speech. Benefiting from the deliberative approach in revealing these mechanisms employed by this discourse to influence the addressees and their behavior, to win over their minds, to guide their souls, and to convince them of the doctrine of monotheism.

### Key words:

Argumentation, Qur'anic narrative discourse, Linguistic methods , Argumentative connectors , Argumentative conditions.

## البداية:

يعدّ الحجاج أحد أهم مباحث الدرس التداولي، وذلك بفضل جهود أوزوالد ديكر (Oswald Ducrot) الذي أقحمه في صلب التداولية، حيث إنها في اهتمامها بالمتلقي وكيفية إقناعه واستمالاته وجدت ضالتها في البحوث الحجاجية.

وقد دُرِسَ الحجاج وفق رؤيتين مختلفتين: رؤية فلسفية استثمرت الجهود البلاغية، وأعادت صياغتها وفق منظور حدائي ولكنها بقيت موسومة بالطابع الفلسفي ومنها أعمال "شاييم بيرلمان" (Chaim Perelman) و "أولبريخت تيتيكا" (Olbrechts-Tyteca) مثلا، أما وجهة النظر الثانية فهي لسانية بحتة، وتمثلها أعمال ديكر وزميله أنسكومبر (Anscombe)، حيث نظرا إلى اللغة كونها حجاجية بالأساس.

وتبعاً لهذا الطرح نروم تبني وجهة ديكر اللغوية في الحجاج وبسط الحديث حولها، والوقوف عندها من خلال تطبيقها على نماذج من قصة إبراهيم - عليه السلام-، نظرا لتمييزها بطاقة حجاجية عالية، والتي أطرقتها الآليات اللغوية التي تميزت بها كالروابط والعوامل الحجاجية؛ والتي تضافرت فيما بينها لتؤدي الهدف المرجو من أي خطاب أو الوظيفة الأساسية فيه وهي الوظيفة الإقناعية، ومن هنا تهدف هذه الدراسة إلى الإجابة على جملة من الإشكاليات لعل أهمها:

هل الخطاب القصصي القرآني خطاب حجاجي؟ وإن كان كذلك ما هي أهم آلياته اللغوية الموظفة فيه والتي يُتوسل بها لتحقيق الإقناع؟

## أولاً- في الحد والمفهوم:

الحجاج في الاصطلاح فهو: «الحجة ما دُلَّ به على صحة الدعوى، وقيل الحجة والدليل واحد» (الجرجاني، صفحة 482) «فأساس الحجاج هو التركيز على دليل لإثبات قضية معين، أو بناء موقف من المواقف المعينة. وهو» علاقة دلالية تربط بين الأقوال في الخطاب تنتج عن عمل المحاجة» (المبخوت، 1992، صفحة 162). فالمخاطب أثناء العملية التخاطبية ينقل تصورات ومدرجاته الموجودة في واقعه إلى المستمع، قاصداً بذلك التبليغ أو الإخبار أو التأثير في هذا المستمع، وبالتالي يعتمد المتكلم إلى إقناع الطرف الآخر أو التغيير في بعض معارفه وأفكاره فيستعمل لتحقيق ذلك خطاباً حجاجياً.

ويقوم الحجاج على «سلسلة من الأدلة تفضي إلى نتيجة واحدة، أو هي الطريقة التي تطرح بها الأدلة» (صولة، 2007، صفحة 17) وغايته «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم» (صولة، 2007، صفحة 17)

وليس الحجاج مقصورا على مناقشات أو حوارات كما قد يتبادر إلى ذهن بعض الناس، بل هو يشمل كل قول يهدف إلى الإقناع بما في ذلك النصوص التعليمية والتوجيهية (جربوعه، 2016-2015، صفحة 97)، وقد صار الحجاج فرعاً علمياً يحتوي على عدة نظريات منها ما هو ذو منزع أسلوبي أو لساني تداولي، ومنها ما هو ذو منزع أسلوبي بلاغي.

### ثانياً - هل الخطاب القصصي القرآني خطاب حجاجي؟:

يقول «الزركشي» (ت 794) الذي اصطنع البرهان للتعريف بعلوم القرآن «...القرآن قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة والحجج وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به» (الزركشي، البرهان في علوم القرآن، صفحة 34) فهو في أكثر من موضع يؤكد على دور الحجة في الإقناع وبطرق مختلفة، أي بحسب قدرات الناس العقلية والعاطفية، فمنهم من يقنع بالفكرة عن طريق استهواء العاطفة وإيقاظ الشعور فيهدى إلى المعرفة وإلى الحكم عن طريق تأمل باطني في الحجج، ومنهم من لا يدعن لغير البرهان المباشر ويستخدم الاستدلال المنطقي كالقياس والتمثيل والاستقراء.

والمتتبع لأي الذكر الحكيم يجد ظاهرة «الحجاج» بارزة بقوة في كل القضايا التي يطرحها، وكأنه مبني عليها من ألفه إلى يائه، حيث يُلفيه يوظف الحجج بشتى أنواعها سواء كانت لغوية أسلوبية، أو بلاغية، أو منطقية أو غير ذلك، فقد تميّزت آيات القرآن الكريم بأساليب حجاجية تعتمد على إعمال العقل والتفكير والبرهان والحجة، وذلك لردّ الرأي برأي أقوى منه والحجة بحجة أبلغ منها (جربوعه، 2016-2015، صفحة 98).

فقد تميّزت آيات القرآن الكريم بأساليب حجاجية تعتمد على إعمال العقل والتفكير والبرهان والحجة، وذلك لردّ الرأي برأي أقوى منه والحجة بحجة أبلغ منها وتتمثل هذه المعطيات في: (مسعودي، 1997، صفحة 333)

أ- الخطاب القرآني يسعى إلى الإقناع، فيأخذ بعين الاعتبار في كل القضايا المعطاة كل ما يمكن أن يعتقده المتلقي منذ البداية.

ب- الخطاب القرآني الكريم هو خطاب موجه إلى مخاطب كوني، أي أنه لا يتوسل متلقيا معيناً في زمان أو مكان مخصوصين، وإنما هو خطاب موجه إلى البشرية جمعاء، فهو غير مقيد بزمان أو مكان معين قال تعالى: ﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ (سورة الأعراف: 157)، وقد استطاع القرآن الكريم في هذا الإطار أن يؤثر على النفوس، ويستميل العقول للتدبر في آياته ومعجزاته، ومن ثمّ الاقتناع بمقاصده وغاياته.

ج - كونية القرآن الكريم جعلته يقوم على توظيف أساليب متنوعة في التبليغ لا تتأسس على الفهم والإفهام فحسب بل تتعداه إلى التأثير واستمالة الآخرين، واستنهاض ملكتهم، وجعلهم ينخرطون في الحركة الفكرية الموجودة في الخطاب القرآني، وهذا ما يجعل النص القرآني يفترض في طرحة للقضايا الدينية وجود متلق مفترض أو فعلي، يستدعي حاجته وإقناعه.

وبما أن القصة القرآنية تمتاز ببنائها اللغوي المشحون بالسمات التواصلية التي تحاور وتسرد وتؤكد وتبرهن؛ فهذه العناصر تعدّ من وجهة النظر التداولية أدوات حجاجية اعتمدها الخطاب القصصي القرآني في سرده للقصص لإيصال مقاصده إلى المتلقي وإقناعه بالفكرة المقصودة.

### ثالثا - المرجعية اللغوية لتحليل الخطاب الحجاجي:

أسس لهذه النظرية اللغوي الفرنسي أوزفالد ديكرود زميله أنسكومبر، وتظهر وجهة نظرهما في كتابهما المشترك *L'argumentation dans la langue* في سنة 1983.

وتختلف نظرتهما للحجاج عن نظرة النظريات الأخرى حيث تمثّل تيارا تداوليا متميّزا يهتم بدراسة «استعمال الجملة في المقام، من جهة والسعي إلى سبر كل ما له صلة داخل بنية اللغة بالاستعمال البلاغي المحتمل من جهة أخرى» (صمود، صفحة 351) لهذا سمّيت بالتداولية المدمجة، أي تدمج الجزء التداولي في الدلالة.

وتتميز هذه النظرية بأنها لسانية أي أنها « تهتم بالوسائل اللغوية وبإمكانات اللغات الطبيعية التي يتوافر عليها المتكلم، وذلك بقصد توجيه خطابه ووجهة ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجية، ثم إنها تنطلق من الفكرة الشائعة التي مؤدّاها: إننا نتكلم عامة بقصد التأثير » (العزاوي، صفحة 149)

فديكرود وزميله أنسكومبر يعدان أن البحث الفعلي عن الحجاج ينطبع في البناء اللغوي للوقائع، ولا يمكن الفصل بين الوقائع والبناء اللغوي لها، أو اعتبار أن اللغة مجرد وسيلة تواصلية، بل إن لها وظيفة أخرى هي الوظيفة الحجاجية، و التي نجدها متجذرة في بنية الأقوال نفسها، ومن ثمّ فالحجاج حسب الباحثين ليس خارجا عن اللغة أو مضافا إليها، بل إنه ملتصق بها ملازم لها.

ويسمّ ديكرود الحجاج بـ: « أن يقدّم المتكلم قولا ق 1 (أو مجموعة من الأقوال موجّهة إلى جعل المخاطب يقبل قولا آخر ق 2 أو مجموعة أقوال أخرى) (Ducrot, 1983, p. 8) سواء أكان ق 2 صريحا أم ضمنيا، وهذا الحمل على قبول ق 2 على أنه نتيجة للحجّة ق 1 يسمى عمل حجّة».

وتتميز الحجج اللغوية عن غيرها من الحجج بأنها: (النقاري، 2006، صفحة 59)

سياقية: بمعنى أن السياق هو الذي يحول العناصر إلى حجة ويمنحها طبيعتها الحجاجية.

أنها نسبية: بمعنى أن هناك حججا قوية وأخرى ضعيفة أو واهية أو أضعف.

أنها قابلة للإبطال: بمعنى أن الحجج اللغوية يعد نسبيا ومرنا وتدرجيا وسياقيا بخلاف البرهان المنطقي و الرياضي الذي هو مطلق و حتمي. وهو ما يمنح الحجج اللغوية حيوية وديناميكية، حيث تبقى الحجج فيه رهينة السياقات، فما يقبل من حجج في سياق قد يبطل في سياق آخر، وما يكون حجة في بناء لغوي معين، سيصير مبطلا في بناء آخر.

وقد أشار الباحثان لجملة من الآليات اللغوية لتحليل الخطاب الحجاجي منها العوامل والروابط الحجاجية، واهتما بها نظرا لما تحدثه هذه الأخيرة من انسجام في الخطاب وقيادة للمستمع إلى الاتجاه الذي يريده المتكلم والإخضاع له، تتمركز هذه الروابط أساسا في أبنية اللغة، وهي على أشكال مختلفة. وهذه المعطيات التي وضعها ديكر و زميله ( الروابط والعوامل الحجاجية )، سنأخذها في هذا البحث في جزءه التطبيقي، ونحاول التعرف على مسارها الحجاجي ودورها في عملية الإقناع في نماذج مختارة من الخطاب القصصي القرآني البليغ:

#### رابعا: أهم الآليات اللغوية للحجاج وتطبيقها على نماذج من الخطاب القرآني:

##### 1- الروابط الحجاجية: (Les Connecteurs Argumentatifs):

تُعرّف الروابط الحجاجية بأنها «أدوات لغوية تصل بين ملفوظين أو أكثر تمّ سوقهما ضمن نفس الإستراتيجية الحجاجية (الراضي، 2005، الصفحات 234-235)، فهي مجموعة من الروابط اللغوية تسهم في انسجام الخطاب وتماسكه، من خلال ربطها بين القيمة الحجاجية لقول ما وبين النتيجة؛ أي الربط بين قضيتين وترتيب أجزاء القول، ومنحها القوة المطلوبة بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب. ويشير مانغونو (D. Maingueneau) إلى أن دور الروابط الحجاجية يختلف عن دورها التقليدي، المتمثّل في مجرد الإخبار وإنما تكون لها قيمة حجاجية؛ فهي تضطلع بدورين هما: (Maingueneau, 2005) (p. 45)

1 – أنها تربط بين وحدتين دلالتين أو أكثر.

2 – أنها تتخذ دورا حجاجيا للوحدات الدلالية التي تربط بينها و«الترتيب بينها حسب قوة أو ضعف الحجج المعروضة في الخطاب.

فالروابط تتخذ مفهوما أوسع في التداولية من الوظيفة النحوية؛ حيث نكتسب معان جديدة حسب السياقات المتنوعة التي ترد فيها، والخطاب المتغير وفق مقاصد المخاطبين؛ فالمخاطب يُلقى مجموعة من الحجج تترك أثرا معيناً لدى المتلقي، هذا الأثر هو نتيجة لتوجه الكلام وجهة معينة، وهذا التوجه يأتي نتيجة فاعلية الروابط الحجاجية داخل النسيج اللغوي.

وسنعرض فيما يأتي لتحليل بعض النماذج القرآنية التي احتوت على روابط حجاجية بغية بيان دورها الحجاجي ومساهمتها في الإقناع، ونظرا لضيق المقام سنكتفي بنوعين اثنين فقط هما الروابط المدرجة للحجج روابط العطف الحجاجي:

- الروابط المدرجة للحجج: ومنها: بل، لكن ...

- لكن:

تعد لكن من الأدوات النحوية التي حددها العلماء العرب لنفي كلام وإثبات غيره؛ وهي «حرف استدراك ومعنى الاستدراك أن تنسب حكما لاسمها يخالف المحكوم عليه قبلها كأنك لما أخبرت عن الأول بخبر خفت أن يتوهم من الثاني، مثل ذلك فتداركت بخبره سلبا وان إيجابا.. وتقع لكن إلا بين متنافيين بوجه ما» (المرادي، 1992،، صفحة 591)

إن التلطف بأقوال من نمط (أ) لكن (ب) يستلزم أمرين: (العزاوي، 2006، صفحة 58)

1. إن المتكلم يقدم (أ) و (ب) بوصفهما حجتين؛ الحجة الأولى موجهة نحو نتيجة معينة (ن)، والحجة الثانية موجهة نحو النتيجة المضادة لها أي (لا - ن).

2. إن المتكلم يقدم الحجة الثانية بوصفها الحجة الأقوى وبوصفها توجه القول أو الخطاب برمته. فتتحصر النتيجة في النهائية في القول الثاني. وقد أكد ج.م. آدم (Adem J.M.) وقبله ديكر، على الأهمية القصوى التي يضطلع بها الرابط «لكن» في التوجيه الحجاجي.

وفيما يأتي تحليل للمفوض من قصة إبراهيم - عليه السلام - يتضمن الرابط الحجاجي «لكن» وبيان المسار الحجاجي له:

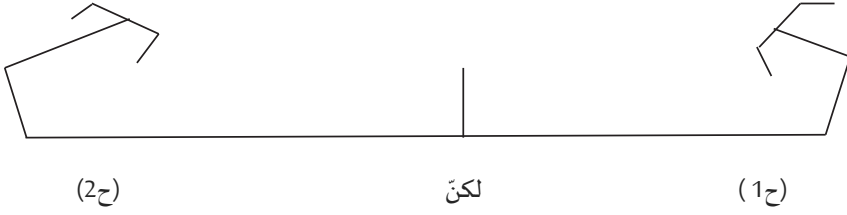
يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (سورة البقرة: الآية 260)

وردت «لكن» في الحوار الذي جرى بين الله تعالى وإبراهيم - عليه السلام -، وهو من «الجدل المحمود الذي لا يكون بين الخصوم، والغاية منه هو الاسترشاد وزيادة الاطمئنان، فقد بدأ السؤال بكلمة «رب» للاستعطاف «مبالغة في استدعاء الإجابة» (أبو السعود، صفحة 256)

حيث وُظف الرابط الحجاجي «لكن» ليؤدي تعارضا حجاجيا بين ما يتقدم الرابط وما يتلوه، فالقسيم الأول من المفوض (قال أو لم تؤمن) يتضمن حجة تخدم نتيجة من قبيل «عدم يقين إبراهيم بوحدانية الله»، و القسيم الثاني (ليطمئن قلبي) يحتوي على حجة تخدم نتيجة «لا.ن» مضادة للنتيجة السابقة من قبيل «أنا مؤمن ولكن ليزيد يقيني و يرتاح قلبي لعبادة الله الأحد» (جربوع، 2015-2016، صفحة 256)

فقد جاءت «لكن» لرفع توهم السامع أن النبي إبراهيم - عليه السلام - كان على غير إيمان، واللام في قوله «ليطمئن» متعلقة بمحذوف تقديره: ولكن سألت عن مشاهدة كيفية إحياء الموتى ليطمئن قلبي، ولذلك قيل إن المقصود من قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ تُؤْمِنْ﴾ أن «يجيب (إبراهيم) بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمناً بذلك عارفاً به، وأن المقصود من هذا السؤال شيء آخر» (الرازي، 2005، صفحة 38)، وهو طمأنينة القلب بالمشاهدة والعيان، فهو لم يداخله ريب في أصل عقد الإيمان. ويمكن أن نمثل لهذا بالمخطط الآتي:

عدم يقين إبراهيم بوحداية الله      أنا مؤمن ولكن ليزيد يقيني ويرتاح قلبي لعبادة الله الأحد  
(ن)      (لا - ن)



بلى ليطمئن قلبي

أو لم تؤمن

حيث تمثل:

(ح1): الحجّة الأولى

(ح2): الحجّة الثانية المضادة للأولى

(ن) - نتيجة الحجّة الأولى (ح1)

(لا - ن): النتيجة المضادة للنتيجة (ن)

يشكّل هذا الرمز العلاقة الحجاجية التي تربط الحجّة أو الحجج بالنتيجة.

ومن هنا يتضح أن للرباط «لكن» طاقة حجاجية؛ ودور في توجيه وتقوية حجة

سيدنا إبراهيم المتمثلة في طلب الرؤية، والتي تؤوّل إلى نتيجة الزيادة في الإيمان.

- بل:

يستخدم هذا الرباط لغرضين «للحجاج والإبطال فهو من روابط التعارض الحجاجي» (العزاوي، 2006) وله حالان: أن يقع بعده مفرد، أو أن يقع بعده جملة، فإن وقع بعده جملة كان إضراباً على ما قبلها إما على جهة الإبطال.... وإما على جهة الترك للانتقال، من غير إبطال.... وإذا وقع بعد بل مفرد فهي حرف عطف، ومعناها الإضراب»، وعليه فهو من أدوات الربط التي تستعمل لإبطال والحجاج مثلها مثل «لكن

« ومن نماذجها في قصة يوسف؛ قوله عز وجل: ﴿ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ۚ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ (يوسف: 18)

إن الرابط الحجاجي «بل» يحدث علاقة حجاجية مركبة بين حجتين فرعيتين: علاقة بين الحجة في الأولى والتي ترد قبل الرابط الحجاجي «بل» ﴿ وَجَاءُوا عَلَىٰ قَمِيصِهِ بِدَمٍ كَذِبٍ ﴾، تحمل نتيجة ضمنية من نحو: (إقناع أبيهم بأن يوسف قد أكله الذئب) أو من نحو: (التأكيد ليعقوب أن يوسف قد قتل).

وعلاقة حجاجية ثانية تسير في اتجاه النتيجة المضادة، وهي الحجة التي ترد بعد «بل» وهي ﴿ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۗ وَاللَّهُ الْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾ وتحمّل نتيجة ضمنية من قبيل «الغدر بيوسف، وتسويل نفس الإخوة وتزيينها للمكر وإحراق الأذى به.»

وقد ربطت (بل) بين هذه الحجة والنتيجة المضادة للنتيجة السابقة؛ وهي (براءة الذئب من دم يوسف وغدر الإخوة به) وهي نتيجة مضمرة لم يصحح بها يعقوب وإنما ضمّتها كلامه (جربوعه، 2015-2016، صفحة 320).

### روابط العطف الحجاجي:

تتناسق مجموعة من الحروف بعد حجاجي مهم؛ من خلال ربطها بين الحجج والنتائج والتنسيق بينهما من أجل التعليل والتفسير والتبرير، ومن هذه الروابط حروف العطف (الواو، الفاء، ثم) إذ أنها تقوم بدور حجاجي كبير، فالملاحظ أنها تقوم بالربط بين قضيتين يخضع حجاجيا (حجتين) لنتيجة واحدة، ووصفها سلما هذه الحجج إلى ترابعية معينة بحسب قوتها في دعم النتيجة النهائية، وتسمى أيضا بروابط الوصل وهو «علاقة منطقية تتمثل في تكوين قضية مركبة انطلاقا من قضيتين بسيطتين بواسطة الرابط «و» مثلا» (موشلار، 2003، صفحة 276)، ويطلق عليها فان دايك روابط الوصل التشريكي ووظيفتها هي: «تكوين جمل مركبة من جمل بسيطة، وعل ذلك فعمل هذه الروابط هو حصول الإجراء الثنائي» (ديك، 2000، صفحة 83)، ومن روابطه الواو، الفاء وغيرها.

### - الواو:

هي من أهم الروابط الحجاجية، إذ لم يقتصر دورها على مجرد الجمع بين الحجج فحسب، بل تعمل على تقوية الحجج بعضها ببعض ولتحقيق النتيجة المرجوة. وهي من الروابط الحجاجية المدعمة للحجج المتساوقة المتساندة) التي تخدم نتيجة واحدة، وقد وردت في نماذج متعددة من كتاب الله نذكر منها قوله عز وجل: ﴿ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنفُسِهِمْ إِنِّي إِذًا لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴾ (الشعراء: 78-82)

حيث وُجِّفَ الرابط الحجاجي «الواو» في هذا الخطاب الذي جاء على لسان سيدنا نوح؛ كجامع ومؤلف بين ثلاث (3) حجج متتالية هي:

(ح1) نوح - عليه السلام - ليس لديه خزائن الله حتى يتصرف فيها كيف يشاء.

(ح2) نوح - عليه السلام - لا يعلم الغيب

(ح3) نوح - عليه السلام - ليس ملكا من الملائكة.

هذه الحجج المتساقفة والمتساندة جاءت لتحقيق النتيجة المضمره التي يهدف إليها نوح - عليه

السلام - من خطابه و هي:

(ن) إثبات نوح لقومه أنه بشر مثلهم وليس ملكا، وأن الله جل في علاه وحده قادر على تدبير شؤون

جميع خلقه.

ذلك أن الاستراتيجية الحجاجية في جوهرها إنما «تنبني على» علاقة تربط بين حجة أو عدة حجج

ونتيجة» (MOESCHLER, Fevrier 1988, p. 46)

ويمكن تجسيد هذه الحجج وفق السلم الآتي:

(ن) إثبات نوح لقومه أنه بشر مثلهم وليس ملكا، وأن الله جل في علاه وحده قادر على

تدبير شؤون

جميع خلقه.

نوح - عليه السلام - ليس لديه خزائن الله حتى يتصرف فيها كيف يشاء

الواو

نوح - عليه السلام - لا يعلم الغيب

الواو

نوح - عليه السلام - ليس ملكا من الملائكة

ومن هنا نقول إن الرابط الحجاجي «الواو» ساهم في ربط الحجج وترتيبها، فالحجج جاءت متسقة

وغير منفصلة.

## الفاء:

هي من حروف العطف التي تضطلع بمهمة حجاجية، إذ أنها تربط بين النتيجة والحجة من أجل التعليل والتفسير؛ فهي أداة ربط تفيد التعليل والاستنتاج في الخطاب الحجاجي التداولي، ومن ثم فهي تجمع بين قضيتين متباعدتين في الدلالة على التقارب بين عن الدلالة على الترتيب والاتصال الأحداث. ومنها قوله سبحانه: ﴿وَإِثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ، إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ، قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ﴾ (سورة الشعراء 69-71)

لم يكتف قوم إبراهيم - عليه السلام - بأن يقولوا لإبراهيم نعبد أصناما، إجابة على سؤاله: ما تعبدون؟ ولكنهم ضموا إليه زيادة على الجواب شرحا لقصتهم كاملة، وهي قولهم (فنظل لها عاكفين)، وإنما ذكروا الزيادة وتقصدوها إظهارا، لما في نفوسهم من الإبتهاج والافتخار بعبادة الأصنام « (الرازي، 2005، صفحة 128) ففي هذا الملفوظ ساق قوم إبراهيم حجّتين، الحجّة الأولى وهي «عبادة الأصنام»، والحجّة الثانية وهي نظل عاكفين مقيمين على الأصنام لعبادتها - وهي أقوى من الأولى، ومدعمة لها ومتساوقة معها ومساندة لها (جربوعه، 2015-2016، صفحة 263). نمثّل للمسار الحجاجي لهذا الرابط وفق الشكل الآتي:

(ن) النتيجة الكفر برسالة إبراهيم - عليه السلام-

نظل لها عاكفين

الفاء

نعبد أصناما

## 2- العوامل الحجاجية:

ذكر ديكرو صنفا ثانيا من المؤشرات اللغوية غرضه تثبيت الوظيفة الحجاجية للغة؛ وهو ما أسماه بـ «العوامل الحجاجية» ويُعرفها بما نصّه: «وأما النوع الثاني، فهو ما يكون داخل القول الواحد، من عناصر تدخل على الإسناد، مثل: الحصر والنفي أو مكونات معجمية تحيل في الغالب إحالة غير مباشرة، مثل: منذ الظرفية وتقريبا وعلى الأقل... إلخ، ويسميه عوامل حجاجية» (صمود، صفحة 377)

وعدها عز الدين الناجح عنصرا لسانيا « يصدق عليه تعريف الصرغم، له وظيفة الحد من غموض الملفوظ ومن تعدد نتائجها. وذلك بتقديم النتيجة الملائمة) للمتلقي (وبالقضاء على كل استلزام لا يعضد النتيجة «ن»، وآلية ذلك إنما هو التوجيه الحجاجي لتكون النتيجة واحدة، وبذلك يكون هذا التوجيه بمثابة الاختزال... إذ تجعل المتلقي ينصرف إلى نتيجة بعينها غير واقع في الاستلزمات اللائحة حجاجيا ومن هنا تظهر قيمة العامل في الحد من الغموض وتخصيص الملفوظ وتحديده.» (الناجح،: 2011، صفحة 61) ومن ثم نستنتج أن العوامل الحجاجية تختص بالجملة ككل، مثل إدخال أسلوب الحصر والنفي عليهما. وفيما يأتي عرض لبعض العوامل الحجاجية والمتمثلة في القصر والتكرار في الخطاب القرآني مع محاولة بيان مسارها الحجاجي:

- ما... إلا: هو عامل « يوجه القول وجهة واحدة نحو الانخفاض » (الشهري، 2004، صفحة 520)، ومن نماذجه قول البارئ سبحانه: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ العنكبوت: 24

سيق هذا الملفوظ حكاية من الله عز وجل على لسان قوم سيدنا إبراهيم حين تيقنوا بأن إبراهيم - عليه السلام - هو من كسر أصنامهم وجعلها حطاما، وقد ساهم العامل الحجاجي «ما... إلا» في هذا الملفوظ في حصر الإمكانيات الحجاجية في أقوال القوم وترتيب الحجج؛ وذلك باستعمال العنف في الخطاب، فمن المتعارف عليه أن الحجج يعد بديلا فعلا عن العنف؛ إذ إنه يسعى لتحقيق نتيجة معينة بالاعتماد على الخطاب المقنع بدل العنف والإكراه.

وبالتالي يمكننا القول بأن العامل الحجاجي «ما... إلا» في هذا الملفوظ لم يضيق من احتمالات الحاجة المسجلة في المنطوق ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾، ولكنه قيدها بمسارات تربط بين الحجة والنتيجة؛ حيث تسير نحو تحقيق النتيجة المرجوة؛ وهي سد منافذ الاحتجاج لدى المخاطب سيدنا إبراهيم، وجعلها محصورة بين تدعيم الحجّة الذي يتيح القصر وبين النتيجة المقصودة من طرف المتكلم دون النظر إلى احتمالات أخرى (جربوعة، 2015-2016، صفحة 271).

- لا... إلا:

هو من العوامل الحجاجية التي تدعم حجج المخاطب لإقناع متلقيه وتؤكددها، ومن نماذجه في الخطاب القصصي القرآني قوله عز وجل:

﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ، أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ

الأيام﴾ سورة هود: 25-26

جاءت هذه الآيات في سياق يحكي فيه الله عزّوجلّ جانباً من قصة نوح -عليه السلام- مع قومه، الذي أعلمهم بأنه لهم نذير من عذاب الله الذي سيحل بهم إن هم لم يعبدوا الله ولم يوحدوه، فوظّف في هذا الخطاب عاملاً حجاجياً يتمثل في (لا... إلا)، والذي ساهم في تدعيم الحجج وتقويتها؛ عن طريق النفي والحصر أي نفي حجة سابقة وهي (لَا تُعْبُدُوا)، إذ نفي في هذا الملفوظ الحجة الأولى الضمنية (عبادة غير الله حرام) و حصر حجة أخرى تأتي بعد «إلا» مضادة للأولى وهي (وجوب عبادة الله وحده وطاعته في أوامره ونواهيه).

### - التكرار:

تنبه القدماء للوظيفة الحجاجية للتكرار؛ حيث ذكر الزركشي أن من عادات العرب في خطاباتها إذا أهدت شيئاً إرادة لتحقيقه و قرب وقوعه، أو قصدت الدعاء كررته توكيداً، وكأنها تقيم تكراره مقام المقسم عليه « (الزركشي، البرهان في علوم القرآن، صفحة 9) و بما أن القرآن الكريم نزل بلسان العرب فقد « كانت مخاطباته جارية فيما بين بعضهم وبعض، و بهذا المسلك تستحکم الحجة عليهم، في عجزهم عن المعارضة (الزركشي، البرهان في علوم القرآن، صفحة 9)» و من هنا وجدنا في الذكر الحكيم تكراراً لقصصه و أنبأه و أوامره و نواهيه و مواعظه و غيرها، فعد التكرار وجهاً من وجوه إعجازه.

وهذا ما أكّدت عليه الدراسات الدائرة حول الدور الذي يضطلع به أسلوب التكرار؛ إذ « يعدُّ رافداً أساسياً يرفد الحجج و البراهين التي يقدمها المتكلم لفائدة أطروحة أو دعوى معيّنة، بمعنى أن التكرار يوفّر طاقة مضافة تحدث أثراً جليلاً في المتلقي وتساعد على نحو فعّال في إقناعه أو حمله على الإذعان (دريدي، 2008،، صفحة 168)

وفيما يأتي تحليل لبعض النماذج من الألفاظ والجمل التي تكررّت في الخطاب القصصي القرآني؛ وبيان لدورها الحجاجي ومساهمتهما في إقناع المتلقي بالرأي المطروح:

### - تكرار اللفظة:

إنّ التعبير عن معنى من المعاني يضع المتكلم أمام اختيارات لفظية متعددة، فيعمد إلى أحد هذه الاختيارات ليس اعتباطاً، و إنما لأنه الأنسب والأنتج لتحقيق مقاصد خطابه، لكن ذلك قد لا يكون كافياً في بعض الأحيان؛ فيلجأ المتكلم إلى تكرار اللفظة ليضمن تقبلاً أكبر من المتلقي (جربوعة، 2015-2016، صفحة 339) وبالتالي إقناعه فحوى خطابه، وهو ما يسي في لسانيات النص ب«إعادة العنصر المعجمي». و من أمثلته تكرار لفظة « يا قوم» في قوله سبحانه:

﴿ قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنزَلْنَاهُمْ مَاءً غَافِقًا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ. وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَلِكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجَاهِلُونَ، وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُمُوهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴾ سورة هود 28-30.

نلاحظ أن لفظة « يا قوم » تكررت ثلاث مرات في الملفوظ أعلاه، ولم نجد لهذه الكلمة المكررة مع ما جاورها إلا حسناً وروعة، فقد أعطى هذا التكرار إيقاعاً صوتياً للنص القصصي فضلاً عن القيم المعنوية فنداء القوم بهذا التعبير يدل على التلطف والتحبب في الكلام وينذر في لين، فهذا التكرار ليس من باب التكرار اللفظي أو الترف الكلامي، بل هو تكرار يقوي حجته في كل مرة يتلفظ بها، بالرغم من أن الألفاظ هي لم تتغير ولكن المتغير المصاحب للتلفظ هو الأثر التداولي الذي يريد نوح تحقيقه وهو إقناع قومه بعبادة الله وحده وأنه على بينة من ربه.

لذلك التكرار في الآية يفيد صحة الحجة وتقويتها، وتأكيد النسبة في المواضع الثلاثة للتسجيل عليهم بسوء المصير.

### - تكرار الجملة:

على غرار تكرار الألفاظ نلفي تكراراً لبعض الجمل في مدونة الفصل أدى دوراً حججياً بارزاً منه قول المولى سبحانه على لسان نبيه يعقوب - عليه السلام: ﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَىٰ كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْأَفْلِينَ 76 فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَيْنُ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ 77 فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴾ (سورة الأنعام: 76-78).

حيث تكررت الجملة (قال هذا ربي) ثلاث مرات في الملفوظ أعلاه، المرة الأولى عندما رأى سيدنا إبراهيم - عليه السلام - الكوكب وثانيتها عندما أبصر القمر، في حين كانت المرة الثالثة عندما رأى الشمس؛ وتكمن حججياً تكرار هذه الجملة (هذا ربي) في كونه وسيلة تنبيهية تشدّ فكر المتلقين (القوم) وحملهم على التفتن لفساد ما ذهبوا إليه من عبادة هذه الكواكب التي لا تضر ولا تنفع، ولعل سلوك إبراهيم هذه الطريقة مع قومه كان لغرض استمالة القوم تدريجياً وليعرفوا تدريجياً حقيقة هذه الكواكب، ويكتشفوا خطأهم بأنفسهم، ومن ثم يؤمنوا بدعوة إبراهيم « فلو صدع بالحق من أول الأمر كما فعله في حق عبادة الأصنام لتمادوا في المكابرة والعناد و لجوا في طغيانهم يعمهون » (الزركشي، البرهان في علوم القرآن، صفحة 153)

وهذا التكرار الحججياً يساهم في استمرار قناة التواصل بين المخاطب والمتلقي التي هي ضرورية للتلقي الفعال، إضافة إلى تأكيد المعنى الذي كرر به اللفظ، والتأكيد قصد حججياً واضح.

وفي نهاية هذه الدراسة سجلنا الملاحظات الآتية:

- الخطاب القصصي القرآني خطاب حوارى وحجاجى يرمى إلى الإقناع والتأثير العقلي والوجداني.
- الخطاب القرآني بصفة عامة والقصصي منه خاصة؛ يتسم بدقة البناء الحجاجي اللغوي ومتانته وإحكام آلياته، وتعد هذه الآليات اللغوية رافداً أساسياً من روافد الحجاج فيه.
- كان دور الروابط والعوامل الحجاجية في سياق الكلام التأثير والإقناع، وقد تم انتقاء مواضعها في الخطاب القرآني البليغ بدقة متناهية من أجل تحصيل هذه الغاية، وتوصيل المقاصد الحجاجية التي يريدها، لذلك أعطى الأسلوب القرآني هذه الروابط والعوامل اللغوية دوراً كبيراً في تأدية المعنى، وانسجام الكلام لتبرز وظيفتها الحجاجية داخل اللغة؛ مما يمنح الخطاب دفعا قويا ومؤثرا.
- أدى التكرار في النماذج القصصية القرآنية المختارة وظيفية حجاجية تتمثل في الإلحاح على ما يجب التنبه له، ومحاولة لترسيخه وتثبيتته في ذهن المتلقي لإقناعه بالفكرة أو الحجة المكررة.

### قائمة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

#### 1- المصادر والمراجع باللغة العربية:

- أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة، دار العمدة في الطبع، المغرب، ط1، 2006.
- عبد الهادي ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقارنة تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2004.
- الزركشي (أبو عبد الله، بدر الدين، محمد بن بهادر): البرهان في علوم القرآن، ج2، دار التراث، القاهرة.
- حافظ إسماعيلي علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج4، الحجاج والمراس، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010.
- حمادي صمود: أهم نظريات الحجاج، في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس.
- حمو النفازي: التعاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، مطبعة النجاح الجديدة، المغرب، ط1، 2006.
- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007.
- سامية دريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم (من الجاهلية إلى القرن الثاني الهجري بنيتة وأساليبه)، عالم الكتاب الحديث، الأردن، ط1، 2008.
- عز الدين الناجح: العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علماء الدين، دار نهى، صفاقس، تونس، ط1، 2011.
- الشريف الجرجاني (علي بن محمد السيد): التعريفات، تج: إبراهيم الأبياري، دار الريان للتراث، (دط)، (دت).
- شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمودي صمود، تونس، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، منوبة، 1992.
- المرادي (الحسن بن قاسم): الجنى الداني في حروف المعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.

#### 2- التفاسير:

- البغوي (أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد الفراء): تفسير البغوي معالم التنزيل، مج5، دار طبية، الرياض، 1411هـ.
- الرازي: التفسير الكبير، مج3، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005.
- أبو السعود: تفسير أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم، ج1، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.

3- المراجع المترجمة:

- أن روبول و جاك موشلاز: التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغموس و محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، 2003.
- فان ديك: النص و السياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2000.

4- الدوريات و المجلات:

- آمنة بلعلی: الإقناع المنهج الأمثل للحوار والتواصل نماذج من القرآن والحديث، مجلة التراث العربي، ع 89، دمشق، مارس، 2003.
- الحواس مسعودي: البنية الحجاجة في القرآن، مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وأدائها، جامعة الجزائر، الجزائر، ع 12، ديسمبر، 1997.
- رشيد الراضي: الحجاجيات اللسانية عند إنسكومبر و ديكر، عالم الفكر، العدد 1، مج 31، سبتمبر، 2005.

5- المراجع الأجنبية:

- Jean- Claude Anscombe et Oswald Ducrot, L'argumentation dans la langue, Pierre Mardaga, éditeur, Bruxelles,-, 1983

Dominique Maingueneau: Pragmatique pour le discours littéraire. ED Armand Colin, 2005-

MOESCHLER (J): Argumentation et conversation, Hatier, Credif, France, Fevrier 1988-

6- الرسائل الجامعية:

- إيمان جربوعة: القصص القرآني في ضوء اللسانيات التداولية، أطروحة دكتوراه، جامعة الإخوة منتوري قسنطينة 01، 2015-
- . 2016

# الحجاج في الخطاب القصصي القرآني قصة نوح -عليه السلام- أنموذجا

أ.د.بن يحيى طاهر ناعوس\*

Prof.dr.naous taher bin yahia

## ملخص

حوى القرآن الكريم كثيرا من قصص الأنبياء مع أقوامهم في مختلف العصور والبيئات، وقد اعتمد الأنبياء على جملة من الحجج والبراهين لإقناع أقوامهم بالإيمان، و القرآن، كما نعلم، هو الكلام المنزل على سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم يأمره فيه و به بأن يدعو الناس، وهو الحجة البالغة المبيّنة لصدق نبوته، كما دعا الأنبياء قبله إلى ذلك رغم معاندة أقوامهم، وفي قصة نوح عليه السلام يظهر ذلك جليا إذ إنه أطول عمرا دعوة إلى الله.

استمر يدعوهم إلى الدين الحنيف فاتبعه قليل من الناس، واستمر الكفرة في طغيانهم فمنع الله عنهم المطر، و دعاهم نوح أن يؤمنوا حتى يرفع الله عنهم العذاب فأمنوا فرفع الله عنهم العذاب، و لكنهم رجعوا إلى كفرهم، و أخذ يدعوهم تسع مائة و خمسين (950) سنة ثم أمره الله ببناء السفينة، و أن يأخذ معه زوجا من كل نوع ثم جاء الطوفان فأغرقهم أجمعين.

---

\* - أ.د.بن يحيى طاهر ناعوس

أستاذ اللسانيات جامعة أحمد زبانة غليزان -الجزائر

الهاتف:00213551180466

فماهي الحجج التي اعتمد عليها نوح عليه السلام في دعوته لإنقاذ قومه من الشرك ثم من عذاب الله تعالى؟ وما هي الحجج التي اعتمد عليها قومه في انكار دعوته والثبات على اعتقادهم؟ وماهي آليات التثبيت والتنفيذ لكلا الفريقين؟

و على العموم فإن البحث يهدف أساسا إلى إبراز أهم استراتيجيات الإقناع في الخطاب الحجاجي في القرآن من خلال محاورات النبي نوح عليه السلام مع قومه، وقد تتبع قصة نوح عليه السلام كما ووردت في القرآن آية آية، هو يبليغ رسالة الله تعالى إليهم من خلال ما ذكره أهل التفسير، و خاصة روح المعاني للألوسي، و كتاب الحجاج في القرآن لعبد الله صولة وغيرها من الكتب التي تناولت الحجاج في اللغة، و البلاغة الجديدة لشايميم بيرلمان و تتيكا و استراتيجيات الخطاب.

#### Summary

### Argument in the Qur'anic narrative discourse The story of Noah - peace be upon him - as a model

The Holy Qur'an contained many stories of the prophets with their people in different eras and environments, and the prophets relied on a number of arguments and proofs to convince their people of faith. He calls people, and it is the ultimate proof of the truthfulness of his prophethood, as he called the prophets before him to that despite the stubbornness of their people, and in the story of Noah, peace be upon him, this appears clearly because it has a longer life as a call to God. He continued to call them to the true religion, so a few people followed him, and the infidels continued in their tyranny, so God prevented them from rain, and Noah called them to believe until God removed the torment from them, so they believed, so God lifted the torment from them, but they returned to their unbelief, and he started calling them nine hundred and fifty (950). Then God commanded him to build the ship, and to take with him a pair of every kind, then the flood came and drowned them all. What are the arguments that Noah, peace be upon him, relied on in his call to save his people from polytheism and then from the punishment of God Almighty? What are the arguments that his people relied on in denying his call and steadfastness in their belief? What are the installation and implementation mechanisms for both teams? In general, the research aims mainly to highlight the most important strategies of persuasion in the argumentative discourse in the Qur'an through the conversations of the Prophet Noah, peace be upon him, with his people, and the story of Noah, peace be upon him, was traced as it was mentioned in the Qur'an verse by verse, he conveys the message of God Almighty to them through what he mentioned The people

of interpretation, especially the spirit of meanings by Al-Alusi, and the book Al-Hajjaj in the Qur'an by Abdullah Solah and other books that dealt with Al-Hajjaj in language, the new rhetoric of Shayim Perelman, Ttica and discourse strategies.

## المقدمة

وهدفنا الأسى هو تبيان أن الحجاج يعود إلى عمق تاريخ البشرية باستراتيجيات مدروسة في الإقناع لأن هدف التواصل البشري عموماً، وليس كما هو في البحوث الغربية ترى بأن اليونان هم أول من عرف الحجاج مع السفسطائيين وأرسطو وغيرهم، في إيصال الرسالة إلى المتلقي من خلال اللغة التي هي وسيلة تواصل عظيمة وحاملة لفكر الإنسان منذ بدأ الإنسان يتكلم لأنه معلّم بالفطرة، هو الإقناع والتأثير فيه من أجل إحداث تغيير أو زيادة في التأييد.

وقد اعتمدت المنهج الوصفي التحليلي الاستقرائي في مقارنة مادة هذا البحث حتى تكون بينة واضحة لدى القارئ، وهو منهج دعت إليه المادة العلمية للبحث، كما سيلاحظه القارئ، وقد تناولت هذه القضية جملة من الدراسات من قبل، رغم قلتها، مثل كتاب الحجاج في القرآن لعبد الله صولة ولكنها لم تركز على الجانب التطبيقي وهذه ميزة هذا البحث.

## ماهية الحجاج

كثيراً ما نجد من البحوث التي عرفت الحجاج من الناحية اللغوية إلا إن هدفنا هنا هو الربط بين التعريف اللغوي والتعريف الاصطلاحي للحجاج حتى يتسنى الخروج بمعنى جامع بين الوظيفة التي يقوم بها الحجاج داخل الخطاب، والأصل اللغوي لمعناه الاصطلاحي، فنقول: «حاججته أحاجه حجاجاً ومحاجة حتى حججته أي: غلبته بالحجج التي أدليتها [...] وحاجه محاجة وحجاجاً: نازعه الحجة والحجة: الدليل والبرهان». (ابن منظور، 1995، ص 27)

والذي يهنا من ذلك المعنى الأخير، أي منازعة الحجة وهذا الذي نجده في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالسَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (سورة البقرة الآية 258).

ومعنى حاج في هذا السياق: «خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف ل(حاج) في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتق منها» (ابن عاشور، دت، ص 31/32)، فنلاحظ

التلازم بين المعنى اللغوي و الاصطلاحي بحيث أن «الحجاج هو كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها» (طه عبد الرحمن، 1998، ص226).

و على هذا الأساس يُعرف الحجاج بأنه «فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية إنشأاً موجهها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي، لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة» (طه عبد الرحمن، 2007، ص65).

ولا يتحقق الخطاب الحجاجي و ينمو إلا في الحقل الذي يوفر له الشروط و يمنحه الشرعية، و قد يكون هذا الحقل هو الحياة اليومية للناس، و قيمهم أو الفكر و التفكير من أبسط درجاته إلى أكثرها تعقيدا و تجريدا. و يترتب على ما سبق أن الحجاج لا ينحصر في استعمالات خطابية ظرفية. و إنما هو بعد ملازم لكل خطاب على وجه الإطلاق. والسبب في ذلك أن كل خطاب حال في اللغة تمنحه هذه الأخيرة العناصر الأولية و القاعدية لكل حجاج، أي عناصر الاستدلال و التدليل... حتى إن العديد من حقول المعرفة الإنسانية يسعى كل منها إلى ضم الحجاج إلى حظيرته الخاصة والاستفادة من إمكاناته. و هذا ما جعل مفهوم الحجاج يُطعم بمفاهيم ووظائف و تنظيرات مختلفة مازالت في تجديد مستمر» (أعراب، 2001، نص100).

وعموما فإن الخطاب الحجاجي يُعرف بأنه خطاب يستنفر كل الطاقات الإقناعية لدى المرسل من أجل الدفاع عن وجهة نظر ليجعل المتلقي يدعن لها، ولهذا يبقى دور الخطيب منصبا على ضرورة الاهتمام بجمهوره حتى يختار لهم الحجج التي تجعلهم يؤيدون الفكرة أو ينفي عنهم ما كان في ذهنهم من أوهام حول الموضوع المطروح للنقاش الذي يفضله جاء الحجاج، وعليه فإن «الخطيب الذي لا يلتفت إلى مطالب المستمع هو شخص أناني أو أنه لا يتحدث إلا مع نفسه ويتنصت إلى هلا وسه» ([http://balagharachid.blog-post\\_4540.html/04/blogspot.com/2014](http://balagharachid.blog-post_4540.html/04/blogspot.com/2014))

### قصة نوح عليه السلام في القرآن الكريم

عرض القرآن الكريم لقصة نوح عليه السلام بما يقتضيه السياق العام للسورة، أو السياق الموضوعي

على طريقتين اثنتين:

الطريقة الأولى: وفيها نوع من الإسهاب و التطويل تارة و الاختصار تارة أخرى، و في هذه الآيات التي

توضح القصة بجلاء واضح في السور التسع (09) بحسب ما يقتضيه السياق العام للسورة وموضوعها، إذ

إن الحوار الدائر بين نبي الله نوح عليه السلام وقومه تبينه هذه الآيات:

سورة الأعراف: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ 59 قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ 60 قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ 61 أَبْلَغُكُمْ رَسُولَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ 62 أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ 63 فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَغْرَقْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ 64﴾ [الأعراف: 59-64].

سورة يونس: ﴿وَإِذْ قَالَ نُوحٌ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً وَأَنْتَ خَبِيرٌ 71 قَالَ يَا نُوحُ ابْنُكَ يَدِينُكَ وَإِنَّكَ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ 72 فَأَنْزَلْنَاهُ سُلُوكَ الْوَادِئِ وَاللَّهُ يَخْتَارُ 73﴾ [يونس: 73-77].

سورة هود: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُبِينٌ 25 أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ آتٍ 26 فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَالِئَ إِلَّا بَشْرًا مِثْلًا وَمَا تَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بِادِّئِنَا بِادِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ 27 قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ أَنْزِلْ كُفْرَكُمْ وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ 28 وَيَا قَوْمِ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مَالًا إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدٍ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَأُوا وَرَبِّهِمْ وَلِكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجَاهِلُونَ 29 وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ 30 وَلَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبِ وَلَا أَقُولُ إِنِّي مَلَكٌ وَلَا أَقُولُ لِلَّذِينَ تَزْدَرِي أَعْيُنُكُمْ لَنْ يُؤْتِيَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا فِي أَنْفُسِهِمْ إِنِّي إِذَا لَمِنَ الظَّالِمِينَ 31 قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْهَرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ 32 قَالَ إِنَّمَا بُدِئْتُكُمْ بِهِ اللَّهُ إِنْ شَاءَ وَمَا أَنْتُمْ بِمُعْجِزِينَ 33 وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ 34 أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنْ افْتَرَيْتُهُ فَعَلِيَ إِجْرَامِي وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تُجْرِمُونَ 35 وَأَوْجِي إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُ لَنْ يُؤْمِنَ مِنْ قَوْمِكَ إِلَّا مَنْ قَدْ آمَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَفْعَلُونَ 36 وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ 37 وَبِصْنَعِ الْفُلْكِ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأَ مِنْ قَوْمِهِ سَخِرُوا مِنْهُ قَالُوا إِنَّا نَسْخَرُونَ مِنْكَ مِمَّا فَانَا نَسْخَرُ مِنْكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ 38 فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَنْ يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُقِيمٌ 39 حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ 40 وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ 41 وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ 42 قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَنْبِ يَعْصُمِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ 43 وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَّمَاءُ اقْلَعِي وَغِيضِ الْمَاءِ وَفُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ

الظَّالِمِينَ 44 وَنَادَى نُوحٌ رَبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنْتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ 45 قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ فَلَا تَسْأَلْنِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ 46 قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِي أَكُنْ مِنَ الْخَاسِرِينَ 47 قِيلَ يَا نُوحُ اهْبِطْ بِسَلَامٍ مِنَّا وَبَرَكَاتٍ عَلَيْكَ وَعَلَى أُمَمٍ مِمَّنْ مَعَكَ وَأَمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُمْ مِنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ 48 تِلْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنْتَ تَعْلَمُهَا أَنْتَ وَلَا قَوْمُكَ مِنْ قَبْلِ هَذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ 49 ﴿هود: 25-49﴾.

سورة الأنبياء: ﴿وَنُوحًا إِذْ نَادَى مِنْ قَبْلٍ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ 76 وَنَصْرَانًا مِنْ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِتْمَمَ كَانُوا قَوْمٌ سَوَاءٌ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ 77﴾ [الأنبياء: 76-77].

سورة المؤمنون: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَى قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ 23 فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأُولَى 24 إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فترَبَّصُوا بِهِ حَتَّى حَبِطَ 25 قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَدَّبْتُ 26 فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحَيْنَا فَإِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُورُ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ وَلَا تَخَاطَبِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا إِنَّهُمْ مُعْرَقُونَ 27 فَإِذَا اسْتَوَيْتَ أَنْتَ وَمَنْ مَعَكَ عَلَى الْفُلِّ فَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي نَجَّانَا مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ 28 وَقُلْ رَبِّ انزِلْنِي مُنزَلًا مُبَارَكًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْمُنزِلِينَ 29 إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ وَإِنْ كُنَّا لَمُبْتَلِينَ 30 ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ 31 فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ 32 وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِلقاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ 33 وَلَئِنْ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ 34 أَيْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ 35 هَهُنَّ هَاهُنَّ لِما تُوعَدُونَ 36 إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ 37﴾ [المؤمنون: 23-37].

سورة الفرقان: ﴿وقومِ نوحٍ لما كذبوا الرُّسُلَ أَعْرَفْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا 37﴾ [الفرقان: 37].

سورة الشعراء: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ 105 إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ 106 إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ 107 فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ 109 فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ 110 قَالُوا أَنْتُمْ لَكُمْ وَاتَّبَعْتَ الْأَزْدَلُونَ 111 قَالَ وَمَا عَلَيَّ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ 112 إِنْ حِسَابُنْهُمْ إِلَّا عَلَى رَبِّي لَو تَشْعُرُونَ 113 وَمَا أَنَا بِطَّارِدِ الْمُؤْمِنِينَ 114 إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ 115 قَالُوا لَيْنَ لَمْ تَنْتَهَ يَا نُوحُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمَرْجُومِينَ 116 قَالَ رَبِّ إِنَّ قَوْمِي كَذَّبُونِ 117 فَافْتَحْ بَيْنِي وَبَيْنَهُمْ فَتَحًا وَنَجِّنِي وَمَنْ مَعِيَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ 118 فَانجَيْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلِّ الْمَشْحُونِ 119 ثُمَّ أَعْرَفْنَا بَعْدَ الْبَاقِينَ 120 إِنْ فِي ذَلِكَ لآيَةٌ وَمَا كَانَتْ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ 121 وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ 122﴾ [الشعراء: 105-122].

سورة الصافات: ﴿وَلَقَدْ نَادَانَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ الْمُجِيبُونَ 75 وَنَجَّيْنَاهُ وَأَهْلَهُ مِنَ الْكَرْبِ الْعَظِيمِ 76 وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُ هُمُ الْبَاقِينَ 77 وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الْآخِرِينَ 78 سَلَامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعَالَمِينَ 79 إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ 80 إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ 81 ثُمَّ أَعْرَفْنَا الْآخِرِينَ 82﴾ [الصافات: 79-82].

سورة القمر: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ 9 فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ 10 فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُهِيمٍ 11 وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدٍ قَدِيرَ 12 وَحَمَلْنَاهُ عَلَى ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ 13 تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا جَزَاءً لِمَنْ كَانَ كُفِرَ 14 وَلَقَدْ تَرَكْنَاهَا آيَةً فَهَلْ مِنْ مُدَكِّرٍ 15﴾ [القمر: 9-15].

ومما سبق يتضح لنا بجلاء أنه دعاهم إلى عبادة الله وحده ونبتد الشرك وهي قضية جوهرية في الحوار بينه وبين قومه، لأنه ما علم لهم من إله غيره إذ إنه يخاف عليهم عذاب عظيم، وأما رد القوم فإنهم كانوا يرونه في ضلال مما هم فيه.

يجيبهم نوح عليه السلام قائلاً: ليس بي ضلالة و لكني رسول رب العالمين أبلغكم رسالات ربي و أنصح و أعلم من الله ما لا تعلمون، أعجبتكم أن جاءكم نذير من رجل منكم فكذبوه و أنجاه الله و من معه في الفلك، و أغرق الذين كذبوه بسبب عميئناهم عن رؤية الحقيقة مبصرة.

و في سورة يونس تبين لنا الآيات تحدي نوح لقومه بأن يجمعوا أمرهم، ويفعلوا ما بقدرتهم لأنه توكل على ربه فإن لم تفعلوا فقد اندرتكم، وما سألتكم من أجر لأن أجرى على الله رب العالمين فأعزهم الله تعالى، و جعل الذين اتبعوه خلائف من بعدهم.

و في سورة هود دخل الحوار إلى الأمور أكثر تفصيلاً، إذ أخبرهم بأنه رسول ربهم، و أنذرهم عذاباً أليماً، كان جواب قومه بأنه بشر مثلهم، و أنه اتبعه الأراذل القوم بادي الأمر و ما نرى عليكم من فضل و تميز؛ بل نظنكم كاذبين هذا كلام الملائ الكافرين من قومه.

فرد نوح عليه السلام قائلاً: إن كانت هذه النبوة رحمة أعطاني الله إياها وعميت عليكم أنزل مكموها وأنتم لها كارهون، أنا لا أسألكم مالا و إنما أجرى على الله، و لأن أطرد الضعفاء المؤمنين و إن أجرهم إلا على الله تعالى، و من ينصر من الله إن طرهم و لكنكم قوما تجهلون.

و لا أقول عندي خزائن الله التي تحوي كل الخيرات، و لا أقول إنني أعلم الغيب، و لا أقول إنني ملك، و لا أقول للذي تحتقرون لأن يؤتهم الله خيرا الله عليهم بما في أنفسهم، قال قومه: يا نوح قد أكثر جدالنا فأتينا بما تعدنا، وهنا نلاحظ أن قومه تحدوه تحدياً صارخاً و النبي صابر ممتثل أمر الله تعالى.

ونراه يجيبهم بقوله: إنما يأتيكم به الله إن شاء و ما أنتم بمعجزين. أردت أن أنصحكم و لكن عنادكم جرى عليكم غضب ربكم فأرداكم فأصبحتم من الخاسرين، إذا قلت: إنني افتريته فإن كنت افتريته فعلي افترائي و كذبي.

جاء الخطاب من الله أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون، واصنع الفلك و هنا زاد عنادهم وزادت سخريتهم له، واستهزاء منه رغم أنه مغرقت مهلكون بكفرهم. قال: سخريتكم سترجع عليكم و سنسخر منكم كما تسخرون.

ولما جاء الموعد حمل فيها من كل زوجين و من آمن معه وما آمن معه إلا قليل، وهذه السفينة تجري وترسو بأمر الله تعالى، و نادى نوح ابنه ولكن الابن كان من الإمعة التي تبعت الملائم المعاند والجاحد. وقال: إني الذي يعصمني من الماء الجبل لعلوه. فقال الأب المشفق عليه: لا عاصم من أمر الله إلا من رحم ففرق بينها الموج فكان من المغرقين المهلكين.

وحاول نوح أن يدعو ربه من أجل ابنه، ولكن جاء الخطاب بأنه عمل غير صالح و لا تسألني ما ليس لك به علم فاستغفر ربه. وجاء الأمر أن اهبط بسلام عليك و على أمم ممن معك، و أمم ستمتعهم ثم يمسهم منا عذاب أليم.

و في سورة المؤمنون نرى فيها بوضوح دحضا للحجج المعاندين و تبيان عاقبتهم و في هذا الاقتصار يلائم موضوع السورة و طبيعتها، و أما في سورة القرقان لخصت القصة في آية واحدة متمثلة في الإغراق وهذه هي نهاية الظالمين.

و في وسورة الشعراء رد على حجج المعاندين واستهزائهم بالضعفاء المؤمنين، و تبيان نهاية الظالمين المعاندين. و في سورة الصافات بيان بأن الله يجيب دعوة عباده المخلصين الصابرين الثابتين، و يفرق الظالمين المعاندين، و يبقي الصالحين و يجعل ذرية النبي هم الباقين. أما في سورة القمر فبينت، كذلك، استجابة الله لدعاء نبيه و إهلاك الظالمين ليكونوا عبرة لغيرهم.

و نلاحظ أن هذه السور الخمس لخصت القصة تلخيصا إذ جعلتها في آية واحدة كحد أدنى، و رغم أنها قصة نبي أطول عمرا دعويا ولكنها تُقتضب في جملة من الكلمات لتبين أن نهاية المعاندين، و خاتمهم المظلمة لا تستدعي حديثا مطولا فهم أهون على الله.

الطريقة الثانية: وفيما تظهر الإشارة الخاطفة للقصة أو للنبي نوح عليه السلام بما يخدم موضوع السورة وفيما يلي عرض للسور التي ذكرت ذلك:

{إِنَّا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ وَآتَيْنَا دَاوُدَ زَبُورًا} [النساء: 163].

{أَلَمْ يَأْتِهِمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَقَوْمِ إِبْرَاهِيمَ وَأَصْحَابِ مَدْيَنَ وَالْمُؤْتَفِكَاتِ أَتَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ} [التوبة: 70].

{وَيَا قَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِي أَنْ يُصِيبَكُمْ مِثْلُ مَا أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَالِحٍ وَمَا قَوْمُ لُوطٍ مِنْكُمْ بِبَعِيدٍ} [هود: 89].

{أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبَأُ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ} [إبراهيم: 9].

{ذُرِّيَّةً مَنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ إِنَّهُ كَانَ عَبْدًا شَكُورًا} [الإسراء: 3].

{وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنَ الْقُرُونِ مِنْ بَعْدِ نُوحٍ وَكَفَى بِرَبِّكَ بِذُنُوبِ عِبَادِهِ خَبِيرًا بَصِيرًا} [الإسراء: 17].

{أُولَئِكَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ مِنْ ذُرِّيَّةِ آدَمَ وَمِمَّنْ حَمَلْنَا مَعَ نُوحٍ وَمِنْ ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَنِ خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا} [مريم: 58].

{وَإِنْ يَكْذِبُونَ فَقَدْ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَثَمُودُ} [الحج: 42].

{كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَعَادٌ وَفِرْعَوْنُ ذُو الْأُوتَادِ} [ص: 12].

{كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ} [غافر: 5].

{مِثْلَ ذَآبِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ} [غافر: 31].

{كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَأَصْحَابُ الرَّسِّ وَثَمُودُ} [ق: 12].

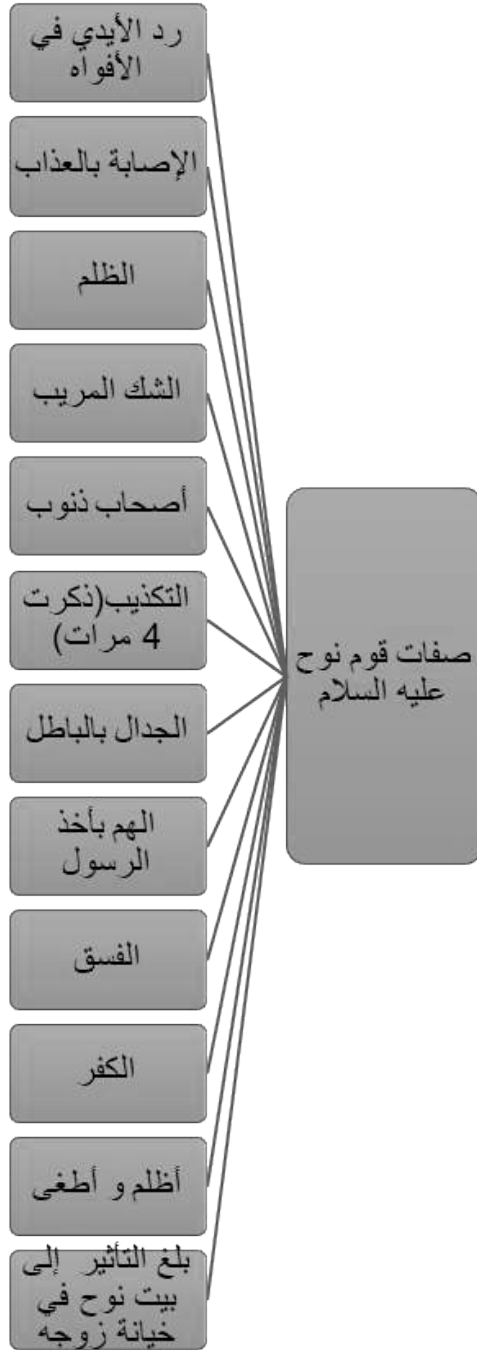
{وَقَوْمُ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ} [الذاريات: 46].

{وَقَوْمُ نُوحٍ مِنْ قَبْلُ إِنَّهُمْ كَانُوا هُمْ أَظْلَمَ وَأَطْعَى} [النجم: 52].

{ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا لِلَّذِينَ كَفَرُوا امْرَأَتَ نُوحٍ وَامْرَأَتَ لُوطٍ كَانَتَا تَحْتَ عَبْدَيْنِ مِنْ عِبَادِنَا صَالِحَيْنِ فَخَانَتَاهُمَا فَلَمْ يُغْنِيَا عَنْهُمَا مِنَ اللَّهِ شَيْئًا وَقِيلَ ادْخُلَا النَّارَ مَعَ الدَّاخِلِينَ} [التحریم: 10].

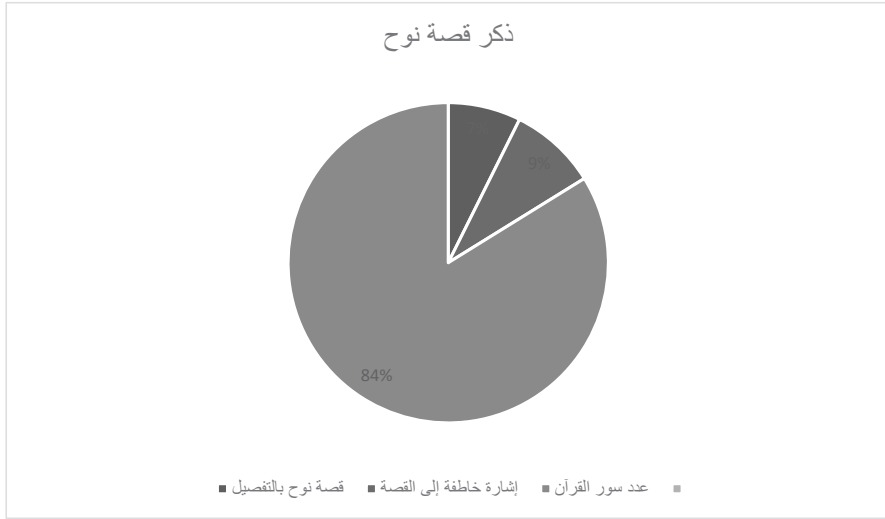
نلاحظ أن القرآن قد تحدث عن نوح عليه السلام و قومه في كثير من السور زيادة على التي ذكرناها فوجدناه في اثني عشرة (12) سورة، السابقة، يتحدث عن نوح و قومه في إشارات خاطفة مرة يتحدث عن نوح ووظيفته الرسالية، و تاديتة لها، ووصفه بأنبيل الصفات منها الشكر، وموقف قومه من تلك الرسالة بالتكذيب و الشك و الظلم و الريب ومحاولة الاعتداء عليه و على الذين اتبعوه مثلما فعلوا مع بقية المرسلين فأخذهم الله بذنوبهم فأهلكهم، و أنجى عباده المرسلين، و الذين آمنوا معهم وذكر الذين يسيرون خلف الملائ دون أن يكون لهم رأي في ذلك مثل زوجة نوح التي لم تسلك مسلك زوجها فأهلكها الله مثلما أهلك الكافرين.

يمكن لنا في نهاية المطاف أن نجمل أهم صفات قوم نوح عليه السلام كما بينت في هذه السور السابقة:



من خلال هذا المخطط يتضح لنا على أن هؤلاء القوم اتصفوا بصفات جعلتهم ينالوا عذاب الله الأليم الذي جاء نوح عليه السلام ليحذرهم منه، ولكنهم لعنادهم وجدالهم بالباطل و تكذيبهم بما جاء به من حق، وتغطية الحق بالباطل و تكبرهم عن سماع كلام الله تعالى على لسان نبيه الذي أرسله إليهم ليخرجهم من الظلمات إلى نور الحقيقة، نالوا ما استحقوا من عذاب المتمثل في الإغراق و الهلاك.

ولو حاولنا أن نجمل طريقة عرض القرآن الكريم لقصة نوح عليه السلام، و تبيان النسبة المئوية لذكر القصة في القرآن الكريم فلن نجد أي من هذا المخطط الذي يوضح لنا كيف عرض القرآن لقصة نوح قومه :



هذه الكيفية التي تحدث القرآن الكريم فيها عن قصة نوح وقومه.

### أطراف الحوار في قصة نوح عليه السلام:

كما هو معلوم فإن الحوار، هو نقاش عن وعي في قضية تهم شخصين وأكثر، في هذه القصة كان بين نوح عليه السلام قومه، إلا إن قومه أنقسموا إلى أقسام:

المؤمنون و هم قلة: {وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ} [هود:40].

الجاحدون كان يقودهم كبار القوم أو الملائ كما يصطلح عليهم القرآن الكريم، وغالبية الحوار كان معهم.

الإمعة: وهم المتبعون للملائ المعاند دونما أن يكون لهم رأي في ذلك، وهذه حال غالبية الناس في جميع العصور.

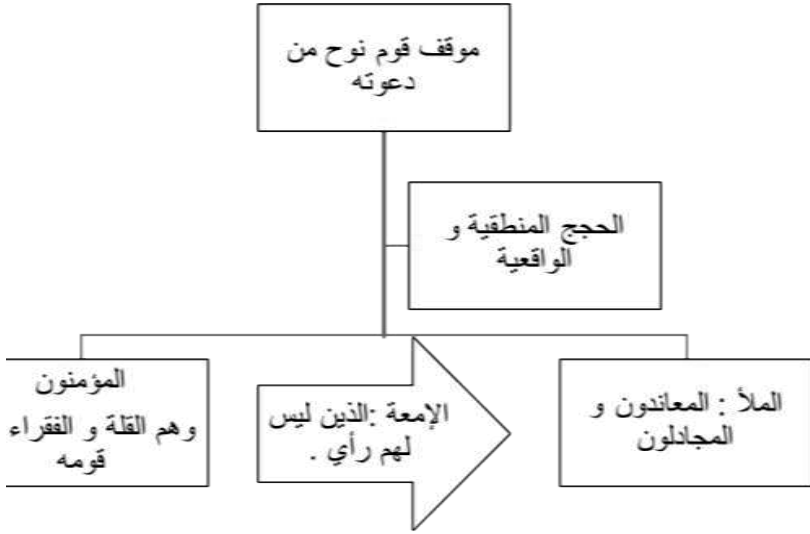
فما القضية الجوهرية التي دار عليها الحوار بين نوح وقومه طيلة مدة الدعوة ؟  
 الدعوى: لا يسمى الخطاب خطابا حجاجيا إلا إذا «كل منطوق به يتوقف وصفه بالخطاب على أن يقترن بقصد مزدوج يتمثل في تحصيل الناطق لقصد الادعاء و تحصيل المنطوق له لقصد الاعتراض ، بالإضافة الى تحصيل الأول لقصد التوجه الى الثاني، و قصد إفهامه معنى ما». (المرجع نفسه، ص226)  
 وفي هذا الإطار، تأكيدا على ما سبق، نجد في الحوار بين سقراط و جورجوس يوضح أساسيات الخطاب و الخطيب إذ إنه «كي تجعل من الشخص خطيبا جيدا لامناس من معرفة العدل والظلم، سواء أتحصلت المعرفة عنده من قبل أم حصل عليها منك فيما بعد.» ( أن ريبول و جاك موشير ، ص223).  
 يبين لنا القرآن الكريم في السور السابقة على أن القضية التي دعا إليها نوح عليه السلام توحيد الله في العبادة ونبذ الشرك الذي عاش به قومه قال تعالى: {لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (59) قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (60) قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَالَّةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِّن رَّبِّ الْعَالَمِينَ (61) أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (62) أَوْعَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (63) فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ (64) } (سورة الأعراف، الآيات من 59 إلى 64).

و كل الآيات في جميع السور التي ذكرت فيه قصة نوح عليه السلام تبين على أن دعوى نوح عليه السلام هي التوحيد و نبذ الشرك {قَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنِّ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (59)}. (سورة الأعراف، الآية 59).

### دعوى قومه:

الشرك و نبذ التوحيد: إن قوم نوح انقسموا إلى أقسام، كما بيَّنا، فقسم آمن بما جاء به نوح وهم الفقراء و المساكين، و قسم كفر و عاند وهم الأغنياء و الكبراء و الوجهاء سموا في القرآن بالملأ {قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ (60) } (سورة الأعراف، الآية 60)، و قسم هم التبع لهم.  
 ومن هذا المنطلق كانت قصة نوح عليه السلام مجالاً للعرض والاعتراض، وتقديم الأدلة على وحدانية الله وإثبات ذلك في كل مراحل الحوار و عبر كل الأحداث و الأزمان والأماكن، فكانت السمة البارزة في هذه القصة هي التنفيذ والإثبات.

يبين لنا هذا المخطط البياني تلك الدعوى و الدعوى المضادة بين نوح عليه السلام وقومه:



### 3. آليات التنفيذ والإثبات:

يرتكز الحجاج في الخطاب القرآن الكريم على جملة من الآليات من أجل تنفيذ وإثبات قيام دعوى ورفضها فماهي تلك الآليات؟

#### 1-آليات التنفيذ:

يقوم الحجاج في القرآن الكريم على ثلاثة طرائق هي أن يكون بالحكمة أو بالموعظة أو بالجدال فعلى أي نوع أقام نوح عليه السلام دعوته لقومه؟

إن المتمعن في الآيات التي ذكرت لنا قصة نوح عليه السلام يلاحظ على أنه اعتمد على الطرائق الثلاث بحسب الحال التي يكون عليها المخاطب، فقد بينت لنا سورة نوح، مثلاً، تلك الطرائق الثلاث وموقف القوم من ذلك ﴿قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ 2 أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ وَأَطِيعُوا 3 يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ وَيُخْرِجْكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى 4 إِنْ أَجَلَ اللَّهِ إِذَا جَاءَ لَا يُؤَخَّرُ لَوْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ 4 قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَبِئْسًا وَتَهَاوً 5 فَلَمْ يَزِدْهُمْ دَعَائِي إِلَّا فِرَارًا 6 وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوْتُهُمْ لِتَغْفِرَ لَهُمْ جَعَلُوا أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَاسْتَعْشَوْا نِيَابَهُمْ وَأَصْرُوا وَاسْتَكْبَرُوا 7 وَاسْتَكْبَرُوا 7 ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا 8 ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا 9 فَقُلْتُ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا 10 يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا 11 وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَيَبِينْ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا 12 مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا 13 وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا 14 أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَمْعًا وَسَمَواتٍ طَبَاقًا 15 وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا 16 وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا 17 ثُمَّ يُعِيدْكُمْ

فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا 18 وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا 19 لَتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا 20 قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنِّهُمْ عَصَوْنِي وَأَتَّبَعُوا مَنْ لَمْ يَزِدْهُ مَالَهُ وَوَلَدَهُ إِلَّا خَسَارًا 21 وَمَكْرُوهًا كَبِيرًا 22 وَقَالُوا لَا تَنْزِرُنَا إِلَيْتُمْ وَلَا تَنْزِرُنَا وَدًّا وَلَا سَوَاعًا وَلَا يُعْثِقُ وَيَعُوقُ وَنَسْرًا 23 وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ إِلَّا ضَلَالًا ﴿24﴾ [نوح: 2-24].

إذا كان نوح عليه السلام اعتمد على الطرائق الثلاث في دعوة قومه كما بينت لنا سورة نوح، فإن هدفه الأسمى هو إقناع قومه بدعوته بغرض نجاتهم من عذاب الله تعالى، لأننا إذا تحدثنا عن الحجج نقصد بذلك عموماً محاولة الإقناع بشتى وسائل.

وعلى هذا اتفق منظرو الحجج فعندما نتحدث « عن الحجج عند أرسطو باعتباره فن الإقناع أو مجموعة التقنيات التي تحمل المتلقي على الاقتناع أو الإذعان » (سامية دريدي، 2001، ص 18/17). ومن هنا كان من الضروري لممة جميع التقنيات « وهو حديث يستدعي ضرورة مصطلحاً آخر هو الجدل الذي عرفه أرسطو بكونه علم الاستدلال المنطقي » (سامية دريدي، 2001، ص 18/17)..

والجدال بالتي أحسن كما بينه القرآن الكريم هو طريقة من طرائق الحجج التي تتطلب نوعاً من الحجج المنطقي « والجدل عند أفلاطون منتهى العلم وكمال المعرفة وهو الوسيلة لبلوغ الحقيقة » (عادل عبد اللطيف، 2013، ص 44)، التي يراها المرسل أنها تصلح حال المخاطبين.

والمعاند يستند دائماً في حججه على دحض حجج الطرف الآخر لأن السمة المميزة للحجج أن « كل حجة تفترض حجة مضادة ولا وجود البتة لحجج دون حجج مضاد باعتبار أن الحقيقة متى تنزلت في إطار العلاقات الانسانية والاجتماعية صعب ادراكها وأضححت محل نزاع وجدال في غياب الحجج المادية والموضوعية » (سامية دريدي 2011 ص 24).

رغم أن البلاغة الجديدة حاولت أن تفرق بين الحجج وبين غيره، ولذلك فإن مفهومه عند برلمان و تيتيكا « يستند إلى صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بكيفية تجعل الحجج شيئاً ثالثاً لا هو بالجدل ولا هو بالخطابة. لنقل معهما انه خطابة جديدة » (صولة، 2007، ص 27).

لهذا إذا نظرنا في سر نجاح « البلاغة الحالي يرجع إلى الاهتمام بوسائل الإقناع التي فرضتها طبيعة المجتمع الإعلامي المعاصر فقد ارتبطت البلاغة المعاصرة، و خصوصاً منها نظرية الحجج و ما تعلق بها من بحوث. بمختلف الميادين الإعلامية المعاصرة سواء منها السمعي أو البصري أو هما معاً. لذا أصبح مفهوم الإقناع مطلباً أساسياً في كل عملية فكرية، سواء كانت هذه العملية فكرة أو مقالة أو حركة. وهذا ما جعل هذه النظرية في استتراء متواصل » (الشهري، 2004، ص 459)

فإذا عدنا إلى الحجج عند نوح عليه السلام وهو يحاول أن يقنع قومه بكل الطرائق ألفتنا يعتمد كل الوسائل الإقناعية المتاحة في زمنه ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَبِئَاءَ وَهَابًا 5 فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴾ [نوح: 5-6].

فنلاحظ أن نوحا عليه السلام اعتمد كل التقنيات التي يراها تقنع قومه، رغم عنادهم، لهذا فأَيَّ «إقناع يتوسل حتما بالآيات متعددة يتفاوت أدراكها و الوعي بها من قبل المعنيين بل يستعين المتكلم بعناصر يعلمها المخاطبون، لكنهم لا يتوقعون حضورها في مقامهم الخاص». (الشهري، 2004ص470) وهذا ما جعل نوحا عليه السلام يغري قومه بالنعم التي تنزل عليهم أنهم استقاموا.

﴿ ثُمَّ إِنِّي أَعْلَنْتُ لَهُمْ وَأَسْرَرْتُ لَهُمْ إِسْرَارًا 9 فَفُلْنَا اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا 10 يُرْسِلُ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَارًا 11 وَيُمْدِدْكُمْ بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ وَيَجْعَلْ لَكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلْ لَكُمْ أَنْهَارًا 12 مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا 13 وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا 14 أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا 15 وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا 16 وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا 17 ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا 18 وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا 19 لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا فِجَا جًا 20 ﴾ [نوح: 9-20].

فكل هذه الآيات توضح بجلاء الحجج التي اعتمدها نوح عليه السلام من أجل إقناع قومه للعدول عن شركهم الذي كما راينا أمر طارئ، لأن من عادة المرسل يراعي «في خطابه الحجاجي أمرين هما الهدف الذي يريد تحقيقه والحجج التي يمكن أن يعارضه بها المرسل إليه، و التي يضعها في الحسبان في أثناء بناء خطابه، و يمحصها عند استحضر حججه فيفندها و يعارضها بالحجج التي يتوقعها من المرسل إليه، فلا يتمسك بها إلا إذا أدرك أنها تؤول بخطابه الى القبول والتسليم» (الشهري، 2004ص473). ويفهم من هذا أن المرسل يراعي الإقناع و يراعي الحجج المفترضة التي يمكن أن يعارضها المرسل إليه في خطابه الحجاجي.

وهذا ما لمسناه عند نوح عليه السلام في كثير من الآيات التي قصبت علينا نبي الله مع قومه، ﴿وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ 109 فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا اللَّهَ 110﴾ [الشعراء: 109-110] فهو لا يسألهم أجرا وقد علم بأن قومه يؤمنون بالماديات.

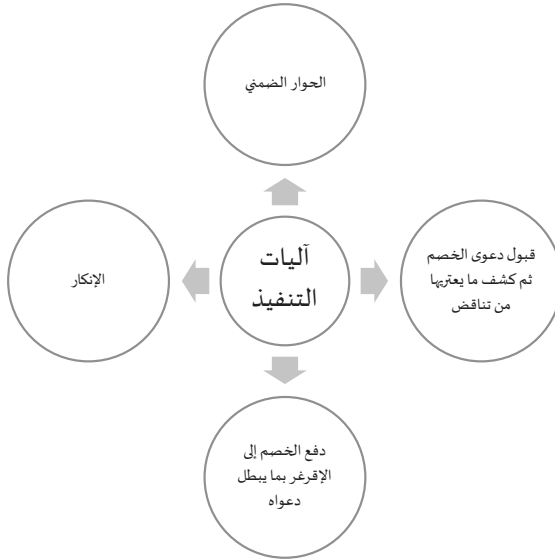
فهو ليثبت دعوته استند على قدرة الاستدلال عنده بأن جرد من نفسه «ذاتاً ثانية ينزلها منزلة المعارض على دعواه، بل يتعدى ذلك إلى النظر في فعل التلقي باعتباره هو نفسه أول متلقي لما يلقي، فيبني أدلته أيضا على مقتضى ما يتعين على المستدل له أن يقوم به مستبقا استفساراته و اعتراضا له و مستحضرا مختلف الاجوبة عليها و مستكشفا امكانات تقبلها واقتناع المخاطب بها» (الشهري، 2004ص473).

وقد سَمَى « ايميرن و جروتندورست» هذا النوع من الحجج التقويبي الذي يراجع المرسل فيه نفسه قبل إرسال الخطاب، « بالحوار الضمني، وغرضه درء الشك المتوقع من المرسل إليه و يتجسد هذا في بعض أصناف الخطابات التي يستثمر فيها المرسل مقولات تدل على أن المرسل يستبق اعتراضات المرسل إليه، ثم يدحضها بحجج في الخطاب نفسه، وبنائه على سعة معرفته بالموضوع» (الشهري، 2004ص473).

والآيات توضح ذلك بوضوح قال تعالى على لسان نوح عليه السلام ﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ 63 فَكذبوه فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلِّ وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ 64﴾ [الأعراف: 63-64].

ويُفهم من ذلك أن «المنطوق به لا يكون خطاباً حقا حتى يحصل من الناطق صريح الاعتقاد لما يقوله من نفسه، وتتمام الاستعداد لإقامة الدليل عليه عند الضرورة، ذلك لأنّ الخلو عن الاعتقاد يجعل الناطق إمّا ناقلاً لقول غيره، فلا يلزمه اعتقاده وإمّا كاذباً في قوله، فيكون عابثاً باعتقاد غيره ولأنّ الخلو عن الاستعداد للتدليل، يجعل الناطق إمّا متحكماً بقوله، فلا يتوسل إلا بالسلطان وإمّا مؤمناً بقول غيره، فلا يحتاج إلى برهان» (الشهري، 2004 ص473). أي أنّ الخطاب لا يكون خطاباً حقاً إلا إذا كان للناطق اعتقاد صريح يجعله مستعداً لإقامة الدليل.

يقتضي قصد الاعتراض «أنّ المنطوق به لا يكون خطاباً حقاً، حتى يكون للمنطوق له حقّ مطالبة الناطق بالدليل على ما يدّعيه، ذلك لأنّ فقد المنطوق له لهذا الحق يجعله، إمّا دائم التسليم بما يدّعيه الناطق، فلا سبيل إلى تمحيص دعاويه، وإمّا عديم المشاركة في مدار الكلام» (الشهري، 2004 ص473). «ففي الأولى تعتبر الخطاب بمثابة متواليّة من الجمل أو الملفوظات، وأن الإشكال يكمن ببساطة في بيان تأويل متواليّة تلك الجمل المتتابعة أو الملفوظات. وفي الثانية نعتبر أن الخطاب لا يختزل في متواليّة من الجمل والملفوظات» (آن ريبول وجاك موشليير، 2014، ص199).



## 2-آليات الإثبات:

المقدمة الكبرى: الإله الذي يستحق العبادة هو الإله الواحد الذي يجيب دعوة معبوديه.  
المقدمة الصغرى: ربي هو الإله الواحد الذي يسمع دعوتي و عليه توكلني فأجمعوا أمركم النتيجة: ربي هو ربكم و رب العالمين المستحق للعبادة وحده.

## 4- وجوه المغالطة في احتجاج المشركين:

تحويل النقاش إلى قضايا بعيدة عن الجوهر عن طريق مغالطة (الرنجة الحمراء) {قَالُوا يَا نُوحُ قَدْ جَادَلْتَنَا فَأَكْثُرْتَ جِدَالَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِينَ}32 {سورة هود}.

إهانة أتباعه ووصفهم بأخس الأوصاف (أراذل) {قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا تَرَالِكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا تَرَالِكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادَلْنَا بِأَدِي الرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظَنُّكُمْ كَاذِبِينَ}27 {سورة هود}.

افتراض نتائج النقاش مسبقًا وهو نوع من الاستدلال الدائري يدعى أيضًا (البدء من السؤال).. {وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ}33 وَلَئِنِ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ 34 أَيْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ}35 هَمَّاتْ هَمَّاتِ لِمَا تُوْعَدُونَ}36 إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ}37 {سورة المؤمنون}.

وجود قفزات في الاستدلال المنطقي.. {وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ}33 وَلَئِنِ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ}34 أَيْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ}35 هَمَّاتْ هَمَّاتِ لِمَا تُوْعَدُونَ}36 إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ}37 {سورة المؤمنون}.

تحديد سبب وتأثير وهمي. {إِنَّ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتِرَتَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ}25 {سورة المؤمنون}.

التأكيد على أن الجميع يوافقون على أحد المواضيع بشكل مسبق. وهذه حجة الكافرين والمعاندين في كل مكان وزمان.

خلق معضلة وهمية (مغالطة) يتم فيها تبسيط الموضوع بشكل كبير. {قَالُوا أَنْوْمِرُ لَكَ وَاتَّبَعَكَ الْأَرْذَلُونَ}111 {سورة هود}.

استخدام الحقائق بشكل انتقائي. {وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِإِقَاءِ الْآخِرَةِ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ}33 وَلَئِنِ أَطَعْتُمْ بَشَرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَاسِرُونَ}34 أَيْعِدْكُمْ أَنْكُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْكُمْ مُخْرَجُونَ}35 هَمَّاتْ هَمَّاتِ لِمَا تُوْعَدُونَ}36 إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ}37 {سورة المؤمنون}.

اجراء مقارنات كاذبة أو مضللة (مثل التكافؤ الخاطئ والتشبيه الخاطئ) {قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَفْضَلَ عَلَيْكُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَنْزَلْنَا مَلَائِكَةً مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آبَائِنَا الْأَوَّلِينَ}24 إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ بِهِ جِنَّةٌ فُتِرَتَّصُوا بِهِ حَتَّىٰ حِينٍ}25 {سورة المؤمنون}.

التعميم السريع غير المدروس (مغالطة التعميم المتسرع). {أَيَعِدُكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظَامًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ 35 هَمَّاتٌ هَمَّاتٌ لِمَا تُوَعَّدُونَ 36 إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ 37} [سورة المؤمنون].

5- حجاجية الأسلوب: يلاحظ على أن الأسلوب المعتمد في جميع الخطابات في الحوار الدائر بين نوح عليه السلام وقومه اعتمد على جملة من الخصائص جعلته ينماز بها.

5-1- الاستفهام: ﴿أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ 63 فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَعْرِفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ 64﴾ [الأعراف: 63-64] ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ تَبِيئَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِهِ فَعَمَّيْتُ عَلَيْكُمْ أَنْتُمْ كُفَّيْتُمْ وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ 28﴾ [هود: 28]

5-1-1- التقرير: وهو «حملت المخاطب على الإقرار بأمر استقر عنده» (الزرکشي، 1980، ج2/331). بالحجة المبينة لحقيقة الدعوى المثبتة بالبيان القاطع للشك، وتبيان على أن دعوى الخصم المحاجج أصبحت «مكشوفة ومثبتة التبيني يسهل على المناظر إبراز تفاهتها وكشف تناقضها» (عادل عبد اللطيف، دت، ص140)

وهذا ما نلاحظه في الحوار الدائر بين نوح عليه السلام وقومه قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَنْفَعُكُمْ نُصْحِي إِنْ أَرَدْتُ أَنْ أَنْصَحَ لَكُمْ إِنْ كَانَ اللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ 34﴾ [هود: 34]. فمن خلال هذه الآيات وغيرها تؤكد لنوح عليه السلام أن قومه أصيب بالصمم فهم لا يستطيعون ولا يردون أن يسمعوا لكلامه ولا لنصحه فقط حكم الله عليه بالغواية بسبب ذلك.

وهنا التقرير النهائي لهذه المحاجة بين الفريقين بقوله تعالى: ﴿وَقَوْمِ نوحٍ لَمَّا كَذَّبُوا الرُّسُلَ أَغْرَقْنَاهُمْ وَجَعَلْنَاهُمْ لِلنَّاسِ آيَةً وَأَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ عَذَابًا أَلِيمًا 37﴾ [الفرقان: 37].

5-1-2- التوريث: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ فَقَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ 59 قَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ إِنَّا لَنَرَاكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ 60 قَالَ يَا قَوْمِ لَيْسَ بِي ضَلَالَةٌ وَلَكِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ 61 أُبَلِّغُكُمْ رِسَالَاتِ رَبِّي وَأَنْصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ 62 أَوْعَجِبْتُمْ أَنْ جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنذِرَكُمْ وَلِتَتَّقُوا وَلَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ 63 فَكَذَّبُوهُ فَأَنْجَيْنَاهُ وَالَّذِينَ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَأَعْرِفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا عَمِينَ 64﴾ [الأعراف: 59-64].

5-1-3- اللوم والتوبيخ: ﴿وَإِثْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأُ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنْ كَانَ كَبُرَ عَلَيْكُمْ مَقَامِي وَتَذْكِيرِي بِآيَاتِ اللَّهِ فَعَلَى اللَّهِ تَوَكَّلْتُ فَأَجْمِعُوا أَمْرَكُمْ وَشُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُنْ أَمْرُكُمْ عَلَيْكُمْ غُمَّةً ثُمَّ اقْضُوا إِلَيَّ وَلَا تُنظِرُونِ 71 فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَمَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِي إِلَّا عَلَى اللَّهِ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ 72 فَكَذَّبُوهُ فَجَعَلْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَاهُمْ خَلَائِفَ وَأَعْرِفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُنذِرِينَ 73﴾ [يونس: 71-73].

2- التوكيد: أسلوب من الأساليب التي نلجأ إليها من أجل تقوية الحجج، فقد جاء في الطراز > أعلم أن التأكيد تمكين الشيء من النفس وتقوية أمره، وفائدته إزالة الشكوك وإمالة الشبهات لما أنت بصدده، وهو دقيق المآخذ كثير الفوائد > (الإبراهيمي، 1997، ج 1 ص 366).. ونفهم من هذا أن التوكيد فوائده كثيرة فهو يزيل الشك والإبهام والأمر المشتبه التي نحن بصددها، وقد قسم السكاكي التوكيد إلى: > الخبر الابتدائي، الخبر الطلبي، والخبر الإنكاري > (السكاكي، 1987، م ص 170)، وهذا يعني أنه > لا يستعمل المرسل في الخبر الابتدائي أي نوع من أنواع التوكيد، لأن المرسل إليه خالي الذهن من أي حكم سابق، إذ يكفي لذلك ما يعمل من أن المرسل واثق من صدق خطابه، أما الخبر الطلبي فيلبي الخبر إلى المرسل إليه مؤكدا بأداة واحدة... وفي الأخير الإنكاري يستعمل أكثر من أداة توكيد، ليثبت صدقه حين يتصور أن المرسل إليه قد يكون منكرا > (الشهري، 2004، ص 524) نحن نعلم بأن التوكيد هو «معنى يستفاد من صيغ وأساليب لغوية معينة معروفة في العربية، وغرض تواصلها استخدامه المتكلم لتثبيت الشيء في نفس المخاطب» (صحراوي، 2005، 206ص)

يقسم العلماء التوكيد إلى ثلاثة أساليب ابتدائي وطلبي و إنكاري وكل من هذه الأساليب يستخدم في سياق معين ومحدد فإلى الأساليب التوكيدية إعتد على الله نوح في محاجة قومه؟

من خلال تتبعنا للآيات نلاحظ أن نوح عليه السلام اعتمد على الأسلوبين الطلبي والإنكاري لأن قومه كانوا معاندين يرون الآيات وينكرونها بل زاد فوق ذلك استهزاء وسخرية ومن أمثلة ذلك:

﴿وَأَنذِرْ لَهُمْ نَبَأَ نُوحٍ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنِّي كُنْتُ نَذِيرًا لِّقَوْمٍ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ 71 فَإِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّي رَجَعْتُ إِلَيْهِمْ وَإِنِّي لَأَجْرِي إِلَى اللَّهِ وَإِنِّي لَهُ لَكَاظِمٌ فَلَا أُخْرِي عَنْ دِينِي إِذْ نَجَّيْتُكُمْ مِنَ الْغَمِّ وَكُنْتُمْ فِي كُفْرٍ 72 فَكَذَّبُوهُ فَتَجَنَّبْنَا وَنَحْنُ فِي الْفُلْكِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ خَلَافًا وَأَعْرَفْنَا الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُتَكَبِّرِينَ 73﴾ [يونس: 71-73].

نلاحظ في هذه الآيات اعتماد الشرط (إن كان... فعلى الله توكلت) وأسلوب القصر (إن أجزى إلا على الله) ولم يخرج نوح عليه السلام في تعبيراته عن القاعدة التي يستند عليها وهي قاعدة التوحيد.

﴿أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمِ أَلِيمٍ ٢٦ فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَوْمِهِ مَا نَرَاكَ إِلَّا بَشَرًا مِثْلَنَا وَمَا نَرَاكَ اتَّبَعَكَ إِلَّا الَّذِينَ هُمْ أَرَادُوا بُرَادِي الرُّأْيِ وَمَا نَرَى لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ 27 قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَأَتَانِي رَحْمَةٌ مِنْ عِنْدِهِ فَهِيَ لَكُمْ عَلَيْنَا مِنْ فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَاذِبِينَ 28 وَإِنِّي لَأَجْرِي إِلَى اللَّهِ وَمَا أَنَا بِطَارِدِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّهُمْ مُلَأُوا رَيْبًا وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ 29 وَإِنِّي لَأَجْرِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُمُوهُمْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ 30﴾ [هود: 27-30].

ونلاحظ أن قومه اعتمدوا أسلوب التوكيد الإنكاري باعتمادهم على بعض أدوات التوكيد مثل القصر و لكنهم يخرجوا هم أيضا عن القاعدة التي يستند عليها المتمثل في الشرك والإيمان بالماديات وتغليهم على القيم.

{حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ قُلْنَا احْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ} 40 وَقَالَ ارْكَبُوا فِيهَا بِسْمِ اللَّهِ مَجْرَاهَا وَمُرْسَاهَا إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٌ رَحِيمٌ 41 وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ 42 قَالَ سَاوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَجَمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ} [43-40]. [هود: 43-40].

وهذه الآيات تعطينا نتيجة الجدل و أن الغلبة لأهل القيم سواء أكانت المحاججين من المعاندين أو الإمعة المتمثل ههنا في ابن نوح عليه السلام.

### الخاتمة:

خلُص البحث بعد التطواف العلمي في حوارات النبي نوح عليه السلام مع قومه في إبلاغ رسالة ربه إلى أنه اعتمد هذه الاستراتيجيات:

- استراتيجية تغيير الزمن في الخطاب (الليل، النهار...). التأثير النفسي للزمن
- استراتيجية تغيير أسلوب الخطاب (السر، جهرا). التأثير الإدراكي لنبرة الصوت.
- استراتيجية تغيير المتلقي أو الهدف (فردى، جماعة). الثقافة الاجتماعية وتأثيراتها.
- استراتيجية تغيير المكان (السوق، البيوت، النوادي...). الثقافة الاجتماعية وتأثيراتها.
- استراتيجية الإغراء ونزول الخيرات (المال، البنون، الجنات، الأنهار...). تأثير المادة في سلوك الفرد.
- أسلوب الترغيب والترهيب
- رغم ذلك مع أمن معه إلا قليل، وذلك مهدي إلى أن طباع الناس مبنية على العناد و النكور و الجحود و ليس شرطا أن يقتنع الجميع.

### توصيات:

- من أهم توصيات البحث:
- مواصلة البحث في الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم.
- تتبع حوارات القرآن الكريم.
- التركيز على استراتيجيات الإقناع في الخطاب القصصي القرآني.
- بلاغة الصورة القرآنية في الخطاب القصصي.
- بلاغة المشهد في الخطاب القصصي القرآني.

## فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم وكتب الحديث

ابن كثير، قصص الأنبياء تحقيق صديقي جميل العطار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2014م.  
الإبراهيمي، أثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، جمع وتقديم: أحمد طالب الإبراهيمي، دار الغرب الإسلامي للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1 1997 ج1.

أحمد سليمان الياقوت، ظاهرة الإعراب في النحو العربي وتطبيقاتها في القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983م.

الألوسي، محمود شكري، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تج. محمد فؤاد عبد الباقي، إحياء التراث العربي، 1993م.

حجازي محمود، اللغة العربية عبر القرون، دار الكتاب العربي، سنة 1968م.

الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، دار الهدى، عين مليلة، الجزائر، ط4، 1990م.

الزركشي بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر، ط3، 1980، ج2.

سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، بنيتة وأساليبه، عالم الكتب الحديث، وأريد، الأردن، ط2، 2001.

السكاكي، مفتاح العلوم، تج: نعيم زرزور، دار الكتب العلمية للنشر، بيروت، لبنان، ط2، 1407 هـ، 1987 م.

السيوطي، عبد الرحمن جلال الدين، المزهري في علوم اللغة وأنواعها، المكتبة العصرية، صيدا بيروت، 1987، ج2.

الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004م.

صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني، دار الطليعة، بيروت، ط1، 2005، ص206.

صولة عبد الله، الحجاج في القرآن، منشورات كلية الآداب منوبة، تونس، ط2، 2007.

عادل عبد اللطيف، خطاب المناظرة في التراث العربي الإسلامي، أطروحة مرقونة بكلية الآداب، مراكش.

عادل عبد اللطيف، بلاغة الاقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، منشورات الاختلاف، بالاشتراك مع دار الأمان، الرباط، المغرب، 2013م.

وافي، علي عبد الواحد، فقه اللغة، مكتبة النهضة المصرية، سنة 1944.

الدوريات:

هل من الضروري مواصلة نهجنا في تحليل الخطابات؟ أن ريبول وجاك موشليير، ترجمة: د. حافظ إسماعيلي علوي & د.

محمد الملاخ، مجلة جامعة أم القرى لعلوم اللغات وأدائها، العدد الثالث عشر رجب 1435 هـ - مايو 2014 م.

# حجاجية التشبيه في القصص القرآني

د. محمد علي الدلجاوي\*

Dr. Mohamed Ali Al-Diljawi

## المخلص:

للخطاب القصصي القرآني غايات متعددة يأتي في صدارتها الغاية الحجاجية؛ لكونه برهاناً على صدق رسالة المصطفى صلى الله عليه وسلم، ومن هنا كانت الآليات الحجاجية من أهم إستراتيجيات هذا الخطاب. والحجاج لا غنى له عن البلاغة وتقنياتها القادرة على التأثير في المتلقي؛ ولذا جاء هذا البحث؛ لتبشير الرؤيا حول الأبعاد الحجاجية للتقنيات البلاغية، ودورها في الإمتاع والإقناع، ممثلة في التشبيه الذي كان له دور لافت في القصة القرآنية بوصفها نصاً حجاجياً، ومع ذلك ظل مغبون الحق في الدراسات التي تناولت القصص القرآني بوجه عام، والمقاربات الحجاجية والتداولية لهذا القصص بوجه خاص.

ويهدف البحث إلى بيان الدور الحجاجي للتشبيه في الخطاب القصصي القرآني، وكيفية توظيفه في أنواع الحجاج المختلفة، وإبراز تأذره مع غيره من آليات الحجاج في توجيه المتلقي واستمالته، ودعم طاقة القول الحجاجي، وإثراء قدرته الإقناعية، إضافة إلى رصد القيمة الحجاجية والجمالية لأنواع التشبيه المختلفة، ودورها في تحقيق غايات القصة القرآنية، وتحقيق عنصر الإمتاع فيها علاوة على الإقناع.

الكلمات المفتاحية: القصص القرآني، التشبيه، الحجاج، التداولية.

Al-Diljawi Mohamed Ali Abdel Wahed Awad

International Islamic Academy of Uzbekistan

\* محمد علي عبد الواحد عوض الدلجاوي

الأكاديمية الإسلامية الدولية بأوزبكستان

+998993730375

mohamed.ali5@gmail.com

## Simile of argumentations in the Quranic stories

### Summary:

The Quranic stories have multiple goals, foremost of which is the argumentative goal. Because it is proof of the sincerity of the message of the Prophet, peace be upon him, and from here the argumentative mechanisms were one of the most important strategies of this message. The arguments are indispensable for rhetoric and its techniques capable of influencing the recipient; Therefore, this research came; To focus the vision on the argumentative dimensions of rhetorical techniques, and their role in pleasing and persuading, represented in the simile that had a remarkable role in the Quranic story as an argumentative text. Nevertheless, the studies that dealt with Quranic stories in general, and the argumentative and deliberative approaches to these stories in particular, have remained unaccounted for.

The research aims to explain the argumentative role of simile in the Quranic stories, and how to employ it in the different kinds of arguments, and to highlight its interaction with other mechanisms of the arguments in guiding and coaxing the recipient, supporting the power of argumentative speech, and enriching its persuasive ability, in addition to monitoring the argumentative and aesthetic value of the different kinds of simile. And its role in achieving the goals of the Quranic story, and achieving the element of entertainment in addition to persuasion.

**Keywords:** Quranic stories , simile, argumentation, Pragmatique

### المقدمة:

القرآن الكريم خطاب عالمي، ومعجزة خالدة، وإعجازه ممتد عبر الزمان، يتحدى البشر على تعاقب أجيالهم، فهو باب مُشْرَع، ومفتوح لجميع الأجيال، يستثير طاقاتهم نحو قراءته، وتأمله، للبحث عن الطريق الهادي إلى الصراط المستقيم، والوقوف على بعض مظاهر إعجازه في شتى المجالات، وكلما ارتقت النظريات النقدية، وتطورت دراسات تحليل الخطاب، كلما سنحت الفرصة أكثر لتدبر القرآن الكريم من نواح جديدة بأدوات منهجية حديثة؛ ولهذا رأيت الولوج إلى عالم القصص القرآني من مدخل قرآني جديد يتمثل في المقاربة الحجاجية لبعض التراكيب التشبيهية التي وردت في هذا القصص.

ووقع الاختيار على النظرية الحجاجية؛ لأن الخطاب القرآني خطاب حجاجي إقناعي بامتياز، يتجذّر الحجاج، ويتأصل الإقناع في بنيته النصية- بوجه عام- وبنيته القصصية بوجه خاص، حيث لم يأت القصص القرآني لمجرد الإمتاع، بل هو يهدف في الأساس إلى الإقناع من خلال الإمتاع؛ ولذا فإن القصة

القرآنية، والخطاب القرآني عامة "يجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، فيخاطب حاسة الوجدان الدينية بلغة الجمال الفنية" (قطب، 2002م، ص171).

ووقع الاختيار على التراكيب التشبيهية؛ لأن التشبيه يأتي في طبيعة الوسائل، والآليات، والتقنيات الخطابية القادرة على تحقيق الإمتاع والإقناع- الذي هو الغاية من الحجاج- في آن واحد: أما قدرته على تحقيق الغاية الإمتاعية الجمالية؛ فلأنه من أشرف كلام العرب، وعليه تقوم الصناعة الإبداعية، وهو ركن من أركان البلاغة، تظهر فيه الفطنة والبراعة، يُخرج الخفي إلى الجلي، ويبدئ البعيد من القريب (العلوي، 1423هـ، ج1، ص136)، وهو مع هذا كله أداة فعّالة، ولمحة دالة قادرة على أداء المعنى بطريقة مختصرة.

وأما قدرته على تحقيق الغاية الإقناعية؛ فلأن للتشبيه طاقة كبيرة في إحداث التواصل بين المرسل والمتلقي بطريقة موجزة، تعتمد على آليات تضمن النجاح لهذا الخطاب، ناهيك عن أن الإمتاع الذي يحققه التشبيه يكون له وقع في قلب المتلقي، ويؤثر في نفسه، وعقله، ويستميله لقبول المضمون الفكري، الذي دل عليه التعبير المشتغل على التشبيه، ومن ثم اعتقاده، والعمل به؛ ومن هنا فاق التشبيه غيره من الآليات الحجاجية في الاستعمال والتداول (مطير، 2019م، ص9، 10).

ومن هذا يظهر أن وظيفة التشبيه في الخطاب- لا سيما الخطاب القرآني المعجز، لا تنحصر في التزيين، والزخرفة، والبعد الفني الجمالي، بل تتجاوز ذلك إلى غاية أكبر، وميدان أرحب، هو ميدان الإقناع الذي يفتح أبوابه على مصراعها أمام التشبيه؛ ليدخل آفاقه الواسعة، ويجول في ساحاته الفسيحة بما يمتلكه من مقومات حجاجية أصيلة، وبناء على ذلك جاء هذا البحث عن حجاجية التشبيه في القصص القرآني؛ ليرز كيف استطاع التشبيه في القصص القرآني أن يقوم بوظيفتي الإمتاع، والإقناع، بوصفه آلية حجاجية تعمل على التأثير في المتلقي وحمله على الاقتناع بما يُعرض عليه من دعاوى وأطروحات، وتوجيه سلوكه وجهة محددة، علاوة على تأثيره في السياق العام للقصة القرآنية، وتتميمه لمعانها اللطيفة، وحبكتها القصصية.

ولتحقيق هذه الغاية سيناقش البحث القضايا الآتية:

- 1- مفهوم الحجاج.
  - 2- التشبيه والنظرية الحجاجية.
  - 3- إستراتيجية التشبيه في الحجاج البرهاني المستقيم.
  - 4- إستراتيجية التشبيه في الحجاج المغالط.
- ويمكن مقارنة هذه القضايا على النحو الآتي:

## 1- مفهوم الحجاج:

الحجاج: بزنة الفِعال، يستخدم في اللغة على وجهين:

أحدهما: جمع الحجة، شأنه في ذلك شأن الحجج، وثانيهما: مصدر من الفعل الثلاثي المزيد بالألف (حاج) بزنة فاعل، يقال: حاجه مُحاجَّةً وحجاجًا، أي: نازعه الحُجَّةَ، وجادله (ابن منظور، 1414هـ، ج2، ص228).

وعلى كلا الوجهين يكون الحقل الدلالي للحجاج هو حقل الجدل والخصومة والإقناع، حيث تمس الحاجة إلى البراهين والأدلة والحجج التي تؤكد لصاحبها الغلبة والظفر، وتثبت دعواه، وتفند دعوى خصمه، وتهدهمها.

وأما في الاصطلاح، فقد اندرج مصطلح الحجاج في الفكر التراثي ضمن إطار البلاغة، والخطابة، وفن الإقناع، وكثيراً ما ورد في الثقافتين الغربية والعربية بمعنى الجدل والتناظر والإلقاء (رفيق، 2022م، ص439)، وهو في الفكر اليوناني لا سيما عند أرسطو يعد قاسماً مشتركاً بين الجدل، والخطابة، ومن القدماء وبعض المحدثين العرب من يجعله مرادفاً للجدل، ثم أخذ هذا المصطلح في الاستواء شيئاً فشيئاً في العصر الحديث: ليصير مبحثاً فلسفياً ولغوياً قائماً بذاته، مستقلاً عن صناعة الجدل من ناحية، وعن صناعة الخطابة من ناحية أخرى (صولة، 2007م، ص8، 9)، بيد أنه مع ذلك ليس من السهل بمكان تحديد معناه الدقيق النهائي في الفكر المعاصر؛ نظراً لأنه "تتجاوزه مناطق علمية ومجالات معرفية عدة: فلسفية، منطقية، بلاغية، لسانية (الديالكتيك، التداولية...)، وحتى النفسية والاجتماعية ونظريات التواصل الحديثة، وكل موقع من هذه المواقع يتناول جانباً معيناً من الحجاج على حسب منطلقاته الفكرية وتطبيقاته المنهجية" (رفيق، 2022م، ص439).

ولذلك لن يشتمل البحث هنا جهوده في تتبع الدلالة الاصطلاحية للحجاج في هذه المجالات المتعددة، وأكثرها تأثير الرؤية وتركيزها على المجال البلاغي والتداولي، حيث اصطبغ الحجاج بالصبغة التداولية؛ لأن طابعه الفكري مقامي، واجتماعي "يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة، ومطالب إخبارية، وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعياً في إنشاء معرفة عملية إنشاءً موجهاً بقدر الحاجة" (عبد الرحمن، 2000م، ص65).

والصبغة اللغوية للحجاج تؤكد هذه الصبغة التداولية الاجتماعية؛ لأنه مأخوذ من صبغة (فاعل) وهي بحكم دلالتها الصرفية تشتمل على معنى المشاركة، ومن ثم يكون الحجاج تداولياً اجتماعياً يقوم على تقديم الحجج وعلى مقابلة الحجة بالحجة (بن عبد الله، 2021م، ص29).

كما يصطبغ الحجاج بالصبغة الاجتماعية الجدلية؛ لأن هدفه إقناعي، (عبد الرحمن، 2000م، ص65)، وهو يقوم على صور استدلالية أوسع وأغنى من البرهانية الضيقة؛ لأن

البرهان منحصر في قواعد معروفة، تجعله أشبه بألة يقتصر دورها على إعادة هذه القواعد فحسب، بخلاف الحجج الذي يمتاز ببنيات واسعة، ويتيح كثيراً من المقدمات للتوصل إلى العديد من النتائج (صولة، 2007م، ص9، ومحداب، 2015م، ص16).

ومهذا تختلف المقاربة اللغوية التداولية، والمقاربة البلاغية للحجاج عن المقاربة المنطقية له؛ من حيث إن المقاربة المنطقية أعطت الحجج سمة عقلانية وأكسبته مظهرًا منطقيًا، وانشغلت بالمنطق الحججي ورسم حدوده وآلياته عن الاهتمام بالخطاب الحججي ذاته (رفيق، 2022م، ص440).

وهذه الصبغة الاجتماعية الجدلية، وتلك الغاية الإقناعية هما الأساسان اللذان بنيت عليهما التعريفات الاصطلاحية المختلفة للحجاج، ومنها:

- تعريف برلمان وتيتيكاه للحجاج بأنه «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم» (صولة، 2011م، ص13).

- ويعرف جاك موشر، وأن ريبول الحجج بأنه «سلسلة من الأدلة تفضي إلى نتيجة واحدة، أو هو طريقة لعرض الأدلة وتقديمها» (طلحة، 2012م، ص103).

- ويشير لاند جونسون في كتاب «العقلانية الواضحة والنظرية التداولية للحجاج» إلى أن الحجج «نوع من الخطاب يقوم على عملية الاعتراض على القضايا بقصد الوصول إلى صحة أو كذب القضايا المطروحة للنقاش، يقوم فيها المدعي «العارض» بالتدليل على وجهة نظره بإقناع الطرف الآخر «المعترض» بصحة الأدلة التي يقوم بإنتاجها، ويكون هذا التدليل هو خلاصة التطبيق لعملية الحجج» (لكحل، 2016م، ص482).

- ويعرف جميل صليبيا الحجج بأنه «جملة من الحجج التي يؤتى بها؛ للبرهان على رأي أو إبطاله. أو هو طريقة تقديم الحجج، والاستفادة منها» (صليبيا، 1994م، ج1، ص446).

### ومن هذه التعاريف يتضح ما يلي:

أ- أنّ مضمون الحجج في دلالاته الاصطلاحية يحمل دلالةً ومعنى مُستمدّين من دلالاته اللغوية، وهو ما يؤشر إلى أنّ الشرط التخاطبي للحجاج يتمثل في التخاصم، والتنازع، والسعي إلى الغلبة، والوصول إلى الإقناع بواسطة الأدلة، والبراهين، والحجج (علي، 2020م، ص103).

ب- أنّ مفهوم الحجج لا يقتصر على الأدلة، والبراهين، والحجج، وإنما يتجاوزها إلى كيفية تقديمها، وتنظيمها، وترتيبها على الوجه الأنسب لإظهار الحق، والأقدر على إثبات الرأي، وإقناع المخاطب به، واستمالة نفسه إليه، واطمئنان عقله له (عبد الحميد، 2019، ص281)، فإن من يمتلك الحجة، ولا يُجيد عرضها، ولا يحسن إبرازها، لا يكاد يختلف حاله كثيراً عند الحجج والجدل، عن حال من يفتقد

الحجة، بل قد يصل صاحب الحجة الباطلة بحسن عرضها إلى ما لا يصل إليه صاحب الحجة الصحيحة والبرهان المستقيم، إذا لم يحسن الإبانة عنها، وهو ما يشير إليه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنَّكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ، فَلَعَلَّ بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ أَلْحَنَ بِحُجَّتِهِ مِنْ بَعْضٍ. فَأَقْضِي لَهُ عَلَى نَحْوِ مَا أَسْمَعُ مِنْهُ، فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ مِنْ شَيْءٍ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ، فَلَا يَأْخُذَنَّ مِنْهُ شَيْئًا، فَإِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ» (الشافعي، 1400هـ، ص150)

فقوله: «ألحن بحجته»، يعني: يكون أفطن بحجته، وأجدل في كلامه من صاحبه الذي يخاصمه؛ فيسحر القوم ببيانه؛ فيذهب بالحق (الخطابي، 1932 م، ج4، ص137).

ولعل ما يستفاد من التعريفات السابقة من أن مفهوم الحجاج لا يقتصر على الأدلة، والبراهين، والحجج، وإنما يتجاوزها إلى كيفية تقديمها، وتنظيمها، وترتيبها على الوجه الأنسب لإظهار الحق - يجعلنا بحاجة إلى وضع بعض المقولات التي تهتم الدراسات البلاغية والتداولية بعدم الالتفات إلى هذا الجانب في مفهوم الحجاج - موضع المراجعة، كما في قول د. أمينة رفيق: «لقد ركزت المقاربة البلاغية (بشقيها التقليدية والجديدة) في مفهومها للحجاج على الغاية والهدف لا على الفن والتقنية» (رفيق، 2022م، ص440).

ج- أن البعد الذاتي في الحجاج يلتقي بالبعد الموضوعي؛ لأن المحاجج عليه أن يكون مؤمناً بموضوعه على نحو جاد، كما يجب أن تكون الرغبة في تبادل الأفكار والمشاعر مع متلقي الخطاب الحجاجي هي المهمة على أي شيء آخر (علي، 2020م، ص103).

د- جرى العرف لدى الباحثين على إدراج المباحث الحجاجية في إطار التصورات العامة للتداولية، والتداولية ترتبط بفكرة الاستعمال، وهي فكرة على جانب كبير من الأهمية في مناهج تحليل الخطاب، علاوة على أن التداولية تهدف إلى دراسة استعمال اللغة في السياق الذي تتوقف عليه شئى مظاهر التأويل اللغوية (قدوم، 2020، ص619).

وبناء على ذلك يمكن القول بأن المفهوم التداولي للحجاج يجمع بين ثلاثة أنشطة رئيسية: أحدها: النشاط اللغوي اللساني؛ وفي هذا النشاط تتحقق القواعد الأساسية لاستعمال اللغة، التي تشمل القواعد التركيبية والدلالية والتداولية.

ثانيها: النشاط الاجتماعي؛ وهو النشاط التفاعلي الذي يستند إلى قاعدة المباشرة التي من خلالها تتحقق عملية التواصل والتفاعل بين أطراف الحجاج، أو الاتصال.

ثالثها: النشاط العقلي؛ وهو النشاط القائم على أعمال العقل والفكر، وهو يكون نتاجاً لمجموعة من المعتقدات والمعارف، وتحقيقاً لها.

## 2- التشبيه والنظرية الحجاجية:

غلب على الدرس البلاغي العربي القديم للتشبيه التركيز على وظيفته الجمالية الإمتاعية، ومع الإقرار بوجود بعض اللمحات المتنثرة في ثنايا المصنفات البلاغية القديمة- لا سيما عند عبد القاهر الجرجاني، والجاحظ، والباقلاني- تشير إلى الانتباه- إجمالاً- للدور الحجاجي للتشبيه (مطير، 2019م، ص-249) - فإن الاهتمام بهذا الدور لم ينل الحظ اللائق به من العناية إلا في ظل الدراسات التداولية التي جنحت إلى دراسة الوظيفة الحجاجية للصورة البلاغية بالتعامل معها على أساس نفعي، يوضح مدى أهميتها وفعاليتها في الخطابات المتنوعة؛ ومن ثم ركزت هذه الدراسات على الدور الذي يقوم به التشبيه في التأسيس للأفكار، والدلالات التي يبتغي المرسل إيصالها إلى ذهن المتلقي؛ لتربط بذلك بين العنصر الجمالي والتأثيري في التشبيه، وعنصر الدلالة والإقناع بالمراد من الخطاب (أوموادم، 2019م، ص29).

فالتشبيه كما عرفه علماء البيان هو «إلحاق أمر بأمر في معنى مشترك بينهما بإحدى أدوات التشبيه لفظاً، أو تقديراً لغرض. ويسمى الأمر الأول: «مشبهًا»، والثاني: «مشبهًا به»، والمعنى المشترك: «وجه شبه» (عوني، د. ت، ج 1، ص 46)، ومعنى هذا: أن التشبيه لا ينفك عن مشبه، ومشبه به، بينهما علاقة تسوغ إلحاق الأول بالثاني؛ ومن ثم فإن المتلقي حين يستقبل الرسالة اللغوية في ثوب التشبيه، يجد ذهنه مشغولاً بالبحث عن هذه العلاقة، ومتأثراً بما تحويه في طياتها من طاقات إيجابية وتأثيرية، تستميله، وتهدف إلى تكوين قناعات معينة عنده، تصب في صالح المرسل وإثبات دعواه؛ ومن ثم تسفر عملية التشبيه عن نتاج إبداعي حجاجي بامتياز، يشحن النص بالطاقة الإقناعية، والثراء الدلالي، اللذين يعملان على تحريك العقل وتوجيهه نحو المقصد المبتغى لدى المحاجج، سواء أكان هذا المقصد إثباتاً لفكرة، أو نقضاً وتفنيئاً لها؛ ولهذا دخل التشبيه «ضمن النظرية الحجاجية كأسلوب فعال لا غنى عنه، يعطي للكلام سلطة إقناعية، وقدرة على الإيمان بالأفكار المعروضة، والسكوت أمامها، فهو إذعان، واعتقاد بفكرة خارجة عن الإطار اللغوي، مكتشفة بإعمال العقل» (مطير، 2019م، ص10).

وعندما دخل التشبيه ميدان النظرية الحجاجية، انضم تحت لواء الحجج المؤسسة لبنية الواقع، وهي «الحجج التي تربطها بالواقع صلة وثيقة، لكنها لا تتأسس عليه، ولا تنبني على بنيته، إنما هي تؤسس هذا الواقع وتبنيه، أو هي التي تقوم بإبراز ما خفي من علاقات بين أشيائه، أو تجلّي ما لم يُتَوَقَّع أو يُنتظر بين عناصره ومكوناته» (عبادة، 2017م، ص73)، بمعنى: أن الناص عندما يسوق خطابه في حلة التشبيه، فهو يبغى بذلك أن يؤسس واقعاً جديداً يحمل الفكرة التي يبتغي إيصالها إلى ذهن المتلقي؛ ليؤثر من خلالها على عقله وقلبه؛ من أجل الوصول إلى الغاية المضمرّة خلف الخطاب.

ويؤدي التشبيه دوره الحجاجي من خلال الوظائف الآتية:

## أ- الوظيفة الجمالية:

التشبيه يُكسب اللفظ حلاوة وطلاوة، ويملؤه بالطاقة الإيحائية، ويمنح التركيب قدرة تصويرية معبرة، ويعطيه من الروعة ما يبهز القلب، وبأسر اللب، ويحفّز عملية التخيل لدى المتلقي فيما يقرأ، أو يسمع؛ وهذا تحصل لديه متعة القراءة والاستماع، وتزداد قوة تأثير المقروء، أو المسموع في النفس، ويتعاضد مبلغ أسره في القلب (عوني، د.ت، ج.3، ص.91).

وهذه القيمة الجمالية للتشبيه تجعله ذا تأثير عظيم في الحجاج، وغيره من فنون القول، وهو ما يوضحه عبد القاهر الجرجاني قائلاً: «واعلم أن مما اتفق العقلاء عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني، أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أمهية، وكسما منقبة، ورفع من أقدارها، وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صباية وكلفاً، وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشغفاً: فإن كان مدحاً، كان أبهى وأفخم، وأنبى في النفوس وأعظم... وإن كان حجاجاً، كان برهانه أنور، وسلطانه أقر، وبيانه أبهى» (الجرجاني، د.ت، ص.115، 116).

## ب- الوظيفة القياسية:

التشبيه ليس مجرد ثوب جميل يكتسي به الكلام، أو مجرد واقعة نصية وأدائية ممتعة يقتصر دورها على المظهر الجمالي للكلام، وسطح الإمتاع التشكيلي للعلامات في مستوى تضبيدها، بل هو مفهوم عقلي يتعلق بإنتاجية الدلالة، وصناعة الفكرة، ومنطق التفكير بالكلام وفيه، فهو صناعة عقلية؛ تقوم على تعالق الأشباه، واستنباط الأحكام والمعارف، (دريدي، 2020م، ص.272)، وهذا ما يؤشر إليه قول عبد القاهر الجرجاني: «والتشبيه قياس، والقياس يجري فيما تعيه القلوب، وتُدركه العقول، وتُسْتَفْتَى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع والأذان» (الجرجاني، د.ت، ص.20).

ويُبرز الجرجاني هذه الوظيفة القياسية للتشبيه في موضع آخر، فيقول: «التشبيه أن تثبت لهذا معنى من معاني ذلك، أو حُكماً من أحكامه، كإثباتك للرجل شجاعة الأسد، وللحُجّة حكم الثور، في أنك تفصل بها بين الحق والباطل، كما يُفصل بالنور بين الأشياء» (الجرجاني، د.ت، ص.87).

وبناء على ذلك عُنيبت بعض تعريفات التشبيه بإبراز وظيفته القياسية، وقيل: «التشبيه: قياس بأسلوب متميز» (الجربوع، 2003م، ج.1، ص.101، 102).

والقياس علاقة يعدها العقل، و«آلية من آليات الذهن البشري، تقوم بالربط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما للوصول إلى استنتاج ما» (عشير، 2005م، ص.91)؛ ومن ثم فإن الوظيفة القياسية للتشبيه تجعله منفتحاً على فضاء دلالي واسع واع، يستثمر الطاقة التصويرية والقوة

البيانية في التشبيه: لدعم المعاني والدلائل المعقولة لدى الذات، ورفع كفاءة النص في الأداء التداولي؛ وبذلك يصير التشبيه فنًّا من فنون التعقل و«المنطقة»، يضي على النصّ صفة القوة في الفنية، وصفة الوجاهة في التداول، ويعزّز مشروعية التفاهم في بلوغ مقصد القول لدى المتلقي؛ الذي يستوعب من التشبيه مراد الدلالة ممّا يتداوله، ويتصل به عضوياً في مدركاته المخزونة، ويُحقّق الفهم الذي يتأسس عليه الفعل والتجاوب، والإقناع، والافتناع في ضوء ما يكون معروفاً مدرّكاً في أذهان المخاطبين، فالأمر في التشبيه هو تقريب وتصوير وتحديد المراد بالدلالة في إسقاطه على صفة المعلوم في ذاكرة المتداولين للكلام، وهكذا فالأمر متعلّق بما تسميه السيميائيات الحديثة بـ (المؤوّل Interprétant)، والذي هو التصوّر الموجود في خزانة الذهن عن شيء ما، فالمعلوم هو ما يقاس عليه المراد فهمه في لحظة الكلام، وهكذا يكون التشبيه هو استخدام ذاكرة العلامات في توصيف ما نقصد حصوله في تدلّالنا» (دريدي، 2020م، ص272، 273).

### ج- الوظيفة الإيضاحية:

الأصل في حسن التشبيه: أن يمثل الخفي بالجلي، والأستر بالأظهر، وغير المعتاد بالمعتاد، والمجهول بالمعروف، ويكون هذا حسناً لأجل إيضاح المعنى المقصود، وبيان المراد (الخفاجي، 1982م، ص246). وإيضاح المعنى. وبيان المراد من الأمور الأساسية في الحجاج، فالمحاجج دائماً بحاجة إلى بيان دعواه، وإيضاحها؛ لإقناع المتلقي بها؛ ومن ثم يكون التشبيه خير معين له على ذلك، يقول العلوي: «الغرض بالتشبيه ومقصوده، إنما هو الإبانة والإيضاح، ثم إما أن يكون بياناً لحكم مجهول، أو يكون بياناً لمقداره، فهذان وجهان:

الوجه الأول: أن يكون بياناً لحكم مجهول، وهذا نحو أن يكون المدعي يدعي ما لا يتصور ثبوته/ ولا يعقل إمكانه، فيأتي بالتشبيه لبيان إمكانه...

الوجه الثاني: أن يكون بياناً لمقداره، وهذا نحو أن يحاول نفي الفائدة عن فعل بعض الناس، وأن يدعي فيه أنه لا يحصل منه طائل، فيقول فيه: فلان كالقابض على الماء، ويخط في الهواء، فالتشبيه فيما هذا حاله لم يكن مسوقاً لبيان الإمكان، بل إنما سيق معرفة المقدار؛ لأن الفعل في نفسه- بالإضافة إلى ما يفيد- على مراتب مختلفة في الإفراط، والتفريط، والتوسط، فإذا مثّل ما ذكرناه من المحسوس عرف قدره، ولهذا قد يقال: حجة واضحة كالشمس، وجهل أظلم من الليل، ومداد كحدقة الغراب...» (العلوي، 1423هـ، ج1، ص176، 177).

وبهذه الوظيفة الإيضاحية للتشبيه يزيد المحاجج من وضوح حجته، وبيانها؛ فيكون ذلك أجدر بأن يقتنع المتلقي بها (محداب، 2015م، ص 73)

### د- الوظيفة التجسيمية:

للتشبيه قدرة على تجسيم المعاني المجردة، وتجسيدها، وتشخيصها، وهذا يتعاظم دوره الحجاجي؛ لأن في التجسيم والتجسيد والتشخيص إظهارًا للمعقول المجرد في صورة المحسوس، والنفس بالمحسوس أكثر؛ ومن ثم يكون اقتناعها به أيسر، والسر في هذا «أن الصورة في التشبيه تبرز المعنى الخفي في صورة محسوسة واضحة جلية تطمئن إليها النفس وتأنس لها؛ لأنها بذلك قد خرجت من الخفي إلى الجلي، ومن المعقول إلى المحسوس، ومما تعلمه إلى ما هي به أعلم، بل ومما لم تألفه إلى ما ألفتها، فمهما عبرت عن المعنى بعبارة تؤديه، وتبالغ فيه، فإنك لن تبلغ به ما تبلغه عن طريق التشبيه» (عبد الرزاق، 2006م، ص20).

ويذكر العلوي ثلاثة أوجه تتضح بها القيمة الحجاجية لهذه الوظيفة التجسيمية التي يؤديها التشبيه، فيقول: «إن المعاني العقلية وإن كانت ثابتة مقطوعاً بها متيقنة، خلا أن التمسك بالمحسوسات والتعويل عليها في المشابهة أولى وأحق؛ لكونها تفيد زيادة قوة ومزيد إيضاح، وإنما كان الأمر كما قلنا لأوجه ثلاثة: أما أولاً؛ فلما يحصل بها من الوثاقة واطمئنان النفس إليها، وانسراح الصدر بها، وقد أشار الله إلى ما قلناه بقوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لَيَطْمَئِنُّ قَلْبِي ﴾ [البقرة: 260].

وأما ثانياً؛ فالأنك إذا كنت بجانب نهر وأنت تريد أن تخبر بأن فعل صاحبك لا ثمرة له، ولا يحصل منه على فائدة، فوضعت كفك في الماء ورفعته، وقلت: (انظر إلى كفى، هل حصل فيه شيء من الماء؟ فهكذا أنت فيما تفعله وتعالجه)- كان في ذلك ضرب من التأثير والقوة والتأكيد أكثر مما في النطق والقول، وما ذلك إلا من أجل تعقله بالإدراك.

وأما ثالثاً؛ فلأنك لو أردت ضرب مثال في تباين الشئيين وتناقهما، فأشرت إلى الماء والنار، فقلت: هل هذان يجتمعان؟ فإنك تجد في نفسك- لتمثلك- من التأثير ما لا تجده إذا أخبرت عن ذلك بالقول، فقلت: هل يجتمع الماء والنار؟» (العلوي، 1423هـ، ج1، ص178).

وهذا يعني: أن الوظيفة التجسيمية تمنح التشبيه طاقة حجاجية عن طريق تحويل المعاني المجردة إلى معان حسية، تجعل الخطاب موجهاً إلى الحواس، التي تتكفل بنقل الفكرة إلى العقل بسهولة ويسر، فيحدث بذلك تقريب للمعنى إلى الذهن، وتكثيف للدلالة في العقل، ومن ثم استمالته، وقيادته نحو التسليم بالفكرة، والإذعان لها، وتحقيق اقتناعها بها.

### 3- إستراتيجية التشبيه في الحجاج البرهاني المستقيم:

الحجاج البرهاني المستقيم، هو الحجاج القائم على مقدمات صحيحة، تؤدي إلى نتائج سليمة، وهو ضد الحجاج المغالط، الذي سيأتي الحديث عنه فيما بعد، ولهذا الحجاج المستقيم إستراتيجيات، وآليات متعددة، يهمنها هنا التشبيه الذي أدى في القصص القرآني أدواراً حجاجية تخدم سياقه العام، وتتم

معانيه اللطيفة وألفاظه المتناسكة وحبكتة القصصية، وبرز ذلك في مواضع متعددة من القصص القرآني، منها: قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَآتَتْ كُلَّ وَجْدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ آخُزْجُ عَلَيْنَّ فَلَئِمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْتَهُ فَقَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حُشِّنَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشِيرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [يوسف: 31] وهذا تشبيه تخيلي؛ لأن النسوة لم يرين الملائكة، ولا يعرفن صورتها الحقيقية، لكنهن - كشأن غيرهن من البشر - يعتقدن في الملك أنه خير محض لا شر فيه، ولذلك شبهن يوسف بالملك لما رأين فيه من جمال الصورة، وحسن المنظر، والهيئة، ولما توسمن فيه من الخير، والبعد عن الشر (الزмышري، 1407هـ، ج 4، ص 46)، وفي هذا يقول ابن عادل: «تقرّر في الطبائع أنّ أحسن الأشياء، هو الملك، فلما أرادت النسوة المبالغة في وصف يوسف في الحسن، لا جرم شبهته بالملك، وقلن: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾» (ابن عادل، 1998م، ج 11، ص 92).

وهذا التشبيه قام بوظيفة حجاجية تدعم عذر امرأة العزيز من جهة، ومن جهة ثانية تدعم براءة يوسف عليه السلام.

أما حجاجية هذا التشبيه في دعم عذر امرأة العزيز؛ فلأن النسوة جعلن صورة يوسف كصورة الملك، الذي يتخيلن جمال صورته على أبهى ما يكون، وهذه الصورة تستدعي التماس العذر للمرأة التي تقع في عشقها، ولا تتمالك نفسها أمامها. وفي هذا يقول الرازي: «ولقائل أن يقول: إن قول المرأة ﴿ فَذَلِكُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا فِيهِ ﴾ [يوسف: 32] كالصريح في أن مراد النساء بقولهن: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ تعظيم حال يوسف في الحسن والجمال... لأن ظهور عذرها في شدة عشقها، إنما يحصل بسبب فرط يوسف في الجمال» (الرازي، 1420هـ، ج 2، ص 436).

فكأن النسوة بقولهن: ﴿ إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ يقلن لامرأة العزيز: أنت معذورة فيما فعلت معه لروعة جماله، وقوة تأثيره على النساء (مجموعة من العلماء، 1993م، ج 4، ص 318).

وأما حجاجية هذا التشبيه في دعم براءة يوسف؛ فلأن النسوة شبهته بالملك الكريم، «والملك إنما يكون كريماً بسيرته المرضية، لا بمجرد صورته، فثبت أن المراد تشبيهه بالملك في نفي دواعي البشر من الشهوة والحرص على طلب المشتمى، وإثبات ضد ذلك، وهي حالة الملث، وهي غض البصر، وقمع النفس عن الميل إلى المحرمات» (الرازي، 1420هـ، ج 2، ص 436).

وفي هذا يقول ابن عادل: «الملائكة مطهرون عن بواعث الشهوة، وحوادث الغضب، ونوازع الوهم، والخيال، فطعامهم توحيد الله، وشرابهم الثناء على الله، ثم إنّ النسوة لما رأين يوسف، لم يلتفتن إليهم، ورأين عليه هيبه النبوة، وهيبه الرسالة، وسيما الطهارة، قلن: ما رأينا فيه أثراً من الشهوة، ولا شيئاً من البشرية، ولا صفة من الإنسانية، ودخل في الملائكة» (ابن عادل، 1998م، ج 11، ص 92).

وهذا الدور الحجاجي المزدوج للتشبيه هنا، يزيد من الصراع في القصة، ويساعد في الكشف عن النوايا المضمره لدى امرأة العزيز، ويستشرف الحال التي سيكون عليها يوسف في المستقبل؛ لأن امرأة العزيز لما ظفرت من النسوة بالإقرار بشبهه يوسف بالملك في الحسن والصورة، وهو الإقرار الذي يحمل في طياته الاعتراف بأنها معذورة فيما صنعت، اجترأت على المصارحة بما لم تصرح به من قبل، فقالت: ﴿فَدَلِكُنَّ الَّذِي لُمْتُنِّي فِيهِ وَلَقَدْ رُودْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ - فَاسْتَعْصَمَ وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾ [يوسف: 32]، وبذلك التصريح تحدت نفسها فيما قالته لزوجها من أنه أراد بها سوءاً، واعترفت بأنها هي التي راودته، وأنه هو الذي امتنع أشد الامتناع، وجاهد في سبيل التخلص منها، وزادت على ذلك أنها مصررة على تحقيق رغبتها فيه من المخالطة، لا يصرفها عنها لوم العوازل، ولا إعراض الحبيب (يوسف) عنها، فقالت مهددة له: ﴿وَلَئِن لَّمْ يَفْعَلْ مَا ءَامُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَلَيَكُونَا مِنَ الصَّغِيرِينَ﴾: ليعلم يوسف من ذلك أنها ليست في أمرها معه على خفية، ولا خيفة من أحد، فتضيق عليه الحيل، ولكي ينصحه أولئك النسوة بموافقتها. وإزاء هذا كله ماذا صنع يوسف؟ هذا ما يجيب عنه قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ السَّجُنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلَّا تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْعَجْلِينَ﴾ [يوسف: 33]، أي: «قال يوسف بعد هذا التهديد والوعيد: يارب دخول السجن أثر عندي وأسهل وأهون من المخالطة التي يدعونني إليها» (مجموعة من العلماء، 1993م، ج4، ص318، 319).

وقد جاء التشبيه هنا في صورة التشبيه البليغ الذي حُذف منه وجه الشبه، وأداة التشبيه، وهو أقوى من التشبيه المرسل الذي تذكر فيه أداة التشبيه، والمفصل الذي يُذكر فيه وجه التشبيه- في إثارة وعي المتلقي، وهذا يزيد من طاقاته الحجاجية (عبادة، 2017م، ص75).

وفي قصة موسى عليه السلام جاء التشبيه ليقوم بدوره الحجاجي على أكمل وجه، حين تأزم الموقف بين موسى، وفرعون، وأخذ فرعون يهدده ويتوعده، ﴿قَالَ لَئِن آتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾ [الشعراء: 29]، وصار موسى بحاجة إلى حجة قوية، تؤيده، وتقويه شر هذا الوعيد، وتدرأ عنه العذاب المنتظر، فقام باستدراج فرعون: لكيلا يتمادى في غيّه وجبروته، قائلًا: ﴿أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُّبِينٍ﴾ [الشعراء: 30]، فقال فرعون: ﴿فَأْتِ بِهِ - إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: 31]، وهذا نجحت عملية الاستدراج، وجاء دور الحجة: لتكتمل المهمة، في إطار ما هو معروف من أخلاق الناس من السكون للإنصاف، والإجابة إلى الحق بعد البيان، فألقى موسى عصاه ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٍ﴾ [الشعراء: 32].

وصبغت الحجة في قالب التشبيه، الذي يبرز المشبه (العصا)، في صورة (الثعبان) المشبه به، بيد أن هذه الصورة لم تبق ثابتة في السياقات المختلفة لقصة موسى في القرآن، بل يجدها المتلقي تختلف من سياق لآخر، فهي هنا ثعبان، وفي سياق آخر حية ﴿فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾ [طه: 20]، وفي سياق ثالث جان ﴿فَلَمَّا رَأَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾ [النمل: 10]

وهذا التحول في صورة المشبه به من سياقٍ لآخر من سياقات القصة، يبرز عنصر الإمتاع بجانب عنصر الإقناع في حجاجية التشبيه في القصة، ويزيد من قيمتها الفنية، وحبكتها القصصية؛ لأن هذا التمثيل للعصا في أشكال مختلفة، يضعنا أمام رؤى متغيرة، وأحاسيس متباينة نابعة من وجدان مشاهدي الحدث، ويبرز كيف تنوع تلقيهم وتفاعلهم مع ما شاهدوه، فبعضهم لفت انتباهه ضخامة هذا الشيء الذي انقلبت إليه العصا، فصارت عنده بمثابة الثعبان، وفريق ثان سيطر على مخيلته خفة هذا الشيء، وسرعته، ونشاطه، فترأى أمامه في صورة الحية. وفريق ثالث أصابه هذا التحول للعصا بالرعب، وامتأ قلبه بالرهبة، فارتسمت في وجدانه العصا في صورة الجان، بكل ما تحمله صورته المتخيلة المستقرة في أذهان البشر من إيحاءات الخوف، ومشاعر الفزع والهلع.

وبهذا كله نجد أنفسنا حين يستعمل موسى عصاه في مقام التحدي لفرعون ومَلَيْهِ من السحرة وغيرهم قد صرنا أمام مشهد تتحول فيه العصا إلى ثعبان بالغ الضخامة، وهو مع ذلك هائل السرعة، شنيع الهيئة والمنظر، يتحرك حركة اهتزازية مضطربة بسرعة عجيبة؛ فيمتلك بذلك كل مقومات الغلبة، والإبهام، بحيث لا يمكن لسحر السحرة، ولا لكل حيل فرعون وأتباعه أن تصمد أمامه، وقد انعكس ذلك كله على مضمون الحجة، فزاد من قوتها، وشحنها بطاقات إقناعية خارقة، فأنت أكلها، وأثمرت ثمرتها، واقتنع سحرة فرعون وجمهور المشاهدين، أنهم ليسوا أمام مدع لثيم، وإنما هم أمام رسول من رب العالمين، ﴿فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ. فَغُلِبُوا هُنَالِكَ وَانْقَلَبُوا صُغُرِينَ. وَأَلْقَى السَّحَرَةُ سُدُجِينَ. قَالُوا ءَأَمَّنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ. رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: 118-122].

وكما تنوعت الصورة التي برز فيها المشبه به في السياقات المختلفة لقصة موسى - عليه السلام - تنوع أيضاً تشكيل الصورة التشبيهية نفسها فجاء تارة في صورة التشبيه البليغ ﴿فَإِذَا هِيَ تُعْبَانُ مُبِينٌ﴾، ﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى﴾، وجاء تارة أخرى في صورة التشبيه المرسل المفصل الذي يستوفي كل أركان التشبيه ﴿تَهْتَرُ كَأَنَّهَا جَانٌّ﴾، فاستوفى التشبيه أركانه الأربعة: المشبه: العصا، والمشبه به: جان، وأداة التشبيه: كأن، ووجه الشبه: الاهتزاز، والحركة، والاضطراب (تهتز)، وهذا التنوع في التشكيل يقدم للمتلقي مذاقات مختلفة من الجمال: تتناسب مع اختلاف أذواق المتلقين، وتدفع عن المتلقي الملل، وتزيد من عناصر الإثارة، والتشويق في القصة؛ مما يصب في النهاية في صالح تحقيق غايتي المتعة والإقناع.

وفي قصة عيسى - عليه السلام - كان حدث مولده أعجوبة من الأعاجيب، تتجلى فيه قدرة الله تعالى الذي خلقه من غير أب، فأوجد ذلك لدى بعض الناس شهية تألمية في شخصيّة عيسى؛ فهناك من قال بألوهيته، وهناك من قال بأنه ابن الله، وبأنه وأمّه إلهين، وأمام هذا اللغط تمس الحاجة إلى حجة ساطعة، توضح حقيقة عيسى دون إفراط، أو تفريط، وقد جاءت هذه الحجة في قالب التشبيه، حيث قال الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: 59].

والتشبيه هنا تشبيه تمثيلي، وهو من أنواع التشبيه التي تمتلك طاقات حجاجية كبيرة، تجعل له دورًا بارزًا في الإقناع، وتمنحه منزلة رفيعة في سرعة التفهيم، وإزالة الإشكال، وفي هذا يقول أبو السعود: «إن التمثيل أطفُ ذريعة إلى تسخير الوهم للعقل، واستنزائه من مقام الاستعصاء عليه، وأقوى وسيلة إلى تفهيم الجاهل الغيبي، وقمع سورة الجامح الأبوي، كيف لا وهو رفعُ الحجاب عن وجوه المعقولات الخفية، وإبرازُ لها في معرض المحسوسات الجليلة، وإبداءُ للمنكر في صورة المعروف، وإظهارُ للوحشي في هيئة المألوف» (أبو السعود، د.ت، ج1، ص50).

ويقول النورسي: «إن في التمثيل سرًّا لطيفًا، وحكمة عالية؛ إذ به يصير الوهم مغلوبًا للعقل، والخيال مجبورًا للانقياد للفكر، وبه يتحول الغائب حاضراً، والمعقول محسوساً، والمعنى مجسماً، وبه يُجعل المتفرق مجموعاً، والمختلط ممتزجاً، والمختلف متحدًا، والمنقطع متصلًا، والأعزْل مسلخًا» (النورسي، 2002م، ص113).

والتشبيه هنا يضيء الطريق لمن أراد أن يبصر حقيقة عيسى عليه السلام، فشأنه في مولده بلا أب كشأن آدم في ذلك، بل شأن آدم أعجب؛ لأنه بلا أب، ولا أم، ومع ذلك لم يدع أحد لأدم شيئاً من الألوهية، فلماذا يدعيها المدعون لعيسى؟! ومن تعقل هذا، علم أن عيسى أحد الرسل الكرام الذين أظهر الله على أيديهم خوارق العادات، وليس له شيء من أوصاف الألوهية، فهو يستحق التكريم، والتعظيم في حدود كونه رسولاً، وعلى شرط الاعتقاد بأنه عبد الله وكلمته، ولا ينبغي أبداً أن يخرج التعظيم عن شروطه، أو يتجاوز التكريم حدوده، ولعل ذلك ما يفسر ختام القصة بتلك النهاية المعبرة عن الحقيقة ﴿إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا اللَّهُ وَإِنَّ اللَّهَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [آل عمران: 62].

وهكذا كان التشبيه هنا بما تضمّنه من دلائل منطقيّة بعيدة عن الغموض والتضارب، فيه قوة إقناع نابغة من سلامة المنطق ووضوح الرؤية (الوناس، 2018م، ص336، 337).

وتشير أسباب النزول إلى أن الغاية الحجاجية من تشبيه عيسى بأدم في هذه الآية الكريمة، كانت هي السبب الجوهرية في نزولها، حيث أجمع أهل التفسير أن هذه الآية نزلت في محاجة نصارى وفد نجران الذين قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم، فقالوا: ما شأنك تذكر صاحبنا؟ فقال: من هو؟ قالوا: عيسى، تزعم أنه عبد الله، فقال: أجل، إنه عبد الله، فقالوا له: فهل رأيت له مثلاً أو أنبئت به؟ ثم خرجوا من عنده، فجاءه جبريل عليه السلام، فقال: قل لهم إذا أتوك: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ﴾. وقيل: إن النبي صلى الله عليه وسلم قال لهم: إنه عبد الله ورسوله وكلمته ألهاها إلى مريم العذراء البتول، فغضبوا، وقالوا: يا محمد، هل رأيت إنساناً قط من غير أب؟ فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ﴾ (الخان، 1415هـ، ج1، ص253).

وخلاصة الحجة من التشبيه هنا: أن من أقر بأن الله خلق آدم من التراب بلا أب، ولا أم- وهو أبلغ في القدرة- يلزمه أن يقر بأن الله خلق عيسى من أم بلا أب، وأن كليهما من خلق الله، كرمهما برسالته، وليس في أحدهما شيء من الألوهية، بل الألوهية لله وحده.

ونماذج التشبيهات التي اضطلعت بمهام حجائية في القصص القرآني كثيرة، لا يتسع المقام هنا لتحليلها كلها، فأكتفي بالنماذج السابقة؛ ففيها دلالة على الدور الحجائي لما سواها، علاوة على ما فيها من طبقات الحسن وأنواع الزينة البيانية، فهي تفتح العقل بواسطة الدليل، و تلقي في الوجدان صوراً، ومعاني تحرك القلب، وتهيبه لقبول الحجة، فيسعد بذلك العقل والوجدان جميعاً؛ انطلاقاً من أن «الكلام والبليغ ما استفاد منه العقل والوجدان معاً، فكما يتداخل إلى العقل يتقطر إلى الوجدان أيضاً» (النورسي، 2002م، ص117).

بيد أن التشبيه غير قادر على إحداث ذلك إلا إذا كان الحجاج حجاً برهانياً سليماً، لا يقوم على مغالطة أو تدليس، أما إن قام الحجاج على شيء من ذلك؛ فسيعجز التشبيه عن الإقناع، وتتلاشى منه آيات الإمتاع، ويتحول إلى سفسطة، وقياس واهم، ومناورة هزيلة، لا تسمن ولا تغني من جوع في مجال الحجاج، كما يتضح مما يلي

#### 4- إستراتيجية التشبيه في الحجاج المغالط:

تعود جذور مصطلح «الحجاج المغالط» إلى المصطلح اليوناني (paralogismos)، وهو مصطلح يتألف من جزأين: أحدهما: (Para) بمعنى: مجانب-خاطئ. وثانيتها: (logismos) بمعنى: الحجة (رفيق، 2022، ص 441). وتعني الكلمة بجزئها: الحجاج الخاطئ (عبد الصمد، 2020، ص 406).

وتعود الجذور الفكرية والعملية لهذا النوع من الحجاج إلى السفسطائيين- في الفلسفة اليونانية- الذين مارسوا "السفسطة" التي كانت تعني في أول الأمر نوعاً من الحكمة القولية التي يتعين تعليمها وتلقينها وتدريبها، ثم تطور معناها مع مرور الزمن، فاكتسبت دلالات سلبية تحت تأثير النقد الأفلاطوني؛ ليصير معناها الاستدلال الفاسد أو الخاطئ الذي يبدو وكأنه صحيح.

وصارت هذه الطريقة منهجاً للتضليل ونشر الأوهام والأغاليط بين الناس؛ للوصول إلى المصالح الضيقة بأقصر الطرق عن طريق أساليب التهيب العاطفي، وشحن المشاعر بشكل تغيب معه كل ملكات التفكير الهادئ والمتزن، ويغيب الحس النقدي تحت تأثير المخادعة والمباراة الكلامية التي لا تحتكم إلى ضوابط، أو مرجعيات موضوعية، وإنما يُترك فيها المجال للقدرات الكلامية؛ ومن ثم يصير الحس لسلطة اللغة والكلام (لكحل، 2016م، ص 483).

وامتد منطق المغالطات عبر تاريخ الفكر الإنساني حتى الآن، وفي هذا يقول د. عادل مصطفى: «منطق المغالطات آباء قدامى يأتي في مقدمتهم أفلاطون في محاوراة يوثيديموس (Euthydemus)، وأرسطو في كتابه (on sophistical refutations)، ويلحق بهما في القرون التالية فلاسفة كثيرون، من أبرزهم: جون لوك، وواتلي، وشوبنهاور، وجون ستيوارت مل، وجريسي بنتام» (مصطفى، 2007م، ص17).

هذا عن جذور مصطلح "الحجاج المغالط" وامتداده في الثقافة غير العربية، أما في الثقافة العربية، فالمغالط: اسم فاعل من الفعل (غالط)، مأخوذ من الغلط، وهو ضد الصواب، وعلى هذا تدور الدلالة المحورية لمادة (غلط) كما يتضح من قول ابن فارس: «الغَيْنُ وَاللَّامُ وَالطَّاءُ كَلِمَةٌ وَاحِدَةٌ، وَهِيَ الْغَلْطُ: خِلَافُ الْإِصَابَةِ يُقَالُ: غَلِطَ يَغْلُطُ غَلْطًا. وَبَيْنَهُمْ أُغْلُوطةٌ. أَي شَيْءٌ يُغَالِطُ بِهِ بَعْضُهُمْ بَعْضًا» (ابن فارس، 1979م، ج4، ص390).

وتأتي الصيغ الصرفية المختلفة؛ لتضيف أبعاداً أخرى إلى هذه الدلالة المحورية لهذه المادة، والمتمثلة في معجزة الصواب ومضادة الإصابة، ومن هذه الأبعاد الدلالة على القصد والتعمد، أو عدمهما، حيث تؤثر صيغة (فعل) إلى عدم التعمد، وغياب القصد، في حين يبدو القصد، ويظهر التعمد جلياً مع صيغة (فاعل)، كما يفهم هذا مما جاء في لسان العرب: «الغَلْطُ: أَنْ تَغْيَا بِالشَّيْءِ فَلَا تَعْرِفَ وَجْهَ الصَّوَابِ فِيهِ، وَقَدْ غِطَ فِي الْأَمْرِ يَغْلُطُ غَلْطًا... وَقَالَ اللَّيْثُ: الْغَلْطُ كُلُّ شَيْءٍ يَغْيَا الْإِنْسَانَ عَنْ جِهَةِ صَوَابِهِ مِنْ غَيْرِ تَعَمُّدٍ. وَقَدْ غَالَطَهُ مُغَالِطَةً. وَالْمُغْلِطَةُ وَالْأُغْلُوطةُ: الْكَلَامُ الَّذِي يُغْلُطُ فِيهِ وَيُغَالِطُ بِهِ؛ وَمِنْهُ قَوْلُهُمْ: حَدَّثْتُهُ حَدِيثًا لَيْسَ بِالْأَغَالِيطِ. وَالتَّغْلِيطُ: أَنْ تَقُولَ لِلرَّجُلِ غِطْتَ. وَالْمُغْلِطَةُ وَالْأُغْلُوطةُ: مَا يُغَالِطُ بِهِ مِنَ الْمَسَائِلِ، وَالْجَمْعُ الْأَغَالِيطُ. وَفِي الْحَدِيثِ: أَنَّهُ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - نَهَى عَنِ الْغُلُوطَاتِ، وَفِي رِوَايَةٍ: الْأُغْلُوطةُ... وَأَرَادَ الْمَسَائِلَ الَّتِي يُغَالِطُ بِهَا الْعُلَمَاءُ لِيَزُولُوا بِمِيجِ بَدَلِكَ شَرِّ وَفِتْنَةٍ، وَإِنَّمَا نَهَى عَنْهَا لِأَنَّهَا غَيْرُ نَافِعَةٍ فِي الدِّينِ وَلَا تَكَادُ تَكُونُ إِلَّا فِيمَا لَا يَفْعُ، وَمِثْلُهُ قَوْلُ ابْنِ مَسْعُودٍ: أَنْذَرْتُكُمْ صِعَابَ الْمُنْطِقِ؛ يُرِيدُ الْمَسَائِلَ الدَّقِيقَةَ الْغَامِضَةَ. فَأَمَّا الْأُغْلُوطةُ فَبِهِي جَمْعُ أُغْلُوطةٍ أَفْعُولَةٌ مِنَ الْغَلْطِ كَالْأُحْدُوثةِ وَالْأَعْجُوبةِ» (ابن منظور، 1414هـ، ج7، ص364).

وهذه المعطيات اللغوية تؤثر إلى أن هناك فرقاً بين الغلط في الحجاج، والمغالطة فيه، فالأول يقع دون قصد، أما الثاني فهو متعمد مقصود، ينبني على الإخفاء والتدليس؛ بغية تضليل المتلقي بالتمويه، والتعتيم عليه، (الباهي، 2004م، ص165)، وإيراد ما يبدو في ظاهره صحيحاً من الحجج، والأسانيد، والبراهين، لكنه في باطنه وحقيقته خطأ وغلط، يأخذ من يسلم به، ويركن إليه إلى طريق الضلال، وبعده عن الحق والصواب.

وبناء على هذا عُرفت المغالطة في الحجاج اصطلاحاً بما يلي:

- المغالطة «استدلال فاسد، أو غير صحيح، يبدو كأنه صحيح؛ لأنه مقنع سيكولوجياً، لا منطقياً على

الرغم مما به من غلط مقصود» (علوي، 2010، ج3، ص272).

- المغالطة « نوع من الحجاج يحاول فيه المحاجج إخفاء مقاصده الحقيقية، ويسعى للإيقاع العمدي بالمتلقي حتى يقبل دعواه المعروضة» (عبد الصمد، 2020م، ص406).

- المغالطة «درجات من الخفاء والانكشاف، منه ما يلبس بالأقيسة المنطقية، لا يتوصل إلى كشف زيفه إلا بالتظر السديد العميق، ومنه ما هو فجّ ظاهر العطب يقوم على الاستخفاف بالمتلقي، وهو أقرب إلى الإعنات نيته التضليل» (عزوزي، 2018م، ص330).

- المغالطات «هي تلك الأنماط من الحجج الباطلة التي تتخذ مظهر الحجج الصحيحة» (مصطفى، 2007م، ص17).

ومن هذه التعريفات يتضح أن الحجج المغالط فن من فنون الحجج، يحتل الموضوع المقابل للحجج البرهاني (بن زحاف، 2019م، ص49)، أو الحجج المستقيم وبناقضه؛ لأنه يقوم على التوظيف الخاطئ للحجة؛ بقصد تضليل المتلقي (عبد الحميد، 2019، ص281)، وصرفه عن الحق، وإيقاعه في برائن الباطل. ويتسم هذا النوع من الحجج بالخصائص الآتية:

أ- أنه حجاج يتسم بجمال الظاهر وفساد الباطن؛ لأنه يبدو صحيحًا سليمًا، وفي الحقيقة هو سقيم فاسد.

ب- أنه حجاج مقنع سيكولوجيًا لا منطقيًا (علوي، 2010م، ص273، وعزوزي، 2018م، ص330).

ج- أنه حجاج يقوم على الحيلة، والاستدراج.

د- تعمد الغلط، والقصد إليه غالبًا، حيث يستثمر الحجج المغالط القواعد الضابطة للحجة المستقيمة، والآليات، والوسائل، والمكونات التي تستند إليها في صياغتها- فيتقمص بذلك دور الحجة المستقيمة وصلاحيتها، في حين أنه يضمّر غايات تدليسية احتيالية، ومقاصد تغليطية (يعني، 2016م، ص8)، بيد أنه ليس بالضرورة أن يكون الغلط مقصودًا ليكون الحجج مغالطًا (بن زحاف، 2019م، ص49-51)، وهو ما يُوّشر إلى أن المعنى الاصطلاحي للمغالطة قد وسّع المعنى اللغوي الذي يحصر المغالطة فيما هو متعمد مقصود، وجعله يشمل المقصود وغيره، وإن كان المقصود المتعمد هو الغالب.

هـ- لا تتبين حقيقة الحجج المغالط- في كثير من الأحيان- إلا بالفحص الدقيق؛ لكونه يعتمد على التمويه، والتعتيم، والإقناع السيكولوجي، ويتخفى وراء الغموض اللغوي، ويتستر بالإثارة العاطفية والانفعالية.

و- يعد الحجج المغالط حرقًا لقواعد الحوار والتواصل (عبد الصمد، 2020م، ص406)؛ فالمغالطات تمثل انحرافًا عن القواعد الضمنية التي تحكم مختلف ضروب التداول الحواري، وفنونه (مصطفى، 2007م، ص18)؛ نظرًا لأن الأصل في الحجج المستقيم- بوصفه مظهرًا من أبرز مظاهر التفاعل اللغوي- أن يهدف إلى التواصل، عن طريق التحوار الذي يقوم على الانتصار لرأي، أو الدفاع عن فكرة، بأنواع كثيرة

من الحجج العقلية، وبوسائل الإقناع والإفحام والغلبة، التي تحتكم إلى العقل السليم، والفكر الصحيح، بيد أن الحجاج المغالط ينحرف عن ذلك، ويحيد عن الأساليب المنطقية والمسلمات المشتركة بين الطرفين؛ ليرتقي في أحضان المشاحنة، والعنف، والمغالطة، والتّمويه، والتضليل، والتّعقيم، والإيهام، والمكيدة، فينقلب الحجاج بذلك كلّهُ إلى عنف يمارس بطرق شتى، وخاصة الوسائل اللّغوية، وفي هذا كله خروج على قواعد الحوار السليم، وخرق لقواعد التّواصل (عزوزي، 2018م، ص 330).

ز- يعد الحجاج المغالط منطقاً معكوساً؛ لأن المنطق السليم ينطلق من المقدمات ثم يرتب عليها النتائج، لكن المحاجج في الحجاج المغالط يفعل عكس ذلك، فهو ينطلق من النتائج والغايات، ثم يرتب لها المقدمات اللازمة، وهو لا يتأسس على المنطق العقلي الصوري، وإنما على المنطق العاطفي الذي التفتت إليه الدراسات النفسية والعصبية المعاصرة، فأبرزت كيفية تفاعل الذات الإنسانية مع غيرها من الذوات والأشياء (بن زحاف، 2019م، ص 49، 50).

ويستعمل المحاجج في الحجاج المغالط جملة من الإستراتيجيات، وأساليب التعمية والتعقيم والتضليل، منها: الكذب، والسؤال الملوغوم، والهجوم الشخصي، والسلطة، والصمت... وغير ذلك من الأساليب التي عنيت الأدبيات التي تناولت الحجاج المغالط بإيضاحها، وبيان دورها وتطبيقاتها في المغالطة (عزوزي، 2018م، ص 331-341، وعبد الحميد، 2019، ص 281-290، وعبد الصمد، 2020م، ص 410-413، ورفيق، 2022م، ص 441) والذي يهمننا من هذه الإستراتيجيات هنا هو إستراتيجية قياس الشبه؛ لكونها إستراتيجية قائمة على التشبيه، وكان لها دور بارز في الحجاج المغالط في القصص القرآني على وجه الخصوص.

وقياس الشبه قد تناوله الأصوليون والفقهاء، واختلف موقفهم منه بناء على مفهومه عند كل فريق من مؤيديه، ومعارضيه، وأكثروا القول في ذلك بما لا يتسع المجال لتفصيله هنا (السمعاني، 1999م، ج 2، ص 164)، بيد أنه من الضروري أن أنبه إلى أن قياس الشبه هنا ليس المراد به هذا النوع من القياس الذي قِيلَ فريق كبير من أهل العلم، وأطلقوا عليه هذا المصطلح كما وسموه أيضاً بقياس غلبة الأشباه (الشنقيطي، 2001م، ص 316-321)، وعرفوه بأن يتّردد فرغ بين أصلين له شبه بكل واحد منهما، وشبهه بأحدهما أكثر أو أقيس شَبهاً وأكد تأثيراً، فإنه يُرد إليه» (ابن عقيل، 1999م، ج 2، ص 53). وإنما المراد بقياس الشبه هنا: القياس القائم على مجرد شبه صوري لا ينهض علة لإثبات الحكم، وفي هذا يقول ابن القيم: «القياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، هو قياس فاسد» (ابن القيم، 1991م، ج 1، ص 115).

وتشير بعض الدراسات التي تناولت الخطاب المغالط إلى أن هذا النوع من الخطاب كثيراً ما يقوم على القياس الفاسد (عبد الصمد، 2020م، ص 411)، وفساد القياس يتأتى من أسباب متعددة، منها المصادرة

على المطلوب بجعل المقدّمة في القياس هي نفسها النتيجة، أو أخذ ما ليس سبباً للنتيجة على أنه سبب لها (عزوزي، 2018م، ص334)، أو التفكير التشبيهي القائم على مجرد الشبه الصوري الذي لا صدق له في معاني الأحكام وعللها، وهو ما عُرف في المباحث الأصولية والشعرية بقياس الشبه المذموم، والذي قال فيه ابن القيم: «وأما قياس الشبه فلم يحكه الله سبحانه إلا عن المبطلين» (ابن القيم، 1991م، ج1، ص115، وعزوزي، 2018م، ص334)، وعُرف هذا القياس في الدراسات التداولية والحجاجية بالقياس الفاسد (عبد الصمد، 2020م، ص411)، أو التفكير التشبيهي، أو الأنالوجي الزائف (مصطفى، 2007، ص153)، وفي هذا يقول عادل مصطفى: «يفيد الأنالوجي- (المماثلة) analogy - بحد ذاته وجود مماثلة جزئية بين ملامح شيئين أو حدثين أو تصورين تسمح بمقارنة ما بينهما. ويمكن تجريد الصورة المنطقية لقياس الأنالوجي كالتالي: (أ) يشبه (ب). و(ب) هو (ج). إذن (أ) هو (ج) مثل (ب).

ويقع المرء في مغالطة الأنالوجي الزائف false analogy أو الضعيف عندما يعقد مقارنة بين أمرين ليس بينهما وجه للمقارنة، أو أمرين بينهما مجرد تشابه سطحي، وليس بينهما وجه شبه يتصل بالشأن المعني الذي تريد الحجة أن تثبته» (مصطفى، 2007، ص153).

وقد حكي القصص القرآني كثيراً من نماذج هذه الأنولوجات الزائفة، وأقيسة الشبه الباطلة، القائمة على التفكير التشبيهي الزائف عن الحق في حجاج الكفار لرسولهم، ومن ذلك:

- في قصة نوح- عليه السلام- قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِذِ ابْتِغَاءَ نَفْسِهِ كَفَرًا يَكْفُرُ﴾ [هود: 25-26] فلما دعاهم إلى عبادة الله، وأذهرهم، وأوضح لهم خوفه عليهم أن ينزل بهم العذاب الأليم- لجئوا إلى المغالطة في الحجاج، والتمسوا حجهم من التشبيه، مستندين إلى مشاهة الرسل لهم في البشرية ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرْنكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ [هود: 27].

- وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِ إِذِ ابْتِغَاءَ نَفْسِهِ كَفَرًا يَكْفُرُ﴾ [هود: 25-26] فلما دعاهم إلى عبادة الله، وأذهرهم، وأوضح لهم خوفه عليهم أن ينزل بهم العذاب الأليم- لجئوا إلى المغالطة في الحجاج، والتمسوا حجهم من التشبيه، مستندين إلى مشاهة الرسل لهم في البشرية ﴿فَقَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَوْمِهِ مَا نَرْنكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا﴾ [هود: 27].

- وصار هذا التفكير التشبيهي الزائف ديدن الكفار بعد قوم نوح، فجاء قوم عاد وثمود، وغيرهم من الأقسام، وحاجوا رسولهم بالحجة ذاتها ﴿أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَبِيُّ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ لَا يَعْلَمُهُمْ إِلَّا اللَّهُ جَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَرَدُّوا أَيْدِيَهُمْ فِي أَفْوَاهِهِمْ وَقَالُوا إِنَّا كَفَرْنَا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ وَإِنَّا لَفِي شَكٍّ مِّمَّا تَدْعُونَنَا إِلَيْهِ مُرِيبٍ. قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِ اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيُبْعَثَ لَكُمْ مِن دُونِكُمْ وَيُؤْخَذَ كَيْفُكُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى قَالُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَتْ يَعْبُدُ آبَاؤُنَا فَاتُّونَا بِسُلْطَنٍ مُّبِينٍ﴾ [إبراهيم: 9-10].

- وفي سورة الأنبياء بعد أن قص القرآن الكريم عناد قوم نوح وما حل بهم، يقول سبحانه: ﴿ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قَرْنًا آخَرِينَ. فَأَرْسَلْنَا فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ أَنْ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ أَفَلَا تَتَّقُونَ. وَقَالَ الْمَلَأُ مِنْ قَوْمِهِ الَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالْآخِرَةُ وَأَتْرَفْنَاهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا مَا هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ. وَلَئِنْ أَطَعْتُم بَشْرًا مِثْلَكُمْ إِنَّكُمْ إِذَا لَخَسِرُونَ. أَيْعِدْكُمْ أَنْتُمْ إِذَا مِتُّمْ وَكُنْتُمْ تُرَابًا وَعِظْمًا أَنْتُمْ مُخْرَجُونَ. هَهُنَا هَمَّاتٌ مِمَّا تُوَعَّدُونَ. إِنَّ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ. إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ أَخْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَدِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ [المؤمنون: 31-38].

- وفي قصة صالح- عليه السلام- قال تعالى: ﴿كَذَبَتْ ثَمُودُ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَالَّا تَتَّقُونَ. إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا. وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَنْتُمْ كُونَ فِي مَا هُنَا أَمِينِينَ. فِي جَنَّتِ وَعُيُونٌ. وَزُرُوعٌ وَنَخْلٌ طَلْعُهَا هَضِيمٌ. وَتَنْجُتُونَ مِنَ الْجِبَالِ الَّتِي أُتْبِتُوهَا فِيهَا. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا. وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ. الَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ. قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَخَّرِينَ. مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا فَأَبِئْ بِآيَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشعراء: 141-154].

- وفي قصة شعيب - عليه السلام- قال تعالى: ﴿كَذَّبَ أَصْحَابُ لَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَالَّا تَتَّقُونَ. إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا. وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَوْفُوا الْكَيْلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. وَلَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالْجِبِلَّةَ الْأُولِينَ. قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسَخَّرِينَ. وَمَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَإِنْ نَطُنُّكَ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ﴾ [الشعراء: 176-186].

- وفي قصة أصحاب القرية قال تعالى: ﴿وَأَضْرِبْ لَهُمْ مَثَلًا أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ. إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ فَكَذَّبُوهُمَا فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ فَقَالُوا إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ. قَالُوا مَا أَنْتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا كَاذِبُونَ﴾ [يس: 13-15].

- وقال تعالى: ﴿أَقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُعْرِضُونَ\* مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا اسْتَمَعُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ\* لَاهِيَةٌ قُلُوبُهُمْ وَأَسْرَوُا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا هَلْ هَذَا إِلَّا بَشْرٌ مِثْلُكُمْ أَفَتَأْتُونَ السَّحَرَ وَأَنْتُمْ تَبْصِرُونَ﴾ [الأنبياء: 1-3].

فهؤلاء الكفار برسلمهم عجزوا عن الحجج البرهاني المستقيم، فعدلوا عنه إلى الحجج المغالط، والتفكير التشبيهي الأناطولوجي الزائف الذي يفترض أن وقوع التشابه بين الأشياء أو الأشخاص في بعض وجوه الشبه، يقتضي تشابهها في سائر الوجوه، "فما دام شيثان (أ)، و(ب)، متماثلين في جانب من الجوانب، فإنهما إذن متماثلان في جوانب أخرى، أو في جميع الجوانب" (مصطفى، 2007، ص154).

وبناء على هذا اعتبر هؤلاء الكفار صورة مجرد الأدمية وشبهه المجانسة فيها بين الرسل وبينهم، وجعلوا ذلك حجة على أن أحد الشبهيين يأخذ حكم الآخر، ويجري مجراه، وصاغوا حججهم على النحو الآتي: نحن

وأنتم متشابهون من حيث إننا جميعاً بشر، فكما لا نكون نحن رسلاً، كذلك لا تكونوا أنتم رسلاً أيضاً؛ لأننا تساوينا في الشبه فتكونون مثلنا، لا مزية لكم علينا، ولا نقبل أن تكونوا رسلاً لرب العالمين وأنتم تأكلون كما نأكل، وتشربون مما نشرب، وتمشون في الأسواق التي نمشي فيها. ونص الله على هذا المانع في قوله: ﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمْ الْهُدَىٰ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَسُولًا ﴾ [الإسراء: 94]، فشيءوا البشر بالبشر قياس شبه، واستنتجوا من ذلك أنه لا تكون للرسول أفضلية على البشر (الشنقيطي، 2001م، ص422).

والحجاج هنا في غاية التفات؛ لأن الواقع المشاهد يؤكد أن تشابه الأدميين في كونهم بشراً لم يمنع من تخصيص بعضهم ببعض السمات والخصائص والصفات التي لا تكون في غيرهم ممن يتساوى معهم في البشرية، كما أن ذلك لم يمنع من تفضيل بعض البشر على بعض، وجعل بعضهم شريكاً وبعضهم دينياً، وبعضهم مرءوساً وبعضهم رئيساً، وبعضهم ملكاً وبعضهم سوقة، فللتسامي منافع، وللتفريق منازل؛ وقد تجتمع الصفات، وتختلف الموصوفات، و«ما كل معنى يضح، ولا كل دعوى تصح» (الشنتريني، 1978م، ج2، ص697)، وكل هذا يبطل ذلك الحجاج، وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ أَهْمُ يَقْسُمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾ [الزخرف: 32].

وكذلك أجابت الرسل عن هذا الحجاج من أقوامهم بقولهم: ﴿ إِنْ نَحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَنْزِلُ عَلَيْنَا مِنْ شَيْءٍ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ ﴾ [إبراهيم: 11]، وأجاب الله سبحانه عنه بقوله: ﴿ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾ [الأنعام: 124]، فدل ذلك على أن اعتبار المساواة في البشرية وما هو من خصائصها من الأكل والشرب، هو مجرد قياس شبه وجمع صوري، لا يصلح للحجاج، ولا تقوم به حجة (ابن القيم، 1991م، ج1، ص115).

ومن صور الحجاج المغالط، القائم على التفكيك التشبيهي الأنالوجي الزائف في القصص القرآني- أيضاً- ما جاء في قصة يوسف- عليه السلام- على لسان إخوته: ﴿ إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ [يوسف: 77]، فقد رأى إخوة يوسف- عليه السلام- أن السرقة قد ثبتت على أخهم بنيامين، باستخراج صواع الملك من رحله، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّا جَزَّوْهُمْ بِجَهَنَّمَ جَعَلَ الْإِسْقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَبِيرُ إِنَّكُمْ لَسُرِقُونَ. قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ. قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلَمَّا جَاءَ بِهِ - حَمَلٌ بَعِيرٌ وَأَنَا بِهِ - زَعِيمٌ. قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سُرِقِينَ. قَالُوا فَمَا جَزَاؤُهُ إِنْ كُنْتُمْ كَاذِبِينَ. قَالُوا جَزَاؤُهُ مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ - فَهُوَ جَزَاؤُهُ كَذَلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ. فَبَدَأَ بِأَوْعِيَّتِهِمْ قَبْلَ وَعَاءِ أَخِيهِ ثُمَّ اسْتَخْرَجَهَا مِنْ وَعَاءِ أُخِيهِ كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ الْمَلِكِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ [يوسف: 70-76] عندئذ رأى إخوة يوسف أنه قد سقط في أيديهم، وأن الملك سيحتفظ بأخيم، فأرادوا أن يتصلوا من فعل بنيامين وسرقته، ويقنعوا الملك أنهم ليسوا مثله، فقالوا: ﴿ إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ ﴾ وعرضوا بكلامهم هذا بأن أمه ليست بأهمهم (ملا

حويش، 1965م، ج3، ص242)، ومن ثم فإنهم ليسوا على شاكلته في السرقة، وإنما هو في ذلك على شاكلة أخيه من أمه الذي سرق من قبل، يعنون يوسف، حيث يُروى أنه وهو صغير فعل ما يشبه السرقة حين أخذ صنم جده لأمه وكسره، وألقاه في الطريق، فعَدَّ إخوته ذلك منه سرقة، وعبروه به، وشبهوا سرقة بنيامين بسرقة: ليقنعوا الملك أن ذلك من عِرْق أمهما وخلقها، أما أبوهما الذي يجتمعون معهما فيه، فليس فيه هذا العرق (الحجازي، 1431هـ، ج2، ص198)، وفي هذا يقول القاسمي: «﴿قَالُوا إِنْ يَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلٍ﴾ هذا تنصل منهم إلى العزيز بالتشبيه به أي: إن هذا فعل كما فعل أخ له من قبل، يعنون به يوسف» (القاسمي، 1418هـ، ج6، ص205).

وهذا منهم مغالطة في الحجاج: لأنهم أثبتوا السرقة على الأخ بحجة أن أخاه سرق قبله، والأخ شبيه بالأخ؛ فيلزم من مشابهما أن يكونا متشابهين في الأفعال، وأن هذا سرق كما سرق ذلك (المنياوي، 2011م، ص500).

وهذا قياس شبه باطل (الشنقيطي، 2019م، ج3، ص141، 142)، وأنالوجي زائف: لأنهم لم يجمعوا بين الفرع والأصل بعلّة ولا دليلاً، وإنما ألحقوا أحدهما بالآخر من غير دليل جامع سوى مجرد الشبه الجامع بين الأخ وأخيه، فقالوا: أحدهما مقيس على الآخر؛ لما بينهما من وجوه الشبه العديدة، وذلك قد سرق، فكَذَلِكَ هذا (الشنقيطي، 1995م، ج4، ص189)، وهذا - كما يقول ابن القيم- «هو الجمع بالشبه الفارغ، والقياس بالصورة المجردة عن العلة المقتضية للتساوي، وهو قياس فاسد، والتساوي في قرابة الأخوة ليس بعلّة للتساوي في السرقة لو كانت حقاً، ولا دليل على التساوي فيها؛ فيكون الجمع لنوع شبه خال عن العلة ودليلها» (ابن القيم، 1991م، ج1، ص115).

فالأشخاص، والأشياء، والمواقف والأحداث والتصورات، قد تتشابه، لكنها «لا يمكن أن تتماثل تماماً، وإلا لكانت العلاقة بينها علاقة «هوية» identity، لا مجرد «تماثل» analogy، فهناك دائماً نقطة يتهار عندها التماثل، ويبدأ تدفق الاختلافات، ثمة دائماً نقطة فراق ما دام أعضاء كل فئة إنما يجمعهم التماثل لا الهوية، هنالك يكون التماثل حيث لا تماثل هو ضرب من السخف والامتناع والعته الصميم، أشبه بمحاولة الكتابة على الماء، أو محاولة تشييد الصروح على الرمال المتحركة» (مصطفى، 2007، ص155).

وصدق أبو العلاء المعري إذ يقول [من البسيط]:

قَدْ يَبْعُدُ الشَّيْءُ مِنْ شَيْءٍ يُشَابِهُهُ إِنَّ السَّمَاءَ تَطِيرُ الْمَاءَ فِي الرِّزْقِ (الشريشي، 2006م، ج3، ص121)

ويقول المتنبي [من الوافر]:

وَقَدْ يَتَّقَارِبُ الْوَصْفَانِ جِدًّا وَمَوْصُوفَاهُمَا مُتَّبَاعِدَانِ (المتنبي، د.ت، ج4، ص255)

فالأوصاف قد تتدانى هيئتها وتتشاكل، ومع ذلك تكون أعيان الموصوفات بها متباينة بالنوع، ومتناهية بالجوهر، وبعيدة في حقائقها وهويتها؛ ولذلك قالوا في المثل: «مَا كُلُّ بَيْضَاءٍ شَحْمَةٌ، وَلَا كُلُّ سَوْدَاءٍ تَمْرَةٌ» (النيسابوري، د.ت، ج2، ص281)، ومن جعل التشابه في بعض الصفات حجته على اتفاق الموصوفات،

واتحاد الذوات، "لم يعلم أن بيت القدس، غير بيت المقدس، وأن بقيع الغرقد، غير رقيع الفرقد، وأن شجر المرخ، غير شجر الورخ، وأن الزنبور غير البازيـ وإن شاركه في الخفق والطيران، وإن ورد السلم غير ورد البستان" (البربير، 2000م، ص40).

إن من يتمسك بحجاجية التشبيه القائم على مجرد قياس الشبه الصوري، يتوهم أنه بما يقدمه من تشبيهات قد فرغ من عبء البرهان، وأثبت دعواه، وهو في الحقيقة يغالط في الحجاج، ولا يثبت شيئاً إلا أنه ما زال سادراً في التفكير البدائي قبل المنطقي pre-logical من حيث الولوع بمجرد الشبه، وأخذ مأخذ الحجة، والبيّنة.

إن التشبيه الذي يهض بالحجّية هو التشبيه القائم على معنى مؤثر في الحكم المراد إثباته، وليس مطلق التشبيه القائم على أي شبه كيفما اتفق؛ لأن من طلب الشبه كيفما اتفق وجدّه بين أي شيئين مهما تباينت حقيقتهم وهويتهما، فثمة "دائماً وجه شبه بين أي شيئين من أشياء العالم مهما تباينا واختلفا، وإذا أدمن المرء التفكير التشبيهي فلن يُعجزه أبداً أن يجد لكل شيء شبيهاً وأن يُقيّض لكل شيء مثلاً. ومن طرائف ذلك أن لويس كارول قدّم لقرائه لغزاً عبثياً لا معنى له: ما وجه الشبه بين الغراب والمكتب؟! غير أنه لم يعدم من بين قرائه من وجدوا أوجه شبه كثيرة! منها ما كتبه إليه أحد القراء من أن وجه الشبه بين الغراب والمكتب هو أن "إدجار ألان بو" كتب عن الأول، وعلى الثاني! (wrote on both)" (مصطفى، 2007، ص162).

### الخاتمة:

قدم هذا البحث مقارنة حجاجية لبعض الصور التشبيهية في القصص القرآني، اتضح منها مايلي:

- التشبيه وسيلة بلاغية وآلية حجاجية تضطلع بوظيفة إقناعية، وتوفر للرسالة اللغوية جمالية قادرة على تحريك وجدان المتلقي، وترويض مشاعره، والنفاز إلى عوالم فكره؛ تمهيداً لتعديل مواقفه، وآرائه، وحمله على الاقتناع بما يُعرض عليه من دعاوى وأطروحات.
- تضافرت المهام الحجاجية والجمالية للتشبيه في القصص القرآني مع المهام السردية، والقصصية، حيث ظهر من النماذج المدروسة أن التشبيهات كان لها دور واضح في إثراء عناصر الحكيم، وخدمة السياق العام للقصّة، وتتميم معانها اللطيفة، وما تحويه من دلالات، وتوجهات بأسلوب مؤثر ومقنع.
- تنوعت قوالب التشبيهات الحجاجية في القصص القرآني، حيث تميزت بعض التشبيهات في صورة التشبيه التمثيلي، وبعضها في صورة التشبيه غير التمثيلي، وهذا البعض بدوره، تعددت أشكاله، فمنه ما تشكل في صورة التشبيه البليغ، ومنه ما جاء مرسلأ، أو مفصلاً؛ ليكتسي الحجاج التشبيهي بذلك أثواباً متنوعة؛ تعطي للقصص القرآني مذاقات متنوعة، ترضي الأذواق المختلفة للمتلقين.

- وظف القصص القرآني التشبيه في الحجاج البرهاني المستقيم، كما وظفه في الحجاج المغالط؛ فأبرز بذلك أن حجاجية التشبيه سلاح ذو حدين: فهي تارة وسيلة إضاءة وتنوير، تهدي إلى الطريق القويم، وتبني الفكر السليم، وهي تارة أخرى وسيلة تعميم وتدليس، تهدف إلى التضليل والتلبس.

## المراجع:

- ابن القيم، محمد بن أبي بكر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت، لبنان، ط1، 1991م.
- ابن عادل، سراج الدين عمر، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، ط1، 1998م.
- ابن عقيل، أبو الوفاء علي، الواضح في أصول الفقه، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 1420هـ-1999م.
- ابن فارس، أبو الحسين أحمد، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، 1399هـ-1979م.
- ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط3، 1414هـ.
- أبو السعود، محمد بن محمد، تفسير أبي السعود (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)، دار إحياء التراث العربي - بيروت، د.ت.
- أوموادن، راجح، وأوموادن، بهجة، حجاجية الصورة التشبيهية في الحديث النبوي الشريف، مجلة بدايات، المجلد الأول، العدد الثاني، سبتمبر، 2019م.
- الباهي، حسان، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، إفريقيا الشرق، المغرب، 2004م.
- البربر، أحمد بن عبد اللطيف، المفاخرة بين الماء والهواء (مطبوع ضمن كتاب المفاخرات والمنظرات)، غني بها: الدكتور محمّد حسان الطيّان، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان، ط1، 1421هـ، 2000م.
- بن زحاف، يوسف، المغالطات الحجاجية وأهميتها التواصلية، مجلة جيل الدراسات الأدبية والفكرية، مركز جيل البحث العلمي، لبنان، ع 49، فبراير 2019م.
- بن عبد الله، واسيني، الحجاج بالتشبيه وضرب الأمثال في الخطاب القرآني نماذج مختارة، مجلة الآداب واللغات، المجلد 21، العدد 1، 2021م.
- الجربوع، عبد الله، الأمثال القرآنية القياسية المضروبة للإيمان بالله، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط1، 1424هـ-2003م.
- الجرجاني، أبو بكر عبد القاهر، أسرار البلاغة، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة، دار المدني بجدة، د.ت.
- الحجازي، محمد محمود، التفسير الواضح، دار الجيل الجديد - بيروت، ط10، 1431هـ.
- الخانز، علاء الدين علي، لباب التأويل في معاني التنزيل، تصحيح: محمد علي شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ.
- الخطابي، أبو سليمان حمد، معالم السنن، المطبعة العلمية، حلب، ط1، 1351هـ-1932م.
- الخفاجي، ابن سنان، سر الفصاحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1402هـ-1982م.
- دردي، مبروك، التدلالت بالتشبيه في كتابات إبراهيمي؛ القياس وترهين المرجع الثقافي، مجلة "الإبراهيمي للآداب والعلوم الإنسانية"، جامعة برج بوعريج، العدد: 20، مارس 2020م.
- الرازي، محمد بن عمر، مفاتيح الغيب (التفسير الكبير)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420هـ.

- رفيق، أمينة، الحجاج المغالط في الخطاب الإشهادي، مجلة العمدة في اللسانيات وتحليل الخطاب، المجلد6، العدد 1، 2022م.
- الزمخشري، محمود، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، دار الكتاب العربي، بيروت، ط3، 1407هـ.
- السمعاني، منصور بن محمد، قواطع الأدلة في الأصول، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ-1999م.
- الشافعي، محمد بن إدريس، المسند، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1400هـ.
- الشريشي، أبو عباس أحمد، شرح مقامات الحريري، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 2006م.
- الشنتريني، ابن بسام، الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، تحقيق: إحسان عباس، الدار العربية للكتاب، ليبيا- تونس، 1978م.
- الشنقيطي، محمد، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، لبنان، د. ط، 1415هـ-1995م.
- الشنقيطي، محمد، العذب النمبر من مجالس الشنقيطي في التفسير، تحقيق: خالد بن عثمان السبت، دار عطاءات العلم، الرياض، ط5، 1441هـ- 2019م.
- الشنقيطي، محمد، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 2001م.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1994م.
- صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط2، 2007م.
- صولة، عبد الله، في نظرية الحجاج: دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، 2011م.
- طلحة، محمود، تداولية الخطاب السردية دراسة تحليلية في وحي القلم للرافعي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2012م.
- عبادة، علي جواد، والأوسي، سلام كاظم، حجاجة الصورة التشبيهية في الشعر السياسي عند الزهاوي والرصافي، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، جامعة القادسية - كلية التربية، العراق، مج 17، ع3، 2017م.
- عبد الحميد، بوغزالة محمد، إستراتيجيات الحجاج المغالط وأساليبه في التراث العربي، مجلة علوم اللغة العربية وأدائها، المجلد 11، العدد 2، 2019.
- عبد الرازق، حسن، البلاغة الصافية في المعاني والبيان والبديع، المكتبة الأزهرية للتراث القاهرة، 2006م.
- عبد الرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2000م.
- عبد الصمد، غالم، الحجاج المغالط في النقد المغربي المعاصر \_ محمد العمري أنموذجًا، مجلة (لغة- كلام)، مخبر اللغة والتواصل- المركز الجامعي بغليزان، الجزائر، المجلد 6، العدد 3، 2020م.
- عزوزي، البشير، الحجاج المغالط في شعر المتنبي مقارنة حجاجة لآليات المغالطة في الكافوريات، حوليات الآداب واللغات، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد بوضياف، المسيلة، الجزائر، مجلد 5، عدد 10، فيفري 2018م.
- عشير، عبد السلام، عندما نتواصل نغير ( مقارنة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج )، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2005م.
- علوي، حافظ، وأسيداه، محمد، اللسانيات والحجاج: الحجاج المغالط نحو مقارنة لسانية وظيفية، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2010م.
- العلوي، يحيى، الطراز لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، المكتبة العصرية، بيروت، ط1، 1423هـ.
- علي، مثنى عبدالله، الحجاج في مقامة الشعراء للسرقسطي، مجلة آداب الرافدين، العدد 80، 1441هـ- 2020م.
- القاسمي، محمد، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ.
- عوني، حامد، المهاج الواضح للبلاغة، المكتبة الأزهرية للتراث، دت.
- قدوم، محمود، تداولية المشتقات في القرآن الكريم،

- قطب، سيد، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط16، 1423هـ - 2002م.
- لكحل، سعاد، آلية التفكير النقدي لدحض الحجاج المغالط، مجلة الحوار الثقافي، جامعة عبد الحميد بن باديس - كلية العلوم الاجتماعية - مخبر حوار الحضارات والتنوع الثقافي وفلسفة السلم، الجزائر، مج 5، ع 2، 2016م.
- المتني، أبو الطيب، ديوانه بشرح أبي البقاء العكبري، المسمى ب(التبيان في شرح الديوان)، ضبطه وصححه: مصطفى السقا، وإبراهيم الإيباري، وعبد الحفيظ شلي، دار المعرفة بيروت، لبنان، د.ت.
- مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط للقرآن الكريم، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط1، 1414هـ - 1993م.
- محداب، أمينة، وخلفي، سميرة، إستراتيجية الحجاج في خطب البشير الإبراهيمي، رسالة ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة محمد الصديق بن يحيى - جيجل - الجزائر، 1436هـ - 2015م.
- مصطفى، عادل، طبيعتنا الثانية وخيزنا اليومي (فصول في المنطق غير الصوري)، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ط1، 2007م.
- مطير، سعاد، وحسن، حوراء، حجاجية التشبيه عند البلاغيين والفلاسفة العرب حتى نهاية القرن الخامس للهجرة، مجلة لارك للفلسفة واللسانيات والعلوم الاجتماعية (أبحاث اللغة العربية)، ج2، العدد 32، 1-1-2019م.
- ملا حويش، عبد القادر، بيان المعاني، مطبعة الترقى - دمشق، ط1، 1382هـ - 1965م.
- المنياوي، محمود، الشرح الكبير لمختصر الأصول، المكتبة الشاملة، مصر، ط1، 1432هـ - 2011م.
- النورسي، بديع الزمان، إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، شركة سوزلر للنشر - القاهرة، ط3، 2002م.
- النيسابوري، أحمد، مجمع الأمثال، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار المعرفة - بيروت، لبنان، د.ت.
- الوناس، نصيرة، البعد الإقناعي لأسلوب القص والحوار في الخطاب القصصي القرآني - سورة آل عمران نموذجًا - مجلة التعليمية، المجلد 5، العدد 74، ماي 2018م.
- يعي، فطمة، إستراتيجية المغالطة في التراث الأدبي العربي، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري تيزي وزو، الجزائر، 2016م.

# إرساء منظومة القيم السيادية بواسطة التوجيه الحجاجي مقاربة حجاجية-أسلوبية لأفعال الكلام في سورة يوسف

إعداد:

د/ نعيمة زواخ\*

## الملخص:

سنحاول في هذه الورقة البحثية، الوقوف عند أهم القيم الأخلاقية التي نوهت بها الأفعال الكلامية في سورة يوسف، واستجلاء أبعادها الاجتماعية والسياسية، ولم لا الجمالية، ولا شلّت أنها وثيقة الصلة بالمقاصد العليا للقصّ القرآني، الذي تتوزعه غايتان كونيتان: الأولى شاملة عموم القصص الذي ورد في القرآن الكريم وهي: إحقاق الحق: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ﴾ (الكهف/13) ﴿إِنَّ هَذَا لَهُ الْقَصَصُ الْقَرِيبُ﴾ (آل عمران/62)، ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقِصُّ الْحَقُّ وَهُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ﴾ (الأنعام/57)، والثانية اختصت بذكرها سورة يوسف، ألا وهي «تثبيت الأحسن» علاوة على تأكيد الحق: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ﴾ (يوسف/3). وقد تمّ لنا ذلك من خلال رصد جملة من الأفعال اللغوية القائمة على الاستلزام الحوارية، إلى جانب تتبع المقترضات المعجمية لأبرز الكلمات الدالة على القيم الأخلاقية المضمنة فيها، وذلك استناداً إلى استراتيجيات التخاطب التداولي، وآليات المحاجة القيمية التي أتاحها لنا النصوص.

\* أستاذة محاضرة(1)، المدرسة العليا للأستاذة-بوزريعة-الجزائر العاصمة

البريد الإلكتروني: [nzouakh@hotmail.fr](mailto:nzouakh@hotmail.fr)

رقم المحمول: 213+ 0560977091

ولم يكن هنالك بدّ في تقديرنا من تعليقها بالمنظور الأسلوبي، الذي تقتضيه الخطابات البيانية (علما أن الحجاج والأسلوب متقاطعان)، متّخذين -بناء على ذلك- من بعض الحوارات عينة لمقاربة حجائية-أسلوبية، غايتها تعزيز الفرضية القائلة بقيام الخطاب في سورة يوسف عليه السلام، على مجموعة من التوجهات التقويمية المضمرة معظمها، تهدف إلى زرع المبادئ الأخلاقية السيادية ذات الصبغة الوجدانية بما هي معايير ضابطة لحركة الأفراد والجماعات، ومفضية إلى إقامة التوازن الاجتماعي، مهينة لها أسباب التعايش في السلام، كالصدق والعدل والعفة، ولكنها أيضا ترمي وبصورة أبلغ تأثيرا، إلى تسليط الضوء على فضيلة سيادية عليا ليس من جهة وجوبيتها أو إلزاميتها، بل من جهة منحها التطوعي، إذ تأسس على إنكار الذات، والتجاوز والتفضّل، وهي فضيلة الإحسان، القيمة التي استطاعت أن تلقي بظلالها على أحداث القصة، وأمكنا استلهاها من خطابات يوسف الحجائية، فيما دلّت عليها شهادة النص له بمقامي الإحسان والصدقية.

### Abstract

In this document, we will try to trace the most important moral values that have been noted in the verbal acts of Surah Yusuf, and reveal their social, political and aesthetic dimensions, which are closely related to the higher objectives of the Quranic Narrative, which aims to establish two issues: The first includes all the Quranic stories, namely: the truth Al-Haqq, The second is specific to Sura Yusuf, which is the assertion of the best Al-Ihssan in addition to the assertion of the truth. To this end, we have extracted a set of speech acts based on the implicit, and the presuppositions revealing the ethical values anchored therein, focusing on the strategies of pragmatic discourse and the mechanisms of argumentative values revealed by the texts. It was necessary to link this to the stylistic approach, which is required by rhetorical speeches. aimed at fixing sovereign moral principles that must be observed, since they are norms that control the movement of individuals and societies and lead to the establishment of social balance, but at the same time they aim to achieve a supreme sovereign value and voluntary, because it is based on abnegation, transcendence and benevolence, which is the virtue of benevolence, and we were able to draw inspiration from it from the argumentative speeches of Yusuf and the verses which described him as benefactor and sincere.

### ١. تعزيز القيم الإنسانية وتفعيلها في الإسلام:

القيم هي عبارة عن مفاهيم مجردة Abstract Concepts تمثل في جوهرها مبادئ قيمية عامة General Value Principles يقيّم بموجبها سلوك الناس الاعتقادي والعملي، كالحرية والعدالة والصبر والأمانة والصدق... وهم يجتهدون في تجسيدها ويتوقعون من الآخرين الأمر نفسه، فنحن نعظم أفعالنا وقناعاتنا ونرغب في تحقيقها بناء على هذه القيم التي تصنّف إلى أخلاقية وجمالية وعملية وعقلانية واجتماعية. (يس، 2015، ص 228، 229) فهي أحكام شخصية تتطابق بوجه أو بآخر مع ما يراه المجتمع خيراً مطلقاً وهو ما ينسحب على مفهوم القيم المثالية التي من شأنها أن توجه النشاط الأخلاقي للأفراد والمجتمعات. (غنيمات، 2008، م 20، ص 383) كذلك فإن القيم من المنظور الإسلامي هي جملة المبادئ والمعايير التي ثبتها الشرع أو صححها أو جاء بها ثم أشاد بها، وأوجب على المكلف -عن طريق الوحي- معرفتها وإدراك أبعادها ومن ثم تبنيها في الحياة وتقديرها والاعتزاز بها، وتتجلى وظيفتها في ضبط حركات الأفراد والمجتمعات وتوجيه سلوكياتها ضمن معيارين رئيسيين، وهما الحلال والحرام وما يتموقع بينهما من درجات كالمندوب والمستحسن والمكروه؛ فمفهوم القيم وفق هذا المنظور يخضع لحكم النص، ذلك أن الحسن ما حسنه والقبیح ما قبحه وذمه. (ينظر: الرازي، المحصول، د.ت، ص 108)

أما المقصود بمنظومة القيم فتلك البنية المفهومية التي تضم مجموعة متكاملة ومتعلقة من المقولات القيمية التي يتعدّد تحليلها وفهمها خارج إطار هذه البنية. ومن شأن هذه القيم أن تُفجر قوتين متجاذبتين: «قوة دافعة» و«قوة مانعة» (ينظر: الخطيب، 1431، ص 24): الأولى تهيئ لنبوؤ الأمة في ظل حكم الشهادة -على الأمم- الذي أسند إليها ﴿وكذلك جعلناكم أمةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس﴾ (البقرة/143) تحت شعار الخيرية والقيومية الحضارية: ﴿كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله﴾ (آل عمران/120) بيد أن الأخرى تشكل الحصن الحصان من الاضمحلال والذوبان في الآخر ومن التعرّف في شبكة المعايير الغربية المزيفة في حال الضعف والوهن.

ولابدّ في هذا المقام من التنويه بأن المقصد الأسى من سنّ العبادات في الإسلام، هو رعاية القيم، إذ لم يشرّع التعبّد لذاته أو لرسمه وشكله، بل شرع لتوجيه مشاعر الإنسان توجيهها سليماً طاهراً. (المبيض، 2011، ص 244) ويكفي لإثبات صدق هذا المقصد، النظر إلى الآثار المترتبة على أفعال العبادة من سلوكات تستقيم بها العلاقات وتراعى الحقوق وتشيع العدالة ويعمّ التعايش في تراحم وتأخ، وما إلى ذلك من السلوكات التي تحقّق الحياة الطيبة للفرد والجماعة، شريطة أن تؤدّى الشعيرة خالصاً من شوائب التفاف والرياء والإكراه. ولقد نصّ القرآن الكريم بما لا يدع مجالاً للتأويل،\* على هذه العلاقة الحتمية الماثلة بين

\* وليس أدل على ذلك من اقتران الصوم مثلاً بالتحقوى (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون) البقرة/183. وتعليق الصلاة بترك الفحشاء والمنكر: (إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكّر الله أكبر)

الحركة الإيمانية التعبدية المتوجهة صعوداً إلى الخالق، والحركة الأفقية المتبادلة المحكومة بالضوابط الأخلاقية التي تتجسّد فعلياً في التداول الاجتماعي والسياسي والاقتصادي وفي مختلف المعاملات الإنسانية، حيث تتفاعل القيمة مع الواقع؛ ولعلّ هذا ما نَبّه إليه الأصوليون قديماً وأقرّه ابن قيم الجوزية في قوله: «فهاهنا نوعان من الفقه لا بدّ للحاكم منهما: فقه في أحكام الحوادث الكليّة، وحكم في نفس الواقع وأحوال الناس، يُميّز به بين الصادق والكاذب، والمحقّ والمبطل، ثمّ يطابق بين هذا وهذا، فيُعطي الواقع حكمه من الواجب، ولا يجعل الواجب مخالفاً للواقع.» (الجوزية، 1428، م 1، ص 7)

من أجل ذلك نجد أن القيم الأخلاقية في الإسلام مبنية على ثلاثة مبادئ جوهرية تتمثل في: ينظر:

غنيمات، 2008، ص 404)

• التلازم بين الأخلاق والدين، بما أن القيم في الإسلام نابعة من روح العقيدة السماوية، لا من الفلسفات البشرية.

• التلازم بين القيم الأخلاقية والقيم السياسية.

• التلازم بين القيم الأخلاقية والممارسات الاجتماعية.

فيظهر جلياً أن البعد الغائي من ممارسة الشعائر التعبدية التي أوجها الإسلام، هو النظر في المقاصد والمآلات: أي القدرة على كشف عمق العلاقة القائمة بين حركاتنا وبين الحكمة منها، ومن ثمّ شجب كل حركة في الحياة لا تستقيم وهذا البعد في المهمة الحضارية الموكلة إلى الإنسان، وهي الاستخلاف في الأرض واستعمارها بما يتناسب ومناط التكريم الإلهي له. ولقد أكّد النصّ الكريم في محاجة قوية تحمل إعلاناً صادحاً بالحق الذي لا مراء فيه، عن الهدف الحيوي الذي تسعى إلى بلوغه رسالة الإسلام، ألا وهو تدعيم القيم الروحية والأخلاقية ورعايتها بما يضمن مصالح العباد وصلاحهم: ﴿قُلْ إِنِّي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا\* مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾. (الأنعام/161) فيلاحظ أن لفظ (قِيَمًا) هو بسبيل من القِيَمية؛ قال الرازي: «والتأويل ديناً ذا قِيَم»، (الرازي، 1977، ج 14، ص 12) وجاء في اللسان: «والمعنى جعلها الله قيمة الأشياء فيها تقوم أموركم»، (ابن منظور، د.ت، م 5، ج 42، ص 3783) ولا بدّ لقيام هذا الدين مقترن بحضور قيمة بالغة الأهمية وهي الإخلاص، إذ إنها لأجل قبول السلوكات التعبدية شرط

العنكبوت/45. والنهي عن الرفث والفسوق والجدال في الحج: (فمن فرض فيهن الحج فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج) البقرة/197. وإبطال مفهوم الصدقة إذا ما من المتصدّق على المتصدّق عليه لما يلحقه هذا السلوك من أذى نفسي (يا أيّها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم باليمن والأذى) البقرة/264..

\* قرئت (قِيَمًا): بكسر القاف وفتح الباء غير المضاعفة برواية عاصم وحزمة والكسائي وابن عامر وخلف،. وقرئت (قِيَمًا) بفتح القاف وكسر الباء مع تشديدها نسبة إلى نافع وابن كثير وأبي عمرو وغيرهم. (ينظر: الطاهر بن عاشور، 1984، ج 8، ق 1، ص

لا غنى عنه، « وهذا يدلّ على أنه لا يكفي في العبادات أن يُؤتى بها كيف كانت بل يجب أن يُؤتى بها مع تمام الإخلاص». (الرازي، 1977، م ن)

أمّا كلمة «القيّم» - في قراءة (قيّمًا) - فمعناها المُقيم والمستقيم، وخُلُق قيّم أي مستقيم حسن، (ينظر: ابن منظور، م ن) ومنه يُستعار «القيام للكفاية بما يحتاج إليه والوفاء بما فيه صلاح المقوم عليه، فالإسلام قيّم بالأمة وحاجتها». (ابن عاشور، 1984، ج 8، ص 199)

ويواصل الخطاب الإلهي إمعانا في تقرير وتوكيد مفهوم الاستقامة - اعتقادا وسلوكا - التنصيص في أكثر من موضع،\* على أن وظيفة كلماته إنما هي إرشاد الناس إلى الدين الأصوب والعمل الأفضل وهو ما يوجب النفع الأكبر لمن آمن به، وفي المقابل الضرر الأكبر لمن ترك الاعتقاد بمضمونه، (ينظر: الرازي، 1977، ج 20، ص 162)\*\* ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾. (الإسراء/10.9)

ولم تخل سورة يوسف مناطق هذه الدراسة، من إشارة إلى هذا المعنى في الحوار الذي أجراه يوسف عليه السلام مع رفيقيه في السجن، وهو يبرهن لهما متدرجا في الاستدلال بجملة العلب التي أوردتها تباعا، على فساد ملل الشرك، إلى أن بلغ إلى إثبات أن الملة الصحيحة القويمية هي ملة التوحيد (ينظر: الرمخشري، 2009، ج 12، ص 516 الأندلسي، 1992، ج 5، ص 403، ابن عاشور، م ن، ج 12، ص 277) ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ﴾ (يوسف/40) بكل ما يقتضيه هذا التوصيف (القيّم) من دلالات الاستقامة - الاعتدال - والحسن، والقيومية - السيادة - والتقويم - الإصلاح - والقيم\*\*\* (ينظر: ابن منظور، م ن، ص 3782-3786) المثلى جميعا.

\* ينظر: على سبيل المثال الآيات التي تنص على الاستقامة: الفاتحة/6، البقرة/142، 213، آل عمران/51، 101، التوبة/36، الروم/30، 43، الكهف/2،

\*\* يوضح الرازي استخدام اسم التفضيل (أقوم) في قوله تعالى ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ بقوله: "قولنا هذا الشيء أقوم من من ذلك، إنما يصح في شيئين يشتركان في معنى الاستقامة، ثم كان حصول معنى الاستقامة في إحدى صورتين أكثر وأكمل من حصوله في الصورة الثانية، وهذا محال لأن المراد من كونه مستقيما كونه حقا وصدقا، ودخول التفاوت في كون الشيء حقا وصدقا محال، فكان وصفه بأنه أقوم مجازا، إلا أن لفظ الأفعال قد جاء بمعنى الفاعل كقولنا: الله أكبر أي الله كبير..". م ن، ص 161، 162.

\*\*\* "القيمة واحدة القيم...والقيمة: ثمن الشيء بالتقويم..وفي الحديث، قالوا يا رسول الله لو قومت لنا، فقال: الله هو المقوم، أي لو سعرت لنا، وهو من قيمة الشيء، أي حدّدت لنا قيمتها..". (ابن منظور، اللسان، م 5، ج 42، ص 3783)..

## II. البعد التوجيهي- التقويمي للخطاب القرآني

تتطلب طبيعة الخطاب وجود متلقٍ ولا شيء - كما يرى باختين - أكثر رعباً بالنسبة للمتكلّم من غياب الجواب، (ينظر: تودوروف، 1996، ص 204) بل إن سمة الخطابية مرهونة بهذا التجاوب، ويتأكد هذا الشرط في افتراض الخطاب آليات اشتغال في مقام تواصل تستوجب متكلّماً وسامعاً وسياقاً تخاطبياً يحدّده السلوك اللغوي الذي ينشئه المتكلم، والذي يتغيّر بواسطته التأثير على المتلقي، وقد أشار بنفنيست Benveniste إلى أن هذا السلوك المزدوج (الخطاب- الأثر)، يتمحور حول ثلاث قضايا تتمظهر في شكل عبارات توكيدية وعبارات استفهامية وعبارات طلبية تسعى كلّها إلى الحمل والتوجيه، فيُتوخى من الأولى إرادة تبليغ مادة معرفية، ومن الثانية الحيازة على المعلومة، ومن الأخيرة إصدار أمر، أو طلب عمل، وهي في حقيقتها الوظائف التخاطبية التي تؤديها موجّهات ضمن الوحدات التركيبية المذكورة، فلا تهض وظيفة بمهمتها إلا وهي محيلة على موقف يقفه المتكلم. (voir: Benveniste, 1966, t1, p. 130)

إذن كل كلام توفرت فيه العناصر الخطابية يقتضي أن يكون موجّهاً، بما أنه يستلزم متكلماً ومتلقياً يُقصد إلى التأثير فيه (حتى وإن كان هذا التأثير لا يعدو الإخبار أو الإيهام)؛ حيث ينشئ المتكلم بواسطة الملفوظات صلة معينة بكلامه الخاص وبذوات أخرى، وتشير هذه الصلة إلى موقف الذات المتكلمة إزاء نفسها وإزاء مخاطبها وإزاء محتوى ملفوظها، ومن ثم فإن الجّهية (ينظر: شارودو، منغونو، 2008، ص 372) هي السمة التي يضيفها المتكلم على خطابه، والتوجيه modalisation بناء على هذا الوصف، هو فعل إيصال الحجّة إلى الآخر ولا يكون «إلا جزءاً من ظاهرة التلفظ، ولكنّها تكوّن محوره باعتبار أنّها هي التي توضّح ما هي مواقع الذات المتكلمة بالنسبة إلى مخاطبها وإليها هي نفسها وإلى قولها.» (شارودو، منغونو، م ن، ص 371) حيث تبرز عناية المتكلم القصوى بمقاصده وبطرق تبليغها. ولما لم يخرج القرآن عن كونه خطاباً - بما أنه أنزل بلغة طبيعية متواضع عليها مع أنه موجّه إلى كافة البشر على اختلاف ألسنتهم وثمة تكمن المفارقة- فإنه يستند إلى مبادئ تعاون حوارية تجعل المتلقي طرفاً ذا حضور وفاعلية في الخطاب، ومعنى هذا أنه يجانب ممارسة سلطة الاستدلال المحض على العقول، كما أنه يترفع عن أسلوب المغالطات الفلسفية أو «الخرعبلات الصائبة» كما ينعتها عبد الله صولة. (ينظر: صولة، 2006، ص 610) ولكن، لما كان القرآن -في الآن نفسه- مفارقاً لكافة الخطابات مهما ارتقت في مدارج الفنية والإغراب - لانتظامه ملامح بلاغية ومداخل حجاجية أفردت له مقام العلوّ على عرش البيان المطلق- فإنه اتخذ لحوارته آليات أسلوبيةً مخصوصة، تعضد دعواه التي تأخذ على عاتقها مجابهة أصناف المخاطبين الفعلين (الشهود) والكونيين (المحتملين أو الغائبين في المستقبل)، من منكرين ومعارضين ومشكّكين ومتقوّلين... آليات تسوق إليهم القضايا تارة بواسطة واسمات صريحة، وتسلك تارة أخرى طريق الإضمار، وفي كليهما تحقيق لوجهات حجاجية تغلب عليها صبغة اليقينية والقطعية، (ينظر: صولة، 2007، ص 319). نظراً لوجود ما يصدّقها في

الواقع، ونظرا لانسجامها مع المعقولات والمسلمات، ومع القيم العامة المتعارف عليها، ما يحمل المخاطبين عادة على التسليم بالقضية المعروضة والافتناع بها، علما أنه قد تُخفى علامات الاقتناع بحيث يظل في قرارة النفس، فيُعمد حينها إلى إبداء الرفض ومقابلة الحجة بالحجة المناقضة ولكن بردة فعل فيها تصلب وتعنت ينتصران للهوى أكثر من انتصارهما لوجهة نظر فكرية مخالفة. إنَّ خصوصية الخطاب القرآني تتجلى في كونه خطابا ناجزا يتحكّم في تأويل حججه، وليس في مكنة المخاطب أن يخرج من دائرة قصدية النص التقويمية والقيمية والعقدية، إذ يتعيّن عليه أن يتقيّد بقرائن تأويل مراده، وأن يتأمل السياقات التي تقتضيه.

وإذا كانت القيم الأخلاقية في الإسلام هي كما أمحنا سابقا «المبادئ» والمحدّدات السلوكية والمعايير والقواعد المتعلقة بالسجيا والطباع المنظّمة للسلوك الإنساني والتي يحدّدها الوحي لتنظيم حياة الإنسان تنظيما خيرا على نحو يحقق الغاية من وجوده في العالم على أكمل وجه»، (المبييض، 2011م، ص 237) فإن القيم السيادية - أو أمهات القيم - تتميز بالقدرة على استيعاب كل تلك الفضائل بطريقة حيوية تجعلها شاملة مختلف مجالات الحياة،\* ومؤثرة تأثيرا فعّالا في العلاقات الاجتماعية وفي حياة الأمة عموما، وهي بذلك تعدّ من المطالب الإنسانية المحورية والشاملة التي تتفق حولها الأمم على تنوع مشاربها العقدية والثقافية: «فالإنسان يفكر، وبهيمه أن يكون تفكيره صائبا. ويفعل ويسعى لأن يكون فعلة أخلاقيا. ويتذوق الفن ويريد آيات إبداع وجمال. وبذلك توجد فوق سلوكياته ونشاطاته المختلفة قيمٌ عليا هي الخير والحق والجمال.» (غنيمات، م ن، 382)

وغالبا ما يؤتى بهذه القيم مضمّنة في الحجاج - غير منصوصة - بحيث تتلبّس بصور تعبيرية بعينها تمثل أحكاما قيمية خاصة Particular Value Judgments وهي أحكام تقديرية تتعلّق بما يجب أن يكون.\*\* إذ تقيّم تميّز أو أفضلية أو صوابية أو استحاقاقية أو وجوب أو رغبوية أو أولوية أو جمالية أو نفعية أو ملاءمة حالة من الحالات. (يس، 2015، ص 230، 229). وما أكثر ما ترد في النص القرآني الكلمات ذات المحتوى التقويبي التقديري المشتقة من الحسن والقيح والطيبة والخبث والصلاح والفساد، وترجم هذه الملفوظات موقف المتكلم أثناء التفاعل بينه وبين أطراف التخاطب الأخرى، وهي تبطن ضربا من التوجيه يسمى التوجيه التقويبي، وهو «توجيه الطرف المقابل إلى فعل ما وعمل ما وليس هذا التوجيه إلا نتيجة حتمية لتوجيه القول والمقول.» (صولة، 2007، ص 324)

\* مثال ذلك خلق برّ الوالدين الذي يندرج ضمن قيمة عليا هي الإحسان ومنه قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾. الإسراء/23.

\*\* تقابلها الأحكام التقريرية التي ترتبط بما هو كائن، ينظر: مصطفى عبد القادر غنيمات، القيم الغربية المعاصرة من منظور فلسفي، ص 381.

وما من شك في أن الحجة تكون أنفذ وأبلغ تأثيرا إذا ما سُلكت إليها طرائق غير مباشرة، فلا يصحح بها، ولا يواجه بها المخاطب في شكل دعوى ولا تعرض عليه في مقدمات جاهزة تخلص إلى نتائج منطقية، ولكن تسرب إليه تسريبا لاسيما إذا افتتحت في تسريها بأسلوب أدبي رائق يُعمد فيه إلى السرد القصصي المشوق وإلى توظيف عناصر التخيل والمحاكاة بواسطة التمثيل والصور الاستعارية والكنائية المبدعة، وبواسطة ضرب الأمثال وما إلى ذلك من الأساليب التي تسوق الدلالات والمقاصد المرادة في صور مضمرة، أو تقدمها على أنها مسلّمات ضمن خطاب يظهر من الوهلة الأولى أنه يحمل رسائل غير تلك المبطنة والمقصودة بذاتها...

### III. المقاصد العليا للسرد القصصي القرآني:

بما أن القصص ومنذ تاريخ الحضارات الأولى، نظام قيادي متين ومتماسك بما يملكه من سلطان على قلوب البشر وعقولهم، يتجلى أثره في تغيير أوضاع المجتمعات ومصائرهما، فقد اتخذ القرآن نهجا لمقارعة المتلقين أميين وأهل كتاب بالحجة القاطعة تلويحا وتصريحا، إلى جانب المناظرة والتحدي والوعد والوعيد وغيرها من الآليات الحجاجية، بغية حمل المخاطبين على الإذعان لمضمون الرسالة التي يتصدرها التوحيد وتتخللها القيم العليا؛ وهكذا تستخدم القصة القرآنية بوصفها نموذجا إنسانيا تقدّم فيه معايير معينة لحل القضايا الاجتماعية المتكررة عبر الأزمنة المختلفة، وهي تُعرض في الأثناء وفي قالب بياني موجز، أهم المراحل التي مرت بها المجموعات البشرية المتأرجحة بين الرقي والانحطاط الفكري والعقدي والأخلاقي، واقفة عند مراكز القوى المحركة لتلك المجموعات كسلطة الحكم وسلطة المال وسلطة الدين، فلا غرو أن تعدّ بعد هذا « ركيزة قوية من ركائز الدعوة الإسلامية القائمة على الإقناع العقلي والاطمئنان القلبي، بما تدعو إليه من الإيمان بالله، ورسله، وكتبه واليوم الآخر، وبما تحمل من مثل في مجال الجهاد والكفاح والبذل والتضحية والفداء، في سبيل الدعوة إلى الحق، والتوجيه إلى الخير والهدى، والتنكر للباطل والضلال، والصدوم في وجه الظلم والطغيان. » (الخطيب، 1431، ص 8)

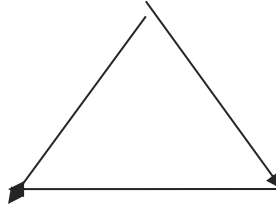
فلا يمكن أن يخامر المتدبر شك في أن الغرض من القصص الوارد في القرآن الكريم ليس هو التأريخ للأحداث، ولا نفخ الحياة في شخصيات غابرة وبعثها من مرقدتها، بعثا فنيا يبتغي من خلاله التشويق والتخيل والتعجيب، بل إضاءة مكان من العظة والعبرة التي تنطوي عليها أبرز الأحداث والمواقف التي ينتقها النص من تاريخ البشرية مع الأنبياء والمرسلين، والتي من شأنها أن تخلّف في النفوس أثرا قويا، وأن تنعّي في الضمائر وازعا أخلاقيا رادعا، حتى إذا تفتحت العقول انشرفت القلوب لاستقبال فحوى الرسالة (التوحيد). وكان لأسلوب الحوار الذي يغلب على القصص القرآني الأثر البعيد « في إحياء المشاهد التي ضمّ عليها الحدث القصصي، وفي إقدارها على التأثير بالكلمة تأثيرا لا يبلغه التأثير بالصورة أو الحركة في العمل السينمائي أو المسرحي... » (الخطيب، م ن، ص 130) ومن ثمّ يمكن القول بأن السرد القصصي في القرآن يكشف عن منهج تربوي قويم يهدف إلى إتمام الأخلاق وإرساء القيم العليا وترسيخها في المجتمعات بواسطة بنى نظمية متسقة ودلالات منسجمة، جمعت بين واقعية الحدث وجمالية الصورة، في سحر بياني معجز.

وتأسيساً على ما سبق، يمكننا الوقوف على مقصدين رئيسيين نهضت من أجلهما القصة القرآنية، لا تفوم لأحدهما قائمة إلا بوجود الآخر، وهما:

• **المقصد الأسمى: إحقاق الحق/التوحيد:** لا خلاف في أن الخطاب الإبداعي لا يلقى قبولا ما لم ينجح في تحريك مشاعر المتلقي من خلال الإثارة الفنية التي تتخذ من الوهم معياراً للأدبية، حتى وإن كان الغرض وراءها نبيلاً كالعبارة والتربية والموعظة. غير أن ما يميّز القصّ القرآني أنه يجنح إلى الصدق المحض في روايته الأحداث، التي تنتمي إلى صميم الواقع والتاريخ ويصوغها في نظم أدبيّ متفرد، تحدوه غاية الغايات وهي الدعوة إلى التوحيد بمثابته الحق المطلق، الحق الذي يمتاح منه الإنسان حقوقه كاملة إن هو سلّم به وصدّقه. ولذلك عادة ما نجد ذكر القصص يستصحب تقرير دلالة الحقيقة ﴿ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ ﴾ (آل عمران/62)

• **ترسيخ القيم العليا/ أرقاها الإحسان:** لئن عمد الخطاب السرد في القرآن إلى حكاية قصص الأنبياء مع أقوامهم وعرض مآلاتهم الدنيوية والأخروية في وضعي الإيمان بالرسالة وإنكارها كليهما، ولئن كان التركيز فيه على موضوع الدعوة إلى التوحيد باعتباره أهم قضية كانت تشغل حياة الأنبياء، فإنه يشدّد من خلال استراتيجياته الحجاجية المتنوعة - من حوار وسرد وترغيب وترهيب وتقويم...- على أن السبيل إلى القيام بهذه المهمة لا تستقيم إلا بضرورة امتلاك المرسل (الموحى إليه) - إلى جانب الكفاية الخطابية- كفاية إيمانية وعملية تتشكّل من رصيد أخلاقي ثقيل من شأنه أن يذلل له عملية التواصل مع جموع المتلقين وتوجههم نحو الخير والصلاح. ولعلّ هذا ما جعل الأنبياء يبلّغون بصورة متفاوتة، أعلى مرتبة في سلّم القيم تلك التي أطلق عليها النص لفظ «الإحسان». وفق هذا المنظور لزم عن المقصد الأول -أي الإقرار بحق وحدانية الألوهية والربوبية- المقصد الثاني، وهو ترسيخ القيم المثلى- التي تكفل للإنسان حقوقه الدينية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية... ويمكن اختزال هذه المسألة التي تتمحور حول (الحق) في المخطط الآتي:

القصص القرآني/ الحقّ الواقع



القيم العليا/ حقوق الإنسان

التوحيد / الحق المطلق

#### ١٧. خصوصية الخطاب القصصي في سورة يوسف

تجدر الإشارة إلى أن سورة يوسف انفردت بخصائص شكلية وموضوعية نجملها فيما يلي:  
 - أنها حُصِّت بذكر عبارة ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ ﴾، (يوسف/3) وإن لم يكن هذا التخصيص مدعاة للقول بعدم أحسنية القصص الأخرى التي جاءت على لسان الوحي؛ فهي كلها أحسن القصص، على وجه النظم البياني وعلى ما تحمله من وقائع وغايات وشخصيات لم تُغَيَّر سماتها، وهي بذلك تنقض المرويات الإسرائيلية التي اعترها الكثير من التشويه والتزييف. غير أن تصدير قصة يوسف بهذه العبارة (أحسن القصص)، يمنحها شرف منتهى الحسن وتمامه. وليس أدل على ذلك من دوران معجم (أو معينم) lexème «الحسن» ومشتقاته في النص كامله من مبدئه إلى منتهاه\*.

- أنها تميّز بالوحدة الموضوعية، فقد تفرّدت باحتوائها على قصة طويلة كاملة متسلسلة الحلقات تنمو فيها الأحداث وتتحرك بحركة الزمن ونموه، تبدأ برؤيا وتنتهي بتأويلها، وهي لم تتكرر في مواضع أخرى، بيد أن القصص الأخرى توزعت مشاهدها السور بحسب ما يتطلبه سياق النص والمنهج القرآني، وإذا ورد بعضها كاملا (سورة نوح) فبإيجاز، (ينظر: الخطيب، م ن، ص 396) حتى وإن سميت بعض السور بأسماء الأنبياء (هود، إبراهيم...)، فهي لم تكن خالصة للحديث عن هؤلاء الأنبياء دون غيرهم. (ينظر: الخطيب، م ن)  
 - مجمل القصص القرآني يعالج قضية الظلم بأفاهه الروحية والأخلاقية والاقتصادية والسياسية، باعتبارها قضية مشتركة لا تحدها حدود زمنية ولا مكانية، ويركّز على دور الأنبياء في إصلاح مجتمعاتهم وسوقها نحو الخير، وتبرز تعنت المدعّوين وتكذيبهم من خلال جدالهم، فتنهي قصة النبي مع قومه في الغالب بصبّ العقاب على الكفار لتضع حداً لتطاولهم وغرورهم، وهكذا تنبئ بمصير كل المكذبين في الزمان والمكان المطلقين... بينما تضعنا قصة يوسف في سياق نوع مخصوص من الظلم المعاقب المتأتي من أقرب الناس وهم الإخوة أولاً، وكان مصدره الغيرة والحسد والجهل، ثم الوسط الذي ترعرع وشبّ فيه، من قبل عزيز لامبال وزوجه اللعوب، بسبب الفساد الأخلاقي السائد في القصر والانفتاح على المغريات وانعدام الرقيب الديني، حيث يتجلى الظلم الثاني في التحرش الجنسي، فيما يظلم ثالثه جراً استعصامه، بالزجّ به في السجن. والجميل في القصة أنها بخلاف كل القصص تختتم بنهاية سعيدة يلتئم فيه شمل الأسرة ويرجع فيها كل ظالم عن ظلمه في مشهد تصدّره قيمة العفو والصفح.

\* ينظر: الآيات 3، 22، 23، 36، 56، 78، 90، 100. من سورة يوسف

## ٧. حجائية القيم السيادية في قصة يوسف وآليات توجيها:

فما هي أبرز القيم التي تضمنتها قصة يوسف والتي استحققت درجة «السيادية»؟ وما هي مقاييس تصنيفها في هذه الرتبة؟ وما هي الآليات الحجائية اللغوية والأسلوبية التي عملت على التمكين لهذه القيم أيما تمكين؟

سنُخلص هذا المبحث للحديث عن القيم المجردة التي تشبعت منها سورة يوسف عليه السلام، علما أنها معلقة -وفق ما ثبت لدينا في إشارة مضت- بالقيم الإيمانية المتمخضة عن التوحيد، وهي القيمة التي تواترت في القصص القرآني عموما. وقد بدا لنا أن هذه القيم على الرغم من كونها قيما سيادية، فإنها دون قيمة تحمل لواء القيادة وهي (الإحسان) بما هي المرتبة الأعلى في مراتب التدوين، المتدرجة من الإسلام إلى الإيمان إلى التقوى فالإحسان بدليل الآية الكريمة: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوْا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوْا وَأَحْسَنُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة/93)، وبما هي أرقى فضيلة شاملة لمعاني الخير التي تتجاوز مبدأ الوجوب إلى مبدأ التفضل: كالإيثار وكرم الغيظ والعفو والكرم والرفق في المعاملة... (ينظر: المبيض، 2011ص319) وهذا ما يتوافق مع المنظور الذي يصنف القيم في هرمية، يرى أصحاب النظرية الحجائية أنها أهم من القيم نفسها «وإن كانت تسلم بها جماهير سامعين عدة، فإنّ درجة تسليمها بها تكون مختلفة من جمهور إلى آخر. وهذا ما يعني أن القيم درجات، وليست كلها في مرتبة واحدة.» (صولة، 2011، ص26) وبناء على هذا الأساس سنعمد إلى رصد أبرز التقنيات الأسلوبية والخطابية الداعمة للمحاجة القيمية، انطلاقا من قيمة الإحسان:

### 1. قيمة الإحسان:

#### 2.1 الخصائص الاقتضائية لمعجم (أحسن):

تحمل بعض الوحدات المعجمية طاقة إيحائية وفعالية تأثيرية تجعلها تتجاوز وظيفة التدليل على معنى، إلى وظيفة التوجيه التقويمي بواسطة المقتضى. وتتجلى هذه الكلمات على وجه التحديد في الأسماء والصفات ذات التقويم الأخلاقي بما تقتضيه من توجيه نحو العمل والدفع إليه (ينظر: صولة، م ن، ص 174). ويتحدّد المقتضى *présupposé* أو المسكوت عنه في اصطلاح الأصوليين (لدى ديكر و (1984، Voir, Ducrot, p.19) في كونه مضمونا يقدّم على أنه مسلمة لا تقبل المناقشة، بحيث إن إيراد فكرة في شكل اقتضاء يجعل وكأن المتخاطبين لا يمكنهما إلا أن يقبلا به كمشارك عام، ومن ثم فهو عنصر تواطؤ أساسي يربط بين الفاعلين في العملية التواصلية، ويتميز بعلاقته الوطيدة بالملفوظ: إذ يحيل عليه من خلال المكونات اللسانية والعلاقات التركيبية.

ولئن كانت مادة (ح س ن) معبأة بالدلالات الإيجابية، فإنها تظلّ حبيسة الذات المتصفة بالحسن، ما لم تدخل عليها همزة التعديّة (أحسن) -التي تصير ميمًا في اسم الفاعل (محسن) - وباء في الحدث الدال على الاستمرار (يُحسن) - فتحوّل مقتضاها الدلالي من مجرد إثارة الإعجاب أو المتعة أو التأمل... إلى عمل متضمن في القول acte illocutoire تظهر آثاره الفعلية في الواقع الخارج-لغوي، ويسلك في سبيل تحقيق مهمته التوجيهية والتربوية كل المسالك الحجاجية والبلاغية الممكنة.

## 1- الكمالية والصدقية:

**المثال 1:** ﴿ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ ﴾ (الآية 3)

تحيل هذه العبارة التي اختصت بها السورة (أحسن القصص) إلى حكم الأحسنية الذي أسند إلى القصص القرآني، وإلى كمالية فعل القص (أو الاقتصاص) (ينظر: الزمخشري، 2009 ج 12، ص 503)\* القرآني، وصدقية القصة فيه أي تزنيها من الخرافات والأساطير (الإسرائيلية)، (الفاصي، 1991، ص 99، 100) ومن كل ما يمكن أن يسيئ إلى صورة أبطالها، أو يشوه محتوى الرسالة التي كلفوا بنشرها، فهذا الحكم، فضلا عن مطابقتها الواقع، فهو معجز بنظمه البياني المتعالي.

ولا ريب في أن سورة يوسف حوت كلّ محاسن القصة فقامت مثالا لذلك الكمال ولهذه الصدقية، بالنظر إلى الاعتبارات التي كنا ذكرناها آنفا، والتي سوف نتأكد من خلال تحليل المزيد من مقتضيات الإحسان فيها.

### • بالغبرية والشمولية:

يعدّ الإحسان من المنظور الإسلامي أرقى فضيلة سيادية بما تشتمل عليه من معاني الخير الذي يتجاوز فعله إطار الواجب، فهو يعبر عن أحسن نهج يتوخاه الشخص في سلوكه الفكري النابع من مراقبة الله في السر والعلانية، وفي سلوكه العملي الذي يتجلى في مقابلة الإساءة بالتجاوز لا بالمعاملة بالمثل، وكذا سلوكه القولي الذي ينتقي من الكلام أحسن ما من شأنه حسم العنف وإشاعة السلام والأمان في المجتمعات. فمفهوم التجاوز الذي تؤشر إليه همزة التعديّة (أحسن-إحسانا)، هو ما يضيء على الإحسان بُعد الحجاجي، بما يستدعيه من قيم أخلاقية وروحية أخرى ذات منحنى غيري، ينظر: المبيض، م س، ص-316 325) كالعفو والحلم والكرم والإيثار وما إلى ذلك من السلوكات التي تتعدى الذات المحسنة إلى التأثير الإيجابي على الصعيدين الاجتماعي والحضاري. الإحسان قيمة اكتسبت حيويتها من طبيعتها المركبة (من عدة قيم) ومن وظيفتها التواصلية (تجاوز العمل الحسن الذات إلى الأخر). ولا جرم أن ذلك

\* "والقَصْن: فعل القاص إذا قصّ القِصص... وقصصت الشيء إذا تبعت أثره شيئا بعد شيء... والقصة: الخبر وهو القِصص..." (ابن

يموقعها في هرم السلم الحجاجي، بما هي القيمة «المثال» التي تتكثف لديها السمات الإيجابية الفائضة عن تلك المشتركة، ما يجعلها أكثر العناصر قدرة على التوجيه مقارنة بالعناصر الأخرى المشكلة لسلم القيم الحجاجي (الناجح، 2011، ص125).

## 2.2 التوجيه إلى قيمة الإحسان:

**المثال 2:** ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مِن يَتَّقِ وَيَصْبِرُ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الآية/90)

يتكون هذا النموذج من مقدمات تعتمد في حاجتها القيمية على الاستشهاد بالقرائن الحالية والمقامية، ما يدرجها ضمن الحجج المؤسسة على بنية الواقع، تخلص إلى نتائج بعضها جزئي يحيل على وضع بعينه، والبعض الآخر عام يقوم مقام الحكم المطلق، ووجدنا أن هذه الحجج قد ساقتها شبكة من الآليات التداولية والأسلوبية المتداخلة:

### 1- بواسطة الآليات التداولية:

#### • إضمار implication العظة:

ارتكزت الاستيراثية التداولية لمحاكاة الإخوة على التلميح، إذ كان القصد من هذا الحوار هو تلقينهم درساً مفعماً بالقيم، درساً مستمداً من الحقائق الجلية والوقائع المعانية، وهو أن التحلي بالصبر والتقوى - وهما قيمتان أصيلتان متلازمتان في باب الإحسان الواسع - يفضي إلى زوال الهم بل والتحول إلى السعادة والنعيم. والجدير بالتأمل هو أن هذا الأسلوب يحتفي بمبدأ التعاون الحواري principe de coopération الذي يحتم على المتكلم (وهو المحسن) بأن يلتزم في مخاطبته إخوته الأكبر منه سناً، قمة التأدب والاحترام. لقد استند يوسف حتى يصدق ظن إخوته، إلى حجة الواقع المحسوس، وهي تزيد على مجرد الجواب، بأن تضمنت دلالات السلامة والنعمة والرخاء، فليس أدل على ذلك - كما يفهم من منطوق النص (أنا يوسف وهذا أخي) - من (المثال الحيّ المشاهد الذي تعابنونه بأنفسكم، وهو ما أنا فيه وأخي من خير وفضل). ونلاحظ أن هذه العلة المؤسسة على بنية الواقع، ساعدت على إقامتها تقنية الوصل السببي التي تعدّ من أنجع طرق المحاكاة بما لها من تأثير في توجيه سلوك المتلقي (ينظر: صولة، 2011، ص50)؛ حيث ترمي هذه الوسيلة إلى الربط بين حدثين متتابعين أو إلى استخلاص نتيجة من حدثين كان أحدهما سبباً في تحقيقها، أو إلى توقعها مستقبلاً. (ينظر: صولة، م ن) ويبدو أن هذه الوسائل اجتمعت برمتها في هذا المثال يمسك بعضها برقاب بعض وفق ما سنراه:

**القضية 1:** يرتبط فيها الحدث الأول المتمثل في مكيدة الإخوة (حادثة الجب) \* - وهو العلة المضمرة- بالحدث الثاني (حال يوسف وشقيقه) - وهو النتيجة المظهرة- حيث يكتفي يوسف بالإيحاء بالعلة ضمن إعلانه:

﴿أنا يوسفُ وهذا أخي﴾

تؤكدُها إشارة سابقة في سياق سؤاله الاستنكاري:

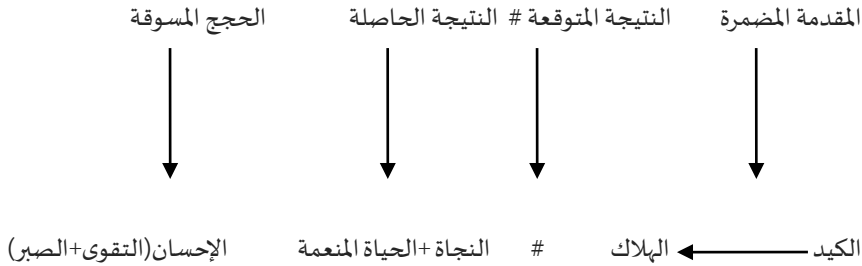
﴿هل علمتُم ما فعلتُم بيوسفَ وأخيه إذ أنتم جاهلون﴾؟ (الآية/ 89)،

وحيث تقدّم تلك العلة للنتيجة الحالية:

﴿قد منَّ اللهُ علينا﴾

وهي: النجاة والانتقال من الضيق إلى الفرح، بل ومن الذل إلى العزّ (التقلب في النعم وتبوؤ المكانة المرموقة).

وجدير بالملاحظة أن تسلسل الحدثين (الحدث الماضي والحدث القائم المؤول إليه) انتهى إلى عكس المتوقع، أو إلى ما يسمى في الاصطلاح الأسلوبى «كسر أفق الانتظار»، ويمكن تلخيص شكل الوصل الحجاجي الذي انطوى عليه المثال في هذا المخطط:



**القضية 2:** وهي مقترنة أصالة بالقضية 1 وتتضمن حجتين ونتاجتين تشكل في مجموعها علة قيام القضية الأولى:

ح 1: من يتق الله ويصبر على المكروه والابتلاءات ← ح 1: فإنه سيحصل على درجة الإحسان.

علما أن رابط العطف عمل على تجنب التكرير بذكر علتين لنتيجة واحدة، حيث أدمجهما في تركيب واحد، إذ إنَّ الأصل:

-من يتق (الله، الشبهات...) فسينال مقام الإحسان

\* إلى جانب المعاملة المهيبة التي كان الإخوة يعاملون بها أخاهم الآخر من أبيهم (ينظر: بن عاشور 1984م، ج 13، ص 47).

-من يصبر (على المكاره والشهوات والابتلاءات) فسينال مقام الإحسان

ح2: حصول المتقي الصابر على مقام الإحسان ← ن2: يقتضي تأكيد حصول الثواب له ولكافة المحسنين بنفي حدوث عكسه (أي ترك الجزء) نفيًا قاطعًا: ﴿فإنه لا يضع أجر المحسنين﴾.

يلاحظ أن النتيجة الضمنية (ن1) للحجة (ح1)، تحوّلت إلى حجة (ح2) للنتيجة (ن2).

وبما أن ثمة ترابطًا غير مصرّح به بين تينك القضيتين -كما يتبيّن- لنا ضمن استيراتيجية الإضمار- فإنهما تتوضّعان في شكل سلّم حجّاجي échelle argumentative تتصافر فيه الحجج المتدرجة في أسلوب الإقناع، وتتفاعل فيه دلالة المنطوق مع دلالة المفهوم هكذا:

**المنطوق1:** (أنا يوسف وهذا أخي)

**المفهوم1:** (نعم أنا يوسف وهذا أخي نحن من قاسينا سوء صنيعكم وتحملنا منكم ما يفعله الأعداء

بأعدائهم، مع أننا كلنا إخوة تربطنا صلة الأبوة)\*.

إذ يُستشعر من منطوق كلامه ملامة وتعريض بأخوتهم المزعومة (ينظر: بن عاشور، 1984، ج13،

ص47). وبديهي ألا يكون المقصود من عبارة (وهذا أخي) تقديمه لهم -فقد عاش في وسطهم، وهم من أتوا به

ليكتال نصيبه من المؤونة- ولكن القصد هو التعجيب (ينظر: م، ن، ص49). من إحسان الله بهما إذ جمعهما

بعد أمد طويل من الفرقة التي كانوا السبب المباشر في حصولها.

**المنطوق2:** (قد من الله علينا)

**المفهوم2:** هذا الفعل الإخباري متعلّق بالإعلان السابق (وهذا أخي): ومن ثمّ فقد دلّ على ما هو

مضمّر فيه وكنا ذكرنا ذلك في المفهوم1، لكنه تضمّن في الأثناء نتيجة مرادها: (إننا سالمان معافان وفي نعمة

كما تلاحظون)، لقيام علّة لاحقة مفادها الالتزام بالتقوى والصبر.

**والنتيجة المستخلصة من حجة الوصل السبيي:** هي أن حركة الأقدار تسير وفق إرادة الله، وأنها قد

تتجه عكس حركة منطق التفكير البشري وعكس توقعاته، وأن الفعل وإن كان بشريًا فإن التدبير إلهيٌّ في

جميع الأحوال.

**المنطوق3:** (إنه من يتقى ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين)، ولعلّ استقراء هذا المنطوق المركب

من الشرط وجزائه يكشف عن دلالات هي:

**المفهوم3:** (اتقينا الله وصبرنا على المكاره فكنا من المحسنين، ودخولنا في زمرة المحسنين لتعليل لما

نحن فيه من فضل الله وكرمه؛ لأن الحقيقة الثابتة هي: ما من محسن إلا ويؤجر على إحسانه).

\* قال الرازي في تأويل (وهذا أخي): "فكانه قال: أنا الذي ظلمتوني على أعظم الوجوه والله تعالى أوصلي إلى أعظم المناصب، أنا ذلك العاجز الذي قصدتم قتله والقاءه في البئر ثم صرّث كما ترون، ولهذا قال (وهذا أخي) مع انه كانوا يعرفونه لأن مقصوده أن يقول: وحذا أيضا كان مظلوما كما كنت ثم غنه صار منعمًا عليه من قبل الله تعالى كما ترون". (الرازي: 1977، ج18، ص208).

**المفهوم-3ب:** (لو أنكم اتقيتم الله في أخوتكم لما أساتم إليهما بتأمركم عليهما ولما ألقيتموني في البئر غلاما صغير ضعيفا، ولما ألحقتكم بوالدنا الأذى وتسببتم في فقدان بصره، ولو أنكم كنتم من المتقين لتغلبيتم على ذميمة الحسد، ولصبرتم على ما تجردونه ولرضيتم بمقسوم الله لي ولكم، ولكنكم من طائفة المحسنين ولجزاكم الله على صبركم خير الجزاء.

**المفهوم-3ت:** إن تضمين المنطوق (3) المفهوم (3-ب)، وهو التحسّر مما كان من جانب الإخوة، لا يعني أبدا تئيبهم من رحمة الله، إذ إنّ الدرس الذي لُقّنوه لا يلتفت إلى ماضي الإنسان إذا ما تاب عن أخطائه وأصلح عمله. ومن ثمّ فإنّ المقتضى الأبلغ إلى الذهن هو العظة: (توبوا إلى الله - وأنتم الموحّدون - عن أخطائكم، واجعلوا التقوى والصبر أهمّ دعائم وجودكم، تبلغوا مقام الإحسان فتنالوا من الله الجزاء وهل جزاء الإحسان إلا الإحسان)؟

**النتيجة:** إن مواجهة المخاطبين بالأمر الواقع، أدّى بهم إلى التسليم لإرادة الله وتحولهم إلى السلوك القويم وهو الاعتذار ﴿قَالُوا تَاللّٰهِ لَقَدْ آتٰرَبُّنَا اللّٰهَ عَلٰمِنَا وَاِنْ كُنَّا لَخٰطِئِيْنَ﴾ (الآية/91)، وردود الفعل هذه دليل على أن تقرير حكم (إنه من يتق...) المستند إلى الحجّة المؤسسة على الواقع، كان فعلا إنجازيا ناجحا *acte illocutoire accompli*؛ فقد ألزمهم الحجّة وحملهم على التغيّر من السخط إلى الرضى ومنّ الحسد إلى التبجيل. ويتعيّن علينا في هذا السياق، التنويه بأن نجاح الفعل الإقناعي في عملية التوجيه التقويبي، منوط بمبدأ جوهرى وهو البعد الأخلاقي ويتجسد في تحلّي المتكلّم - المقوم - بالقيم التي يدعو إليها - قولاً وعملاً - وتزهره عن المفاصد التي يحذّر منها. ويبدو أن يوسف استوفى - في الكلمة التي ألقاها على إخوته - إلى جانب كونه قدوة عناصر الخطاب الحجاجي من لغة متماسكة البنية منظمة الأفكار (اللوعوس)، وأخلاق عالية انطبعت في أسلوب عظته الخالي من التجريح (الإيتوس)، وتوفيقه في إيقاع الانفعال والأثر على إخوته (الباتوس)، فاستحق بذلك حقا التربع على عرش الإحسان.

## 2- بواسطة الأليات اللغوية والأسلوبية:

### • السلم البلاغي *l'échelle argumentative* المفضي للجزاء:

يشتمل المثال السابق - كما رأينا - على سلسلة ملفوظات متعاقبة تتعاضد لخدمة حجة واحدة وهي القيمة الروحية والنفعية لخلق الإحسان، وهي إلى جانب تسلسلها الزمني، تتحرك في اتجاه تصاعدي، يسهم في انتقالها التراتبي عامل التوكيد من جهة غيابه وحضوره وحضوره الممكن:

(ح1) أنا يوسف وهذا أخي ← (ن1) قد منّ الله علينا.

(ح2) إنه من يتق ويصبر ← (ن2) فإن الله لا يضيع أجر المحسنين.

ويمكن تفصيل وظيفة التوكيد في التوجيه الحجاجي لقيمة الإحسان في هذا المقام تحديدا، كما يلي:

أ- التمهيد للقضية النهائية بفعل إخبار تقريري assertif بواسطة جملتين اسميتين معطوفتين، علما أن الجملة الاسمية أقوى من الجملة الفعلية من حيث القيمة الإخبارية (ينظر: صولة، 2007، ص 435)، وقد جاء ابتدائيا أي خاليا من أي مؤكدات (أنا يوسف وهذا أخي): إذ لم يعوز يوسف في سياق هذا الوضع إلا التصديق على ما أكده وثبته أنفا إخوته بأكثر من أداة (إرْتَّ + لام التوكيد + الضمير المنفصل المؤكد لما بعده)، ضمن استفهام تقريري استوجب منه تأييد المعلومة فحسب- ولعلّ الهمزة هنا أن تكون مشوبة بتلکؤ وتلعثم مبعثه الصدمة- (أأنتك لأنت يوسف؟!!!) حيث كان الجواب: نعم أنا يوسف... مع تقدير لفظ الإيجاب المحذوف.

ب- إتباعه بفعل إخبار تقريري مشحون بطاقة حجاجية تفوق طاقة الفعل الأول، لأنه خبر طلبيّ يشتمل على عامل مؤكّد (قد): (قد منّ الله علينا)،

ت- ثم الاختتام بفعل إخبار إنكاري جاء أنفذ وأقوى من السابقين، بفضل احتوائه على مؤكدين اثنين (إنه- فإن) إلى جانب الرابط الحجائي المتمثل في الشرط وجوابه، ما طبع الحجة بطابع المسلمة التي لا تقبل الردّ: (إنه من يتقّ ويصبر فإنّ الله لا يضيع أجر المحسنين). ويمكن توضيح هذا المسار الحجائي في الشكل الآتي:

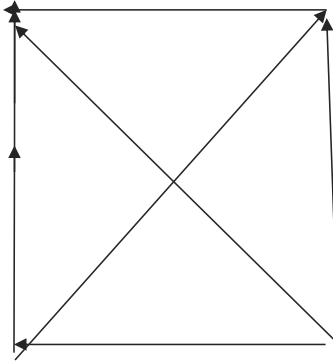
ن1: (قد منّ الله علينا)      ن2: (إن الله لا يضيع أجر تعرضنا لأنعم الله (المحسنين) لأن التقوى والصبر من الإحسان

لأن التقوى والصبر من الإحسان

(ف) الرابط الحجائي

ح2: (إنه) من يتقّ ويصبر

(كل من يتقّ ويصبر)



ونلنا الجزاء

ح1: أنا يوسف وهذا أخي

(اتقينا وصبرنا فكنا من

المحسنين)

• استراتيجيّة النهايات:

وتقوم هذه الاستراتيجية على فن التذييل (الزركشي، 2006-م، ص 548-684. وابن أبي الأصبغ، 1957 ق2، ص 74، 155)، وهو عبارة عن عدول أسلوب كمي (ينظر: صولة، 2007، ص 243، 337). يُعمد فيه إلى الخروج عن أصل الكلام من خلال البسط فيه، ويتم ذلك بإضافة تركيب مكتمل الأركان الإنشائية يقع موقع الخلو، يؤتى به عادة في صورة تعقيب يعلل أو يوكد أو يفسر الكلام السابق. وهذا تتحدّد وظيفته في إحداث إيقاع يقوم على الرجوع الدلالي، وكثيرا ما يبيء في الخطاب القرآني مزدوج التأثير نتيجة

رجع دلالي يتضافر مع رجوع صوتي، وينشأ ذلك من خلال علاقتي المنطوق والمفهوم اللتين تمنّان عن شدة اتساق التذييل بالجملة المذيّلة من جهة، وعن البعد النفسي والحجاجي والجمالي الذي لهذا الضرب من الإيقاعات الراجعة من جهة أخرى (ينظر: زواخ، 2019م، ص 359).

وقد جاء التذييل في المثال السابق: ﴿إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجر المحسنين﴾ على سبيل التعليل لكل ما مضى من الكلام، حيث وُضع الظاهر أي المتّقون والصابرون (من يتق ويصبر)، موضع المضمّر الذي يحتاج إلى توضيح، فجيء بكلمة (المحسنين) بدل الضمير (هم) المحيل على السابق أي بدل القول: (فإن الله لا يضيع أجره أو أجرهم) العائد على (من). ويتجلّى أثر العدول من الضمير إلى كلمة (محسنين) في قوتها الحجاجية التي استمدتها من سيماتها الدلالية sèmes التي تضم جميع المتّصفين بخليقي (التقوى والصبر)، إلى جانب خصائص أخرى روحية وأخلاقية النابعة -كما أوأنا من قبل- من مقتضاها المعجمي كثيف الدلالة ذي البُعد الغيري. وأبرز ما يراد من هذا التذييل أن يصبر محموله حكماً عاماً، فلا ينحصر في يوسف وأخيه. وجدير بالملاحظة، التوازن الإيقاعي الناشئ عن توافق كلمة (المحسنين) بوصفها فاصلة، مع فواصل الآيات السابقة واللاحقة (المتصدقين - جاهلون - خاطئين...) وما من شك في أن الغاية من هذه الظاهرة الأسلوبية، ليس الحرص على إحداث الوقع الجرسى (أو ما يسمى مراعاة الفواصل)، بقدر ما هو الحرص على حسن تبليغ المرادات (أحسن الحديث)، تعرض خلالها المقابلات (خاطئين # محسنين - جاهلون # محسنين) والتناظرات (المتصدقين // المحسنين - جاهلون // خاطئين...) في نظم تتعانق فيه حركة الأصوات بحركة الدلالات، وذلك باب واسع ليس هذا البحث محلّه.

**النتيجة:** خلصت القضية المقدمة إلى إثبات حكم التبس بالإطلاق وبالعالمية؛ ورد على سبيل المسلمة التي لا تقبل الردّ، فليست النتيجة خاصة بشخصيات محددة كيوسف وإخوته، أو مرتبطة بقصة تاريخية بعينها، بل هي قانون كوني عام يسري على جميع الناس ويصلح لكل زمان ومكان:

- كل من يتقي الله (الخشية) وكل من يتقي الشهوات والشبهات (العفة) ويصبر على المكاره والابتلاءات،

فإنه حقيق بوسم الإحسان

- وكلّ من هو محسن لا بدّ أن يجازى على إحسانه.

- وفي هذا الحكم (فإن الله لا يضيع أجر المحسنين) تبرز سلطة النفي الحجاجية في توجيه الملفوظ إلى النتيجة التي يجب أن يصدّقها المتلقي، فالنفي في هذا النموذج عامل إكذاب (ينظر: الناجح، 2011، ص 48، 47) للقضية المخالفة (وهي إضاعة أجر المحسنين)، وإثبات لعكسها (مجازاة المحسنين). على قاعدة نفي الشيء إثبات لضده. وهكذا نجد أن آلية النفي أسهمت في تعزيز قيمة الإحسان وتقوية وطنها، من خلال التشديد على قيمة الجزاء.

• من القيم الداخلة في الإحسان: نورد على سبيل التمثيل لا الحصر:

• **أدب التسامح:** وهو من الأخلاق التي تدور في فلك الإحسان، ويدخل صاحبه في الحب الإلهي ﴿

فاعفُ عنهم واصفحْ إنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ (المائدة/13)

يرق قلب يوسف لما آل إليه إخوته من استعطف واسترحام ابتغاء المؤونة وقد أضرت بهم المجاعة، فتدعوه علاقة الدم التي تربطه بأبيه، إلى أن يمهد السبيل إلى ذلك بتمهيد فيه عتاب جميل خال من التفاصيل المؤلمة، يذكرهم فيه بما فعلوه به وبأخيه بنيامين بأسلوب رفيع يكتفي فيه بإرجاع إساءتهم له إلى علة الجهل: ﴿قَالَ هَلْ عَلِمْتُمْ مَا فَعَلْتُمْ بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذْ أَنْتُمْ جَاهِلُونَ﴾؟ (الآية/89)

ولم يأت الردّ جواباً عن سؤال، لأن الاستفهام لم يكن على وجهه الحقيقي المطلوب به معرفة مجهول، ولكن جاء مذكراً إياهم بالظلم الذي مارسوه عليه (وعلى شقيقه)، بواسطة فعل قول إنشائي خرج عن مقتضى ظاهره إلى خبر لازم الفائدة مفاده: (أنتم جنيتهم على يوسف وأخيه وفعلتم ما فعلتم بهما وكنتم ظالمين)، والقصد غير المعلن هو انتزاع اعترافهم بالذنب وإعلان توبتهم وقد كان: ﴿تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرَكَ اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ (الآية/91)، فيكون ذلك ذريعة معقولة للتجاوز والصفح عنهم:

لقد تجلت قيمة الإحسان في مقابلة يوسف إساءة إخوته بالعفو والصفح الجميل داعياً لهم بالمغفرة والرحمة ﴿لَا تُتْرَبُ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (الآية/92) وفي استغفار أبيهم لهم ﴿سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّي﴾ (الآية/98)

## 2. قيمة العدل:

**2.1 الخصائص الاقتضائية لمعجم (عدل):** تدور معاني العدل اللغوية على الحكم بالحق والمساواة

بين الشئيين أو الشخصين، وتقويم الشئ بالشئ من غير جنسه حتى يكون مثيلاً له، وعلى دلالة الاستقامة بما أن «العدل ما قام في النفوس أنه مستقيم» (ابن منظور، م س، باب العين، ج 32، ص 2838). وتدخّل في دلالات العدل الاصطلاحية فكرة «مساواة هذا الشئ بالشئ» (خدوري، 1998، ص 22). وإعطاء كل ذي حق حقه، (ينظر: المبيض، 2011، ص 275) وتضيف الشريعة الإسلامية إلى تلك المقاصد، مقصد «الاستقامة على طريق الحق باجتنب المحظور» (الجرجاني، 2004، ص 124). فاقتراف المحرمات من هذا المنظور هو انتهاك لمبدأ العدل. وتبرز النصوص القطعية خطورة هذا المبدأ من وجهين وهما: مطابقتها الحكم الشرعي، وانتظام الكون بموجبه: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الآية/7-9) فلقد أنشأ الخالق الإنسان والأفلاك وكل مظاهر الطبيعة بما يتوافق والميزان الإلهي الدقيق، وأنزل «الفرقان» عنواناً لهذا الميزان؛ وقد أشار ابن تيمية في معرض تفسيره الآية الكريمة ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ (الحديد/25) إلى تلازم

الشرع والعدل في الإسلام حيث قال: «فالكاتب يقوم به العلم والدين. والميزان به تقوم الحقوق في العقود المالية والقبوض.» (ابن تيمية، 2004-، م35، ص36)

إذن فالاستقامة في السلوك والاعتدال في الحكم على الأشخاص والأحداث، والتسوية بين المتساويات وغيرها، سميات دلالية sèmes تقتضي أن أي إخلال بها يلزم عنه الإخلال بنظام الحياة، وبسنن الكون القائمة على قانون التوازن، وهذا ما يفسر وجوب أو إلزامية إقامة العدل: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (النحل/90). ولعل تقدم الأمر بالعدل في تراتب القيم المتلاحقة في السياق النصي، يحيل على قطعية الحكم باعتباره مقدورا عليه، مقارنة بالإحسان الذي لا يتضمّن مفهوم الوجوب ولكن الاستحباب بما هو تفضل وزيادة في إيتاء الخيرات (ينظر: المبييض، م س، ص278)\*، لأن ذلك لا يتأتى إلا لثلة مخصوصة من الناس. بيد أن العدل يتفوق على قائمة من الفضائل المثلى من جهتين:

1- الموضوعية: حيث يتميّز بالسمو على القيم الأخرى بالنظر إلى ترفّعه عن الاعتبارات الذاتية

والعاطفية والعائلية؛ فإذا ما تعارضت فضيلة برّ الوالدين مثلا مع إقامة العدل فإنه ينسفهها.\*\*

2- الشمولية: بحيث يتعيّن على جميع البشر التقيد بالعدل ضمن ممارسات وقوانين، دون تمييز

جنسي ولا عرقي ولا تمييز ديني ولا طبقي...\*\*\* وبذلك فهو يعمّ مختلف مناحي الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

وإذا لم يكن لمعجم «العدل» ولا للمصطلحات القريبة وجود صريح في النص الذي بين أيدينا، فإنه بالإمكان استichاء دلالاته من التراكيب التي تعبر عن المواقف التقويمية التي من شأنها تنبيهنا إلى ضرورة إرساء دعائم قضاء يقوم على مبدأ العدالة الاجتماعية، مبدأ يتحقق بفضل إجراءات موضوعية تبتدئ بالتحقيق والتحري، وتنتهي بإرجاع الحقوق لأصحابها، وهو ما نتبيّنه من خلال تحليل النموذج اللاحق تحليلا حجاجيا:

\* وقد صنف الباحث العدل في أعلى مراتب القيم بناء على فقه الوجوب واستنادا إلى ترتيبه في أجمع آية كما قال الفقهاء:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾. (النحل/90)

\*\* من أدلة ذلك قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنْفُسِكُمْ وَالْوَالِدِينَ الْأَقْرَبِينَ﴾

الأنعام/58

\*\*\* أوجب الشرع الحكيم تطبيق العدل على جميع الناس بغض النظر عن مؤمنهم وكافرهم وأبيضهم وأسودهم بنص قوله تعالى:

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ النساء/58.

## 2.2. التوجيه إلى قيمة العدل بواسطة الآليات التداولية:

• **طلب التحري في قضية المراودة باستخدام الاستفهام الحجاجي l'interrogation argumentative:**

**المثال 3:** ﴿قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فاسأله ما بالِ النِّسوةِ اللَّاتِي قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ﴾ (الآية/ 50)

يندرج ضمن أفعال الكلام نمط من الأساليب الاستفهامية، تكمن قيمته الحجاجية في بعده الاقتضائي الذي يمليه سياق التخاطب، ويتمثل ذلك في خرق قاعدة جهل السائل بالمطلوب فهمه، بحيث يعدل به من وظيفته الأصلية، إلى وظيفة إثبات خبر أو نفيه (الخروج عن مقتضى الظاهر وفق الاصطلاح البلاغي)، ما ينبئ أنه يحمل افتراضاً مسبقاً (غير مصرح به) يلزم المتلقي بالإعلان عنه في إجابة محددة. (ينظر: صولة، 2011، ص 98)

لقد كان للابتلاءات والأحداث الصعبة التي عاشها يوسف في قصر العزيز، دور محوري في فضح خلفية تقطيع أولئك النسوة - اللواتي دعتهن امرأة العزيز- أيديهن، ومن ثم لم تعوز يوسف الحاجة إلى الاستعلام عن حادثة يدرك جيداً أسبابها ومرامها؛ فلم يكن السؤال - إذن الذي توجه به إلى العزيز سؤالاً لذاته: \* (ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن)؟ فضلاً عن أن سياق الحبس ظلماً وتعسفاً بكل ملبساته وحيثياته، يبعد هذا الاحتمال إبعاداً. فقد أراد بهذا الاستفهام التقريري، تبليغ مقصد عظيم الأهمية وهو وجوب إقامة ميزان العدل: إنه يطالب بتطبيق العدالة واستظهار كل الأدلة والقرائن والشهادات التي أثبتت من قبل براءته (من تهمة التحرش بامرأة العزيز) ولم يؤخذ بها، وها هو الآن يحاج الملك بها، ويدعوه إلى معاودة التحقيق في القضية، إحقاقاً للحق، وإبطالاً للظلم المزدوج الذي وقع عليه: كيد نساء القصر، ثم انقضاء جزء من عمره في السجن. وقد فضل أن يتحلى بمزيد من الصبر داخل السجن حتى تبطل إدانته وتبرأ ساحته، على إطلاق سراحه. من السياق ذاته يمكن تفرع مقصد جليل آخر وهو الدفاع عن النفس وعن شرفها، «فإن تبرئة العرض من التهم الباطلة مقصد شرعي». (ابن عاشور، 1984، ص 288)

ويمكن تمثّل هذا التوجيه الحجاجي لقيمة العدل بواسطة الاستفهام كما يلي:

الاستفهام الحجاجي: (س) ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن؟

الافتراض الضمني: (ج) إن ثمة داعياً قوياً دعاهن لتقطيع أيديهن وله علاقة بكيدهن وببراءتي.

المقصد 1 من الاستفهام: (ق 1) إقامة ميزان العدل والإعلان عن براءتي على الأشهاد.

الحجة المضمرّة: وتتمثل في الشرط غير المعلن: خروجي من السجن مشروطاً بإثبات براءتي.

\* يقول ابن عاشور في تفسير الآية: "والسؤال: مستعمل في التنبيه دون طلب الفهم، لأن السائل عالم بالأمر المسؤول عنه وإنما يريد السائل حث المسؤول عن علم الخبر" (ابن عاشور، 1984، ج 12، ص 289)

المقصد 2 من الاستفهام: (ق2) حق الدفاع عن النفس

**النتيجة:** كشف الاستفهام الحجاجي (ما بال النسوة..؟) عن جملة من المقاصد والحجج التي توجه نحو قيمة العدل فيما تبدو أنها تسهم على وجه التحديد في تنزيه يوسف عليه السلام من الأفعال المسيئة لنبوته ولمنزله في المحسنين.

### • الإعلان عن العدل الإلهي باستخدام الحملة الاسمية المثبتة:

**المثال 4:** ﴿إِنَّ رَبِّي بَكِيدُهُنَّ عَلِيمٌ﴾

الذي يعزز إيمان النبي يوسف بسيادية مبدأ العدالة، يقينه المطلق بأن الله مُظهر لا محالة الحقيقة التي ستعيد للأمر توازنها، لذلك أعقب سؤاله بفعل كلام إخباري مثبت (إعلان)، جاء كجواب عام ينهض بحكم مطلق: (إِنَّ رَبِّي بَكِيدُهُنَّ عَلِيمٌ) يتأسس على مسلمة أن (الله ذو علم بالمكائد وأنه لا محالة مجاز الكائدين على كيدهم، كما هو مجاز النساء اللواتي كدن لي). فاجتمع في هذا التوكيد وظيفتان: الأولى - وظيفة أسلوبية: إذ استقر في نهاية الكلام فجاء حسن خلوص أو تذيلا لما سبق من القضايا، يحمل ما يحمل من الحجج والمقاصد التي ستوضح لاحقا.

والثانية- تداولية: على اعتبار أنه فعل إنجازي آخر جاء مؤازرا للأول (التقرير بالاستفهام)، بقيامه مقام تدعيم ما أضرمر انفا، بيد أن الذي قوى من سلطته التأثيرية هو صبغة الوعيد الذي اصطبغ به: قال الزمخشري: «أراد أنه كيد عظيم لا يعلمه إلا الله لبعده غوره، أو استشهد بعلم الله على أنهم كدنه وأنه بريء مما قرف به، أو أراد الوعيد لهنّ أي: هو عليم بكيدهنّ فمجازهنّ عليه» (الزمخشري: 2009، ج 12، ص 519).

ولعل لهذه النهاية مقصدية عميقة بالغة الأثر، مفادها أن عدالة السماء سبقت عدالة البشر، وهي مقصدية تحيلنا إلى صريح الآية الكريمة: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِي بَيْنَهُمْ بِحُكْمِهِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾. (النمل/78) ولنوضح كيفية تحوّل تلك المقتضيات الناشئة عن الاستفهام والتوكيد إلى حجج قيمة دامغة ليس من سبيل للاعتراض عليها، وكيفية سيرها باتجاه نتائج منها ما هو خاص، ومنها ما هو عام:

### - النتائج الخاصة (المقامية) المرتبطة بسياق قصة يوسف عليه السلام:

1- ح خ: (المنطوق) ما بال النسوة اللاتي قطعن أيديهن؟ ← (المفهوم) ثمّة سبب قويّ حملهن على تقطيع أيديهن ← ن خ 1: هو دليل على براءتي (براءة يوسف).

ح خ: (المنطوق) إن ربي بكيدهن عليم ← (المفهوم) سيكشف الله الحقيقة

← ن خ: سيجازين على كيدهن

**- النتائج العامة المقترنة بقيمة العدل:**

1-ح ع: ما بال النسوة اللاتي...؟ ← المقتضى: طلب التحقيق في القضية ← ن ع:1: الحق في الدفاع عن النفس ← ن ع:2: الحرص على إقامة العدل

2-ح ع: إن ربي بكيدهن عليم ← المقتضى العام: وجود عدل إلهي يحكم بالحق.

**الحاصل:** من تلك المقدمات التي عكست الموقف الأبوي الذي وقفه يوسف عليه السلام ثلاث نتائج ذات طابع شمولي وهي:

الأولى: التحقيق في دعوى ما يؤدي إلى التثبت في الحكم، والتثبت في الحكم يقيم أركان العدالة في المجتمع، فينتفي الفساد.

الثانية: المطالبة بإحقاق الحق والدفاع عن النفس مقصد إنساني حثت عليه الشرائع الثالثة. وجود ميزان عدل إلهي من شأنه الحكم لصاحب الحق ومحاسبة الظالم.

**• تقرير العدل في المعاملة التجارية بواسطة الاستفهام الحجاجي:**

**المثال 5:** ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَازِهِمْ قَالَ أَتُنُونِي بِأَخٍ لَكُمْ مِنْ أَبِيكُمْ أَلَا تَرَوْنَ أَنِّي أَوْفِي الْكَيْلِ وَأَنَا خَيْرُ الْمُنْزِلِينَ فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونَ﴾ (الآيات/ 58-60)

من المواضيع التي تضمنت التوجيه إلى قيمة العدل بواسطة الاستفهام، نورد على سبيل المثال هذه الآيات التي يحاور فيها يوسف عليه السلام إخوته مشروطا عليهم دليلا ماديا يثبت عدد أفراد العائلة -بعدهما ما حكوه من أن لهم أبا مسنا، وأخا تركوه معه ليرعاه (ينظر: الرازي، د.ت، ج 13، ص 170). حتى تتم عملية المقايضة بحسب القانون، فيوفي لكل فرد منهم نصيبه المفروض؛ «لأن التزويد من الطعام كان يراعى فيه عدد الممتارين» (ابن عاشور، م ن، ج 13، ص 12)، فبعيدا عن الحيلة التي احتالها يوسف من أجل استجلاب شقيقه بنيامين- يدعونا خطابا الذي يتخذ من الاستفهام غير الحقيقي (ألا ترون أني أوفي الكيل؟) استراتيجية إقناع مثلى- إلى الوقوف مرة أخرى على معلم من معالم تفعيل العدالة الاجتماعية، التي تستوجب إعطاء كل ذي حق حقه من الميرة، لا سيما في زمن عمّ فيه القحط وشحّت المونة: «قال ابن عطية: ويظهر أن ما فعله يوسف من صلتهم وجبرهم في تلك الشدة كان واجبا عليه، إذ هو ملك عادل وهم أهل إيمان ونبوة.» (الأندلسي، د.ت ج 5، ص 417)

وتوصل إلى أن العمل الذي أنجز بواسطة هذا الاستفهام الحجاجي، هو حمل المخاطبين على الإقرار بكون الذي يقوم به هو عين العدل، بل حصرهم في إطار الاحتمال الأوحده الذي لا يترك لهم فرصة الاختيار، ولا يدع لهم مجالاً لإنكار الحجة، ولكن يجعلهم على النقيض من ذلك يسهمون في إنتاجها، وهذا هو المراد الذي لا يمكن تبليغه في حال سيق إليهم الخبر في جملة مثبتة: (أنا أوفي الكيل). وقد أضمر الاستفهام إلى

جانب ذلك عملا غير قولِي آخر تمثل في (الوعد) بأداء حقوقهم كاملة، على أن ذلك كما قال المفسرون كناية عن ترغيبهم في العودة إليه (ينظر: بن عاشور، م ن، ج 13، ص 13).

(أَلَا تَرَوُنَّ أَنِّي أُوْفِي الْكَيْلَ)؟ ← تقرير المعنى (عوضا عن الجملة الخبرية المثبتة): أنا أوفي الكيل (أنا عادل) + الوعد + الترغيب في العودة.

يقول عبد الله صولة تأكيدا لعمل الاستفهام الحجاجي ضمن قانون الأنفع بلاغيا: «إن المعنى الثاني الزائد على أصل المعنى المستفاد من الاستفهام، هو الذي يعمق درجة الإقناع بالنتيجة التي يتوجه إليها الملفوظ. إن البحث في كيفية اشتغال مبدأ الأنفع بلاغيا وحجاجيا، من شأنه أن يدفعنا إلى البحث في الغاية من تطبيق المتكلم له (المبدأ) في كلامه، وهذه الغاية هي دائما تبليغ المعنى (...). والمحااجة به أي أنها في نهاية الأمر تقوية التوجيه نحو النتيجة (ن) التي يروم الخطاب تحققها» (صولة، 2011، ص 100، 99).

#### • الحكم الصارم والتهديد بواسطة العدول النوعي: الشرط:

**المثال 6:** ﴿فَإِنْ لَمْ تَأْتُونِي بِهِ فَلَا كَيْلَ لَكُمْ عِنْدِي وَلَا تَقْرَبُونَ﴾ (الآية/ 60)

إن تحري العدل هنا -كما في المثال السابق- ينخرط في باب المعاملات التجارية، ويتناس مع آيات كثيرة تشتمل على صريح الأمر بالعدل في الكيل والميزان منها قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ﴾ (الأنعام/153).

ويأتي رابط الشرط عاملا حجاجيا مسؤولا عن توجيه المخاطب إلى المعنى الغائب في الملفوظ، أي المفهوم، وهو ما يشير إليه التحديد الأصولي القائل: «هو ما يلزم من عدمه عدمُ المشروط ولا يلزم من وجوده وجود المشروط ولا علمه لذاته» (زهير، 1991، ج 1، ص 99). وهو التحديد الذي يحقق مفهوم النقيض الذي يستلزمه المفهوم le sous-entendu، حيث إن عبارة: (إن يُقبل زيد يرحل عمرو) تقتضي المفهوم المضمرة: (إن لم يقبل زيد لن يرحل عمرو). (voir: Ducrot, 1984, p11, 18). يقول عبد الله صولة: «افتراض التعبير بالفعل هو القاعدة في الشرط، من شأنه أن يقود إلى اعتبار جمل شرطية كثيرة في القرآن قائمة على العدول عن تلك القاعدة خصوصا في مستوى جملة الجواب التي كثيرا ما ترد اسمية» (صولة: 2007، ص 436)، وهو ما يسمح لنا بإدراج هذا المثال ضمن الانزياح الأسلوبي النوعي الذي ينقل الكلام من البنية الأصل إلى بنية ذات فعالية حجاجية أكبر. وتأتي هذه الجملة الشرطية زيادة تقرير لما أرسته الجملة الاستفهامية من دعائم العدالة الاجتماعية، ففي المقدمة الأولى (الاستفهام الحجاجي) نفى المتكلم (يوسف) عن نفسه الإخسار في الميزان نفيًا قاطعا، لترد المقدمة التالية تعليلا لما سبق توكيده ضمنا من قيم العدالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية: (ما دمت مسؤولا عادلا فلن يضيع حقكم في الكيل)، ويأتي الرابط السببي فاء الجزاء (فإن لم تأتوني به...) ليحمل في ذاته تعليلا سببيا مترتبا على البنية الشرطية، التي تشدد على تطبيق القانون تطبيقا صارما، يمنع فيه المحاباة لقراءة ولا لأي اعتبارات أخرى ذاتية، وهو ما

كان يحرض عليه يوسف بنفسه، يقول الطاهر بن عاشور: «ودخولهم عليه يدلّ على أنه كان يراقب أمر بيع الطعام بحضوره ويأذن به في مجلسه خشية إضاعة الأقوات لأنّ بها حياة الأمة.» (بن عاشور، 1984، ج13، ص12)، وكان قد دأب -كما جاء في بعض التفاسير- على إعطاء كل ممتار حمل بعير من الطعام لا أزيد ولا أنقص. (ينظر: الرازي، 1977، ج13، ص170) ولما كان الذين أقبلوا عليه من إخوته عشرة وسألوه زيادة نصيبين لأبيهم وأخيم، طلب إليهم الإثبات، وقد سبقت الإشارة إلى هذه الجزئية. ويمكن رصد الوجه التعليلي للمثال المتقدم هكذا:

ح: إن لم تأتوني به ← ن: فلا كيل لكم عندي

وهو تركيب منزاح عن الأصل (الكلام في درجة الصفر):

إن لم تأتوني ← (لن يُكال لكم) (ينظر: بن عاشور، م ن، ص13).

فلقد اشتملت القضية على مقدمة منفية (عدم استحضار الأخ) تبعتها نتيجة منفية (عدم الكيل). ما يستلزم نقيض القضية وهي:

إن تأتوني به ← يُكل لكم (أو سوف يُكال لكم، وهو المفهوم المنطقي الضمني).

حيث إن نفي الحجة في التركيب الشرطي يلزم عنه نفي النتيجة، كما يلزم عنه صحة النقيض وهو أن إثباتها في المقابل يستلزم إثبات النتيجة.

أما الإنجاز المتضمن في قوله: (إن لم تأتوني به فلا كيل لكم عندي)، فهو التهديد بعدم الحصول على الميرة في حال إخلالهم بالشرط المصرح به. ويظهر أنه جاء مباشرة بعد إنجاز فعل الوعد بحصولهم على هذا الحق، في علاقة سببية كنا وضحناها. فيكون قد اجتمع في الحوار خطّان نافذتان: الترغيب والترهيب، (ينظر: الرازي، م ن، ص 171) كشفتنا عن كفاءة يوسف الخطابية المتشعبة من العلم والحكمة الإلهيين ﴿ولمّا بلغ أشده أتيناه حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (الآية/22)، والتي دَعَمَ سلطتها الحجاجية موقعه السياسي، باعتباره على رأس أهم الوزارات «خزائن الأرض» في مصر. كلّ ذلك عبأ الحوار بطاقة توجيهية مكثفة قادت المقاصد إلى منتهاها، وقد تجلت في قوتها التأثيرية التي جرّت الإخوة المخاطبين إلى الإذعان لسلطتي الوزير (الأمر) والملفوظ (الأمر)، عكسته استجابتهم الفورية: «سنأرود عنه أباه وإنا لفاعلون»، استجابة لا أثر فيها لتردد أو تلجلج، بل فيها عزم وتصميم على التنفيذ دلّ عليهما التكرير التوكيد.<sup>(1)</sup>\* لا سيما أنهم لم يكن يبدهم خيار آخر، فما كان يمكنهم تحصيل الطعام الذي هم في أشد الحاجة إليه إلا من عند يوسف (ينظر: الرازي، م ن، ج 13، ص 171).

ولعل لتلك المقاصد التي تضمنتها هذه الخطة الحجاجية، أن تنهنا إلى أهمية التأليف بين الرحمة (الوعد بإيفاء الكيل) والشدة (التهديد بعدم الكيل)، في تطبيق العدالة في بعض المقامات، فقد يقتضي الوضع التوفيق بينهما، كما قد يقتضي استدعاء إحداهما دون الأخرى.

\* إذ إن قولهم (إنا لفاعلون) تطابق قولهم (سنأرود عنه أباه).

## 3. قيمة الصدق:

## 3.1. الخصائص الاقتضائية لمعجم (صدق):

يقتضي الصدق مطابقة الحكم للواقع، ومطابقة القول للحقيقة. (ينظر: سانو، 2000، حرف الصاد، ص 256) فهو نقيض الكذب (ينظر: ابن منظور، د.ت، باب الضاد، ج 28، ص 2417). الذي يقتضي مخالفة الحكم أو القول للواقع. وقد يوصف المرء بالمصدر فيقال رجل صدق وامرأة صدق، إذا جمع الأوصاف المحمودة، وبالصدّيق إذا صدّق بكل أمر الله لا يتخالجه في شيء منه شكّ وصدّق النبي، والصدّيق هو المبالغ في الصدق، وهو الذي يصدّق قوله بالعمل. (ينظر: ابن منظور، م ن).

يعتبر الصدق الأصل الذي تتفرع عنه عديد الخلال ذات الأثر الحيوي في الحياة المادية والفكرية للمجتمعات، ومنها قيم سيادية كالعدل الذي مرّ ذكره، والإخلاص والأمانة والعفة والاعتراف بالذنب وعدم الخوف من قول الحق، والتي يظل وجودها مرتبنا بوجوده، وبها يتوصّل لمعرفة الحقيقة المطابقة للواقع، وأي تغيب للصدق يعدّ تغيبا لمعرفة الحقيقة. (ينظر: المبيض، م س، ص 326) ومنه يمكن إجمال أهم ما يرتبط ذهنيا بمصطلح الصدق فيما يلي:

-الإحالة على الواقع.

-يشمل الفعل القولي والفعل الحقيقي (القول والعمل)

-ومن ثم يوصف به المرء من جهات ثلاث: القول والعمل والنية.

- يرتبط به العديد من القيم ارتباط الفرع بالأصل، كالأمانة والعفة والشجاعة...

-وهو قيمة ذاتية وغيرية.

## 3.2. الخصائص التداولية للصدق:

يعد الصدق أهم قاعدة في العملية التخاطبية، ويتحدّد وظيفته في تنظيم هذه العملية، بل هو شرط أساس من شروط نجاحها. يتعاوض الصدق مع مبادئ أخرى تبليغية وتهذيبية، كالتعاون والتواضع والتأدّب، للعمل على تقوية أواصر التقارب بين المتخاطبين من جهة الرقي بقيمتي الصدق والتصديق، وليس على وجه التقارب القائم على الحدّ من الوعيد والتهديد كما هو شأن مبدأ التواضع. (ينظر: عبد الرحمن، 1998م، ص 251، 252). وهذا ما يعلّل تعريف الحدث الكلامي «بوجه عام بأنه تأليف بين مقصد وعمل.» (فان دايك، 2001م، ص 122).

## • مرتبة الصدّيقية:

يكتسب الصدق درجة عليا في منظومة القيم يجعله في هرم سلم القيم السيادية، لأن الصدق أداة تزكية النفوس مقصدا وسلوكا، «ولها ينتسب أرقى البشر بعد الأنبياء وهم الصديقون، فدرجة الصديقية

التي تنتسب لقيمة الصدق هي الدرجة الأكمل بعد النبوة: لذا نسبت للقيمة الأرق في ميزان الفضيلة وهي قيمة الصدق.» (المبيض، م ن).

وقد شهد النص الذي بين أيدينا على تَبَوُّأ يوسف عليه السلام مقام الصديقية الذي يتعزز به مقام النبوة، على أهمها متلازمان. لكن إلحاق هذه الصفة باسمه إلحاق الكنية ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ﴾ يعتبر حجة مؤسسة على الواقع، لتوفر القرائن الدالة على ملازمة هذه الصفة يوسف عليه السلام، علماً أن كلمة (الصديق) محتملة بثناء دلالي ذي صبغة حجاجية، يفيد تقويماً أخلاقياً، نشأ عن كونها صفة، وعن مجيئها في صبغة مبالغة تتكثف فيها أحسن الخلال وأكملها، فقد «غلب استعمال وصف الصديق للقلب الجامع لمعاني الكمال واستقامة السلوك في طاعة الله، لأن تلك المعاني لا تجتمع إلا لمن قوي صدقه في الوفاء بالدين» (بن عاشور، م س، ج 12، ص 284)، وهذا ما ثبت في ذهن الساقى (صاحب السجن القديم الذي صدقه في تعبير رؤياه) بعد أن تحقق منه بالمعانية والمعاشرة، فلم يجرب إلا صادقاً بلغ الصدق منه منتهاه كلمة وسلوكاً، ولا بأس ما هنا من التنويه بمبدأ التأدب التخاطبي الذي صاحب هذا النداء (أيها الصديق) والذي يوجه إلى قيمة فضلى تتمثل في توقيف من نقصده لأخذ العلم، ويجب أن يتمظهر هذا التوقيف في ألفاظ التبجيل والتعظيم، وهو ما أشار إليه الرازي في قوله: «وهذا يدل على أن من أراد أن يتعلم من رجل شيئاً فإنه يجب عليه ان يعظمه/ وان يخاطبه بالألفاظ المشعرة بالإجلال...» (الرازي، م س، ج 12، ص 152).

### 3.3. الآليات التداولية:

#### • الإعلان عن الحقيقة بواسطة الخبر الابتدائي (الخروج عن مقتضى الظاهر):

المثال 7: ﴿قال هي راودتني عن نفسي﴾ (الآية/25)

ونريد بهذا العنوان استغناء مقصد الصدق -لا سيما في مواقف الاهتمام- عن كل ما من شأنه تقوية الكلام، واكتفاءه بالتصريح المباشر الذي لا يشوبه لبس: فحينما تنصّلت امرأة العزيز من جرمها وألصقتها بيوسف بل واقترحت أن يسجن ويعاقب على فعلة لم يقترفها بقولها: ﴿ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم﴾ (الآية/25)، ما كان من يوسف إلا أن يقابل الجرأة بالجرأة -ولئن كانت الأولى وقاحة فالثانية شجاعة- مدافعا عن نفسه مبرئاً ساحته من هذه التهمة التي لا تليق بصالح فكيف بنبي صديق؟ مصرحاً بفعلتها وكله ثقة: ﴿هي راودتني عن نفسي﴾! وهو ملفوظ يضمّر كذبها وصدقه. «قال العلماء: لما برأت نفسها؛ ولم تكن صادقة في حبه-لأن من شأن المحب إثارة المحبوب- قال ﴿هي راودتني عن نفسي﴾ نطق يوسف بالحق في مقابلة بهتها وكذبها عليه. قال نوف الشامى وغيره: كأن يوسف عليه السلام لم يبن عن كشف القضية، فلما بعثت به غضب وقال الحق.» (القرطبي، 2003، ج 9، ص 171) فمن أين اكتسب الفعل المتضمن في هذا القول (وهو الإعلان عن كذب امرأة العزيز) قوته الإنجازية؟ سنحاول تبين ذلك فيما سنعرضه حالاً:

المنطوق: (ح) هي راودتني عن نفسي المفهوم: (ن) هي كاذبة

وإثبات كذبها يستلزم إثبات صدقه، أو نفي الصدق عنها يثبت له شخصه.

قد يقول قائل إن مقام الاتهام عادة ما يتطلب من المتهم التعلق بكل الوسائل التوكيدية من أدوات وقسم وتصريح وتكرير... فهي الكفيلة بإقناع المتلقي وجعله يصدق، لكن يوسف عليه السلام، لم يحفل بها، في حين لجأ إلى وسائل حجاجية منطقية تسوق بسلاسة إلى النتيجة المرجوة أهمها:

-التصريح بما عرّضت به المرأة: فلئن أضمر كذبها ولم ينسب إليها صراحة- مع أنه مفهوم لا يحتاج إلى الإظهار- فإن ما سمعه من افتراءها (إرادة السوء بها)، استفزّه لاستخدام حجة تضرب بادعائها عرض الحائط، وتفضح ما استتر في تعريضها، تمظهرت في الإعلان بصريح اللفظ عن فعلها المشينة «المرادة» (هي راودتني عن نفسي)، أما وإن كان مذنباً فإنه لن يقدر على التصريح من شدة الخوف والرجح (الرازي، م ن، ص 126) من هنا جاءت المقابلة بين ادعاءين؛ سلك الأول حججا توهم بصدق صاحبها، حيث نجد المدعية تستنجد بعاملين: الاستفهام التقريري والقصر، مشحونين بالاتهام المنتهي إلى التهديد والوعيد، بيد أن الثاني لم يحتج إلى ما يعلل صدقه ويقويه، لثقة صاحبه بنفسه، ولولا مجيئه في هذه الصورة لما كانت حجته نافذة:

-تعليل نفاذ الحجة (هي راودتني عن نفسي):

-التصريح بحقيقة ما جرى: بواسطة كلام خبري، يتضمن عملا غير قولي متمثلا في الإعلان.

-تنزيل المخطابين منزلة غير المنكرين: ذلك أن كل العلامات المقامية التي ترشد إلى الحقيقة المغيبة في كلام المرأة قد بُسطت أمام أعينهم (منها تبرّجها لإغوائه، وتغليق الأبواب، واستباقهما إلى الباب محاولا الهروب ومحاولا الإمساك به مما أدى إلى قدّ قميصه من الخلف...)\* فاستدعى هذا الوضع توظيف خبر ابتدائي بسيط مكون من: مبتدأ+ خبر.

النتيجة: يظهر مما سبق أنه ليس ثمة أوضح ولا أبكت من العلامة العينية والقرائن الحالية لمنكري القرائن العقلية والمقالية، فقد تصطبغ الحقّ أمارات ودلائل محسوسة تتكشف للرائي فيعجز عن إنكارها.

وما يمكننا ملاحظته من خلال المثال المعطى هو:

-تمظهر الصدق في قول الحقيقة

-قول الحق يقتضي الشجاعة

-الحق لا يخالطه اللبس، فهو أمر بيّن وقطعي، يستلزم سلوكا واضحا لا يداخله الشك وهو الصدق

قولا وفعلًا وطوية.

-يوجد سبيل واحد يؤدي إلى الحقيقة وهو الصدق.

\* ذكر الرازي: " أن علامات كذب المرأة كانت كثيرة بالغة مبلغ اليقين...". (الرازي، 1977، ج 12، ص 128).

-ليس للصدق أبلغ حجة من الإبانة والتصريح.

**المثال:** ﴿الآن حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾ (الآية/51)

• -الإقرار بصدق يوسف بواسطة الخبر الإنكاري:

رأينا في مبحث العدل، أن كرامة يوسف أبت ألا يبرح السجن الذي زج فيه ظلما إلا بعد أن يعلن عن براءته، وما إن تستجوب النسوة حتى ينتهي الأمر بالإسفار عن الحقيقة ساطعةً، فقد نزهنه عن مساوئ الأخلاق، ونطقن بذلك صدقا ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ﴾ (الآية/ 51) وكان لا مناص للجانية -بعد أن تكشفت الحقيقة مرّة أخرى على لسان الصويحيبات، اللواتي كان تقطيعهن أيديهن دليلا ماديا كافيا لإدانتهم\*- من الاعتراف بذننها-والاعتراف سيّد الأدلة- والإقرار بصدقه: ﴿قالت امرأة العزيز الآن حَصَّصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ﴾، فاحتشدت ليوسف الشهادات الثلاث الدّالة على صدقه، الأولى: عبارة عن القرينة المادية التي أرشد إليها شخص قريب لامرأة العزيز (وعلاقة القرابة هذه ترجح الكفة لصالح يوسف) بعد حادثة المراودة مباشرة، ولكن لم يُعتدّ بها وأغفلت عمدا، ليرزها هنا دليلا متآخران وهما شهادة النسوة على براءته وطهارته بما رأيته وعلمته ﴿ما علمنا عليه من سوء﴾، تبعها شهادة إقرار امرأة العزيز بذننها، في عبارات صريحة تحقق فيها المضمون القضوي (صدق يوسف) ثلاث مرات: وذلك من خلال إنجازات غير قولية actes illocutoires ثلاثة:

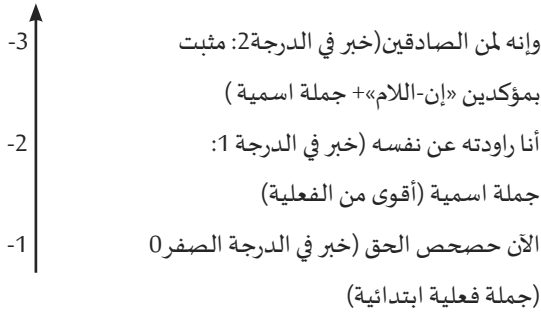
-فعل الإعلان déclaration عن موعد انبلاج الحقيقة: (الآن حصص الحق)

-فعل إثبات affirmation الحقيقية: (أنا راودته عن نفسه)

-فعل إثبات صدق يوسف: (وإنه لمن الصادقين).

ويلاحظ أن الخطاب تدرج في الإعلان عن النتيجة الفاطعة وفق آلية السلم الحجاجي لنسق البلاغة

العربية:



\* يبدو كما نبه إلى ذلك الدكتور بسام جرار، أنه لا علاقة بين تقطيع النسوة المدعوات أيديهن، وبين الطعام، فقد يكن قمن بالتقطيع، إراديا كنوع من الاعتذار عن التجريح في امرأة العزيز، في إطار تحدي امرأة العزيز لهن أو مقامرتهن على عقاب أنفسهن اعترافا بخطأ تقديرهن إذا تبين لهن انها معدورة على شغفها بالرجل، ولربما كان هذا السلوك من الأعراف التي سادت في

### • بعض القيم اللازمة عن الصدق:

من أبرز القيم أسفر عنها الصدق القولي والعملي، والتي قادت إليها النصوص التي استشهدنا بها، الشجاعة، وعدّها الغزالي من القيم الأربعة الكبرى التي صنفها ضمن أمهات الفضائل، (وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة) وسماها «فضيلة القوة الغضبية»، وأدرج تحتها العديد من القيم، ككبر النفس والحلم والثبات والوقار... وكذلك العفة أو ما أطلق عليها «فضيلة القوة الشهوانية» ويتفرع عنها الحياء والمسامحة والصبر والمثابرة والورع وما إلى ذلك من الفضائل... (ينظر: الغزالي 1964م، ص 264 وما بعدها) التي تجسدت فعلياً في شخصية يوسف عليه السلام، فكان هو نفسه حجة أخلاقية:

**الشجاعة:** وقد تجلت شجاعة يوسف في عدد من المواقف ذكرناها منها موقفين هما: الأول- قول الحق الذي واجه به شخصية ذات سلطة قيادية (العزیز) كان عبداً لديها- في كلمات ثابتة صريحة تدين زوجته وتبرئه، والثاني- رفضه الانصياع لأمر الملك الذي أراد تقريبه منه واستخلافه لنفسه، ما لم تبرأ ذمته. أما العفة فتمثلت في صدق الطوية وطهارتها من الخبث، والإخلاص التام لمن أكرم مثواه.

**العفة:** تعتبر شخصية يوسف عليه السلام أعظم مثال لفضيلة العفة في تاريخ البشرية، فبالرغم من امتلاكه كافة العناصر الفيزيائية المثيرة من شباب وصحة وقوة، وبالرغم من استيفاء الشروط المعنوية والمادية الداعية للوقوع في الرذيلة؛ من إغراء كامل ومراودة ملتبئة وتهديد صريح وخلوة تامة وتغليق للأبواب، فإن ذلك كلّه ما كان ليتعرض لمروته بانتقاص أو ليزعزع ركن الورع والتقوى لديه، لقد كانت العفة ضابطاً مانعاً تمكّن بفضلها من الانتصار على الشهوة ومغالبة أسبابها ومقاومة ملبساتها.

### خاتمة:

كانت جملة القيم العليا التي أحصيناها وما دخل في بابها مما لم نحصه، هي التي صقلت هذا النموذج الإنساني الراقى وجعلته ممكناً في الأرض ﴿وكذلك مكنا ليوسف في الأرض﴾ (الآية/21)؛ لما عرض عليه الملك منصباً في الحكم: ﴿إنك لدينا مكين أمين﴾ (الآية/54) أي نجعلك في مكانة أنت مؤتمن عليها، اختار أن يتولى وزارة الاقتصاد والمالية ﴿قال اجعلني على خزائن الأرض﴾ وعلل ذلك بما يمتلكه من مؤهلات وإمكانات تناسب هذه المسؤولية ﴿إني حفيظ أمين﴾، فالحفظ محقق للانتماء، والعلم للمحقق للمكانة (ينظر، بن عاشور، ج3، ص9). ولا بأس أن ندعم هذه النتيجة المتعلقة بالتمكين، بما وصلت إليه بعض الدراسات النفسية من أن ثمة علاقة قوية وواضحة بين قدرات الفرد الإبداعية وتوجهاته القيمية في الحياة. (ينظر: خليفة عبد اللطيف محمد، 1992م، ص 18)

نخلص في الأخير، إلى القول بأن سورة يوسف منبع ثرّ تنبجس منه ترسانة من القيم الإيمانية والأخلاقية والعملية، لا يمكن الإحاطة بها برمتها ضمن عمل بحثي ضيق، ناهيلث عن مقاربتها حججياً وأسلوبياً، وما رصدناه يعدّ مجرد نبذة تمثيلية محدودة اعتبرناها قيماً سيادية نظراً لتميزها بالشمولية

والإنسانية والعالمية -وهي خصائص فصلناها في مبحث القيم- فالإحسان والعدل والصدق انطلاقاً من هذه الخصائص، قيم سيادية عليا، تتفرع عنها وتتداخل معها وتدور في فلكها قيم عديدة، أومأنا إلى بعضها، كالمسامحة والشجاعة والعفة، وهي تتطلب في واقع الأمر، أن يخصّص لكل قيمة منها بحث قائم بذاته ينهض بتحليلها وفق أحد المناهج العلمية المتاحة في تحليل الخطاب.

### قائمة المراجع:

1. ابن أبي الأصعب، بديع القرآن، تح: حفني محمد شرف، نهضة مصر، 1957م.
2. ابن القيم الجوزية، الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، تح: نايف بن حمد الحمد، ط1، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، 1428هـ، م 1
3. ابن تيمية، مجموع فتاوى ابن تيمية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المملكة العربية السعودية، 1425هـ-2004م.
4. ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، دت، بيروت،.
5. الأندلسي، أبو حيان، تفسير البحر المحيط، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1412هـ-1992م
6. الأندلسي، أبو حيان، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تح: عبد الرزاق المهيري، دار إحياء التراث العربي بيروت، لبنان.
7. بن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
8. تودوروف، تزفيتان، ميخائيل باختين: المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1996م.
9. جرار، بسام، مركز إسلام نون islam noon، سورة يوسف، ج2 الموقع الإلكتروني: <https://youtu.be/URQBuqXdkY>
10. الجرجاني الشريف، معجم التعريفات، تح: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيحة، القاهرة، 2004م..
11. خدوري، مجيد، مفهوم العدل في الإسلام، ط1، دار الحصاد، دار الكلمة، سوريا، 1998م
12. الخطيب محمد عبد الفتاح، قيم الإسلام الحضارية، نحو إنسانية جديدة، سلسلة كتاب الأمة، إدارة البحوث والدراسات الإسلامية، 1431هـ
13. خليفة، عبد اللطيف محمد، ارتقاء القيم، دراسة نفسية، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والآداب والفنون، الكويت، أفريل، 1992م
14. الرازي الفخر، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، 1397هـ-1977م
15. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، تح: جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، دت.
16. الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: إبي الفضل الدمياطي، دار الحديث، القاهرة، 1427هـ-2006م،
17. الزمخشري، أبو القاسم جار الله، تفسير الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاوي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، 1433-2009م.
18. الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط3، دار المعرفة، بيروت، 1430هـ، 2009م،
19. زهير، محمد أبو النور، أصول الفقه، المكتبة الأزهرية للتراث، 1991م.
20. زواخ، نعيمة، البعد الحجاجي في الخطاب القرآني من خلال بنيته الإيقاعية، رسالة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم، كلية اللغة العربية وأدائها، قسم اللغة العربية وأدائها، الجزائر، 2018-2019م.
21. سانو، قطب مصطفى، معجم مصطلحات أصول الفقه، ط1، دار الفكر المعاصر، لبنان، دار الفكر، سورية، 2000م

22. شارودو، باتريك ومنغونو، دومنيك، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز الوطني للترجمة، دار سيناترا، تونس، 2008م.
23. صولة عبد الله، في نظرية الحجاج، دراسات وتطبيقات، ط1، مسكيلاني للنشر، دار الجنوب للنشر والتوزيع، تونس، 2011م.
24. صولة، عبد الله الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفارابي، ط2، بيروت، دار المعرفة للنشر، تونس، 2007
25. عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، 1998م.
26. الغزالي أبو حامد، ميزان العمل، تج: سليمان دنيا، سلسلة ذخائر العرب 38، ط1، دار المعارف بمصر، 1964م.
27. غنيمات مصطفى عبد القادر، القيم الغربية المعاصرة من منظور فلسفي: دراسة تقويمية في ضوء الإسلام، مجلة جامعة الملك سعود، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية(2)، 2008م/1429هـ، م20.
28. غنيمات مصطفى عبد القادر، القيم الغربية المعاصرة من منظور فلسفي،
29. الفاسي، علال، مقاصد الشريعة الإسلامية، دار الغرب الإسلامي، ط5، 1993،
30. فان دايك، تون، علم النص مدخل متعدد الاختصاصات، تر: سعيد بحيري، ط1، دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001م،
31. القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تج: هشام سمير البخاري، عالم الكنب، الرياض، 1423هـ-2003م.
32. المبيض محمد، حقوق الإنسان في ظل القيم والمقاصد العليا في الإسلام، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2011م.
33. المبيض، محمد أحمد، حقوق الإنسان في ظل القيم والمقاصد العليا للإسلام، ط1، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، 2011م
34. الناجح، عز الدين العوامل الحجاجة في اللغة العربية، مكتبة علاء للنشر والتوزيع، تونس، 2011م.
35. يس عمرو صالح، التفكير النقدي، مدخل في طبيعة المحاجة وأنواعها، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، تمكين للأبحاث والنشر، ط1، بيروت، القاهرة، الدار البيضاء، 2015م

36. ,Ducrot Oswald Le dire et le dit ed. Minuit,1984

37. Benveniste, Problèmes de Linguistique générale, éd. Gallimard, 1966,tome I,p. 130.

# حِجَاجِيَّةُ أَدَوَاتِ النَّفْيِ فِي سُورَةِ (يُوسُفَ) - عَلَيْهِ السَّلَامُ - - مِقَارِبَةٌ تَدَاوِلِيَّةٌ -

## The pilgrimage to the tools of negation in Surat (Yusuf) - A pragmatic approach -

ط.د: فاطمة غراب\*

د: علي زيتونة مسعود\*\*

### المخلص:

قِصَّةُ سَيِّدِنَا يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ أَحْسَنِ الْقِصَصِ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ؛ تَعْبِيرًا عَنْ عُنَاوِينِ الْحُبِّ الْأَبُويِّ، وَالغَيْبَةِ، وَالْحَسَدِ بَيْنَ الْإِخْوَةِ، وَالْمَكْرِ وَالْخِيَانَةِ، وَالْكَذِبِ، وَالْخِدَاعِ، وَالشَّهْوَةِ، وَالنَّدَمِ، وَالْعَفْوِ... وَمِنْ أَحْسَنِ الْقِصَصِ؛ تَمَثِيلًا لِلصَّرَاحِ بَيْنَ الْحَقِّ وَالْبَاطِلِ، وَعِبْرَةً، وَنِصَاعَةً بُرْهَانًا، وَحُجَّةً، وَتَعْبِيرًا عَنْ صِدْقِ النَّبِوَّةِ. فَسَيِّدِنَا يُوسُفَ يُمَثِّلُ الْمَيَّنَّ وَالْمَحْنَ، وَالطَّهَارَةَ، وَالصِّدْقَ، وَالْإِخْلَاصَ وَالْوَفَاءَ، وَالْعِفَّةَ وَالْعَفْوَ، وَالْعِلْمَ وَالْحِكْمَةَ، وَالصَّبْرَ وَقُوَّةَ الْإِرَادَةِ. كَمَا يُمَثِّلُ الْحُكْمَ، وَالْعِلْمَ، وَتَأْوِيلَ الْأَحَادِيثِ... وَهِيَ كُلُّهَا حُجَجٌ عَلَى عُلُوِّ شَأْنِهِ وَنُبُوَّتِهِ - عَلَيْهِ السَّلَامُ -

تَهْدَفُ هَذِهِ الدِّرَاسَةُ إِلَى الْكَشْفِ عَنْ الْمَقَاصِدِ الْإِقْنَاعِيَّةِ وَالتَّأثيرِيَّةِ لِأَدَوَاتِ النَّفْيِ (لا، ما، لم، إرث) الْمُوظَّفَةِ فِي قِصَّةِ سَيِّدِنَا يُوسُفَ - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ خِلَالِ مِقَارِبَةِ أَدَوَاتِ النَّفْيِ فِيهَا حِجَاجِيَّةً، وَفَقِ الْمَنْهَجِ التَّدَاوِلِيَّ؛ وَذَلِكَ بِاعْتِبَارِ النَّفْيِ مِنْ أَبْرَزِ الْأَفْعَالِ الْكَلَامِيَّةِ، الَّتِي تَعْمَلُ عَلَى تَوْجِيهِ الْمَلْفُوظِ نَحْوَ نَتِيجَةِ حِجَاجِيَّةِ

\* قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات جامعة الوادي، الجزائر. gherabfatma21@gmail.com

\*\* قسم اللغة والأدب العربي، كلية الآداب واللغات جامعة الوادي، الجزائر. ali-zitouna@univ-eloued.dz

مقصودة، وتحقيق الوظيفة الحجاجية للغة، المتمثلة في إقناع المتلقي، أو التأثير في مشاعره، وسلوكه تأثيراً إيجابياً أو سلبياً. وهذا ما ستحاول الدراسة تسليط الضوء عليه.

الكلمات المفتاحية: الحجاج؛ النَّفْي؛ قِصَّةُ يُوسُفَ، القرآن الكريم، التَّداوُلِيَّة.

### المقدمة:

إهتمَّ النحاة، والبلاغيون قديماً وحديثاً بمبحث النفي، فعرفوه وعدّدوا حروفه، ووظائفه النَّحْوِيَّة وأغراضه البلاغية في مختلف الخطابات التواصلية. ولقي النفي الاهتمام ذاته في الدراسات اللسانية الحديثة والمعاصرة. فقد اهتم بدراسته المشتغلون على أفعال الكلام من خلال حديثهم عن الأفعال الإنجازية. كما تناولها أصحاب نظرية الحجاج اللغوي ديكر و أنسكومبر من خلال دراستهما للعوامل الحجاجية.

وتعدُّ أدوات النفي من أبرز العوامل الحجاجية، التي تحقّق وظيفة اللغة الحجاجية (الإقناع والتأثير)، وذلك من خلال توجيه الملفوظ إلى النتيجة المقصودة (ن). ولقد حصرت العربية في لغتها حروفاً متمخّصة للنفي من قبيل: (لا، لن، لم، ما) يصدق علمها قول أنسكومبر (Anscombe): «يوجد في اللغة عوامل حجاجية تشدُّ الملفوظ وتوجّه أقسام النتائج المرتبطة بالجملة» (الناجح، 2011م، ص 47).

إنَّ عاملية النفي الحجاجية لا يمكن إدراكها إلا بإدراك النتيجة التي يريد الباحث توجيه جمهوره إليها، لذلك كان ديكر في معرض حديثه عن النفي، يركن دائماً إلى راتز المفهوم، وهو: لماذا قال المتكلم ما قال؟ (الناجح، 2011م، ص 50).

ولمّا كان النفي مبنياً على ترديد كلام سابق، وردّه على قائله، فإنَّ علاقات التّخاطب تكشف عن هذا الجانب الجدالي

التّقاوولي (متعدّد الأصوات) بعبارة ديكر، فلئن كان المخاطب صادراً عن اعتقاد يقين في صدق إثباته المنسوب إليه على الحقيقة أو الاعتبار حقاً أو ادّعاء من المتكلم النافي، فإنَّ من يعمل النفي يصدر عن اعتقاد يقين - أيضاً - وهو يقين مخالف ليقين المثبت (المبخوت، 2011م، ص 189).

وبغرض إثبات حجاجية أدوات النفي في الخطاب القرآني، اخترنا سورة - يوسف - نموذجاً للتطبيق. فجاءت هذه الدراسة موسومة بـ: (حجاجية أدوات النفي في سورة يوسف عليه السلام - مقارنة تداولية -). والإشكالية التي تطرحها هذه الدراسة هي:

كيف أسهمت أدوات النفي الموظفة في سورة يوسف في إقناع المتلقي والتأثير فيه؟ وما المقاصد الحجاجية من توظيفها؟

ويتفرّع عن هذه الإشكالية العديد من الأسئلة الفرعية، نذكر أهمّها:

\_ ما المقصود بالحجاج؟

\_ ما مفهوم النفي؟

\_ ما هي أبرز الأدوات النافية الحجاجية التي حفلت بها سورة يوسف؟

\_ ما التوجيه الحجاجي لهذه الأدوات النافية؟

وتهدف هذه الدراسة إلى تحقيق الأهداف الآتية:

\_ الكشف عن المقاصد الحجاجية والتداولية لأدوات النفي الموظفة في سورة يوسف.

\_ إثبات حجاجية النفي في خطاب سورة يوسف.

أولاً: مفهوم الحجاج في اللغة والاصطلاح:

لكشف الصورة المفاهيمية لمصطلح الحجاج، ينبغي علينا الوقوف عند دلالاته المعجمية التي نصت عليها المعاجم اللغوية قديماً وحديثاً أولاً، ثم استقراء تعريفاته الاصطلاحية عند أهل الاختصاص. ومن هنا نسأل: ما حقيقة الحجاج في اللغة والاصطلاح؟

### أ - الحجاج لغة:

الحِجَاجُ مصدر مشتق من الجذر الثلاثي (حَجَجَ)، الذي ورد في العديد من المعاجم اللغوية، يحمل عدة معانٍ؛ حيث أجملها "ابن منظور" (ت711هـ) في قوله: "الحج: القصد، حج إلينا فلان أي قدم، وحجّه يحجّه حجاً: قصده. وقد حج بنو فلان إذا أطالوا الإختلاف إليه. يقال: حاججته أحاججه حجاً ومحاججاً حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أذليته بها. ومحججه الطريق سننه. والحجة: البرهان. وقيل: الحجة ما دوفع به الخصم، والحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة. وهو رجل محجاج أي جدل. والتجاج: التخاصم، وجمع الحجة: حجج وحجاج وحاججته وحجاجاً: نازعه الحجة. والحجة: الدليل والبرهان" (ابن منظور، دت، 778/11، 779).

من خلال هذا التحديد المعجمي لمصطلح الحجاج، نخلص أنّ (الحجاج) من الناحية اللغوية يحمل المعاني الآتية: القصد، والغلبة بالحجة، والجدل، والتخاصم، والمنازعة بواسطة الأدلة والبراهين المنقذة والمؤثرة.

### ب - الحجاج اصطلاحاً:

تعددت التعريفات الاصطلاحية لمصطلح (الحجاج) في الثقافتين العربية والغربية؛ وذلك نظراً لاختلاف التوجهات الفكرية لمنظريه ودارسيه، وتعدّد مجالات استعماله (الخطابة، الخطاب الشعري، الخطاب القانوني، الخطاب السياسي، الخطاب القرآني، الخطاب الحديثي...) من جهة أخرى. ما نتج عنه تعدّد التعريفات المقترحة لمصطلح الحجاج. ومن أبرز هذه التعريفات:

• تعريف الحجاج من المنظور اللغوي أو اللساني: حيث عرفه أصحاب نظرية الحجاج اللغوي ديكرو (Ducrot) وأنسكومبر (Aunscombre) بأنه عبارة عن: «تقديم المتكلم قولاً (ق1) يفضي إلى التسليم بقول آخر (ق2). وسواء أكان (ق2) صريحاً أو ضمنياً، فعملية قبول — على أنه نتيجة (ق1)، تسمى عمل محاجة» (يوسف المغامسي، 2016م، ص23).

وهذا يعني أنّ الحجاج هو فعل كلامي توجيهي، يهدف المحاجج (المتكلم أو الكاتب) إلى إقناع المتلقي (المستمع أو القارئ) بالنتيجة الإقناعية، التي قد تكون صريحة: أي ظاهرة في الخطاب أو ضمنية، يتم استنتاجها، انطلاقاً من السياقين المقالي والمقامي.

• تعريف الحجاج من المنظور البلاغي: يعرفه أصحاب نظرية البلاغة الجديدة بيرلمان (Perelman) وتيتكا (Tyteca) بقولهما هو: «درس تقنيات الخطاب، التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم» (صولة، 2011م، ص13). يشير هذا التعريف إلى أنّ الحجاج هو عبارة عن مجموعة من التقنيات، والآليات، والأدوات الإقناعية والتأثيرية، التي يوظفها المحاجج في خطابه الاستدلالي، بغرض حمل المتلقي على الاقتناع بالقضية المراد إقناعه بها، والعمل على زيادة درجة الإذعان لقبول الفكرة والعمل بمقتضاها.

### ثانياً: مفهوم النفي في اللغة والاصطلاح:

يعدّ النفي من أبرز الأساليب البلاغية والحجاجية، التي تستخدم لنقض فكرة أو دحضها، وإزالة الشكوك التي تساور ذهن المخاطب، والعمل على تصحيحها؛ وذلك باستخدام الأدوات النافية. وللتعرف على معنى النفي وحقيقته علينا تعريفه في اللغة والاصطلاح. فما المقصود بالنفي عند المعجميين، والنحاة، واللغويين، والتداوليين؟

#### أ - النفي لغة:

أشار المعجميون إلى أنّ (النفي) مصدر مشتق من الفعل الثلاثي (نَفَى)، حيث جاء في (لسان العرب) لابن منظور (ت711هـ): «نَفَى الشَّيْءَ يَنْفِي نَفْيًا: تَنَعَّى. وَالسَّيْلُ يَنْفِي الْعَنَاءَ: يَحْمِلُهُ وَيُدْفَعُهُ. وَنَفَى الرَّجُلُ عَنِ الْأَرْضِ وَنَفَيْتُهُ عَنْهَا: طَرَدْتُهُ فَأَنْتَفَى. وَأَنْتَفَى مِنْهُ: تَبَرَّأَ وَنَفَى الشَّيْءَ نَفْيًا: جَحَدَهُ. يُقَالُ: أَنْفَيْتُهُ نَفْيًا إِذَا أَخْرَجْتُهُ مِنَ الْبَلَدِ وَطَرَدْتُهُ». (ابن منظور، ص4511، 4512). وورد في (المعجم الوسيط): «نَفَى الشَّيْءَ يَنْفِيهِ نَفْيًا: نَحَاهُ وَأَبْعَدَهُ، وَيُقَالُ: نَفَى الْحَاكِمُ فَلَانًا: أَخْرَجَهُ مِنْ بَلَدِهِ وَطَرَدَهُ. نَفَاهُ: جَحَدَهُ وَتَبَرَّأَ مِنْهُ» (معجم اللغة العربية، 2004م، ص943).

من خلال هذين التعريفين المعجميين يتضح لنا أنّ النفي من الناحية اللغوية يقصد به: الإبعاد، والطرد، والتّنجي، والدّفْع، والجحود، والإخراج، والإنكار.

### ب - النّفي اصطلاحاً:

تعدّدت التعريفات الاصطلاحية لمصطلح (النّفي)؛ وذلك نظراً لتنوّع المجالات المعرفية، التي تناولته بالدرس والتنظير، كالنحو، والبلاغة، والتداولية. وفيما يلي عرض لأبرز هذه التعريفات:

• تعريف النّفي من المنظور النحويّ: أشار «ابن يعيش» (ت653هـ) إلى أنّ «النّفي إنّما يكون على حسب الإيجاب لأنّه إكذاب له، فينبغي أن يكون على وفق لفظه لا فرق بينهما إلّا أنّ أحدهما نفي والآخر إيجاب». (ابن يعيش، د ت، 108/8). والمقصود من ذلك أنّ النّفي مرتبط بالكلام المثبت: فهو إنكار، وجحود له؛ وذلك بواسطة الأدوات النافية.

• تعريف النّفي من المنظور اللغويّ: عرّفه مهديّ المخزومي بأنه «أسلوب لغويّ، تحدّده مناسبات القول، وهو أسلوب نقض، وإنكار، يُستخدم لدفع ما يُتردّد في ذهن المخاطب، فينبغي إرسال النّفي مطابقاً لما يلاحظه المتكلّم من أحاسيس ساورت ذهن المخاطب خطأً، ما اقتضاه أنّ يسعى إلى إزالة ذلك بأسلوب النّفي، وبإحدى طرائقه المتنوّعة الاستعمال». (المخزومي، 1986م، ص 247). ويقصد من هذا أنّ النّفي مرتبط بالسياق المقامي الذي قيل فيه الملفوظ المنفيّ: فهو أسلوب يستخدمه المتكلّم، بغرض دفع الشكوك التي تساور ذهن المتلقّي، ومحاولة تغيير وجهة نظره حول قضية معينة.

• تعريف النّفي من المنظور التداوليّ: ورد في كتاب: (الوظيفة والبنية مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية) لأحمد المتوكل تعريفًا تداوليًا للنّفي يقول فيه: «النّفي قوّة إنجازيّة (أو فعل لغويّ)، شأنه في ذلك شأن باقي القوى الإنجازيّة المعروفة، كالإخبار، والسؤال، والوعد، والإنذار، والوعيد...». (المتوكل، 1993م، ص 101). ويدعم هذا التعريف قول «شكري المبخوت»، في هذا الصدد: «فالنّفي فيما تتصوّر عمل لغويّ على ما تحمل عليه العبارة في نظريّة الأعمال اللغوية». (المبخوت، 2006م، ص 11).

فالنّفي بهذا المعنى هو فعل كلاميّ يستهدف تحقيق الغرض الإنجازيّ المقصود.

وخلاصة القول في مفهوم النّفي: أنّ النّفي أسلوب لغويّ، وفعل كلاميّ إنجازيّ، يوجّه المتكلّم إلى المخاطب، قصد نقض أفكاره، وإثبات وجهة النظر الصحيحة، وذلك باستخدام الأدوات النافية، المرتبطة بمقاصد المتكلمين وأغراضهم التواصليّة، والتداوليّة، والحجاجيّة (الإقناع والتأثير).

## ثالثاً: التَّحْلِيلُ الْحِجَاجِيّ لِلأَدْوَاتِ النَّافِيَةِ الْمُوظَّفَةِ فِي سُورَةِ سَيِّدِنَا (يُوسُف) - عَلَيْهِ السَّلَامُ :-

قبل تبيان الغايات الإقناعية والتأثيرية للأدوات النافية المستخدمة حجاجياً في قصة يوسف - عليه السلام -، سنقدّم تعريفاً لهذه السورة، للكشف عن مناسبة نزولها وأبرز مضامينها، وذلك فيما يلي:

### 1. التَّعْرِيفُ بِسُورَةِ (يُوسُف):

سُمِّيَتْ سُورَةُ (يُوسُف)، لِإِبْرَادِ قِصَّةِ النَّبِيِّ سَيِّدِنَا يُوسُف - عَلَيْهِ السَّلَامُ - فِيهَا، زُوي أَنَّ الْيَهُودَ سَأَلُوا رَسُولَ اللَّهِ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنِ قِصَّةِ يُوسُفَ فَنَزَلَتْ السُّورَةُ. وَقَالَ سَعْدُ بْنُ أَبِي وَقَّاصٍ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي مَا رَوَاهُ عَنْهُ الْحَاكِمُ وَغَيْرُهُ: أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -: فَتَلَاهُ عَلَيْهِمْ زَمَانًا، فَقَالُوا: لَوْ قِصَصْتُمْ عَلَيْنَا؛ فَنَزَلَ: (تَخُنُّ نَقْصُ عَلِيْلَتٍ) [يُوسُف: 3/12] وَ[الْكَهْف: 13/18] فَتَلَاهُ عَلَيْهِمْ زَمَانًا، فَقَالُوا: لَوْ حَدَّثْتُنَا؛ فَنَزَلَ: (اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ) [الزمر: 23/39].

وَقَدْ نَزَلَتْ هَذِهِ السُّورَةُ الْكَرِيمَةُ بَعْدَ إِشْتِدَادِ الْأُرْمَةِ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - فِي مَكَّةَ مَعَ قَرِيشٍ، وَبَعْدَ عَامِ الْحُزْنِ الَّذِي فَقَدَ فِيهِ النَّبِيُّ زَوْجَتَهُ الطَّاهِرَةَ خَدِيجَةَ، وَعَمَّهُ أَبَا طَالِبٍ الَّذِي كَانَ نَصِيرًا لَهُ. (الزحيلي، 2009م، 1/515).

وَتُعَدُّ السُّورَةُ مِنْ أَبْرَزِ السُّورِ الْمَكِّيَّةِ الَّتِي تَنَاوَلَتْ قِصَّةَ النَّبِيِّ يُوسُف - عَلَيْهِ السَّلَامُ - (الصَّابُونِي، 1981م، 2/39)، إِشْتَمَلَتْ عَلَى «مِئَةِ وَاحِدِي عَشْرَةَ آيَةً». (الزحيلي، 2009م، 1/515م).

وَقَدْ أَفْرَدَتْ هَذِهِ السُّورَةُ «الْحَدِيثَ عَنِ قِصَّةِ نَبِيِّ اللَّهِ يُوسُفَ بْنِ يَعْقُوبَ، وَمَا لاقاه - عَلَيْهِ السَّلَامُ - مِنْ أَنْوَاعِ الْبَلَاءِ، وَمِنْ ضُرُوبِ الْمِحْنِ وَالشَّدَائِدِ، مِنْ إِخْوَتِهِ وَمِنَ الْآخَرِينَ، فِي بَيْتِ عَزِيزِ مِصْرَ، وَفِي السَّجْنِ، وَفِي تَأْمَرِ النَّسْوَةِ، حَتَّى نَجَّاهُ اللَّهُ مِنْ ذَلِكَ الضِّيقِ». (الصَّابُونِي، 1981م، 2/39).

### 2. حِجَاجِيَّةُ الأَدْوَاتِ النَّافِيَةِ الْمُوظَّفَةِ فِي سُورَةِ (يُوسُف):

تَهْضُمُ الأَدْوَاتِ النَّافِيَةِ بِدَوْرٍ إِقْنَاعِيٍّ وَتَأْثِيرِيٍّ بَالِغٍ فِي الْقِصَصِ الْقُرْآنِيِّ؛ بِحَيْثُ تُسَهِّمُ فِي تَوْجِيهِ الْمُتَلَقِّي أَوْ الْمُخَاطَبِ إِلَى النَتِيجَةِ الْحِجَاجِيَّةِ الْمَقْصُودَةِ، وَتَحْمِلُهُ عَلَى الْكُفِّ عَنِ الْفِعْلِ، أَوْ الْحَثِّ عَلَى فِعْلِ أَمْرٍ مَعْيْنٍ؛ وَذَلِكَ بِوَسْطَةِ النَّفْيِ الْحِجَاجِيِّ، الَّذِي يَرِدُ فِي سِيَاقِ جَدَلِيٍّ اسْتِدْلَالِيٍّ، يَهْدَفُ إِلَى إِقَامَةِ الْحُجَّةِ، وَالدِّفَاعِ عَنِ الْآرَاءِ، وَالْمَعْتَقَدَاتِ، وَالدَّعْوَةِ إِلَى تَغْيِيرِ الْأَفْكَارِ، وَالْمَشَاعِرِ، وَالسَّلُوكِيَّاتِ. وَيُمْكِنُ إِثْبَاتُ ذَلِكَ مِنْ خِلَالِ تَحْلِيلِ الأَدْوَاتِ النَّافِيَةِ الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي سُورَةِ سَيِّدِنَا (يُوسُف) حِجَاجِيًّا، وَذَلِكَ عَلَى النُّحُوِّ الْآتِي:

## أ. حِجَايَةُ النَّفْيِ بـ (لَا):

وُظِّفَتْ (لَا) النَّافِيَةَ فِي سُورَةِ سَيِّدِنَا (يُوسُفَ) تَوْظِيفًا حِجَايِيًّا؛ حَيْثُ أَسْهَمَتْ فِي إِقْنَاعِ الْمُتَلَقِّيِّ وَالتَّأَثِيرِ فِيهِ فِكْرًا، وَعَاطِفَةً، وَسُلُوكًا، وَاعْتِقَادًا. وَهُوَ مَا تَوْضَّحَهُ النَّمَاذِجُ الْآتِيَّةُ:

## النموذج الأول:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مِكِينٌ أَمِينٌ قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ [يوسف: 54، 55، 56].

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ أَسْتَخْلِصْهُ لِنَفْسِي﴾ أي ائتوني بيوسف أ جعله من خاصتي وخلصاني ﴿فَلَمَّا كَلَّمَهُ قَالَ إِنَّكَ الْيَوْمَ لَدَيْنَا مِكِينٌ أَمِينٌ﴾ أي فلما أتوا به وكلمه يوسف وشاهد الملك فضله، ورجاحة عقله، وحسن كلامه وبيانه، قال له إنك اليوم قريب المنزل رفيع الرتبة، مؤتمن على كل شيء ﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ أي قال يوسف للملك اجعلني على خزان أرضك ﴿إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ أي أمين على ما استودعتني، عليم بوجوه التصرف في الأمور السياسية والشئون المالية ﴿وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الْأَرْضِ﴾ أي وهكذا مكنا ليوسف في أرض مصر، وجعلنا له العز والسُلطان بعد الحبس والضيق ﴿يَتَّبِعُونَ مِنْهَا حَيْثُ يَشَاءُ﴾ أي يتخذ منها منزلاً حيث يشاء ويصرف في المملكة كما يريد ﴿نُصِيبُ بِرَحْمَتِنَا مَنْ نَشَاءُ﴾ أي نخص بإيعاننا وفضلنا من نشاء من عبادنا ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي لا نضيع أجر من أحسن عمله وأطاع ربه، بل نضاعفه له. (الصابوني، 1981 م، 57/2).

يتجلى الاستعمال الحجاجي لأداة النفي (لَا) في قوله تعالى: ﴿وَلَا نُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾: فهذا الملفوظ المنفي بأداة النفي (لَا) يعتبر حجةً ودليلاً على أن الله تعالى واسع الفضل والثواب لمن قام بالأعمال الحسنة، وأطاعه؛ وذلك باجتنب ما نهى عنه، والتزام ما أمر به من أمور دينية ودنيوية. وهذا ما استحقه يوسف - عليه السلام - وناله بعد المحنة التي ألمت به، والضيق الذي مرَّ به، وهو في غياهب الحب، وفي السجن، وما لاقاه من كيد امرأة عزيز مصر من مراودة واتهام. فبعد الصبر على الأذى، نال استحقاقه، بفضل الله تعالى، حيث اصطفاه الملك لنفسه، وأنزله مكانة عالية: «فسلمه مقاليد الحكم والسُّلطة، وفوض إليه تصريف وإدارة الأمور السياسية والمالية في جميع أنحاء مصر». (الزحيلي، 2009 م، 09/1).

إنَّ حِجَايَةَ النَّفْيِ فِي هَذَا الشَّاهِدِ الْقُرْآنِيِّ تَتَضَحُّ أَكْثَرَ فِي كَوْنِهِ وَسِيلَةً تَأْثِيرِيَّةً، وَظَفَهَا الْمُحَاجِجُ/اللَّهُ -عزَّ وجلَّ- لإقناع المتلقِّي / المستمع أو القارئ (الرسول سيِّدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -) بنتيجة حجاجية مفادها: التأكيد على أن من يتق الله ويصبر على طاعته، فجزاؤه عند الله عظيم؛ كما أنعم الله على سيِّدنا يوسف بالجاه، والمال، والعلم، والحكم، والسلطة بعد تحمّله وصبره على أذى إخوته، وكيد امرأة

العزير ونسوة المدينة. والتوجيه الحجاجي الذي يقصد هذا الخطاب المنفي توجيه المتلقي إليه هو: الدعوة إلى توحيد الله تعالى والإخلاص في طاعته؛ وذلك بالترام وأمره واجتناب نواهيه.

### النموذج الثاني:

قال الله تعالى: ﴿قَالُوا أَيْنَك لَأَنْتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرْنَا اللَّهُ عَلَيْنَا وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [يوسف: 90، 91، 92].

﴿قَالُوا أَيْنَك لَأَنْتَ يُوسُفُ﴾ أي قال إخوته متعجبين مستغربين: أنت يوسف حقاً؟ ﴿قَالَ أَنَا يُوسُفُ وَهَذَا أَخِي﴾ أي قال: نعم أنا يوسف وهذا أخي الشقيق ﴿قَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ أي أنعم الله علينا بالخلاص من البلاء، والاجتماع بعد الفراق، والعزة بعد المذلة ﴿إِنَّهُ مَنْ يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ أي أنه من يتق الله فيراقبه ويصبر على البلايا والمحن ﴿فَإِنَّ اللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي لا يبطل أجرهم ولا يضيع إحسانهم، بل يجزيهم عليه أوفى الجزاء... ﴿قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ أَثَرْنَا اللَّهُ عَلَيْنَا﴾ اعتراف بالخطيئة وإقرار بالذنب؛ أي والله لقد فضلك الله علينا بالتقوى والصبر، والعلم، والحلم ﴿وَإِنْ كُنَّا لَخَاطِئِينَ﴾ أي وحالنا وشأننا أننا كنا مذنبين... ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ﴾ أي قال لهم يوسف: لا عتب عليكم اليوم، ولا عقوبة عليكم، بل الصفح، والعفو عنكم ﴿الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ﴾ فهذا دعاء لهم بالمغفرة وزيادة تكريم منه ﴿وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ أي أن الله - عز وجل - غفور رحيم بعباده، فهو يقبل توبة التائب (الصابوني، 1981، م، 65/2، 66).

يتجلى الاستعمال الحجاجي لأسلوب النفي بـ (لا) في قوله تعالى على لسان سيدنا يوسف - عليه الصلاة والسلام -: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾. فقوله (لا تريب) أي لا توبيخ ولا عيب عليهم. (الرازي، 1981، م، 209/18). فهو ينفي عنهم العقوبة، والعتاب، واللوم، والتعيب بواسطة الأداة النافية (لا)، ليقنعهم بعفوه لهم وصفحه عنهم. وهذا دليل قوي وبرهان ناصع على سماحة خلق يوسف - عليه السلام - واستحقاقه للنبوة.

فقد أسهمت (لا) النافية في إقناع المخاطب (إخوة سيدنا يوسف - عليه الصلاة والسلام -) وإقامة الحجّة عليهم بالعفو عنهم وعدم معاقبتهم على كيدهم، وحقدهم، وأفعالهم السيئة، واحتسب أمره لله، وطلب من الله - عز وجل - أن يغفر لهم ذنوبهم، ويتوب عنهم. والنتيجة الحجاجية من الحجّة المنفية (لا تريب عليكم) هي: بيان إحسان يوسف عليه السلام وعفوه على من ظلمه. والتوجيه الحجاجي الذي يقصد المحاجج (يوسف) إقناع المتلقي / المخاطب (إخوة يوسف) به هو: التأكيد على طيبة يوسف عليه السلام، وحلمه، وعفوه، وإحسانه، وهذا دليل قوي على صدق نبوته.

## ب. حِجَايَةِ النَّفْيِ بـ (ما):

تعدُّ (ما) النَّافِيَةَ من أبرز العوامل الحِجَايَةِ التي تُوجِّه الخطاب إلى الوجهة الحِجَايَةِ المقصودة: فهو «حرف نفي يأتي لإزالة الشكِّ من نفس المخاطَب» (منصوري، 2013م، ص 131). يقول «مهدي المخزومي» في كتابه: (في النَّحو العربي نقد وتوجيه): «فإذا كان المخاطَبُ شاكًّا في وقوع فعلٍ ما منك، أو في عدم وقوعه، وأردت أن تُزيل الشكَّ عن نفسه قلت: ما فعلت» (المخزومي، 1986م، ص 246)، كما تعمل (ما) النَّافِيَةَ على دَفْع الأفكار التي تساور ذهن المخاطب، وتعديل المشاعر التي تعتره، قصد الإقناع والتأثير بالنتيجة الحِجَايَةِ المقصودة. ويمكن التمثيل لذلك بالشاهد القرآني الآتي:

## النموذج الأول:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي الْمَدِينَةِ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ تُرَاوِدُ فَتَاهَا عَن نَّفْسِهِ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا إِنَّا لَنَرَاهَا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكًا وَأَتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ اخْرُجْ عَلَيْهِنَّ فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾ [يوسف: 30، 31].

يظهر الاستعمال الحِجَايَ لِأداة النَّافِيَةِ (ما) في قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾. وروي أنَّ هذه المقالة صادرة عن النسوة، الذين اغتابوا امرأة عزيز مصر في شأن مراودتها ليوسف - عليه السَّلام -. وعندما سمعت بمكرهنَّ واغتيابهنَّ إيَّاهَا، أعدتْ لهنَّ مجلساً للهُو، وعندما حضرن عندها، دخل عليهنَّ سيِّدنا يوسف، فذهلنَّ من فائق جماله، فقطعنَّ أيديهنَّ، شرودا منهنَّ، واستحسانا لسماحة خلقته، فصبرحنَّ بأنَّه ليس بشرا بل ملك.

فالنَّسوة نفَيْنَ البشريَّةَ عن سيِّدنا يوسف - عليه السَّلام -: وذلك في قولهنَّ ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾: الذي يُعدُّ بمثابة دليل وحُجَّة؛ مفادها: أنَّ سيِّدنا يوسف لا يشبه ملامح البشر؛ وذلك لحُسْنِهِ وفائق جماله؛ ثُمَّ أثبتنَّ نسبته إلى جنس الملائكة؛ ويتجلَّى ذلك في قولهنَّ: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾، وهي النتيجة الحِجَايَةِ الصَّرِيحة التي تدعّم موقف النَّسوة من سيِّدنا يوسف - عليه السَّلام -. ويمكن تمثيل البنية الحِجَايَةِ لهذا الشاهد في الترسيم البيانية الآتية:

الحجة ﴿مَا هَذَا بَشَرًا﴾ ← النتيجة ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾.

والملاحظ أنَّ (إن) النافية في هذا الشاهد قد جاءت لإثبات الصفة عن طريق نقض نفها بـ (لا)، و(ما) التي جاءت للنفي الصريح، فكأنه إذا أريد نفي صفة وإثبات أخرى لها علاقة بها، أو هي المقصود أو تصحيح حكم، فينتفي الأول بـ (ما) ويثبت الثاني بطريق القصر (إن وإلا). (العطوي، 1431هـ، ص 84).

## النموذج الثاني:

قال الله تعالى: ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

[يوسف:53].

استعملت امرأة العزيز الأداة النافية (ما) في سياق إقناعي تأثيري (حجاجي)؛ وذلك للإقرار بعدم تبرئة نفسها من محاولة ارتكاب الرذيلة، والخيانة لزوجها. حيث دعت طرحتها الحجاجي والاستدلال بـ حجة منفية بـ (ما) النافية: ﴿مَا أُبْرِيءُ نَفْسِي﴾؛ ومفاد هذه الحجة الإقرار بعدم البراءة، وإثبات تهمة الخيانة الزوجية، ومحاولة ارتكاب الرذيلة عليها (فعل المرادة). فهذه الحجة تدعم نتيجة حجاجية صريحة مؤداها: ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾. والتوجيه الحجاجي الذي تقصد (امرأة العزيز) إقناع المتلقي (عزيز مصر) به هو: الاعتراف بمحاولة فعل الخطيئة مع سيدنا يوسف، وإثبات براءته - عليه السلام - من التهمة التي ألصقت به. ويمكن تمثيل مسار الحجة المنفية بـ (ما) نحو النتيجة الحجاجية وفق الترسيم البياني الآتية:

الحجة ﴿وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي﴾ ← النتيجة ﴿إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ﴾

## النموذج الثالث:

قال الله تعالى: ﴿وَقَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَدْخُلُوا مِنْ بَابٍ وَاحِدٍ وَاذْخُلُوا مِنْ أَبْوَابٍ مُتَفَرِّقَةٍ وَمَا أُغْنِي عَنْكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُتَوَكِّلُونَ وَمَا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَمَرَهُمْ أَبُوهُمْ مَا كَانَ يُغْنِي عَنْهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا حَاجَةٌ فِي نَفْسٍ يَعْقُوبَ قَضَاهَا وَإِنَّهُ لَدُوٌّ عَلِيمٌ لِمَا عَلَّمْنَاهُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ وَمَا دَخَلُوا عَلَى يُوسُفَ أَوْى إِلَيْهِ أَحَاهُ قَالَ إِنِّي أَنَا أَخُوكَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ فَلَمَّا جَهَّزَهُمْ بِجَهَّازِهِمْ جَعَلَ السَّقَايَةَ فِي رِجْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيُّهَا الْعَيْرِ إِنَّكُمْ لَسَارِقُونَ قَالُوا وَأَقْبَلُوا عَلَيْهِمْ مَاذَا تَفْقِدُونَ قَالُوا نَفَقْدُ صُوعَ الْمَلِكِ وَلَمَن جَاءَ بِهِ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا بِهِ زَعِيمٌ قَالُوا تَاللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا جِئْتَنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾ [يوسف: الآيات من 68 إلى 73].

حينما دخل أولاد يعقوب على سيدنا يوسف في مجلسه الخاص ومنزل ضيافته، ومعهم أخوه بنيامين، بعد أن دخلوا القصر من أبواب متفرقة، ضم إليه أخاه واحتل به، وأطلع على شأنه، وعرفه أنه أخوه يوسف، وقال له: لا تبتئس أي لا تأسف، ولا تحزن على ما صنعوا بي، وأمره ألا يطلع إخوته على ما أطلع عليه من أنه أخوه، وتواطأ معه أن سيتخذ تدبيراً يُبقيه عنده معزراً مكرماً. ولما أعد سيدنا يوسف لإخوته الطعام، وحمل إليهم أبعرتهم طعاما، أمر بعض فتيانه أن يضع السقاية (الصواع أو المكيال) في رجل أخيه بنيامين، دون علم أحد. ثم نادى منادٍ حينما عزموا على الخروج: أيها العير إنكم قوم سارقون، فهتوا وذهلوا. فالتفتوا إلى المنادي وقالوا: أي شيء تفقدونه؟ فأجابهم: نفقد صواع الملك الذي يكيل به.

فقال إخوة يوسف بعد اتهامهم بالسرقة: والله لقد خبرتمونا وجربتمونا في المرة الأولى وحين عودتنا إذ رددنا بضاعتنا إليكم، وتحققتم منذ عرفتمونا، وشاهدتم سيرتنا الحسنة أننا ما جئنا لنفسد في أرض بسرقة ولا غيرها من التعدي على حقوق الناس (الزحيلي، 2009، م، 12/33 - 35).

يتجلى الاستعمال الحجاجي للأداة النافية (ما) في رد إخوة سيدنا يوسف وإنكارهم تهمة سرقتهم لصواع الملك، فحاولوا إقناع المنادي ببراءتهم من فعل السرقة، وذلك باستخدام (ما) النافية، التي عملت على نفض، ودخض التهمة الملفقة بهم. ولإثبات براءتهم من السرقة، قدموا حججا منفية بالأداة النافية (ما): وذلك في قولهم: ح 1 ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾، وح 2 ﴿مَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾. ويمكن تمثيل ترابطية هذه الحجج المنفية في السلم الحجاجي الآتي:

ن: براءة إخوة يوسف من فعل سرقة صواع الملك.

ح 2: مَا كُنَّا سَارِقِينَ.

الرابط الحجاجي: الواو.

ح 1: مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ.



والملاحظ على هذا السلم أنّ المحاجج (إخوة يوسف) قدموا حجّتين منفيّتين ومتساوئتين بالرابط الحجاجي (الواو)، الذي عمل على الرّبط بين الحجّتين: ح 1 ﴿مَا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي الْأَرْضِ﴾: أي نفي فسادهم للأرض. وح 2 ﴿مَا كُنَّا سَارِقِينَ﴾، ومفاد هذه الحجّة نفي إخوة سيدنا يوسف السرقة. فكلّ من ح 1 وح 2 تخدم نتيجة حجّاجيّة ضمنيّة مفادها: براءة إخوة سيدنا يوسف - عليه الصلاة والسلام - من فعل سرقة صواع الملك. والتّوجيه الحجّاجي الذي يقصد هذا الخطاب الإقناعي توجيه المتلقّي إليه (المنادي) هو: إثبات براءتهم من فعل السرقة ودعوة المنادي إلى التراجع عن فعل معاقبتهم.

### النموذج الثالث:

قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ

الْمُشْرِكِينَ﴾ [يوسف: 108].

يقول الصابوني في تفسير هذه الآية: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي﴾ أي قل يا محمّد هذه طريقي ومنهاجي واضحة مستقيمة، لا عوج فيها، ولا شك، ولا شبهة ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي﴾ أي أدعو إلى عبادة الله وطاعته، على بيان وحجّة واضحة أنا ومَنِ آمَنَ بِي ﴿وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ أي وأنزّهه سبحانه عن الشُّركاء والأنداد، فأنا مؤمن موحد ولست من المشركين» (الصابوني، 1981، م، 2/70). فهذه الآية اكتسبت طاقة إقناعيّة وتأثيريّة بفضل العامل الحجّاجي (ما) النافية. فقد قدّم المحاجج (سيدنا يوسف - عليه السلام -) حجّة منفية ب (ما) ﴿مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ لإقناع المتلقّي بنتيجة حجّاجيّة مفادها:

إيمان سيّدنا يوسف بوحدا نيّة الله تعالى وبألوهيته وربوبيته. والتّوجيه الحجاجي الذي يقصده المحاجج (سيّدنا يوسف - عليه السلام -) من خلال تقديمه لحجّته هو: التأكيد على صدق نبوّته وتوحيده لله - عزّ وجل - وفيه دعوة للمتلقّي للإيمان بوحدا نيّة الله - تعالى - وحده لا شريك له. ويمكن تمثيل البنية الحجاجيّة لهذا الشاهد على النحو الآتي:

الحجّة ﴿مَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ ← النتيجة ﴿أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعِيَ﴾.

### النّمودج الرابع:

قال الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [يوسف:111].

دلّ قوله تعالى ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ على أنّ الغرض من ذكر هذه القصص، والأخبار، العظة، والاعتبار. ووجه الاعتبار بهذه القصة أنّ الذي قدر على إخراج سيّدنا يوسف من الجبّ بعد إلقائه فيه، وإخراجه من السّجن، وتمليكه مصر بعد العبوديّة، وجمع شمله بأبيه وإخوته بعد المدّة الطويلة واليأس من الاجتماع، قادراً على إعزاز سيّدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -، وإعلاء شأنه، وإظهار دينه، وأنّ الإخبار بهذه القصة العجيبة جار مجرى الإخبار عن الغيوب، فكان ذلك معجزة لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - (الصابوني، 1981م، 71/2).

يقول ابن عاشور في تفسير (التحرير والتنوير): «وجملة (مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى) إلى آخرها تعليل بجملة (لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ)، أي لأنّ ذلك القصص خبر صدق مطابق للواقع وما هو بقصة مخترعة» (ابن عاشور، 1884م، 71/13، 72).

فقد اشغلت (ما) النافية في هذا السياق الإقناعي بوظيفة حجاجيّة، يتجلّى أثرها من خلال نفي صفة الكذب والزيف على قصص الأنبياء مع أقوامهم، والإقرار بأنّ هذه القصص صادقة مطابقة للواقع. فبالإضافة إلى وظيفة الإنكار، والاعتراض التي اضطلع بها النفي بـ (ما) في هذا الشاهد القرآني، فإنّ قد أدى وظيفة أخرى، تمثّلت في وظيفة التّعويض، الذي يتجسّد في «إبطال معلومة الخصم، وإمداده بمعلومة أخرى». (عادل، 2013م، ص225). ويمكن تجسيد ذلك في الترسيم البيانيّة الآتية:

الحجّة (مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى) ← النتيجة (وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ)

نفي  
تعويض النفي

إنّ المحاجج (الله عزّ وجلّ) إذ يطرح البديل، فإنّه «يتجاوز ما أنكر لإقرار ما يجب أن يُتّبني». (عادل، 2013م، ص22). والنتيجة الحجاجيّة من الملفوظ المنفي ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى﴾ هي: بيان صدق قصص

الأنبياء المذكورة في القرآن الكريم. والتوجيه الحجاجي لهذا الملفوظ هو: دعوة الأنبياء إلى أخذ العبرة والاتعاظ من القصص.

### د. حِجَاجِيَّةُ النَّفْيِ بـ (لم):

تُعدُّ (لم) من أبرز العوامل الحجاجية، التي تعمل على توجيه المتلقي نحو الوجهة الحجاجية المقصودة؛ وذلك بفضل دلالتها النحوية الزمنية؛ فهي «حرف نفي وجزم وقلب» (الحمد، جميل الزعي، 1993م، ص 285)، تفيد «نفي الفعل المضارع، وتقلب زمنه إلى الماضي» (رمضان محمد النجار، 2000م، 1/127).

ويمكن الكشف عن الوظيفة الإقناعية والتأثيرية للأداة النافية (لم) في سورة يوسف من خلال النموذج الآتي:

### النَّمُودَجُ الْأَوَّلُ:

﴿وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُونِي بِهِ فَلَمَّا جَاءَهُ الرَّسُولُ قَالَ ارْجِعْ إِلَى رَبِّكَ فَاسْأَلْهُ مَا بَالُ النِّسْوَةِ الَّتِي قَطَعْنَ أَيْدِيَهُنَّ إِنَّ رَبِّي بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَاوَدْتُنَّ يُوسُفَ عَنْ نَفْسِهِ قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِنْ سُوءٍ قَالَتُ امْرَأَتُ الْعَزِيزِ الْأَنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ وَإِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: 50، 51، 52].

يؤدّي النفي دوراً إقناعياً وتأثيرياً فعالاً، بحيث يسهم في العملية الحجاجية والاستدلالية، والدفاع عن الآراء والمواقف. ويبرز النفي في هذا الشاهد القرآني في سياق إقناعي جدلي: بحيث قام الملك بجمع النسوة اللاتي قطعن أيديهن عند امرأة العزيز، فقال مخاطباً لهنّ كلهنّ، وهو يريد امرأة وزيره العزيز: ما خطبكنّ أي ما شأنكنّ، وخبركنّ حين راودتنّ يوسف عن نفسه يوم الضيافة، أو ما شأنكنّ الخطير حين دعوتنّ يوسف إلى ارتكاب الفاحشة؟ ﴿قُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ﴾ أجبن الملك: معاذ الله أن يكون يوسف أراد السوء، وهو تعبير أريد به تبرئته والتعجب من نزاهته وعفته. وحينئذٍ قالت امرأة العزيز: الآن تبين الحق وظهر، أنا راودت يوسف عن نفسه، لا هو، فأئنّه استعصم وامتنع أيّما امتناع وإنّه لصادق. (الزحيلي، 2009م، 1/619، 620).

وبذلك فقد أعلنت امرأة العزيز «براءة يوسف في مجتمع النسوة أثناء الضيافة بعد مضي سنوات على الحادث بعد أن رجّ بيوسف في قيعان السجون، فقالت: ﴿الآن حَصْحَصَ الْحَقُّ أَنَا رَاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ﴾ ثمّ أكّدت ذلك بقولها: ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ أي أقررت بالصدق ليعلم أنني لم أكذب عليه، ولم أذكره بسوء وهو غائب، بل صدقت وترفعت عن الخيانة». (الزحيلي، 2009م، 1/622). ومعنى ﴿أَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ أي أنّ الله سبحانه وتعالى لا ينفذه ولا يسدّده. فأطلقت الهداية التي هي الإرشاد إلى

الطريق الموصلة على تيسير الوصول، وأطلق نفيها على نفي ذلك التيسير، أي أنّ سنّة الله في الكون جرت على أن فنون الباطل وإن راجت وأظلمت لا تلبث أن تنقشع (ابن عاشور، 1884م، 293/12).

يتجسّد النفي الحجاجي بالأداة النافية (لم) في قوله تعالى على لسان سيّدنا يوسف - عليه السلام - ﴿ذَلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾ ومفاد هذه الحجّة نفي فعل الخيانة في الزمن الماضي المستمرّ إلى زمن الحاضر، وكذلك المستقبل. فيوسف - عليه السلام - طاهر النفس، وأخلاقه العالية، وقوّة إيمانه بالله - عز وجل -، وتربيته الصالحة تمنعه من ارتكاب السوء من الأقوال والأفعال. والأخلاق الحسنة من أجل خصال الأنبياء والرّسل. والنتيجة الحجاجيّة من هذا الملفوظ المنفيّ هو: بيان عفة النبي سيّدنا يوسف - عليه السلام - وصدقه. والتّوجيه الحجاجي لهذا الملفوظ هو: إثبات براءة سيّدنا يوسف - عليه السلام - من محاولة ارتكاب الفاحشة والرذيلة مع امرأة العزيز.

### هـ. حجاجيّة النفي ب(إن):

تعتبر (إن) النافية من أبرز العوامل الحجاجيّة التي تؤدّي الوظيفة التأثيريّة للخطاب الإقناعي؛ وذلك بفضل ما تحمله من طاقة إذعانية وإقناعيّة، مستمدّة من دلالاتها النحويّة والزمنيّة. ف(إن) النافية تدخل على الجمل الاسميّة والفعليّة لإفادة النفي. ويبدو أنّ أكثر ما تُستعمل قبل إلا، أي في أسلوب القصر (المخزومي، 1986م، ص 252، 253). ويمكن الكشف عن الغرض الإقناعي والتأثيري لهذه الأداة (إن) النافية من خلال ما يلي:

### النموذج الأول:

قال الله تعالى: ﴿يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ إِنْ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الْبَدِئُ الْقَيُّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (يوسف: 39، 40).

فهذا خطاب سيّدنا يوسف - عليه الصلاة والسلام - وجهه إلى الفتيّن اللذين مكثا معه في السجن. وأشار ابن عاشور في تفسير هذه الآية إلى أنّ يوسف وجه خطابه إلى الفتيّن بطريق النداء المسترعي سمعهما إلى ما يقوله للاهتمام به، وأراد بالكلام الذي كلّمهما به تقريرهما بإبطال دينهما. فالاستفهام تقريريّ. وقد ربّب لهما الاستدلال بوجه خطابيّ قريب من أفهام العامة، إذ فرض لهما إليها واحدا متفرّدا بالإلهيّة، كما هو حال ملته التي أخبرهم بها. وفرض لهما آلهة متفرّقين كلّ إله منهم، إنّما يتصرّف في أشياء معيّنة من أنواع الموجودات تحت سلطانه، لا يعدها إلى ما هو من نطاق سلطان غيره منهم، وذلك حال ملّة القبط. ثمّ فرض لهما مفاضلة بين مجموع الحاليين حال الإله المنفرد بالإلهيّة والأحوال المتفرّقة للآلهة المتعدّدين ليصل بذلك

إلى إقناعهما بأنَّ حال المنفرد بالإلهية أعظم وأغنى، فيرجعان عن اعتقاد تعدد الآلهة. وبعد أن أثار لهما الشك في صحة إلهية آلهتهم المتعددين انتقل إلى إبطال وجود تلك الآلهة على الحقيقة بقوله: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءَ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾.

وقوله ﴿أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ﴾ جملة مفسرة للضمير المرفوع في ﴿سَمَّيْتُمُوهَا﴾. والمقصود من ذلك الرد على آباءهم، سداً لمنافذ الاحتجاج لأحقيتها بأنَّ تلك الآلهة معبودات آباءهم، وإدماجاً لتلقين المعذرة لهما ليسهل الإقلاع عن عبادة آلهة متعددة. وإنزال السلطان: كناية عن إيجاد دليل إلهيتها في شواهد العالم والسلطان. وجملة ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ إبطال لجميع التصرفات المزعومة لآلهتهم بأنَّها لا حكم لها، فيما زعموا أنه من حكمها وتصرفها. وجملة ﴿ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ خلاصة لما تقدّم من الاستدلال، أي ذلك الدين لا غيره مما أنتم عليه وغيركم (ابن عاشور، 1884م، 274/12 \_ 277).

ورد النَّفي الحجاجي في هذا الشاهد القرآني في قوله تعالى ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ ف (إن) نافية، و (الحُكْمُ) مبتدأ و (إِلَّا) أداة حصر، و (لِلَّهِ) خبر الحُكْم (الدرويش، 1992م، 4/495)، وهي تمثّل حجة تخدم نتيجة حجاجية مفادها: بيان أنَّ الحكم والملك لله وحده لا شريك له. والتوجيه الحجاجي لهذا الملفوظ المنفي هو: دعوة الفتيان إلى توحيد الله تعالى وحده لا شريك له، وترك عبادة الأوثان.

### الخاتمة:

- خلصت الدراسة إلى جملة من النتائج، نذكر أهمّها:
- يُعتبر النَّفي من أبرز العوامل الحجاجية، التي تسهم في توجيه الملفوظ والمتلقي نحو النتيجة الحجاجية التي يريد المحاجج حمل المتلقي على الاقتناع بها.
- حفلت سورة يوسف بالعديد من الأدوات النافية، التي وظفت في سياق إقناعي تأثري، نذكر أبرزها: لا، ما، لمن، إن.
- أسهمت أدوات النفي الحجاجية، التي حفلت بها سورة يوسف في تقوية التوجيه الحجاجي لخطاب السورة، والمتمثّل في: لفت الانتباه إلى براءة يوسف عليه السلام من ارتكاب الرذيلة. ودعوة المتلقي إلى الإيمان بوحداية الله تعالى وترك عبادة الأوثان والأصنام.
- اضطلعت الأدوات النافية الموظفة في سورة يوسف بوظائف نحوية زمنية، فضلاً عن وظائفها الحجاجية، التي تتجسّد في: الإقناع، والتأثير، والتوجيه.

• يحمل النفي في خطاب السورة حمولة إقناعية وتأثيرية؛ فهو يدحض المعتقدات والشكوك التي تساور ذهن المخاطب، ويدافع عن صدق القضية التي يتبناها المحاجج، والهدف من ذلك تغيير وجهة نظر المخاطب وتصحيحها بواسطة أدوات النفي، وحمله على القبول بالنتيجة الحجاجية المقصودة (إثبات براءة

ونبوة سيدنا يوسف - عليه السلام -، ودعوة المتلقّي إلى الإيمان بوحداية الله تعالى، وإلزام عبادته وحده، والإخلاص في عبادة).

### قائمة المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش.
1. ابن عاشور، محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (د ط)، 1884م.
  2. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، لسان العرب، تحقيق: شوقي ضيف وآخرون، دار المعارف، القاهرة، (د ط)، (د ت).
  3. ابن يعيش، أبو البقاء يعيش بن علي بن أبي السرايا، شرح المفصل، صَحَّحَ وَعَلَّقَ عليه حواشي نفيسة بعد مراجعته على أصول خطية بمعرفة مشيخة الأزهر المعمور، إدارة الطباعة المنبرية، مصر، (د ط)، (د ت).
  4. الحمد، علي توفيق، جميل الزعبي، يوسف، المعجم الوافي في أدوات النَّحو العربي، دار الأمل، إربد، ط2، (1414هـ/1993م).
  5. الدرويش، محي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، اليمامة، دمشق، ط3، (1412هـ/1992م).
  6. الرازي، محمد الرازي فخر الدين ابن العلامة ضياء الدين عمر، تفسير الفخر الرازي، دار الفكر، لبنان، بيروت، ط1، (1401هـ/1981م).
  7. رمضان محمد النَّجَّار، نادية، الواضح في النَّحو وتطبيقاته، كلية الآداب، جامعة حلوان، ط1، 2000م.
  8. الرَّحيلي، وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، دمشق، ط10، 2009م.
  9. الصَّابوني، محمَّد علي، صفوة التفسير، دار القرآن الكريم، بيروت، ط4، 1981م.
  10. صولة، عبد الله، في نظريَّة الحجاج: دراسات وتطبيقات، مسكيلياني، تونس، ط1، 2011م.
  11. عادل، عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة: منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط1، (1434هـ/2013م).
  12. العطوي، عويض بن حمود، جماليات النظم القرآني في قصة المراودة في سورة يوسف، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، المملكة العربية السعودية، (د ط)، 1431هـ.
  13. المبخوت، شكري، إنشاء النفي وشروطه النَّحوية الدَّلالية، مركز النَّشر الجامعي، تونس، (د ط)، 2006م.
  14. المبخوت، شكري، دائرة الأعمال اللغوية ومراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحددة، بيروت، ط1، 2010م.
  15. المتوكل، أحمد، الوظيفة والبنية مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية، منشورات عكاظ، الرباط، (د ط)، 1993م.
  16. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، إشراف: شوقي ضيف وآخرون، مكتبة الشروق الدولية، مصر، ط4، (1425هـ/2004م).
  17. المخزومي، مهدي، في النَّحو العربي نقد وتوجيه، بيروت، دار الزَّائد العربي، لبنان، ط2، (1406هـ/1986م).
  18. منصور، ميلود، دلالات التراكيب في نحو الجملة، دار أم الكتاب، الجزائر، ط1، 2013م.
  19. الناجح، عزَّ الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقص، ط1، 2011م.
  20. يوسف المغامسي، آمال، الحجاج في الحديث النبوي دراسة تداولية، الدار المتوسطة، الجمهورية التونسية، ط1، (1437هـ/2016م).



# المحور الثالث\*

## دراسات حول أفعال الكلام في الخطاب القصصي القرآني

الأفعال الكلامية في القصص القرآني: «قصة قارون أنموذجا»

د. مأمون علي خلف الله حسن\*\*

Dr. Mamoon Ali Khalf Allah Hassan

ملخص:

تُعدُّ نظرية الأفعال الكلامية (Speech Acts) جزءاً من نظرية لسانية أكبر هي التداولية (Pragmatic) تلك النظرية التي تهتمُّ بدراسة لغة المتكلم أثناء تواصله، وكيفية نجاحه في ذلك التواصل. وتهدف الأفعال الكلامية إلى تخطي حاجز الكلام بين ملقٍ، ومتلقٍ إلى مرحلة إنجاز فعل مقصود عن طريق التواصل الناجح، ثمَّ الوصول لمنطقة التأثير في المتلقِّي.

---

\* د. مأمون علي خلف الله حسن: الأفعال الكلامية في القصص القرآني «قصة قارون أنموذجا»

د. بثينة بلكا: نظرية أفعال الكلام في سورة الشعراء دراسة تداولية قصة سيدنا موسى عليه السلام «أنموذجا»

د. أحمد سالم عوض حسان: الفعل التأثيري في القصص القرآني الفعل (هلك) نموذجا مقارنة تداولية

\*\* دكتوراة البلاغة والنقد الأدبي- كلية دار العلوم- جامعة المنيا(مصر)

ولأن لغة القرآن الكريم متميزة تميزاً يليق بقدسية الكتاب الكريم؛ لذا جاء خطابه متكاملًا، وذلك الخطاب يتجلى قوياً في القصص القرآني؛ فهو يخاطب العقل سبباً ونتيجة، والقلب حباً وكرهاً، وترغيباً وترهيباً.

ومن بين قصصه المتفردة تأتي قصة (قارون) بوصفها قصة الغرور والكبر، والنصح والإرشاد، والتمني، والعاقبة المدهشة، والندم غير المجدي؛ لذلك نجد خطاب القصة متنوعاً بين دلالة مباشرة وأخرى غير مباشرة، كما نجد ثراء للأفعال الكلامية، سواء أكانت تعبيريات أم وعديات أم غير ذلك. كلمات مفتاحية: التداولية، أفعال الكلام، الخطاب، التواصل، القصة، الدلالة.

### Abstract:

The theory of speech acts is considered as part of a larger linguistic theory of pragmatic, which is concerned with the study of the language of the speaker during his communication, and how he succeeds in that communication. Speech acts aim to cross the speech barrier between a speaker and a listener to the influence area of the listener, and then the stage of accomplishing an intentional act through successful communication.

As the language of the Noble Qur'an is distinct and befitting the sanctity of the Holy Book; Therefore, its speech has come complete, and that speech is strongly reflected in the Qur'anic stories; It addresses the mind with cause and effect, and the heart with love and hate, as well as encouragement and intimidation.

Among its unique stories comes the story of (Qarun) as a story of vanity and arrogance, advice and guidance, wishful thinking, an amazing consequence, and useless regret. Therefore, we find the story's discourse varied between direct and indirect indications, as well as a richness of speech acts, whether they are expressive, promises, or otherwise.

**Key Words:** Pragmatics – speech acts - discourse – communication - story - significance

### مقدمة:

مما لا شك فيه، أن تنوع الخطاب القرآني يحمل بين طياته دلالات وتعبيرات ومؤثرات متنوعة؛ ما يجعل له خصوصية وثراءً بلاغياً، لاسيما عندما يتبع منهج التحليل القائم على الأفعال الكلامية من حيث إنجازها وتأثيرها وقدرتها على إظهار بعض الإعجاز البلاغي؛ لذلك فإن هذا البحث يحاول توظيف

فهم المعاني المباشرة، والمعاني المستلزمة مقامياً؛ رغبة في الكشف عن المفاهيم القرآنية والسياقات التي قيلت فيها العبارات؛ إذ الغاية المرجوة هي استثمار نظرية أفعال الكلام في الكشف عن بلاغة السرد القرآني في عرض قصة قارون، وكيفية مساهمة تلك النظرية في إمالة اللثام عن بعض خفايا المقاصد القرآنية، خاصة وأن الخطاب القصصي متنوع بتنوع المخاطب. كما أن في الخطابات القرآنية بوجه عام كشفًا لوسائل الإبلاغ الدعوية والتعرف إليها من خلال أساليب إنشائية كثيرة ومتنوعة كالاستفهام، والأمر، والنهي، والترغيب، والترهيب، والوعد، والوعيد، وغير ذلك، وهي أساليب ذات طبيعة إنجازية؛ إذ إن هدفها تغيير الواقع والتأثير في المخاطب، وهو ما تحاول الأفعال الكلامية الوصول إليه.

وقصة قارون تعدّ نموذجاً من نماذج قد انتقاها القرآن الكريم؛ للعتة والاعتبار؛ إذ جاء فيها قارون ذلك الإنسان الذي «يمثل المال بالنسبة له قيمة حياتية كبرى، تتضح بها شخصيته؛ فيشعر بالزهو، يملك عليه كل مشاعره وأفكاره؛ حتى إنه ينسى ربه، وينسى نفسه. وتنتفخ بها ذاته إلى المستوى الذي يرى فيه نفسه فوق الناس، وتتساقط أمامه كل القيم والمقدسات، وتتضاءل لديه كل المسؤوليات والواجبات، ويحذف المال إلى كل خلية من خلايا فكره ووعيه وضميره... ويسدل على عينيه غشاوة الضلال؛ فتختلط الأشياء في ذهنه؛ فلا يبصر إلا من خلال المال ولا يفكر إلا به» (فضل الله، 1996م، ص 240).

تساؤلات البحث:

ينطلق هذا البحث من إشكالية مفادها:

إلى أي مدى يمكن استثمار نظرية الأفعال الكلامية في الكشف عن الطرائق التعبيرية المستعملة في قصة قارون؟ وما الدور الذي تؤديه الأفعال الكلامية في توجيه مقاصد السرد القرآني للقصة؟

منهج الدراسة:

اقتضت طبيعة الدراسة أن يكون المنهج المتبع هو المنهج التداولي؛ حيث يمكننا ذلك المنهج من تطبيق نظرية أفعال الكلام بمختلف أدواتها؛ فننظر للسرد القرآني بكل جوانبه، وتنقل الدراسة إلى طريقة عرض الأفعال، وبيان مقاصد المتكلم، استناداً إلى أقوال المفسرين وآراء علماء المعاني وغيرهم، مع مراعاة السياقات وتكييفها وفق إرادة الربوبية، مع تنزيه مقام الربوبية.

وأما طريقة سير البحث فيمكن إجمالها فيما يأتي:

أولاً: تقسيم القصة إلى أجزاء مترابطة، ثم تحليل كل جزء وإظهار الأفعال الكلامية فيه من خلال تناول الآيات آية فآية، ذلك بالاعتماد على آليات وأدوات التحليل التداولي والبلاغي، مع التركيز على ما تحمله تلك الأفعال من معاني تتنوع بحسب اختلاف المقامات، ودرجة تأثيرها في المتلقين أثناء العملية التبليغية، ويتبع ذلك أحياناً إبراز حجاجة الفعل الكلامي.

ثانيًا: تبين نوع الفعل الكلامي، من حيث: تصنيفه، إخباري، أم توجيهي، أم غير ذلك، ثم من حيث طريقه أكان مباشرًا أم غير مباشر، مع بيان الغرض الإنجازي للفعل، وتحليل دور الوسائل اللغوية المستعملة في تعديل هذه القوة.

ثالثًا: الإشارة إلى الفعل الكلامي المركب-حال وجوده- ودور الأفعال الجزئية في توصيل مراده. راجين من الله التوفيق والمدد، أملين غفرانه لما زلّ به القلم.

خطة البحث:

تأتي هذه الدراسة في: مقدمة، ومبثتين، وخاتمة، ثم فهرس المصادر والمراجع.

### المبحث الأول: الأفعال الكلامية في أنباء قارون

أولًا: الأفعال الكلامية في الجزء الأول من القصة: التعريف بقارون ونصح صالح قومه له:

{إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (76) وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77) قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَى عِلْمٍ عِنْدِي أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرَ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (78)}.

- الآية الأولى: قوله تعالى: {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (76)} اشتملت الآية الكريمة على مجموعة من الأفعال الكلامية، جاءت هذه الأفعال متنوعة ما بين المباشرة: لدلالة صراحة الألفاظ، وغير المباشرة ألمح إليها المعنى الضمني، والتفصيل فيما يأتي:

1- قوله تعالى: {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى} فعلاّن كلاميان: أحدهما، إخباري مباشر، طبقت حرفيته غرضه الإنجازي، الذي هو تقرير حقيقة صلة النسب بين قارون وموسى -عليه السلام- أو مجرد تقرير حقيقة انتسابه لقومه، وجاء الفعل الآخر، توجيهي، غير مباشر، غرضه الإنجازي، التنبيه؛ إذ في قوله تعالى: {مِنْ قَوْمِ مُوسَى} «تنبيه على أنه جدير بأن يُنكر: كون قارون كذلك؛ لأن فعله معهم ما لا يكاد يفعله أحد مع قومه»، (البقاعي، 1995، م. 14/349)

وعلى ما سبق، فإن العبارة القرآنية السابقة تحمل «جملة مركبة تتكون من جملتين متعاطفتين تؤثر أولاهما إلى القوة الإنجازية الأصل، وثانيتها إلى القوة الإنجازية المستلزمة باعتبار أن الفحوى القضوي واحد في كلتا الجملتين» (المتوكل، 2010، م. 53)

ويحتمل السياق المقامي، أن تكون الجملة تمثل فعلاً إخبارياً آخر، جاء غير مباشر، غرضه الإنجازي، التعريض بقوم موسى؛ حيث ذهب القاسمي-رحمه الله- إلى أنّ معنى الآية: «أي: كان قارون من شاكرتهم في الكفر والظلفيان. وقوم موسى، جماعته الذين أرسل إليهم» (القاسمي، 1997م، 7/536). ولتدعيم القوة الإنجازية استعمل السياق ما يأتي:

أولاً: حرف التوكيد (إِنَّ)؛ إذ افتتح الجملة بحرف التوكيد، إمّا لإفادة تأكيد خبر إِنَّ وما عطف عليه وتعلّق به ممّا اشتملت عليه القصة، وهو سوء عاقبة الذين تعرّهم أموالهم وتزدهمهم؛ فلا يكثرثون بشكر النعمة، ويستخفّون بالدين. وإمّا لمجرد الاهتمام بالخبر، ومناط الاهتمام هو مجموع ما تضمّنته القصة من العبر التي منها أنّه من قوم موسى؛ فصار عدوّاً له ولأتباعه، فأمره أغرب من أمر فرعون» (ابن عاشور، 1984م، 20-175/176)

ثانياً: زيادة في ربط معنى الفعل الكلامي «بَيّن سبب التأكيد بالفعل {كَانَ} أي: كونا متمكنا أنّه {مِنْ قَوْمِ مُوسَى}» (البقاعي، 14/349)

ثالثاً: قوله تعالى: {مِنْ قَوْمِ مُوسَى} في هذا القول الكريم» عدول عن أن يقال: كان من بني إسرائيل، لما في إضافة قوم إلى موسى-عليه السلام- من الإيماء إلى أنّ لقارون: اتصالاً خاصاً بموسى-عليه السلام- فهو اتصال القرابة، أو هو اتصال النسب» (ابن عاشور: 176/20)

2- قوله تعالى جده: {فَبَقِيَ عَلَيْهِمْ} جملة معترضة بين جملة {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى} وجملة {وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ}، والفاء فيها للترتيب والتعقيب، أي: لم يلبث أن بطّر النعمة، واجترأ على ذوئ قرابته، للتعجب من بغي أحد على قومه» (ابن عاشور: 176/20)

وعلى ما سبق، نلاحظ فعلين كلاميين: أحدهما، مباشر، إخباري، غرضه الإنجازي، تقرير بغي قارون على قومه. وجاء هذا التقرير مدعوماً ب(الفاء)؛ إظهاراً لسرعة ذلك البغي. والفعل الآخر، جاء توجيهاً، غير مباشر، غرضه التعجب، والمراد: اعجبوا من فعل قارون مع أهله.

3- قوله تعالى: {وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ} فعل كلامي مباشر، إخباري، غرضه التقرير، وقد جاءت قوة فعل الإيتاء مدعومةً بنون العظمة؛ لتناسب ذلك الإيتاء العظيم.

وكذلك، أفادت [مِنْ] التبعيضية أنّ هذه الكنوز على عظمتها هي بعض ممّا عند المعطي الوهاب سبحانه.

4- قوله سبحانه: {إِنَّ مَقَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ} فعل كلامي مباشر، إخباري، غرضه الإنجازي، وصف تلك الكنوز، وبيان عظمتها. وقد تعزّزت قوة الفعل بأدوات لغوية وآليات بلاغية، هي:

أولاً: المبالغة، وقد جاءت ظاهرة من خلال ألفاظ: (الكنوز)، و(المفاتيح)، و(النوء)، و(العصبة)، و(أولي القُوَّة) { انظر: الزمخشري، 1998م، 3/430} وتلك المبالغة « دلّت على أنّ قارون قد أُوتِيَ من ذلك ما لم يؤته أحدٌ ممن هو في عداده» (البقاعي: 14/350).

ثانياً: الكناية؛ إذ «كثرة المفاتيح كناية عن كثرة الخزان، وتلك كناية عن وفرة المال فهو كناية بمرتبين» (ابن عاشور: 20/177)

ثالثاً: التوكيد بالوصف والإضافة، ذلك بقوله تعالى: {أولي القُوَّة} { انظر: البقاعي: 14/350} رابعاً: الدلالة المعجمية لكلمة (العصبة)؛ إذ «العصبة: الجماعة من الناس. قيل: من العشرة إلى الأربعين» (الجلي، د.ت.، 81/3، مادة «عصب»): «فهي لشدة ثقلها تثقل مع أن حملتها عصبَةٌ أولو قُوَّة» (ابن عاشور: 20/177)

5- قوله تعالى: {إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ} { فعلان كلاميان ، توجيهان: مباشر، نبي صريح بدلالة (لا) الناهية والفعل المضارع، وغير مباشر « يتكفل بتوليده المقام» (المتوكل: ص 51)؛ فالواضعون من غير المعقول، ولا المشروع أنهم قصدوا نبي قارون عن الفرح المباح، بل جاء النهي على «سبيل النصح والإرشاد: لا تفرح بما أنت فيه، يعنون: لا تبطر بما أنت فيه من المال» (أبو السعود، د.ت.، 6/228). «وعلى النهي ههنا بكونه مانعاً من محبته سبحانه؛ فقال تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} أي: بزخارف الدنيا» (أبو السعود، 25/7): «تعصيماً لدلالة المقام، الذي هو النهي عن فرح البطر» (ابن عاشور: 20/178)

6- قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} { تمثّل الجملة القرآنية فعلين كلاميين مباشرين: أولهما، يندرج ضمن الأفعال الإخبارية، غرضه الإنجازي، تقرير عدم حبّ الله لمن يفرح فرحاً مطغياً. وهذه الجملة بمثابة تذييل للنهي السابق؛ لتأكيد وتقريره (انظر: الميداني، 1996م، 1/76)، والفعل الآخر، جاء فعلاً، توجيهياً، غير مباشر؛ إذ التذييل السابق «يحمل الترهيب من الفرح المطغي، والتحذير منه» (انظر: السابق: الموضوع نفسه) ولتدعيم القوة الإنجازية للفعلين استخدم السياق الأدوات اللغوية الآتية:  
أولاً: التوكيد ب(إنّ) الذي تصدّرت به جملة النهي.

ثانياً: «صيغة (فعل) صيغة مبالغة مع الإشارة إلى تعليل النهي، فالجملة علة للتي قبلها، والمبالغة في الفرح تقتضي شدة الإقبال على ما يُفرح به، وهي تستلزم الإعراض عن غيره، وبذلك صار النهي عن شدة الفرح رمزاً إلى الإعراض عن الجِد...» (ابن عاشور: 20/178)

- الآية الثانية: قوله تعالى: {وَأَتَّبِعْ فِيمَا أَتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَسْسِ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77)} { في هذه الآية الكريمة نجد تعدداً، وتنوعاً للأفعال الكلامية، بياها فيما يأتي:

1- قوله تعالى: {وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ} المراد من «ابتغاء الدار الآخرة طلبها، أي: طلب نعيمها وثوابها. وعلق بفعل الابتغاء قوله: [فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ] بحرف الظرفية، أي: اطلب بمعظمه وأكثره. والظرفية مجازية للدلالة على تغلغل ابتغاء الدار الآخرة في ما آتاه الله، وما آتاه هو كنوز المال» (السابق: الموضوع نفسه) وعبر فعل الأمر {ابْتَغِ} عن فعلين كلاميين يُصنّفان ضمن الأفعال التوجيهية: أمر، مباشر، فيه طابقت دلالته الحرفية المتمثلة في فعل الأمر، وقرضه الإنجازي، إلزام قارون بابتغاء الدار الآخرة فيما وهبه الله، والفعل الآخر، غير مباشر، غرضه الإنجازي، نصح قارون بالابتغاء، وهو ما يكشف عنه سياق المقام؛ فليس هناك استعلاء من موجبي الخطاب لقارون، بل هم واعظون ناصحون له. ولتعزيز القوة الإنجازية لفعل النَّصْح: جاء قوله تعالى: {فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ}؛ تدعيماً لتلك النصيحة عن طريق تذكيره بالحقائق الغائب عنها، وهي أنّ ما عنده إنّما هو من الله وحده، وأنّ عليه استثمار كنوزه فيما سيبقى من خلال العمل لدار الخلد.

2- قوله سبحانه: {وَأَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ} المعنى: «وأحسن إلى عباد الله، أو بشكر وطاعتك لله. كما أحسن الله إليك بتلك النعم التي خولكها، والكاف للتشبيه، وهو يكون في بعض الأوصاف؛ لأن مماثلة إحسان العبد لإحسان الله من جميع الصفات يمتنع أن تكون، فالتشبيه وقع في مطلق الإحسان» (أبو حيان، 1420هـ، 8/325): «ليشمل نفسه، وقومه، ودوابه، ومخلوقات الله الداخلة في دائرة التمكّن من الإحسان إليها» (ابن عاشور: 179/20)

وتفصح الجملة القرآنية عن فعلين كلاميين توجيهيين: أمر، مباشر، نستدلّ عليه من صراحة فعل الأمر {أَحْسِنْ}، وغير مباشر، نصح ووعظ كالفعل السابق. وقد عزّز الفعل قوته الإنجازية بواسطة استعمال السياق الالغية البلاغية التشبيهية: ترقيقاً لقلب قارون بتذكيره بإحسان الله إليه.

3- قوله سبحانه: {وَلَا تُؤْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا} وسر ارتباطه بما قبله هو أنه «لمّا أمره الواعظ بصرف المال إلى الآخرة؛ يبيّن له بهذا الكلام أنّه لا بأس بالتمتّع بالوجوه المباحة» (الرازي، 1981م، 15/25) والقول الكريم يشتمل ثلاثة أفعال فعل كلامية، توجيهية: أولها، فعل مباشر هو النهي الصريح؛ للدلالة اللفظية عليه (لا الناهية والفعل المضارع)، والفعل الثاني والثالث، جاء غير مباشرين، أفصح عنهما السياق المقامي: أولهما، غرضه الإنجازي، النصح والوعظ؛ إذ النهي هنا «اتصال للوعظ» (القرطبي، 1964م، 13/314)، والآخر، غرضه الإنجازي الحضّ على العمل للآخرة، وذلك ما يُفهم من المعنى الضمني للنهي؛ حيث قال صاحب روح المعاني: «وفي نهيم إياه عن نسيان ذلك حضّ عظيم له على التزوّد من ماله للآخرة؛ فإنّ من يكون نصيبه من دنياه وجميع ما يملكه الكفن؛ لا ينبغي له ترك التزوّد من ماله وتقديم ما ينفعه في آخرته» (الألوسي، د. ت، 10/318)

- الفعل الكلي في العبارة القرآنية: لاح للباحث معني ضمناً في قوله تعالى: {وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا}؛ إذ يوحي القول الكريم بشدة حرص الناصحين على قبول قارون لنصائحهم وعدم تنفيره منها؛ لذلك عبّروا بعبارة تحمل معنى الاحتراس، يؤيد ذلك أن «الواو اعتراضية، والجمله معترضة بين الجملتين الحافيتين بها، احتراس في الموعظة؛ خشية نفور الموعوظ من موعظة الواعظ» (ابن عاشور: 20/ 179-178) وعليه، فالعبارة تمثّل فعلاً كلياً، وقد اعتمد ذلك الفعل على الأفعال الجزئية، وهذا الفعل الكلي / المركّب، غرضه إنجازي هو الاحتراس.

4- قوله عزّ وجلّ: {وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ} فعلاً توجّهياً: مباشر، غرضه الإنجازي، النهي الصريح عن الإفساد، بدلالة (لا الناهية والفعل المضارع)، والآخر، غير مباشرة، يشير إليها المقام، وغرضه التحذير؛ إذ في «عطف {وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ} تحذير من خلط الإحسان بالفساد؛ فإنّ الفساد ضد الإحسان؛ فالأمر بالإحسان يقتضي النهي عن الفساد، وإنّما نصّ عليه؛ لأنّه لما تعدّدت موارد الإحسان والإساءة؛ فقد يغيب عن الذهن أنّ الإساءة إلى شيء مع الإحسان إلى أشياء يعتبر غير إحسان» (ابن عاشور: 20/ 180).

5- قوله عزّ وجلّ: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ} تمثّل الجملة القرآنية فعلين كلاميين إخباريين، مباشرين؛ أولهما، يندرج ضمن الأفعال الإخبارية، غرضه، تقرير عدم حبّ الله للمفسدين، وهي جملة منذلة للنهي السابق؛ تقريراً وتأكيداً له. وفيها الترهيب من الإفساد، و جاء الفعل الآخر، فعلاً، توجّهياً، غير مباشر، غرضه الإنجازي التحذير من الإفساد.

ونلاحظ أنّ هذه الجملة القرآنية طبقت من حيث: نوعيّة الأفعال الكلامية ووسيلة التوكيد والغرض الإنجازي جملة الآية السابقة: {إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ} غير أنّ السياق هنا اقتضى فرقين عن الجملة السابقة:

أحدهما: «جاء الترهيب من الإفساد والتحذير منه» (انظر: الميداني: 76/ 1).

والآخر: ورد هناك اسم الفاعل {الْفَرِحِينَ}، بينما هنا جاء التعبير باسم الفاعل {الْمُفْسِدِينَ} المشتق من الفعل المتعدي (أفسد) دون اسم الفاعل (الفاستدين) المشتق من الفعل اللازم (فسد)؛ لدلالة الأول -المذكور في الآية- على تعدي فساد المفسد إلى غيره، وذلك أنسب لسياق الحديث عما أحدثه إفساد قارون من افتتان بعض الناس به؛ إثر خروجه عليهم مفتخراً متعالياً بكنوزه. كما أنّ ذلك أشنع، وأعظم جرماً وأكثر خطراً من وقوع الفساد على نفسه. مع الأخذ بعين الاعتبار أنّ كلا الفاعلين -الفاست والمفسد- غير محبوبين من الله. والله أعلم.

- الآية الثالثة: قوله سبحانه: {قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي وَأَلَمْ يَغْلَمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِن قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ} (78).

1- قوله تعالى: { قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي } المعنى: «لا أفتر إلى ما تقولون، فإن الله تعالى إنَّمَا أعطاني هذا المال لعلمه بأنِّي أستحقه ولمحبته لي، فتقديره إنما أعطيته لعلم الله في آتي أهل له» (ابن كثير، 1998، م، 6/228) والعبارة القرآنية تضمّ فعلاً كلامياً، إخبارياً، مباشراً؛ غرضه الإنجازي التقرير؛ إذ فيه يقرر قارون بأنّه يستحق ما عنده من خير. ولتدعيم قوة الفعل الإنجازية استعمل السياق أدوات لغوية، منها:

أولاً: إيثار {إنَّمَا} على غيرها من أدوات القصر، وكأنه بذلك الإيثار قد قرّر عن معرفة قومه بأحقّيته لتلك الكنوز، وإقرارهم بذلك، مع عدم إنكارهم لهذه الحقيقة؛ لذا وجب تنبيههم لما أقرّوا به سابقاً. وفي ذلك يقول الجرجاني-رحمه الله-: «اعلم أن موضوع (إنَّمَا) على أن تعي لخبر لا يجهله المخاطب، ولا يدفع صحّته، أو لما يُنزل هذه المنزلّة، وتفسير ذلك أنك تقول للرجل: (إنَّمَا هو أخوك) و(إنَّمَا هو صاحبك القديم): لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحّته، ولكن لمن يعلمه ويُقرّ به، إلا أنك تريد أن تُنّبّه للذي يجب عليه من حقّ الأخ، وحُرْمَةِ الصاحب» (الجرجاني، 1992، م، ص 330). وأيضاً: (الرازي: ص 225)

ثانياً: استعمال التراكيب الدالة على استحقاها لتلك الكنوز؛ إذ «قوله: [عِنْدِي] معناه إرْبَ عِنْدِي أَنَّ الله آتاني هذه الكنوز على علم منه باستحقاق إياها لفضل فيّ. وقيل: أوتيته على علم من عندي بوجوده التجارة والمكاسب» (القرطبي: 13/315) كما أنّ قوله {عِنْدِي} صفة لعلم تأكيداً لتمكّنه من العلم وشهرته به» (ابن عاشور: 20/181)

- قوله سبحانه: { أَوْلَمْ يَعْْلَمَنَّ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْبَرُ جَمْعًا } حفل هذا الجزء من الآية بالعديد من الأفعال الكلامية:

أولها: فعل توجيبي، مباشر، استفهام، وهو ما يستدل عليه من صدارة همزة الاستفهام في {أَوْلَمْ}؟ الثاني: فعل تعبيري، غير مباشر، استنكار؛ فليس السائل- سبحانه وتعالى- يخض عنه شيء، وعليه، «الهمزة للاستفهام الانكاري، والواو عاطفة على مقدّر، دخلت عليه الهمزة، أي أعلم ما ادّعاه، أو لم يعلم» (الدرويش، 1999، م، 7/375)

الثالث: فعل توجيبي، غير مباشر، جاء «تعجبياً من عدم جريه على موجب علمه بأنّ الله أهلك أممًا على بطرهم النعمة، وإعجابهم لقوتهم، ونسيانه حتى صار كأنه لم يعلمه؛ تعجبياً من فوات مراعاة ذلك منه مع سعة علمه بغيره» (ابن عاشور: 20/182)

الرابع: فعل كلامي، غير مباشر، يندرج ضمن الإخباريات التقريرية، غرضه الإنجازي «إثبات علم قارون بأنّ الله تعالى قد أهلك قبله من القرون الأقوى منه والأغنى؛ لأنّه قد قرأ ذلك في التوراة، وأخبر به النبي موسى-عليه السلام- وسمعه من حفاظ التواريخ، كأنه قيل له: أو لم يعلم في جملة ما عنده من العلم هذا؛ حتى لا يفتّر بكثرة ماله وقوته» (الرازي: 25/16)

الخامس: إخباريٌّ، غير مباشر، نفيٌّ؛ إذ غرضه الإنجازي «وفي علم قارون بأنَّ الله تعالى قد أهلك قبله من القرون مَنْ هو أقوى منه وأغنى، كأنَّهُ لما قال: {أُوتِيْتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عُنْدِي} فتصَلَّفَ بالعلم وتعظَّم به، قيل: أعنده مثل ذلك العلم الذي ادَّعاه، ورأى نفسه به مستوجبة لكل نعمة، ولم يعلم هذا العلم النافع حتى بقي به نفسه مصارع الهالكين؟» (السابق: الموضوع نفسه)

السادس: غير مباشر، توجيحي، تفرير وتوبيخ: ففي فتح القدير: «وهذا الكلام خارج مخرج التفرير والتوبيخ لقارون؛ لأنَّه قد قرأ التوراة، وعلم علم القرون الأولى» (الشوكاني، 1414هـ، 4/216)  
3- قوله تعالى: {وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ} تضمَّن القول الكريم العديد من الأفعال الكلامية، وجاء تعدُّدها وتبايُنها بحسب المراد من الاستفهام:

أولها: فعلان، إخباريان: مباشر، نفي، يُستدلُّ عليه ب(لا النافية والفعل المضارع بعدها)، والمراد أنَّ «المجرم لا يُسأل عن جرمه قبل عقابه؛ لأنَّ الله قد بيَّن للناس على ألسنة الرسل بحدِّي الخير والشر» (ابن عاشور: 182/20)، وجاء الفعل الآخر، غير مباشر، غرضه الإنجازي، تقرير هلاك المجرمين؛ إذ فيه «إظهار إفادة أنَّ الموجب للإهلاك الإجماع» (البقاعي، 1995م، 14/355) وقد يكون هذا الإخبار، غرضه الإشارة إلى علم الله تعالى بذنوب المجرمين، وذلك عن طريق الكناية (انظر: ابن عاشور: 182/20)

الثاني: فعلان توجيحيان، غير مباشرين، يستلزمهما المقام: أحدهما، غرض الإنجازي، التفرير والتوبيخ: إذ المراد من الاستفهام «ليس سؤال الاستعلام؛ فإنَّه تعالى مطلع عليها، أو معاتبه؛ فإنَّهم يُعدَّبون بها بغتة، كأنَّه لما هدَّد قارون بذكر إهلاك مَنْ قبله ممن كانوا أقوى منه وأغنى، أكَّد ذلك بأنَّ بيَّن أنَّه لم يكن مطلعًا على ما يخصهم، بل اللهُ مطلع على ذنوب المجرمين كلهم معاقبهم عليها لا محالة» (البيضاوي، 2001م، 4/185)

وعلى ما سبق، فإنَّ المعنى: «أي لا يُسألون سؤال استعتاب، وإنَّما يُسألون سؤال تفرير وتوبيخ» (القرطبي: 316/13) والفعل الآخر، غرضه الإنجازي، هو التهديد؛ إذ «الواو عاطفة؛ لتربط الجملة بما قبلها على سبيل التهديد...» (الدرويش: 376/7). «وهو تهديد؛ ليكون المجرمون على حذر من أن يؤخذوا بغتة» (ابن عاشور: 182/20)

2- الجزء الثاني (الأخير): افتتاحان وثبات وعاقبة:

{ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79) وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ (80) فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ (81) وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكُنَّ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيُكَافِّرُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (82) }.

- الآية الأولى: قوله تعالى: { فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79) } المعنى: «يقول تعالى مخبرًا عن قارون: إنه خرج ذات يوم على قومه في زينة عظيمة، وتجمّل باهر، من مراكب، وملابس عليه، وعلى خدمه وحشمه، فلما رآه من يريد الحياة الدنيا، ويميل إلى زخارفها وزينتها؛ تمنّوا أن لو كان لهم مثل الذي أُعطي؛ لأنه ذو حظّ وافر من الدنيا» (ابن كثير: 229/6) والآية الكريمة تضمّنت ثلاثة أفعال كلامية، هي:

1- قوله تعالى: { فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ } إعلان إخباري: أولهما، غير مباشر، تمثّل في (الفاء) العاطفة من قوله تعالى: { فَخَرَجَ }، والغرض الإنجازي، الإخبار عن سرعة خروج قارون على قومه؛ حيث «دلّت (الفاء) على أن خروجه بين قومه في زينته بعد ذلك كله كان؛ لأنه لم يتعظ بتلك المواعظ، ولا زمتها قصيرًا، بل أعقبها بخروجه هذه الخرجة المليئة صلًا، والتقدير: قال إنّما أوتيته على علم عندي فخرج، أي رفض الموعدة بقوله وفعله» (ابن عاشور: 182-183/20)

جاء الفعل الكلامي الآخر، غير مباشر، غرضه الإنجازي، الإخبار عن خروج قارون على قومه خروجًا يحمل التكبر والغرور. وقد استخدم السياق وسائل لغوية لتعزيز قوة الفعل الإنجازية، هي:

أولًا: تعدّي الفعل (خرج) بحرف الاستعلاء (على)؛ «ليبقى الفعل مطلقًا من غير قيد، سانحًا في مسارح النظر؛ حتى يخصّصه الحرف المتعدي به، والسياق الذي ورد فيه فيما هو أليق، وأوفق لمراده، ويأخذ فيه الناظر إلى أنحائه ومصارفه فيما يتأتى له ولا يتعسف» (فاضل، 2005م، 1/310)

ثانيًا: جاء التعبير {عَلَى قَوْمِهِ} بذكر (القوم) صراحة، ولم يأت (فخرج عليهم)؛ لما في الاسم الظاهر من زيادة التنبيه على أنهم قومه؛ تذكيرًا بحقهم عليه من عدم التكبر، أو التباهي. كما فيه إشارة إلى قبح فعله. والله أعلم.

ثالثًا: «ذكر حاله معظّمًا لها بقوله: { فِي زِينَتِهِ } أي التي تناسب ما دُكر من أمواله، وتعاضمه في كماله من أفعاله وأقوله» (البقاعي: 14/356)

2- قوله تعالى: { قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ } إعلان كلامي، مباشر:

أحدهما، فعل إخباري، غرضه الإنجازي، بيان أنّ ذلك القول هو قول المغتوّون بالحياة الدنيا، وجاء فعل الإرادة {يُرِيدُونَ} مضارعًا؛ ليوحى باستمرار حرص المفتونين على الحياة الدنيا، وعدم انقطاع تلك الرغبة عندهم.

وجاء الفعل الآخر، تمثيلاً، يندرج ضمن الأفعال التعبيرية. وقد كشف الفعل اللثام عن رغبة شديدة للذين يريدون الحياة الدنيا؛ ذلك بقولهم: «يَا لَيْتَ لَنَا» أي: تتمنى تمنياً عظيماً أن نؤتى من أي مؤت كان وعلى أي وجه {مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ}

من هذه الزينة وما تسببت عنه من العلم، حتى لا نزال أصحاب أموال» (البقاعي: 14/356) وهذا التمني» هو من طلب الشيء المحبوب، الذي يتوقَّع حصوله كونه ممكنًا، لكنّه غير مطموعٍ في نيله» (الهاشمي، د.ت، ص 87): «إذ يراه المتمنيّ بالنسبة إليه متعذّرًا بعيد المنال» (حبنكة الميداني: 1/251)

3- قوله تعالى: {إِنَّهُ لَدُوٌّ حَظٌّ عَظِيمٌ} فعلاّت كلاميّان مباشران، إخباري تقريري، غرضه الإنجازي، تأكيد وتقرير أنّ قارون صاحب حظّ عظيم، وفي العبارة القرآنية «تعليلٌ لتمنّهم السابق وتأكيد له» (أبو السعود: 26/7)، وجاء التوكيد كناية عن التعجّب، حتى كأنّ السامع يُنكر حظّه فيؤكّده المتكلم» (ابن عاشور: 20/183)، والغرض البلاغي من مجيء الحظّ موصوفًا بالعظمة هو أنّ «الصفة تكشف الموصوف، وتوضّحه وتبيّن قيمته» (الرازي: ص 86)، وجاء الفعل الكلامي الآخر، تعبيرًا، غرضه الإنجازي، الإفصاح عن وجهة نظر أولئك المفتونين بأنّ من يمتلك المال صاحب حظّ عظيم.

- الفعل الكليّ في العبارة القرآنية: بالنظر للمعنى الشامل للآية: فإنّ قوله سبحانه: {قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُوٌّ حَظٌّ عَظِيمٌ} يُعدّ فعلاً كلامياً كلياً، إخبارياً، مباشراً، جاء مخبراً بموقف الذين فُتنوا بما عليه قارون؛ فتمنوا مثله. وقد اشتمل على ثلاثة أفعال جزئية اعتمد عليها بما تحمله معرّزات لقوة أفعالها الإنجازية: تحقيقاً لغرضه الإنجازي.

- الآية الثانية: قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ نَوَاصِبٌ اللَّهُ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ} (80). تتضمن الآية الكريمة العديد من الأفعال الكلامية، تمثّل -مجتمعةً- فعلاً كلياً، إخبارياً، غرضه الإخبار بموقف العلماء تجاه فتنة قارون. وجاءت هذه الأفعال فيما يأتي:

1- قوله تعالى: {وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيَلَكُمْ} فعلاّن كلاميّان:

أولهما، إخبارياً، مباشراً، غرضه الإنجازي الإعلام بأنّ مقولة {وَيَلَكُمْ} منسوبة لأهل العلم، وقد ابتدأ بفعل القول؛ تمهيداً لما سيأتي بعده من القول.

وجاء الآخر، متمثلاً في كلمة {وَيَلَكُمْ} وهذا الفعل يتم توجيهه بحسب دلالة استعمال لفظ (الويل)، فهو على اعتبار الدلالة الحرفية الصريحة، فعلٌ كلامي مباشر، توجيهي، دعاء عليهم: إذ (الويل) «القبوح والتعس» (السمين الحلبي، 1996م، 4/346)، وأيضاً، هو فعلٌ كلامي مباشر، إخباري تقريري؛ فكلمة «(ويلك) تقرير، كقولك: أما ترى إلى صنع الله وإحسانه» (القرطبي: 13/318). غير أنّنا عند تتبع الحوار والمعنى المستلزم مقامياً نلاحظ المراد باللفظ ليس الدعاء على المغتربين، وليس الغرض التقرير فقط، بل اللفظ قد «استعمل للزجر والردع والبعث على ترك ما عما لا يرتضى» (الزمخشري: 3/432) وعليه، فهو كلامي، توجيهي، تحقق بطريق غير مباشر. وقد يكون الفعل الكلامي غير المباشر، فعلاً تعبيرياً، غرضه الإنجازي، التعجّب؛ فإنّ «لفظ (ويل) يستعمل في التعجّب المشوب بالزجر، فليس الذين أوتوا العلم داعين بالويل على الذين يريدون الحياة الدنيا؛ لأنّ المناسب لمقام الموعظة لين الخطاب؛ ليكون أعون على الاتعاظ،

ولكنهم يتعجبون من تعلق نفوس أولئك بزينة الحياة الدنيا، واغترباطهم بحال قارون، دون اهتمام بثواب الله، الذي يستطيعون تحصيله بالإقبال على العمل النافع، وهم يعلمون أن قارون غير متخلق بالفضائل الدينية» (ابن عاشور: 184/20)

2- قوله تعالى: {تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا} فعل تعبيرى، مباشر؛ إذ عبّر عن خلاله المؤمنون عن اعتقادهم الراسخ بخيرية الثواب الإلهي وبيان مستحقها، وقد استعمل السياق مدغمات لقوته الإنجازية، هي:

أولاً: إثار التعبير عن اعتقادهم بالجمله الاسمية {تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ} دلالة على ثبوت تلك الحقيقة ورسوخها.

ثانياً: لما كانت «الوظائف التركيبية، والدلالية، والتداولية تتفاعل في تحديد الرتبة، والغلبة، وما يحدّد تلك الرتبة هي الوظائف التداولية» (المتوكل، 1405هـ-1985م، ص 231): لذا جاء تقديم المسند إليه في قوله تعالى: {تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ} ليعتدّ الخبر في ذهن السامعين؛ لأنّ الابتداء بما يدلّ على الثواب المضاف إلى أوسع الكرماء كرمًا مما تستشرف إليه النفس» (ابن عاشور: 184/20)

ثالثاً: في إضافة الثواب إلى الله، في {تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ} تعظيم للثواب وبيان لقدره، وكذلك، في تنكير (خير) تعظيم وعموم وشمول لكل أنواع الخير.

رابعاً: إثار دلالة الاسم الموصول؛ إذ «عدل عن الإضمار إلى الموصولية في قوله: {لِمَنْ} دون: (خير لكم): لما في الإظهار من الإشارة إلى أنّ ثواب الله إنّما يناله المؤمنون الذين يعملون الصالحات، وأنّه على حسب صحة الإيمان، ووفرة العمل، مع ما في الموصول من الشمول لمن كان منهم كذلك ولغيرهم ممن لم يحضر ذلك المقام» (ابن عاشور: الموضوع نفسه)

خامساً: في قوله تعالى: {لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا} «بَيَّنَّا مُسْتَحِقَّ ذَلِكَ الثَّوَابِ: تَعْظِيمًا لَهُ وَتَرْغِيبًا لِلسَّامِعِ فِي حَالِهِ» (البقاعي: 358/14)

3- قوله سبحانه: {وَلَا يُلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ} فعلان كلاميان: مباشران، إخباري، غرضه الإنجازي، نفي تحصيل ثواب الله إلا بطريق الصبر، ومن ثم، قصر ذلك الثواب على الصابرين دون سواهم؛ إذ «أفادت [إلا] الحصر وذلك لتقدم النفي عليهما» (الزركشي، 1984م، 4/240)، وجاء الفعل الآخر، تعبيرى، غرضه الإنجازي، كشف المؤمنون من خلاله عن عن عقيدتهم فيمن يستحق بتحصيل ثواب الله.

وفي سبيل تعزيز القوة الإنجازية للفعلين نجد السياق قد أثار أسلوب القصر المتضمن (ما) النافية، و(إلا) الاستثنائية؛ لأنهما يأتيان في سياق الرد على المكذب المنكّر- ذلك على اعتبار أنّ المفتونين كانوا كقارًا- وفي ذلك يقول شيخ البلاغيين: «وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو: (ما هذا إلا كذا)، و(إنّ هو إلا كذا) فيكون للأمر الذي يُنكره المخاطب، ويشكّ فيه، فإذا قلت: (ما هو إلا مصيب) أو (ما هو إلا مُخطئ) قلت: لمن يدفع

أن يكون الأمرُ على ما قلته، وإذا رأيت شخصاً من بعيد فقلت: (ما هو إلا زيدٌ) لم تقله إلا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد، وأنه إنسانٌ آخر، ويُجَدُّ في إنكار أن يكون زيداً» (الجرجاني: ص 332، وأيضاً: الرازي: ص 226). والمعنى على ذلك - والله أعلم - أنه لما أنكر المتمنون، وشكوا في وجود خير آخر، غير ما رأوا من زينة قارون؛ خوطبوا بأسلوب القصر والاختصاص.

وإذا كان المنصوحون من المؤمنين الذين اغتروا بمال قارون في لحظة ضعف إنساني؛ فعليهم بكبح جماح أنفسهم المتطلعة، وإعادتها إلى جادة الصواب؛ إذ «الواو للعطف، والخطاب لهم من أولي العلم بأن يصبروا على حرمانهم مما فيه قارون» (ابن عاشور: 20/ 184- 185)

وعلى ما سبق، خوطبوا بأسلوب القصر؛ إيقاظاً لهم من غفلتهم، وتنبهياً إلى خطأ حكمهم؛ إذ تُستخدم (ما) و(إلا) في الشيء الذي ينكره المخاطب، أو يجمله، أو ما ينزل هذه المنزلة، فنحن نُنزل الجاهل منزلة العالم به، أو ننزل المنكر منزلة غير المنكر، إذا كان الشيء من الوضوح بحيث لا يحتاج إلى بيان وتأكيد، ونُنزل العالم منزلة الجاهل، أو غير المنكر منزلة المنكر، إذا كان من الغفلة والشroud بحيث يحتاج إلى التنبيه والإيقاظ « (حينكة الميداني: ص 372)

وجاز أن يكون قوله سبحانه: {وَلَا يَلْقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ} فعلاً كلامياً، غير مباشر، توجيهي، غرضه الإنجازي، تعليم فضيلة الصبر؛ تأسيساً على «أَنَّ الواو اعتراضية، والجمله معترضة عَلَّمَ الله بها عباده فضيلة الصبر» (ابن عاشور: 20/ 184- 185) وعبر بالجمع؛ ترغيباً في التعاون إشارة إلى أن الذين لصعوبته لا يستقل به الواحد» (البقاعي: 14/ 358)

- الآية الثالثة: قوله سبحانه: {فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُوهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ} (81). اشتملت الآية على العديد من الأفعال الكلامية، هي:

1- قوله تعالى: {فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ} يكتنف العبارة القرآنية فعلان كلاميان: أولهما، مباشر، يندرج ضمن الأفعال الإخبارية، غرضه الإنجازي، الإخبار بنوع العقاب الذي عوقب به قارون، والفعل الآخر، فعلٌ غير مباشر، توجيهي، غرضه العظة؛ فقد نقل الزركشي عن أبي عبيدة -رحمهما الله-: «إِنَّ القصص ظاهرها الإخبار بهلاك الأولين وباطنها عظة الآخرين» (الزركشي: 2/ 169)

ويعدُّ قوله تعالى: {فَحَسَفْنَا بِهِ وَبِدَارِهِ الْأَرْضَ} فعلاً كلياً؛ إذ ضمَّ فعلين آخرين، أولهما، في حرف (الفاء) من قوله تعالى: {فَحَسَفْنَا}؛ فهو يمثل فعلاً كلامياً، إخبارياً، مباشراً؛ إذ الفاء في هذا السياق ليست هي عاطفة فقط، بل أيضاً العطف بالفاء اقتضى التعقيب» (أبو حيان: 8/ 328) على ساعة خروج قارون في ازدهائه، وما جرى في هذه الساعة من تمني قومه أن يكونوا مثله، وما أنكر عليهم علماءهم من غفلتهم عن التنافس في ثواب الآخرة بتعجيل عقابه في الدنيا بمرأى من الذين تمنوا أن يكونوا مثله» (ابن عاشور: 20/ 185)

والفعل الآخر، قوله تعالى: {وَبَدَّارِهِ} فعطف (الدَّار) على الضمير في [به] قد حَقَّقَ فعلاً إخبارياً، غير مباشر؛ فليس الغرض من العطف هو فقط الإخبار بخسف الدَّار، بل أيضاً الغرض «تبرئة سيدنا موسى- عليه السلام- من تهمة بني إسرائيل له؛ لئلاً يقولوا قائل: إنَّ الخسف به كان للرجبة في أخذ أمواله» (ابن عاشور: 185/20)، لاسيما وقد جاء أن بني إسرائيل «أصبحوا يتناجون بينهم: إنَّما أراد موسى الاستبداد بدار وكنوز قارون؛ لذلك دعا الله تعالى حتى خسف بداره وأمواله» (أبو السعود: 27/7)، وقيل: «إنَّ بني إسرائيل قالت: إنَّما أهلكه ليرث ماله، لأنَّه كان ابن عمه، أخي أبيه» (القرطبي: 317/13)

2- قوله تعالى: {فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ} فعل كلامي مباشر، إخباري، نفي، والمعنى: «أي ما أغنى عن قارون ماله ولا جمعه ولا خدمه وحشمه، ولا دفعوا عنه نعمة الله وعذابه ونكاله» (ابن كثير: 231/6) ورغبة في تعزيز قوة الفعل؛ أكد النفي - لما استقر في الأذهان أن الأكبر منصورون - بزيادة الجار في قوله {مِنْ فِئَةٍ} [البقاعي: 359/14] «أي من جماعة تفيد استغراق الفئات. وإذا انتفت الجملة، ولم يقدر على نصره، فانتفاء الواحد عن نصرته أبلغ» (البقاعي: 359/14)

3- قوله سبحانه: {وَمَا كَانَ مِنَ الْمُتَصِّرِينَ} فعل كلامي، إخباري، تقرير، مباشر، غرضه الإنجازي نفي انتصار قارون؛ إذ المعنى: «ولا كان هو في نفسه منتصرا لنفسه، فلا ناصر له من نفسه، ولا من غيره» (ابن كثير: 231/6)

- الآية الرابعة: قوله سبحانه: {وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيَكَانُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيَكَانَهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} (82) {المعنى: «وأصبح الذين تمنوا مكانه منزلته، بالأمس منذ زمان قريب. يقولون: إنَّ الله يبسط ويقدر بمقتضى مشيئته، لا لكرامة تقتضي البسط، ولا لهوان يوجب القبض» (البيضاوي: 186/4) الآية الكريمة تمثل فعلاً كلامياً/ كلياً، يندرج ضمن الأفعال الإخبارية، غرضه الإنجازي وصف حال الذين تمنوا سابقاً مال قارون. وقد ضمَّ هذا الفعل بين دفتيه أفعالاً جزئية، التي بدورها قد ضمت أفعالاً أخرى، وتفصيل ذلك فيما يأتي:

1- قوله تعالى: {وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ} {فعلان كلاميان إخباريان: مباشر، غرضه الإنجازي، الإعلام بوقت عودة البصيرة للمتمتين، وغير مباشر، غرضه الإنجازي، التلميح بفضاعة ذلك العذاب؛ إذ المعنى: «أنَّ الخسف به وبداره كان ليلاً، وهو أفضع العذاب: إذ الليل مقر الراحة والسكون» (البيضاوي: 186/4)

2- قوله تعالى: {وَيَكَانُ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ} هذه العبارة القرآنية يكتنفها فعلان أولهما، فعل كلامي مباشر، تكشف عنه الألفاظ المباشرة، وهو يندرج ضمن الأفعال الإخبارية؛ حيث يخبر عن القدرة الإلهية غير المتنازعة في توسعة الرزق وتضييقه. ولتعزيز قوة الفعل الإنجازية؛ استخدم السياق ما يأتي:

أولاً: آية المطابقة بين [يَبْسُطُ]، و [يَقْدِرُ]: لتأكيد هذه القدرة بجمعها بين النقيضين.  
ثانياً: ورد قوله: {مَنْ عِبَادِهِ} إيماءً إلى أنه سبحانه- في بسطه للأرزاق وقدرها متصرفٌ تصرف المالك في ملكه؛ إذ المبسوط لهم، والمقدور عليهم، كلهم عبيده؛ فحقهم الرضى بما قسم لهم مولاهم» (ابن عاشور: 188/20. وأيضاً: البقاعي: 362/14) وكذلك، فإنه «لما كانت القصة لقارون، وكان له من المكتنة في الدنيا ما مضى ذكره، وكانت العادة جارية بأن مثله يبطر، وقد يؤدي إلى تأله، قال منبهاً على أنه من جملة عبيده، لا فرق بينه وبين أضعفهم بالنسبة إلى قدرته» (البقاعي: 362/14)

وجاء الفعل الكلامي الآخر، غير مباشر، يرشدنا إليه سياق المقام: إذ غرضه الإنجازي، إظهار التعجب والندم، وهذا الفعل يُعدُّ من الأفعال التعبيرية. وقد استعمل الفعل الدلالة المعجمية [وَيَكُنُّ] لتعزيز قوته الإنجازية: ذلك أنها «كلمة تذكير للتخبر والتندم والتعجب» (السمين الحلبي: 348/4، مادة «وي») ونقل سيبويه عن الخليل- طيب الله ثراهما- أرت (وي) مفضولة من (كأن)، والمعنى: أرت القوم انتهوا، أو نُهِوا؛ فقالوا: وي، وهي كلمة يقولها المتندم إذا أظهر ندامته، فقبل لهم: أما يشبه أن يكون هذا عندكم هكذا» (انظر: سيبويه، 1982، م/2، 154/2 وهامشها. وأيضاً: القيسي، 1984، م/2، 548/2)، «وقيل: (كأن) هنا للتشبيه، إلا أنه ذهب منها معناه، وصارت للخبر واليقين والتحقيق» (ابن عادل، 1982، 15/297. وأيضاً: الدرويش: 7/385)، وعلى هذا القول: فإنَّ الفعل يكون إخبارياً، وردَ للتقرير والتحقيق.

2- قوله تعالى: {لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا} فعلان كلاميان: مباشر، إخباري، يوحي التأمل والاستنباط، غرضه الإنجازي، بيان سبب عدم خسف الله لهم، وقد تصدَّر الفعل لفظاً (لَوْلَا): لإفادة امتناع وقوع الخسف بهم؛ لَمَنَّ اللهُ عليهم بعدم تحقيق أمنيتهم، وجاء الفعل الآخر، تعبيرى، غير مباشر، غرضه الإنجازي، التلميح بشكر الله على نجاتهم.

3- قوله تعالى: {وَيَكْفُرُوا لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ} فعلان كلاميان: أولهما، إخباري، مباشر، غرضه الإنجازي، نفي الفلاح عن الكافرين، والفعل الآخر، توجيهي، غير مباشر، غرضه الإنجازي، الدعوة إلى الإيمان؛ للحصول على الفلاح، خاصة وقد ثبت أن لا فلاح للكافرين.

### المبحث الثاني: دور الأفعال الكلامية في سرد أنباء قارون

نتناول في هذا المبحث الكشف عن الدور الذي قامت به الأفعال الكلامية أثناء العملية السردية لقصَّ أنباء قارون، وهذا التناول جاء فيما يلي:

- الجزء الأول: التعريف بقارون ونصح صالحى قومه له:

الآيات: من (76) إلى (78)

رقم الآية	تصنيف الفعل الكلامي	إخباري	توجيهي	تعبيري	التزامي	إعلاني	مباشر	غير مباشر	طريق تحقيق الفعل الكلامي
76		√√√√√	√√√√√	-	-	-	√√√√√	√√√√√	
77		√	√√√√√√√√√√	-	-	-	√√√√√	√√√√√	
78		√√√√√	√√√√√	√	-	-	√√√√√	√√√√√	
مج		12	20	1	-	-	16	17	

استهلت القصة بتكثيفٍ للأفعال الكلامية الإخبارية؛ إذ جاءت مواكبة لكثرة البيانات المعطاة عن قارون، تلك البيانات بدأت بفعل مباشر يحمل التعريف بقارون من حيث نسبه { إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى... }، رافق ذلك الخبر فعلٌ إخباريٌّ غير مباشر، ألمح إلى التعريض بتشابه حال كفره وطغيانه بحال كثير من قومه.

تحوّل السرد لبيان بغي قارون على قومه { فَبَغَى عَلَيْهِمْ }؛ ما استدعى تعجيبًا من أن يتّصف بذلك مع قومه، حمل ذلك التعجيب فعلٌ توجيهيٌّ، وكانت تلك الصفة أول ما قابلنا من صفاته القبيحة التي حكمت أفعاله وأقواله التالية، بعدها انتقل السرد لبيان وصف كنوزه { وَأَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ لَتَنُوءُ بِالْعُصْبَةِ أُولِي الْقُوَّةِ }، ثم أفصح السرد عما كان من نصيحة الصالحين من قومه {...إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ (76)} فكان ذلك إبدأً بسلسلة من الأفعال التوجيهية.

جاءت الآية الثانية محملةً لقارون بنصائح الصالحين؛ ما يعني تكثيفًا للأفعال التوجيهية، التي شكّلت متتالية من الأوامر والنواهي، وهذه «الهيمنة التوجيهية هدفها إثارة المتلقّي، أو تحفيزه إلى ردّة فعل مطلوبة من الخطاب» (بودرع، 1988م، ص 149)

وقد بدأت تلك الأفعال التوجيهية بتذكيره باستغلال نعمة الله فيما ينفعه { وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ }، أعقب الأمر السابق تلطيفٌ جاء نهيًا بعدم ترك المباحات الدنيوية؛ ما يعني دعوته للتمتع بمتع الدنيا بحسب ما أحله الله { وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا }، ثم انتقل السرد من إعلامه بحق نفسه إلى توجيهٍ آخر، ذلك بمطالبتة بالإحسان إلى الناس شكرًا منه؛ لإحسان الله إليه { وَأَخْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ }، وأخيرًا حُتمت الأفعال التوجيهية بنهيٍ مغلفٍ بنصيحة لقارون بضرورة الابتعاد عن الإفساد { وَلَا تَتَّبِعِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ } بُرّر النبي السابق بفعلٍ إخباريٍّ، تقريريّ { إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ (77) }؛ تحذيرًا له من عاقبة الإفساد.

جاء رد قارون على النصائح السابقة بفعل-أيضاً- إخباري، تقريرى، يوحى بازدياد كبره؛ إذ قالَ  
 إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي؛ فكان رُدُّه محفَظًا للرد عليه بقوة {أَوَلَمْ يُعَلِّمْ أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ  
 الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا} ناسب الرد القوي أن تعبر عنه مجموعة من الأفعال الكلامية،  
 وردت متعدّدة ومتنوّعة؛ إذ اشتملت على فعلين توجيهيين: استفهام، مباشر، وغير مباشر، جاء تعجيباً من  
 مقالة وحالة قارون تلك، ثم فعل تعبيرى، غير مباشر، يستنكر تلك المقولة، ثم فعل إخبارى، غير مباشر،  
 يثبت معرفة قارون بأحوال المجرمين من قبله، وأخيراً، فعل توجيهي، غير مباشر، توبيخ لقارون. عادت  
 الإفعال الإخباريّة المباشرة بقوله تعالى: {...وَلَا يُسْأَلُ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمُونَ (78)} وفيه إثبات عدم سؤال الله  
 للمجرمين، كما حمل المعنى فعلاً إخبارياً، غير مباشر، جاء تهديداً لهؤلاء المجرمين، وخُتمت الآية بفعلين  
 توجيهيين: مباشر، غرضه تقريع قارون، وغير مباشر، غرضه تهديد أولئك المجرمين.

- الجزء الثاني (الأخير): افتتان، وثبات، وعاقبة:

الآيات من (79) إلى (82)

رقم الآية	تصنيف الفعل الكلامي	طريق تحقيق الفعل الكلامي						
	إخباري	توجيهي	تعبيري	التزامي	إعلاني	مباشر	غير مباشر	
79	√√√√	-	√√	-	-	√√√√√	√	
80	√√√	√√√	√√√	-	-	√√√√√√	√√√	
81	√√√√√	√	-	-	-	√√√√	√√	
82	√√√√√	√	√√	-	-	√√√√	√√√√	
مج	17	5	7	-	-	19	10	
المجموع الكلي	29	25	8	-	-	35	27	

للقصة

بدأ السرد هذا الجزء بأفعال كلامية إخبارية، كان استهلالها الإعراب عن سرعة رفض قارون للنصائح  
 السابقة، وعن استمرار غروره وإعراضه؛ إذ ابتدر قومه باستعراض زينته {فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ فِي زِينَتِهِ}، أدى  
 خروجه بهذا المنظر الأخاذ إلى اختلاف القوم إلى طائفتين: طائفة ضعاف القلوب محبي الزخارف الزائلة،  
 وقد أبان السياق عن وجهة نظرهم {قَالَ الَّذِينَ يُرِيدُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَا أُوتِيَ قَارُونُ}؛ فناسب  
 التعبير عن ذلك بفعل كلامي إخباري، ثم عقبه فعل إخباري آخر، علل فيه

القوم سبب تمنيمهم { إِنَّهُ لَنُؤْ حَظٌّ عَظِيمٌ (79) }، وكذلك، مثل القول الكريم فعلاً تعبيرياً، مباشراً، عبّر من خلاله المفتونون بقارون عن وجهة نظرهم فيمن يملك الحظ العظيم.

جاءت الطائفة الثانية طائفة أولي العلم ثابتة القلب، ثاقبة النظر، متعلقة بالآخرة، متعجبة من قول المفتونين، ناصحة لهم، مذكرة بثواب الآخرة، مفصحة عن عقيدتها في موقف لا تحسن فيه التورية؛ إذ هم يفصحون بكل وضوح عن الخيرية الحقيقية وعن مستحقها { وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَيُؤَلِّمُ تَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ أَمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُقَالُهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ (80) }، وذلك البيان القرآني عبّر عنه عدد متنوع من الأفعال: إخبارية، وتعبيرية، وتوجيهية؛ مراعاة لتحقيق المراد؛ إذ «إنه ليس بالضرورة أن يعتمد المرسل لتحقيق هدفه الكلي على نمط معين من الأفعال الكلامية؛ ذلك لأنه يعتمد في أحيان كثيرة على تنوع الأفعال رغبة في تحقيق الهدف المنشود» (الشهري،، 2004م، ص 165)

وصلت الأحداث إلى لحظة فارقة، تجسّد خلالها مشهدٌ تتباين فيه المشاعر، وتختلف الرغبات؛ فيها هو قارون خرج متباهياً بزنته، وها هم القوم مختلفون بين متمنٍ غافل وقانع عاقل، وهنا يقع ما لم يكن في الحسبان؛ لقد جاء العقاب الإلهي { فَخَسَفْنَا بِهِ وَبَدَارِهِ الْأَرْضَ فَمَا كَانَ لَهُ مِنْ فِئَةٍ يَنْصُرُونَهُ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُنتَصِرِينَ (81) }، وهذه الآية عبّرت عنها أفعال إخبارية تواءمت مع نقل تلك الأحداث المفعمة بالمشاعر المتضاربة، ثم لما كان الخسف بقارون يدعو للتعاطف؛ ظهر الفعل التوجيهي؛ تحقيقاً لهذا الغرض. نتج عن فعل الخسف وقفة تدبر ممن تمنوا كنوز قارون { وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيُكَانُّ اللَّهُ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيُكَانُّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ (82) } تلك الوقفة جاءت بسببها الأفعال الكلامية متنوعة ومتعددة «وفي ذلك اعتناء بتحقيق التواصل الناجح؛ إذ روعي فيه مناسبة المنطوقات للأغراض الإنجازية المستهدفة» (انظر: العبد، 2014م، ص 306)؛ لذلك جاءت الإخباريات لسرد ما كان من أحداث، ولتقريرها بتفرد الله في العطاء والمنع، ولنفيها الفلاح عن الكافرين، بينما جاءت التعبيرات؛ إظهاراً لندم المفتونين على ما كان من تمنيمهم السابق، كما حملت التعبيرات شكرهم لله على عدم تحقيق تلك الأمنية، وإلا لكانوا من المخسوف بهم، وكذلك، جاءت الأفعال التوجيهية، لتلفت الأنظار إلى ضرورة الإيمان؛ إذ ما دام { لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ } فالفلاح إذن للمؤمنين.

### - تحليل النتائج الإجمالية:

أولاً: بالنظر لحقل الأفعال الكلامية؛ فقد تجلّى ما يأتي:

1- جاءت الإخباريات أولاً؛ انسجاماً مع الوسيلة الناجحة لسرد قصة مثل قصة قارون، وهذا الإخبار اتّسم بتنوع غرضه خلال مراحل القصة؛ ذلك بحسب الهدف الإخباري المراد؛ «فالقصد يحدد الغرض من أي فعل كلامي، كما يحدد هدف المرسل من وراء سلسلة الأفعال الكلامية التي يتلفظ بها، وهذا ما يساعد

المتلقّي على فهم ما أُرسِل إليه، ومن ثَمَّ، يصبح توقّر القصد والنية مطلبًا وشرطًا من شروط نجاح الفعل الكلامي» (بوقرة، د.ت، ص 190)

2- احتلت الأفعال التوجيهية المرتبة الثانية، مع ملاحظة تقارب حضورها مع الإخباريات؛ ذلك أن قصة قارون قد حوت حوارات غلبت عليها أغراض توجيهية، من مثل: النصح، والإرشاد، والتعجيب، وهو ما يُعدّ مؤشرًا على التفاعل بين شخصيات القصة.

3- مثلت الأفعال التعبيرية المرتبة الثالثة؛ فحضرت في ثمانية مواضع، جاءت هذه المواضع في صور، منها: الاستنكار، والتمني، وإبداء وجهات النظر، والتعجب؛ فعبرت بذلك عن ردود الأفعال النفسية تجاه الأحداث، كما عبرت عن التحول النفسي للشخصيات، فمثلًا، الذين تمنّوا ما عليه قارون بقولهم: {...يَا لَيْتَ لَنَا مِثْلُ مَا أُوتِيَ قَارُونُ إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79)} {تحوّلوا بعد واقعة الخسف إلى شكر الله على عدم تحقيق الأمنية السابقة؛ فقالوا: {...لَوْلَا أَنْ مَنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا... (82)}. كما أفصحَت التعبيرات عن تباين وجهات النظر بين المؤمنين بثواب الله وبين

المعظّمين مال قارون؛ إذ بينما عبّر المفتونون عن وجهة نظرهم في مفهوم الخير؛ فقالوا عن قارون بسبب كنوزهِ {... إِنَّهُ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ (79)} في المقابل كانت وجهة نظر ثابتي العقيدة في مفهوم الخيرية الحقيقية وفيمن يستحقها {نَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَاقَاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ (80)}.

4- خلت القصة من الأفعال الالتزامية؛ إذ لم يكن هنالك قطع لوعيد، أو تهديد بوعيد، ومرجع ذلك خصوصية القصة من حيث إنّها اعتمدت على شخصيات ركزت على الإقناع من خلال الاحتجاج بالتذكير بما هو معروف سابقًا عند المتحاورين، سواء أكان ذلك صادرًا عن قارون، مثل قوله: {قَالَ إِنَّمَا أُوتِيتُهُ عَلَىٰ عِلْمٍ عِنْدِي...}، أم كان صادرًا عن قومه الصالحين، مثل تذكيرهم بإحسان الله إليه بقولهم: {...وَأَحْسِنُ كَمَا أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ...} أو كان التذكير بما مضى صادرًا في ثنايا التعقيب على الأفعال والأقوال، مثل قوله تعالى: {أَوَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً وَأَكْثَرُ جَمْعًا...}.

5- اختفت الأفعال الإعلانية من القصة؛ ذلك لاختفاء الدور المؤسسي في توجيه الأحداث، أو في إصدار التصريحات، وكذلك، لاستناد القصة إلى الحوارات الشخصية التي تمت في إطار فردية غير مؤسسية.

ثانيًا: من حيث طرق تحقيق الفعل الكلامي، سيطرت الأفعال المباشرة على الصدارة؛ ما يفهم منه التركيز على الدلالات المباشرة للأحداث المسرودة؛ إذ على هذه الدلالات بُني الهيكل الأساس للقصة. جاء حضور الأفعال غير المباشرة من حيث استعمالها في سرد الأنباء، متقاربًا بشكل واضح مع الأفعال المباشرة، وفي ذلك إشارة إلى غزارة الدلالات غير الصريحة، التي بدورها تدعو المتلقي لإعمال عقله فيما وراء الظاهر من الألفاظ والعبارات التي حوّاها السرد القصصي لقصة قارون.

الخاتمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبفضله تنزل الخيرات وتُفتح البصائر، والصلاة والسلام والبركات على حبيبه العاقب.

وبعد، فقد آن للحادي أن يضع رحاله، ويقف عند خاتمة رحلته؛ ليتعزف حصاده؛ فقد أثمرت تلك الرحلة العطرة- سقى الله أيامها- عددًا من النتائج، هي:

أولاً:

1- رغم التقاء السرد البشري بالسرد القرآني في بعض النقاط، غير أن السرد القرآني يتفرد بمزايا يستمدّها من خصوصيته المقدّسة، ومن تلك المزايا: واقعية الأحداث المسرودة المنبأ بها من لدن عليم خبير، وكذا، عدم الفجاجة اللفظية حتى في المواقف التي تثير الانفعال والغضب؛ مراعاة لمهذّب الأخلاق بضبطها عند الملمات.

2- أتضح من خلال الدراسة أن السرد القصصي القرآني يولي عناية شديدة بإقناع المتلقي وإمتاعه في الحين نفسه؛ فهو يجمع بين مخاطبة العقل ومراعاة القلب.

4- توظيف الألفاظ المناسبة التي تلائم سياق المقال والمقام على السواء، فما يدلّ على التعظيم مثل: (نحن) و(نا) الفاعلين، تُستخدم عند ذكر الكرامات وخوارق العادات وعجائب العطاءات؛ تأكيداً على صدق وقوعها، وذلك في جميع قصص الدراسة؛ كما جاء في قوله تعالى: {...أَتَيْنَاهُ مِنَ الْكُنُوزِ...} {القصص:76}.

5- أظهرت الدراسة أن الفعل الكلامي الكلي قد تمثّله مجموعة آيات، وقد تمثّله آية واحدة مشتملة على أفعال جزئية.

6- كشفت الدراسة عن أن الفعل الكلامي المركّب (الكلي) يأتي ليؤدّي المعنى الإجمالي للأفعال الجزئية.

7- أوضحت الدراسة أن الفعل الكلامي قد يتحقّق بأية واحدة، أو كلمة. كما في قوله تعالى: {وَلِكُلِّكُمْ}.

8- قد يأتي الفعل الكلامي حاملاً غرضين إنجازيين مختلفين، غير أن السياق والمقام يحتملها. كما جاء في قوله تعالى: {إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى...} {القصص:76}. فعلان كلاميان: أحدهما، إخباري مباشر، طابقت حرفيته غرضه الإنجازي، الذي هو تقرير حقيقة صلة النسب بين قارون وموسى- عليه السلام- أو مجرد تقرير حقيقة انتسابه لقومه، وجاء الفعل الآخر، توجيهي، غير مباشر، غرضه الإنجازي، التنبيه على أنه جديرٌ بأن يُنكر منه ذلك الفعل لكونه قريب النسب بموسى عليه السلام

10- تؤكد الدراسة على خصوصية الخطاب القرآني، التي يجب وضعها نصب العين لمن رام تحليل ذلك الخطاب المقدّس وفق نظرية الأفعال الكلامية؛ فقد يكون، مثلاً، تصنيف الفعل بحسب النظرية توجيهياً، وهو في الخطاب القرآني تعبيرياً، والسياق يحدد ذلك والقرائن تؤكده أو تنفيه.

11- أوضحت الدراسة أهمية الآليات البلاغية والأدوات اللغوية في الكشف عن دقائق التعبير القرآني، وعن دورها في تعزيز قوّة الفعل الكلامي وتوضيح غرضه الإنجازي.

12- توصلت الدراسة إلى أنّ فعل التعجّب يصنّف ضمن التعبيرات، بينما فعل التعجيب يصنف ضمن التوجيهيات.

13- أظهرت الدراسة أنّ الأفعال الكلامية على اختلاف أصنافها وتعدّد طرقها؛ تأتي منسجمة فيما بينها، مترابطة مع بعضها البعض؛ فقد يعي الفاعل الكلامي معيلاً لفعل سابق، كما يعي مؤكّداً له، كالفعل الإخباري، أو التعبيري عندما يتمتّلان في الجُمْل التذييلية، ثم إنّه قد يعي ممهداً لفعل آخر لاحق به، كالفعل التوجيهي المتمتّل في النداء، الذي يمهد لفعل توجيهي.

ثانياً: بالنظر لمخرجات الجداول الإحصائية للأفعال الكلامية التي سبق عرضها في الدراسة، فيمكن تناولها كما يأتي:

أولاً: الأفعال الكلامية الواردة في القصة من حيث أصنافها: وردت الإخباريات متصدّرة، بعدد (29) فعلاً كلامياً، بنسبة بلغت (46.77%) من إجمالي عدد (62) فعلاً، أعقبها التوجيهيات، بعدد (25) فعلاً، بنسبة بلغت (40.32%)، تلتها التعبيرات، بعد (8) أفعال، بنسبة (12.90%)، ثم لم تسجّل الالتزاميات حضوراً، وكذلك الإعلانات.

تصدّرت الإخباريات لتناسب سرد القصة وما فيها من أخبار ذلك المغتّر بكنوزه، وجاءت التوجيهيات تالية؛ إذ كان من لوازم ظهور الشّر مواجهته ومحاورته، بينما جاءت التعبيرات لتكشف المشاعر المتضاربة بين المشاركين في أحداث القصة، وأمّا الالتزاميات والإعلانات فقد غابت؛ لغياب شروطهما.

ثانياً: الأفعال الكلامية من حيث طريق تحقيقها: جاءت بطريق مباشر بعدد (35)، بنسبة بلغت (56.45%)، ثم بطريق غير مباشر، بعدد (27)، بنسبة (43.55%).

صوّر السرد أحداث القصة يغلب عليها الحوار؛ ما يعني المواجهة المباشرة والرد الصريح؛ فتصدّر تحقيق الأفعال طريقاً مباشراً، ثم جاءت الأفعال بطريق غير مباشر متقارباً مع سابقه لتدلّل على دلالات تحتاج إعمال عقل وتقليب نظر في مضمون الخطاب.

### المصادر والمراجع بعد كتاب الله تعالى:

الألومي، شهاب الدين، تفسير رُوح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بدون الأندلسي، أبو حيان، البحر المحيط، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، بيروت، دط، 1420هـ.  
البقاعي، بدر الدين، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، ت: عبد الرزاق غالب المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1415هـ - 1995م.

بودرع، عبد الرحمن، نظرية تحليل النصّ من خلال الأصول اللسانية، مجلة الموقف، المغرب، العدد 5، مارس 1988م.  
بوقرة، نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، القاهرة، د.ت.  
البيضاوي، عبد الله بن عمر، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، تحقيق: محمد صبحي حلاق، ود. محمود أحمد الأطرش، دار الرشيد، دمشق، ط1، 1421هـ - 2001م.

- الجرجاني، عبد القاهر، دلائل الإعجاز، قراءة وتعليق، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، القاهرة، ط3، 1413هـ-1992م.
- حَبَّكَّة المبداني، عبد الرحمن، البلاغة العربية «أسسها وعلومها وفنونها»، دار القلم، دمشق، ط1، 1416هـ-1996م.
- الجلي، السمين، الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، تحقيق: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، د ط، دت.
- الجلي، السمين، عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ «معجم لغوي لألفاظ القرآن الكريم»، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1417هـ-1996م.
- الدرويش، محي الدين، إعراب القرآن الكريم وبيانه، دار ابن كثير، بيروت، ط7، 1420هـ-1999م.
- الدمشقي، ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- الرازي، فخر الدين، التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر، بيروت، ط1/1401هـ-1981م.
- الرازي، فخر الدين، نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق: د. نصر الله حاجي أوغلي، دار صادر، بيروت، ط1، 1424هـ-2004م.
- الزركشي، بدر الدين محمد، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار التراث، القاهرة، ط3، 1404هـ -1984م.
- الزمخشري، جار الله، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وغيون الأقاويل في وجوه التأويل، ت / مجموعة من العلماء، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1 / 1418هـ-1998م.
- سيبويه، عمرو بن عثمان، كتاب سيبويه، ت/ عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط2 / 1402هـ-1982م.
- الشهري، عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب «مقاربة تداولية»، دار الكتب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2004م.
- الشوكاني، محمد، فتح القدير الجامع بين فني الزاوية والدراية من علم التفسير، دار ابن كثير، دمشق، ط1، 1414هـ
- ابن عاشور، الطاهر، التحرير والتنوير، الدار التونسية، 1984م.
- العبد، محمد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، 2014م.
- العبد، محمد، تعديل القوة الإنجازية «دراسة في التحليل التداولي للخطاب»: ضمن كتاب (التداوليات علم استعمال اللغة)، مجموعة باحثين، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب، إربد، الأردن، ط2، 2014م.
- العمادي، أبو السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دت.
- فضل الله، محمد، الحوار في القرآن: «قواعده- أساليبه- معطياته»، دار الملاك، بيروت، ط5، 1417هـ-1996م.
- القاسمي، جمال الدين، محاسن التأويل، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1418هـ-1997م.
- القرطبي، محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمنته من السنة وآي الفرقان، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384هـ-1964م.
- القيسي، مكي، مشكل إعراب القرآن، تحقيق: د. حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط2، 1405هـ-1984م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، منشورات محمد على بيضون، بيروت، ط1، 1419هـ-1998م.
- المتوكل، أحمد، الخطاب وخصائص اللغة العربية «دراسة في الوظيفة والبنية والنمط»، دار الأمان، الرباط، المغرب، ط1، 1431هـ-2010م.
- المتوكل، أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، دار الثقافة، الدر البيضاء، ط1، 1405هـ-1985م.
- نديم فاضل، محمد، التضمين النحوي في القرآن الكريم، دار الزمان، المدينة المنورة، ط1، 1426هـ-2005م.
- الهاشمي، أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ضبط وتدقيق وتوثيق: د. يوسف الصميلي، المكتبة العصرية، بيروت، دت.

# نظرية أفعال الكلام في سورة الشعراء دراسة تداولية قصة سيدنا موسى عليه السلام «أنموذجا»

The theory of speech acts in Surat al-Shu'araa, a pragmatic study  
The story of our master Moses (peace be upon him) as an « example »

PhD Bouthaina Belga\*

## ملخص البحث باللغة العربية

يشكل الخطاب منعطفًا حاسمًا في الدرس اللغوي، خاصة على مستوى دراسة اللغة وكيفية استعمالها من طرف عناصر العملية التخاطبية/الحوارية المتعارف عليها: المتكلم/المرسل، المخاطب/المرسل إليه، الرسالة اللغوية/الخطاب، السياق/الظروف الزمانية والمكانية، القصد. وتظل التداولية أقرب لمبحث لغوي يعنى بدراسة كل أنماط الخطاب بشكل عام، ودراسة الخطاب القرآني في مستواه القصصي بشكل خاص، باعتمادها على نظرية أفعال الكلام، هذه الأخيرة التي أحدثت تحولًا منهجيًا في البحث اللغوي، لكونها تستند على أسس عديدة، أهمها: الحوار، هذا الأخير الذي يعتبر من البنيات اللغوية المشكّلة للخطاب القرآني، فالمقاربة التداولية للخطاب عموماً، هي إجابة عن مجموعة من الأسئلة من قبيل: من يتكلم؟ ومن هو المتلقي؟ ما هو القصد من الكلام/الحوار؟ هل المعنى الصريح كافٍ لتحديد المقصود؟ أم أن هناك أغراضاً لغوية خفية؟

Bouthaina Belga: PhD researcher, Abdelmalek Saadi University, Faculty of Letters and Human Sciences: Tetouan- \*

Morocco. Email: [belga.boutaina@etu.uae.ac.ma](mailto:belga.boutaina@etu.uae.ac.ma) / [boutainabelga@gmail.com](mailto:boutainabelga@gmail.com)

7930-4172-0002-Orcid No: 0000

إجمالاً، إن أهم ما يميز الوظيفة التداولية لأفعال الكلام في الخطاب القرآني، اهتمامها بالجانب التأثيري التوجيهي الإقناعي... وهذا ما ستوضحه الدراسة التطبيقية المتناولة لقصة سيدنا موسى عليه السلام، من خلال سورة الشعراء من بدايتها إلى الآية الثامنة والستين.

الكلمات المفتاحية: أفعال الكلام – القصص القرآني – الخطاب القرآني – الأفعال الإنجازية التأثيرية

التوجيهية

### Abstract

The discourse is a critical turning point in the linguistic lesson, especially the language study and how it is used by the common elements of the conversational process: speaker, addressee, message, context, intent.

Pragmatics is the linguistic science concerned with the study of all types of discourse in general, and the Qur'anic one in particular, by relying on the theory of speech acts, for it is based on several foundations, most important of which is: dialogue ; one of the linguistic structures forming the Qur'anic discourse, the deliberative approach to discourse is an answer to some questions: Who is speaking ? Who is the recipient ? Is the explicit meaning sufficient to determine the intended ? Are there hidden linguistic purposes ?

In sum, the most important characteristic of the deliberative function of speech acts in the Qur'anic discourse is its interest in the persuasive, directive...sides, and this will be clarified by the applied study of our master Moses' story, through Surat al-Shu'ara from its beginning to the sixty-eighth verse.

**Key words:** Speech acts –Quranic stories- Quranic discourse -Action verbs directive effect.

### مقدمة

يهدف هذا البحث إلى دراسة قصة سيدنا موسى عليه السلام من خلال سورة الشعراء، دراسة تداولية تحت إطار ما يعرف: بنظرية أفعال الكلام، وجاء البحث مبنيًا على محورين اثنين، تجمعهما علاقة تكاملية تكاملية، هما: المحور النظري والمحور التطبيقي؛ جاء المحور الأول مجزأً على ثلاث مباحث مترابطة فيما بينها: التداولية ونظرية أفعال الكلام: النشأة والتعريف – التداولية والخطاب القرآني – نظرية أفعال الكلام والخطاب القرآني القصصي، في حين جاء المحور الثاني دراسة تطبيقية، من خلال إسقاط نظرية أفعال الكلام على قصة سيدنا موسى، بياناً منه لأغراضها الإنجازية: الحرفية والضمنية، واستجلاء للوسائل التي تضمنتها الآيات الهادفة إلى التأثير في المخاطبين.

وبما أن سياق البحث ذا صلة بعلاقة التداولية من خلال نظرية أفعال الكلام، وتطبيقها على الخطاب القصصي القرآني الهادف إلى التبليغ والتأثير، كان لزاماً منه (البحث) تبني استراتيجية محكمة تُعتمد في دراسة وتحليل أبعاده الحوارية على المقاربة التداولية، هذه الأخيرة التي تسعى دائماً إلى الإجابة على مجموعة من الأسئلة من قبيل:

- ✓ كيف تنظر التداولية إلى اللغة؟ وما مضمون نظرية الأفعال الكلامية؟
  - ✓ هل تتناسب التداولية ودراسة الخطاب القصصي القرآني؟
  - ✓ كيف تساهم نظرية أفعال الكلام كاتجاه تداولي في استجلاء خبايا وخفايا الخطاب القرآني، خاصة على مستواه القصصي؟
  - ✓ ما هي أبرز القوى الإنجازية التي تضمنتها أفعال الكلام؟ وكيف تجسدت في سورة الشعراء من خلال قصة سيدنا موسى عليه السلام؟
  - ✓ كيف تتمثل السمات التداولية في قصة سيدنا موسى عليه السلام؟ وهل يُظهر اختلاف أطراف التخاطب/الحوار في القصة، اختلافاً في التحليل التداولي؟ وهل تحقق المقاربة التداولية نجاعة في تحليل النصوص القرآنية؟
- هي إذن، إشكاليات وأسئلة تطرح نفسها بشدة في هذا البحث، وسيحاول هذا الأخير الإجابة عنها.

## المحور الأول

### التداولية ونظرية أفعال الكلام: النشأة والتعريف

لا يختلف اثنان، في كون البحث التداولي تنصب جل اهتماماته على دراسة مباحث رئيسية هي: (الإشارات - نظرية أفعال الكلام العامة-الاستلزام الحواري-الافتراض المسبق-الحجاج؛ فهو يمثل منهجاً لغوياً حديثاً يُعنى بدراسة الاستخدام اللغوي، عن طريق التركيز على جميع العناصر التي تحكم الخطاب: (المتكلم/المتلقي/الظروف الخارجية لإنتاج الأقوال...، وما يتصل به من مؤثرات تساهم في تحقيق عملية التواصل)، الشيء الذي جعله يتبوأ مكانة هامة داخل ساحة الدرس اللغوي الحديث، مستفيداً في كل ذلك من مباحث شاملة للعلوم العلمية والمعرفية (كالفلسفة التحليلية، اللسانيات، السيميائيات، علم اللغة الاجتماعي، علم اللغة النفسي، تحليل الخطاب...)، إذ يكاد يُجمع الدارسون على أن أهم الروافد المؤثرة في بروز التداولية هي الفلسفة التحليلية، «وبما أن الفلسفة التحليلية هي الينبوع المعرفي الأول، لأول مفهوم تداولي وهو الأفعال الكلامية، فقد باتت ضرورياً لتعريف بهذا التيار الفلسفي، ومختلف اتجاهاته واهتماماته وقضاياها، لأنه يجسد الخلفية المعرفية، والمحضن لنشوء الظاهرة اللغوية موضوع الدراسة» (إسماعيلي، ط2، 2014م، ص33).

كما لا يخفى على أي دارس، في كون التداولية بشكل عام، هي دراسة اللغة عند مستعملها لتحقيق أغراض تواصلية محددة، إذ أنها – التداولية - تُمثل «دراسة اللغة في الاستخدام، من حيث كيفية إخراجها وتفسيرها في السياق، و يُعنى علم التخاطب بفهم التفكير (غير اللغوي)، والذي يحمل معاني و تفسيرات أخرى للكلام» (سوان وآخرون، ط1، 2019م، ص310).

بناء على ما تم ذكره، فإنها تُمثل علما لغويا يبحث في كيفية إنتاج المتكلم أفعالا تواصلية في سياقات ومقامات متعددة، وتحاول في نفس الوقت إعطاء تفسير دقيق لكل تلك العمليات، يقول محمود عكاشة في هذا السياق: «التداولية تتجاوز البنية الخطابية السطحية، إلى تقنية التواصل والسياق والقصد، وتدرس كيفية إنتاج المتكلم فعلا تواصليا، أو فعلا كلاميا في إطار موقف كلامي ملموس، و مُحدّد فهمه وتفسيره» (عكاشة، ط1، 2013م، ص21).

إذن، وانطلاقا من التعريفين المذكورين لها، تتجاوز التداولية في دراستها للغة، البنية اللغوية إلى دراسة الأقوال، وكذا العلاقة بين المتخاطبين في سياق محدد، معتمدة في كل ذلك على دراسة العناصر الذاتية المتضمنة في الخطاب: كالضمان، والمهمات الزمانية والمكانية، كما تدرس التلميح والتصريح، وكذلك القوانين التي تضبط الخطاب والحجاج، فالتداولية بمختلف نظرياتها تمكنت من فتح آفاق بحث جديدة، تُمكن من تحليل مختلف الخطابات والوقوف على مكوناتها، مستثمرة في كل ذلك نظرية أفعال الكلام التي تنظر إلى أي كلام أو حوار، على أنه: مجموعة إنجازات قولية مختلفة، تتفاعل وعوامل السياق الذي يحيط بها، فالتداولية هي في مسعى دائم لتجاوز حدود الخطاب، فهي تركز دائما على دراسة كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، وعن كيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث، لذا كانت حريا تسميتها: بلسانيات الحوار باعتبارها أداة للتفسير والنقد معا، ووسيلة لفهم ومعرفة وتمييز معاني كل خطاب.

ولقد جاءت التداولية كتيار لغوي مخالف لللسانيات البنيوية والوصفية، التي أقصت العوامل الداخلية والخارجية في دراسة اللغة، فهي تيار لغوي يعنى بدراسة اللغة في الاستعمال، حيث أن معالجة اللغة تتم في تجلياتها الحية، من خلال تداولها بين طرفي الخطاب (المخاطب والمخاطب)، مع التركيز على عنصر السياق وما يتصل من عوامل، في محاولة للكشف عن الخصائص الخطابية المُشكلة لمختلف درجات الأداء الكلامي الذي يحقق التواصل، ويقوم هذا التيار اللغوي الحديث، على مجموعة من المباحث والمحاور الرئيسية التي تُعد النواة المركزية لمختلف الأبحاث والدراسات التداولية، وأهمها: نظرية أفعال الكلام، التي ينصب مجال اشتغالها على البحث فيما يفعله المتكلمون باللغة، من إنجاز، وتأثير، وتبليغ، مع مراعاة السياق ومقصد المخاطب، وقدرة متلقي الخطاب على فهم ما يقصده المتكلم، ومدى تجاوبه معه، ويُعرف الفعل الكلامي بأنه: «الوحدة الصغرى التي يفضلها تحقق اللغة فعلا بعينه، (أمر، طلب، تصريح، وعد..)، غايته تغيير حال المخاطبين» (مانغونو، ط1، 2008م، ص7).

كما تم تعريف الفعل الكلامي/اللغوي: «منطوق يُنظر إليه كفعل مُوجه نحو هدف» (برنس، ط1، 2003م، ص189).

إن الفعل الكلامي وبالرغم من التعريفات المختلفة التي وُضعت له، إلا أنها تلتقي في معنى واحد، حيث أن الفعل الكلامي: قصد تواصله يشير إلى كل لفظ يتم التلفظ به، ويتحول إلى إنجاز يؤديه المتكلم أو المخاطب بمجرد نطقه لألفاظ وعبارات معينة، بغية تحقيق أغراض وأهداف غايتها القصوى: التأثير في المتلقي أو المخاطب.

وتعد نظرية أفعال الكلام، أو ما يُعرف بأفعال اللغة كما جاء في اصطلاح العديد من الدارسين، جزءاً هاماً من اللسانيات التداولية، وترتبط اللغة عند أصحاب هذه النظرية بإنجازها في الواقع ومجالها استعمالها الواسع، حيث «تذهب النظرية أبعد من الملفوظات، أي أبعد من البعد الدلالي للنص، ومن علاقة الكلمات بالأشياء، وأبعد من مسألة الحقيقة في علاقتها بالمرجع، لأن النظرية نفسها تراعي كذلك فعل التلفظ بنفسه، وبعبارة أخرى تبحث النظرية عن ضبط المعنى الخاص، الذي يكتسبه الملفوظ أثناء فعل تلفظ جملة في وضعية سياقية مُعطاة، ومن ثم مفهوم فعل بوصفه فعلاً للتلفظ يحظى بأهمية خاصة؛ اللغة لا تصلح فقط للإخبار، أو تمثيل الأشياء أو العالم، بل تصلح أيضاً لإنجاز الأفعال، فالتكلم يعني الإنجاز» (بولان، ط1، 2018م، ص42).

وربطاً بما تم ذكره عن علاقة التداولية بنشأة نظرية أفعال الكلام، التي تأسست معالمها على يد الفيلسوف الإنجليزي: جون أوستين، أضحت منذ تأسيسها المحرر والمحفز في الدفع بعجلة البحث التداولي إلى آفاق أرحب في دراستها للغة، خاصة وأنها قد شهدت أوج تطورها مع فيلسوف اللغة أوستين وسيرل، و كان مجالها دراسة الأفعال الكلامية وما تحمله من قوة إنجازية، وبوصفها تُمثل البنية الصغرى التي ينبغي تحليلها والوقوف على طبيعتها ومكوناتها، قبل الانتقال إلى البنية الكبرى التي تتمثل في مختلف الخطابات والتبادلات الكلامية، «ولقد جاء تطبيق مفاهيم نظرية الأفعال الكلامية على اللغات الأجنبية، ولاسيما الإنجليزية والفرنسية والألمانية بأكبر الأثر، حيث عمق الدراسات اللغوية لهذه اللغات، وأثرى معاجمها بمادة إنجازية كلامية متنوعة (...)، ورسد خصائص اللغة العربية، و تفسر ظواهرها الخطابية والتواصلية، لا سيما في ظل وجود أثر في تراثنا العربي، لدراسة بعض المفاهيم الإنجازية، من قبل علماء البلاغة والنحو وأصول الفقه» (حجي، ط1، 2010م، ص1، من «مقدمة الكتاب»).

وجدير بيانه في هذا السياق، أن نظرية أفعال الكلام La theorie des actes locutionaire شكلت ولا زالت تشكل نواة مركزية في الكثير من الأبحاث التداولية، القائمة على المبدأ القائل: كل منطوق/فعل كلامي يهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، غايته القصوى التأثير في المتلقي، فهي تُعد «من أهم نتاجات الدرس اللساني التداولي، و محورا بارزا من محاوره الكبرى، و تحولا منهجيا في البحث اللغوي، حيث تستند

هذه النظرية على عدة أسس بنيوية، أهمها: الحوار، إنها النمط الثالث من أنماط اللسانيات التداولية، تشمل دراسة العناصر اللغوية والبنى الذهنية التي يتوقف تحديدها الدلالي المرجعي على علاقة الأفعال بالأقوال، بحسب السياق والخطاب» (روقاب، د ط، 2016م، ص 9).

وبما أن نظرية أفعال الكلام، كان تأسيسها على يد أوستين، فإن هذا الأخير أول ما ابتدأ به نظريته: «التمييز بين الملفوظات التقريرية، Constatives و الملفوظات الإنجازية، Performatives حيث أن الأولى تنقل أحداثا وأحوالا في عوالم معينة، ومن ثم إما أن تكون حقيقية أو زائفة بالنسبة لهذه العوالم، في حين أن الثانية تُستخدم لإنجاز أفعال معينة، أكثر مما تُستخدم لكي تُقرر أن شيئا ما حقيقي أو غير حقيقي (برنس، ص 183).

ولقد ميز أوستين بين ثلاثة أنواع من الأفعال القولية، وهي:

**الفعل القولية:** وهو «الفعل الذي يتحقق بمجرد التلفظ أو نطق شيء ما» (روبول وموشلار، ط 2003م، ص 31)، كما أنه فعل يؤدي عن طريق نطق أصوات معينة في تراكيب محددة في ظروف معينة، لإيصال معاني ودلالات معينة، «فهذه الأفعال الفرعية وهي الفعل الصوتي، والفعل الصرفي، والتركيبي، والفعل الدلالي، تُشكل مع بعضها البعض ما يُسمى بفعل القول.» (عبد الحق، ط 1، 1993م، ص 184-185).

**الفعل الإنجازي:** «ما يؤديه الفعل اللفظي من وظيفة الاستعمال كالوعد والتحذير والأمر والنصح...»، (نحلة، 2002م، ص 68)، كما أنه يُمثل إضافة معنى جديد إلى المعنى الأول المصرح به (بوقرة، ط: 1، 2012م، ص 91).

**الفعل التأثري:** وهو « العمل الذي يتحقق نتيجة قولنا شيئا ما » (روبول وموشلار، ص 31).

هذا، ولقد ميز أوستين كذلك بين خمسة أصناف رئيسية من أنماط الفعل الكلامي، استنادا على ما سماه: قوتها الإنجازية، حيث جاء هذا التمييز كختم لمحاضراته الأخيرة (أصناف قوة فعل الكلام) فجعلها في خمسة أصناف رئيسية هي:

- **الأحكام والقرارات:** يختص هذا الصنف بكونه ناتجا عن إصدار حُكم حول شيء ما، واقعا كان أم قيمة... ويظهر أيضا هذا النوع في طبائع الإنسان وصفاته وأفعاله...

- **الممارسات التشريعية:** ويتعلق هذا الصنف بممارسة السلطة والقانون بالنفوذ، بإصدار قرار، إما لصالح سريان تصرف ما و جريانه، وإما لإتقانه أو لتأييده وتقويته...، ويقوم على إعطاء التوجيهات التنفيذية القريبة من النصح والتحذير وغيرها.

- **ضروب الإباحة:** يرتبط هذا الصنف بمجموع الالتزامات التي يعقدها الإنسان لفعل أشياء، فنموذجه إعطاء الوعد، والتكفل، والضمن، والتعهد، وقد يندرج في هذا الباب التصريح، وإعلان النية، والقصد...

- الأوضاع السلوكية: هي مجموعة منتشرة لا يمكن حصر أطرافها بسهولة، ولكنها كلها تندرج تحت باب السلوك، والأعراف المجتمعية، حيث تتضمن الأوضاع السلوكية: ردود الأفعال على سلوك الآخرين، وعلى ما لاقوه من نجاح أو فشل في مزاوتهم لذلك النشاط أو ذلك السلوك، كما تتضمن أيضا المواقف وضروب التعبير عن أوضاع السلوك الماضية مما قام به الآخرون، أو ما يُحتمل من تصرفاتهم، وأمثلتها: الاعتذارات، والتعازي، والقسم...

- الإثباتات الوصفية المفسرة: وهي الأصعب تعريفاً، ولكنها تُبين كيف أن العبارات المتلفظ بها تجري مجرى الاحتجاج والنقاش، كما تكشف كيف أننا نستخدم الألفاظ... من أمثلة هذه الصيغ: أثبت، أيد، أنكر، شدد، أوضح، أجب، سأل، أنكر...

إذن، وبناء على كل ما سبق ذكره، يُعتبر أوستين جميع الصيغ الفعلية راجعة إلى الموقف التواصلية المتعلقة بها. (أوستين، د ط، 1997 م، ص 187-188-196-198-199)، كما أن التداولية ونظرية أفعال الكلام هي: دراسة لتلك العلاقات التي تنشأ بين: اللغة والسياق، المتكلم والمستمع، الظروف المكانية والزمانية، وتراعيان في كل ذلك مقاصد المتكلم وظروفه، وكيفية وصول الكلام إلى السامعين والظروف المحيطة بهم.

### التداولية والخطاب القرآني

تشكل التداولية ملتقى طرق غني للدراسات اللسانية والأبحاث اللغوية، وهذا راجع إلى تداخلها مع العديد من العلوم العلمية والمعرفية التي تتصل باللغة، ما جعل مجالها تتسع وتنوع، متناولة بالدراسة والتحليل جميع أنماط الخطاب، ومن ثم مقاربتها حسب طبيعة المواضيع المتعلقة بها، ومن بين تلك الأنماط: الخطاب القرآني، هذا الأخير الذي تتلاءم طبيعته والمقاربة التداولية، ذلك أن الحديث عن مفهوم التداولية في صلته بالخطاب القرآني، حديث يقود مباشرة إلى الحديث عن العناصر التي تسمح بإجراء الدراسة عليه، إذ لا توجد قصة بدون حوار، ولا يوجد حوار بدون قصة، واشتمالهما على أقوال تلفظية متعددة، وأفعال إنجازية متنوعة.

نزل الخطاب القرآني بلسان عربي مبين، لا بنحو عربي مبين، وامتدت تراكيبه على رحابة اللغة، ولم تنحبس في بوتقة القواعد النحوية، فالقرآن يُهيمن على اللغة كلها ما أطرد منها ولم يطرد، وهو نص لغوي إلهي معجز ترتبط تراكيبه وبناء دلالاته بنصوص أخرى (الحديث النبوي الشريف كمثال)، وهو أولى النصوص بالعناية والاهتمام، يقول بلحبيب رشيد: «فالوحدات الكلامية للغة الطبيعية ليست مجرد سلسلة، أو خيوطاً من صنع الكلمات، فهناك مكون لا كلامي يفرض نفسه دائماً بالضرورة، فوق المكون الكلامي في كل وحدة كلامية محكية.» (بلحبيب، 1999 م، ص 22): هذا فضلاً عن صلته القريبة من ثقافة

العرب وواقعهم المجتمعي، فالخطاب القرآني عامة، لا يتأتى فهمه إلا بأخذ الظروف المحيطة به بشكل دائم، فأهميته لا تنفي بأي حال من الأحوال مدى ارتباطه بالواقع التاريخي، خاصة على مستوى معرفة أسباب نزوله، هذا إلى جانب غلبة الإخباريات عليه، وهو خطاب: ثواب وعقاب، ترغيب وترهيب، وعد ووعد، كما أن معظم سوره وآياته قائمة على مبدأ التناسب، فالخطاب القرآني فضاء لغوي قائم فهمه ودراسته على نظام خاص، يتمثل في دراية دارسيه بسياق المعنى الذي وردت فيه كل سورة وآية، القائمة دعائها على الصدق والحقيقة الثابتة، يقول الله تعالى: ﴿تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وإنك لمن المرسلين﴾، (سورة البقرة، الآية 252)، و«الخطاب القرآني يخاطب النوع الإنساني، موظفاً بذلك ما في اللغة من طاقات دلالية، وقدرة على البلاغ والبيان، وهو يقوم على مجموعة من المفاهيم الضابطة والقضايا المترابطة، وينسج بينها رابطاً مفهوماً يُؤسس في النهاية خطاباً رصيناً في العناوين، عميقاً في المضامين، يهدف إلى جعل الإنسان المستخلف محور الخطاب القرآني» (أجانة، 2015م، ص 6).

وصلة بما تم ذكره عن صلة التداولية بالخطاب القرآني، خاصة على مستواه السردى و القصصي، تظل نظرية أفعال الكلام - المتجاوزة لوصف وتمثيل اللغة إلى مبدأ الإنجاز والتأثير، حيث إن الأول ينظر إلى القرآن الكريم على أنه كلام معجز ومنجز، والثاني ينظر إليه باعتباره خطاباً ربانياً إنجازياً غايته: التأثير والتوجيه - أقرب مبحث تداولي له، لاعتماده في مقارنته على الملفوظات الإنجازية، واستخدام الأساليب الخبرية والإنشائية على المستوى القصصي، توصيلاً منها للمقصود من القصة القرآنية التي تنتظم في قالب لغوي فني بلاغي معجز، يأخذ في الختام شكل خطاب ديني هادف، سارداً أخبار الأمم قبل بعثة نبينا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم وبعد بعثته، مُركّزاً على مواطن العبرة والعظة بأسلوب حسن وجميل قوامه التشويق والتأثير، والخطاب القرآني باعتباره رسالة صادرة عن الذات الإلهية فإنه ظل «مُمارس فاعليته التبليغية بمنطق توصيلي، يتركز على عقلنة المعطيات في افتراضها وفي طرحها، فكان له من فاعلية المحاورَة وربط الصلة الفكرية والروحية مع المتلقي، واسطة تبليغ نافذة وأساسية» (الخطاب، د ط، د ت، ص 11). إضافة إلى كل ما سبق تفصيل القول فيه عن علاقة: الخطاب القرآني بالتداولية، تنظر هذه الأخيرة إليه على أنه: خطاب ينطوي في أصله على أفعال كلامية، تكمن وظيفتها في تحقيق فعل إنجازي غايته: التأثير وهداية البشرية، وإخراجها من ظلمات الضلالة إلى نور الهداية، فهو بآياته وسوره يحمل بين طياته فعلاً كلامياً أو أفعالاً كلامية متعددة، فهو خطاب يتميز بتنوع الأساليب كعادة العرب في كلامهم، فالآية الواحدة قد تتضمن أفعالاً كلامية عديدة، ومن ثم ينظر إلى الآيات أثناء تحليلها ودراستها على أنها خطاباً واحداً، يمثل فعلاً كلامياً مشتركاً بكل ما يحمله من وظائف مقصدية تأثيرية، يحاول تمريرها للمتلقى اعتماداً على معيار القصد، أو ما يُصطلح عليه: بالمقصدية أو القصدية، الذي ارتبطت بداياته الأولى بالدراسات التداولية، «باعتباره قوة عليا يملك سلطة متفوقة، إذ يُوجّه للمخاطب الذي يكون في مرتبة دنيا، مجموعة

من الأوامر لتنفيذها بطريقة ميكانيكية دون تردد أو مناقشة، كما هو حال الأوامر الدينية والعسكرية، ويسمى هذا: بالتواصل التوجيهي.» (حمداوي، ط1، 2015م، ص108)، فالقصد بشكل عام، هو الهدف الذي يسعى الخطاب القرآني- من خلال عدة أطراف متكاملة، أولها الذات الإلهية المتمثلة في الله عز وجل، إلى جانب سيدنا جبريل عليه السلام و سيدنا محمد صل الله عليه و سلم- تمريره لطرف ثان هو: المتلقي، يقول جون أوستين: «إن اللغة نشاط وعمل أنجز بنية وقصد، يريد المتكلم تحقيقه جراء تلفظه بقول من الأقوال.» (الإبراهيمي، د ط، 2000م، ص246).

إلى جانب مبدأ القصد، باعتباره معياراً رئيساً تسعى نظرية أفعال الكلام التنقيب عنه، لا يمكن إغفال مبدأ السياق الذي يعد عنصراً مهماً لاستنطاق أي نص/خطاب كيفما كان نوعه، فهو بمثابة وسيلة استرشاد يُسترشد بها لتقصي حقيقة كل خطاب/الخطاب القصصي في القرآن الكريم، لا سيما وأن كل الظروف متاحة قصد استثماره الاستثمار الأمثل من طرفها، موازاة مع البحث في أسباب النزول-المكي والمدني-، نظراً للعلاقة الوطيدة التي تجمع دراسة السياق بالمستوى التداولي، ولكونه مصدراً غنياً للنظرية قصد إمطة اللثام على المستصعب فهمه وإدراكه في الخطاب القرآني عامة، والقصة القرآنية خاصة، لغناها بكل ما يمكن أن يسير قدماً بالنظرية إلى الأمام: دراسة و تحليل، تأويلاً وتوضيحاً.

كما أنه لا يمكن استبعاد مبدأ آخر، لا يقل هو الآخر أهمية عن المبدأين المذكورين في تسهيل فهم معاني ومقاصد الخطاب القصصي القرآني، ألا وهو: الحوار، هذا الأخير الذي يعد من البنيات التي تُكوّن القصص، فهو عنصر هام في القصص القرآني، وهو الذي يُضفي على المواقف قوة وبراعة في القصص، ويُجسد القصة بشكل تجعل الإنسان كأنه ويسمع ويرى، مصوراً المواقف تصويراً تاماً، ومتناً ولا جميع أجزائه، باعثاً الحركة في الحدث ومحققاً الهدف، مظهرًا المغزى وكاشفاً عن مدى الصراع القائم في المواقف المتغايرة، ومترجماً الشخصية، دون أن يتوقف الحوار في القصص القرآني عند الظاهر فقط، بل يتعداه إلى حركات الذهن وفكر الإنسان، وما يُجول في خاطره من اندفاعات خيرة تتمثل في النفس المؤمنة، واندفاعات شريرة تتمثل في النفس البشرية الحاقدة الكافرة، فالحوار يُعتبر بمثابة روح تسري داخل كيان العمل القصصي بشكل تأثيري كبير، فهو الوسيلة التي تتحقق بها الوظيفة التأثيرية في كل خطاب بوجه عام.

تأسيساً على كل ما تم ذكره، يظل الخطاب القرآني هو ذلك الخطاب المتعدد المقاصد والغايات توجيهاً وتأثيراً، يتفق ونظرية أفعال الكلام نظرية في سبر أغواره، خاصة وأنه مؤسس في غالب سورته على الأسلوب التوجيهي، بإضافة إلى « ذلك المرسل الموجّه، هناك عدد من العناصر التي تشترك في بلورة عملية التواصل في الخطاب، ويمكن معرفتها وفحصها من خلال النظر إلى الخطاب ذاته بوصفه الميدان الذي تتبلور فيه كل هذه العناصر، مما يُحيلها إلى عناصر سياقية للخطاب، والتي هي: المتكلم/المخاطب، والعناصر المشتركة مثل: العلاقة بين طرفي الخطاب، والمعرفة المشتركة، والظروف الاجتماعية...» (تغزوي، ط1، 2014م،

ص175-176)، إن الخطاب التوجيهي إذن، يستمد قوته الإنجازية من سلطة المرسل على المرسل إليه / المتلقي للخطاب، و يتجلى هذا أكثر ما يتجلى في القصص القرآني، وتحديدًا في بنيتها الحوارية حيث تتعدد أطراف الخطاب التي تتفاوت العلاقة بينهم، من التقارب الملموس حتى التباعد الشديد، مما يُؤسس لعلاقة سلطوية في عملية التبليغ، فتستدعى بذلك الاستراتيجية التوجيهية المشكّلة لأسلوب التوجيه، باعتباره أسلوبًا متكاملًا متناسقًا له حضوره الوزان و الفاعل في القصص القرآني، «قد يتركب الخطاب من عدد من الأفعال الإنجازية، أقلها اثنان، فأحدهما يتركب من درجتين متفاوتتين من الصراحة، بالإضافة إلى صنف آخر من أصناف الأفعال الإنجازية، كما في التحذير بالتلفظ بالفعل الصريح (احذر)، وباستعمال أدواته (إياك)، فالفعل أقوى صراحة للدلالة على التحذير.» (الشهري، ط1، 2014م، ص327-328).

### نظرية افعال الكلام و الخطاب القصصي القرآني

تَنَوُّع وسائل تمرير الخطاب القرآني، فكان أسهلها القصة القرآنية التي تنفذ إلى أعماق النفس البشرية، راويًا إياها الله عز وجل بأسلوب قصصي سردي فذ، ممثلًا في العديد من الأنماط والأشكال التعبيرية، أبرزها: الخطاب القصصي الذي يعد «وسيلة فعالة في عرض الشرائع البشرية في تعاملها مع البلاغ إيمانًا وكفرا، تكذيبًا وتصديقًا، ترددًا بالمتلقي إلى أحوال قد تتشابه، وقد تختلف ظاهريًا، إلا أنها في جوهرها تلامس دوماً الفطرية في الإنسان مهما كان لونه و جنسه.» (مؤنسي، د ط، 2010م، ص132)، فالخطاب القصصي القرآني شغل ساحة معتبرة في القرآن الكريم باعتباره أداة من أدوات التبليغ الفعالة، التي تتجاوز التعبير عن المعاني الظاهرة، إلى الكشف عن الأغراض و المغايزي الكاملة، إذ «المغزى خلاف المعنى المتصل بالوقائع، لأنه يحمل النموذج خارج إطار الزمان و المكان» (مؤنسي، ص: 112)، فالقصص القرآني وسيلة من وسائل تبليغه سبحانه وتعالى أوامره للبشر، عن طريق الوحي المنزل على نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، مواساة له صلى الله عليه وسلم و دعما له، وتثبيت المؤمنين والافتداء بالصالحين السابقين في العزيمة والإصرار على الدعوة إلى دين الإسلام، والثبات على الإيمان دون خوف أو وجل، ودون كلل أو ملل، يقول الله تعالى: ﴿وَكَلَّا نَقْصُ عَلَيْكَ مِنْ أَنْبَاءِ الرِّسَالِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾، (سورة هود، الآية: 119)، فالغاية الأولى والأخيرة من القصص القرآني: العبرة والعظة من خلال المشاهد والأحداث المسرودة. يقول الله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾، (سورة يوسف، الآية: 111).

وتُعرَّف القصة لغة: على أنها عملية تتبع الأثر، فقد ورد ذكرها في القرآن الكريم حيث قال الله تعالى: ﴿فارتدّا على آثارهما قصصاً﴾، (سورة الكهف، الآية: 64)، واصطلاحًا: تطلق على الخبر الذي يتكون من مجموعة من الأحداث المترابطة. «إن القصة تعني الأحداث في ترابطها وتسلسلها، وفي علاقاتها بالخصيصيات في فعلها وتفاعلها، وهذه القصة يمكن أن تقدم مكتوبة أو شفوية بهذا الشكل أو ذاك.» (يقتين، ط

1997م، ص 30)، بشكل عام، يمثل القصص القرآني مرآة حضارية تاريخية تربوية، تُرى فيها مراحل الدعوة المحمدية عبر التاريخ: ماضئها وحاضرها ومستقبلها.

تمتاز القصة القرآنية عن القصة البشرية، فالأولى إلهية المصدر تتسم بالواقعية المطلقة، ما يجعلها تنفرد بمجموعة من الخصائص التي تجعلها مفارقة لغيرها من القصص، لغة وأسلوباً، عرضاً وتصويراً، «فالقرآن الكريم ذوق أسلوبه ورونق تعبيره، وروعة لغوية ووحدة عضوية في إعجاز متكامل»، (الجودي، ط 1، 1435هـ - 2014م، ص 137)، والثانية بشرية المصدر، تتميز هي الأخرى بخصائصها وسماتها التي تميزها عن الأولى، أو تجمعهما بعض من النقط المشتركة، إن على مستوى: الحكمة والعقدة، والبداية والخاتمة، والشخصية، والأمكنة والأزمنة، كالمزويّ والمزوي له، وزاوية النظر والمشهد، وتداخل الأزمنة والأمكنة والضمائر وغير ذلك، مما يُعدّ إنجازات متميزة في مجال القصص المعاصر.

والقصة القرآنية شأنها شأن القصص الأخرى بكل أنواعها، تقوم على عناصر مختلفة منتظمة في قالب فني بلاغي معجز، يأخذ في الختام شكل خطاب ديني هادف، ساردا أخبار الأمم قبل بعثة نبينا الكريم محمد صلى الله عليه وسلم وبعد بعثته، مُركّزا على مواطن العبرة والعظة بأسلوب حسن وجميل، وهذه العناصر هي: الحدث، الزمان، المكان، الحوار، الراوي، المروي، المزوي له، الشخصيات، وهذه الأخيرة في القصص القرآني ليست مقصودة لذاتها، وهذا ما يميزها عن القصة العادية، فالهدف منها -الشخصيات- هو الحدث والقصد الذي جرت حوله القصة، إذ يبقى الهدف الأول والأخير من سياقها هو: العبرة والعظة، فالخطاب القصصي عموماً هو: «... ذلك المجموع المتكامل المترابط للعلاقات الداخلية الممتزجة بكل المؤثرات الخارجية». (إبراهيم، د ط، 1995م، ص 28)؛ ويشغل الخطاب القصص القرآني حيزاً كبيراً من القرآن، ما جعله يحظى بالدراسة والاهتمام منذ القديم، وتظل المقاربة التداولية وآلياتها خاصة على مستوى تطبيق نظرية أفعال الكلام، الأقرب لدراسته تداولياً، لتوفره على مجموعة من العناصر التي تجعله مؤهلاً لإسقاط تلك النظرية عليه، ومن ثم إظهار الأساليب التي توسل بها للتعامل مع المخاطبين على اختلافهم، وصولاً إلى الهدف الأسمى الذي نزلت تلك النصوص لأجله، ذلك أن القصة القرآنية «تخرج عن الحدود التي رسمها النقاد للقصة الفنية، فلا هي أقصوصة ولا رواية، ولا حكاية بالمعنى المتواضع عليه، وهي لا تحمل من العناصر الفنية ما حملها نقاد العصر الحديث، ولو أن بعض القصص في جملتها أو في بعض أجزاءها تتفق و ما قدره العلماء» (عشاب، 2006م - 2007م، ص 25)، فالقصة القرآنية تظل ذلك النص اللغوي الفعلي الإنجازي، القائمة آياته و سورته على مجموعة من الأشخاص، الأحداث، الحوارات، المكان، الزمان، الحكمة، وهي عناصر لا تأتي مباشرة ولا مجتمعة، بل تظهر من خلال حركة الأفعال والأسماء في النص، أو الربط مع ما سيلحق، أو من خلال إشارات مقتضبة، فالقصة القرآنية تظل ذلك النص اللغوي الذي ينتظم

في شكل سرد، بدون حوار مباشر/ خفي، المحتاج دائما إلى المقاربة التداولية: قراءة و تحليل، تيسيرا لفهمه و تدبر معانيه على النحو السليم.

هذا، ويعتبر المبحث القرآني الأقرب إلى التداولية دراسة وبحثا، لقيام فهمه على معرفة أسباب نزول السور، هذه الأخيرة منها ما نزل بمكة، و منها ما نزل بالمدينة المنورة، فالسور المكية ما يميزها: اتصافها بقوة الأسلوب، و شدة الخطاب والحجاج، لتقرير التوحيد والعقيدة الصحيحة، لأن الخطاب فيها موجه للمعرضين والمستكبرين، والمعاندين لدعوة الإسلام، كما تأتي فواتح سورها بالحروف المتقطعة، وأغلبها متضمن لقصاص الأنبياء وأنباء الأمم السابقة، في حين إن أهم ما يميز السور المدنية: طول آياتها وقيامها على أسلوب لين، أحكامها مرسلة من دون تفصيل، تتضمن العبادات والمعاملات والتشريعات الحياتية المختلفة؛ وإن دلت مميزات كلتا السور المكية و المدنية، فإنما تدل على أن الخطاب القصصي القرآني جاءت مضامين مختلف سور وآياتها، غنية وثرية بأفعال كلامية قائمة على قوى إنجازية - أوامر، نواهي، استنكار، استفهام... تأثيرية وتوجيهية، موجبة للمخاطب إن على مستوى: تكوين شخصيته الروحية، أو على مستوى علاقاته المجتمعية في كل مناحي الحياة.

بناء على كل ما تم تفصيل القول فيه، تظل الصلة الجامعة بين نظرية أفعال الكلام والخطاب القصصي، صلة تأثير وتأثر، فالأولى مفتاحها في تحليل النصوص: الاستناد على مبدأ القصد الخفي من الخطاب القصصي، وأفعاله الكلامية، و الثانية يمثل أرضيه خصبة قصد اشتغال النظرية على سور وآياته القائمة على العبر والأمثال المستخلصة منه، والتي لم يُؤتَ بها بغرض الإمتاع، بل بهدف العبرة والتأمل في سبب الأولين، حيث النجاة والفلاح لمتبعي طريق الهداية، والهالك والعذاب لمتبعي طريق الضلالة، هذا من جهة، ومن جهة ثانية، من خلال تصويره سبحانه وتعالى تفاصيل وقائع القصة القرآنية بأسلوب سردي ناقل لسير الأمم السابقة، مصور لمشاهد يعجز العقل البشري عن إدراكها الكامل، خاصة فيما يتعلق بمسألة خلق الكون، ما يجعل كل هذه الأمور محفزا ومنطلقا لتلك النظرية، في التجول اللامحدود داخل رحاب القصص القرآني، هذا الأخير الذي يقوم بشكل كبير على خاصية الحوار، باعتباره قناة تواصل بين الله ونبية الكريم محمد صل الله وسلم في المقام الأول، وبين الله من خلال خطابه الإلهي/القرآن، الموجّه إلى عباده في كل زمان ومكان، ما يجعل مهمة نظرية أفعال الكلام في استجلاء المعاني والمقاصد الخفية له سهلة ودقيقة، وأرضية مناسبة غنية بأفعال كلامية، تحمل من المقاصد ما تحملها صورتها ومعانيها الأولى، خاصة وأن القصة القرآنية لم تكن فقط وسيلة للسرد، بقدر ما هي مدرسة أخلاقية وظيفتها: الوعظ والإرشاد والتوجيه، ذلك أن التأمل الدقيق والتدبر العميق لها، هو فرصة لاكتشاف جوانب أخلاقية مثل: العدل، الإحسان، الصبر، الصدق...، جاءت في قالب أسلوب تعليمي رباني المصدر، وتشريعاته سماوية النزول، موجّهة لعموم الناس وصالحة لكل زمان و مكان.

إجمالاً، تعد القصة القرآنية بفضل خصائصها وفضائها الداخلي بأحداثه وأفعاله، وحوار شخصياته التي يعج بها، مورداً لا ينضب معينه ولا تنتهي تفسيراته، ما يسمح بتطبيق الآليات التداولية، عبر إسقاط نظرية أفعال الكلام عليها.

وتوضيحا للمعايير الثلاث (الحوار-القصص-السياق) التي تركز عليها نظرية أفعال الكلام في مقارنة مقاصد وغايات الخطاب القصص القرآني، وبياناً للعلاقة التي تجمع بينهم، جاء الاستنتاج موضحاً ومبسّطاً بالخطاطة الآتية التي ترسم كيفية انتظام الصلات الموجودة بين شخصيات سياقه الداخلي والخارجي، في قالب محكم لا يمكن البتة إقصاء أي مبدأ من تلك المبادئ:

المُرسل الأول والنهائي: الله عزوجل ← الرسالة: الوحي ← المرسل 1 الله عزوجل / المتلقي: جبريل عليه السلام ← المرسل 2 جبريل عليه السلام / المتلقي: الرسول الكريم محمد صلى الله عليه وسلم ← الرسالة: القصص الحق - الوحي ← المتلقين / المرسل إليهم: المؤمنون في كل زمان ومكان.

## المحور الثاني

### التطبيق

سيحاول المحور التطبيقي من البحث، دراسة قصة سيدنا موسى عليه السلام تداولياً تحت كل صنف من أصناف الأفعال الكلامية (التوجيهية أو التأثيرية، أو هما معاً) التي جاءت بها نظرية أفعال الكلام، و تبعاً لما تقتضيه مقاصد و سياقات الآيات التي تضمنتها قصة سيدنا موسى عليه كمنموذج تطبيقي من خلال سورة الشعراء، من الآية العاشرة إلى الآية الثامنة والستين، وهي قصة ذُكرت عشر مرات في السور الآتية: الأعراف، يونس، هود، طه، المؤمنون، الشعراء، النمل، القصص، كما ذُكر اسم موسى عليه السلام في القرآن 136 مرة.

جاء ترتيب سورة الشعراء تبعاً لزلولها في المرتبة السابعة والأربعين، و هي سورة مكية، ما عدا الآية: 197، و من الآية 224 إلى آخر السورة فمدنية، وهي من المثاني، عدد آياتها: 227، وعدد كلماتها: 1322 كلمة، و عدد حروفها 5517 حرفاً، وهي سورة لا تحتوي على السجدة، وترتيبها في المصحف الشريف: السادسة والعشرون في الجزء التاسع عشر، نزلت بعد سورة الواقعة، تقع بين سورتي الفرقان و النمل، بدأت بحروف مقطعة (طسم 1)، سميت بسورة الشعراء لورود الآيات: ﴿الشعراء يتبعهم الغاؤون (...﴾ ألم تر أنهم في كل واد يهيمون، وأنهم يقولون ما لا يفعلون﴾، (سورة الشعراء، الآيات: 124-225-226)، فكل قصة من القصص المذكورة في هذه السورة كتنازل برأسه، وفيها من الاعتبار ما في غيرها، فكانت كل واحدة منها تدلي بحق في أن تختم بما اختتمت به صاحبها، ولأن في التكرير تقريراً للمعاني في الأنفس، وكلما زاد ترديده، كان أمكن له في القلب، وأرسخ في الفهم، وأبعد من النسيان، ولأن هذه القصص طرقت بها أذان، وقرت

عن الإنصات للحق، فكوثرت بالوعظ والتذكير، ورجعت بالترديد والتكرير، لعل ذلك يفتح آذانا، أو يفتح ذهنًا" (بن عاشور، د ط، ج 19، ص 91).

وتشتمل على سبع قصص هي: (قصة سيدنا موسى عليه السلام مع السحرة- قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه- قصة نوح عليه السلام مع قومه- قصة هود عليه السلام مع قومه- قصة صالح عليه السلام مع قومه- قصة لوط عليه السلام مع قومه- قصة شعيب عليه السلام مع قومه ([www.ar.m.wikipedia.org](http://www.ar.m.wikipedia.org)).

#### أسباب نزول سورة الشعراء

تعددت أسباب نزول السور وآياتها، واختلفت في كتاب الله عز وجل من سورة إلى أخرى، باختلاف الأماكن التي نزلت بها، وتعددت بتعدد ما نزلت به ومن أجله، ونظرا لكون سورة الشعراء مكية ومدنية، فإن حصر أسباب نزولها ليس بالأمر السهل الهين «ولأنها نزلت في مواضيع مختلفة، فبعضها نزل في المدينة المنورة وبعضها في مكة، كانت صعبة الحصر في أسباب النزول، ولأن أسباب نزول آياتها كثيرة وصعبة الحصر، في سبب أو سببين...» ([www.sotor.com](http://www.sotor.com)).

### الأفعال الكلامية في قصة سيدنا موسى عليه السلام:

يقوم الحوار على معطيات أساسية يأتي في مقدمتها: حضور الشخصيات، وحصول التبادل اللفظي/ الكلامي بينهم، ومن خلال القصص القرآني المتفرد بأسلوبه، والتميز بتنوع المواقف تبعا للظروف (الأحداث الزمانية و المكانية)، والشخصيات المتحاوره، كان للحوار في القصة المتناولة بالدراسة حصة الأسد، فبه تمّت رواية الأخبار، ولعل أهم ميزة طبعت الحوار في القصة، وجود ثنائيي السؤال والجواب، من خلال أفعال كلام تنوعت بتنوع الحوار والمشاهد والظروف المحيطة بكل عنصر من عناصر القصة، وذلك بناء على الحوارات الآتية والتي تخللتها أفعال كلامية لكل فعل كلامي منها قوته الإنجازية المنجزة:

استهل الله عز وجل سورة الشعراء بتوجيه خطابه إلى نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، مواساة له قصد الصمود في نشر الدعوة الإسلامية، ساردا له قصة سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام، التي تميزت بتحديثه لفرعون وقومه.

﴿وَإِذْ نَادَى رَبُّكَ مُوسَى، وَإِنَّ رَبَّكَ لَهُوَ الْعَزِيزُ الرَّحِيمُ﴾، حوار قائم على المواساة والدعم، من خلال الفعل الكلامي نادى الذي خرج من وظيفة النداء الصريحة، إلى وظيفة إنجازية توجيهية متمثلة في التذكير بموعظة مكررة ألا وهي: التذكير بعاقبة المكذبين، فأسلوب النداء حمل بين طياته حَضَّ المصطفى صلى الله عليه وسلم، على مواصلة نشر الدعوة الإسلامية، من خلال ضرب المثل بقصة موسى عليه السلام، فالأفعال الكلامية في هذه الآية، جاءت مبنية على الترغيب والترهيب،

ووصفه تعالى لقدرته ومعجزاته التي لا تنقضي، هذا إلى جانب القصيدة المتمثلة في أخذ العبرة والاتعاظ، فالقصص موجّه بالدرجة الأولى لكفار قريش، وبالدرجة الثانية للعالمين / الخلق.

➤ ﴿قوم فرعون ألا يتقون﴾ حوار بين الله وموسى عليه السلام، يأمره بدعوة فرعون وقومه إلى الإيمان وتصديق كونه رسولا مرسل من عنده تعالى جاء لهدايتهم، لكن موسى عليه السلام سأل ربه بقوله: ألا يتقون؟ وسؤاله هنا لم يكم استفهاما عاديا وصريحا، وإنما انتقل من وظيفته المعهودة (سؤال يعقبه جواب)، إلى وظيفة إنجازية أساسها: الاستنكار والتعجب من عدم خوفهم عواقب غيهم وظلمهم، كما تضمن قوة إنجازية تدل على النفي، نفيه المسبق تقبل قوم فرعون لدعوته، ألا وهم المعروفون بظلمهم، وعدوانهم، وبطشهم وشركم، وقتلهم أنبياء بني إسرائيل.

➤ ﴿قال رب إني أخاف أن يكذبون﴾ حوار بين موسى عليه السلام وبين ربه، وهو حوار يتضمن في عمقه الخفي، أفعالا كلامية تتجاوز الخوف العادي، إلى خوف ممزوج بالاستسلام من طرف موسى عليه السلام، وجاء بلسان المتردد والخائف من عدم تصديق فرعون وقومه له.

➤ ﴿ويضيق صدري ولا ينطق لساني فأرسل إلى هارون ولهم علي ذنب فأخاف أن يقتلون﴾ حوار بين الله وموسى، ودعوة ربه إشراك أخاه هارون في رسالته، لأن أخاه كان يتميز عنه برباطة الجأش، وقوة الاستدلال والخطابة، وهو حوار قائم على فعلين كلاميين اثنين: أرسل وأخاف، فالفعل الكلامي: أرسل تجاوز أسلوب الأمر الصريح، إلى قوة إنجازية متمثلة في طلب العون والسند، والاستنجاد بالله سبحانه وتعالى، في أن يشد عضده بأخيه، تسهيلا له لنشر دعوته، وتمكيننا له بالنصر عليهم من خلال الفعل الكلامي: «أخاف أن يقتلون»، حيث إن الخوف هنا لم يكن بمعناه الظاهر المتمثل في الجزع من الموت، ولكنه كان نوعا من الخوف المشوب والممزوج بالقلق من عدم «إتمام ما عهد إليه، مما فيه له ثواب جزيل، ودرجة عليا» (بن عاشور، ص 108)، وسائلا ربه «أن يكفيه شر عدوه، حتى يؤدي ما عهد إليه على أكمل وجه» (بن عاشور، ص 107).

➤ ﴿قال اذهباً بآياتنا إنا معكم مستمعون، فأتيا فرعون، فقولا إنا رسول رب العالمين﴾ حوار بين الله سبحانه وتعالى و نبيه الكريمين موسى وهارون عليهما السلام، يتضمن أفعالا كلامية عديدة: اذهباً، أتيا، قولا.

خرج الفعل الكلامي «اذهباً» من أسلوب الأمر الصريح، إلى فعل إنجازي يتمثل في الإيذان لهما بحمل مشعل نشر الرسالة الموكله إليهما، وأنه سبحانه وتعالى معهما، ومؤيد لهما بالنصر والتمكين، ومنحهما شعور الطمأنينة والأمان، وشدا لرباطة جأشهما (إنا مستمعون)، فالله سبحانه وتعالى هنا، هو في موقف المآزر لهما، و المفصح لهما بمدى صعوبة نشر الرسالة، لذا كان لزاما خروج أسلوب الأمر، إلى أسلوب تشجيع ومساندة، وحث على الصمود في وجه جيروت فرعون.

انتقل الفعلان الكلاميان: «آتيا» و«قولا» هو الآخران من دلالتهما الأصلية المتمثلة في أسلوب الأمر، إلى فعلين إنجازيين قائمين على الزجر والتنبيه، موجّهين لفرعون، تأكيداً منه سبحانه وتعالى على ربوبيته الكاملة والمطلقة.

➤ **قال ألم نريك فينا وليداً ولبثت فينا من عمرك سنين وفعلت فعلتلك التي فعلت وأنت من الكافرين**، حوار بين فرعون وموسى قائم على تقنية الاسترجاع، خرج من دلالتها الأصلية القائمة على الاستفهام، إلى فعل كلامي يحمل قوة إنجازية قائمة على الاستفهام التقرييري، الممزوج بالاستنكار والتوبيخ لموسى لجهوده وجفائه في نظر فرعون، هذين الفعلين الإنجازيين خرجا هما الآخرين عن وظيفتهما إلى وظيفة تأثيرية، غرضها ترويع موسى من خلال مقارنته بأخيه هارون، حيث إن الأول قاصر عن حمل الرسالة، في حين كان هارون أولى به من حملها، هذا إلى جانب تحسيسه بالذنب، و تهديده بتطبيق العقاب عليه جزاء فعلته، بأسلوب تهديدي غابته الخفية غير المباشرة: التخويف و الترهيب.

➤ **قال فعلتها إذا وأنا من الضالين** حوار بين موسى وفرعون، قائم على فعل كلامي إنجازي تأكيدى، ينطوي على ثقة بالنفس من طرف موسى عليه، وأن تهديدات فرعون له لم تكن لتنال من رباطة جأشه قيد أنملة، كما أنه فعل إنجازي يحمل بين طياته التعليل والإقرار التام والاعتراف بفعلته دون ندم أو خوف، موضحاً أن ما حصل لم يكن من اختياره، وأنه كان قبل أن يؤتبه الله الرسالة والعلم، تائها في غياهب الجهل والشرك.

➤ **قال فرعون وما رب العالمين** حوار بين فرعون وموسى، خرج عن معناه الأصلي المتمثل في: الاستفهام، إلى فعل كلامي ذا قوة إنجازية تأثيرية قائمة على الاستنكار والإنكار بعدم وجود الله تعالى من طرف فرعون.

➤ **قال رب السموات والأرض وما بينهما أنت كنتم موقنين**، حوار كله مجادلة وشد وجذب للإقرار بصدق كونه رسولا من عند الله تعالى، حوار جاء على لسان موسى عليه السلام وموجه لفرعون ومجلسه، جاء كجواب على سؤال فرعون الاستنكاري، تفنيدا لمزاعمه الباطلة، متضمنا قوة إنجازية تنطلق من الفعل الكلامي «قال»، تتمثل في الإقرار التام واليقين الثابت بربوبية الله. ➤ **قال لمن حوله ألا تستمعون**، حوار بين فرعون وقومه، خرج في الفعل الكلامي «ألا تستمعون»، من أسلوب الاستفهام الصريح، إلى فعل كلامي يحمل قوة إنجازية قصدها: الإعراض عن دعوة موسى، بناء على الاستفهام الذي خرج إلى معنى التعجب والاستهزاء واتهام موسى عليه السلام بالسحر والجنون.

- **﴿قال ربكم ورب آبائكم الأولين﴾**، حوار ثلاثي الأطراف بين موسى وفرعون والسحرة، جاء جوابا من موسى عليه السلام على تعجب فرعون، بأسلوب كلامي يحمل قوة إنجازية تأثيرية توجيهية، قائمة على المجادلة والاستدلال، والدعوة إلى الاعتاض من تاريخ أجدادهم، إضافة إلى الإقرار بربوبيته سبحانه تعالى القائمة على الدوام، مقابل أصنامهم وشركهم القائم على الزوال والفناء اليقيني، الذي لا مفر منه، مهما بلغت قوة جبروتهم وعنادهم وتصديهم له بالإنكار والاستهزاء.
- **﴿قال إن رسولكم الذي أرسل إليكم لمجنون﴾**، خطاب معارضة من طرف فرعون، على ما جاء به موسى عليه السلام من إقرار واستدلال بربوبية الله، وهو خطاب تأثيري يحمل قوة إنجازية تتمثل في التهمك لما جاء به موسى عليه، ولما يدعو إليه قومه من هداية وإيمان بالله، وتلك القوة الإنجازية المتمثلة في التهمك «إن رسولكم»، تحمل هي الأخرى قوة إنجازية تتمثل في قلق فرعون من انتصار موسى، غايتها التأثير على قومه لكي لا يتبعوا موسى وتكون الغلبة له، وهو المدعم والمأزر بقوم له بمصر ينصروه ويؤيدون دعوته.
- **﴿قال رب المشرق والمغرب وما بينهما إن كنتم تعقلون﴾**، حوار بين موسى عليه السلام وبين فرعون وقومه، خرج عن معناه الأصلي (الجواب)، إلى خطاب ذا قوة إنجازية قائمة على التنبيه وأخذ العبرة والاعتاض، ردا عليهم لما رآه منهم من صد وإعراض عن دعوته، واتهامهم له بالجنون، وهو تنبيه يحمل فعلا كلاميا إنجازيا غير مباشر، قائم على الاستدلال التقريبي المستند إلى منطق العقل، مقابل صفة الجنون التي أطلقت في حقه دون أية دلائل تذكر.
- **﴿قال لئن اتخذت إلاها غيري، لأجعلنك من المسجونين﴾**، حوار بين فرعون و موسى عليه السلام، وهو حوار تضمن فعلين كلاميين، خرجا من قوتهما الإنجازية الحرفية المتمثلة في القسم، إلى قوة إنجازية تأثيرية، غرضها تهديد وتخويف موسى عليه السلام، هذا الأخير الذي يكاد يهزمه بقوة المنطق والعقل.
- **﴿قال لو جئت بك بشيء مبين، قال فأت به إن كنت من الصادقين، فألقى عصاه فإذا هي ثعبان مبين، ونزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين﴾**، حوار قائم بين ثنائيي السؤال والجواب في معناهما الظاهر، لكن في معناهما الباطن، يحملان أفعالا كلامية تؤدي قوة إنجازية حسب كل طرف في الحوار، حيث إن الفعل الكلامي (السؤال) «لو جئت بك»، أدى قوة إنجازية مفادها: الاستفهام الإنكاري والاستغراب من تهديدات فرعون التي لن تثني عزمته في السير قدما بنشر الرسالة الموكلة له، في حين يحمل الفعل الكلامي (الجواب) «فأت به» الذي خرج من معناه الأصلي (الأمر)، إلى قوة إنجازية تحمل أسلوب مخاطبة، كله تكذيب وإنكار لقدرة موسى عليه السلام، وعجزه عن تنفيذ ما وعد به.

➤ قال للملأ حوله، إن هذا لساحر عليم يريد أن يخرجكم من أرضكم بسحره فماذا تأمرون؟، حوار بين فرعون و قومه قائم على قوى إنجازية متعددة لأفعال كلامية خرجت من معناها الأصلي (الحوار)، إلى التحريض المدعوم بالادعاء الكاذب والافتراء، الخوف من مغبة ما ستؤول إليه دعوة موسى عليه السلام، هذا إلى جانب الاستفهام الذي خرج من قوته الإنجازية الحرفية، إلى قوة إنجازية تأثيرية قائمة على الحث وأخذ المبادرة السريعة، ودعوتهم إلى ضرورة اتخاذ ما يمكن اتخاذه من تدابير، قصد إيقاف دعوة موسى عليه السلام.

➤ قالوا أرجه وأخاه، وابعث في المدائن حاشرين يأتلون بكل سحار عليم؟، حوار بين فرعون و قومه، جاء جوابا منهم على سؤالهم إياهم عن مصير موسى عليه السلام، وهو جواب يحمل فعلا كلاميا ذا قوة إنجازية توجيهية قائمة على عدم العجلة، مع التريث والتبصر في اتخاذ القرار. ➤ فجمع السحرة لميقات يوم معلوم، وقيل للناس هل أنتم مجتمعون لعلنا نتبع السحرة إن كانوا هم الغالبين؟، خطاب يتضمن أفعالا كلامية تؤدي وظائف إنجازية تأثيرية، تبعا لما يحمله الخطاب من أساليب لغوية و دلالية، فالخطاب الاستفهامي «هل أنتم مجتمعون»، خرج من معناه الظاهر؛ إلى طاقة إنجازية تأثيرية غرضها: طلب الإسراع بعقد الاجتماع من طرف أتباع فرعون، وتحريضهم على اتباع السحرة، لكي تكون الغلبة من نصيبهم، وليس من نصيب موسى عليه السلام.

➤ فلما جاء السحرة قالوا لفرعون أئن لنا أجرا إن كنا نحن الغالبين، قال نعم وإنكم لمن المقربين؟، حوار جاء مبني على ثنائي السؤال و الجواب، بين السحرة و فرعون، متضمنا لأفعال كلامية تحمل في طياتها قوى إنجازية مختلفة، فالفعل الكلامي «أئن» خرج عن أسلوب الاستفهام، إلى أسلوب طلب استفهامي استفساري، مفاده عن مدى استحقاقهم الأجر، و تأكدهم من وعد فرعون لهم في أن يجزل لهم العطاء، إن كانت لهم الغلبة على موسى عليه السلام، في حين يحمل الفعل الكلامي «قال نعم» الذي خرج من أسلوب الإقرار، قوة إنجازية ضمنية غايتها: تشجيعهم وطمأنتهم باستلام الأجر، ضمانا لبقائهم لنصرتهم.

➤ قال لهم موسى ألقوا ما أنتم ملقون، فألقوا حبالهم وعصيهم وقالوا بعزة فرعون إنا لنحن الغالبون؟، حوار بين موسى عليه السلام و السحرة، على غرار الأفعال الكلامية السابقة، يحمل هو الآخر يحمل أفعالا كلامية، تؤدي هي الأخرى قوى إنجازية، فالفعل الكلامي «ألقوا» خرج من أسلوب الأمر الصريح، إلى أسلوب استخفاف بهم، عما هم صانعين إزاء المعجزة التي ستثبت صدق دعوته، أما الفعل الكلامي «إنا نحن الغالبون»، خرج من أسلوب القسم، إلى قوة إنجازية تأثيرية، تتمثل في تخويف موسى و تثبيط عزيمته، لعل الغلبة تكون من نصيبهم و نصيب فرعون.

➤ **﴿فألقي السحرة ساجدين، قالوا آمنا برب العالمين رب موسى وهارون﴾**، حوار بين السحرة وموسى عليه السلام، وانتهى بإيمان السحرة، في خطاب تأكيدي يحمل قوة إنجازية، قائمة على الإقرار التام والمطلق والنهائي بربوبيته سبحانه و تعالى.

➤ **﴿قال آمنتم به قبل أن أذن لكم، إنه لكبيركم الذي علمكم السحر فلسوف تعلمون لأقطعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلبنكم أجمعين﴾**، حوار جمع فرعون و السحرة، حمل أفعالا كلامية متضمنة لقوى إنجازية تأثيرية، فالفعل الكلامي «آمنتم» يحمل طاقة إنجازية تمثل الاستنكار التام، هذا إلى جانب الفعلين الكلاميين «لأقطعن» و «لأصلبنكم»، يمثلان هما الأخران، طاقة إنجازية تأثيرية، خرجت من القسم في معناه الاصيلي، إلى غاية قصدية هي: التهديد و التخويف، و الترهيب و التحذير.

➤ **﴿قالوا لا ضير لنا إلى ربنا منقلبون إنا نطمع أن يغفر لنا ربنا خطايانا أن كنا أول المؤمنين﴾**، خطاب موجه من السحرة إلى فرعون، ردا منهم على تهديده لهم، وهو خطاب يحمل فعلا كلاميا ذا قوة إنجازية، خرجت عن معنى النفي المعتاد، إلى أسلوب تقريرى تأكيدي، ممزوج بالتحدي و الشجاعة، وعدم خوفهم منه، لأن تهديده لهم وجوده كعدمه، لا يساوي شيئا أمام النعيم الذي ينتظرهم جزاء إيمانهم بالله و تصديقهم دعوة موسى عليه السلام، مع طلبهم المغفرة من ربه.

➤ **﴿وأوحينا إلى موسى أن اسرعبادي إنكم متبعون﴾**، خطاب إلهي موجه لنبيه موسى عليه السلام، قائم على فعل كلامي ذا قوة إنجازية، انتقل فيه أسلوب الأمر الصريح، إلى أسلوب إخبار و تحذير، و تنبيه من تتبع فرعون أثره، و أثر قومه، لكيلا يصيبهم أذاه و بطشه و تنكيله بهم.

➤ **﴿فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون قال كلا إن معي ربي سيهدين فأوحينا إلى موسى أن اضرب بعصاك البحر فانقلب فكان كل فرق كالطود العظيم﴾**، خطاب يتضمن حوارين: الأول بين موسى و أتباعه قائم على ثنائيتي السؤال و الجواب، و الثاني حوار أحادي الخطاب من طرفه سبحانه و تعالى، وهو خطاب كسائر الخطابات السالف ذكرها، يتضمن أفعالا كلامية مختلفة، تنطق بقوى إنجازية محددة وفق السياق الذي وردت فيه، حيث أن:

الفعل الكلامي «قال» خرج من قوته الإنجازية الحرفية المتمثلة في الإخبار، إلى قوة إنجازية تحيل على وجل و خوف أتباع موسى عليه السلام من تقفي فرعون أثرهم.

الفعل الكلامي «قال كلا» خرج من قوته الإنجازية الحرفية، إلى القوة الإنجازية التأثيرية الدالة على عدم وجله من شر فرعون، طالما هو في معية الله بأسلوب يحمل قوة إنجازية كلها يقين و ثقة بفرج الله، و النصر الأكيد على فرعون و قومه.

الفعل الكلامي «اضرب»، خرج هو الآخر من قوته الإنجازية الحرفية المتمثلة في الأمر (من الله سبحانه وتعالى)، إلى قوة إنجازية دالة على التعجيل، والسير بأتباعه نحو بر الأمان.

﴿ وأزلفنا الآخرين وأنجينا موسى ومن معه أجمعين ثم أغرقنا الآخرين إن في ذلك آية وما كانوا أكثرهم مؤمنين وإن ربك لهو العزيز الرحيم ﴾، خطاب إلهي موجه إلى نبيه الكريم محمد صلى الله عليه وسلم، يقوم على أفعال كلامية: «أزلفنا» - «أغرقنا» - «أغرقنا»، خرجت من قوتها الإنجازية الحرفية المتمثلة في الإخبار، إلى قوة إنجازية مفادها: التأكيد التام، والإقرار الصادق، واليقين الثابت من طرفه سبحانه وتعالى، على نجاة ونصرة من اتبع طريق الهداية، وإغراق وهلاك من اتبع طريق الضلالة.

وختاماً، انتهت وقائع القصة بالنهاية التي تميز غالب القصص القرآني، المتمثلة في هلاك الطغاة ونجاة المتبعين لأمر الله، هدفها أخذ العبرة والعظة، وتزكية النفوس، وإصلاح المجتمعات والحياة عامة.

بعد السفر التداولي داخل قصة موسى عليه السلام، ومقاربة آياتها بناء على تحديد الأفعال الكلامية التي قامت عليها أغلب حوارات القصة، واستخلاص القوى الإنجازية التي تضمنتها، خلص البحث إلى:

- يشكل الحوار في الخطاب القرآني عامة، وفي الخطاب القصصي القرآني خاصة فضاء رحباً لإسقاط المقاربة التداولية من خلال نظرية أفعال الكلام.

- أسفرت المقاربة التداولية عن وجود ثنائيات متضادة أغنت القصة، ثنائي: التكذيب والتصديق، جبروت فرعون مقابل قدرة الله القهارة، الهلاك والنجاة، الإيمان والهداية مقابل الشرك والكفر، الاختيار والاعتبار...

- تمثل أفعال الكلام داخل القصة القرآنية المتناولة بالدراسة، وسيلة فعالة فيها لتنوع وتعدد الحوارات، وتختلف لغتها/أسلوبها وقواها الإنجازية تبعاً للمواقف التي تتبناها الشخصيات داخل القصة.

- أسفر تطبيق نظرية أفعال كلام عن وجود قوى إنجازية متعددة تختلف باختلاف سلطة المخاطب/ المرسل، ومتلقي الخطاب، منها التأثيرية، ومنها التوجيهية، فالأولى تمثل: اليقين، الإقرار، التأكيد، النفي، الاستنكار، التخويف... والثانية تمثل: الحث، التحريض، الترغيب، التهيب، التذكير بالعواقب، الاعتبار... وكتنهما يجمعها قاسم مشترك هو: الإقناع، فالأولى كانت قوى إنجازية تأثيرية إقناعية من خلال حثه تعالى موسى عليه السلام المضي قدماً في سبيل نشر الدعوة الموكلة له، في حين كانت الثانية توجيهية إقناعية خاصة على مستوى إقناع قوم فرعون باتباع دعوة موسى عليه والإقرار بربوبيته تعالى.

## خاتمة

وختاماً، لكن بالمعنى الشكلي وليس الدلالي، وبما أن هذا البحث كان رحلة تداولية في رحاب القصص القرآني من خلال قصة موسى (سورة الشعراء)، لا يمكن أن نصل إلى خاتمة نهائية، فالخطاب القرآني مستمر بنا ومعنا، وأبواب البحث فيه ستظل مفتوحة لكل الدارسين والباحثين، ولأنه بحاجة إلى بذل جهود مضاعفة من خلال استثمار وتطبيق أحدث المناهج اللسانية لمقارنته، والتي من شأنها إمداد الباحثين بالفهم العميق والصحيح لكل ما جاء به القرآن الكريم، المشتغل على العديد من الأمور المعرفية والفنية والجمالية التي مازالت بعيدة المنال، وهذا كله راجع إلى طبيعة خطابه المعجز، والذي يحتاج دائماً وأبداً إلى أبحاث مُستفيضة ومستمرة توفيه مكانته السامية بين سائر الخطابات الأخرى.

## المراجع المعتمدة في البحث

- إبراهيم نبيلة، فن القص بين النظرية و التطبيق، دار غريب للطباعة و النشر، د ط، 1995م.
- الإبراهيمي طالب خولة، مبادئ في اللسانيات، الجزائر، دار القصبه للنشر، د ط، 2000م.
- أمانة عدنان، خطاب الناس في القرآن الكريم، قراءة في نوعية المضامين وأفاقها، مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، ندوة: الشريعة في أفق إنساني، الثابت والمتحول، الرباط، 11-12 أبريل 2015م. (<https://www.moueminoun.com>)
- إسماعيلي علوي حافظ، التداولية علم استعمال اللغة، إربد-الأردن، عالم الكتب الحديث، ط 2، 2014م.
- برنس جيرالد، قاموس السرديات، ترجمة: السيد إمام، القاهرة- مصر، دار ميريت للنشر والمعلومات، ط 2003، 1م.
- بلحبيب رشيد، أثر العناصر اللغوية في صناعة المعنى، مجلة اللسان العربي، مكتب تنسيق التعريب، ع: 49، يونيو 1999م.
- بوقرة نعمان، الخطاب الأدبي و رهانات التأويل: قراءات نصية تداولية حجاجية، إربد-الأردن، عالم الكتب الحديث، ط 1، 2012م.
- بولان إلفي، المقاربة التداولية للأدب، ترجمة: محمد تنفو و ليلي أحمياني، مراجعة و توثيق: سعيد جبار، القاهرة- مصر، دار رؤية، ط 1، 2018م.
- تغزاوي يوسف، الوظائف التداولية استراتيجيات التواصل اللغوي في نظرية النحو الوظيفي، إربد-الأردن، عالم الكتب الحديث، ط 2014، 1م.
- الجودي لطفي فكري محمد، جمالية الخطاب في النص القرآني: قراءة تحليلية في مظاهر الرؤية و آليات التكوين، القاهرة- مصر، مؤسسة المختار، ط 1، 1435هـ - 2014م.
- جون أوستين، نظرية أفعال الكلام: كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة: عبد القادر قنبي، أفريقيا الشرق، 1997م.
- حجي محمد علي، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة: دراسة دلالية ومعجم سياق، القاهرة- مصر، مكتبة الآداب، ط 1، 2010م، ص 1 (من مقدمة الكتاب).
- حمداوي جميل، محاضرات في لسانيات النص، منشورات الألوكة، ط 2015، 1م.
- الخطاب سليمان عشراي، الخطاب القرآني - مقارنة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية بن عكنون، د ط، د ت.
- روبول آن وموشلار جاك، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، بيروت- لبنان، المنظمة العربية للترجمة، ط 1، 2003م.

- روقاب جميلة، نظرية أفعال الكلام بين التراث العربي و اللسانيات التداولية – أوستين و سيرل نموذجاً- الأكاديمية للدراسات الاجتماعية و الإنسانية ب / قسم الأدب والفلسفة، ع: 15، يناير: 2016م.
- سوان وديوميرث أنا، وآخرون، معجم اللغويات الاجتماعية، ترجمة: فواز محمد الراشد العبد الحق و عبد الرحمان حسني أحمد أبو ملحم، الرياض-السعودية، دار وجوه، ط1، 2019م.
- الشهري بن ظافر عبد الهادي، استراتيجيات الخطاب - مقارنة لغوية تداولية، بيروت-لبنان، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004م.
- شوبد محمد، آخر تحديث: 2019م، مارس 28، سبب نزول سورة الشعراء، <https://www.sotor.com>
- الطاهر بن عاشور محمد، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، د ط، ج: 19.
- عبد الحق إسماعيل صلاح، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، بيروت -لبنان، دار التنوير، ط1، 1993م.
- عشاب آمنة، الحيك المكاني في السياق القصصي القرآني 'سورة يوسف أنموذجاً'، مذكرة لنيل الماجستير، جامعة حسية بن بو علي الشلف، السنة الجامعية 2006م/2007م.
- عكاشة محمود، النظرية البراغماتية اللسانية (التداولية): دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، القاهرة-مصر، مكتبة الآداب، ط1، 2013م.
- مانغونو دومينيك، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر العاصمة - الجزائر، الدار العربية للعلوم: ناشرون، ط1، 2008م.
- نحلة أحمد محمود، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، د ط، 2002م.
- مؤنسي حبيب، التردد السردي في القرآن الكريم: مقارنة لترددات السرد في قصة موسى عليه السلام، الجزائر، المطبوعات الجامعية، د ط، 2010م.
- يقطين سعيد، تحليل الخطاب الروائي (الزمن، السرد، التبيين)، بيروت، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر، 1997م.
- <https://www.ar.m.wikipedia.org>

# الفعل التأثيري في القصص القرآني

## الفعل (هلك) نموذجا

### مقاربة تداولية

The Perlocutionary Act in the Qur'anic Stories  
"The act (Halak) as an example"

A Pragmatic approach

أحمد سالم عوض حسان\*

#### الملخص:

مثلت الأفعال الكلامية (Speech Acts) إحدى أهم الآليات التي قامت عليها النظرية التداولية (Pragmatic) والتي جعلت من الاستعمال محورا وغاية لها. ومع تنوع المفردات وترادفها إلا أن لكل مفردة معناها المحوري، والذي يظهر بشكل جلي في ركن الفعل التأثيري من أركان الفعل الكلامي، ولذلك فإنلث مع القصص المحبكية ذات الطابع البلاغي لا تستطيع أن تنتزع مفردة من مكانها؛ لتضع مرادفا لها، وفي القصص القرآني، تجد كل مفردة في موضعها لها دلالتها الإنجازية وغايتها التأثيرية لا تقوم غيرها بفائدتها.

\* باحث دكتوراة في اللسانيات- كلية دار العلوم- جامعة المنيا (مصر).

وورد في القرآن الكريم الفعل هلك بدلالات متنوعة في القصص القرآني، ومنها الموت، فهل كانت المفردتان متساويتين في دلالتها التأثيرية؟ وهل كان للمجال المحيط بالسياق من معرفة حال المتكلم ومقاصده وتكوينه الثقافي والوقائع الخارجية أثر في فهم النص الكريم؟  
كلمات مفتاحية: التداولية، الأفعال الكلامية، الترادف، القصص القرآني.

### Abstract:

Speech Acts are of the most important mechanisms on which the pragmatic theory was based, which made usage its focus and goal.

In spite of the diversity of vocabulary and its synonyms, each word has its central meaning, which is evident in the part of the perlocutionary act of the verbal act. Therefore, with the plotted stories of a rhetorical character, you cannot take a single word out of its place to put a synonym for it, and in the Qur'anic stories, you find every single word in its place, has its fulfilling significance and its perlocutional goal, so that no other word can be used instead.

In the Holy Qur'an, the act (Halak) with various meanings was mentioned in the Qur'an stories including death, so were the two words equal in their perlocutional meaning? Did the context of knowing the speaker's condition, purposes, cultural composition and external facts have an impact on understanding the Holy text?

**Keywords:** pragmatic, Speech acts, synonymousnes, directing semantic, Qur'anic Stories.

### مقدمة:

عرف العلماء العرب في العصور المتقدمة ملامح التداولية، وناقشوها في كثير مما وصل إلينا من تراجمهم، فلم يكن الاهتمام بالدرس التداولي مثار اهتمام النحاة وعلماء البلاغة فحسب؛ بل اعتنى به عناية فائقة كل من المناطقة والفلاسفة والأصوليين والمفسرين.

فلم يقتصر درسيهم للغة حول الأبعاد التي تتعلق بالبنية والتركيب والدلالة التي يُظن هيمنتها وحدها على التراث اللغوي العربي؛ بل هناك أبعاد أخرى غير لغوية تتعلق بالمحيط الذي أُنتج فيه الخطاب فضلاً عن مراعاة دور المتكلم والمخاطب والظروف التي وجد فيها والقرائن الخارجية له وحوله، هذه الأمور وغيرها اعتمدها القدماء في فهم النصوص وتحليلها، وكان النص القرآني هو النص الأول التي أثار رغبتهم في دراسة اللغة وفهم قواعدها ومعرفة نظامها.

وعلى الرغم من تعمق القدماء وتنوعهم في دراسة اللغة وإخلاصهم في خدمتها، فإن اللغة لا تتوقف عن طلب المزيد من الاعتناء وبذل الجهد في سبيل معرفتها وتحليلها، وإنتاج نظريات وإبداع مناهج تعمل على خدمتها واستكمال ما قدّمه الأوائل من جهود ونقده وتهذيبه من خلال تلك النظريات والمناهج.

إن الأفكار والنظريات في اللغة وإن اختلفت إلا أنها تتلاقى في كثير من الأحيان؛ فهي عمل بشري تراكمي

يسند بعضه بعضا للوصول إلى الأسس النظرية والتطبيقية التي تحكم اللغة. (قدوم، 2020، 1001)

ومن صور الدرس اللساني المعاصر الأبعاد التداولية، وتعددت تعريفات التداولية (pragmatic)<sup>(1)</sup>، فمن الباحثين من نظر إليها من جهة السياق حيث حدّدها بكونها: (الدراسة العامة لكيفية تأثير السياق في الطريقة التي نفسر بها الجمل) ويقصد بالسياق في مثل هذه المواضع مفهومه الواسع الذي يشمل - علاوة على ملايسات الموقف - كل ما له تأثير في الحدث اللغوي من عوامل حالية أو ماضوية. كما عُرف أيضا بأنه دراسة استخدام اللغة، علاقته ببنية اللغة والسياق الاجتماعي (يونس، 2007، ص 137).

تعد الفلسفة التحليلية هي الينبوع المعرفي لأول مفهوم تداولي وهو (الأفعال الكلامية)، وقد نشأت بمفهومها العلمي الصارم في العقد الثاني من القرن العشرين في فيينا بالنمسا على يد الفيلسوف الألماني جوتلوب فريجه (1848 - 1925) في كتابه أسس علم الحساب (صحرأوي، 2005، ص 18).

ومع تبني رواد الفلسفة العادية (فلاسفة مدرسة أكسفورد) من جون أوستن وتلميذه جون سيرل لأراء فيتجنشتاين تبلور لدينا البعد الأول من الأبعاد التداولية بُعد (الأفعال الكلامية) والذي يعد الركيزة التي قام عليها الاتجاه التداولي، حيث انتقل بنا أوستن « من مستوى البحث في تحليل (وظيفة اللغة) أو (استعمال الجملة) كفعل قول شيء ما بالمعنى العادي التام للقول وهو الفعل التعبيري، إلى مستوى آخر يرى من الضروري أن نميز فيه بين ما يقوله المرء وبين الفعل الذي يؤديه في قول ما يقول وهو الفعل الغرضي (عبد الحق، 1993، ص 193).

وفي سعي أوستن للإجابة عن السؤال الذي طرحه (كيف ننتج الأشياء بالكلام؟) يذهب إلى أن « الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال، وتعد جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، ولا يفصل أحدهما عن الآخر إلا لغرض الدرس وهي:

1- الفعل اللفظي: وهو يتألف من أصوات لغوية تنتظم في تركيب نحوي صحيح ينتج عنه معنى محدد وهو المعنى الأصلي وله مرجع يحيل إليه.

(1) تجدر الإشارة هنا إلى ضرورة التفريق بين المصطلح اللساني (التداولية-pragmatic) والمصطلح الفلسفي (الذراعية/النفعية pragmatism) حيث يدل الأخير على المذهب الفلسفي الذي يقرر أن «العقل لا يبلغ غايته إلا إذا صاحبه إلى العمل الناجح، فالفكرة الصحيحة هي الفكرة الناجحة، أي الفكرة التي تحققها التجربة، فكل ما يتحقق بالفعل فهو حق، ولا يقاس صدق القضية إلا بنتائجها العملية.» (صليبيا، 1982، ص 203)

2- الفعل الإنجازي: وهو ما يؤديه من معنى إضافي يكمن خلف المعنى الأصلي.

3- الفعل التأثيري: ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع. (نحلة، 2002، ص 46)  
وقد فطن أوستين إلى أن الفعل اللفظي لا ينعقد الكلام إلا به والفعل التأثيري لا يلزم الأفعال جميعا  
فمنها ما لا تأتي له في السامع، فوجه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي  
واعتمد سيرل في دراسته فصلا منهجيا بين الأعمال اللغوية:  
-الأعمال اللغوية المباشرة: وهي الأعمال اللغوية التي تطابق القوة الإنشائية للجملة فيها مراد المتكلم،  
فيكون ما يقوله المتكلم مطابقا لما يعنيه.

-الأعمال اللغوية غير المباشرة: وهي الأعمال اللغوية التي تخالف القوة الإنشائية للجملة فيها مراد  
المتكلم، فيكون ما يقوله المتكلم غير مطابق لما يعنيه.

ومثل لذلك بقول رجل لآخر على المائدة: هل تناولني الملح؟

فالقوة الإنشائية الأصلية تدل على الاستفهام الذي يحتاج إلى جواب، ولكنه غير مراد المتكلم، بل هو  
طلب مهذب معنى فعل إنشائي مباشر، هو: تناولني الملح.

فالعامل اللغوي غير المباشر لا تدل هيئاته التركيبية على زيادة في المعنى الإنشائي الحرفي، وإنما الزيادة  
مكتسبة من معنى المتكلم من خلال وصول السامع إليه عن طريق استراتيجية الاستنتاج. (الدخيل، 2014،  
ص51،52).

لكل قصة مغزى فالسرد الذي تنبني عليه وعناصرها من شخصيات وأحداث ومكان وزمان وحبكة  
تهدف لتحقيق هدف وإيقاع تأثير على المتلقي، والقصة في الخطاب القرآني تنوعت أهدافها ومقاصدها،  
فكانت لتسلية قلوب المؤمنين في مصابهم، وبشرة لهم بمآلات الصالحين المصلحين وعبرة وعظة لهم بعاقبة  
الفسدة المتجبرين.

والنص القرآني يحمل الدلالات المتعددة التي لم تستوعبها أسفار المفسرين وخواطر الصالحين  
وفوائد العلماء المتشريعين، ومناهج التحليل والدرس المتنوعة تُثقل وتنضح وتوضح معالمها وطرق الإفادة  
بها عند معالجتها للنص القرآني.

ويأتي في مقدمتها الأفعال الكلامية<sup>(1)</sup>. والذي انبثق عن الفلسفة التحليلية التي نشأت بمفهومها العلمي  
الصارم في العقد الثاني من القرن العشرين في فيينا بالنمسا على يد الفيلسوف الألماني جوتلوب فريجه  
(1925) (Gottlob Frege) في كتابه أسس علم الحساب. (صحراوي، 2005، ص 18).

(1) ومن الجدير بالذكر التنويه إلى إشكالية الترجمة حيث نجد أن بُعد (الأفعال الكلامية) ترجمه كل من د. سيف الدين دغفوس  
و د. محمد الشيباني (2003)، صابر الحياشة (2007، ص 53)، شكري ميخوت (2010) د. معاذ الدخيل (2014، ص 9)

ولقد تبلور لدينا البعد الأول من الأبعاد التداولية بُعد (الأفعال الكلامية) حيث انتقل بنا أوستن « من مستوى البحث في تحليل (وظيفة اللغة) أو (استعمال الجملة) كفعل قول شيء ما بالمعنى العادي التام للقول وهو الفعل التعبيري، إلى مستوى آخر يرى من الضروري أن نميز فيه بين ما يقوله المرء وبين الفعل الذي يؤديه في قول ما يقول وهو الفعل الغرضي. (عبد الحق، 1993، ص 193)

وإذا فنحن أمام مستوى إنجازي يحمل قوة إنشائية مباشرة تفهم وتدرئ من السياق النصي، ومستوى غير مباشر ينبثق منه يحمل الأثر المترتب عليه يراعي التأثير الذي يحدثه لدى المتلقي.

إذا فمن خلال بعد الأفعال الكلامية -الركيزة الأولى للتداولية- يمكننا النظر لمستويات أربع لدراسة اللغة:

- 1- المستوى السطحي للبنية اللغوية: ونقوم خلاله بدراسة بنية المفردة بصورة مستقلة عن التركيب النحوي أو السياق التواصلية ويندرج تحته عدد من العلوم منها: الأصوات - المعجم - الصرف.
- 2- المستوى السطحي للتركيب: ونقوم خلاله بدراسة العلاقة الشكلية بين المفردات في إطار التركيب النحوي للجملة أو النص وتمثل لدينا في الدرس العربي في علم النحو
- 3- المستوى العميق للبنية أو التركيب: ونقوم خلاله بدراسة معاني المفردات وتطورها التاريخي ومعناها داخل السياق التواصلية وما عليه من حقيقة أو مجاز وعدد من قضايا تتعلق بمعاني الألفاظ كالترادف والمشتراك اللفظي والأضداد وهو ما عرف بعلم الدلالة.
- 4- المستوى الاستعمالي (فوق شكلي): ونقوم خلاله بدراسة العلاقة بين المفردات ومستعملها، في إطار العلاقة بين المتكلم والمخاطب والظروف المحيطة بهم.

#### المحور الأول: صور من دلالات الفعل هلك في التراث العربي اللغوي والتفسيري:

سنحاول هنا إلقاء الضوء على دور الفعل التأثيري من الأفعال الكلامية في فهم الخطاب القصصي القرآني من خلال مادة (ه، ل، ك)، بالسعي للإجابة عن سؤال: هل تحمل المادة دلالتين محورتين إحداهما محايدة والأخرى سلبية، أم أن الدلالة السلبية مصاحبة لها في جميع مواضعها في السياق القرآني؟

وقبل التعرض لتحليل المواضع الواردة في الخطاب القصصي في القرآن الكريم نستعرض عددا من المصادر التراثية اللغوية والتفسيرية التي تعرضت لدلالة مادة (ه، ل، ك) متبينة دلالة معينة لهذا المادة:

ورد في مقاييس اللغة، أن: الهاء واللام والكاف: يدل على كسر وسقوط. (ابن فارس، 1979، 6/63)،

إذا نظرنا إلى تناول دلالة الفعل (هلك) في المصادر التراثية فنسجد تعدد للمعاني الدلالية، فقد جاء في مفردات القرآن (الراغب الأصفهاني، 1979، 2/479) أن مفردة "الهالك على ثلاثة: ذكر أن الهالك على

ثلاثة أوجه، وتوابع في بصائر ذوي التمييز (الفيروزآبادي، 338/5). وأما السمين الحلبي فيضيف وجها رابعا فيكون عنده: الهلاك على أربعة أوجه، وهي:

- افتقاد الشيء عنك، وهو عند غيرك موجود كقوله تعالى: ﴿ هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ ﴾ (الحاقة: ٢٩)  
- وهلاك الشيء باستحالة وفساد كقوله: ﴿ وَهُلِكَ الْحَرْتُ وَالنَّسْلُ ﴾ (البقرة: ٢٠٥) ويقال: هلك الطعام.

- الموت كقوله: ﴿ إِنَّ أَمْرُؤَ هَلَكٌ ﴾ (النساء: ١٧٦) وقال تعالى مخبرا عن الكفار: ﴿ وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ ﴾ (الجمانية: ٢٤). ولم يذكر الله الموت بلفظ الهلاك حيث لم يقصد الذم إلا في هذا الموضوع، وفي قوله: ﴿ وَأَلْقَدُ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّىٰ إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَن نَّبْعَثَ اللَّهَ مِنْ بَعْدِهِ رِسُولًا ﴾ (غافر: ٣٤).

الرابع: بطلان الشيء من العالم وعدمه رأسا، وذلك المسمى فناء، وقد أشير إليه بقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴾ (القصص: 88).

وورد في (تاج العروس) «هل ك: هلك، كضرب ومنع وعلم: مات، تفسيرُ لقوله هَلَكَ ولم يُقَيِّدْه بشيء؛ لأنه الأكثر في استعمالهم واختصاصه بميئة السوء عرف طارئ لا يُعتدُّ به بدليل ما لا يُحصى من الآي والأحاديث قال شيخنا: ولطرو هذا العرف قال الشهاب في شرح الشفاء: إنه يمنع إطلاقه في حق الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولا يُعتدُّ بأصل اللغة القديمة كما لا يخفي عن من له مساس بالقواعد الشرعية. (الزبيدي، 1966، 27 / 401).

فنحن أمام أربع دلالات للفعل هلك: وهي فقدان والاستحالة والموت والبطلان. ودلالة الفعل منسحبة على مادته وما جاء عليها من المصادر والمشتقات فلم تتبع معانيها عن دلالاته الأربع. ولكل دلالة من تلك الدلالات الأربع عدد من المفردات يعبر عنها ويقع بينها ترادف جزئي فمن معاني فقدان: الضياع، والخسارة، الذهاب، والزوال، الأندثار، ومن معاني الاستحالة: الخراب، والانحلال، والفساد، والتلف، ومن معاني الموت: المنية، الوفاة، الردى، ومن معاني البطلان: تعطيل، إلغاء، إيقاف.

ومع هذا الترادف الواقع بينها فإن لكل مفردة دلالة خاصة تتميز بها ومعنى محوري يستخلص من السياقات، فلا تغني مفردة عن أختها ولا تقبل الاستبدال بغيرها في النصوص البلاغية والمتون المحكمة، والنص القرآني هو قمة البلاغة وغاية الأحكام تنزيل من رب العالمين.

والمعنى المحوري لمادة (ه، ل، ك) كما ورد في (المعجم المؤصل لألفاظ القرآن الكريم) هي فراغ جوف الشيء مما هو حقيقته وجوهه - كفراغ الأرض من الخصوبة، والجيافة من الروح، والمهواة من الصخر، والسحابة من المطر. (جبل، 2010، 4 / 2314).

## المحور الثاني: دلالات الفعل هلك في سياق الخطاب القصصي القرآني

في إطار النص القرآني قد وردت مادة (هـ، ل، ك) سبعين مرة ضمن آيات القرآن الكريم إجمالاً (عبد الباقي، 1945، 737-738)، وثمانية عشر موضعاً منهم في سياق القصص القرآني الكريم.

الدلالة الأولى: الدلالة على بطلان الشيء وزواله:

دلالة بطلان الشيء من العالم وزواله هي أكثر دلالة ارتبطت بمادة (هـ، ل، ك) في القرآن الكريم، وغلب ورودها مع إهلاك الأمم البائدة من قوم نوح وهود وصالح ولوط وغيرهم من الأمم التي لم تقبل رسالة الله - عز وجل - إليهم، ولاقتها بالعصيان ومعاداة رسل الله عز وجل، فنزل عليهم الإهلاك بصور العذاب المختلفة.

ومن المواضع التي وردت في سياق القصص القرآني وتحمل دلالات بطلان الشيء من العالم وزواله:

- وقوله تعالى: ﴿قَالَ عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَن يُهْلِكَ عُدُوَّكُمْ وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ (الأعراف: ١٢٩).

- وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُمَا فَكَانُوا مِنَ الْمُنْكَرِينَ﴾ (المؤمنون: 48).

- وقوله تعالى: ﴿فَكَذَّبُوهُ فَأَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُّؤْمِنِينَ﴾ (الشعراء: 139).

- وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِ مَا أَهْلَكْنَا الْقُرُونَ الْأُولَىٰ بَصَائِرَ لِلنَّاسِ﴾ (القصص: 43).

- وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَعْلَم أَنَّ اللَّهَ قَدْ أَهْلَكَ مِنْ قَبْلِهِ مِنَ الْقُرُونِ مَنْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُ قُوَّةً﴾ (القصص: 78).

- قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ (يس: 31).

- وقوله تعالى: ﴿أَهْلَكْنَاهُمْ إِنَّهُمْ كَانُوا مُّجْرِمِينَ﴾ (الدخان: 37).

- وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُمْ مِنْ قَرْنٍ هُمْ أَشَدُّ مِنْهُمْ بَطْشًا﴾ (ق: 36).

ارتبط وقوع فعل الهلاك في الآيات الكريمة بالأمم السابقة التي كذبت الرسل، والمجرمين، وأصحاب القوة والبطش، والأعداء، والمكذبين.

ولهذا ناسبت مادة (هـ، ل، ك) الورد في الخطاب القصصي الذي يعرض لمآلهم وتعرضهم لعقاب الله بإهلاكهم وزوال عمرانهم وانتزاع قوتهم وبطشهم الذي تجبروا به وحججوا آيات الله - عز وجل - وكذبوها، وتسلبوا على المؤمنين ومكروا بهم وتجبروا عليهم فكان جزاؤهم هو زوال ما كانوا عليه وتعرضهم للعقوبة الإلهية بمختلف صور الإهلاك والإزالة.

ويتضح من هذه الآيات الكريمة وأمثالها أن الفعل الإنجازي هو إخباري أخبر فيه الله - عز وجل - بقتل هؤلاء الأقوام من الأمم البائدة ومصائرهم التي تشهد عليها الآيات المقروءة والمرئية، والفعل التأثيري جاء في إطار التهيب من عاقبتهم من الإهلاك نتيجة تعرضهم لغضب الله - عز وجل - نتيجة جحودهم وعصيانهم. وفي ذلك طمأنينة وسكينة لقلوب المؤمنين وأن ما يقع من ظلم عليهم فإن الله مزله ورافعه عنهم.

## الدلالة الثانية: الدلالة على الموت:

يلاحظ محاولة إثبات دلالة الموت المحض للفعل (هلك) في المصادر التراثية التي سبق ذكر نماذج منها دفع دلالة الدم وميته السوء ومثلوا لذلك ببعض المواضع الدالة على الموت كآية الكلاله، وتزداد محاولة نفي الدم خاصة عند مصاحبتهما للأنبياء؛ بل ذهب البعض إلى القول بطرء الدلالة السلبية على الفعل هلك وكون الشواهد اللغوية يؤيد ذلك.

ولم يشير أي من تلك المصادر لكون مادة (هـ، لـ، ك) تحمل دلالة سلبية بل وصفوها بالمحايدة في هذه المواضع. وقد استدل الراغب الأصفهاني في الدلالة على الموت الطبيعي بآية الكلاله، ولكن بالنظر إلى مضمون الكلاله ودلالاتها عند العرب نجد أن الكلاله معاني متقاربة منها:

ما ورد في (تهذيب اللغة) بكونها: من سقط عنه طرفاه وهما أبوه وولده. (الأزهري، 330/9).

وجاء بيانها في (النهاية في غريب الحديث والأثر) بأن: الأبُّ والابنُ طرفان للرجل فإذا مات ولم يُخْلِفْهُمَا فقد مات عن ذهاب طرفيه فسُمي ذهاب الطرفين (ابن الأثير، 197/4).

أما (المعجم الوسيط) فعرفها بأن يموت المرء وليس له والد أو ولد يرثه بل يرثه ذوو قرابته. (مجمع اللغة العربية بالقاهرة، 796/2)

وفي (البحر المديد في تفسير القرآن المجيد): انقطاع النسل، بحيث لم يبق للميت فرع ولا أصل، لا ذكر ولا أنثى، وهو مصدر من تَكَلَّهَ النسبُ، إذا أحاط به كالإكليل؛ لأن ورثته أحاطوا به ولَيْسُوا منه. ونظم بعضهم معنى الكلاله، فقال:

إن امرؤ يسأل عن كلاله... هو انقطاع النسل لا محاله

لا والد يتقى ولا مولود... قد هلك الأبناء والجود

فتحتمل أن تطلق هنا على الميت، أو على الورثة، أو على الورثة، أو على القرابة أو على المال. (ابن عجيبة، 1999، 476/1)

وفي (أخبار أبي القاسم الزجاجي) وكل الرجل: إذا ضعف بكل كلا وكلاته، ومنه الكلاله في النسب إنما هو من الضعف لأنه ما عدا الوالد والولد. (الزجاجي، 1980، ص 67).

ومما ورد في ذم الورث كلاله عند العرب ما جاء في (أساس البلاغة) حيث ورد أن: كل فلان كلاله إذا لم يكن ولداً ولا والداً أي كل عن بلوغ القرابة المماسه. قال الطرمح يصف الثور:

يهز سلاحاً لم يرثه كلالهً يشكُّ به منها غموض المعان

وكلل عن القتال: نكل. وانطلق مكللاً: ذهب لا يبالي بما وراءه. (الزمخشري، 1998، 145/2).

وفي (مقاييس اللغة): العرب تقول: لم يرثه كلاله، أي لم يرثه عن عرض بل عن قرب واستحقاق، (ابن فارس، 1979، 122/5).

ومن هذا فإن دلالة الكلالة على مقطوع الأصل والفرع والأصل في النسب، وصحتها دلالة الضعف والنقص والبعد والسقوط والانقطاع وكذا الذم فلزمها الجانب السلبي في مختلف ارتباطاتها الدلالية. وأما في ورودها مع الأنبياء فقد جاءت في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ﴾ (المائدة: 17)

وجاء في (إرشاد العقل السليم) أن المراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا بطريق السُّخْط والغضب. (العمادي، 19/3).

فيحاول أبو السعود العمادي دفع الدلالة السلبية عن مادة (هل، ك) ببيان براءة نبي الله عيسى عليه السلام وأمه الصديقة من استحقاق غضب الله عز وجل.

وفي (التفسير البسيط) ما يدفع ما ذهب إليه بالاستشهاد بقول الكلبي: إن أراد أن يعذب المسيح ابن مريم. ووجه الاحتجاج بهذا على النصارى: أنه لو كان المسيح الهاً لقدر على دفع أمر الله إذا أتى بإهلاكه وإهلاك غيره وفي هذه رد على القدرية، وبيان أنه لو أراد إهلاك النبيين وأهل طاعته أجمعين كان له ذلك. (الواحي، 1994، 314/7).

فالواحي يبين الغاية من ورود تلك مادة (ه، ل، ك) في هذا الموضع المصاحب لذكر نبي من أنبياء الله وأمه الصديقة، وذلك بإرجاع تأثيرها السلبي على من نسب الألوهية للمسيح عليه السلام لا إلى المسيح ذاته. أما في سياق الخطاب القصصي القرآني فقد وردت مادة (ه، ل، ك) للدلالة على الموت في ثلاث آيات وجميع تلك المواضع جاءت المادة مصاحبة للأنبياء أو سعي قومهم لحدوث ذلك، والآيات الواردة هي: الآية الأولى: قوله تعالى على لسان أخوة يوسف: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذَكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (يوسف: 85)

والآية الثانية: قوله تعالى على لسان رهط قوم ثمود: ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لِيُؤَلِّيهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (النمل: 49).

والآية الثالثة: قوله تعالى على لسان مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ (غافر: 34)

ولنحاول تناول هذه الآيات من منظور الأفعال الكلامية، ولنبدأ بالآية التي مثل بها السمين الحلبي للدلالة على الموت مع دفع دلالة الذم، وهي ما وردت في خطاب مؤمن آل فرعون: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلِ الْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكِّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ﴾ (غافر: 34)

ورد هذا الموضوع خلال محاوره مؤمن آل فرعون لقومه وتذكيرهم فيها بأحداث مرت في بلدهم مصر من مجيء نبي الله يوسف - عليه السلام - إليهم برسالة الله إليه من الدعوة إلى التوحيد، فأعرضوا عنها حتى مات يوسف - عليه السلام - وشككوا فيها وكذبوا بالرسول.

وعند تناول دلالة الفعل هلك من منظور تداولي في الآية الكريمة، فيحلل الفعل وفق سياقه الداخلي والخارجي على النحو التالي:

بالاعتماد على السياق الداخلي للنص فقط دون أي معطيات أخرى فيكون:

- فعل إسنادي: جملة فعلية مكونة من محمول (هلك) وموضوعه (فاعل مستتر وهو يوسف - عليه السلام -)

- فعل دلالي: ويتمثل في الإخبار بموت يوسف - عليه السلام - ميتة طبيعية

- فعل إنجازي: وغرضه الإخبار بموت يوسف - عليه السلام - ميتة طبيعية

ويلاحظ أن الفعل هنا من الأفعال الكلامية المباشرة تطابق القوة الإنشائية للجملة فيها مراد المتكلم، فيكون ما يقوله المتكلم مطابقاً لما يعنيه.

ولكن إذا قمنا بتحليل الفعل في ضوء معطيات المجال التداولي باعتبار معتقدات المتكلم، ومقاصده، وشخصيته، وتكوينه الثقافي، ومن يشارك في الحدث اللغوي، والوقائع الخارجية، ومن بينها الظروف المكانية والزمانية، والظواهر الاجتماعية المرتبطة باللغة، فضلاً عن المعرفة المشتركة بين المتخاطبين، وأثر النص الكلامي فيها. (طه عبد الرحمن، 1981، ص -302 301).

وتشتمل على ثلاثة عناصر هي:

عنصر ذاتي: يتمثل في التعبير عن معتقدات المتكلم ومقاصده وتكوينه الثقافي.

عنصر موضوعي: يتمثل في الوقائع الخارجية ومن ضمنها الظروف الزمانية والمكانية والظواهر الاجتماعية.

عنصر يدل على: المعرفة المشتركة بين المتكلم والمتخاطب.

العنصر الذاتي: المتكلم: مؤمن آل فرعون «الجمهور»: على أن هذا المؤمن هو الرجل القائل: ﴿ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا ﴾ (غافر: ٢٨) قص الله أقاويله إلى آخر الآيات. (أبو حيان الأندلسي، 2000، 255/9).

وحال معتقده: ﴿ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ ﴾ (غافر: ٢٨). إذن فهو رجل من آل فرعون، وقع الحق في قلبه، ولكنه كتم إيمانه. مقاصده واهتماماته ورغباته: انتدب نفسه ليدافع عن موسى، ويحتال ليصرف القوم عنه، واستعمل في خطابه لفرعون وملئه أساليب متنوعة، ما بين الترغيب بالنصيحة وما يثير التخويف من المآل هادفاً إلى تحقيق الإقناع.

العنصر الموضوعي: ﴿يَا قَوْمِ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ﴾ (غافر: ٢٩) فتقع الأحداث في مصر التي يحكمها الفرعنة ويستعبدون أهلها ويبطشون بمن خالفهم وإن كان من أهل الحكم وأتباعهم المقربين (أسية - ماشطة آل فرعون...).

#### • عنصر المعرفة المشتركة بين المتكلم والمخاطب:

بعد السياق الثقافي ومن ضمنه المخزون المعرفي من المعرفة التاريخية من الأحداث والعادات والتقاليد من أظهر المعارف المشتركة لدى الجماعة الإنسانية. وقد وردت على لسان مؤمن آل فرعون ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ ذَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ﴾ (غافر: ٣٠ - ٣١).

ومن خلال هذه المعطيات نستطيع أن نذهب إلى أنه ليس هنالك استثناء في استخدام الفعل (هلك) وأنه مصحوب بالدلالة السلبية هنا أيضا: فالمتكلم: رجل مؤمن من قوم فرعون يخفي إيمانه، وهذا الخفاء يحتم عليه التكلم بلسان قوم فرعون الذين يكونون البغض والعداء لرسول الله - عز وجل- ولذا فأتصور أن الفعل هنا جاء على دلالاته المتعارف عليها من حمل الفعل للدلالة السلبية، دلالة الذم وميته السوء وأن هذه الدلالة ليست طارئة، وإنما هي من الدلالات القديمة الراسخة للفعل.

وبهذا تكون دلالة الفعل الإنجازية هي الإخبار بموت سيدنا يوسف - عليه السلام - مصحوبة بالدلالة السلبية من بغض له وارتياح لموته.

والموضع الثاني: قوله تعالى مما جاء على لسان أخوة يوسف في حوارهم مع أبيهم يعقوب - عليه السلام الذي ذهب عيناه من شدة الحزن على فقدان ابنه يوسف عليهما السلام: ﴿قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ (يوسف: ٨٥)

ورد هذا الموضع في محاوراة أولاد يعقوب مع أبيهم عليه السلام عند إنكارهم على أبيهم تذكر يوسف عند إبلاغهم له بفاجعة جديدة بفقده لابنه بنيامين، وكان قد بلغ من الحزن والأسى به على فقدان يوسف مبلغا عظيما حتى ذهب عيناه، فأرادوا قطع حزنه خوفا من أن تزداد حالته سوءا فيشرف على الهلاك.

ودلالة مادة هلك في هذا الموضع حسبما تواتر في كتب التفسير هي الموت، ومن ذلك ما ورد في تفسير مقاتل بن سليمان ﴿مِنَ الْهَالِكِينَ﴾: يعنى الميتين. (مقاتل، 348/2).

وفي جامع البيان في تأويل القرآن: ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ أو تكون ممن هلك بالموت. الطبري (224/16).

وورد في الجامع لأحكام القرآن: ﴿أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ أي: الميتين، وهو قول الجميع. القرطبي (251/9).

وبقية التفاسير تدور في هذا الدلالة في الإشارة إلى الموت الذي يحذر منه أبناء يعقوب عليه السلام نتيجة الإفراط في الحزن مما يؤدي إلى تلف النفس وهلاكها.

ولكن لم تأت مرادفة أخرى في هذا السياق كأن يقولوا (أو تكون من الميتين أو المتوفين أو المفارقين للحياة)؟

ذلك ما يمكن أن نستشفه من بلاغة القصص القرآني وأن كل مفردة فيها الكثير من المعاني والصفات التي ينطوي عليها المتكلمون، فأولئك المتكلمون هم أخوة يوسف فعلوا فعلتهم النكراء بإلقاء أخيم في الجب؛ ليستأثروا بحب أبيهم، ومع ذلك زاد حب الأب لابنه المفقود، فتلفظوا بقولهم الذي يحمل القسوة والحنق والغضب ﴿أَوْ تَكُونُ مِنَ الْهَالِكِينَ﴾ فتناسب هذا الخطاب الدلالة السلبية التي تصاحب مادة (هـ، ل، ك)، ومن جهة أخرى فإن الموت حزنا على افتقاد الحبيب فيه ما يناسب اختيار هذه المفردة وما تحمله من دلالة مصاحبة. وإذا كان الفعل الإنجازي هو الإخبار من أبناء يعقوب بما قد يؤول إليه من هذا الحزن الشديد، فإن الفعل التأثري يكشف لمتلقي النص القرآني عن خفايا صدورهم ومكنونهم من حنقهم وغضبهم على حب أبيهم المستمر لأخيم مع غيابه وعدم تواجده بين يديه. أما تلقي نبي الله يعقوب -عليه السلام- لاستعمال -بنيه لهذا الأسلوب الحائق فاتسم بالحكمة فقد أعرض عنهم وألتجأ إلى ربه عز وجل وأخبرهم أن شكواه لحزنه وهمه الذي لا صبر عليه إلى الله لا إلى أحد منكم ولا غيركم فخلوني وشكايتي، فلست ممن يجزع ويضجر فيستحق التعنيف. (ابن عجيبة، 1999، 621/2)

والموضع الثالث: قوله تعالى على لسان رهط قوم ثمود: ﴿ثُمَّ لَنَقُولَنَّ لَوْلِيَّهِ مَا شَهِدْنَا مَهْلِكَ أَهْلِهِ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾ (النمل: 49).

وفي كلمة ﴿مَهْلِكَ﴾ ثلاثة أوجه؛ أحدهما: إهلاك أهله، والثاني: موضع هلاكه. (ابن الجوزي، ص 276)، والوجه الثالث: زمان الإهلاك. (حسن الجمل، 2008، 161/5).

وقد وردت مادة (هـ، ل، ك) في سرد القرآن الكريم لقصة سيدنا صالح -عليه السلام- مع قومه ثمود، في ديار ثمود، قد عزم جماعة من قومه على المكر والتدبير لقتل سيدنا صالح وأهله، بعدما جاءتهم البيئات فجحدوا وخططوا لقتل نبيهم وأهله فأحبط الله -عز وجل- تدبيرهم وأهلكهم جزاء لمكرهم ومعاندتهم لرسالته ورسالته.

وإن كان الحوار في فعله الإنجازي يسرد تواطؤهم على قتل نبي الله صالح وأهله ثم إنكارهم معرفة من قتلهم أو إنكار معرفتهم لموضع قتلهم أو زمانهم، إلا أن ورود مفردة ﴿مَهْلِكَ﴾ في ذلك الموضع هي الأنسب من ثلاثة وجوه.

الوجه الأول: ناسب غرضهم في التخطيط للقتل ثم الإنكار، فدلت المفردة على مصدر الفعل ومكانه وزمانه فكانت أكثر بلاغة للدلالة على إنكار علاقتهم بالحادثة التي خططوا لها من علاقات مختلفة.

وقد حمل الوجهان الأخران الدلالة السلبية، فاستعمال مادة (هـ، ل، ك) للتعبير على الموت قتلا يفيد بيان ما يحمله الموت بالقتل من عنف ودموية.

كما يكشف من جهة أخرى عن شعورهم الدفين نحو نبي الله وأتباعه، ويفضح ما تحمله قلوبهم من ضغينة ورغبة في إزهاق وإتلاف حياة سيدنا صالح عليه السلام - وأهله. ومن ذلك يتضح الفعل التأثيري الذي تضمنته مادة (هـ، ل، ك) في ذلك الموضوع من التعبير عن الحقد والضغينة والحقد في خطاب المتكلمين من قوم صالح عليه السلام.

### الدلالة الثالثة: الدلالة على فقدان الشيء

وردت هذه الدلالة في حديث من أوتي كتابه شماله يوم القيامة وحكايته لما آل إليه، قال تعالى على لسانه: ﴿هَلَكَ عَنِّي سُلْطَانِيَّةٌ﴾ (٢٩ الحاقة).

يتضح الشعور النفسي للمتكلم في اليوم الآخر من الخزي والخيبة التي تستشعرها بعدما لاقى كتابه بشماله جزاء على إجرامه بملكه وقوته، أو معاندته بحجته وحججه لأمر الله - عز وجل - في الحياة الدنيا. لقد كان المتكلم الأخذ كتابه بشماله يوم القيامة يستشعر بالسلطة والقوة في الحياة الدنيا فتجبر بها وعاند وطغى فلما جاء يوم الحساب وافتقد كل أوجه السلطان والقوة مادية كانت أو معنوية تحسر على فقدانه لتلك القوة التي طغى بها في الدنيا. وناسب لذلك استعمال مادة (هـ، ل، ك) لحملها للدلالة السلبية، فلم يستعمل مثلاً: (ذهب، فقد) وإنما كانت تلك المادة الأنسب في حكايته لحاله ومآله.

وإذا أفاد الفعل في الجانب الإنجازي إخبار المتكلم بمآله في الآخرة من فقدان هذا السلطان، فلا إن الأثر المترتب من الفعل التأثيري على المتلقي بيان ذلك الشعور بالفقدان والحسرة والندم على هذا السلطان المفقود.

أما الدلالة الرابعة وإن لم ترد في سياق القصص القرآني حسبما أظن، فإنها تحمل الدلالة السلبية المصاحبة لمادة (هـ، ل، ك)، ومما ورد حاملاً دلالة الفساد والاستحالة في آيات القرآن الكريم، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَمُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ﴾ (البقرة: ٢٠٥).

يلاحظ تبلور مستوى جديد لدراسة اللغة يتمثل في المستوى التداولي الذي يقوم بدراسة اللغة في الاستعمال متجاوزاً حيز البنية والتركيب إلى المجال المحيط بالمتكلم والمخاطب والظروف المنتجة للخطاب والمحيط به من زمان ومكان وأحداث وغيرها.

### الخاتمة:

وجود ترادف بين المفردات خارج السياقات أو في لغة العامة لا يمنع من حمل المفردة معنى محوريا يظهر داخل السياقات التي ترد فيها.

مع التعدد الدلالي لمادة (هـ، ل، ك) من الفقدان والبطلان والموت والاستحالة، فإن الدلالة السلبية صاحبت المواضيع المختلفة الواردة في القصة بالخطاب القرآني الكريم.

لا تعارض بين نفي دلالة الدم عن مادة هلك عند ورودها في سياق الموت ومصاحبها لذكر الأنبياء التي حرص المفسرون واللغويون على التأكيد عليها وحملها للدلالة السلبية وتأثيرها بذلك على المتلقي.

تنوعات غايات ومقاصد القصص القرآني التي وردت بها مادة (هـ، ل، ك) بين التسلية لقلوب المؤمنين، الترهيب والترغيب وإعطاء العبرة والموعظة والبشرى.

دراسة الخطاب القصصي القرآني في ضوء معطيات المجال التداولي باعتبار معتقدات المتكلم، ومقاصده، وشخصيته، وتكوينه الثقافي وزمان الخطاب ومكانه وماهية المخاطب تكشف عن الفعل التأثيري الناتج عن الفعل الإنجازي.

لم يغفل العلماء القدامى عن تنوع مستويات دراسة اللغة، وإنما اتسم الموروث الإسلامي المعرفي والثقافي بالموسوعية فتوزعت مستويات دراسة اللغة بين علوم مختلفة من المعجم والصرف والنحو والبلاغة والتفسير والأصول.

قراءة التراث من منظور جديد يضيف استنتاجات جديدة تتفاعل مع الموروث الثقافي وتنميته، فالأدوات المتنوعة لقراءة النص يجب أن تتضافر لتحليله، ولا يُكتفى ببعضها عن الآخر، وفي تحليل الفعل (هلك) من خلال نظرية الأفعال الكلامية بيان لهذا.

علم التفسير من أجدر العلوم العربية لتحليل النصوص عامة وليس النص القرآني فقط، مع الحاجة إلى بلورة هيكله وتجميع أدواته وتكوين فصوله ومباحثه من خلال الاستفادة من جهود القدماء من المفسرين واللسانيات التداولية

### المصادر والمراجع:

- القرآن الكريم.
- ابن الأثير، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الكريم الشيباني الجزري (المتوفى: 606هـ)، النهاية في غريب الحديث والأثر، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م.
- الأزهري، أبو منصور محمد بن أحمد الهروي (المتوفى: 370هـ)، تهذيب اللغة، تحقيق محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، 2001م.
- الأنصاري، زين الدين أبو يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا السنيني (المتوفى: 926هـ)، فتح الرحمن بكشف ما يلبس في القرآن، تحقيق: محمد علي الصابوني، دار القرآن الكريم، بيروت - لبنان، 1983م.
- بلانيشه، فليب، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار، سوريا، 2007.
- جبل، محمد حسن حسن، المعجم الاشتقائي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، مكتبة الآداب - القاهرة، الطبعة الأولى، 2010م.

- ابن الجوزي، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد (المتوفى: 597هـ)، تذكرة الأريب في تفسير الغريب (غريب القرآن الكريم)، تحقيق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1425 هـ - 2004 م.
- الجمال، حسن عز الدين بن حسين بن عبد الفتاح أحمد، معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، الطبعة: الأولى، 2003 - 2008 م
- أبو حيان الأندلسي، أثير الدين محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان (ت745هـ)، البحر المحيط في التفسير، تحقيق: صديقي محمد جميل، دار الفكر - بيروت، 1420 هـ/2000 م.
- الدخيل، معاذ بن سليمان، منزلة معاني الكلام في النظرية النحوية العربية، نادي القصيم الأدبي، السعودية، 2014 م.
- الراغب الأصفهاني، الحسين بن محمد بن المفضل (المتوفى: 502هـ)، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، 1979 م.
- الزبيدي، أبو الفيض محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني (المتوفى 1205هـ) تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، 1966 م.
- الزجاجي، عبد الرحمن بن إسحاق البغدادي النهاندي، أبو القاسم (ت: 337هـ)، أخبار أبي القاسم الزجاجي، دار الرشيد، 1980 م
- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمرو بن أحمد (ت: 538هـ) أساس البلاغة، تحقيق: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1998 م
- الشهري، استراتيجيات الخطاب، عبد الهادي بن ظافر، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجليل، بيروت، 2004.
- ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979 م.
- ابن عجيبة، أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي الحسني الفاسي الصوفي (ت: 1224هـ)، البحر المديد في تفسير القرآن المجيد، تحقيق: أحمد عبد الله القرشي رسلان، الناشر: الدكتور حسن عباس زكي - القاهرة، 1419 هـ/1999 م.
- صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة "الأفعال الكلامية" في التراث اللساني العربي، دار الطليعة بيروت، الطبعة الأولى، 2005 م.
- صليبا، جميل، المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية، والفرنسية والإنجليزية واللاتينية، دار الكتاب العربي اللبناني، 1982 م.
- عبد الباقي، محمد فؤاد، المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم، مطبعة دار الكتب المصرية، دار الحديث، القاهرة 1364 هـ/1945 م.
- عبد الحق، صلاح إسماعيل، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، دار التنوير، بيروت، 1993 م.
- عبد الرحمن، طه البحث اللساني والسيميائي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، المغرب، ١٩٨٩ م.
- العكبري، أبو البقاء عبد الله بن الحسين بن عبد الله (ت: 616هـ)، التبيان في إعراب القرآن، تحقيق: علي محمد البيجاوي، مكتبة عيسى البابي الحلبي وشركاه، بدون تاريخ.
- الفيروزآبادي، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب (المتوفى: 817هـ)، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المحقق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشتون الإسلامية - لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، بدون تاريخ.
- قدوم، محمود، ملامح أسلوبية الاختيار ومعنى المعنى في نظرية النظم عند الجرجاني في كتابه (دلائل الإعجاز)، بحث منشور في مجلة Turkish Studies، المجلد: 15، العدد: 2، 2020 / 06 / 30.
- القرطبي، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري الخزرجي (ت 671هـ) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية - القاهرة، الطبعة الثانية، 1384 هـ - 1964 م
- المبخوت، شكري، دائرة الأعمال اللغوية: مراجعات ومقترحات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، 2010 م.

مصطفى، إبراهيم، الزيات، أحمد، وغيرهما، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، دار الدعوة، بدون طبعة وبدون تاريخ.

نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، الإسكندرية، دار المعرفة، ٢٠٠٢ م.  
 الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري الشافعي (المتوفى: 468هـ)، الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الشيخ علي محمد معوض، الدكتور أحمد محمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، قدمه وقرضه: الأستاذ الدكتور عبد الحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، 1415 هـ - 1994 م.

يونس، محمد محمد، المعنى وظلال المعنى، أنظمة الدلالة في العربية، دار المدار الإسلامي، بيروت، 2007 م.



# المحور الرابع\*

## دراسات حول الاستلزام الحواري في الخطاب القصصي القرآني

### الاستلزام الحواري في قصة آدم عليه السلام

أ.د / نادية رمضان النجار\*\*

Prof \ Nadia Ramadan El-naggar

#### مخلص

يتناول هذا البحث دراسة ظاهرة الاستلزام الحواري؛ مبينةً مفهومها وأنواعها وشروطها وخواصها عند المحدثين، وبيان بعض المصطلحات التداولية المتداخلة مع مفهوم الاستلزام الحواري مثل (الاقتضاء التداولي، ومتضمنات القول، والافتراض السابق بالإضافة إلى الأقوال المضمرة)، والإشارة لبعض المصطلحات المعبرة عن الاستلزام الحواري في التراث العربي.

---

\* أ.د / نادية رمضان النجار، أستاذ العلوم اللغوية بأداب حلوان، E-mail\ nrm2013@yahoo.com.

\*\* أ.د. نادية رمضان النجار: الاستلزام الحواري في قصة آدم عليه السلام

د. رانية أحمد رشيد شاهين: تداولية الاستلزام الحواري في قصة بقرة بني إسرائيل

د. ريام إبراهيم الخيكاني: الاستلزام الحواري في الخطاب القصصي القرآني (قصة لوط أنموذجاً) دراسة تداولية

أما الدراسة التطبيقية فجاءت من خلال قصة آدم عليه السلام؛ موضحين مفهوم القصة القرآنية؛ مركزين على عناصر قصة آدم، وأغراضها، ومغزى تكرارها؛ متناولين نماذج قرآنية من خلال أسلوب الخبر والإنشاء مبينين معانيها الحرفية والمعاني المستلزمة المناسبة للسياق الواردة فيه من خلال أقوال بعض المفسرين.

### Abstract

This research deals with the study of the theory of Conversational implicature; Indicating its concept, types, conditions and properties for the pragmatics, and clarifying some of the pragmatic terms intertwined with the concept of Conversational implicature, such as (Pragmatic Implicature, Implicit Interpretation, presupposition in addition to implicite), and referring to some of the terms expressing Conversational implicature in the Arab heritage.

As for the applied study, it came through the story of Adam, peace be upon him. Explaining the concept of the Qur'anic story; Focusing on the elements of Adam's story, its purposes, and the significance of its repetition; The research dealt with Quranic models through the styles of Enunciative and Originative, showing their literal meanings and the required meanings appropriate to the context in which they are mentioned Through the sayings of some commentators.

### المقدمة:

يتناول هذا البحث دراسة ظاهرة الاستلزام الحواري؛ مبينةً مفهومها وأنواعها وشروطها وخواصها عند المحدثين، ثم وقفنا على بعض المصطلحات التداولية المتداخلة مع مفهوم الاستلزام الحواري مثل (الاقتضاء التداولي، ومتضمنات القول، والافتراض السابق بالإضافة إلى الأقوال المضمرة)؛ مبينين ما بينها وبين الاستلزام الحواري من اتفاق واختلاف، مع بيان بعض المصطلحات المعبرة عن الاستلزام الحواري في التراث العربي.

أما الدراسة التطبيقية فجاءت من خلال قصة آدم عليه السلام؛ موضحين مفهوم القصة القرآنية؛ مركزين على عناصر قصة آدم، وأغراضها، ومغزى تكرارها؛ متناولين نماذج قرآنية من خلال أسلوب الخبر والإنشاء مبينين معانيها الحرفية والمعاني المستلزمة المناسبة للسياق الواردة فيه من خلال أقوال بعض المفسرين.

ويقوم الاستلزام الحوارى على أن جملة اللغة تدل فى أغلبها على معانى صريحة وأخرى ضمنية، تتحدد دلالتها داخل السياق الذى وردت فيه. ولقد كان لـ «بول جرابس» الفضل فى ابتكارها؛ لأنه بدأ بها عبداً جديداً فى علم الاستعمال؛ ذلك أن «الاستلزام الحوارى لم يكن نظرية لغوية فحسب، وإنما كان أداة مثمرة لحل كثير من المشكلات الفلسفية والمنطقية أيضاً». (إسماعيل، 2005، ص16).

### الكلمات المفتاحية:

الاستلزام الحوارى، الاقتضاء التداولى، متضمنات القول، الأقوال المضمرة، قصة آدم عليه السلام.

### التمهيد

القصة القرآنية هي إخبار القرآن عن أحوال الأمم الماضية، والنبؤات السابقة، والحوادث الواقعة، وما حدث به من أخبار القرون الأولى فى مجال الرسالات السماوية، وما كان يقع فى محيطها من صراع بين قوى الحق والضلال، وبين مواكب النور وجحافل الظلام». (الخطيب، 1975، ص40). وقصة آدم هي من قصص الأنبياء من حيث الموضوع، كما أنها تتصف بأنها قصة تاريخية تسجل صراع إبليس مع آدم وذريته، وتستهدف العظة وحث آدم وذريته على عدم الطاعة لإبليس والالتزام بطاعة الله. وهي قصة طويلة وردت مجزأة (القرشي، ص11، 14). فى سبع سور من القرآن هي على الترتيب: (البقرة، الأعراف، الحجر، الإسراء، الكهف، طه، ص). وقد ذكرت قصة آدم فى مواضع كثيرة بالإيجاز مرة وبالإطناب أخرى، والتكرار له مغزى؛ ذلك أن القرآن ليس بكتاب قصص، إنما سيقت قصص القرآن للعبارة والعظة، فقد يقتضى غرض الدعوة الذى أنشأه تعاد القصة أو جانب منها أو أكثر، فى موطن آخر، أو مواطن متعددة، لمناسبات خاصة بالعبارة التى تساق القصة أو بعض جوانبها من أجلها، فتكثرت القصة أو بعض الجوانب منها لتلبية لهذا الغرض. (القطان، 2000، ص318).

ومن ثم لا يوجد فى قصص القرآن الكريم تكرار مطلق، بل هو تكرار نسبي، بمعنى أن الغرض الذى هو الذى يملئ إعادة القصة، ولكن هذه إعادة تلبس أسلوباً جديداً، وتخرج إخراجاً جديداً يناسب السياق الذى وردت فيه. (صاحب، 2011، ص96).

### وتشتمل قصة آدم عليه السلام على العناصر الآتية:

- 1- إلهامات فى الملائكة الأعلى بظهور كائن جديد، هو آدم.
- 2- الإعلان عن المادة التى سيخلق منها هذا الكائن.
- 3- الاحتفاء بميلاد هذا المخلوق الجديد، ودعوة الملائكة إلى السجود له.

- 4- امتناع إبليس عن السجود لآدم، وحجته على هذا لامتناع.
- 5- طرد إبليس من الجنة، وتحديه لله سبحانه في إغواء آدم وإضلاله.
- 6- وصاة الحق جل وعلا لآدم وزوجه، وتحذيره من إبليس.
- 7- الشجرة التي نهى الله سبحانه وتعالى آدم عن الاقتراب منها.
- 8- إغواء إبليس لآدم وإغراؤه أن يأكل من الشجرة هو وزوجه.
- 9- عتاب الله سبحانه وتعالى لآدم، وندم آدم وتوبته.
- 10- خروج آدم من الجنة، وتحذيره هو وذريته من إبليس، وما يدبر من كيد. (الخطيب، ص358-359).

وقد سيقت قصة آدم u لأغراض منها:

- 1- إثبات نبوة آدم وعداوة إبليس.
- 2- إثبات وحدانية الله تعالى.
- 3- أخذ العظة والاعتبار ببيان عاقبة الطيبة والصلاح، وعاقبة الشر والإفساد.
- 4- بيان قدرة الله على الخوارق: في خلق آدم.
- 5- تنبيه أبناء آدم إلى غواية الشيطان، وإبراز العداوة الخالدة بينه وبين أبهم آدم. (قطب، 2002، ص197-198).

### الدراسة النظرية

الاستلزام الحواري عند المحدثين يُعنى به أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، فالمراد به إيضاح الاختلاف بين ما يقال—What is said، وما يقصد What is meant، فما يقال، هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية Face values، وما يُقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر؛ اعتماداً على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال، وهو ما يُعرف بـ (الاستلزام الحواري). (نحلة، 2002، ص33)، فلو أنني مدعو على غداء مثلاً، ونظرت إلى رفيقي قائلاً: «هل تناولني الملح؟»: (بلانشيه، 2007، ص68). فالغرض هنا ليس استفهاماً، وإنما طلب متأدب؛ ومن هنا ثبت أن القوة الإنجازية في جمل اللغات الطبيعية بالنظر إلى مقامات إنجازها فعلاً: (فعل إنجازي حر في، وفعل إنجازي مستلزم). ويقصد بالفعل الإنجازي الحر في، المعنى المتحقق من التركيب بتأثير العوامل الأخرى، ومن تنغيم أو أداة (كأداة الاستفهام مثلاً)، أو بصيغة الفعل أو بفعل من زمرة الأفعال الإنجازية كالأفعال (سأل، وقال، ووعد). أما الفعل الإنجازي المستلزم فيُقصد به الدلالة الإنجازية التي تستلزمها الجملة في مقامات سياقية معينة. (المتوكل، 1986، ص106/ نحلة، 50-51).

وهناك مصطلحات تداولية متشابهة ومتداخلة مع الاستلزام الحواري، مثل (الافتضاء التداولي، ومتضمنات القول، والافتراض السابق، والأقوال المضمرة). فمن الباحثين من أطلق على الاستلزام الحواري الافتضاء التداولي: (صحراوي، 2005، ص 30).

أما مصطلح متضمنات القول فيتعلق بالجوانب الضمنية والخفية من قوانين الخطاب، وتحكمها ظروف الخطاب عامة، كسياق الحال. (صحراوي، ص 30). على حين يعبر مصطلح الافتراض السابق عن جملة الافتراضات التي تشكل الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل. فقولنا: افتح الباب، قائم على افتراض سابق بأن الباب مغلق. أما مصطلح الأقوال المضمرة فيرتبط بوضعية الخطاب وظروفه (مقامه) على خلاف الافتراض السابق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية. (صحراوي، ص 32). فالقول: إن الجو بارد، يدعو السامع إلى التفكير في (ارتداء المعطف، البقاء في البيت، إشعال المدفأة).

وينقسم الاستلزام إلى قسمين: استلزام عرفي conventional implicature واستلزام حواري conversational implicature.

أما الاستلزام العرفي، فقائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب. ومن ذلك مثلاً في الإنجليزية but ونظيرتها في اللغة العربية (لكن) فهي هنا وهناك تستلزم دائماً أن يكون ما بعدها مخالفاً لما يتوقعه السامع مثل: My friend is poor but honest، ومثل زيد غني لكنه بخيل. وأما الاستلزام الحواري فهو متغير دائماً بتغير السياقات التي يرد فيها. (نحلة، ص 33).

حاول "سيرل" حل إشكالية: (كيف يقول المتكلم شيئاً ويعني شيئاً آخر؟ ثم كيف يكون ممكناً أن يسمع المخاطب شيئاً له معنى، ويفهم منه معنى آخر؟). فتبين أنه يمكنه حل هذه الإشكالية عن طريق الاستعانة بمبدأ التعاون الحواري conversational co-operation عند "جرايس". (النجار، 2013، ص 81). بين المتكلم والسامع، وما عند المخاطب من علم بجوانب الموضوع المتحدث عنه، ثم ما أسماه باستراتيجية الاستنتاج inference strategy عند السامع، التي تمكنه من الوصول إلى المعنى المستلزم، بالإضافة إلى الاعتماد على قواعد المحادثة في تعاون كل من المتكلم والسامع في أن يفهم كل منهما كلام الآخر. (بلانشيه، ص 69). ويعتمد الاستلزام الحواري في إنتاجه على خرق أحد مبادئ التعاون الحواري<sup>(1)</sup>. وصيغة هذا المبدأ هي: \* ليكن انتباهك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه.

(1) لقد عُرف المبدأ التداولي الأول للتخاطب باسم «مبدأ التعاون»؛ وورد نص هذا المبدأ في اللسانيات الحديثة عند الفيلسوف الأمريكي «بول جرايس»، إذ ذكره لأول مرة في دروسه المعنونة بعنوان: «محاضرات في التخاطب»، ثم ذكره ثانياً في مقاله الشهيرة: «المنطق والتخاطب»، د. عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1،.

فبيّن أن هذا المبدأ يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محدداً قبل دخولهما في الكلام، أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام. وهذه المبادئ التي تتوقع أن يكون المتكلم والمتلقي متعاونين في كون الحوار بينهما يتصف بـ:

- 1- مبدأ الكمية Quantity: أن لا تقول من الكلام ما لا حاجة له.
- 2- مبدأ الكيف Quality: أن لا تقول ما ليس عندك دليل عليه. (بلانشيه، ص 84-85).
- 3- مبدأ المناسبة Relevance: أن يكون كلامك مناسباً للموضوع.
- 4- مبدأ الطريقة Manner: أن تكون واضحاً محدداً موجزاً متجنباً للغموض واللبس. (جحفة، 2000، ص 31).

بهذه المبادئ يتم التعاون بين المخاطب والمتلقي في إنتاج حوار مثمر، إلا أن الواقع الفعلي يخالف هذه المبادئ؛ فغالباً ما يخرق المتكلم أحد هذه المبادئ في حوارهِ؛ لكي يصل بكلامه إلى مقصده الذي لا يستبين من حقيقة الألفاظ المستعملة فيه، بل لابد من الاستناد إلى ملابسات الموقف وقرائن السياق، بالإضافة إلى العرف لمعرفة مقصد المتكلم.

وبالرغم من الأثر الإيجابي الذي أحدثه هذا المبدأ في تطوير التداوليات اللغوية وتنويع الدراسات المتعلقة بموضوع التواصل الإنساني إلا أنه كان محلّ جدل وانتقاد من طرف الكثير من الدارسين - ومهمهم الأستاذ «طه عبد الرحمن» - الذي لاحظ على «جرايس» عنايته بالجانب التبليغي في الخطاب وإغفاله لجوانب أخرى مهمة كالجانب التهذيبي على الرغم من أنّ جرايس كان قد أشار إلى هذا الجانب عندما ذكر أنّ هناك أنواعاً مختلفة لقواعد أخرى، جمالية

واجتماعية وأخلاقية من قبيل (لتكن مؤدباً) التي يتبعها - عادة - المتخاطبون في أحاديثهم والتي قد تولّد معاني غير متعارف عليها. (عبد الرحمن، ص 239، 241). وقد ظهرت مبادئ أخرى لدارسين آخرين سدّت ذلك الخلل والنقص الذي عرفه مبدأ التعاون، ومن هذه المبادئ:

1- مبدأ التأدب (التهذيب)، ويتفرّع عن هذا المبدأ ثلاث قواعد هي (قاعدة التعقّف، قاعدة التشكيك (التخيير)، قاعدة التّودّد). (الشهري، 2004، ص 100، 249).

2- مبدأ التّواجه ويقوم هذا المبدأ على مفهومين أساسيين: (مفهوم الوجه، مفهوم التهديد). (أدراوي، العياشي، 2011، ص 120).

3 مبدأ التّأدب الأقصى وقد صيغ في صورتين: (صورة إيجابية، وصورة سلبية)

4- مبدأ التّصديق: وقد استمدّه "طه عبد الرحمن" من التراث الإسلامي. (تومي، 2019، ص 45-46).

وقد قدم (جرايس 1975 م) خواصاً للاستلزام الحوارية يمكن عرضها فيما يلي:

- (1) الاستلزام الحواري يستدعي المعنى الضمني غير المباشر في مدة زمنية أقل مما يتطلبه تمحص المعنى المباشر (براون، 1997، ص306).
- (2) يناسب حقائق يفترض أن للمرسل إليه علماء بها سابقاً (بديهيات مشتركة أو وقائع خاصة ترجع إلى معارفه السالفة). (شارودو، 2008، ص455).
- (3) الاستلزام ممكن إلغائه، ويكون ذلك عادةً بإضافة قول يسد الطريق أمامه أو يحول دونه. (نحلة، ص38).
- (4) الاستلزام متصل بالمعنى الدلالي لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى مترادفها.
- (5) الاستلزام يتغير بتغير السياقات التي يرد فيها، فالتعبير الواحد يؤدي إلى استلزمات مختلفة في سياقات مختلفة، (6) الاستلزام يمكن تقديره، والمراد أن المخاطب يقوم بخطوات محسوبة يتجه بها خطوة خطوة للوصول إلى ما يستلزمه الكلام. (نحلة، ص38-40).
- (7) الاستلزام لا يقيم حدوداً فاصلة بين المكونات الدلالية، والتداولية وإنما تتضافر كلها في تشكيلة لفك شفرة الرسالة اللغوية؛ ومن ثم يحتل السياق الدور البارز في كشف وتحديد مقاصد المتكلمين. (البار، 2018، ص125-126).
- والحقيقة أن تراثنا العربي بفروعه لم يغفل عن ظاهرة الاستلزام الحواري، حيث وُجد في التراث الأصولي مصطلحاً «المنطوق والمفهوم»، كما عُرف عندهم مصطلح «الاقضاء». أما في التراث البلاغي والنحوي فعُرف مصطلح «خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، أو استعمال معنى بلفظ معنى آخر، أو التضمنين» كما أن تراثنا النحوي أبدع في مراعاة المتكلم والمخاطب والعلاقة بينهما أيما إبداع، فبفهم العلاقة بينهما تخطى حدود الشكل إلى مراعاة المعنى المقامي، من حيث كونه يعكس اللغة في وجهها المنجز، ويتجلى من خلاله فهم جهات التخاطب أو العلاقة بين المتخاطبين. (النجار، 2018، ص27).

### الدراسة التطبيقية

فالفاعل اللغوي في أساليب العربية الصريحة ((يتكون من مكونين، من الجزء الإنجازي يسمى نمط الفعل الكلامي... والجزء القضوي الذي يشتمل على مضمون الفعل (مثل مضمون الوعد) (مضمون النصح).....))، (برينكر، 2005، ص113). أما الفعل الكلامي في الصور غير الصريحة، فإنه يرتبط بقصدية (صاحب الخطاب) فالقصد (قرينة تمييزية ناجحة تكسب التحليل أساساً تداولياً صريحاً، فالخبر والإنشاء كلاهما له خارج، وكلاهما يطابق ذلك الخارج، فالخبر ما طابق الخارج، وليس ذلك هو القصد من

الإنشاء)): (صحراوي، ص 69). ومن ثم تتحول دلالة التركيب كلّها من مستوى إلى آخر فيتحول الخبر مثلا إلى أمر فيكون الأمر بصيغة الخبر لفظه وإعرابه لفظ الخبر وإعرابه، ومعناه معنى الأمر. (الأوسي، ص 66). ويتأمل قصة آدم في النصوص القرآنية تبين أنها تشتمل على كثير من الأقوال ذات المعاني المستلزمة، التي خرجت عن ظاهر معناها إلى معاني أخرى يتطلّبها السياق بمعونة القرائن، التي يعتمد عليها المتلقي لفهم مقصد المتكلم؛ وذلك من خلال عرض الأسلوب الخبري والإنشائي، والمعاني التي يستلزمها: الأمر الذي ينم عن وجود قوة إنجازية لأفعال الكلام لا ترتبط دائماً بظواهر الصيغة النحوية التي تحملها، وسنبينها فيما يلي:

### أولاً: المعاني المستلزمة في الأسلوب الخبري

يقول ابن الشجري: «فالخبر أوسع المعاني، وهو أن يخبر المتكلم غيره بما يفيد، وقال بعبارة أخرى:» (ابن الشجري، 1413 هـ، 1/390). معرفته، وحدّه دخول التصديق والتكذيب فيه وهو أن يخبر المتكلم المتكلم بما يفيد معرفته». (ابن الشجري، 1/421).

فقد جعل ابن الشجري معيار الصدق والكذب الضابط الأول في التفرقة بين الخبر والاستخبار، لكنه لم يغفل عن كون الكلام قد يساق بطريقة الخبر لكنه يستلزم معنى آخر وفقا لمتطلبات المقام بطروفة مختلفة الاستعمال.

وهو ما عبر عنه أوستن بأن قصد المتكلم هو الذي يحدد الغرض من الجملة المفضولة، وهو الذي يوجد الفعل المتضمن في الجملة، وأن التلفظ بعبارة ما هو انعكاس لقصد باطني عند المتكلم، فإن النحاة العرب قد أكدوا أن القصد هو الضابط الثاني في التفرقة بين الخبر وغيره من قديم الزمان، وهذا ما تدل عليه عبارة ابن الشجري السابقة، كما يدل عليه نصه على أن المراد بالخبر قد يكون: أمراً، أو نهياً، أو دعاءً، أو إغراءً، أو وعيداً... إلخ؛ ومن ثم « يبقى القصد في نهاية الأمر أصلح مقياس وأقوى قرينة لتمييز الإنشاء من الخبر عندما تتشابه الأعمال وتتماثل الألفاظ. ويبقى مفهوم الصدق والكذب مفهوماً عاماً لذا لم يكتف به النحاة ». (ميلاد، 2001، ص 237-238).

وللخبر عند البلاغيين دالتان: (طبل، 2004، ص 45-46).

أ- دلالة وضعية: وتتضمن غرضين: إفادة المتكلم بحقيقة لم تكن معلومة لديه، ويسمى هذا الغرض فائدة الخبر. إعلام المخاطب بحقيقة يعلمها ويستقر في ذهنه أن المتكلم يعلمها مثله، ويطلق على هذا الغرض لازم الفائدة.

ب- دلالة فنية: (عبد الجليل، ص 61). غالباً ما نجد هذه الدلالة في حقل الأدب والبلاغة؛ لأنها تقوم على أساس خروج اللفظ عن استخدامه المنطقي إلى دلالة رمزية. ومن المعاني المستلزمة في الأسلوب الخبري في قصة آدم ما يلي:

- استلزام الخبر معنى النهي ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (طه/121): فالمعنى الظاهر إخبار بعصيان آدم وغوايته، إلا أن المعنى المستلزم من القول يشير إلى نهي آدم وذريته عن التهاون في ارتكاب الصفات فضلا عن التورط في ارتكاب الكبائر يقول الزمخشري وكأنه قيل لهم: انظروا واعتبروا كيف نعتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه إلا اقتراف الصغيرة غير المنفرة زلت به هذه الغلطة وبهذا اللفظ الشنيع، فلا تتهاونوا بما يفرض منكم من السيئات والصفات، فضلا أن تجسروا على التورط في الكبائر. (الزمخشري، 93/3).

- استلزام الخبر معنى التحذير كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ\* وَالْجَانَّ خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ مِنْ نَارِ السَّمُومِ﴾ (الحجر/27)، فالمعنى الظاهر يخبر بفضل الله على آدم الذي خلقه من حمأ مسنون، وما خص به إبليس أن خلقه من نار السموم، والمعنى المنجز غير المباشر هو التحذير لآدم وذريته من شر إبليس وفتنته. (الزمخشري، 576/2).

- استلزام الخبر معنى القسم كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَالْحَقُّ وَالْحَقَّ أَقُولُ لِأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ (ص85، 84)، فالمعنى الظاهر إخبار من الله بأنه لا يقول إلا الحق. والمعنى المتضمن غير المباشر قسم من الله وتوعد لإبليس بإدخاله ومن تبعه جهنم، ومنهم من فسره على أنه قسم حقيقي: على أن الأول مقسم به قد أضمر حرف قسمه، كقولك: الله لأفعلن. والحق أقول أي: ولا أقول إلا الحق على حكاية لفظ المقسم به. ومعناه: التوكيد والتشديد. (الزمخشري، 94/2).

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لِأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ (الأعراف/16)، فالمعنى الظاهر إخبار إبليس بإغواء آدم وذريته بسبب عصيان أمر الله في السجود لآدم؛ فكان ذلك مدعاة لغضب الله من إبليس ولعنه ورجمه وخروجه من الجنة، والمعنى المستلزم قسم إبليس بأغوائه لآدم وذريته، وهو القوة المنجزة من الفعل الكلامي (بما أغويتني) وقيل إنه متعلق بفعل قسم محذوف تقديره أقسم بالله لأقعدن لهم على كل طريق خير لأصدهم عنه. (الزمخشري، 91/2).

ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُ مِّنَ النَّاصِحِينَ﴾ (الأعراف/ من الآية 21)، فالمعنى الظاهر إخبار، والمعنى المستلزم قسم إبليس لآدم وزوجه بأنه لهما ناصح أمين، وقد عبر القرآن عن كلام إبليس -لعنه الله - بصيغة المفاعلة في (قاسمهما) يقول الزمخشري: المقاسمة أن تقسم لصاحبك ويقسم لك تقول: قاسمت فلاناً حالفته، وتقاسما تحالفا؛ كأنه قال لهما: أقسم لكما إنني لمن الناصحين، وقال له: أتقسم بالله إنك لمن الناصحين، فجعل ذلك مقاسمة بينهم. أو أقسم لهما بالنيصحة وأقسما له بقبولها. أو أخرج قسم إبليس على زنة المفاعلة، لأنه اجتهد فيه اجتهاد المقاسم. (الزمخشري، 94/2).

- استلزام الخبر معنى الاستفهام ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾ (الكهف/50)، فالمعنى الظاهر في قوله ﴿كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ

عَنْ أَمْرِيَّهِ ﴿إِخْبَارِي يَثْبُتُ عَلَةُ عَدَمِ السُّجُودِ لِكَوْنِهِ جَنًّا؛ وَالْمَعْنَى الْمُسْتَلْزَمُ اسْتِفْهَامُ فَكَأَنَّ قَائِلًا قَالَ لِمَاذَا لَمْ يَسْجُدْ إِبْلِيسُ؟ فَجَاءَ الْجَوَابُ كَانَ مِنَ الْجِنِّ فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِيَّهِ؛ أَيْ خَرَجَ عَنِ طَاعَةِ اللَّهِ وَالِاسْتِجَابَةِ لِأَمْرِهِ. (الزمخشري، 727/2). ومنه كذلك قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ\* إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ {الحجر 30، 31} المعنى الظاهر في (أبى أن يكون مع الساجدين) إخبار معناه التقرير بعدم سجود إبليس، والمعنى المستلزم استفهام على تقدير قول قائل يقول: هلا سجد؟ فقيل: أبى ذلك واستكبر عنه. (الزمخشري، 577/2).

ومما سبق يتضح أن للخبر أغراضًا (تتولد) في حالة إجراء الكلام على خلاف ما يقتضي المقام فالخبر هنا قد خرج عن معناه الظاهر، إلى أغراض مختلفة متمثلة في (النهي، والتحذير، والقسم، والاستفهام) إلخ.

### ثانيا: المعاني المستلزمة في أسلوب الأمر

يقول ابن الشجري «أما الخطاب بلفظة افعال، فلا يخلو أن يكون لمن دونك أو لنظيرك، أو لمن هو أعلى منك، فإن كان لمن دونك، سمّيته أمرا، وإن كان لنظيرك سمّيته مسألة، وإن كان لمن هو أعلى منك سمّيته طلبا، وإن كان لله سبحانه سمّيته سؤالاً ودعاءً وطلباً، وإنما اختلفت التسمية، لاختلاف المخاطبين بهذه اللفظة، لأنك تستقبح أن تقول: أمرت والدي، كما تستقبح أن تقول سألت غلامي.» (ابن الشجري، 424/1).

نلاحظ أن ابن الشجري في قوله لم يركز على شيء أكثر من تركيزه على عامل مهم من عوامل إنجاز الأمر وتحقيق المقصود منه، وهو السلطة، فإذا كان «سيرل» جعل الفرق بين موقعي طرفي الخطاب مهم في تصنيف الأفعال، حتى لو تلفظ كل منهما بالخطاب ذاته، حيث يختلف الفعل المنجز تبعا لمكانة المرسل، ومن ذلك استلزام الأمر معنى الوعيد كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ {طه/123} فالمعنى الظاهر طلب فالأمر يشمل آدم وذريته وإبليس وذريته. (الرازي، 1421هـ، 112/22). والمعنى المستلزم وعيد من الله بعداوة إبليس وذريته لأدم وذريته، وهذا المعنى المتضمن في الطلب؛ حيث يبين الأسلوب الغاية من هبوطهما أن يصير كل منهما عدواً للآخر.

- استلزام الأمر معنى الاختيار والابتلاء كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ﴾ {البقرة/34} فيأتي الأمر هنا ليفيد معنى ظاهر هو الطلب، كما يفيد معنى متضمن في القول يبينه السياق هو معنى الاختيار والابتلاء؛ حيث يأمر الله الملائكة بالسجود وهو على يقين تام أنهم سيستجيبون لأمر الله، ولكن إبليس أبى السجود، وعصى أمر ربه؛ فكان هذا الأمر ابتلاء لإبليس.

- استلزام الأمر معنى الذم كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ فَاحْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ (ص/77)، فالمدعى الظاهر في (أخرج) طلب، والمعنى المستلزم ذم لإبليس بطرده من الجنة لعصيان أمر ربه؛ ومن ثم وجب عليه اللعنة والرجم إلى يوم الدين. (الزمخشري، 107/4).

- استلزام الأمر معنى التهديد كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَذْهَبَ فَمَنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ فَإِنَّ جَهَنَّمَ جَزَاؤُكُمْ جَزَاءً مَوْفُورًا﴾ (الاسراء/63)؛ فالمدعى الظاهر طلب الذهاب، والمعنى المستلزم تهديد ووعيد لإبليس والمراد امض لشأنك الذي اخترته خذلانا وتخليية، وعقبه بذكر ما جرّه سوء اختياره. (الزمخشري، 677/2).

- استلزام الأمر معنى الهوان والإذلال كما في قوله تعالى: ﴿فَأَخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ الصَّاغِرِينَ﴾ (الأعراف/13)، فالمدعى الظاهر أمر من الله عز وجل إلى إبليس بخروجه من الجنة؛ التي هي دار الطائعين. (الزمخشري، 90/2). لعصيانه أمر الله؛ أما المعنى المستلزم للأمر فهو إثبات الصغار والذل والهوان لإبليس.

ومما سبق يتضح أن أسلوب الأمر له معاني مستلزمة خلاف معناه الطلبي الظاهر؛ فهتمت من خلال إنجازها في مقامات تتنافى وشروط إجرائها على الأصل إلى أغراض ضمنية، تناسب هذه المقامات، (كالاختبار والابتلاء)، و(الذم)، و(التهديد)، و(الهوان)... الخ.

### ثالثاً: المعاني المستلزمة لأسلوب الاستفهام

فمن المتفق عليه أن الاستفهام يدل على طلب الفهم أي طلب العلم بشيء لم يكن معلوماً، وسائل يجهل المعلومة، ومسئول يتوسم فيه امتلاك المعلومة، وتعبير لغوي موجه بأداة استفهام، أو تنغيم صوتي يقوم مقام الأداة، وعناصر مقامية أخرى. فإذا توفرت هذه الشروط كلها في إنجاز جملة استفهامية ما، أُجري الاستفهام على أصله، وكان استفهاماً حقيقياً. أما إذا أنجزت الجملة الاستفهامية في مقام غير مطابق، فإن معناها الأصلي يخرج إلى معنى آخر، كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ (البقرة/33) فالاستفهام هنا تقريرى بقرينة المقام لأن ذلك القول واقع لا محالة، والملائكة يعلمون وقوعه ولا ينكرونه. (تومي، ص 53). وقد اشتملت قصة آدم على أساليب استفهام مستلزمة لمعاني أخرى منها:

- استلزام الاستفهام معنى العرض نحو قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبْئَى﴾ (طه/120)؛ فالمدعى المباشر هنا استفهام حقيقي مستفاد من حرف الاستفهام (هل)، ومعنى إنجازه مستلزم هو العرض؛ لأنه أنسب المعاني الإنجازية للاستفهام لقرينه من حقيقته. (ابن عاشور، 193/16).

- استلزام الاستفهام معنى الإنكار والتوبيخ كما في قوله تعالى: ﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي وَهُمْ لَكُمْ عَدُوٌّ بِئْسَ لِلظَّالِمِينَ بَدَلًا﴾ (الكهف/50) فالمدعى الحرفي استفهام وهذا لا يتناسب مع ذات الله لأنه يستحيل عليه جهل شيء فهو عالم بكل شيء، لكن المعنى المستلزم من الآية هو الإنكار والتوبيخ من

اتخاذ الكافرين الشيطان وذريته أولياء من دون الله، ويشير الزمخشري إلى أن الهمزة استعملت في هذه الآية للإنكار والتعجب كأنه قيل: أعقيب ما وجد ما تتخذونه (وذريته أولياء من دوني) وتستبدلوهم بي بسئ البدل من الله إبليس لمن استبدله فأطاعه بدل طاعته: (الزمخشري، 727/2). ومن ثم قيل إن مقصد الخطاب هنا إغضاب. (نارت، 2009، ص188). من الله لهؤلاء الذين يتخذون الشيطان وذريته أولياء من دونه. ومنه قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَنهْكُمْ عَنْ تِلْكَ الشَّجَرَةِ وَأَقُلُّ لَكُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ {الأعراف/ من الآية 22}، الدلالة الظاهرة للهمزة الاستفهام، وليس هذا المقصود وإنما المعنى المستلزم للتوبيخ من الله لأدم وزوجه على أنهما لم يمتثلتا لنصيحته ويتخذوا عداوة إبليس هدفاً لهما. وقد توليت الهمزة بلام الجزم تأكيداً على معنى التقرير، يقول «ابن عاشور»: «فإذا أدخلت أداة التقرير وأقر المقرر بصد النفي كان إقراره أقوى في المؤاخذة بموجبه لأنه قد هيء له سبيل الإنكار لو كان يستطيع إنكاراً». (ابن عاشور، 66/8).

- استلزام الاستفهام معنى التعجب والاسترشاد نحو قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ {البقرة/30} فظاهر الآية استفهام، والمعنى المستلزم تعجب واسترشاد. يقول الزمخشري إن سؤال الملائكة في هذه الآية وارد في معنى التعجب والاسترشاد من أن يستخلف الخالق - سبحانه - مكان أهل الطاعة أهل المعصية وهو الحكيم الذي لا يفعل إلا الخير. (الزمخشري، 727/2). ويرى ابن عاشور بأن سؤال الملائكة في هاته الآية محمول على حقيقته متضمن معنى التعجب... لأن من كان شأنه الفساد والسفك لا يصلح للتعمر لأنه إذا عمّر نقض ما عمّره. (ابن عاشور، 402/1). وعليه تكون القوة الإنجازية الصريحة للمفوض الآية هي الاستفهام. أما القوة الإنجازية المستلزمة مقامياً فهي التعجب والاسترشاد.

- استلزام الاستفهام معنى الطلب كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ أَرَأَيْتَكَ هَذَا الَّذِي كَرَّمْت عَلَيَّ لَئِنِ أَخَّرْتَنِي إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لَأَخْتَنِكَ بِذُرِّيَّتِهِ الْأَقْلِيَاءِ﴾ {الاسراء/62} فالمعنى الظاهر في الهمزة الاستفهام، والمعنى المستلزم طلب من إبليس لله بإخباره لما فضل عليه آدم وهو في -ظنه- خير منه؛ ومن ثم يقسم إبليس بأنه سيستأصل آدم وذريته. (الزمخشري، 677/2). إذا أمهله الله إلى يوم القيامة.

وهكذا لاحظنا أن هذا التعدد يشير إلى رحابة معنى الاستفهام في إيحائه بالمعاني الأخرى التي يمكن استخلاصها منه مثل (العرض، و الإنكار والتوبيخ، والتعجب والاسترشاد، بالإضافة إلى الطلب). (أبو موسى، ص221).

#### رابعاً: المعاني المستلزمة في النداء

يقول ابن الشجري: «عامة الناظرين في المعاني يزعمون أن لفظ النداء لمعنى واحد، لا يتجاوزه إلى غيره، قالوا: لأن قولك: يا زيد، ويا عبد الله، صوت يدل المدعو على أنك تريد منه أن يقبل عليك، لتخاطبه

بما تريد أن تخاطبه به، وليس النداء إخباراً ولا استخباراً، ولا أمراً ولا نهياً، ولا تمنياً ولا عرضاً، وإنما تلقي إلى المدعو من هذه المعاني ما شئت بعد دعائك إيّاه...» (ابن الشجري، 417/1).

نلاحظ في النص السابق أن ابن الشجري ينطلق من رفض ما قاله أصحاب المعاني من اقتصار النداء على مجرد التنبيه للمدعو، كما رفض قولهم بأن النداء ليس إخباراً ولا استخباراً ولا تمنياً ولا أمراً ولا نهياً ليرسي المبدأ التداولي الذي يتكأ فيه على المقام.

والقصد من النداء، كما يتكأ فيه على أطراف العملية التواصلية المتمثلة في المتكلم والمخاطب والخطاب والظروف المحيطة به فيقرر أن للنداء وجوهاً بحسب كل ذلك. كما أنه يقدم ربطاً بين صيغة النداء وما أريد من المنادى (زين، ص 164). وقد اشتملت قصة آدم على مجموعة من النداءات تستلزم بالإضافة إلى معنى التنبيه معاني إنجازية أخرى كالنداء ولا سيما عند حذف أداة النداء كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ {الأعراف/23}؛ فالسياق هنا دعاء إلى الله لأن كثيراً ما يستخدم نداء الرب في القرآن الكريم دون ذكر الأداة، «ولعل في ذلك تعبيراً عن شعور الداعي بقربه من ربه». لأنّ الدعاء خطاب، ومقام الخطاب مقام مشاهدة وحضور فلا تناسبه الإياء، ومن المستلزمات الواردة في قصة آدم:

استلزام النداء معنى التحذير كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى﴾ {طه/117} جاء النداء بالأداة (يا) تكريماً وتشريفاً من الله سبحانه لآدم كما وقع هذا النداء لمقول القول بعد الفعل (قلنا) والضمير يعود إلى جلالته، فالقول إذا قول جليل وصادق ويستدعي الامتثال والطاعة والأمر المنادى لأجله غاية في الأهمية والخطورة، ومن ثم فالمعنى الظاهر تنبيه لآدم وزوجه على عدم الطاعة والاستجابة له، والمعنى المستلزم تحذير من اتباعهما غواية الشيطان، فمهد الله سبحانه وتعالى لعاقبة ذلك الأسلوب الخبري بدلالة التوكيد فقال عز من قائل (إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَّكَ وَلِزَوْجِكَ) والتوكيد في هذه الآية يفيد الثبوت والاستمرار، فعداوة إبليس للمؤمن مستمرة ما استمرت الحياة على وجه الأرض وفي قوله تعالى (إِنَّ هَذَا) دلالة تحقير وتصغير من شأنه - لعنه الله -، فالله سبحانه وتعالى مهد إذا لآدم وحواء عليهما السلام النصيحة وأمرهما أن يكونا على حذر وحرص من كيد إبليس وعداوته التي سببها الحسد، (زدام، 2019، ص 164). وأكد هذا التحذير بأسلوب الطلب في قوله: (فَلَا يُخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى) إذ المعنى المباشر هنا هو نهي آدم وزوجه عن اتباع الشيطان لأنه عدوا لهما، إلا أنه يستلزم معنى إنجازي غير مباشر هو التحذير من إغراء إبليس لهما فتكون عاقبتهما الشقاء لخروجهما من الجنة. (ابن عاشور، 16/321).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ {البقرة/35}. فالنداء في هذه الآية وارد في مقام التكريم لآدم وزوجه، وهو

نداء تنويه بذكر اسمه في المأ الأعلى لئن نداءه يسترعي إسماع أهل المأ الأعلى ليتطلّعوا إلى ما سيُخطب به. (ابن عاشور، 1/428). والمعنى المستلزم الإباحة لأدم وزوجه بسكنى الجنة، والأكل من جميع أشجارها إلا شجرة واحدة نهاه هو وزوجه عن القرب منها، وقد أكد هذا النبي في قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرَبُوا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونُوا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ فاستلزم معنى التحذير. (ابن عاشور، 1/470).

- استلزام النداء معنى الإغراء والتشويق كما جاء في قوله تعالى ﴿فَوَسَّوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَّا يَبُلَى﴾ {طه/120}

المعنى الظاهر للنداء هنا التنبيه، والمعنى المستلزم هو إغراء وإغواء لأدم بالأكل من شجرة الخلود كما ادعى الشيطان، وكان الله قد أمره بعدم الأكل منها ابتلاءً، ولكن آدم رضخ لإغواء الشيطان وضعف وأكل من الشجرة ليخرج من الجنة ويهبط إلى الأرض، فلم يكن له عزم.

وكما هو ملاحظ في الآية فقد نادى الشيطان آدم باسمه تأثيراً فيه وتقرباً منه، وذلك من أساليب المكر والخديعة وليأخذ آدم قول الشيطان مأخذ الصدق والجد، ثم مثل عليه دور الناصح الأمين فقال (هل) أدلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى) أي لا يزول. وهذا كله ليحقق الشيطان هدفه ويبلغ مأربه في إيقاع آدم في المعصية ليخرج من الجنة، كما خرج هو. ففي أسلوب الاستفهام الذي أعقب المنادى غاية بعد تهيئة المخاطب والتقرب منه واسترعاء تركيزه للأمر المنادى من أجله.

كما أن إغواء الشيطان بالخلود الأبدي والملئ الذي لا يزول جلاء للمنافذ التي يستغلها الشيطان لينفذ إلى قلب ابن آدم ويتسلل إليه إغواء له بارتكاب المعاصي والآثام. (زدام، ص 164).

- استلزام النداء معنى التحقير كما في قوله تعالى ﴿قَالَ يَا إِبْلِيسُ مَا لَآلَأَ تَكُونُ مَعَ السَّاجِدِينَ﴾ {الحجر/32} ورد نداء إبليس -لعنه الله - معنى ظاهر هو التنبيه، أما المعنى المستلزم فهو التصغير والتحقير لفعله وعصيانه وتأكيدها لمصيره ومصير من يتبع خطواته، وقد ذكر الفيروز آبادي أنواعاً للخطاب ومنها خطاب الهوان ومثل له بخطاب إبليس. (الفيروزآبادي، 1965، 1/109).

جاء النداء في هذه الآية الكريمة بعد الإخبار عن خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له تشريفاً فسجد الملائكة كلهم إلا إبليس أبى واستكبر وكان من الكافرين، فجاء النداء تخصيصاً باسمه تشنيعاً لعصيانه واستكباره عن طاعة الله، ونودي بالأداة (يا) تحقيراً له وإنزالاً له منزلة البعيد عن رحمة الله فهو ملبس أي يائس من رحمة الله قال ابن فارس «يقال: أبلس إذا يئس... قالوا من ذلك اشتق اسم إبليس كأنه يئس من رحمة الله». (ابن فارس، 1/300).

وقال ابن كثير سبب تسميته إبليسا: «وسماه إبليسا إعلاماً بأنه قد أبلس من الرحمة وأنزله من السماء مذموماً مدحوراً إلى الأرض. (ابن كثير، 1983، 4/44). وتلا هذا النداء أسلوباً استفهامياً زيادة في

التقريع والتوبيخ وتشنيعا لعصيان أمر الله، وأن عاقبة ذلك ستكون أليمة، وتأكيدا لإقامة الحجة عليه في تقرير مصيره وهو الطرد من رحمة الله والخلود في النار.

- استلزام النداء معنى الاستغفار والاسترحام كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ {الأعراف/23}، والمعنى الظاهر نداء آدم وحواء لله اعترافاً بالمعصية في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾، وبأنهما علما أن ضرر المعصية عاد عليهما، فكانا ظالمين لأنفسهما. اما المعنى المستلزم لقولهما فهو التوسل والرجاء والتماس الاستغفار والاسترحام، وقد جزما بأنهما يكونان من الخاسرين إن لم يغفر الله لهما، وقد أكدنا جملة جواب الشرط بلام القسم ونون التوكيد إظهاراً لتحقيق الخسران. (ابن عاشور، 67/8).

وهكذا لاحظنا أن النداء يخرج عن معنى التنبيه، وهو المعنى الظاهر إلى معاني أخر يستلزمها السياق وقرائن الأحوال والعرف؛ ومن ذلك (التحذير، والاعراض والتشويق، والتحقيق، بالإضافة إلى الاسترحام والاستغفار)

## الخاتمة

1- وقف البحث على مفهوم القصة القرآنية؛ مبيناً أنها إخبار القرآن عن أحوال الأمم الماضية، والنبؤات السابقة، والحوادث الواقعة، وما حدث به من أخبار القرون الأولى في مجال الرسائل السماوية، وما كان يقع في محيطها من صراع بين قوى الحق والضلال.

2- عرض البحث مواضع قصة آدم في القرآن، الذي انحصر في سبع سور هي على الترتيب: (البقرة، الأعراف، الحجر، الإسراء، الكهف، طه، و ص). مبيناً أهم عناصرها وأغراضها؛ موضحاً مغزى تكرارها حيث لا يوجد في قصص القرآن الكريم تكرار مطلق، بل هو تكرار نسبي، بمعنى أن الغرض الدني هو الذي يملي إعادة القصة، ولكن هذه الإعادة تلبس أسلوباً جديداً، وتخرج إخراجاً جديداً يناسب السياق الذي وردت فيه.

3- تناول البحث ظاهرة الاستلزام الحواري المتمثلة في الاختلاف بين ما يقال، وما يُقصد، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية، وما يُقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر؛ اعتماداً على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال، ووسائل الاستدلال

4- وضح البحث على بعض المصطلحات التداولية المتشابهة والمتداخلة مع مصطلح الاستلزام الحواري، مثل (الاقترضاء التداولي، ومتضمنات القول، والافتراض السابق، والأقوال المضمرة)؛ مبيناً ما بينها وبين الاستلزام الحواري من اتفاق واختلاف.

5- يرجع لـ «بول جرابيس» الفضل في ابتكار ظاهرة الاستلزام الحواري؛ لأنه بدأ بها عهداً جديداً في علم الاستعمال؛ ذلك أن الاستلزام الحواري لم يكن نظرية لغوية فحسب، وإنما كان أداة مثمرة لحل كثير من المشكلات الفلسفية والمنطقية أيضاً؛ ولذلك وقف على شروطه وأقسامه ومبادئ التعاون التي يعتمد عليها المتخاطبان في فك شفرة الرسالة اللغوية.

6- تناول البحث أقسام الاستلزام: (العرفي والحواري)، أما الاستلزام العرفي فقائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب، وأما الاستلزام الحواري فهو متغير دائماً بتغير السياقات التي يرد فيها.

7- بين البحث أن القوة الإنجازية في جمل اللغات الطبيعية بالنظر إلى مقامات إنجازها فعلاً: (فعل إنجازي حرفي، وفعل إنجازي مستلزم). ويقصد بالفعل الإنجازي الحرفي، المعنى المتحقق من التركيب بتأثير العوامل الأخرى، ومن تنعيم أو أداة (كأداة الاستفهام مثلاً)، أو بصيغة الفعل أو بفعل من زمرة الأفعال الإنجازية كالأفعال (سأل، وقال، ووعد). أما الفعل الإنجازي المستلزم فيُقصد به الدلالة الإنجازية التي تستلزمها الجملة في مقامات سياقية معينة.

8- يعتمد الاستلزام على مبدأ التعاون الحواري بقواعده (الكم، والكيف، والطريقة، والحالة) الذي يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخل فيه، إلا أن الواقع الفعلي يخالف هذه المبادئ؛ فغالباً ما يخرق المتكلم أحد هذه المبادئ في حوارهِ؛ لكي يصل بكلامه إلى مقصده الذي لا يستبين من حقيقة الألفاظ المستعملة فيه، بل لابد من الاستناد إلى ملابسات الموقف وقرائن السياق، بالإضافة إلى العرف لمعرفة مقصد المتكلم.

9- أشار البحث إلى بعض المصطلحات الواردة في التراث العربي، والتي تتفق مع مفهوم الاستلزام الحواري عند المحدثين؛ ولاسيما عند الأصوليين، والبلاغيين، والنحويين، من مثل «المنطوق والمفهوم»، و«الاقتضاء»، «خروج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر، أو استعمال معنى بلفظ معنى آخر، أو التضمنين»... الخ.

10- تناول البحث أساليب (الخبر) و(الإنشاء)؛ مبينين المعاني المستلزمة لكل منهما في خروجه عن المعنى الظاهر إلى معاني أخرى يستلزمها السياق والقرائن المحتفة به؛ مبينين أن كل قسم منهما يتفرع إلى أنواع يضع لكل نوع منها شروطاً مقامية تتحكم في إنجازهِ، أي في إجرائهِ مطابقاً لمقتضى الحال.

11- أثبت البحث أن قصد المتكلم هو الذي يحدد الغرض من الجملة الملفوظة، وهو الذي يوجد الفعل المتضمن في الجملة.

12- بين البحث أن للخبر أغراضًا (تتولد) في حالة اجراء الكلام على خلاف ما يقتضي المقام فبالنسبة للخبر فقد خرج عن معناه الظاهر إلى معاني مستلزمة مثل (التحذير، والنهي، والقسم، والذم) إلخ، وذلك من خلال الأمثلة الواردة من قصة آدم عليه السلام.

13- كما وضح البحث المعاني المستلزمة من أسلوب الطلب؛ مركزين على أسلوب الأمر والاستفهام والنداء؛ موضحين خروج أنواعه الأصلية عن معانيها، إذا أنجزت في مقامات تنافي وشروط إجرائها على الأصل إلى معاني مستلزمة، تناسب هذه المقامات، (كالإنكار، والتوبيخ، والزجر، والتهديد)... إلخ.

### قائمة المصادر والمراجع:

- أدراوي، العياشي، الاستلزام الحوارية في التداول اللساني من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر: ط1، 2011.
- د. إسلام، صاحب، أدب القصة القرآنية، الإيضاح، 2011م.
- إسماعيل، صلاح، نظرية المعنى في فلسفة بول جرابيس، القاهرة: الدار المصرية السعودية، 2005م.
- الأوسي، قيس إسماعيل، أساليب الطلب عند النحويين والبلاغيين، بغداد: بيت الحكمة، (د.ت).
- د. البار، عبد القادر، الاستلزام الحوارية وديناميكية التخاطب في مفهوم جرابيس، مجلة مقاليد، ع14، جوان 2018م.
- براون، ج.ب، يول، جورج، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق د. محمد لطفي الزليطني ود. منير التريكي، الرياض: ط جامعة الملك سعود، 1997م.
- بلانشيه، فيليب، التداولية من أوستن إلى جوفمان، ترجمة: صابر الجياشة، سوريا: دار الحوار، 2007م.
- تومي، عيسى، الاستلزام الحوارية في الخطاب القرآني مقارنة تداولية في آيات من سورة البقرة، ط مجلة إشكالات في اللغة والأدب، ع1 التسلسلي 16 لسنة 2019م.
- د. جحفة، عبد المجيد، مدخل إلى الدلالة الحديثة، المغرب: توبقال، 2000م.
- الخطيب، عبد الكريم محمود حامد، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، بيروت: دار المعرفة، 1975م.
- الرازي، فخر الدين، مفاتيح الغيب، بيروت: ط دار الفكر، 1421هـ.
- زدام، سعاد، دلالة الأساليب الإنشائية في القرآن الكريم النداء أنموذجا، وهران: دكتوراة جامعة وهران1 أحمد بن بلة، 2018/2019م.
- الزمخشري، محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، بيروت: دار الكتاب العربي، 1407هـ.
- د. زين، أيمن فتحي عبد السلام، أصول الاستلزام الحوارية من صنيع ابن الشجري في أماليه، المنيا: دار العلوم، جامعة المنيا، د.ت.
- شارودو، باتريك، مغنغو، دومينيك، معجم تحليل الخطاب، ترجمة: عبد القاهر المهيري، وحمادي صمود، ومراجعة صلاح الدين الشريف، تونس: دار سيناترا، ط1، 2008م.
- ابن الشجري، هبة الله بن علي بن محمد، الأمالي، تحقيق محمود الطناحي، القاهرة: مكتبة الخانجي، 1413هـ.
- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، بيروت: دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2004م.
- صحراوي، مسعود، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، بيروت: دار الطليعة، 2005م.
- طلبل، حسن، علم المعاني في الموروث البلاغي تأصيل وتقديم، المنصورة: مكتبة الإيمان، ط2، 2004م.

- عبد الجليل، محمد بدري، تصور المقام في البلاغة العربية، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، (د.ت).
- د. عبد الرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط1، 1998م.
- ابن فارس، أحمد، مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، ط دار الفكر للطباعة والنشر، القاهرة، 1979م.
- الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، تحقيق: محمد علي النجار، القاهرة: ط لجنة إحياء التراث، 1965م.
- د. القرشي، منال بنت منصور، القصص القرآني في الدراسات التربوية، الطائف: مجلة بحوث كلية الآداب، د.ت.
- القطان، مناع بن خليل، مباحث في علوم القرآن، القاهرة: مكتبة المعارف، ط2000، 3م.
- قطب، محمد، القصة في القرآن، القاهرة: دار قباء للنشر والتوزيع، 2002 م.
- ابن كثير، إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، بيروت: ط دار المعرفة، 1983م.
- كلاوس، برينكر، التحليل اللغوي للنص (مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج)، ترجمة د. سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار، القاهرة: ط1، 1425هـ - 2005م.
- د. المتوكل، أحمد، دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي، الدار البيضاء: ط دار الثقافة، 1986م.
- د. أبو موسى، محمد محمد، دلالات التراكيب دراسة بلاغية، القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.
- ميلاد، خالد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة دراسة نحوية تداولية، تونس: المؤسسة العربية للتوزيع، 2001 م.
- د. النجار، نادية رمضان:
- آفاق جديدة في اللغة والنحو، الإسكندرية: مؤسسة حورس الدولية، ط1، 2018م.
- الاتجاه التداولي والوظيفي في الدرس اللغوي، الإسكندرية: مؤسسة حورس الدولية، 2013م.
- د. نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، 2002م.
- يحيى، نارت محمد خير، مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين، الأردن: كلية الدراسات العليا، الجامعة الأردنية، 2009م.

# تداولية الاستلزام الحوارى فى قصة بقرة بنى إسرائيل

د. رانية أحمد رشيد شاهين\*

D-Ranya Ahmed Rasheed Shaheen

## المخلص

تسعى الدراسة إلى بيان قصة بقرة بنى إسرائيل من منظور تداولى باستخدام آليات الاستلزام الحوارى المبنيّة على قواعد (غرايس) وأساليب خرق قواعده المؤدية لحدوث استلزام حوارى، مع عدم إغفال الجانب التهذيبي الذي نادى به (روبين) فى قواعده، فلا يمكن الاعتماد على مبدأ قواعد التعاون فى الحوارات دون توافر المبادئ التهذيبيّة.

كما بُنيّت الدراسة على توطئة نظرية للظاهرة، بالإضافة إلى بيان البنية التعريفية لسورة البقرة، ودواعى تسميتها بذلك.

أما الجانب التطبيقي، فقد تناولت الدراسة قصة بقرة بنى إسرائيل مع نبيّ الله موسى عليه السلام، وكيف أنّ بداية القصة لم تكن كما بدأ بها القرآن، مع توضيح أثر طرفي الحوار فى حدوث الاستلزام الحوارى، رغم تحقق قواعد مبدأ التعاون التي حرص عليها (غرايس)، فضلاً عن بيان أثر مبادئ (روبين) التهذيبيّة فى قصة البقرة، وما آلت إليه القصة من توضيح سوء فهم بنى إسرائيل لأمر نبيّ الله موسى لهم، وما نتج عنه من استلزمات حوارية ناجمة عن عدم استيعابهم لأمر الله لهم، فقد تعنتوا وشددوا على أنفسهم بكثرة سؤال موسى عن البقرة، واتهامهم موسى بالسخرية منهم.

\* د.رانية أحمد رشيد شاهين، كلية التقنية العليا – الشارقة – بنين – 00971507272601-hct.ac.ae@rshaheen

فقد أوضحت الدراسة أنّ القوة الاستلزامية تظهر فيما تحمله العبارات من مقاصد رامية مقترنة بالمقامات الإنجازية لتصل إلى الفعل الإنجازي المستلزم.

فخروج العبارات عن معناها الحرفي إلى معاني ومقاصد برزت في مقامات سياقية معينة، قد لا تتناسب في مقامات أخرى، فلا يمكن فصل المقال عن المقام الذي قيل فيه.

الكلمات المفتاحية: الاستلزام الحواري – القصة القرآنية – بقرة بني إسرائيل- مبدأ التعاون – خرق القواعد.

### Summary

This research deals with the study of the phenomenon of dialogic imperative. Starting from the introduction to the theory, and its rules according to (Grace) and (Robin), with an explanation of the principles of each of them, and how the rules of (the principle of cooperation) are violated by (Grace), in addition to the definitional structure of Surat Al-Baqarah, and the reasons for calling it that.

As for the applied study, it dealt with the story of the cow of the Children of Israel with the Prophet of God Moses, peace be upon him, and how the story was divided into two stories, each beginning with (if) and how the two sides of the dialogue, despite their realization of the principles of cooperation that (Grace) was keen on in the speech, they disagreed with its prescribed rules, as well as the importance of having polite (Robin) principles. And to ensure an effective dialogue, all this contributed to the continuation of the cow's story. The purpose of this is to clarify the misunderstanding of the children of Israel of the order of the Prophet of God, Moses, to kill the cow. To find out who killed the man from among the Children of Israel, the story included the requirements of dialogue and the violation of the rules of cooperation in their lack of understanding of Moses' command to kill them, and their stubbornness and strictness by asking Moses about the cow. Musa was accused of mocking them.

The research showed that the power of the command appears in the intended intentions carried by the phrases associated with achievement stations to reach the desired achievement act.

The exit of sentences from their literal meaning to the meanings and purposes that appeared in some contextual stations, may not fit with other stations, so the article cannot be separated from the position in which it was said.

**Keywords:** The necessity of dialogue - the Quranic story - the cow of the children of Israel - the principle of cooperation - breaking the rules.

## المقدمة:

نالت ظاهرة القصص القرآنية اهتمامًا بالغًا من قبل المفسرين واللغويين، لما لها من أثر على النفس البشرية، فالنفس البشرية بحاجة إلى التذكير والوعظ، فقد ذكر القطان أن القصص القرآنية «هو إخباره عن أحوال الأمم الماضية، والنبوات السابقة، والحوادث الواقعة- وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار كل قوم، وحكى عنهم صورة ناطقة لما كانوا عليه» (القطان، 1995، 300).

لذا عُدت القصة القرآنية ضربًا من ضروب التأثير فى السلوك البشرى، فهناك مواضع كثيرة فى محكم آيات القرآن تبين الأثر العميق للقصص القرآنى، ومنه قوله تعالى: «نَحْنُ نُحْصِيْكَ عَلَيْنَا أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا لِيَلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنُ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ» (يوسف/3).

لذا مُلِئَتْ المصنفات دراسة وبحثًا وتمحيصًا لظاهرة القصة فى القرآن؛ بغية التبصر بمكوناتها، فقد ذكر الإمام الغزالي أن بها تُعرف سنة الله فى عباده الذين خلوا من قبل، فما فى القرآن من شيء إلا وهو نور، فتارة يتعرف إليهم بالتقديس فيقول: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ» (الإخلاص/1)، وتارة أخرى يتعرف إليهم بصفات جلاله فيقول: «أَمَلِكُ الْقُدُوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ» (الحشر/23)؛ وفي تارة ثالثة يتعرف إليهم فى أفعاله المخوفة والمرجوة فيتلو عليهم سنته فى أعدائه وفى أنبيائه فيقول: «أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلْتَ رَبُّكَ بِعَادٍ» (الفجر/6)، بذلك نجد أن القرآن استوعب كل ما يرشد إلى معرفة ذات الله وصفاته وأسمائه وأفعاله وسنته مع عباده (الغزالي، 1983، 343/4).

تُعدُّ الظاهرة التداولية من الظواهر المواكبة لحدائثة العلم بجِدَّة مصطلحاتها، على الرغم من قدم آلياتها فى التراث العربى القديم، فهى قديمة فى نشأتها حديثة فى مصطلحاتها. تدور هذه المداخلة حول أحد مرتكزات الدرس التداولى ألا وهو الاستلزام الحوارى، فكثيرًا ما ينحو المتكلم أو المتلقي إلى عملية الإنزياح المقامى فى حديثه لغاية فى نفسه، لذا تسعى ظاهرة الاستلزام الحوارى إلى بيان مواطن خرق قواعده.

لذلك يعتبر الاستلزام الحوارى أحد أهم ركائز الدرس التداولى التى فتحت الباب أمام التطور اللسانى التداولى؛ لارتباطه بإبراز المعانى الخفية المقترنة بسياق الموقف؛ بغية إدراك المقاصد الحقيقية من الخطاب، فكثيرًا ما تكون الدلالة الظاهرية مغبرًا إلى المعنى المستلزم منها، وعملية الانتقال من المعنى الحر فى إلى المعنى المقصود هو الأصل.

كما سبقت هذه الدراسة عدة بحوث ودراسات تناولت الظاهرة من وجهات نظر مغايرة نتج عنها جملة من النتائج، ومن تلك الدراسات:

دراسة القباطي، إفهام (2020)، الاستلزام الحوارية في سورة يوسف (دراسة تداولية)، تناولت الدراسة بيان أثر الاستلزام الحوارية في تأويل الخطاب، باتباع المنهج التداولية لتحليل المعنى في سياق الاستعمال. توصلت الدراسة إلى أنّ المتكلم يتخذ من المعنى الحر في جسرًا للعبور إلى المعنى الضمني المطلوب، وأنّ نجاح الجانب الاستلزامي يعتمد بالضرورة على قصد المتكلم، وقدرة المخاطب على التأويل، فضلاً عن الآليات التي توصلت لها الدراسة لبلوغ القصد الاستلزامي وربطها بقرائن السياق والاستدلال وملايسات الحوار، وتفكيك الحوار، كما أنّها أشارت إلى الجهد العربي في تحديد شروط قواعد الخطاب، وأنها تُعدّ بدايات التداولية. يمكن الاستفادة من الدراسة بتتبع آلية تحليل المعنى في سياق الاستعمال، وكيف أنّ القرائن الموظفة في سياق المقام هي أحد الأدوات الدالة على المعنى المقصود.

دراسة عامر، سمية، وحمدان، سليم (2019)، الاستلزام الحوارية عند بولغ غرايس (المفهوم والمقومات)، سعت الدراسة إلى توضيح أسباب تجاوز السامع المعنى الحر في إلى المعنى الضمني وفق نظرية غرايس، باتباع المنهج الوصفي التحليلي لوصف الظاهرة وتحليلها. توصلت الدراسة إلى أنّ قواعد الاستلزام لا ترتبط بأحد الأطراف أو بالصفات، وتكمن الغاية من القول في أنّ المبدأ التبليغي هو الهام لبلوغ مبدأ التعاون الذي أغفل عنه (غرايس). يمكن الاستفادة من الدراسة في الجانب التأصيلي النظري من للدراسة، فتعتبر قاعدة معرفية مؤسسة للدراسة.

تومي، عيسى (2019)، الاستلزام الحوارية في الخطاب القرآني (مقاربة تداولية في آيات من سورة البقرة)، سعت الدراسة إلى بيان أثر تغير المنحى الطبيعي للأساليب الخبرية والإنشائية، وأثرهما في الخطاب، باتباع المنهج التداولية لتحليل الأساليب الخبرية والإنشائية وبيان انزياحاتها. توصلت الدراسة إلى أنّ الأساليب الخبرية والإنشائية تنزاح عن أغراضها الأساسية إلى أغراض استلزامية تؤثر في فهم ما وراء النص القرآني. يمكن الاستفادة من الدراسة بتتبع الآلية التي قامت عليها الدراسة لتوضيح مواضع الاستلزامات الحوارية في الأساليب الخبرية والإنشائية، وأنّ الانزياحات الأسلوبية هي أحد الركائز الدالة على المعنى المستلزم من العبارة.

دراسة ميرود، سعاد (2018)، الاستلزام الحوارية في سورة طه، تناولت سورة طه بوصفها نموذجًا حواريًا لتطبيق مبادئ غرايس على النص القرآني، وأثر توظيف الآليات التداولية على النص القرآني، باتباع المنهج التداولية. توصلت الدراسة إلى أنّ مقاصد المتكلمين تتضح بالحوار والسرد، وهي من أسباب استعمال السرد القرآني المقرون بالحوار. يمكن الاستفادة من الدراسة بتتبع الآلية المطبقة على النص القرآني. دراسة محصول، سامية (2017)، الاستلزام الحوارية في القرآن الكريم (آيات من سورة مريم نموذجًا)، فقد تناولت الدراسة الآليات الحوارية من منطلق تداولية، وأثره في إبراز الجانب البلاغي في الدراسة، باتباع المنهج التداولية. خلصت الدراسة إلى أنّ العنصر التهذيبي من العناصر التي اعتنى بها الدين الحنيف في

العملية الخطابية، وبها بلغ رسل الله رسالاتهم بهذا الخلق العظيم. يمكن الاستفادة من الاستراتيجية المتبعة في تحليل الحوار.

تُعتبر الدراسات السابقة قاعدة يمكن تطويع آلياتها لتطبيقها على موضوع الدراسة مع خصوصية كل دراسة، لذا أفادت الدراسة من الدراسات السابقة في التأصيل النظري للظاهرة، فضلاً عن التركيز على بيان جوانب الاستلزام الحواري من منظور مبادئ غرايس وروبين في النص القرآني المحددة، وتوضيح المعنى المستلزم وأثره، خلاف دراسة محصول التي ركزت على بيان الفعل الإنجازي ومنه إلى المعنى المستلزم.

فقد اعتمدت الدراسة على المنهج التداولي لبيان مواضع انزياح الخطاب وتحليل المعنى في سياقاته. أما حدود الدراسة فهي متعلقة بقصة بقرة بني إسرائيل في سورة البقرة، من الآية (67-74). لذا قُسمت الدراسة إلى:

أولاً: التوطئة النظرية لظاهرة الاستلزام الحواري.

ثانياً: البنية التعريفية لسورة البقرة.

ثالثاً: السلطة الاستلزامية في قصة البقرة.

ثم ختمت الدراسة بخاتمة ذُكرت فيها أهم النتائج والتوصيات، فضلاً عن قوائم داعمة للدراسة، فإن أصبت فمن الله، وإن أخطأت فمن نفسي والشيطان.

أولاً: التوطئة النظرية لظاهرة الاستلزام الحواري.

أبان التأمل في التراث العربي اللغوي عن البعد الفكري لعلماء العربية الأجلاء بما قدموه من كنوز العربية خدمة للغة وصيانة لها، فلم يتركوا شاردة ولا واردة إلا درسوها وأظهروا ما فيها. فبعد تصدّر اللسانيات الحديثة منذ أكثر من نصف قرن عن المكانة الرفيعة التي احتلتها في سلم العلوم الإنسانية والاجتماعية، مما أسهم في توسع دائرة البحث اللساني، وأظهر نظريات تناولت الظاهرة اللسانية دراسة وبحثاً.

لذا سعت الدراسات اللسانية للإجابة عن التساؤلات التي تعترى القارئ الافتراضي، وعُدت التداولية امتداداً للنظريات اللسانية ومكتملة لجوانب قصورها (أحمد، 2016، 98).

يدور محور العمل التداولي الإجرائي حول الفعل الكلامي، ومتضمنات القول، والإشارات، والاستلزام الحواري، وهو نقطة الدراسة.

فُيُقصد به الاعتناء البالغ بقصدية المتكلم أو أعمال المعنى الناتج عن قول المتكلم الذي لم ينطقه صراحة بشكل الحر (البار، 2018، 119).

وقد جاء أنّ الاستلزام يأتي بمعنى الاستنتاج، وهو بذلك حلقة وصل بين معنيين، المعنى الحرفي والمعنى المتضمن، وهو من أهم جوانب البحث التداولي (عبدالرحمن، 1998، 89).

لذلك تسعى التداولية بأدواتها وآلياتها إلى إظهار الأساليب التي اعتنى بها الخطاب بشكل عام وبالخطاب القرآني بشكل خاص؛ لتوضيح أطراف العملية الخطابية السانحة لتطبيق الآليات التداولية، وتوافر العناصر المطلوبة في القصة القرآنية.

كما يُعدُّ الحدث الكلامي نتاج العملية التخاطبية التي اعتنى بها علماء اللسان؛ لما تحتويه من فلسفة عميقة تجعل منه حدثاً كلامياً ناجحاً بامتياز، أضف إلى ذلك التسلسل التفريعي لنظرية الاستلزام الحوارية التي أنتجها (غرايس) في محاضراته التي ألقاها على تلاميذه في إطار بحثه المنطوق والحوار، وما يتعلق بمفهوم الاستلزام من معانٍ مستنبطة من السياق، فالآلية التواصلية الكلامية محكومة بمبدأ التعاون بين أطراف الخطاب ومسلمات الحوار ومدى قبولها وملاءمتها لمستوى الحوار.

يتضح مما سبق، أنَّ الاستلزام الحوارية يتأثر بظروف إنتاج العبارة اللسانية التي تعتبر حلقة وصل وربط بين نوعين من المعاني، المعنى الحرفي الصريح المنطوق، والمعنى المتضمن في العبارة المنطوقة (عكاشة، 2013، 81).

لذا اهتم (غرايس) «بالقصد وما يُعرف بالقول»، أمَّا القصد فهو ما أراد المتكلم إيصاله إلى السامع من خلال تأويله الذهني، بينما القول هو ما أشار إليه تركيب النص حرفياً «(البار، 2018، 120). يظهر مما سبق أنَّ (غرايس) أوضح الفرق بين المقصد والقول، والأمر الهام في عملية الاستلزام الحوارية هو المقصد الناتج عن القول.

لذا ركز (غرايس) على (مبدأ التعاون) ومدى تفاعل طرفي الخطاب أو الحوار مع بعضهما البعض؛ لتحقيق الهدف المنشود من عملية التخاطب التي تفرَّع عنها عدة قواعد ممثلة فيما يلي:

مبدأ الكم: إفادة المتلقي بالقدر الذي يحتاجه.

مبدأ الكيف: القول المدعوم بالدليل.

مبدأ الملاءمة: مناسبة القول للمقام.

مبدأ الطريقة: الإيجاز والتنظيم (عبدالرحمن، 2000، 104).

يظهر مما سبق، ضرورة توفر مبدأ التعاون لاكتمال الحدث الحوارية الذي قد ينجم عنه استلزاماً حوارياً تبعاً لنظرية (غرايس)، لكن قد تتوافر القواعد المنصوص عليها، لكنها في ذات الوقت مبتورة لم تكتمل فيها الصورة المثالية للحدث الحوارية الفاعل كما حدده (غرايس)، فاهتمامه الزائد بالجانب التبليغي على حساب الجانب التهذيبي الذي عُني به (روبين لايكوف)، أنتج عنه إضافة (مبدأ التأدب) المعتمد على إلزامية طرفي الخطاب بالغاية العظمى من الخطاب كما حدده (روبين) في (مبدأ التأدب) القائم على عدة قواعد ممثلة فيما يلي:

قاعدة التعفف: عدم فرض نفسك على المخاطب

قاعدة التخيير: أن يتخذ المخاطب قرارته بمحض إرادته.

قاعدة التودد: أن يظهر المتكلم الود والحب للمخاطب.

لكن يبقى السؤال، كيف يمكن العدول عن القواعد التي حددها (غرايس) للوصول إلى مستوى الاستلزام الحواري. لذا قسّم (غرايس) الاستلزام إلى نوعين، فالأول: الاستلزام الحواري المعمم الذي يُقصد به الاستعمال الطبيعي لبعض التراكيب اللغوية والمعجمية، لكنّها تفضي في نهاية المطاف إلى استلزام معمم (ميرود، 2018، 325)، ومثاله: دخلت بالأمس بيتًا، فظاهرا العبارة أنه يريد بيان دخوله لبيت، لكنّه أراد توضيح أنه دخل بيتًا غريبًا عنه؛ لتوظيفه للنكرة، بذلك خرجت العبارة عن دلالتها الظاهرية إلى دلالة أخرى، وهي من باب الاستلزام المعمم.

أما النوع الثاني: الاستلزام الحواري الخاص الذي يُقصد به العلاقة الرابطة بين السياق ومقام التواصل الذي لا يمكن فهم المغزى منه إلا بالوقوف على سياق القول والظروف التي أنتجت القول (ميرود، 2018، 325): مثاله: الحر شديد في هذا المكان، فدلالة العبارة الأولية أنّ هذا المكان تشتد فيه درجة الحرارة، لكنّ المغزى الحقيقي يكمن في ضرورة فتح جهاز التكييف، لذا لا يمكن فصل القول عن السياق الذي قيل فيه.

لذلك تُعدّ قواعد الحوار من القواعد الهامة لتأويل القول، فيمكن لطرفي الحوار أن يحترما القواعد أو يخرقا تلك القواعد، فإن خرقا أو استغلا القواعد هنا ندخل في حيز الاستلزام الحواري (ميرود، 2018، 326).

ومثاله: يفكر (أ) في الذهاب لزيارة صديق له في دولة الإمارات، ويريد رؤية (ج)، لكنّه لا يعرف مكانه، لذا سأل (ب)، فكانت إجابته في دبي.

عند تطبيق قواعد (غرايس)، يظهر أنّ الحوار بين (أ) و(ب) مبني على مبدأ التعاون، رغم أنّه لم يعطيه تفاصيل السكن أو المكان على وجه التحديد، لذا نجد خرقًا لقواعد الحوار، لكونه لا يريد أن يدي بمعلومة مغلوبة، لذا يتضح مما سبق أنّ (ب) بحواره مع (أ) دخل في حيز الاستلزام الحواري في خرق مبدأ الكم.

كما أنّ خرق قواعد الحوار قد يكون في توظيف العبارات المجازية من مثل: التقزيم أو التفتخيم أو التحقير أو السخرية أو المبالغة، كما في قول بعضهم (النساء هن النساء)، فظاهر العبارة لا يوجب بأيّ خرق، لكن على مستوى التواصل يظهر أنّ المعنى المقصود أنّهم متسرعات أو متقلبات المزاج أو ما شابه ذلك (ميرود، 2018، 327).

لذا يمكن الوقوف أمام تساؤل هام، هل يمكن للدراسات اللسانية بأدواتها ونظرياتها الحديثة تطبيقها على النص القرآني؟

هل يمكن تجزأت الحدث الحواري إلى أجزاء أو مقاطع يُعرف بها المواطن التي توفرت فيها شروط أو مبادئ التعاون التي حددها (غرايس)؟

لذلك تنطبق حدود الدراسة التطبيقية على تحديد الملامح التطبيقية للنظرية البراجماتية للاستلزام الحواري في قصة بقرة بني إسرائيل المتضمنة في سورة البقرة، ولتكوين صورة متكاملة للحدث الحواري في قصة البقرة، لا بد من الوقوف على ملابسات الحوار ودواعيها.

### ثانياً: البنية التعريفية لسورة البقرة.

سورة البقرة «سنام القرآن وذروته، نزل مع كل آية منها ثمانون ملكاً» (الدمشقي، 77، 2000)، وهي من السور الطوال التي اشتملت على ألف خبر وأمر ونهي» (الدمشقي، 79، 2000) فقد سُميت السورة باسم قصة بقرة بني إسرائيل، رغم أنها شغلت حيزاً قليلاً (عبدالرحمن، 2014، 26)، فهي من السور المدينة التي نزلت بعد الهجرة (العثيمين، 21، 2009)، «وهذه الآية مما وتّخ الله بها المخاطبين من بني إسرائيل في نقض أوائلهم الميثاق الذي أخذه الله عليهم بالطاعة لأنبيائه، فقال: اذكروا أيضاً من نكثهم ميثاقى» (الطبري، 2001، 75/2).

بُنية قصة بقرة بني إسرائيل تبدأ من قوله تعالى: «وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّأْتُمْ فِيهَا...»، وإن قول موسى «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقْرَةً» بسبب قتلهم الرجل، وقُدِّم قول موسى؛ لأنه ناشيء عن استخافهم في تلقى التشريع، وتكمن الغاية من تقديم قول موسى زيادة في تقييدهم، لذا انقسمت القصة إلى قصتين تبدأ كل قصة ب(إذ) مع المحافظة على ترتبيها، تتمثل حقيقة القصة الأولى في بيان تفاصيل قصة ذبح بقرة بني إسرائيل، وردت فعلهم الدالة على ضعف فهمهم للتشريع بكثرة سؤالهم عن مواصفات البقرة، التي لا يمكن أن يُظن أن التشريع قد يُهتم بها، أما القصة الثانية تكمن في بيان المنّة التي منّها الله عليهم بإبراز معجزة من معجزات نبي الله موسى؛ ليتعظوا ويعتبروا «وَيُرِيدُكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (ابن عاشور، 1، 576/1984). يظهر أن بني إسرائيل هم الذين يدعون اتصالهم بنبي الله موسى عليه السلام، وهم من نسل يعقوب عليه السلام من أمهات شتى، وهذا ما ورد في سورة يوسف (الجناي، 8، 2005)، وأتهم تميزوا بصفات جعلت منهم أصحاب جدل وعناد، وهذا هو الملاحظ، فعند تتبع الصفات التي عُرفت عنهم في سورة البقرة، يظهر أنهم اتصفوا بالحجود بنوة محمد -صلى الله عليه وسلم-، وإنكار ضرب الأمثال بالمحقرات، الكفر بالرسول، والنفاق، نقض بالميثاق، التعنت والشك في طاعة الله ونبيه، قسوة القلب، وتحريف الكلم، وغيرها من الصفات الذميمة التي اتصفوا بها (أرياني، 21، 2018 وما بعدها).

وهذا يؤكد أن كل فعل وقول يظهر منهم يترجم مدى قسوة قلوبهم في تلقي الحقيقة، ورفضهم لأي نصح مقدم لهم.

## ثالثاً: الجانب التطبيقي (السلطة الاستلزامية في قصة البقرة).

«وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَنْتَخَذْنَا هُزُؤًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ \* قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَمْ يَكُنْ لِهَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ \* قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْ هِيَ قَالُوا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءٌ فَاقِعٌ لَوُثُهَا تَسُرُّ النَّاطِرِينَ \* قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ \* قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَمْ يَكُنْ لَهَا ثَمَرٌ وَلَا نَسِيءٌ وَلَا تُسْقَى فِي الْحَرْثِ مُسَلَّمَةٌ لِأَنَّ شَيْئًا فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْنَا بِالْحَقِّ فَذَبِّحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ \* وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ \* فَقُلْنَا اضْرِبُوهَا بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ» (البقرة 67-73).

تميزت قصة بقرة بني إسرائيل في أنها مثال حي لكل من يكثر السؤال في غير موطن تعلم أو لغرض الإلحاف في السؤال والتنطع الذي لا فائدة منه (المراغي، 1، 135/1946)، مصداقاً لقوله تعالى: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنَ أَشْيَاءَ إِن بُدِّدَ لَكُمْ سُؤُوكُمْ وَإِن سَأَلُوا عَنْهَا جِئْنَ بِالْحَقِّ قُلُوا لَكُمْ عَقَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ» (المائدة/101)، كما أنهم استهزؤوا بأمر موسى عليه السلام (المراغي، 136)، رغم أنهم سألوا موسى أن يعطيهم الحل في قضية ميتهم؛ لكنهم أكثروا السؤال في غير مكانه مصداقاً لقول النبي - صلى الله عليه وسلم -: «إِنَّ اللَّهَ كَرِهَ لَكُمْ ثَلَاثًا: قِيلَ وَقَالَ، وَإِضَاعَةَ الْمَالِ، وَكَثْرَةَ السُّؤَالِ» (المغيرة بن شعبة / صحيح مسلم)، فهذا تنبيه صريح بضرورة الابتعاد عن هذا الخلق الذميم الذي أدخلهم في حيرة هم سبها.

فضلاً عن الغاية الكامنة وراء تحديد جنس البقرة للذبح، لما عُرف عن عبادة بني إسرائيل للعجول، والبقرة من جنسها؛ ليخفف لديهم تعظيمهم لجنس ما عبده (المراغي، 136).

إذن بدأت أحداث قصة البقرة بمقتل الرجل الذي قُتل من بني إسرائيل، وتخاصم القوم لمعرفة من الجاني، وكادت أن تقع الفتنة بينهم، لذا أثاروا الذهاب إلى نبي الله موسى (العثيمين، 2009، 234).

فمن المعلوم أن الحدث الكلامي ناتج عن العملية الخطابية التي عُني بها علماء اللسان تمحيصاً ودرساً، وذكرت الدراسة سابقاً الشروط التي حددها علماء التداولية ليضعوا الحدث الكلامي الحوارية في مسلكه الصحيح، لذا ارتأت الدراسة أن تُسلط الضوء على قصة بقرة بني إسرائيل من منظور (غرايس وروبين).

عند تطبيق مبادئ غرايس على بداية القصة القرآنية لبقرة بني إسرائيل، نجد أن ظاهر الآية يوحي بالحدث الإخباري الحوارية الحاصل بين طرفي الحوار - موسى وقومه-، ومدى تفاعل نبي الله موسى عليه السلام مع قومه بالرد على استفسارهم بالقدر الذي يوضح لهم ماذا يفعلون؟ بقوله تعالى: «وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ - إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً -».

يُظهر السياق تأكيد الطلب من أعلى إلى أدنى بتوظيف حرف التأكيد (إنَّ)، والمتوقع منهم تنفيذ أمر الله-عزوجل- بمجرد تبليغ نبي الله موسى، كما أفادت إضافة لفظة (موسى) إلى لفظة (القوم)؛ بيان مدى العلاقة بينه وبين قومه، فإنّه ناصح لهم أكثر من غيرهم (العثيمين، 234) وهنا يتحقق مبدأ (روبين) في القواعد التي نص عليها، فنيي الله موسى حقق قاعدة التعفف والتودد والتخير مع قومه فهو ناصح لقومه، لكنّه في المقابل جعل الخيار عندهم في قرار سرعة التنفيذ وعدمه، فلم يفرض عليهم شيئاً، كما أنّ توظيف (إنَّ) يؤكد مدى اهتمام موسى بهذا الخبر (ابن عاشور، 547)، وأنّه ناصح لقومه بضرورة الامتثال لأمر الله وتشريعه.

في حين أنّ هذا الجواب هو رد فعل لأمر عظيم قام به فرد من بني إسرائيل في ثنايا القصة «وَأَذُ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَآذَرْتُمْ فِيهِ لَوْ أَنَّ اللَّهَ مُخْرَجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ» (العثيمين، 234)، وهي بداية القصة الفعلية، فالقرآن الكريم لا يراعي الترتيب التاريخي للأحداث، بل استخدم أسلوب إثارة الألباب والتشويق (العثيمين، 136)، وهذا يمثل مبدأ الكيف والملاءمة والطريقة المتناغمة مع الرد والمطلوب.

ليست الحكمة من القصص القرآني سرد الأحداث التاريخية للأشخاص والأمم كما حدثت، إنما لغرض العظة والعبرة والاعتباط، لذلك لا تذكر الأحداث والوقائع بالترتيب، ولا تستقصي التفاصيل المملة التي ترد في بعض المؤلفات، وهنا تأكيد على تيّزه القرآن عن أن يكون كتاب تاريخ، إنما التاريخ الذي يحويه كتاب الله ما هو إلا تاريخ ينتفع به الناس، كالتاريخ الطبيعي عن طبيعة الإنسان والحيوان والنبات، وما فيه عن علم الفلك وغيره مما يُراد به العبرة والاستدلال على عظيم صنّع الخالق (عبدالرحمن، 14، 2014). على الرغم من توافر شروط الحوار في مبدأ التعاون، إلا أنّ الاستلزام الحوارية الخاص يظهر في الرابط الكامن بين موسى وقومه، رغم سوء العلاقة بينهم إلا أنّه محب لهم ناصح، وبرز ذلك في إضافة القوم إلى الضمير العائد على موسى، فرغم سوء خُلق قوم موسى إلا أنّ موسى استمر في دعاء الله لهم.

فلو أنّ بني إسرائيل ذبحوا أية بقرة؛ لخرجوا من الضيق الذي أوقعوا أنفسهم فيه، لكنهم أكثروا السؤال عن شكلها ولونها وهيئتها (العثيمين، 234)، وهذا يؤكد توظيف النص القرآني للفظ (بقرة) على التنكير، فلو كان الطلب على التحديد لجاءت بالتعريف، وهو من باب الاستلزام المعمم، لذا استمرت أحداث القصة الحوارية التي دارت بين طرفي الحوار، فاستمرار بني إسرائيل بطرح الأسئلة المتعددة عن البقرة. وردّ نبي الله موسى عليهم يعتبر مثلاً حياً لمبدأ الكم والمناسبة (الملاءمة) عند (غرايس)، فقد أجابهم بالقدر الكافي، لكنه أحدث خرقاً؛ لكونه لا يريد أن يدلي بمعلومة مغلوبة، فكانت إجابته على القدر المناسبة للسؤال، لذا جاءت في الآية الأخيرة (إِنَّ الْبَقْرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ) بعد إلحاحهم بكثرة السؤال عن تفاصيل البقرة، لذا جاءت لفظة (البقر) معرفة؛ لأنهم وصلوا إلى مرحلة يريدون أن يعرفوا أي بقرة هي المقصودة.

لكن يظهر الخرق في القواعد بما توحىه كثرة أسئلة قومه، ففيها من الذم والسوء الذي أوقعوا أنفسهم فيه، وهذا لا ينبغي أن يكون في التشريع.

لذا نجد أن ردّ بني إسرائيل على الجزء الأول من الحوار « قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُؤًا »، وما صدر من رد موسى عليه السلام « قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ »، تحقق فيه مبدأ الكم، لذا استمر الحوار قائمًا بينهم، ولكنه خرج لمغازٍ أخرى، ومنها: أَنَّ الغاية من ذبح البقرة حصول الاستهزاء بهم، وليس اتخاذهم محل استهزاء (العثيمين، 235)، وهذا يؤكد بعض الخصائص الخلقية التي تميزوا بها، لذلك لا يمكن الفصل بين سياق القول والمقام، وهو من باب الاستلزام الخاص، كما تمثّل الخلق القويم في رد نبيّ الله موسى على تهكم قومه، بأنّه يعتصم بالله من الوقوع في مثل ما اتهموه فيه، فالمقام هو مقام تبليغ بأمر الله (العثيمين، 235). فتمثّل الخرق في مبادئ الاستلزام الحوارى أنّ الغاية من الحوار، هي السخرية من عقولهم القاصرة عن فهم الغاية من الذبح، فغاية الذبح هي معرفة القاتل، وليس قتل البقرة؛ لبيان المعجزة الربانية بكشف القاتل، كما أظهر البيان مدى الخلق العظيم الذي يتمتع بها صفوة خلق الله (أنبيائه).

لذا جاء ردّ بني إسرائيل مخالفاً لطبيعة الأمر المطلوب تنفيذه من قبلهم، وظنوا أنّ موسى مستخف بهم، فجاء التعبير القرآنى الاستفهامى على حقيقته (أتخذنا) (ابن عاشور، 547)، وجاء ردّ موسى بالاستعاذة من الاستهزاء، فلا يليق هذا الفعل بالعامّة فكيف بنبيّ الله موسى أنّ يقع بمثل هذا الأمر، وقد بالغ في التنزه من الوقوع في مثل هذا الأمر بتوظيف لفظة (أعوذ)، فهي أبلغ وأقوى في الدلالة من نفي الحدث (لا يعوذ)، كما أنّ استخدام اسم الفاعل (الجاهلین) أوقع في النفس من (أنّ أجهل) (ابن عاشور، 547).

وهذا ما يؤكد تحقق الاستلزام الحوارى، أنّ السياق يقتضى استخدام الألفاظ الدالة على التنزه والاستعانة برب العباد، لذا كان توظيف لفظة (الجاهل) و(أعوذ) أبلغ وأقوى في الدلالة؛ ليؤكد النفي القاطع عن وقوع مثل هذا الأمر من نبيّ الله موسى.

وتستمر قصة بقرّة بني إسرائيل؛ لتوضح مدى التشدد الذي أوقع بنو إسرائيل أنفسهم فيه، رغم أنّ أمر ذبح البقرة كان هيناً لينا، لكنهم شددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم بمواصفات تستوجب عليهم البحث العميق عنها، وأفاد التكرار في بداية كل قول « قَالُوا آذَعْنَا لَنَا رَبَّكَ... » إثبات إصرارهم والحاحهم وتشديدهم على أنفسهم.

ويتضح من تكرار توظيف (ادع) أنّها للدعاء من أدنى لأعلى أو الجهر بالدعاء؛ لظنهم أنّ الله بعيد (ابن عاشور، 549)، وفي كل مرة تأتهم الإجابة بالقدر المطلوب، لكنهم يصرون على مبدأ الإلحاح في المواصفات، كما أنّه استغلال لقاعدة الكيف، فكل مرة يكررون السؤال بأنهم الرد بالدليل « إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بَكْرٌ عَوَانٌ » و« إِنَّهَا بَقْرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَّوْهَاهَا تَسْرُّ النَّظِيرِينَ »، و« إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقْرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْتَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا »، فكل الأدلة التي سيقمت لتأديهم على كثرة أسئلتهم؛ فما كانت تلك الصفات

الشاقة إلا لتأديبهم على سوء أخلاقهم مع التشريع، وهذه من ضروب التأديب الحمل على الشاق، ولتأكيد هذا المعنى المراد سيقى نهاية الآية في مساق الهمز « وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ »، وهو تعريض بهم لسوء تلقىهم للشريعة، ويُعدُّ التعريض من مواطن الاستلزام الحواري، فضلاً عن كونها دالة على إثبات (ما كاد = كاد)، كما أنهم بإلحاحهم حاولوا إظهار حسن مقصدهم من تكرار طلبهم تفادياً لغضب موسى، لذا علقوها بالمشينة « وَإِنَّا إِن شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ » (ابن عاشور، 533).

والظاهر أن الاستلزام الحواري يتضح من المغزى الواضح وراء المواصفات الدقيقة لبقرة بني إسرائيل، كما أنها نتيجة لكل من يكثر السؤال في غير موطنه، وهو تعريض وذم بهذا الخلق الذميم.

لذا عدت خاتمة القصة القرآنية هي بدايتها، وأن القرآن يتأخذ مسلكاً مغايراً؛ لإثارة الإلباب، وهي من المغازي التي يتعين على المقابل أن يستوضحها عند سامعه للآيات « وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادْرَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَفُلْنَا أَضْرِبُوهُ بَعْضُهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ - لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فِيهَا كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74) »، فتكمن المعجزة الإلهية في أن قتل البقرة سيكشف لهم عن قاتل الرجل من بني إسرائيل، وهنا تنبيه وتوضيح على قدرة المولى عزوجل، وأنه قادر على كل شيء « كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى »، لكن كانت النتيجة « ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ فِيهَا كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً » (الدمشقي، 148)، وهنا خرق لقواعد الاستلزام الحواري، فعلى الرغم من مشاهدتهم آية من آيات المولى إلا أنهم أعرضوا، وهنا توبيخ وتقريع لهم على سوء الحال الذي وصلوا إليه بعد أمد بعيد، كما أنها كناية عن جلف قلوبهم، والحال التي ألوا إليها بعد بحثهم الحثيث عن البقرة.

### الخاتمة:

في الختام تخلص الدراسة إلى أن القصص القرآني من المواطن الغنية بالدروس والعبء الخفية، وقد شغلت حيزاً كبيراً في القرآن الكريم؛ بغية التذكير ونفي الأباطيل، وقد ساهمت الآليات التداولية المحددة بعناصر الاستلزام الحواري إلى إبراز موطن خرق القواعد، وبيان الغايات الكامنة وراء الحوارات المتعددة في قصة بقرة بني إسرائيل.

فالظاهر أن العلاقة بين طرفي الحوار علاقة أخذ وعطاء، لكنها تحمل في طياتها علاقة صد من قبيل المستقبليين (قوم موسى)، فقد انمازوا عن غيرهم بالإنكار والجحود، فرغم الآيات المتتالية الدالة على صدق نبي الله موسى إلا أنهم أصروا واستكبروا ظلماً منهم أنهم بذلك سيصلون إلى غاياتهم في إثبات أباطيل رسالة موسى عليه السلام، رغم أن بقرة بني إسرائيل هي آية من آيات الله الدالة على صدق نبوته.

كما نتج عن خرق القواعد الحوارية استلزمات حوارية جمعت بين الحقيقة والمكنون ، فالغاية منها الانخراط للدخول إلى مكنون العبارة التي قيلت والمغزى الحقيقي من وراء القول، فكم من قول طابق الواقع لكنّه حمل معانٍ أخرى يحتاج لها أولو الألباب.

انزاحت قصة بقرة بني إسرائيل عن سياق الحوار الطبيعي بين قوم يريدون المعرفة وخلافه؛ فهم في الحقيقة يريدون التنعت وإثبات قدرتهم على الصد والرد، لذا نالوا جزاء تعنتهم وصددهم، وهي رسالة تنبئ بها قصة البقرة.

كما أنّ الملاحظ أنّ قصة بقرة بني إسرائيل، من القصص القرآني التي لم يتكرر ذكرها في القرآن كغيرها من القصص، لكن الذي تكرر في القرآن صفات بني إسرائيل، وهذا أمر يدعو للتفكير والتأمل، فالغاية من قصة بقرة بني إسرائيل هي بيان ضرورة عدم التنطع وإساءة الخلق مع الأنبياء، وضرورة عدم مجادلة أنبياء الله.

### التوصيات:

الحاجة إلى ابتداء آليات جديدة لتطبيقها على النص القرآني، وهذا يؤكد حقيقة مفادها أنّه نص قرآني شامل وصالح لكل زمان ومكان، لذا أوصي الباحثين:  
أن يعقدوا مقارنة بين دراسة القصص القرآني من منظور قديم وحديث.  
ضرورة تطويع الآليات الحديثة بما يخدم النص القرآني، وليس العكس، لخصوصية الخطاب القرآني ورفعته.

محاولة الجمع بين المؤلفات القديمة المفسرة للقرآن، وبين الآليات اللسانية الحديثة.

### قائمة المراجع:

- أحمد، أنمار، في مفهوم نظرية الاستلزام التخاطبي، مجلة ديالي، العراق، العدد 21، 2016.
- أرياني، دانيا، صفات اليهود في سورة البقرة (دراسة وصفية تحليلية)، إشراف: سهيل، أحمد، جامعة شريف هدية الله الإسلامية الحكومية، جاكرتا، 2018.
- ابن عاشور، محمد، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، الكتاب الأول، د.ط، 1984.
- البار، عبدالقادر، الاستلزام الحوارية وديناميكية التخاطب في مفهوم جرايس، مجلة مقاليد، العدد 14، جوان 2018.
- تومي، عيس (2019)، الاستلزام الحوارية في الخطاب القرآني (مقاربة تداولية في آيات من سورة البقرة)، مجلة إشكالات في اللغة والأدب، مج 8، عدد 1، 2019.
- الجنابي، سعود، صفات بني إسرائيل في القرآن الكريم (دراسة لغوية)، إشراف: السامرائي، علي، جامعة بغداد، 2005.
- الدمشقي، إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم، بيروت، ط 1، 2000.

- الطبري، محمد بن جرير(ت:310هـ)، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تج: التركي، مركز البحوث، دار هجر، ط1، 2001.
- عبدالله بن عبدالمحسن، مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية، دار هجر، ط1، ج2، 2001.
- عبدالرحمن، فاروق، القصص القرآني ودفع ما أثير حوله من شبهات، دار الأندلس، منوفية د.ط، 2014.
- عبدالرحمن، طه، في أصول الحوار وتجديد الكلام، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط2، 2000.
- عبدالرحمن، طه، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998.
- عامر، سمية، وحمدان، سليم. الاستلزام الحواري عند بول غرايس (المفهوم والمقومات)، مجلة الفرائد للدراسات الأدبية والنقدية واللغوية، مج2، عدد3، 2019.
- العثيمين، محمد، تفسير القرآن الكريم(الفتحة- البقرة)، دار ابن الجوزي، مج1، 2009.
- عكاشة، محمود. النظرية البراجماتية اللسانية (التداولية) دراسة المفاهيم والنشأة والمبادئ، القاهرة، مكتبة الآداب، 2013.
- الغزالي، محمد بن محمد (ت:505هـ)، إحياء علوم الدين، دار الفكر، بيروت، ج4، د.ط، 1983.
- القباطي، إفيهام، الاستلزام الحواري في سورة يوسف (دراسة تداولية)، مجلة العلوم التربوية والدراسات الإنسانية، 2020.
- القطان، مناع، مباحث في علوم القرآن، مكتبة وهبة، القاهرة، ط6، 1995.
- محصول، سامية، الاستلزام الحواري في القرآن الكريم (آيات من سورة مريم أنموذجا)، مجلة اللغة العربية وأدائها، 2017.
- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، مطبعة الباني، ط1، 1946.
- ميرود، سعاد، الاستلزام الحواري في سورة طه (تحليل تداولي وفق نظرية غرايس)، مجلة المدونة، 2018.

# الاستلزام الحواري في الخطاب القصصي القرآني (قصة لوط (عليه السلام) انموذجاً) دراسة تداولية

م.م ريام إبراهيم الخيكانى \*

Riyam Ibrahim Alkhikani

## Summary

This research aims to shed light on the Arab heritage in general and the religious heritage in particular, according to modern concepts that have entered the literary arena in recent times; So we will discuss the concept of dialogic imperative - which is one of the most important concepts in the Western modern pragmatic lesson that appeared at the hands of Grace - and we will apply this concept to the Qur'anic stories (the story of the Prophet Lot (عليه السلام)), in order to explore the rhetorical aspects and moral and educational values in the story of the Prophet of God Lot (عليه السلام) through the Qur'anic verses that came in a number of honorable surahs, including (Al Araf, Al hagar , Al shuara, Al kamar) and other surahs that included direct and explicit meanings and others that contain indirect required meanings, deduced through the deliberative context of these verses The Qur'anic discourses that dealt with the discourses between the Prophet Lot (عليه السلام) and his people, who were subjected to God's wrath after their disobedience to him and not following his Messenger and the claim he brought, Most of these discourses and dialogues came with hidden lurks that require standing, studying, and exploring their metaphysical purposes through the process of research.

---

\* ريام إبراهيم طعمة سلمان الخيكانى، حاصلة على شهادة الماجستير من جامعة ذي قار/كلية التربية للعلوم الإنسانية /قسم اللغة العربية، لها العديد من البحوث المنشورة وكتاب مشترك بعنوان (فضاءات مدهشة دراسة لتمثلات الإدهاش في الرواية

## الملخص

يهدف هذا البحث الى تسليط الضوء على التراث العربي عموماً والتراث الديني بوجه الخصوص على وفق المفاهيم الحديثة التي دخلت الساحة الأدبية في الفترات الأخيرة: لذا سنبحث في مفهوم الاستلزام الحواري- وهو أحد أهم المفاهيم في الدرس التداولي الحديث الغربي الذي ظهر على يد جرايس- وسنطبق هذا المفهوم على القصص القرآني (قصة النبي لوط(عليه السلام))، ذلك من أجل استكشاف الجوانب البلاغية والقيم الخلقية والتربوية في قصة نبي الله لوط(عليه السلام) عبر الآيات القرآنية التي جاءت في عددٍ من السور الكريمة، ومنها(الأعراف، الحجر، الشعراء، القمر) وغيرها من السور الأخرى التي اشتملت على معاني صريحة مباشرة وأخرى تحتوي على معانٍ مستلزمة غير مباشرة، تستنبط من خلال السياق التداولي لهذه الآيات القرآنية التي تناولت الخطابات بين النبي لوط(عليه السلام) وقومه الذين حلّ عليهم غضب الله بعد عصيانهم له وعدم اتباع رسوله وما جاء به من دعوى، وقد جاءت أغلب هذه الخطابات والحوارات بكوامن مضمرة تستطلب الوقوف والدراسة واستكشاف مقاصدها الماورائية من خلال مسيرة البحث.

## المقدمة

1- مفهوم الاستلزام الحواري وظهوره في النقد الأدبي الحديث: يعد مفهوم الاستلزام الحواري من العلامات البارزة في النقد الحديث الغربي والذي امتدت آفاقه نحو النقد العربي وتمركز فيه. وقد ظهر الاستلزام الحواري أول الأمر على يد بول جرايس من خلال محاضراته التي القاها في جامعة هارفارد، ذلك في عام 1967، وكانت بعنوان (المنطق والتخاطب)، حيث حاول جرايس أن يضع حكماً قائماً على قواعد تداولية للخطاب، تأخذ على عاتقها الأبعاد المؤسسة لعملية التخاطب، إذ يؤكد على أن التأويل الدلالي للخطاب ضمن اللغة الطبيعية أمر متعذر إذا نظرنا إلى الشكل الظاهري لهذا الخطاب (ينظر العياشي، 2011، ص 15)، حيث اقترح أن يؤخذ بعين الاعتبار معنى الجملة الصادرة من المتكلم وعلاقته بالمستمع، كما لا يمكن أن يُغفل المقام الذي تنجز فيه الجملة الكلامية، ولا ننسى مبدأ التعاون الذي دعا إليه جرايس ويكون ذلك من خلال إقامة علاقة تعاون بين المتكلم والمخاطب (العياشي، 2011، ص 18)، ((ومفاد مبدأ التعاون أنّ على أطراف الحوار أن تتعاون فيما بينها لتحصيل المطلوب، إذ يجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الغاية من الحوار، وهو ما يتطلب أن يكشف المحاورون عن مقاصدهم)) (ينظر الدينيناوي، 2018، ص 73).

وظاهرة الاستلزام الحواري تتم عندما ((يقوم المتكلم بخرق مبدأ أو أكثر من مبادئ التعاون، وهذا الخرق يؤدي الى انتقال دلالة اللفظ من معناه الظاهر الى معنى غير صريح)) (عبد الرحمن، 1998، ص 239)

وهذا الانتهاك يحيل المخاطب الى البحث عن المعنى المطلوب في القول المطروح، ومع هذا الخرق يبقى المتكلم والمخاطب مخلصين لمبدأ التعاون، حيث أن المتكلم في هذه الحالة حريص على إبلاغ المخاطب معنى محدد، ومهمة المخاطب بذل قصارى جهده من أجل الوصول الى المعنى الذي يبغيه المتكلم من دون أن يظلل أحدهما الآخر (ينظر نحلة، 2002، ص 37) فمؤدى مبدأ التعاون هو ((ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه)) (عبد الرحمن، 1998، ص 238).

من هذا كله يمكن تعريف الاستلزام الحوارية بأنه ((مفهوم برجماتية إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة كسياق الحال وغيره)) (عكاشة، 2012، ص 88) كما أنه ((عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر أو قل أنه شيء يعنيه المتكلم ويوحى به ويقترحه ولا يكون جزءاً مما تعنيه الجملة حرفياً)) (عبد الحق، صلاح، 2005، ص 28).

2- نبي الله لوط (عليه السلام) نسبه ونشأته: هو لوط (عليه السلام) بن هاران بن تارخ من أقارب إبراهيم الخليل (عليه السلام)، إذ قيل بأنه ابن أخيه وأن أخيه توفي عندما كان لوط صغيراً فتكفل بتربيته خليل الله، وقيل أيضاً بأنه ابن خالته وان سارة زوج إبراهيم هي اخته (ينظر عبد المجيد 2015، ص 49) (وإنما سمي لوطاً لأن حبه لاط بقلب إبراهيم (عليه السلام) أي تعلق به ولصق، ومنه حديث أبي بكر حيث ذكر عمره عمر اللهم أغفر لولا ذلك ألوط أي ألصق بالقلب، كان إبراهيم يحبه حباً شديداً)) (الثعلبي ب-ت، ص 1114).

وقد جاء في بعض الروايات أن مكيل وهي والدة النبي شعيب (عليه السلام) ابنة لوط (عليه السلام)، وأن شعيب ابن صالح كان رسولاً لشعيب النبي الى قومه، وأنت قومه قاموا بقتله وإلقائه في الجب (ينظر حرز الدين ب-ت، ص 391).

ولوط (عليه السلام) من بابل (كلدان)، ومن السابقين الأوليين من آمن بإبراهيم (عليه السلام) وقد نجا معه الى فلسطين بعد رجوعهما من مصر، فنزل في بعض قراها وتدعى سدوم، وقد تزوج لوط (عليه السلام) من أهل هذه القرية (سدوم) واستقر فيها (ينظر حرز الدين، ص 149، وينظر، اليعقوبي 1423هـ، ص 56)، وقد ذكرت المصادر بأن لوط (عليه السلام) رافق إبراهيم (عليه السلام) في رحلته من أور الى حاران وبعدها الى حبرون أرض الكنعانيين، وهي أرض مبارك بعث الله عز وجل إليها عدد من الرسل والأنبياء وقد عرج منها النبي محمد (صلى الله عليه وسلم) الى السماء في رحلته ليلة الإسراء والمعراج، وبعدها رافق لوطاً إبراهيم في رحلته الى مصر وعاد منها معه، وكان له عبيد وأغنام منفصلة عما يملك عمه الخليل، أخذها معه الى أرض سدوم المكان الذي بعثه الله إليه (ينظر، البدر اوى، 1997، ص 123) ((ولنتنبه الى أنه لم يكن للوط (عليه السلام) في قومه الذين أرسل المهيم نسب، لأنه ليس من قبيلتهم، بخلاف صالح وهود

وشعيب (عليهم السلام) الذين أرسلوا الى نفس عشائهم أقوامهم ويدل على ذلك قوله تعالى: (وَلَوْطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ) سورة النمل (54) حيث لم يذكر سبحانه وتعالى ان لوطاً (عليه السلام) كان منهم ولم ينسبه اليهم، انما ذكر انه ارسل اليهم فحسب (...). وقد بعث الله لوطاً (عليه السلام) في قوم قد انحرفوا في عقيدتهم وانحرفوا في سلوكهم، فأخذ يدعوهم الى عبادة الله وحده ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر ويخوفهم بأس الله لكنهم لم يستجيبوا له)) (أبو سلام، 2010، ص129)، فقد كان القوم الذين أرسل اليهم لوط (عليه السلام) من أفجر الناس وأكفرهم وأسوأهم، يقطعون السبيل ويأتون في ناديتهم المنكر ولا يتناهون عن فاحشة فعلوها، فبنس ما كانوا يفعلون وهذا ما جاء بقوله تعالى: (وَلَوْطاً أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقُرْبَىٰ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمٌ سَوَاءٌ فَاسِقِينَ) (سورة الأنبياء، آية (73)).

وفيما يأتي سنقسم البحث الى:

### أولاً: الاستلزام الحوارى أنواعه وخصائصه:

قسم جرييس الاستلزام الحوارى الى نوعين أو قسمين بحسب الظاهرة اللغوية والمعنى المطلوب، وهما (الاستلزام العرفي، والاستلزام الحوارى)، حيث يقوم الاستلزام من النوع الأول/العرفي على المعاني الصريحة الاصطلاحية التي تلازم الجملة الكلامية في مقام معين مثل دلالة الاقتضاء، ويتمثل في معاني الالفاظ التي اصطلح عليها أهل اللغة وهي المعاني الصريحة المباشرة والأصلية غير المجازية أو التركيبية أو السياقية، وهي المعاني المعجمية الأصلية المباشرة ويسمها الغريبيون بـ(المعنى الحرفي)، إذ لا تتغير بتغير السياق والتراكيب، والمفسر بهذا النوع من الاستلزام لا يحتاج سوى الى علم بالتراكيب والمعاني المعجمية للكلمات مباشرة، حيث انها عملية سهلة لا تتطلب من أصحاب اللغة غير معرفة أن لبعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت السياقات أو تغيرت التراكيب، ومن أمثلة ذلك: زيد غني لكنه بخيل، إذ يوجد استلزام حر في بلفظه (لكن)، وهي تقتضي أن يأتي ما بعدها مخالفاً لما كان يتوقعه السامع، إذ أن زيد رجل غني لا يتوقع منه البخل (عكاشة، 2012، ص89، وينظر وارد، رقية، ب-ت، ص9).

أما الاستلزام من النوع الثاني/ الاستلزام الحوارى، فهو متغير بتغير المواضع والسياقات التي يرد فيها، ويعد الحوار الحقل المباشر والفعال للتفاعل اللغوي، كما أنه يكشف عن البعد الاستعمالي في تحقيق قصد المتحاورين، إذ يعتمد على آلية استخدام الحوار، وهو يرد عندما تكون الجملة بمعنيين احدهما ظاهري والآخر ضمني، حيث يدرس هذا النوع من الحوار كيف للمخاطب أن يقول شيئاً ويعني به شيئاً آخر أو كيف للمتلقي أن يسمع شيئاً ويفهم منه شيئاً آخر، ومن أمثلة ذلك حوار بين زوجين، حيث تسأل الزوجة زوجها: هل ستمر عليه بعد انتهاء عملك اليوم؟، فيجيب الزوج: سأذهب الى طبيب الاسنان، فهنا الاجابة

غير ملائمة لسؤال الزوجة وتحمل معنيين في نفس الوقت، الأول ظاهري وهو الذهاب للطبيب والآخر ضمني وهو الاعتذار (ينظر عكاشة، 2012، ص 90، وينظر وارد ورقية، ب-ت، ص 9)

أما خصائص الاستلزام الحواري فهي تتلخص بمجموعة أمور منها، أن الاستلزام الحواري يمكن إغائه، حيث أن المعنى الضمني ثانوي بالنسبة للمعنى الصريح، وهذا يمكن الاستغناء عنه، كما أن الاستلزام الحواري متصل بالمعنى الدلالي لتراكيب ولا علاقة له بالصيغة اللغوية التشكيلية للعبارة القولية مهما حدث من تغيير، كما أنه متغير بتغير السياقات الواردة، فالاستلزام الحواري غير ثابت يخضع للتطبيقات المقامية، حيث يمكن لقول وتعبير واحد أن يؤدي إلى استلزمات متعددة ومختلفة.

ومن بين الخصائص التي تميز الاستلزام الحواري، أنه يمكن تقديره، أي أن بإمكان المتكلم أن يقوم بمجموعة من الاستنتاجات أو العمليات الذهنية بناء على ما سمعه من كلام، وصولاً إلى الاستلزام الحواري المطلوب بعيداً عن المعنى المباشر أو الحرفي، فإذا قلنا (جارتنا أفعى)، يتبادر إلى ذهن المستمع أو المتلقي أن المتكلم لم يقصد المعنى الحرفي للعبارة، بل قصد المعنى المخفي وراء الكلام الظاهر وهو إضفاء بعض صفات الأفعى عليها مثل الدهاء والمكر، فيقوم المتلقي بتقدير الكلام حتى يتمكن من الوصول إلى المعنى المقصود/الخفي (ينظر عكاشة، 2012، ص 92، وينظر مناعي البشير، 2017، ص 154).

### ثالثاً: مبدأ التعاون وقواعده التخاطبية

لقد وضع جرایس مبدأ التعاون لوصف ظاهرة الاستلزام الحواري، وهو ((مجموعة القواعد التي يخضع لها المتحاورون؛ ليتحقق التواصل بينهم وليصلوا إلى فائدة مشتركة تتطور بقدر ما يساهم كل طرف مساهمة فعالة في الحوار وبما يراه مناسباً لمقام القول، ويعد أساس عملية الخطاب؛ لأنه يربط بين أطراف الحوار، فيتحقق التفاهم فيما بينهم بطريقة منطقية، وهو مبدأ اجتماعي يتحكم في العلاقات الاجتماعية للمتكلمين من خلال الاستعمال الحرفي للغة، وأخلاقي لما يستتبعه من مبادئ أدب الحوار في مبدأ التعاون الذي يقتضي أن يتعاون المتكلمون في تسهيل عملية التخاطب لتجنب فهم غير المراد من قصد كلام المتكلم)) (عكاشة، 2012، ص 90).

وقد اقترح جرایس أربع قواعد يقوم عليها مبدأ التعاون، هي:

1- قاعدة القدر أو الكم:- وتنص هذه القاعدة على أن يجعل المتكلم اسهامه في الحوار بالقدر المطلوب دون الزيادة أو النقصان، حيث يقول ما هو ضروري بالقدر الذي يضمن تحقيق الغرض، وتتفرغ هذه القاعدة إلى

1- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته

2- لا تجعل إفادتك تتجاوز حد المطلوب

أي جعل الاسهام في الحوار على قدر المطلوب دون الزيادة أو النقصان، فلو سألت إحدى الامهات ابنها: هل نظفت أسنانك وغسلت ثيابك؟ وأجابها بأنه نظف أسنانه وسكت، فهذا أخل بقاعدة الكم؛ لأنه أجب عن أحد طرفي السؤال وسكت عن الآخر (العياشي: 99، وينظر ليتش، 2013: 111).

2- قاعدة الكيف/ القيمة:- القصد من هذه القاعدة منع ادعاء الكذب أو إثبات الباطل، وهذا فإنه على وفق هذه القاعدة يجب على المتكلم ألا يورد من العبارات سوى التي وقف على دليل يثبت صدقها والبرهنة عليها، أي

1- لا تقل ما تعلم خطأه.

2- لا تقل ما ليس لك عليه دليل

ج- قاعدة الملائمة/ الطريقة:- يجب أن يكون القول على وفق هذه القاعدة واضحاً موجزاً مرتباً وبعيداً عن اللبس والغموض مثل الترتيب الزمني عند سرد حادثة معينة أو المنطقي، والهدف من هذه القاعدة ((تجنب الاضطراب والملل والإيجاز المخل في القول. فهي ترتبط إذنً بالقاعدة الأساسية التي نعر عنها ب«التزام الوضوح»)) (العياشي 2012، ص100)، ومدار هذه القاعدة هو:

1- لتحتزم من الالتباس

2- لتتكلم بإيجاز

3- لتحتزم من الاجمال

4- لترتب كلامك

د- قاعدة العلاقة/ المناسبة:- تعد هذه القاعدة بمثابة حد مقصدي، تمنع المتكلم من الانزلاق في مقاصد أخرى مخالفة لتلك التي استهدفها الخطاب، كما يجب أن يكون الكلام على وفق هذه القاعدة مناسباً للموضوع ومقتضى الحال أي أن يكون المقال مناسباً للمقام (مناعي، وشن 2017، ص153).

وقد رأى جرابيس ((أن هذه المحادثة تستوجب هذه المبادئ؛ لأنها تلائم شروطها؛ ومن ثم سميت «مبادئ المحادثة»، ورأى أيضاً أن المحادثة المتفرعة عن مبدأ التعاون هي التي تفسر ما يستنتج من المفاهيم الخطابية، ويتحقق بها التعاون بين المتكلم والمخاطب وصولاً الى حوار مثمر)) (عكاشة، 2011، ص92)

### رابعاً: تجليات الاستلزام الحوارية في قصة لوط (عليه السلام)

تعد قصة لوط (عليه السلام) الوارد ذكرها في القرآن الكريم في العديد من المواضع، من القصص المدحجة بالعبء والحكم التي يستقيمها المتلقي عبر التمعن والتدقيق في قوله تعالى في العديد من السور المباركة.

وقد جاء الاستلزام الحواري في ما سُرد للوط (عليه السلام) عبر الأسلوب القصصي والديالوجي غير المباشر الذي تولت مهمة سرده الذات الإلهية، وتارة بوساطة الأسلوب الحواري/الديالوجي المباشر الذي دار بين النبي وقومه.

ويعتبر جرايس ((المحادثة عملية مشاركة ومساعدة بين المتكلم والمتلقي، وصاغ مبدأ التعاون لتيسير عملية التخاطب، أما القواعد المتفرعة منه فهي تفسير كيف نستنتج المفاهيم الخطابية، وبصفة عامة يمكن القول أن هذه القواعد تعين في بناء التبادلات الكلامية بطريقة لا تخرجها عن الانسجام ولا عن الاتساق)) (حمو، 2017، ص 35)، ومن هذه الحوارات ما جاء قوله تعالى: ((قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿57﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿58﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿59﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿60﴾ فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ﴿61﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُّنكَرُونَ ﴿62﴾ قَالُوا بَلْ جَعَلْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿63﴾ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿64﴾ فَأَسْرِبَاهُمْ لِكَيْ يُقْطَعَ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿65﴾ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هَؤُلَاءِ مَقْطُوعٌ مُّصْبِحِينَ ﴿66﴾ وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿67﴾ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضَيْفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿68﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ ﴿69﴾ قَالُوا أَوْلَمْ نُنْهَكْ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿70﴾ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿71﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿72﴾ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّيْحَةَ مُشْرِقِينَ ﴿73﴾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّنَ سَجِيلٍ ﴿74﴾)) (سورة الحجر، آية: 58-74)، تحمل الآيات المنقاة من السورة الكريمة (الحجر) على مجموعة من المشاهد الحوارية، أولها هو ما جرى بين إبراهيم (عليه السلام) والملائكة المرسلين المنزلين من الله تعالى: ((قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿57﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿58﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿59﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ))، حيث ورد الحوار الديالوجي المباشر بمعنى ظاهري وهو الاستفهام من حال هؤلاء الملائكة وما هو الداعي لحضورهم والأمر العظيم الذي جاؤوا به، فما كان جوابهم على استفهام الخليل (عليه السلام)، إلا أن قالوا بأنهم أرسلوا إلى قوم مجرمين ووهنا تكمن خيوط الاستلزام الحواري فلم يبح الملائكة بما هو مضمّر واكتفوا بلفظ المجرمين، لكن الحقيقة أن مفردة (مجرمين) توضح الكفر والإشراك بالله تعالى، وجزاء الكافر ومن يتعمد الكفر كما ورد في نصوص قرآنية أخرى أنه في العذاب هالك، فمعنى رد الرسل على إبراهيم هو (إننا أرسلنا إلى قوم كافرين لنهلكهم)، أما بالرجوع إلى تكملة الآيات الكريمة فنجد أن الله عز وجل قد حكم بالهلاك على هؤلاء الكافرين إلا أهل النبي لوط (عليه السلام) فإنهم ناجون من العذاب، لكن ذلك يُتبع باستثناء آخر وهو أن امرأة لوط من المعذبين على الرغم من أنها من خاصية لوط وأهل بيته، حيث جاء ذلك بقوله أنه مقدر لها العذاب فهي من الغابرين، أي الباقين في العذاب، وبملاحظة الاستلزام الحواري الظاهر في الآيات الكريمة السابقة، يتبين لنا وبوضوح ما دعا إليه جرايس والقواعد التي حكم بها الكلام، فلو لاحظنا الحوار الذي

جرى بين النبي والمرسلين سنجد أن مبدأ الكم متحقق لا محالة؛ ذلك أن الجواب كان على قدر السؤال دون زيادة أو نقصان، كما أننا نجد أن مبدأ الكيف متوفر أيضاً فلم يحمل الكلام ومعناه الصدق والكذب بل كان صادقاً منقولاً من الذات الإلهية وهذا يقودنا إلى المبدأ الثالث وهو المناسبة والملائمة، حيث لانم الكلام مقتضى الحال المذكورة ومناسبته، ولا ننسى الطريقة التي وردت بها الآيات الشريفة من الوضوح والدقة.

وبالعودة إلى تكمله ما ورد في السورة الشريفة (الحجر) من قوله تعالى: (فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ ﴿61﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ ﴿62﴾ قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿63﴾ وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ ﴿64﴾ فَأَسْرَ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبَعْتَ أَذْبَانَهُمْ وَلَا تَلْتَفِتْ مِنْكُمُ أَحَدٌ وَامْضُوكَ حَيْثُ تُؤْمَرُونَ ﴿65﴾ وَقَضَيْنَا إِلَيْهِ ذَلِكَ الْأَمْرَ أَنَّ دَابِرَ هُوَلَاءِ مَقْطُوعٌ مُصْبِحِينَ ﴿66﴾)، حيث لعب الحوار دوراً كبيراً ومشهداً آخر في تيسير الحكمة الدرامية في الموقف المذكور من قصة لوط (عليه السلام)، إذ استفهم النبي عن هيئة الملائكة الغربية، وعدم معرفته السابقة لهم، فيجيبونه بأنهم رسل ربه لتبليغ رسالته من وقوع العذاب والتهلكة على قومه الكافرين الذين كانوا يشككون في تحذيرات النبي من الوقوع في العذاب الأليم، ثم يكمل السرد القرآني القصة على لسان الملائكة، أنه يا لوط اذهب مع قومك الصالحين وأهل بيتك إلى حيث يأمرك الله سبحانه متبعداً عن القرية المهلكة في المدة الزمنية المقررة، حيث نلاحظ توافر عناصر السرد من المكان والزمان والحوار التي ترابطت فيما بينها لإيصال المعنى المطلوب من القصص القرآني.

ولو أتينا إلى تكملة قصة لوط في سورة الحجر المباركة سنلاحظ الموضوع الثالث من الحوار وهو الوارد بقوله تعالى على لسان النبي لوط (عليه السلام): (وَجَاءَ أَهْلَ الْمَدِينَةِ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿67﴾ قَالَ إِنَّ هَؤُلَاءِ ضُفْيُفِي فَلَا تَفْضَحُونِ ﴿68﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزِبُوا ﴿69﴾ قَالُوا أَوْلَمْ نُنْهَكْ عَنِ الْعَالَمِينَ ﴿70﴾ قَالَ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿71﴾ لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿72﴾ فَأَخَذْتَهُمُ الصَّبْحَةَ مُشْرِقِينَ ﴿73﴾ فَجَعَلْنَا عَالِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ سِجِّيلٍ ﴿74﴾)، حيث استبشر الكافرون بما يوجد في بيت لوط، فأجابهم النبي، بأن هؤلاء ضيوفه وهنا موضع الدعوة قائم حيث دعاهم إلى تقوى الله ومخافته فيما ينوون فعله مع ضيفه من الملائكة، حتى ساومهم ببنايته فهن أظهر لهم من جنس الرجال وما سنته الطبيعة البيولوجية للإنسان، فتأتي بقية الآيات بصفة الترهيب والشدة، أن يا لوط أن هؤلاء هالكين لا محال، حيث نزل العذاب بقوم لوط وقت الصباح وشروق الشمس حتى انقلب عاليها سافلها وامطرت عليهم الحجارة السجيل.

مما سبق نلاحظ المعاني المضمرة التي أكسبت الكلمات شدة وقوة؛ ذلك بدعوة المتلقي بأن يتمعن فيما دون الخرق لقواعد مبدأ التعاون، إذ كان الجواب على قدر السؤال دون الزيادة والنقصان، كما أن التبشير بالعذاب لم يكن يحتاج إلى كثير من التفسير مما يدعو إلى الإسهاب بل اكتفت القصة بقوله تعالى: (أخذتهم الصبيحة مصبحين)، فالمعنى يوحي بالعامل الزمني وهو وقت الصباح والشروق والحدث وهو حلول العذاب

الأليم، كما أننا نلاحظ بقية القواعد المتبعة فى مبدأ التعاون كالتريفة المختارة للتبليغ بالقول التى بدت واضحة دون لبس، فضلاً عن المناسبة والملائمة لمقتضى الحال.

ويرى جريس أن قواعد مبدأ التعاون ليست عشوائية، بل هى وسائل تسهل عملية التواصل، وقد لا تتساوى فى استعمالها، فبعضها يفوق بعضها الآخر فى الاستعمال (ينظر عبد الرحمن، 1998، ص 239)، وقد جاءت الآيات القرآنية التى تشرح قصة نبي الله لوط (عليه السلام) بهذه الكينونة والمعاني، منها ما جاء فى سورة النمل من قوله تعالى: ((وَلَوْطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ وَأَنْتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿54﴾ أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ الْبِئْسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿55﴾ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ ﴿56﴾ فَأَنْجَيْنَاهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿57﴾ وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ مَطَرًا فَسَاءَ مَطَرُ الْمُنذِرِينَ ﴿58﴾)) (سورة النمل، آية: 54-58)، لم تختلف معاني الآيات القرآنية المذكورة عن سابقتها، فلوط (عليه السلام) يعظ قومه ويحثهم على ترك الفاحشة، حيث جاء الحوار القرآنى موافقاً لذلك؛ فالنبي لوط كان حكيماً وصادق الوعد، حذر أمته من عذاب الله إذا لم يتوبوا ويتوجهوا إليه طلباً للمغفرة، فما كان جواب قوم لوط إلا العصيان بقوله: (أَخْرِجُوا آلَ لُوطٍ مِّنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَّتَطَهَّرُونَ) أى لا يأتون الرجال أذبارهم ويتطهرون عن ذلك، فنفذ الله فيهم وعد نبيهم وهو العذاب الأليم، وأمطر عليهم مطر المنذرين.

وبالعودة الى مكالمات الاستلزام الحوارى فى النص القرآنى وقواعد مبدأ التعاون، نجد أن النبي لوط (عليه السلام) قد خرق مبدأ الكم فى قوله، حيث جاء ذكره أول الأهل بالتنبيه على أن قومه يعملون الفاحشة، بل أعاد القول بالصياغة التفصيلية فى الآية (55) من قوله تعالى: (أَنْتُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ الْبِئْسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ)، وبهذا خرق قاعدة الكم التى تلزم المتكلم أن يجعل كلامه على قدر الحاجة، اما بالعودة الى بقية قواعد مبدأ التعاون، نجد أن نبي الله لوط قد صدق ما وعد به قومه أن لم ينتهوا عن فعلهم الفاحشة، حيث حل بهم العذاب، كما أن النص بعمومه متلائم واضح الأسلوب لا تعقيد فيه ولا لبس أو غموض، وبالنظر الى النص السردى القرآنى بعمومه نجد أنه قدم جزءاً من قصة نبينا لوط (عليه السلام)، بشكل متواشج وتام المعنى دون انقطاع أو توتر.

ويمكن القول أن ((المعاني فى عملية التأويل قد تتعدى الى الصورة الحرفية للكلام، فىستلزم ذلك مراعاة السياق والقرائن؛ لتحديد المعنى بشكل صائب وصحيح)) حمو، 2017، ص 40، من ذلك ما جاء فى قصة لوط (عليه السلام)، من قوله تعالى: (كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنَّذْرِ ﴿33﴾ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِباً إِلَّا آلَ لُوطٍ نَّجَّيْنَاهُمْ بِسَحْرِ ﴿34﴾ نِعْمَةٌ مِّنْ عِنْدِنَا كَذَلِكَ نَجْزِي مَنْ شَكَرَ ﴿35﴾ وَلَقَدْ أَنْذَرَهُمْ بَطْشَتَنَا فَتَمَارَوْا بِالنَّذْرِ ﴿36﴾ وَلَقَدْ رَاوَدُوهُ عَنْ ضَيْفِهِ فَطَمَسْنَا أَعْيُنَهُمْ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرٌ ﴿37﴾ وَلَقَدْ صَبَّحَهُمْ بُكْرَةً عَذَابٌ مُّسْتَقِرٌّ ﴿38﴾ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذِرٌ ﴿39﴾)) (سورة القمر، آية: 33-39)، يركن النص القرآنى ذهن

القارئ على مكامن المعاني التي ورد بها القول، حيث قدم لنا جملاً مختصرة وملخصاً لما حدث مع النبي لوط (عليه السلام)، دون الولوج في التفاصيل لذكر القصة في سور قرآنية أخرى ومواقع أخرى، لكن ما يهمنا من كل ذلك هو الاستلزام الحواري الذي يتطلب منا البحث عن مكامن هذه المعاني، حيث نلاحظ قوله تعالى: (كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالَّذِينَ هُمْ يُعْبَهُونَ فَجَاءَهُمْ مِنَ اللَّهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) (كذبت قومه لوط بالله عذاباً عظيماً، حيث نلاحظ قوله، فما هو النذر؟ بالتأكيد هو ما حذر به النبي لوط (عليه السلام) قومه وهو العذاب الأليم الذي كذب به القوم الكافرون، فأرسل عليهم الله تعالى (خاصياً)، حيث عبر جل علاه عن العذاب من الريح العاتية وحجارة السجيل ومطر السوء، بكلمة حاصباً؛ ذلك طلباً للاختصار، لكن هذا العذاب لم يشمل المؤمنين والقوم الصالحين الشاكرين لنعم الله من آل لوط الذين نجاهم الله، وهذا المعنى جاء بلفظ مختلف في موضع آخر من قوله تعالى: (وَلَقَدْ صَبَّحَهُم بُكْرَةً عَذَابٌ مُسْتَقِرٌّ ﴿38﴾ فَذُوقُوا عَذَابِي وَنُذُرِي ﴿39﴾)، وهنا أيضاً يوح لنا الاستلزام الحواري بما خفي في النص من معنى ظاهري وهو حلول العذاب الأليم بقومه لوط عند وقت الصباح، الذي ذكره الله تعالى في مواضع أخرى بتفصيل أكثر وضوح للقارئ، فالاستلزام الحواري (يهتم بما يريده المتكلم، أو يسعى إلى تحقيقه من خلال العملية التواصلية)) (حمو 2017، ص 21).

وإذا ربطنا المعطيات السابقة بمبادئ جرایس، نجد أن النص القرآني قد تواشج في علاقته ببعضه البعض والسير على ما تنصه قواعد مبدأ التعاون، فكان القول على قدر الحاجة دون الزيادة أو النقصان، كما أتى صادق الوعد والتبشير بالعذاب المستقر، كذلك وضوح الأسلوب وإيصال المعنى بأبسط طريقة ممكنة، ولا ننسى ما المناسبة المتلائمة مع الطرح القول، حيث بشر النبي لوط قومه بالعذاب لتأتي بقية الآيات وتشرح كيفية وقوع هذا العذاب ووقته.

وقد جاءت قصة النبي لوط (عليه السلام) بنحو تفصيلي في الخطاب القرآني؛ ذلك في سورة العنكبوت من قوله تعالى: (وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَأَنْتَؤُنَ الْفَآجِشَةُ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ ﴿28﴾ أَنْتُمْ لَأَنْتَؤُنَ الرِّجَالِ وَتَقَطَّعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمْ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَادِقِينَ ﴿29﴾ قَالَ رَبِّ انصُرني عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ﴿30﴾ وَمَا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنْ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ﴿31﴾ قَالَ إِنْ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿32﴾ وَمَا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا امْرَأَتَكَ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ ﴿33﴾ إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿34﴾ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ) (سورة العنكبوت، آية 28-34)

حيث عمد الله سبحانه وتعالى في سورة العنكبوت إلى تفصيل قصة النبي لوط (عليه السلام)، بنحو لم تشهده باقي السورة الكريمة ممن ورد فيها السرد القصصي القرآني، إذ يبدأ لوط (عليه السلام)، بوعظ

قومه ممن أتوا الفاحشة التي لم يسبقهم بها أحد قبلهم، فقد كانوا يأتون الرجال دون النساء شهوةً، وكما هو وارد في بيان العلماء بهذا الموضوع من التفسير القرآني، لكن لم يكتف النبي بهذا القدر بل لجأ إلى تفصيل أكثر، حيث يكمل قوله تعالى: (أَتَيْنَكُم لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ)، مما دعا إلى خرق قاعدة الكم التي تنص على وجوب تحديد القول والخطاب من قبل المتكلم، ثم يكمل الخطاب القصصي السرد إلى آخر القصة القرآنية بتفصيل أكثر؛ حينما يرد عليه قومه بالنكران وعدم التصديق لقول النبي لوط (عليه السلام) بقولهم: (إِنَّا نَبَأُ بَعْدَآبِ اللَّهِ إِنَّ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ)، فلم يكن من النبي إلا الدعاء بالنصرة عليهم، وقد وصفهم القول القرآني بالمفسدين وهم الذين ينشرون الفساد في الأرض، والفاحشة والتفرقة، وهذا الصنف من الأقوام نبهه الله تعالى في آيات كثيرة من السور القرآنية الكريمة وتوعدهم بالعذاب الأليم، فمن ذلك قول الملائكة في الرد على الله تعالى حينما خلق نبينا آدم (عليه السلام) ذلك بالقول: (وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ) (سورة البقرة، آية: 30)

فهذا الحوار القرآني كفيل بتوضيح معنى مفردة المفسدين، التي قرنها الملائكة بسفك الدماء وهو مناقض تماماً للإيمان.

بالعودة إلى النص القرآني من سورة العنكبوت، كما قلنا إن الله تعالى ذكر فيها السرد القصصي لقصة النبي لوط (عليه السلام) بشكل مفصل، مما استلزم بدوره البحث وراء المقصد الخفي وراء ذلك، الذي يرمي بدوره إلى إيضاح العبرة وإعطاء الحكمة والموعظة من هذه القصة السردية والأحداث التي واجهها لوط (عليه السلام) مع قومه الظالمين.

كما أننا نجد حضور قواعد مبدأ التعاون من حيث الصدق/الكيف، فعلى الرغم من السرد الكثير للقصة إلا أنها احتفظت بمصداقيتها وتحقيق الوعود المذكورة بحصول العذاب الأليم ووقوعه على قوم سدوم، فضلاً عن ذلك نجد المناسبة والملائمة بين القول السردية والأحداث الجارية في القصة مما يوحي لنا بالالتزام الذي تحقق بهذين المبدأين، من ذلك كله نعرف أن قصة النبي لوط (عليه السلام) تحمل الكثير من العبر والحكم، ذلك لحدائث موضوعها وهو إيتان فاحشة الوقوع بالرجال دون النساء، وهي قصة تختلف نوعاً ما عن بقية قصص الأنبياء الذين عُرِفَتْ أقوامهم بالكفر ومحاربة المرسلين، فقد كانت هذه القرية (سدوم) عبره لغيرها (إنَّا مُزِيلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجَالًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿34﴾) ولَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ). حيث جعل الله تعالى من قوم لوط (عليه السلام) آية خالدة تشهدها الآثار الباقية على مر الدهور.

وكما عرفنا الاستلزام الحوارية سابقاً بأنه ((عمل المعنى أو لزوم شيء عن طريق قول شيء آخر، أو قل أنه شيء يعنيه المتكلم ويوحي به ويقترحه ولا يكون جزءاً مما تعنيه الجملة حرفياً)) (عبد الحق،

2005، ص 78)، وهذا ما جاءت به قصة لوط (عليه السلام)، حيث جاء ذلك بقوله تعالى: ((وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ ﴿77﴾ وَجَاءَهُ قَوْمُهُ يُهْرَعُونَ إِلَيْهِ وَمِنْ قَبْلُ كَانُوا يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَلَا تُخْزُونِ فِي ضَرْفٍ أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَشِيدٌ ﴿78﴾ قَالُوا لَقَدْ عَلِمْتُمْ مَا لَنَا فِي بَنَاتِكُمْ مِنْ حَقٍّ وَإِنَّكَ لَتَعْلَمُ مَا نُرِيدُ ﴿79﴾ قَالَ لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوِي إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ ﴿80﴾ قَالُوا يَا لُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَنْ يَصِلُوا إِلَيْكَ فَأَسْرِبْ أَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ إِلَّا أَمْرَاتُكَ إِنَّهُ مُصِيبُهَا مَا أَصَابَهُمْ إِنَّ مَوْعِدَهُمُ الصُّبْحُ أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيبٍ ﴿81﴾ فَلَمَّا جَاءَ أَمْرُنَا جَعَلْنَا عَالَمَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهَا حِجَابًا مِّنْ سَحَابٍ مَّنضُودٍ ﴿82﴾ مُسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ وَمَا هِيَ مِنَ الظَّالِمِينَ بِبَعِيدٍ ﴿83﴾)) (سورة هود، آية: 77-83)، لو رجعنا الى الآيات الشريفة من الخطاب القرآني في سورة هود التي تسرد قصة النبي لوط وموقفه الحدتي مع قومه، سنلاحظ أن الله عز وجل لم يقصد في بداية الآيات أن لوط ضاق صدره من حضور ضيوفه، وذلك بقوله: ((وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذُرْعًا وَقَالَ هَذَا يَوْمٌ عَصِيبٌ))، فالظاهر من الآية الشريفة هو الضيق والحرص من الضيوف المرسلين حتى نعت حضورهم باليوم العصيب، لكن لو أتينا الى مكان الاستلزام الحوارى والكشف عن المعنى الخفي سيتبين لنا، لماذا هذا الضيق ولماذا عبس وجه النبي؛ ذلك لأنه يعلم مساوىء قومه وأنهم يعملون السيئات دون حرج أو خوف، فلو علموا بوجود ضيوف لوط (عليه السلام)، سيقصدونهم بكل تأكيد قصد السوء والفواحش، وهذا ما بيئته بقيت الآيات الشريفة، حيث جاء اليه القوم الكافرين يهرعون حال وصول خبر ضيوفه الى مسامعهم، حتى أنه عرض عليهم بناته فهن اطهر لهم، وقد ذهب المفسرون الى أن لوط (عليه السلام) لم يقصد بناته بل قصد نساء قومه لأنه النبي وكل ما في الأمة على اعتبار أولاده وبناته.

ثم يتساءل النبي (أَلَيْسَ مِنْكُمْ رَجُلٌ رَّشِيدٌ)، وهنا ركن آخر من أركان الاستلزام الحوارى الذي انطوت عليه قصة لوط (عليه السلام) في القرآن الكريم، وهو الاستفهام، حيث خرج الاستفهام التصديقي بوصفه مستلزماً حوارياً، فلم يقصد النبي البحث عن تكليل بالرشاد والحكمة بين هؤلاء الفاسقين، لأنه يعلم حق اليقين حال قومه، بل أراد من ذلك الوصول الى الوعي الداخلى لهم وأن يرجعوا الى أنفسهم وينظروا الى كمية الفسق والفجور الذي يقصدون، وهو ما خفي بين كينونات الأسلوب الطلبي (الاستفهام).

ويطمئن الرسل المنزلين لوطاً بأن يجعل قلبه صلباً، فلا يستطيع هؤلاء القوم الوصول اليهم؛ لأنهم رسل الله المنتجبين، وإن يا لوط أخرج ممن أتضح بهم الإيمان من قومك في وقت الليل دون الالتفات الى الورا، والحقيقة أنهم لم يريدوا الالتفات حقيقة بل المعنى المخفى وراء ذلك، وهو عدم الرجوع في الأمر وترك أمر الذهاب، وهذا ما أراده النص الذي مثل بكيونته كلها مستلزماً حوارياً متعدد الأغراض الخفية.

أما بالنظر الى النص من حيث مراعاته لقواعد المبدأ الحوارى وعدمه، سنلاحظ أنه بدأ لوحة سردية متكاملة العناصر، يوظفها الالتزام بقواعد المبدأ الكلامى، من حيث الكم وصدق الحديث، ومناسبته لمقتضى الحال، والطريقة التى جاء فيها الحوار من حيث الوضوح وعدم الوقوع فى اللبس والغموض.

ثم يختم الله سبحانه وتعالى قصة لوط (عليه السلام) عبر الخطاب القرآنى بوصفه الوسيلة التواصلية بين الإله والخلق، وذلك بقوله: (لُوطاً أَتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ تَعْمَلُ الْخَبَائِثَ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَاسْقِينَ ﴿74﴾ وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا إِنَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿75﴾) (سورة الانبياء، آية: 74-75)، فهنا انتهت قصة النبي لوط (عليه السلام) والتى ترجمها الخطاب القرآنى عبر الآيات من السور المتعددة، فقد أنجى الله سبحانه وتعالى نبيه من القوم السيئين الذين كانوا يعملون الفواحش والخبائث، وأدخله فى رحمته عبر انتشاره من بين براثن الظلال وإخراجه من هذه القرية نحو مدينة سدوم مع قومه الصالحين المختارين.

وقد كان لقواعد المبدأ الحوارى حضور واسع فى خاتمة قصة النبي لوط (عليه السلام) حيث جاء النص متأطراً بالكلم الوافى من الحوار بما يتناسب والقدر المعلوم من المستوى السردى، كذلك إننا نلاحظ توفر قاعدة الكيف عبر إيفاء الذات الإلهية بالوعد المطروح فى الآيات الكريمة وهو إيقاع العذاب الأليم بالقوم الفاسقين وتخليص النبي المختار منهم نحو أرض أخرى تكون أكثر أماناً له ولقومه.

## الخاتمة

1. يعد الاستلزام الحوارى من المفاهيم الحديثة التى ظهرت فى الغرب على يد بول جرايس، والتى تنظر الى أن يصدر من المتكلم من كلام يحمل معنيين أحدهما ظاهر والآخر ضمني وهو المطلوب
2. اختلفت الآراء فى قرابة النبي لوط والنبي إبراهيم (عليه السلام) فهناك من يذهب الى أنه هو ابن أخ النبي إبراهيم (عليه السلام) الذى عمل على تنشئته وتربيته بعدما توفى والده وهو صغير، ويذهب البعض الى أن نبي الله لوط (عليه السلام) هو ابن خالة النبي إبراهيم (عليه السلام) وأخو زوجته سارة، لكن الرأي الأول هو الأرجح.
3. ينقسم الاستلزام الحوارى بحسب الظاهرة الكلامية والمخرجات اللغوية الى الاستلزام العرفى والاستلزام الحوارى، فالأول ينظر الى الظاهرة الكلامية بنحو مباشر أما الثانى فهو موضع الدراسة الذى ينظر الى الجملة الكلامية بمعنيين أحدهما ظاهرى والآخر ضمني.
4. تعد قصة لوط (عليه السلام) من القصص القرآنية المليئة بالحكم والعبر المستقاة سواء بشكل مباشر أو بمعاني ضمنية تكتشف عبر الرحلة التفسيرية للقارئ.

5. جاءت قصة لوط (عليه السلام) في الخطاب القرآني بشكل منظم على وفق قواعد السرد من حيث البداية والوسط والخاتمة فضلاً عن العناصر السردية الأخرى كالزمكان والأحداث.
6. التزم النص القرآني التزاماً شديداً بقواعد مبدأ التعاون مع العدول عنها في بعض المواضع، من حيث الكم والكيف والملائمة فضلاً عن طريقة الأداء.

## المصادر والمراجع

### القرآن الكريم

- أبو سلام صالح بن طه عبد الواحد، البيان من قصص القرآن قصص الانبياء من غير أولي العزم، الأردن- عمان، دائرة المكتبة الوطنية، -ط2010، 1
- البدرائي رشدي، قصص الأنبياء والتاريخ، ج1، مكتبة ومطبعة المجلد العربي، ط1، 1997م
- الثعلبي العالم العلامة أبي اسحاق أحمد بن محمد ابن إبراهيم النيسابوري، قصص الأنبياء المسعى بالعرائس، مكتبة الجمهورية العربية، ب-ط، ب-ت
- حرز الدين محمد، مرآة المعارف في تعيين مرآة العلويين والصحابة والتابعين والرواة والعلماء والأدباء والشعراء، ج1، تج ابن جبير سعيد، ب-م، ب-ط، ب-ت
- حمو كوثر، الاستلزام الحواري من خلال خطابات سيدنا إبراهيم عليه السلام دراسة تداولية، رسالة ماجستير، 2017
- الدينيناي، حيدر جاسم جابر، الاستلزام الحواري عند ابن جني في كتابه الخصائص-مقاربة تداولية- لآرك الفلسفة واللسانيات والاجتماعية، الجزء الثالث من العدد الثامن والعشرون، 2018م
- عبد الحق، صلاح اسماعيل، نظرية المعنى في فلسفة بول غرايس، القاهرة، الدار المصرية السعودية، ط1، 2005
- عبد الرحمن طه، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، ط1، 1998
- عبد المجيد معروف، قسم دار القرآن الكريم في العتبة الحسينية المقدسة، تلك الرسل حواريات في قصص الانبياء الوارد ذكرهم في القرآن الكريم، مركز البحوث والدراسات الاسلامية، ط1، 1436هـ-2015-
- عكاشة، محمود، النظرية البرجماتية اللسانية(التداولية) دراسة المعاهيم والنشأة والمبادئ، مكتبة الآداب، ط1، 2012
- العياشي أدوارد، الاستلزام الحواري في التداول اللساني، من الوعي بالخصوصيات النوعية لظاهرة الى وضع القوانين الضابطة لها، دار الامام - الرباط، ط1، 2011
- ليتش جيوفري، مبادئ التداولية، تر قنيني عبد القادر افريقيا الشرق، ب- ط، 2013
- مناعي البشير، وشن دلال، تداولية الاستلزام الحواري في الخطاب السرد، دراسة للاستلزامات الحوارية للأساليب الخبرية في رواية«الدرائش يعودون الى المنفى» لإبراهيم الدرغوثي، مجلة الأثير، ع28، 2017
- نحلة، محمود أحمد، آفاق جديدة في البحث اللغوي، دار المعرفة الجديدة، مصر، د-ط، 2002
- وارد جوي، محسن، محمد، رقية، اللسانيات التداولية وأفعال الكلام، جامعة البصرة، كلية التربية للعلوم الانسانية، قسم اللغة العربية، الدراسات العليا/ماجستير
- اليعقوبي حيدر، أوتق الأنبياء في قصص الأنبياء(ع)، بحث(قرآني-تاريخي-علمي)، النجف الأشرف، ب-ط، 1423هـ

# المحور الخامس\*

## دراسات حول عرفانية الخطاب القرآني

تفاعل الكميات الصوتية بالتصورات الذهنية بين سورتي الإخلاص والناس

البروفيسورة: سعاد بسناسي\* البروفيسور مكي درار/ جامعة وهران\*\*

### الملخص:

يحتاج الحديث عن هذا الموضوع وفيه، إلى تثبيت مفردات أساسية تعد معطيات أولوية، وهي الخطاب والقصص والقرآن والمستويات وأخيراً الصوتيات، ثم تجميع ما تلتقي فيه وحوله المفاهيم، لينتهي المسار إلى غايته كعنوان متفرع وهو: «تفاعل الكميات الصوتية بالتصورات الذهنية في سورتي الإخلاص والناس»، فكل عمل يراد إتمامه وإنجاحه، يقتضي وضع خطة لتصوره ترسم، وخطوات في إنجازه تتبع،

---

أ.د. سعاد بسناسي أ.د. مكي درار: تفاعل الكميات الصوتية بالتصورات الذهنية بين سورتي الإخلاص والناس.

د. زهرة بن يمينة د. محمود قدوم: الإشارات العرفانية في تفسير قصص الأنبياء عليهم السلام- دراسة في نماذج من تفسير روح المعاني للألوسي-

أ.د. سعاد بسناسي، مديرة مخبر اللهجات ومعالجة الكلام جامعة وهران 1/الجزائر، ومديرة مجلة الكلم الدولية المصنفة الصادرة عن مخبر، تخصص لسانيات وصوتيات

أ.د. مكي درار جامعة وهران 1 الجزائر، مؤلف عدة كتب تخصص لسانيات وصوتيات \*\*

ثم إعداد وسائل مادية وفكرية لتحقيقه مرحليا، وفي موضوعنا هذا، حاولنا تطبيق ما ارتأيناه -ممكنا- لتحقيق الصورة والمبالغة تحقيقها تطبيقيا، المتمثلة في إيجاد العلاقة بين التلوينات الصوتية، والتصورات الذهنية، في آيات قرآنية.

في هذا الموضوع جمعنا وسائل ومعدات، مستقاة من معطيات المحور، فكانت خمسة وهي: الخطاب والقصص والقرآن والمستوى والصوت، وهذه المفردات تعتبر مفاتيح المغلقات، ومعالم المسارات، وعلامات النهايات، ومن هنا، فالعمل جميعه يتحرك داخل هذه المعطيات، يتقدمها منطوق الخطاب.

### Abstract

The Interaction of Sound Quantities with Mental Visualisations in Surah Al-Ikhlās and Surah An-Nas Discussing "The Interaction of Audio Quantities with Mental Visualisations in the Suras of Al-Ikhlās and An-Nas" needs fixing basic vocabulary that is priority data, mainly discourse, stories, the Qur'an, levels, and finally, phonetics. A compilation of where the concepts meet is the key objective of the current research. We, thus, try to ascertain the relationship between vocal differences and mental visualisations in the chosen Quranic verses. The data was basically collected from five different angles, including discourse, stories, Qur'an, level and sound, all led by oral discourse.

### مع المنطلقات: الخطاب

الخطاب مفهوم واسع المجالات متعدد الإيحاءات، والمتفق عليه -معجميا أنه- اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متبرئ لفهمه "الكفوي، 1982، ص 286" وقد جمع التعريف بين بعدين ومسارين، أولهما لفظ متعارف عليه بالاتفاق. وثانيهما موضوع لفهم من يقبل الفهم، وهذا باعتباره أسلوبا عاما لفهم المتفهم.

وفي موضوع- المخاطب المتلقي، ومفهوما له، تفاوت واختلاف، أقلها ثلاثة احتمالات، أن يكون المخاطب- بفتح الطاء- خالي الذهن من الخبر، غير متردد فيه، وثانيهما أن يكون المخاطب مترددا في الخبر، طالبا الوصول لمعرفته، وثالثها أن يكون المخاطب منكرا للخبر الذي يراد إلقاؤه إليه "الهاشمي، 2007، ص 57" وهذه المواقف الثلاثة، مرتبطة بما في التعريف من قوله- إفهام من- هو متبرئ لفهمه، فمن هنا يجب على المخاطب- بكسر الطاء- أن يراعي حال المخاطب- يفتح الطاء- وحال استعداده لقبول ما يلقي عليه.

كما يظهر من منطلق الحديث، عن مفهوم الخطاب، أنه مفردة حمالة أوجه- كما يقال- والمستقى من مفهومها الوظيفي مساران، واحد مبتغاه العام الإرسال والإلقاء، مفردة- خطب- في جميع تجلياتها تعني

الجلب والسلب والأخذ، فالخطيب في أي مكان وزمان وحال، متجه إلى غيره، مرسل إليه، مبتغيا تمكينه بما أرسل هومن أجله؛ ومن هنا، فالخطاب هو تمكين وعطاء؛ وسيلته الإرسال والإلقاء. ومن جهة أخرى. وفي مقابل ما تقدم. الخطيب يسعى بكل خطاب ومن كل مخاطب التأثير عليه، وجعله تحت قواه العقلية والوجدانية، ومن ثم فالخطاب مبتغاه السيطرة والتحكم، في المخاطب؛ وفي جميع الحالات، يبقى الخطاب إلقاء صوتيا يسمى. كلاما. وفي مفهوم الكلام كلام، ونبقى مع الخطاب؛ وانتهى بنا التتبع مما تقدم وقدّمناه، إلى أن الخطاب منطوق صوتي؛ ومن ثمة يتنوع ويتفرع، ويتعدد حسب الخطباء والمخاطبين المصوّتين الناطقين.

وفي تنوع الخطاب وتعداده تفاوت واختلاف بين المختصين، نقف عند ثلاثة أقوال— واحد قال يتنوع الخطاب إلى أربعين نوعا؛ وآخر قال في علوم القرآن ثلاثون وجهاً (الزركشي، 2006، ص 41) وقال غيرهما، الخطاب في القرآن أربعون نوعاً (قاسم، 2015، ص 60) وللجميع حجته واحتجازه.

ومن تنوعات الخطاب، اختلاف وسائله وآلياته ومقاصده، فمن وسائله الصوت اللغوي، ونقل اللغوي تميزا له عن مطلق الصوت؛ ومن آليات الخطاب، أسلوب الأمر والنهي، والطلب والدعاء، والنداء، وبقية أساليب الإنشاء؛ وتبقى مقاصده محصورة في كيفية تحقيقها بعد حصرها وتمييزها، وذلك هو الهدف الأسمى للخطاب العام، أما القصصي والقرآني فكل منهما نوع متميز عن غيره.

الخطاب القصصي. هنا. لفظ موصوف، هو موضوع مرتبط بموضوع، بعلاقة جامعة بينهما ملحوظة غير ملفوظة، هي الصوت والتصويت، متميز كل منهما عن غيره، بالكيفية والمبتغى، فمن حيث كيفية تحقيق الهدف، يتكئ الخطاب على مواجهة المبتغى وتنبيهه بمختلف الآليات والتقنيات، ومن خصائص الخطاب وميزاته، أنه يجمع في تشكيلته الصوتية التركيبية بين الملقى والمتلقى. بفارق استبدال صوتي؛ فالمخاطب. بكسر الطاء. هو المرسل الملقى، والمخاطب. بفتحها هو المتلقى.

ومن خصائص الخطاب، أنه أسلوب صوتي مباشر بين جهة ترسل وجهة تتلقى، بآليات الصوت والتصويت، وموضوع بحثنا يجمع بين الأسلوب الخطاب المتصل المباشر، والأسلوب القصصي غير المباشر المرتبط بالحديث عن الغائب، وفي الجمع بين الغيبة والحضور إشكال نوضحه في موضعه.

## القصة

القصة منطوق صوتي، ومفهوم لغوي، لا تقل أهميته عن مفهوم الخطاب، وفي تعريفها تفرعات، ومما جاء فيها. قص الشعر والصوف، الظفر يقصه قصا؛ والقص فعل القاص إذا قص القصص، والقصة معروفة، ويقال في رأسه قصة، يعني الجملة من الكلام (منظور، 1962، ص 73) وينتهي التعريف إلى أن القصة هي مجموعة من الكلام. وهذا يجعل القصة حكاية تلقى على مستمعين، ومن هذا المنظور، جاء

قوله تعالى: ((نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ)). أي أحسن ما كنت تسمع وتتلقي، وفي هذا الموضوع، قال المعجميون. نحن نقص عليك أحسن القصص (سورة يوسف، الآية 3) أي نبين لك أحسن البيان (الكفوي، 1982، ص 59) «المتفق عليه في النصين، أن القصة كلام يسمع؛ وأن حديثها مكمل لحديث الخطاب ومتفاعل معه، في هذا الموضوع من هذا الموضوع، فجاء منطوق القصة وصفا للخطاب، وجاءت مفردة. قصص. بين مفردتي الخطاب والقرآن.

ومع ذلك، تبقى دائما فروق تراعى؛ منها أن مفردة خطاب، تجمع على خطباء وخطاب وخطابون، والجميع قابل للتوصيف والتعريف والإضافة، فيقال. مثلا. أسلوب خطابي. نسبة إلى الخطاب. وهو مفرد، في حين لا يقال أسلوب. قصي. بل يقال قصصي، وهنا يبرز إشكال، وهو أن النسبة في العربية تكون للمفرد، ولا تكون للجمع؛ ومن هذه النظرة، قولنا خطاب قصصي لا يجوز. نحويا. وقولنا خطاب قصي لا يستقيم عمليا؛ وقولنا الخطاب القصصي القرآني. تركيب مقبول عمليا، متحفظ منه نحويا.

وجاءت في العربية مفردات مرادفات لمنطوق القصص؛ منها السرد والرواية والحكاية، وجميعها مفردات تختلف معانها باختلاف مواقعها في التركيب والموضوع؛ كما أن لكل مفردة مقابلا في المعنى والتوظيف، فللخطاب الاستماع، وللرواية دراية، وهكذا، ويرادف منطوق الخطاب، منطوق السرد الذي قيل في تعريفه. السرد في اللغة تَقْدِيمُ شَيْءٍ إِلَى شَيْءٍ، تأتي به منسقا بعضه في أثر بعض متتابعا (منظور، 1962، ص 211) ويفهم من فحوى السياق، أن السرد تقديم وتنسيق وتتابع أشياء، كما تعني السلاح لقوله تعالى (أَنْ أَعْمَلَ سَابِغَاتٍ وَقَدِيرٍ فِي السُّرِّدِ) (سورة سبأ، الآية 11) أي في التصنيع.

لكن العمل والاستعمال، يحكمان القاعدة ويحكمانها، والكلمة كائن في القرآن، وقد جاءت مفردة. القرآن. في الرتبة الثالثة، قبل عبارة. المستويات،. الأخيرة في عنوان المحور الثالث.

ومنطوق القرآن، نقف عنده تقديرا وإجلالا، ونشير إلى أنه كله. صوت مميز متميز، وتحليل معنى مفردة. قرآن. من جانبها الصوتي على الأقل، وعلى كل ما قيل فيها، فما زال الكثير ينتظر أن يقال فيها؛ روي عن ابن عربي أنه قال في كتاب قانون التأويل. إن علوم القرآن خمسون علما، وأربعمئة، وسبعة آلاف علم، وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن، مضروبة في أربعة «(الزركشي، 2006، ص 29)» إذ لكل كلمة ظاهرٌ وباطنٌ وحدٌ ومقطعٌ.

أما مفهومه المعجمي، ففيه أحاديث، مختصرة عند ابن منظور «(منظور، 1962، ص 128)» موسعة عند غيره «(الكفوي، 1982، ص 34)» وفي موضوع القرآن تعددت التوجهات، وتنوعت المسالك، وتفرعت الطرائق، ثم تجمعت وتمحورت كلها، حول القراءة والقراء «(خليفة، 2007، ص 286)» ثم انصرف هذا المنطوق إلى القرآن، وقراء القرآن

## مجمع الجميع

تتبعنا مفردات المحور وسميناها مفاتيح، وقد ساعدتنا على إزالة الكثير من الغموض والالتباسات، تتبعد عن بعضها أحيانا، وتتبعها حتى نغيب معها عن الأنظار، وتعود بنا ونعود معها حتى نضع أقدامنا على أرض الواقع الوقائع، التي يسميها الجميع. الصّوت والتصويت. فجميع ما مرّ من مفردات على مختلف أسمائها وتسمياتها هي مفردات لغوية. واللغة. أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم» (جني، 1952، ص 33) «ومن هذه الأرضية. الصّوتية. وعلينا أديمها، درجت جميع العلوم والفنون، وترعرعت، وتنوعت وتوزعت، ولولا الصّوت. اللغوي. لما كان لبني آدم علم بما في الأرض والسماء وما بينهما.

## الصّوت والتصويت

بعد الحديث عن معطيات الموضوع ومكوناته، مما سميناها مفاتيح، وكان منطلقها الخطاب الذي وقفنا عنده ومع ما تلاه، وآخر المعطيات الصّوت، الذي نحن عنده، نقف عنده في ثلاثة مراحل ومواقف، هي التعريف والتوظيف والتنوع.

للصّوت تعريفات متفاوتات مختلفات، بتفاوت واختلاف الزمان والمكان والمعرفين، وقلنا تعريف، يستوجب استشارة أهل الاختصاص من المعجميين، وهم في ذلك طوائف وفئات، يتقدمهم ابن منظور الذي قال: (الصّوت، الجرس، معروف مذكر، وصات يصوت ويصات صوتاً، وأصات وصوت به كُله نأدي) «(منظور، 1962، ص 57) «والنداء أنواع؛ وقال غيره في تعريف الصّوت، هو كيفية قائمة بالهواء» (الكفوي، 1982، ص 119) «تحدث بسبب تموجه بالقرع أو القلع فتصل إلى الصمّاح؛ وفي هذا النص إضافة وتفصيل للصوت وبقيّة تنتظر.

المضاف هنا، هو الإشارة إلى سبب حدوث الصّوت الذي جعله قسامين. قرع وقلع. وهذا قال به ابن سينا في أسباب حدوث الحروف (سنا، 1983، ص 56) وهناك سبب ثالث لم يُذكر هنا، وهو الاحتكاك، أما التفصيل فقولته. كيفية قائمة بالهواء. وهي التفاتة لم يقل بها حتى المحدثون.

لقد تعرّض إلى موضوع الصّوت، قداماء ومحدثون ومعاصرون، ومن القداماء إخوان الصفاء، في موضوع الموسيقى، بقولهم فيها. إذا فرغنا من ذكر الصنائع العلمية الروحانية التي هي أجسام العلوم، ومن ذكر الصنائع العلمية الجسمانية التي هي أجناس الصنائع، نذكر هنا، الصناعة المركبة من الجسمانية الروحانية التي هي صناعة التأليف (الصفاء، القرن العاشر للميلاد، ص 183) «فقالوا من نقف عند بعض مما قالوه.

تحدّث إخوان الصّفاء عن الصّوت عند حديثهم في الموسيقى، فقالوا. فأما كيفية إدراك القوة السامعة للأصوات، فاعلم أن الأصوات نوعان، حيوانية وغير حيوانية، وغير الحيوانية نوعان، طبيعية

وألية، والحيوانية نوعان، منطقية وغير منطقية؛ فغير المنطقية أصوات سائر الحيوانات الغير الناطقة، أما المنطقية، فهي أصوات الناس؛ وهي نوعان، دالة وغير دالة، ثم قالوا: (واعلم أن كل صوت له نغمة وصفية، وهيئة روحانية، يخالف صوتاً آخر) (الصفاء، القرن العاشر للميلاد، ص 188) «ثم تعرّضوا إلى موضوع التآلف والتوازن بين المكونات الصوتية، فقالوا في موضوع إحكام الكلام ما خلاصته: (ومن المصنوعات المحكمة المتقنة أيضاً، صناعة الكلام والأقويل، وذلك أن أحكم الكلام ما كان أبين وأبلغ، وأتقن البلاغات ما كان أفصح، وأحسن الفصاحة ما كان موزوناً مقفياً، وألذ الموزونات من الأشعار ما كان غير مزحف، والذي غير مزحف هو الذي حروفه الساكنة وأزمانها مناسبة لحروف متحركاتها وأزمانها)» (الصفاء، القرن العاشر للميلاد، ص 218) «وهذه جميعها تلوينات صوتية منشؤها نفس الإنسان ونفسيته، ومن ثم انتهى تعريف الكلام إلى أنه صناعة محكمة، وملكات خفية، وتلوينات صوتية، وخلجات نفسية.

تحدث النص عن ثلاث أشكال وتشكيلات من التعبير الصوتي، هي الكلام والبلاغة والفصاحة والموزونات ثم مناسبة الصوت لمعناه، وهذا ما نبتغيه وهو ما انعقد هذا الموضوع من أجله، ويعتبر هذا الحديث متمماً لما قاله إخوان الصفاء، الذين قسموا الصنائع كلها إلى ثلاثة أقسام، علمية إنسانية وعلمية جسمانية وعلمية جامعة بينهما. ومبدأ التقسيم هذا سائد في جميع الدراسات اللغوية العربية القديمة وبخاصة التثليث، الذي يعتمد مبدأ الفصل والتفصيل بين الثنائيات.

ومن تقسيمات اللغويين اللسانيين، جعلهم التعبير الإنساني ثلاثة أنواع ومستويات هي الكلام واللغة واللسان» (عيسى، 2003، ص 63) «تيمنا بغيرهم من الغربيين، كما أنّ القدماء جعلوا موضوعاتهم ثلاثيات التقسيم، فقال سيبويه. الكلم اسم وفعل وحرف جاء لمعنى» (سيبويه، 1988، ص 12) «وقال. اعلم أنّ من كلامهم اختلاف اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلاف اللفظين والمعنى واحد؛ واتفاق اللفظين واختلاف المعنيين» (سيبويه، 1988، ص 24) «وعلى تقسيمات سيبويه جرى غيره من قدماء ومعاصرين؛ مع ملاحظات جزئية كتوقف بعضهم عند مفردة حرف بقولهم. اسم وفعل وحرف» (الأفضل، 2000، ص 114). «دون ذكر معنى

لقد انتهى اللغويون العرب، في تقسيماتهم اللغوية، إلى أنها ثلاثة. اسم وفعل وحرف معنى. وارتأينا تقسيماً رباعياً هو الاسم والفعل والصفة والأداة (بسناسي و درار، 2015) ولنا في هذا موقف ورأي؛ ومن شبه المتفق عليه، أن أصغر قسم وتقسيم هو الحرف، مع تحفظ في التسمية الوظيفية:

الحرف مفهوم لغوي يعني في ما يعيه الجانب والطرف، قال ابن منظور. الحرف من حروف الهجاء معروف، وأحد حروف التهجّي، والحرف الأداة التي تسمى الرابطة، وحرف السفينة والجبل جانبها» (منظور، 1962، ص 41) «أما اشتقاق اسمه ففيه أقوال، منها قولهم. الحرف هو من كل شيء طرفه، وشفيره،

وحده، وواحد من حروف الهجاء، سميت حروف الهجاء بذلك، لأنها أطراف الكلمة « (الكفوي، 1982، ص 241) » والأطراف جهات ونهايات، ولنا على هذا التوجه تحفظ.

ما قيل عن مفهوم الحرف بأنه طرف، وطبقوه على موقعه في المفردة، غير مطابق لموقعه وواقعه، ذلك أن أصل الكلمة في العربية ثلاثة حروف، واحد في بدايتها، وآخر في نهايتها، وثالث يتوسطهما، ولو قبلنا بمقولة الحرف طرف الكلمة، قلنا بثنائية الأصول في بناء المفردة العربية، وتكون مفردة. قل. هي أصل قال. والذي رأيناه في الموضوع أن كلمة. حرف. مشتقة من صيغة. حفر. الثلاثية المكونات، لحقها تبديل موقعي فانتقلت من حفر إلى حرف، وفي هذا حديث طويل نتجنب الخوض فيه الآن، لنقف عندما هو أهم: وهو فرق ما بين الحرف والصوت، وهو موضوع التمييز والتفريق، ثم البناء والتكريب والتشكيل، وبدلنا الوقوف عند كل منها منفصلاً.

الاسم الغالب في التعليم القديم مفهوم الحرف، وفي التعليم الحديث والمعاصر وبخاصة في المستويات العليا منطوق الصوت، والقدماء يتوسعون في استعمال مفهوم الحرف. على ما قدمناه. بينما الصوت سابق للحرف ظهوراً وتشكيلاً وتوظيفاً؛ وأقل ما يقال كدليل على أن الصوت المنطوق المرسل المسموع، هو الذي يتحول إلى شكل مرسوم مكتوب يسمى الحرف.

والفرق بينهما أن - الصوت صورة نطقية سمعية، بينما الحرف وحدة ذهنية فكرية، الصوت صورة، والحرف وحدة « (بسناسي و درار، المقررات الصوتية في البرامج الوزارية للجامعة الجزائرية، 2013، ص 47) » الصوت كميات سمعية مختلفة التأثير، والحرف تلوينات بصرية مختلفة التشكيل، والصوت أعم وتعريفه اللغوي دون قواه، وأن كل صوت له نغمة وصفية، وهيئة روحانية خلاف غيره « (الصفاء، القرن العاشر للميلاد، ص 189) » ومن هنا صار كل صوت مختصاً بذاته مستقلاً عن غيره، وكل صوت يرسل من مرسل لغيره، لا يمكن تكراره أبداً؛ ومن هذه الخصائص والميزات، ظهر ما يسمى البصمة الصوتية. وهي كمية الصوتية نوعية. البصمة الصوتية. أي الكائن الذي لا يتكرر وجوده.

وتنوع الصوت وتفاوت كمياته راجع لجسم مرسله. وعلة عظم الصوت إنما هي بحسب عظم الأجسام المصوتة؛ وشدة صدمها وكثرة تموج الهواء في الجهات عنها؛ ومن ثمة، كان أعظم الأصوات صوت الرعد « (الصفاء، القرن العاشر للميلاد، ص 190 وما بعدها) » مع أن مقاييس الصوت لا تراعي قوة الموجة بقدر ما تراعي شدتها وحدها، فالصوت الذي يحدثه الوتر الرقيق الدقيق المتين الشديد، أقوى وأخطر من الصوت الذي يحدثه حبل غليظ متين، والصوت اللغوي الإنساني، أشد الأصوات وأخطرها تأثيراً على السامع المتلقي.

## الصّوت الإنسانيّ

الإنسان كائن حي مصوّت، ومصدر صوته وتراه الصّوتيان وهما مختلفان متفاوتان - طولاً - بين الذّكور والإناث، فمعدل طول الوترين عند الذّكور 28 مم ومعدّل طول الوترين الصّوتيين عند الإناث 22 مم، ويترتّب عن هذا التّفاوت اختلاف وتفاوت في الصّوت، ويترتب عن اختلاف الوترين أربع احتمالات وهي:

\* إذا تساوى الوتران في الطّول واختلفا في الشّدّة، فأقوى الوترين شدّة أقواهما صوتاً،

\* إذا تساوى الوتران في الطّول واختلفا في السّمك، فأقوى الوترين صوتاً أقلّهما سُمكاً،

\* إذا تساوى الوتران في الشّدّة واختلفا في الطّول فأقوى الوترين صوتاً أقلّهما طولاً،

\* إذا تساوى الوتران في الطّول واختلفا في الشّدّة، فأقوى الوترين صوتاً أقواهما شدّة،

ويترتّب عن هذه التّقسيمات - الوترية - تفاوت الأصوات وتنوعها؛ منها أنّ قوّة الصّوت عند الإناث، أقوى ممّا هو عند الذكور، تبعاً لاحتمال الثالث، فكان صوت الأنثى أشدّ وأحدّ، فكانت المرأة تزغرد، والذّكر لا؛ وكان صوتها أكثر رقة ودقة؛ فكانت مغنّية ونائحة، ولو فتح لها باب مناقسة الذّكر في تلاوة القرآن، لكان صوتها أجود.

تبقى التّفاتة في الصّوت نعرضها، وهو رأي الفرق الإسلاميّة وبخاصة الأشاعرة الذين قالوا في الصّوت أقوالاً، منها هل الصّوت موجود أم غير موجود، وهل الصّوت جسم أم غير جسم، وغير هذه التّساؤلات، فكان ممّا قالوه وأجابوا عنه بأنفسهم - هل الصّوت جسم، قال النظام هو جسم، وقال غيره هو عرض، وقال قائلون ليس بجسم ولا عرض، وقال آخرون لا صوت موجود إلا المصوت» (الأشعري، 1990، ص 101) واختلفوا في المسموع أهو كلام أم صوت، وهل كلام الإنسان حروف أم لا، وهل يتكلّم المتكلّم بكلام غير مسموع، فقال قائلون يستحيل أن يتكلّم الإنسان كلاماً غير مسموع، ومحال أن يتكلّم بكلام مكتوب أو محفوظ؛ وأتّه لا يتكلّم إلا بكلام مسموع، ومحال أن يتكلّم بكلام غيره» (الأشعري، 1990، ص 249) فكلام المتكلّم مسموع غير مكتوب محفوظ.

## قراءة القرآن

القراءة في مفهومها العام، هي تحويل صور بصريّة إلى كمّيّات سمعيّة، وتختلف الكمّيّات باختلاف القراء، جمعها المختصّون في سبعة ورفعها بعضهم إلى عشرة وفاقّت عند آخرين العشرين» (الرافعي، 1926، ص 46) والمشهور منها - من حيث تلويناتها الصّوتية - خمسة وهي التجويد، والترتيل، والتدوير، والحدرد، والمزموم؛ وجميعها تلوينات صوتية نوعية، وينتهي بنا التتبع إلى القول إن القرآن - من حيث الشّكل - ظاهرة صوتية سمعية.

نزل القرآن باتّفاق الرّوّة على الرّسول عليه السّلام في غار حراء بجبل النور، ومن رأى المكان، يتحفّظ على مفردة -غار- فالموضع ليس غارا، وإنّما هو شقٌّ في أعلى الجبل، به موضع صغير ضيق للعبادة والتعبّد، تظهر من أعلاه مكّة المكرّمة، هو شقٌّ بمعنى الشقّ ينبعث منه النّور.

وحديث التّزول فيه إحياءات صوتيّة، فما يروى أنّ الرّسول عليه السّلام سمع . مخاطبا يقول له . اقرأ . والمتلقي يردّ على المخاطب، ما أنا بقارئ، وبعد تكرار الخطاب قال المخاطب للرّسول عليه السّلام . (أقرأ بِاسْمِ رَبِّكَ) (سورة العلق، الآية 1)

- أي حرّك شفتيك أو افتح فاك أو انطق، فكان التّجاوب، وكانت القراءة، واستمرّت حتّى خاطب الله الرّسول من جديد. (لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتُعْجَلَ بِهِ) (سورة القيامة، الآية 16) أي توقّف عمّا أنت عليه، ويستقى من هذا كله، أنّ القرآن في شكله . كما قلنا . ظاهرة صوتيّة . لكنّها خاصّة متميّزة عن غيرها من جميع التشكيلات الصّوتيّة.

واتّفق المختصّون على أنّ - القرآن نزل بأفصح ما تسمو إليه لغة العرب، في خصائصها العجيبة، وما تقوّم به، ممّا هو السّبب في جزالتها ودقّة أوضاعها وإحكام نظمها واجتماعها من ذلك على تأليف صوتيّ يكاد يكون موسيقيا محضا؛ في التّركيب والتناسب بين أجراس الحروف والملاءمة بين طبيعة المعنى وطبيعة الصّوت الذي يؤدّيه» (الرافعي، 1926، ص 46) في مختلف التّراكيب.

هذا التّلوين الصّوتي المتميّز تختلف أسماؤه وأوصافه عند اللّغويين؛ فسموه ملاءمة اللفظ للمعنى، وملاءمة اللفظ للفظ، وملاءمة اللفظ للوزن، ومثّلوا لكلّ نوع بقولهم ف الأول هو الإتيان بألفاظ جزلة إن كان المعنى فخماً، وبألفاظ رقيقة إن كان المعنى سهلاً» (الحلي، 1992، ص 183) «وفي اتّفاق اللفظ مع اللفظ قالوا: أن يكون في الكلام معنى يصحّ معه معنى واحد من عدّة معان، فيختار منها ما يناسب لفظه وبين بعض الكلام اتّلاف وملاءمة» (الحلي، 1992، ص 226) «والتّوابع الثّالث هو تألف المعنى مع الوزن وفيه قالوا -هو أن يؤتى بلفظ يتألف مع المعنى، من غير حاجة إلى إخراج المعنى عن وجه الصّحّة، بتقديم أو تأخيراً وتحريف أو حذف أو قلب» (الحلي، 1992، ص 254) «وجميعها تلونيات لكميّاات صوتيّة مرسلّة؛ ومن هذه التعريفات النوعية للتّشكيلات الصّوتيّة وتلونيّاتها النطقية، يتبيّن ما في الأساليب القرآنية من تنوع وتفرّيع، من ظواهر وخفايا تسقى إعجازا. (الحلي، 1992، ص 254).

لقد نزل القرآن في لغة قريش، أفصح لغات العرب . حينها - وأجملها وأكثرها تعبيرا عما في حياة العربي، حاول بعض العرب مواجهة القرآن بما عندهم ليردّوه ويدفعوه فعجزوا، واعترف فصيحهم الوليد بن المغيرة بعجزه عما سمع بقوله . سمعت من محدّد كلاماً ما هو من كلام الإنس ولا كلام الجن، والله إنه لحلاوة، وإنّ عليه لطلاوة، وإنّ أعلاه لمثمر، وإنّ أسفله لمغدق، وإنه يعلو ولا يعلو عليه.

## في المستويات

اللغة تنظيمات وتشكيلات وتركيبات مختلفات متفاوتات كمّاً ونوعاً، ومن فروق التشكيل والتنظيم أنّ مفهوم اللغة من وجهة نظر علمية تعليمية تنفرع إلى ثلاث تفرعات، تسمى في الأدب مجالات، وفي النقد موضوعات، وفي اللغة مستويات، وموضوعنا ينعقد للفرع الثالث . مستويات . لغوية لسانية إنسانية.

المستوى في مفهومه العام، تنظيم حسابي، يرتبط بالأعداد والمعدودات، فعندما يقال مستوى، يردف برقم عددي، يقال - مثلاً - المستوى الثالث والخامس والتاسع، وهلم جزءاً؛ ولكلّ مستوى عددي لفظ مرتبط به، سابق له متقدّم عليه محقق؛ ولفظ عددي لاحق له، مرتبط به منتظر.

ففي مجال التّعليم - مثلاً - عندما يقول المتعلّم - أنا في السنة الثالثة - فهذا منطوق عددي رقمي، له عدد رقمي سابق له، متقدم عليه واقعي، هو عدد - اثنين - أي أن السنة الثانية قضاها حقيقية، وهي سابقة للثالثة متقدمة عليها حتماً، والسنة الرابعة لاحقة لها مترتبة عليها تقديراً؛ يعني يمكنه أن يدرسها أو لا يدرسها؛ والخلاصة أن مفردة مستوى هي رقم عددي حسابي، له رقم عددي سابق له متقدم عليه حتماً، ورقم حسابي عددي لاحق به مرتبط به تقديراً.

وفي موضوع اللغة التي هي تركيبات منتظمات متتاليات، من واحد إلى أربعة، تسمى - مستويات - أولها المستوى الصوتي المقطعي، وفيه تنتظم الصوائت القصيرة والطويلة بالحروف، في مثل - بب - وبا - المفتوحة مع الصائت القصير المسمي فتحة، أو مع الصائت الطويل المسمي مداً، وعلّة، ولينا؛ وارتباط الصائت - الحركة - مع الصامت - الحرف - يسمى - مقطعاً - إذن المقطع، هو حرف هجاء، متصل بحركة إعراب، ومن هنا كل حرف منطوق هو مقطع.

## ترتيب المستويات

الترتيب تنظيم ومما يعنيه جعل كل عنصر في موضعه تركيباً أو تحليلاً، وعملية التركيب أحسن وأدق، إي الابتداء من مرتبة الصفر إلى ما فوقه، والمبتدأ به غالباً، في جميع العمليات الحسابية، هو مرتبة الأحاد، ويمكن الابتداء من أعلى عدد إلى الأحاد بما يعرف بالعدد التنازلي وهنا تتبع الترتيب الأصلي فنحضر أصغر رقم عندنا ثم ننتقل منه إلى ما فوقه، والرقم الصغير هنا هو رقم - احد - المتمثل في الصائت القصير المسمي حركة وعلامة إعراب «(درار، 2014، ص 14)» وبعمليات الضم والإضافة والإلحاق، تنتظم العمليات الحسابية كلها، وتسمى مستويات، وهي ما يأتي تفصيلها.

المستوى الأول، هو الصائت القصير الفتحة أو الكسرة أو الضمة، أو التنوين، أو الصوائت الطويلة، الألف أو الياء أو الواو؛ أو العلامة السلبية المسماة - سكوناً - تضاف إلى أي صامت - حرف - من حروف الهجاء، فتسمى - مقطعاً - في مثل الفتحة مع الباء - ب - أو أي صامت من صوامت الهجاء، فهي مقطع، وعليه

يقاس غيره، وتسمى هذه التركيبة. مقطعاً « (درار، المجمل في المباحث الصوتية من الأثار العربية، 2014، ص 114)». المستوى الأول المقطعي، ومحتواه الوظيفي هو الإيحاء بالمعنى، أو هو المستوى الإيحائي المستوى الثاني، هو إضافة أي مقطع إلى غيره، أي جمع حرفين- على الأقل ببعضهما، في مثل- قم. فالقاف المضموم مع الميم الساكنة يكونان مفردة، وحينها يسمى المستوى الثاني. الإفرادي. أو مستوى المفردات، أو الإفرادي، ومحتواه. وحدة المعنى.

المستوى الثالث، هو تجميع المقطع الأول-،. الحرف. مع المقطع الثاني الإفرادي ببعضهما، أو هو الجمع بين مفردتين في مثل. قام محمد. في تنظيم لغوي واحد يسمى. جملة. ويكون مفهوم الجملة ومنطوقها هو المستوى اللساني الثالث المشتمل على ثلاثة مقاطع الصوتي والإفرادي والتركيبي، وموضوعه. الدلالة.

المستوى الرابع الأسلوب، ويتشكل من جملتين فما فوق، في مثل-ركب المسافر الطائرة وانطلقت به في منتصف النهار. فهذا المستوى، يتشكل من أكثر من تركيبين أو جملتين، ويسمى عند اللغويين اللسانيين. فقرة. وموضوعه فكرة.

ونخلص بالقول إلى أن المستوى اللغوي اللساني هو تشكيلة صوتية متعددة التنظيمات أولها مقطع، ومحتواه الإيحاء؛ وثانها مفردة، وظيفتها معنى، وثالثها جملة، وحمولتها دلالة، ورابعها فقرة وحمولتها فكرة، وهذه هي المستويات اللسانية القائمة على عمليات حسابية ومحتويات فكرية.

## في الموضوع

إنّ ما جئنا به جميعه، يعتبر مقدمات وتوطيآت للوصول إلى الموضوع المحدد المحصور، وهو. الخطاب القصصي القرآني. المتفرع منه عنوان موضوعنا وهو فاعليات الكميات الصوتية في المباني التركيبية. سورة الإخلاص والمعوذتين موضوع تطبيق.

وقد حاولنا في جميع ما تقدم، وضع أرضية متينة ومعالم بينة لمسار واضح، هو فاعليات الكميات الصوتية في المباني التركيبية، وقد اخترنا ما يتفق مع المحور المحدد، ويوافق مبتغى الموضوع الفرعي، فكانت سورة الإخلاص والمعوذتين موضوع تطبيق

القرآن كله خطاب الله لمخلوقاته، وجميعه قصص وعبر، في تعبير رفيع بكميات صوتية نوعية، اخترنا منها سورتي الإخلاص والناس، موضوع تطبيق، لاشتمالهما على خصائص الخطاب والقصص معاً، فمن خصائص الخطاب المباشرة، ومن خصائص القصص، الحكاية عن غائب خفي عن العيان، وقد اجتمعت الخاصيتان معاً، في السورتين؛ الخطاب المباشر، حيث بدئت السورتان بفعل أمر. قل. وهما تحكيان وقائع تختص بالرسول عليه السلام، فكانتا من أحسن القصص، نجمل تشكيل السورتين في جدول ثم نعالج كل سورة على حدة» (درار، الحروف العربية وتبدلاتها الصوتية في كتاب سيويه، 2007)» بعد حديث الصوائت

## في الصوائت العربية

الصوائت مفردتها صائت، كما تسمى الحركات وعلامات الإعراب، وهذا تعميم، لأن من علامات الإعراب التنوين والسكون والجزم والوقف؛ وجميعها مفاهيم بعيدة عن مفهوم الحركة، التي تنقسم بحسب وظيفتها إلى ثلاثة أقسام، ضم وكسر وفتح، وبحسب كمياتها إلى نوعين قصيرة وطويلة، وتنقسم القصيرة بحسب التفخيم والترقيق إلى ثلاثة أقسام، والطويلة مثلها؛ وحينها يصير عدد الصوائت العربية 18- ثمانية عشرة صائتا؛ وتتبعنا التقسيم والتوزيع والتعليق، فانتهى بنا المسار الكمي - إلى أن مجموع الصوائت العربية على اختلاف نوعيات كمياتها يبلغ 104. مائة وأربع كمية صوتية» (درار، المجلد في المباحث الصوتية من الآثار العربية، 2014، ص 132) وهو تقسيم غير مسبق.

وتبعاً لهذا التقسيم العددي الكمي. للعلامة الإعرابية. تقام وظائف معنوية لكل صوت وتصويت، نتيجة ما يتحمله الجهاز الصوتي والنطقي من كلفة وثقل؛ ومعلوم أن الصوت هو نتيجة اهتزاز الوترين الصوتيين، بدرجات تختلف مع كل كمية صوتية، والوتران خاضعان لنشاط الخلايا العصبية الدماغية. ومن هنا، كل صوت يحدث في الجهاز الصوتي، يتحمل الجهاز العصبي كلفته، ويتفاعل معه بما تقتضيه خلفيات التفكير عند حدوثه، ثم تقوم حواس الجسم، ومشاعر الوجدان وما فيها من عصبونات، بترجمته إلى سلوك وتصرفات، تسمى في مجموعها تعبيراً.

لقد اهتم اللغويون العرب، بالصوت عامة، وبالقرآني خاصة، فحسبوه وأعدوه وأحصوه، ونسبوه لوظائفه ونسبوا وظائفه إليه، ومما توصلوا إليه. أن نسبة شيوخ الفتحة في اللغة العربية حوالي 460. في كل الف صوت من الحركات قصيرها وطولها، في حين تتوالى الكسرة بحوالي 184 في كل ألف صوت والضمة بحوالي 146 صوت في كل ألف صوت.

أول ما لفت انتباه اللغويين، كميات الصوت المرسل، فتنهوا على علاقة الصوائت الحركات، بالصوائت الحروف، وكلفة ما يتحملة الجهاز الصوتي حين حدوث الصوت فقسما الكميات الصوتية إلى خفيفة وثقيلة، كما قالوا مفخمة ومرققة، ونشير إلى أن التمييز بين مفهوم الخفة والرقعة، والخفة والثقل، لم يكن دقيقاً.

كما تنبه اللغويون العرب، إلى كميات التصويت و صنفوها، ولكنهم لم يصيبوا الهدف المنشود قال السيوطي في تصنيف الحركات وترتيبها أثقل الحركات الضمة ثم الكسرة ثم الفتحة. (السيوطي، 1984، ج 1، ص 202). لقد جعل السيوطي الضمة أثقل من الكسرة وجعل الفتحة في الحياض، وهذا لا يطابق المقاييس العلمية والمقادير العملية، وأول ملاحظة على التقسيم، أنه يخلط بين مفهومي الثقل والعظم. فالعظيم شكلاً، ليس ثقيلًا حتماً، فشكل كغ واحد. من الصوف، أعظم من شكل كغ واحد من الرصاص، وليس الصوف بعظم شكله المنظور، أثقل من الرصاص على قلة منظره.

كما أن هناك غموضاً وتداخلاً بين مفاهيم السكون والجزم والوقف والحذف، ومعلوم عن سيبويه - مؤسس علم النحو - لم يجعل السكون قسماً ولا علامة من علامات الإعراب عند تقسيمه العلامات وإنما قال بالوقف في البناء والجزم في الإعراب (سيبويه، ج 1، ص 12). وإنما ذكر السكون بعد أربع صفحات من التعريف، حين قال - ولم يسكنوا آخر فعلٍ (سيبويه، ج 1، ص 16). ويبقى فارق قائماً ينتظر التدخل وهو، فرق ما بين السكون والتسكين والجزم والوقف.

الصوت في نشاطه الوظيفي إما متحرك وإما ساكن أو مسكن، وفي كل كيفية مجازاة نفسية فكرية موازية لنشاط الصوت، وسبق القول إن الحركة تعتبر روح الصامت، ومن هناك فهي المسؤولة عما يحدثه الصوت بعاملته، كالنفس المسؤولة عن جميع ما يحدث في الجسم ويحدثه الجسم، والحركات في كمياتها تكمن أسرار نشاطها، المتجلية في الصوامت المقترنة بها، وفي تسمياتها إحياءات لنشاطها الوظيفي وفي علاقتها بالخلايا العصبية.

### علاقة الاسم بالمسمى

الاسم كائن موجود باسمه، وهو العلامة الموضوعية له وعليه، ومع تكرار الأسماء في مختلف المسميات، فكل اسم يختلف عن غيره في التشكيل والتكوين مع اتفاقه في كمية التصويت؛ ومن ذلك، الصوائت العربية. فتحة وكسرة وضمة. فالفتح انفتاح وانسراح وانبساط، والضم أخذ وقبض وانكماش، والكسر نزول وهبوط وخضوع وتبعية؛ وهذه المجموعة تنضوي جميعها تحت مفهوم الأصالة تسمى علامات بناء.

وكل كائن حي، يتصف بالحركة والتحرك، ويترتب عن ذلك، تبديل وتغيير في الزمان والمكان والهيئة، والمتغيرات. المعربات لها أسماؤها، التي تخالف فيها الثابتات، ولكل ثابت مقابل له متغير؛ فللفتح النصب، وللكسرة الجرة والخفضة، وللضمة الرفعة، وللسكون الجزم، وأشار بعض القدماء إلى علاقة الاسم بالمسمى، في مجال الوظيفة والتوظيف، ولكن في غير استقراء واستقرار.

قال المعجميون. الفتح ضد الإغلاق، وفاتحة كل شيء؛ ومنه فاتحة الكتاب (الكفوي، ج 3، ص 350). وخلافه. عند النحاة. النصب، وفيه قال المعجميون. والنصب بالفتح في الإعراب، كالفتح في البناء اصطلاح نحوي (الكفوي، ج 4، ص 363). ولكن النصب ليس هو بالإعراب، وإنما هما مفهومان اصطلاحيان لغويان نحويان، مترادفان متميزان مختلفان - فيزيولوجيا - ثم وظيفيا.

فالفتح مستقى من انفتاح الممر الهوائي، ما بين أعلى الحنجرة والشفيتين، وهو انفتاح يسمح للنفس أن يجري فيه، دون عائق يعيقه، ودون معترض يعترضه، ومن ثم فهو مثالاً للحرية والتحرر، والاتساع والتوسع، ومن ثمة أيضاً، كان الفتح انفتاحاً في كل شيء، وعلى كل شيء، انفتاح على كل ما في النفس وما للنفس من تصور وتدبير، ويرادفه النصب.

النصب مفهوم متعدد الصلاحيات متنوع المعاني بتنوع حركاته، فهو التعب، وهو الاحتياال، وهو خلاف الفتح عند النحويين، وفي مفهومه الفيزيولوجي. هو عملية ينتصب فيها اللسان ممتدا في الفراغ الفموي، تاركا للنفس مسارا ضيقا مستقيما، مع ارتفاع نسبي في مؤخره جهة اللهاة، يجعله خشنا فخما بعض الشيء، ومن ثمة كان النصب من انتصاب اللسان، والضم من انضمام الشفتين واستدارتهما، والرفع من ارتفاع مؤخر اللسان في اتجاه اللهاة، والكسر من انكسار الشفة السفلى إلى الوراء في شبه ابتسامة؛ والجر من انجرار اللسان للأسفل.

هذه المفاهيم معظمها فيزيولوجي عضوي، تبقى العلاقة الوظيفية بين الاسم والمسمى لم تتضح بعد، وفيها قال أحد المعاصرين: (الضم علم الإسناد، والكسر علم الإضافة، والفتح لما ليس بإسناد ولا إضافة) (المخزومي، 1964، ص70). ويظهر من هذا القول، إن لكل مفهوم اصطلاحى إعرابى وظيفته تسند إليه يتولأها، ومجموعها ثلاث وظائف لثلاثة مفاهيم.

وبالرجوع إلى مجالات التطبيق نجد ذلك كائنا غير مهتم به، من ذلك أن تقسيم أبواب النحو مقامة على ذلك؛ قال صاحب الأجرومية في متنه. المرفوعات سبعة، والمنصوبات خمسة عشر والمخفوضات ثلاثة<sup>(1)</sup>» هنا تظهر قضايا مهمة علمية عملية، أولها حصر الأبواب النحوية، في خمسة وعشرين بابا، وهي قضية علمية تعليمية؛ وثانها غلبة المنصوبات على غيرها، وثالثها تأكيد مفهوم الخفة والثقل عمليا. لقد ظهر مما سلف، أننا قدمنا مجموعات من الأرقام الحسابية، مقترنة مع محسوباتها، انطلاقا من المستويات، فالعلامات، فالموضوعات؛ والمفيد منها والمستفاد منه، هو عدد الصوائت ومراتبها، حيث جاء منطوق الفتح، متبوعا بالضم، وأخيرا الكسر، وعلى هذه التقسيمات الرتبية الترتيبية، تقام التحليلات والتعليقات اللغوية، وعلمها نقيم دراستنا هنا انطلاقا من سورة الإخلاص.

### سورة الإخلاص

سورة الإخلاص، مكية في قول ابن مسعود والحسن وعطاء وغيرهم، مدنية في أحد أقوال ابن عباس وقتادة<sup>(2)</sup>» وغيرهما؛ والمتفق عليه، أن آياتها أربعة ومفرداتها 15 وحروفها 49 وعلامات إعرابها يجملها الجدول اللاحق.

السورة	آياتها	حروفها	المكسور	المضموم	المفتوح	الساكن	المد	الزوائد	المجموع
الإخلاص	4	49	1	12	19	7	3	7	49

يظهر مما في الجدول من أرقام وترقيمات أن مجموع ما يسمى الصوائت القصيرة 32 حركة؛ يتقدمها الفتح متبوع بالضم، منتهي بالكسر؛ وفي حال ما إذا ربطنا كل اسم بما يدل عليه، من خلال كلفته النطقية،

(1) - ينظر، المجموع الكامل للمتون، صفحات، 168 و171 و173 على الترتيب، مط، دار المعرفة، الدار البيضاء المغرب

(2) - ينظر، محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج، 2، مط

وثقله على آليات الجهاز النطقي، ثم علاقة الكميات الصوتية المنطوقة، بالخلايا العصبية والعصبونات، ظهر ما مدى علاقة نفس المتكلم، بالمعنى المراد، والدلالة المبتغاة.

لقد تشكلت سورة الإخلاص من أربع آيات منتهيات بصوت الدال- وهو صوت نطقي، مجهور، شديد، مستعل- مقلقل. جمع جميع صفات القوة والشدة والمتانة، وموقع الدال في آخر الآيات، والوقوف عنده يزيده قوة وصلابة ومتانة، كما يتمتع بصفة القلقله التي تعني الاهتزاز والإرتجاج الموقعي، وعدم التسكين، بالإضافة إلى خاصية صوتية للدال وهي تضارب الحركة الأصلية الإعرابية للدال، التي هي تكراراً لضم مما يسمى. تنويناً. وما للتنوين من غنة أنفية خيشومية، وهو النون الساكنة المنطوقة غير المرسومة على قول النحاة؛ وهذه وقفة أولى، ذات خلفيات صوتية تصويتية لافتة في سورة الإخلاص، مع صوت واحد من بين تسعة وأربعين صوتاً؛ تبقى الصوائت.

الصوائت باعتبارها -علامات إعراب- فاعلات في الصوت، متفاعلات مع المعاني والدلالات، مجموعها 3. علامة يتقدمه الرفع والضم، وفي مفهوم الرفع، إبقاء بالقوة والعلو والاستعلاء، ولقبول هذا التوجه أو رفضه، نقيم علاقة بين سبب نزول سورة الإخلاص، وما تردد فيها من الصوائت ورتبها.

لقد قلنا إن هذه السورة مكية، على قول؛ ومدنية، على قول آخرين؛ والغالب عليها أنها مكية؛ على ما سقناه من أقوالهم، وسبب نزولها شبه متفق عليه، أنها نزلت رداً على المشركين حينما قالوا للرسول عليه السلام. صف لنا ربك (النيسابوري، ص 346). -فأنزل الله سورة الإخلاص مجملة أو مجزأة على أقوال (الرازي، ج 32، ص 176). ومما ترويه الروايات أيضاً، أن المشركين عندما كانوا يعذبون المؤمنين، ويشددون عليهم في التعذيب، ويُجبرونهم على التراجع عن عقيدة التوحيد، كانوا يرددون مفردة. أحد أحد. ويكررونها في وجوه الكفار ويسمعونهم إياها، فيزداد غيظهم وحمقهم على المؤمنين.

كما كان المشركون طغاة بغاة عصاة، متكبرين متجبرين معاندين، لا ينفع معهم اللين ولا الملاينة، وقد فهم المؤمنون طبع المشركين وطبائعهم، فكانوا يرددون عليهم بما هو من طبيعتهم وطبائعهم، الرفع والترفع والعلو والتعالي، ليشعروا من كان يعذبهم أنهم أقوياء صامدون، فكان صوت الضمة، يتردد على أسماعهم، مبعثه نفس قوية متعالية مترفعة، ومن ثم تكن حركات الضمة والرفعة هي التي تتردد على أسماع الكفار، وإنما طاقات نفسية وشحنات خفية منبعثات من نفوس قوية عظيمة، رُوي عن الرسول عليه السلام، أن من قرأ سورة الإخلاص مرة، فكأنما قرأ ثلث القرآن.

ومن هنا، يكون مفهوم -الضم والرفع- تسمية لكميات صوتية نفسية هوائية فكرية، منبعثة من خلايا عصبية، مرسله إلى خلايا عصبية متلقية، ومن ثم أيضاً، فهي مواجهة بين عصبونات إرسال وعصبونات استقبال، والكل يتحرك ويحرك جهازاً عصبياً فكرياً إنسانياً، ونخلص إلى أن خلف كمية الضم والرفع قوى مضمومة لبعضها مشددة ببعضها مترفعة على غيرها، إنها صفات وتوصيفات للنفس التي تنطق الضم والرفع وتردده.

## سورة الناس

لقد أشرك بعض المفسرين، سورة الناس بسورة الفلق، وسموهما المعوذتين في أحاديث كثيرة ليس هذا موضع الخوض فيها، ومن المفسرين من فصل بينهما، فسعى الأولى. الفلق. وسعى الثانية. الناس. وقال في الثانية هي. مكية. وقيل مدنية، وآياتها ستة، نزلت بعد الفلق (الزمخشري، ج 4، ص 823). فعملنا بالقول الثاني والتقسيم الثاني.

سورة الناس، مفرداتها عشرون، وحروفها واحد وثمانون (سليم، ج 2، ص 26). وعدد الصوائت القصيرة فيها 48. المكسور منها 22. والمضموم 7. والمفتوح 19. على ما يظهر في الجدول اللاحق.

السورة	آياتها	حروفها	المكسور	المضموم	المفتوح	الساكن	المد	الزوائد	المجموع
الناس	6	81	22	7	19	7	12	14	81

يظهر من خانات الجدول أن مجموع الصوائت القصيرة 48. المكسور منها 22. ومن هنا تظهر غلبة المكسور وتفوقه على غيره، من حيث العدد والمعدود، ويبقى تعليل ذلك، هو المبتغى والمنتظر مما يأتي، بعد حديث سبب النزول.

تروي الروايات الموثقة، أن الرسول عليه السلام، أصابه سحر ساحر يهودي، فألحق به ضعفا جسمانيا، ترتب عليه خلل في تصرفاته، وبينما هو كذلك، إذ رأى في منامه رجلين، يخبرانه بعله مرضه، ووضعه، وكيفية التخلص منه (ابن عاشور، ج 12، ص 631). ويفهم من هذا، أن محتوى السورة كان لعلاج الرسول عليه السلام، وأنه كان مريضا ضعيفا منهار القوى، من إصابة عمل شيطاني.

أزال الرسول عليه السلام المرض بفضل الله، وأوحى الله إليه، بما يقي به المسلمون نفوسهم من إصابات الشيطان، وذلك بسورة الناس، المشكلة من ست آيات منتهيات جميعها بصوت السين اللثوي، الأسنان، المنفتح، الصفيري، المهموس، الرخو، وهذه التوصيفات جميعها توجي بالضعف والخوار، والرقعة، وفي جميعها ما يطابق حال الرسول عليه السلام حين كان مريضا.

وفي حال المرض، يحتاج المصاب إلى علاج، والعلاج لا يكون ناجعا مفيدا شافيا إلا إذا كان من نوع الإصابة، وجاء في بعض أحاديث الرسول عليه السلام، أن الشيطان يجري في جسم الإنسان مجرى الدم في عروقه. أو كما قال. وكلمة. صائت. الكسرة رقيقة دقيقة، تسري في أدق العروق التي يتسرب إليها الشيطان. ومن المتعارف عليه، في موضوع. حقن المريض. أن هناك أنواعا من الحقن بحسب المرض، فمنها ما يوضع في الفخذ، ومنها ما يوضع في عروق القلب، وأخرى توضع في العين، وهي مختلفة متفاوتة بتفاوت الإصابات، وكلما رقت الإصابة ودقت، كانت الإبرة دقيقة رقيقة، وفي موضوعنا، كانت كمية الكسرة لرققتها ودقتها مناسبة لمتابعة سير الشيطان ومساره في العروق.

ونخلص من تتبع صوائت القرآن الكريم، في سورتي الإخلاص والناس وفي مواضع أخرى، إلى أنها منزلة من حكيم عليم، فيها ما يناسب النفوس والعقول في حال قوتها وضعفها، وفي حال طبعها وطباعها، فحين ما تكون النفس قوية تعمل بالقوي وتتعامل معه، وإذا كان المثير خشنا، تكيفت النفس في معاملتها معه، فحين كان الموضوع متعلقا بكافر متجبر، عاملته الصوائت النفسية، بما فيه غلظة وخشونة، وحين تعلق الأمر بشيطان متخف في الذات، عاملته النفس بما هو دقيق رقيق متخف مثله؛ وصدق من قال لكل مقام مقال

السورة	آياتها	حروفها	المكسور	المضموم	المفتوح	الساكن	المد	الزوائد	المجموع
الإخلاص	4	49	1	12	19	7	3	7	49
الناس	6	81	22	7	19	7	12	14	81
المجموع	10	130	23	19	38	14	15	21	130

السورة	آياتها	حروفها	المكسور	المضموم	المفتوح	الساكن	المد	الزوائد	المجموع
الناس	6	81	22	7	19	7	12	14	81

وما سماه اللغويون - ساكنا - هو مسكّن مركّز مثبت، ومن ثمة فهو أقوى من الصامت المتحرك، ومن هذه النظرة تضحي الحركة أقوى من الساكن عمليا، وما سماه اللغويون - خفة وثقلا - فيه نظر، قال السيوطي: أثقل الحركات الضمة ثم الكسرة ثم الفتحة. (السيوطي، ج 1، ص 202). وما ذهب إليه السوطي فيه نظر.

جعل السيوطي الضمة أثقل من الكسرة والفتحة في الحياد، وهذا لا يطابق المقاييس العلمية والمقايير العملية، وأول ملاحظة على التعريف أنه يخلط بين الثقل والعظم. فالعظيم شكلا ليس ثقيلًا، حتماً، فشكل كغ واحد. من الصوف أعظم من شكل كغ واحد من الرصاص، وليس الصوف بعظم شكله، أثقل من الرصاص على قلة منظره.

### هذا من جهة المنظر

ومن هنا، تعتبر مفردة - خطاب - مفتاحا لغيرها، مما يأتي من بعدها من مفردات الموضوع، ومن ثمة تعد رابطة بين ما سبقها وما يأتي من بعدها، ومن هذه الوظيفة، تضحي فاعلة في الموضوع متفاعلة مع مكونات الموضوع، كما يظهر من وضعيتها في الموضوع العام، أنها سابقة غير مسبوقة، ومن ثم تتعامل معها من خلال تأثيرها في ما بعدها من تشكيلات.

وتنظيما لمسار البحث من خلال معطياته، نحدد الأبعاد الوظيفية لمفردة - خطاب - من حيث مكوناتها، وعلاقتها التفاعلية في الموضوع؛ انطلاقا مما تملكه من طاقات وقدرات، وقد قيل فيها - معجميا - الخطاب اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متبرئ لفهمه (الكفوي، ج 2، ص 286). وقد جمع التعريف

بين بعدين ومسارين، أولهما أنه لفظ متعارف عليه بالاتفاق. وثانيهما أنه موضوع لفهم من يقبل الفهم، وهذا بوصفه أسلوباً عاماً لفهم المتفهم.

ولكن ما عندنا محصور في القرآن. وهنا يتدخل مفهوم جديد. قرآن. يتحكم في توجيه المفهوم القديم. خطاب. ليلتقيا في مصب ثالث هو. القصص. المحصور في القرآن، ومما واجهنا من إشكال في الموضوع هو تشكيلة عنوان المحور الثالث المنتمي إليه عملنا، حيث جعل الخطاب القرآني في المستويات، في حين نرى أن تُجعل المستويات الصوتية في الخطاب القرآني، أو تبدل الأداة. في.

#### المصادر والمراجع

أبو البقاء الكفوي، معجم الكليات، منشورات وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دمشق ط1، 1982.  
 أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة، إعداد، سليمان الصالح، دار المعرفة، بيروت، ط2، 2007.  
 بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح، محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 2006.

عيسى بن قاسم، مجلة جامعة بنجاب، لاهور، باكستان، عدد22/ 2015.  
 جلال الدين السيوطي، الأشباه والنظائر في النحو، تحقيق: فائز ترجيني، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1، 1986.

أبو الحسن الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين.  
 أبو الحسن النيسابوري، أسباب النزول، عالم الكتب، بيروت.  
 حنفي بن عيسى، محاضرات في علم النفس اللغوي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط5، 2003.

رسائل إخوان الصفاء وخلان الوفاء.  
 الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، وعيون الأفاويل، في وجوه التأويل، دار الكتاب العربي.

سعاد بسناسي، السمعيّات العربيّة في الأصوات اللغويّة، دار الكتاب الحديث، الأردن، ط1.  
 سعاد بسناسي ومكي درار، صوتيات التّصريف من التّوصيف إلى التّوظيف، دار أم الكتب، الجزائر، ط1، 2015.

سعاد بسناسي ومكي درار، المقررات الصوتية في البرامج الوزارية للجامعة الجزائرية، دار أم الكتب، ط3، 2013.

سيبويه، الكتاب، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، 1988م.  
 الشيخ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، دار سحنون، تونس، 1979.

- صفي الدين الحلي، شرح الكافية البديعية في علوم البلاغة ومحاسن البديع، تحقيق نسيب نشاوي. أبو علي بن سنا، رسالة في أسباب حدوث الحروف، تحقيق محمد حسن الطيان، ويحي مير علم، تقديم ومراجعة شكري الفحام، وأحمد راتب النفاخ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ط1، 1983.
- أبو الفتح عثمان بن جني الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الهدى، بيروت، ط1، 1952.
- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير أومفاتيح الغيب، إعداد، هاني الحاج، وعماد زكي البارودي، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د، ت.
- المؤيد عماد الدين صاحب حماة، الكناس في فني النحو والصرف، تحقيق رياض بن حسن الخوام، المكتبة العصرية صيدا بيروت، ط1، 2000.
- المجموع الكامل للمتون، دار المعرفة، الدار البيضاء المغرب.
- محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مراجعة وضبط وتعليق: محمد إبراهيم الحفناوي، ومحمود حامد عثمان، دار الحديث، القاهرة، 2002.
- مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، دار الكتاب العربي بيروت.
- مصطفى القسنطيني المدعو، حاجي خليفة، كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، دار الفكر، بيروت، ط1، 2007.
- مكي درار، الحروف العربية وتبدلاتها الصوتية في كتاب سيبويه، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2007.
- مكي درار، المجمل في المباحث الصوتية من الآثار العربية، دار أم الكتاب، ط3، 2014.
- مكي درار، هندسة المستويات اللسانية من المصادر العربية، دار أم الكتاب، ط2، 2014.
- ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت.
- مهدي المخزومي، في النحو العربي نقد وتوجيه، المكتبة العصرية بيروت، ط1، 1964.

# الإشارات العرفانية في تفسير قصص الأنبياء عليهم السلام- دراسة في نماذج من تفسير روح المعاني للألوسي-

د. زهرة بن يمينة\*

د. محمود قدوم\*\*

## الملخص:

سرد القرآن الكريم قصص الأنبياء عليهم السلام بأسلوبه المعجز، واستفاض المفسرون على اختلاف مشارهم في تفسير هذه القصص واستخراج دُرر دلالاتها من جوانب عدة، ونستحضر في هذا المقام تفسير روح المعاني للإمام "شهاب الدين أبو الثناء الحسيني الألوسي" (ت: 1270هـ/ 1854م) الذي استلهم من هذه القصص الجانب العرفاني وأضفى عليها فيوضات وإشراقات لا تقل شأنًا عن الجانب البلاغي والتّحوي... ومن هنا يروم هذا البحث الوقوف على إشكالات مهمّة تضيء مسار البحث، ومنها: ما الإشارات العرفانية التي استلهمها الألوسي في تفسير قصص الأنبياء؟ وإلى أيّ مدى أضفى التفسير العرفاني جوانب من الجمالية على تفسير قصص الأنبياء؟ كيف تمّ تأويل الإشارات العرفانية في قصص القرآن؟ حتّى نجيب عن هذه الإشكالات تمّت دراسة نماذج مختلفة من قصص الأنبياء في تفسير روح المعاني وتحليل دلالاتها العرفانية، ومن ثمّة استنتاج منهج المعرفة عنده. وتماشيا مع طبيعة الموضوع تمّ توظيف آليات

\* قسم الدراسات الأدبية والتّقدية، كلية الأدب العربي والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر.

E-mail [Zohra\\_benyamina@yahoo.com](mailto:Zohra_benyamina@yahoo.com) Orcid No: 0000-003-1562-8565

\*\* أستاذ مشارك/ رئيس قسم اللغة العربية والترجمة/ كلية الآداب/ جامعة بارتين/ تركيا.

E-mail [mkaddum@bartin.edu.tr](mailto:mkaddum@bartin.edu.tr) orcid.org/0000-0002-9636-4903

الاستقراء والتّحليل التي تُتيح تتبّع معاني العرفان في قصص الأنبياء، ومن جهة أخرى تمّ تصميم البحث وفق خطة متكاملة اشتملت على مقدّمة وخاتمة تخلّتهما مباحث ثريّة. وقد خلصنا في الأخير إلى مجموعة من النتائج منها مثلاً: أنّ قصص الأنبياء في روح المعاني "للألوسي" تجاوزت السردية الكلاسيكية لتظهر في حلّة روحية غايتها معرفة الله بالله، وأنّ الفطرة السليمة عندهم كانت أحد أبواب هذه المعرفة التي جنّدت الذّوق والكشف لسلوك طريق الله تعالى.

الكلمات المفتاحية: العرفان، التّأويل الإشاري، قصص الأنبياء، روح المعاني.

### Abstract:

The Holy Quran narrated the stories of the prophets, peace be upon them, in its miraculous style , and the commentators of their different stripes elaborated on these stories and extracted the pearls of their connotations in several respects. (d. 1270 AH / 1854 AD), which drew inspiration from these stories from the customary aspect and added to them no less than the rhetorical and grammatical aspect. What are the graphic references that Alusi inspired in interpreting the stories of the prophets? To what extent did the customary interpretation impart aspects of aesthetics to the interpretation of the stories of the prophet? How were the mystical signs interpreted in the stories of the Qur'an? In order to answer these problems, the study of various models of the stories of the prophets extends to the interpretation of the spirit of meanings and the analysis of their mystical connotations, and from there deducing their approach to knowledge, and in line with the nature of the subject, the mechanisms of induction and analysis were employed that allow tracking the meanings of Gnosticism in the stories of the prophets.

On the other hand, the research was designed according to an integrated plan that included an introduction and a conclusion that included rich topics, In the end, we concluded with a set of results, for example: that the stories of the prophets in the spirit of meanings of "Al-Alusi" transcended the classical narration to appear in a spiritual guise that aims to know Allah by Allah, and that their common sense was one of the doors to this knowledge that enlisted taste and disclosure to follow the path of Allah Almighty.

**Keywords:** Gnosticism, indicative interpretation, stories of the prophets, spirit of meanings.

## مقدمة:

أثر الله تعالى قصص الأنبياء عليهم السلام بالذكر في القرآن الكريم على غرار باقي المواضيع التي أخذت بنصيب وافر فيه، والمتأمل لحكمة وجود هذه القصص، يُدرك مدى البعد القيمي، والتربوي، والبلاغي، والبياني الذي تحتفي به هذه القصص ذات الدلالات العميقة، ويحضر البعد العرفاني كأحد الجوانب المهمة في الرؤيا للقرآن الكريم لأنه يضي جانبا إعجازيا آخر رغم أنه حملاً لتزعة صاحبه الذاتية التي لا تحتكم إلى قواعد البلاغة أو النحو وغيره.. بقدر ما هي خاضعة لتجربتي الذوق والكشف، وعلّة توجّه أهل العرفان هذا سببه أن غيرهم ممن وظّفوا علوم الآلة وصنّفوا واستفاضوا فيها لفهم القرآن الكريم، لم يلتفتوا إلى معانيه الروحية، لذلك كان غرض هذا البحث هو الإبحار في أحد منجزات التفسير العرفاني للقرآن الكريم ممثلاً في تفسير الألوسي، العلامة الحبر، عبر تفسيره روح المعاني الذي تمّ التطرّق من خلاله إلى جملة من المباحث تنوّعت حسب ما تطلّبه الموضوع، وانقسم بهذا إلى مباحث نظريّة وأخرى تطبيقية، ففي النظرية منها كانت الإحاطة بمفهوم العرفان. أحد المراحل الأولى لتحديد فاعلية المصطلح وعلاقته بالدراسة، ثم يرد تقديم فرشٍ تاريخي يخصّ التأويل الإشاري وأهمّ مدوّناته وأعلامه ومنهجهم في ذلك، ويتخصّص مبحث نظري آخر في التعريف بمنهج "الألوسي" في التأويل العرفاني تمهيدا لولوج الجانب التطبيقي الذي تخصّص في استقصاء أجزاء من روح المعاني وتبئين الجوانب العرفانية في قصص الأنبياء، وتمّ الاستشهاد هنا بالمجاهدة والثّرية الزوحيين، فذكر المقامات ما يتفرّع عنها من مقام العبودية، والمحبة، وترد الحقيقة المحمدية جزءاً هاماً في نهاية الجزء التطبيقي. ولحوصلة البحث أفردنا خاتمة اشتملت على النتائج. ودير بالذكر الالتفات إلى الدراسات السابقة في الموضوع ومنها التي ركّزت على الجانب الصوّفي فروح المعاني وليس العرفاني، ولعلّ هذا هو الفارق بين بحثنا والبحوث السابقة لأنّ التّصوّف غير العرفان، ومن هذه المقالات نجد: الجانب الصوّفي في تفسير روح المعاني لأكرم حمدان، ورسالة ماجستير للطالب عبد الله ربيع جنيد موسومة بـ: منهج الشيخ الألوسي في تفسيره، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الجامعة الإسلامية، غزة 2011، وفيها مبحث خاصّ عن منهج الألوسي في التوحيد لكنّه لا يعالج قضايا التّصوّف أو العرفان، وعموماً فإنّ بحثنا يرمي إلى تناول الغرض المقصود-العرفان- باعتباره مذهباً شاع عند بعض أهل التفسير، واختصّت طائفة منهم في ذكر لطائفه وإشاراته، وزاد عليه التعرّض إلى جملة تأملات فيضية في قصص الأنبياء، أضفت على هذا المحور في موضوعات القرآن الكريم جمالية وثراء.

## 1- ماهية العرفان:

يُشتقُّ معنى العرفان من الفعل عَرَفَ الَّذِي معناه العلم بالشيء "عَرَفَ: العَرَفَانُ: العِلْمُ؛ قال ابنُ سيده: وينفصلان بتحديدٍ لا يليق بهذا المكان، عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ عَرَفَةً وَعَرَفَانًا وَمَعْرِفَةً وَأَعَرَفَهُ؛ قال أبو ذؤيب يَصِفُ سَحَابًا:

مَرْتُهُ النُّعَامَى فَلَمْ يَعْرِفْ \*\*\* خِلَافَ النُّعَامَى مِنَ الشَّامِ رِيحًا» (ابن منظور، ج9، ص236)

بينما تدلّ معاني العرفان في جانبها الاصطلاحي على موضوع المعرفة بالله وما يضبط الاعتقاد به «العرفان في الاصطلاح عبارة عن المعرفة الحاصلة عن طريق المشاهدة القلبية، لا بواسطة العقل ولا التجربة الحسية... وهذا اللون من المعرفة يحصل في ظلّ العمل المخلص بأحكام الدين، وهو الثمرة الرفيعة والنهائية للدين الحقيقي» (زيد العارف، [https://allhjaqaem.blogspot.com/2015/12/blog-post\\_30.html](https://allhjaqaem.blogspot.com/2015/12/blog-post_30.html))، وتعدّ المعرفة أيضا من بين أهمّ المصطلحات المتعلقة بالعرفان لأنها تُحدّد صفة العارف «المعرفة: صفة من عرف الحقّ سبحانه بأسمائه وصفاته، ثمّ صدّق الله تعالى في معاملاته، ثمّ طالب بالباب وقوفه، ودام بالقلب اعتكافه، فإذا تحققت له في ذلك خواطرٌ ودامت مناجاته في السرّ مع الله، وصار مُحدّثاً من قبل الحقّ بتعريف أسراره فيما يجربيه من تصاريف أقداره، سُخّي ذلك عارفاً» (عبد المنعم حنفي، ص246). إنّه إذن منهج تأمل وبصيرة ورياضة روحية دائبة تُعرف بها الحقيقة من الزيف الذي يطال المعارف أحيانا. يشمّل موضوع المعرفة محورين هامين، وهما معرفة ماذا وكيف نعرفه؟ ونظرية المعرفة الإسلامية جعلت موضوع معرفة الله هو وسيلتها، أي معرفة الله بالله «إنّ المعرفة الصوفية تقلب مبدأ الاستدلال العقلي الذي يقوم بالاستدلال بالكون على المكوّن، من خلال الاتصال الصوفي المباشر بالحقيقة الوجودية المطلقة، فالصوفي هو الذي اهتدى إلى الكون ثمّ عرف الكون بالموكّن» (محمد شوقي الزين، 2016، ص58). إنّ الذي جرى التعارف عليه هو أنّ العرفان مرحلة لاحقة عن التصوّف، لما احتواه من شبكة مفاهيم مبنية على ممارسات روحية أكثر عمقا، سواء في جانبه النظري أو العملي، ويمكن أن تتحدّد الفوارق بين النوعين كم يلي: «العرفان النظري: وهو يُعنى بتفسير الوجود وبحث عن الله، وعن العالم وعن الإنسان ولكنّه يعتمد في الوصول إلى الحقيقة وفي الاستدلال علما على الكشف، ثمّ يوضّح بلغة العقل ما يشاهده بالقلب... العرفان العملي: وهو الجانب الذي يتعلّق بعلاقة الإنسان مع نفسه، ومع ربّه، ومع العالم، وهو ما يسّى بالسّير والسّلوك الموصل إلى قمة الإنسانية، وهو التّوحيد التام» (جعفر مرتضى العاملي، <https://www.islam4u.com/ar/shobahat>)، فالعرفان هو محصل رؤيا وجدانية أولا، ثمّ محاولة إلى إعمال العقل ومقولات الفلسفة ثانيا «العرفان هو مذهب فكريّ وفلسفيّ متعالٍ وعميقٍ، يسعى إلى معرفة الحقّ، ومعرفة حقائق الأمور، وأسرار العلوم، وليس طريقة ومنهج الفلاسفة والحكماء، بل هو منهج الإشراف والكشف والشهود» (ضياء الدّين سجادي 2002، ص12) إنّه منهج متكامل يجمع بين بينات الرؤيا القلبية وكشوفات التّظر العقليّ، كما أنّه يفسّر مقامات العارفين، ودرجات السالكين لذلك فهو يجسّد وجود الإنسان. وتقويض مهمّة العقل في بناء المعرفة العرفانية، سببه أنّ العقل يبقى قاصرا على إدراك كلّ الحقائق، بينما تتّسع الرّوح بما يعترها من حالات الفيض، والجذب، والإلهام، لمثل هذا الإدراك.

يُوظَّف «الألوسي» الإشارة في استنتاج المعاني من قصص الأنبياء، والإشارة عند الصوفي يأخذها من مصدرين هامّين «الأول: الإشارات الخفية التي يدركها أهل التقوى والصّلاح والعلم عند تلاوة القرآن الكريم لتكون مواجيد لها معان، الثاني: الإشارات الجلية التي تتضمنها الآيات الكونية في القرآن الكريم والتي تشير إشارات واضحة إلى كثير من العلوم الحديثة الاكتشاف» (خالد عبد الرحمن العك، ص 206)، فالإشارة هي معنى غير لغوي توصّل إليه العارف بفضل واسع رؤيته ومشاهدته التي لا تتسنى لغيره، إذ تقف على نقيض العبارة ممثلة للرؤية الباطنية، لذلك عدت سبيل الخاصّة «وأما كلام السادة الصوفيّة فهو من باب الإشارات إلى دقائق تنكشف عن أرباب السّلك، ويمكن التّطبيق بينها وبين الظواهر المرادة، وذلك من كمال الإيمان ومحض العرفان، لا لأنهم اعتقدوا أنّ الظاهر غير مراد أصلا، وإنما المراد الباطن، إذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به إلى نفي الشريعة بالكلية، وحاشا ساداتنا من ذلك» (الألوسي، ج 1، ص 9) فري وحى وكشف يجدد الصلة بين العارفين وربّهم، هؤلاء الذين تغيّرت معهم كلّ أنماط المعرفة «الإشارة هي الحرية، من الوجه الخاص. في التّوصّل بالقرآن. وتأويل آياته، وأحداثه، وشيئته النصّية عندما تنتهي العبارة بسجن هذه الحركة في التّأويل والفهم في قوالب تفسيرية وحكمية جاهزة» (محمد شوقي الزين، 2016، ص: 305). ويمكن القول بأنّ التفسير الإشاري يوسّع رؤيا إدراك معاني القرآن الكريم، ويفتح الباب أمام تأويل معانيه التي قد لا يقف عندها التفسير العادي، ويوضّح أيضا أنّ فهم القرآن الكريم لا يتوقّف عند حدود اللفظ المُفسّر، بل إنّ أنظمة فهمه تتحدّد بأكثر من طريقة تواصل.

### 3- وقفات مع التّأويل العرفاني والإشاري للقرآن الكريم:

إنّ مرحلة التّأويل العرفاني الإشاري للقرآن هي مرحلة متأخرة مقارنة مع التفسير بالأثر، لأنها تعبّر عن مرحلة نضج العلوم العقلية واللغوية في فهم القرآن الكريم، كما أنّها رؤية متعلّقة باتّساع المذهب الصوفي وعمقه، ورغم ذلك فقد كانت لأصحاب العرفان إشارات عرفانية متفرقة عدت مؤسسة لهذا المذهب، ومثّل «الجنيد البغدادي» (ت 298هـ) أحد أئمته خاصّة في استلهاام معانيه المؤسسة على ما يوجد به الوجدان «صارت المعرفة على يد الجنيد ذات طبيعة متجددة في الباطن ويمكن أن ندرجها ضمن العرفان الإسلامي الذي يربط كل معرفة بسلطة روحية خارجة عن سلطة الوعي والعقل» (محمد خطاب، ص 15)، وموضوع هذه المعرفة أصبح يعرف باسم التّوحيد، والسّر، والعرفان. لقد كان «للجنيد» إشارات مختلفة في تأويل بعض الآيات، منها ما ضمّنه في كتابه «السّر في أنفاس الصّوفيّة»، وعلى نظيره خطى «أبو منصور الحلاج» (ت 309هـ) خطوات عرفانية منغلقة الدلالة في تأويل القرآن الكريم عُرفت بـ(الطّواسين)، وكانت فواتح السور من الحروف هي مدار هذا التّأويل ومنطلق فهم أسرار القرآن الكريم، وفي سرّ الحرف يقول «الحلاج»: «في القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور، وعلم الأحرف في لام ألف،

وعلم لام ألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم للنقطة في المعرفة الأصلية في الأزل وعلم الأزل في المشيئة، وعلم المشيئة في غيب الهو، وعلم غيب ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ ولا يعلمه إلا هو» (قاسم محمد عباس، 2002، ص: 18). و من أقدم التفاسير الصوفية التي تحررت المعاني العرفانية نجد تفسير «عبد الله بن سهل التستري» (ت: 283هـ=896م) الذي يُقدم في تفسيره إقرارا باتباع الذوق في فهم معاني القرآن الكريم قائلا: «وما من آية في القرآن إلا ولها أربعة معانٍ: ظاهر، وباطن، وحد ومطلع، فالظاهر التلاوة، والباطن الفهم، والحدّ حلالها وحرامها، والمطلع إشراف القلب على المُراد بها فقها من الله عزّ وجلّ» (التستري، 2004، ص 76)، فالقلب موردٌ معرفيٌّ يشتغل على تخوم باقي العلوم وما يقدمه يتدقّق إشراقا وفيضا.

إنّ ما قدّمه القشيري (ت: 465هـ) في كتابه لطائف الإشارات عدّ مادةً مكتملة لسلسلة المقاصد العرفانية التي شهدها فهم القرآن الكريم، خاصّة في شطحاته التي استخرج منها لطائف الإشارات في آي التنزيل الحكيم، وأوضح منهجها في مقدّمة مؤلّفه قائلا: «الحمد لله الذي شرح قلوب أوليائه بعرفانه، وأوضح نهج الحقّ بلائح برهانه، وأتاح البصيرة لمن ابتغى تحقيقه، وأنزل الفرقان هدى وتبيانا على صفيّه محمّد ﷺ وعلى آله معجزة وبيانا، وأودع صدور العلماء معرفته وتأويله» (القشيري، 2000، ص 41)، ويُلاحظ من هذا التّمهيد أنّ المعرفة هي المقصد الأسنى في التّعامل مع القرآن الكريم، وأنّ التّفسير اللفظي أصبح عملا مُتجاوزا لا يفي بمتطلّبات المدد الزّاخر لمعانيه.

على ذكر سرّ الحروف والهامها، يحضر «الكلاباذي» (ت: 380هـ) بجهد في التّفسير، والذي من خلاله قدّم قراءة جديدة للحروف التي في فواتح السّور وإعطاءها بعدا تأويليا لا يحتكم إلى مواضع أهل التّفسير، ويتجلّى استنباط الإشارات واللطائف من القرآن الكريم فيما تمّت الإشارة إليه في معنى الحرفين (الباء، واللام) باعتبارهما مركز الوجود، وهو ما جاء على لسان «أبي العباس ابن عطاء» في سؤال وجه له عن سرّ تمكّن قلوب العارفين في قوله: «إنّ أوّل حرف من كتابه هو الباء، من ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ فإنّ معناه أنّ بالله ظهرت الأشياء، وبه فنيت، وبتجليه حسّنت، وباستتاره قبّحت، وسُمّجت، لأنّ في اسمه ﴿الله﴾ هيئته وكبرياءه، واسمه ﴿الرّحمن﴾ محبّته ومودّته، وفي اسمه ﴿الرّحيم﴾ عونه ونصرته، فسبحان من فرّق بين هذه المعاني في لطائفها، بهذه الأسماء في غوامضها» (أبو نصر السراج الطوسي، 1960، ص 124)، فالمعرفة القلبية الذوقية مثّلت منهجا مهمّا في فهم القرآن الكريم الأمر الذي يجعل المعنى ينفلت عن أيّ تأويل معياري، وهذا مخالف لمنهج الفلاسفة الذين يتخذون العقل طريقا لذلك «والحرف-أيضا- هو باب ضيق يسلكه المؤول الصّوفي، ويبحث فيه عن الحقيقة. فالحرف ليس مقصودا لذاته وشكله، ولكنّه رسم يحمل مسلكا، ويصير دليلا إلى غاية الغايات، إلى مصدر الحقيقة» (محمد بنعمارة، 2000، ص 270) وهم في ذلك لا يكتفون باتخاذ الحرف سبيلا للحقيقة فقط، بل هو ملمح مضاف لرسم السرّ الصّوفي الذي لا يعرفه غيرهم.

ظهرت في العصر الأندلسي اتجاهات في تفسير القرآن اتّسمت بالطابع العرفاني الذي أخذ تعاليمه من المدرسة الأفلاطونية، وكان من أعلامها «ابن قسّي الأندلسي» (ت: 546هـ) الذي تميّز تصوّفه بالطابع الفلسفي وبالتأويل الدوّقي الإشاري للقرآن الكريم، وتناول كتابه «خلع النّعلين واقتباس النّور من موضع القدمين» المسائل الصّوفية والعرفانية ذات الطابع الفلسفي المبرزة لأرائه في الوجود، والإلهيات، الكونيات، ومصادر المعرفة ومنهجها، كما يحيل العنوان على دلالة رمزية مستوحاة من قصّة سيدنا موسى عليه السّلام لأنّه أكثر الأنبياء ذكرا في القرآن الكريم، وقد وقع اختيار «ابن قسّي» على عبارة خلع النّعلين إشارة منه إلى التّربية الصّوفية الرّبانيّة وإلى المجاهدة والتّجليّ وحقيقة معرفة الله تعالى كما عايشها «موسى»- عليه السّلام- لتبقى أنموذجا بشريّا في الحصول على المعرفة المؤهل لها النّبّي العارف دون غيره. وكان على نظيره تأويل «ابن برجان» (ت: 536هـ) الذي غاص هو الآخر في أغوار المعاني القرآنية الإشاريّة، وتضمّن كتابه «تنبيه الأّفهام إلى تدبّر الكتاب الحكيم وتعرّف الآيات والنّبأ العظيم» أضربا مختلفة من مسائل التّأويل والتّفسير الإشاري. وشكّل «ابن عربي» (ت: 638هـ) في مرحلة لاحقة ذروة نضوج العرفان في أبعاده المختلفة، وكانت إشاريّة القرآن الكريم محطّة بارزة فيه، فقد تغيّرت بنية اللّغة المشكّلة للفهم في آثار «ابن عربي» وذلك في توظيفها للرّمز والإشارة ولقوانين فهم ثنائيّة الظّاهر والباطن، بسبب اعتراضه على القوانين الجاهزة لفهم الخطاب القرآني، لذلك يمكن اعتبار هذه المرحلة هي مرحلة إشعاع المذهب العرفاني بكلّ معانيه.

ويمكن أن نضيف في العصر الحديث جهودا متفرّقة تجلّت فيها النّظرة العرفانية في فهم القرآن الكريم نظرا لكونيّته وتعاليمه، مثل الإمام «عبد القادر الجزائري» (ت: 1883م) علما مهمّا في مواقفه الإشارية من خلال كتاب (المواقف) الذي سار فيه على نهج العارفين الأوائل، واستوعب فيه تجربة الموقف، والوقفه التي تُعتبر في هذا المقام جزءا من الرمزية العرفانية لأنّها تمارس الاختزال والتكثيف المعبّر عن وحدة الفكر الصّوفي، وتبقى تجربته مميّزة نظرا لاحتكامها للدّوق وللإشارة التي تلقّاها على شكل وحي، فالوقفه بتجربة «النّفري» أو «المواقف» بتجربة «الأمير عبد القادر» هي رؤية مضمونها السّفر الروحي لإيجاد معنى للنّصّ القرآني وفق أساليب جديدة تعتبر ولادة تنكّش في غياب أي معنى مزاحم لها. كما كان المفسّر «محمود شهاب الدين أبو الثناء الحسيني الألويسي (1217-1270 هـ)، (1803 - 1854م) أحد المفسّرين البارزين في العصر الحديث، وفي العنوان (روح المعاني) دلالة على أنّ هذا العمل تجاوز التّفسير الحر في ووقف عند ما يشحنه من معاني روحية.

من خلال ما تقدّم من نماذج منتقاة، يمكن القول بأنّ التّفسير الإشاري مثل من خلال عناوينه إشارة مهمّة إلى المنحى الجديد الذي شكّله النّصّ الشّارح للقرآن الكريم، وكان القاسم المشترك بين هذه الأعمال هو (الإشارة)، هذا النّمط الذي قدّم التّجربة الدّاتية في فهم القرآن الكريم، وعبر نضجها

عن معاني لا تتاح للعامة، بقدر ما يكون الصَّفوة هم أهل لاستنباطها، وليس غريبا أن تتضافر كل هذه الجهود أمام المعنى المُتَزَلِّ الذي لا ينضب معين دلالته، ولا قدسية حرفه أو أزيلته.

#### 4- منهج «الألوسي» في التفسير العرفاني:

##### 1.4- كثرة نقله عن الصَّوفية وأهل الإِشراق:

لقد أتبع «الألوسي» منهجا معينا في تفسيره روح المعاني، واتضح فيه أنّ التَّأويل العرفاني هو من المحاور التي حظيت بنصيب وافر إذ اعتمد فيه على التَّقل من الصَّوفية الذين جعلوا الإِشراق والكشف في فهم القرآن الكريم أول مبادئهم، وسَمَّاهم بالطائفة الكشفيّة كما ورد في قوله: «ومن العجائب ما سمعته عن الطائفة الكشفية والعهد على الراوي، أنّ للروح جسدين: جسّد من عالم الغيب لطيف لا دخل للعناصر فيه، وجسّد من عالم الشَّهادة، كَشَفُّ مركب من العناصر» (الألوسي، ج 15، ص 10)، فهو ينقل عنهم عمق أفكارهم، كما يذكر شهاداتهم في ذكر الكرامات مثل شهادات: الجنيد، والبلخي، والحلاج...، ويوظف زيادة على ذلك مصطلحاتهم مثل: التَّحلية، والتَّخلية، والصَّحو، والسَّكر... مثلما ورد في تأويل قوله تعالى من سورة يوسف ﴿إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ «عظيم المغفرة فيغفر ما يعترى النُّفوس بمقتضى طباعها، ومبالغ في الرِّحمة، فيعصمها من الجريان على موجب ذلك، والإظهار في مقام الإضمار مع التَّعرّض لعنوان الرِّبوبيّة لتربية مبادئ المغفرة والرِّحمة، ولعلّ تقديم ما يفيد الأولى على الثانية لأنّ التَّخلية مُقدّمة على التَّحلية» (الألوسي، ج 13، ص 3)، فالمصطلح أداة برهانية للاستدلال على التجارب الدوقية والمعرفة الخاصة، وهو مقام أو حال في ذهن العارف مُثقل بالتَّجربة الدوقية الخاصّة ويحقّق له الفرادة في استنتاج المعاني.

##### 2.4- المقاربة بين قصص الأنبياء:

ما ميّز منهج التفسير العرفاني عند «الألوسي» هو القيام بمقاربة بين قصص الأنبياء ابتغى منها الحصول على قاسم موحد يجمع بينها، مثل مقارنته بين قصتي آدم ويوسف عليهما السلام في أمر السَّجود لله كما ورد ذلك في قوله: «ولما رأته الملائكة ما رأته من آدم، سجدوا له وهاهنا سجد ليوسف من سجد وهم الشَّمس والقمر والكواكب المعدودة المُشار بهم إلى أبويه وإخوته الذين هم على القول بنبوّتهم خير من الملائكة عليهم السلام، ولا يدع لمن يتلأأ من وجهه الأنوار القدسية والأشعة السَّبوحية» (الألوسي، ج 13، ص 75). كما جعل «الألوسي» العبرة من قصص الأنبياء من بعضهم بعضا والمقصود هنا النُّبي ﷺ الذي تلقى أخبار من سبقوه وكان مبلّغا لها ومقصودا بالاعتبار منهم، وهم المقصودون في قول الله تعالى ﴿قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَىٰ﴾ وفي تأويل هذا نجد قول «الألوسي»: «إثر ما قصَّ سبحانه وتعالى على رسوله ﷺ قصص الأنبياء المذكورين، وأخبارهم الناطقة بكمال قدرته تعالى وعظم

شأنه سبحانه بما خصهم به من الآيات القاهرة، والمعجزات الباهرة الدالة على جلاله أقدارهم وصحة أخبارهم، وقد بين على ألسنتهم صحة الإسلام والتوحيد وبطلان الكفر وشرح صدره الشريف ﷺ بما في تضاعيف تلك القصص من فنون المعارف الربانية، ونور قلبه بأنوار الملكوت السبحانية» (الألوسي، ج 20، ص 2). إن منهجية الاستدلال تنم عن النسق المشكل للقرآن الكريم والذي استطاع «الألوسي» البرهنة عليه بربط أحداث القصص القرآني وإثبات نظامها، وبين بفضل منهج المقارنة هذا أنه لا فرق بين الأنبياء عليهم السلام، فكلمهم يغرفون من نهر الأحديّة والانتساب إليها، فضلا على أنهم هداة الخلق «إن الأنبياء كانوا دائما هم المعلمين للبشرية، فهم من جاء بفكرة القوانين، وهم من طرح قيم العدالة والحرية والكرامة، وهم من علم الناس الأخلاق... والأهم من ذلك كله كان الأنبياء دائما هداة البشرية إلى الحقائق الوجودية الكبرى في التوحيد والمبدأ والميعاد.. وهذا يعني أن التقدّم الذي نراه اليوم لم يأت من لا شيء ولم ينطلق من الصفر، بل إنه مدين لجهود الأنبياء وعلومهم» (قاسم شعيب، 2017، ص 338).

#### 3.4- اعتماد الكشف في التأويل:

لا مناص من ملازمة الكشف للتأويل الإشاري الصوفي والعرفاني باعتباره منهجا يبحث عن معنى المعنى، أي المعنى الباطن ولا يقف عند ظاهره، و«الكشف هو رفع الحجاب والإطلاع على كل ما وراءه من معاني وأسرار، فإذا كانت المشاهدة تختص بالذوات، فالكشف يختص بالمعاني والأسرار.. الكشف أتم من المشاهدة وأعلى» (سعاد الحكيم، ص 664) إنه أداة للمعرفة الوجودية وفهمها والاتحاد معها أيضا «إن هدفه هو اكتشاف ما يتخلل ذلك العالم والذات معا من حقائق ومعان. إنه يتخذ العالم كمنطلق للمعرفة، ولكنه أيضا يتقيد بمختلف أشكاله الوجودية... وهذا يعني أن الشرط الأساسي للكشف- كموقف معرفي- هو التقيد بالوجود» (منصف عبد الحق، 2011، ص 244)، وهذا التحديد يكون توظيف الكشف في فهم القرآن الكريم طريقا للمعرفة يتجاوز الحرف إلى المشاهدة القلبية، ومن ثمة توسيع الخطاب القرآني وإخراجه من القوالب الكلاسيكية التي حصرته في الأحادية اللغوية وسجن المعنى دون إغراقه في ما لا يمكن تصوّره أو إسقاطه على المنطق، لأن كثيرا من التأويلات التي عُرفت عن بعض فرق الشيعة والإسماعيلية حادت عن المعقول في التأويل. ومن الأمثلة التي نجدتها في روح المعاني الدالة على تتبع الكشف ما أورده «الألوسي» في تأويل قصة إبراهيم عليه السلام «هذا وفي الكشف أن مبنى هذه الآيات الترتيبي، لأن الكلام في إثبات أن لا خيرية في الأصنام» (الألوسي، ج 20، ص 8).

#### 5- العرفان وتجلياته في قصص الأنبياء:

##### 1.5- التربية والمجاهدة:

إن القول بتجلي العرفان في قصص الأنبياء هو إقرار بمجموع مزايا استحقوا بها شرف هذه التسمية، واستحقاقهم للنبوّة دليل على درجة المعرفة القلبية والعقلية التي وصلوا إليها، فهم الذين اصطفاهم الله

برسالته وكلمه لمهمة شاقّة، وهم عليهم السّلام على طريق واحد وهو معرفة الله، ومن قبس واحد هو قبس الرّسول ﷺ. وحكمة ورود أخبارهم في القرآن الكريم هي تصحيح الأغاليط الواردة عنهم في الكتب المنزلة قبل القرآن الكريم، فضلا على أنّهم رمز لتحقيق أنموذج (الإنسان الكامل) الذي يتجلّى فيه الوجود، والإنسان الكامل هو «روح العالم ونسبته إليه كنسبة الرّوح الإنساني إلى البدن... وهو موجود على الصّورة الإلهيّة، وهو مرآة الحقّ، يرى الحقّ فيه نفسه... وهو واسطة بين الخلق والحقّ» (عبد الله العظيم خوجة، 2009، ص74)، وكان أحقّ من تجلّى فيه هذا الوصف هو الرّسول ﷺ.

لقد استدللّ «الألوسي» في تفسيره على أنّ الأنبياء عليهم السّلام وصلوا إلى تحقيق المعرفة عن طريق المجاهدة واستشهد على ذلك بقول الله تعالى في سورة يوسف ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصّٰلِحِينَ﴾ مجيبا من استغرب طلب يوسف عليه السّلام وهو من أهل الله بقوله: «وأجيب بأنّه عليه السّلام طلبه هضما لنفسه، فسبيله سبيل الأنبياء عليهم السّلام، ولا سؤال ولا جواب إذا أريد من الصّالحين أبأوهم الكرام... وهاهنا مقام آخر في الآية على لسان أصحاب المكاشفات: وهو أنّ النفوس المفارقة إذا أشرقت بالأنوار الإلهيّة واللّوامع القدسيّة، فإذا كانت متناسبة متشاكله، انعكس النور الذي في كلّ واحد منها على الأخرى بسبب تلك الملازمة والمجانسة، فعظمت تلك الأنوار، وتقوّت هاتيك الأضواء ومثل ذلك المرايا الصّقيلة الصّافية، إذا وُصفت وصفا، متى أشرقت الشّمس عليها، انعكس الضّوء من كلّ واحد منها» (الألوسي، ج13، ص62). فهو يرتقي بمعنى الآية إلى عوالم تجريدية ومفارقات تنقل القارئ من ظاهرها إلى تجلّي الدلالات العميقة، ويجعلها تتشاكل مع المفاهيم الفلسفيّة المفارقة في التّجريد، ولعلّ هذا سبيل المفسّرين في العصر الحديث الذين نهلوا من تراكم التّراث التّفسيري، الذي تداخلت فيه كثير من المباحث بين علم التّصوّف والعرفان، ويمكن ذكر هنا المجاهدة الرّوحية التي يتّخذها كلّ سالك سبيلا له حتّى تصفو نفسه من التّعلّقات الوهميّة، والمملدات الرّزائلة، لأنّ المعرفة لا تتحقّق إلّا بصفاء الرّوح من الأكدار. وقد أوّل «الألوسي» قول الله تعالى ﴿وَلَا تُخَطِّبِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا لَهُمْ مُعْرَفَةٌ﴾ (سورة هود، الآية 37) مشيرا إلى أنّ المجاهدة كانت أهمّ سبيل تحلّى به الأنبياء عليهم السّلام-نوح عليه السّلام مثلا- حتّى اصطبروا على مهام الرّسالة كما ثبتت في قوله: «فيه إشارة إلى رقة قلبه عليه السّلام بعد احتمال جفوتهم وأذيّتهم وهكذا شأن الصّدّيقين... يمكن احتمال التّأويل على أنّه حظّ الصّوفي من الآية وذلك بأن يؤوّل الفلّك بشريعة نوح التي نجا بها هو ومن آمن معه، والطّوفان باستيلاء بحر الهيبول وإهلاك من لم يتجرّد عنها بمتابعة نبيّ وتزكية نفس كما جاء في مخاطبات إدريس عليه السّلام لنفسه ما معناه أنّ هذه الدّنيا بحر مملوء ماء، فإن اتّخذت سفينة تركبها عند خراب البدن نجوت منها إلى عالمك، وإلا غرقت فيها وهلكت» (الألوسي، ج12، ص78)، ومن خلال توظيف هذه الرّمزيّة يمكن القول بأنّ المفسّر يعتبر الوجود شبكة من العلاقات لا تنفصل عن بعضها، وأنّ ما ورد في قصص الأنبياء هو للاعتبار من جهة، ولتقريب المعنى القرآني من القارئ من جهة أخرى.

منتهى المجاهدة والسير إلى الله تجسّد في قصّة سيّدنا موسى عليه السّلام الذي أخلص النّيّة في العمل لله، وأشار إلى هذا قول الله تعالى ﴿إِذْ وَعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ وهذا الميعاد إنّما خصّه الله به لهّمته العالية «إنّ ذكر اللّيلة للرّمز إلى أنّ هذه الموعدة كانت بعد تمام السّير إلى الله تعالى ومجازة بحر العوائق والعلائق، وهناك يكون السّير في الله تعالى الذي لا تُدرِكُ حقيقته، ولا تُعلّمُ هويّته ولا يرى في ببداء جبروته إلّا الدّهشة والحيرة، وهذا السرّ متفاوتٌ باعتبار الأشخاص والأزمان» (الألوسي، ج1، ص 257). وصفاء النّفس يكون بدحرها والجامها عن الشّهوات، وفي قول الله تعالى ﴿وَمَا أَنْزَلْنَاهُ إِلَّا لِنُفْسٍ لَّامِرَةٍ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّيَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ إشارة إلى أنّ النّفس هي المنجيّة أو المهلكة لصاحبها، وصلها بالتربية هو من جوامع الرّشد والهداية إلى الله «إنّ النّفس بطبعها كثيرة الميل إلى الشّهوات، قال أبو حفص: النّفس ظلّمة كلّها وسراجها التّوفيق، وقد تُخفى دسائس النّفس إلى حيث تأمر بخير وتضمّر فيه شرّاً، وذكر بعض السّادة أنّ النّفس تترقى بواسطة المجاهدة والرياضة، من مرتبة كونها أمارّة إلى مرتبة كونها لؤامة وراضية» (الألوسي، ج13، ص 78). من خلال هذا يتبيّن لنا أنّ «الألوسي» سار على خطى الفلاسفة الذين غاصوا في مباحث النّفس وطبيعتها ومراتها، وجزء الإنسان في الأخير مُحتكم إلى هذه المراتب، وفي براءة سيّدنا يوسف عليه السّلام من النّفس الأمارّة هو تصريح بطهارة روحه وصدق توجّبه واستحقاقها لمرتبة النبوة.

إنّ الوصول إلى الله لا يتمّ إلّا بكشف حجاب النّفس والتغلّب على العلائق لأنّ هذا هو كنه معرفة الله وإدراك الطّريق الموصل إليه، ووصول الأنبياء إلى هذه الغاية كان يعبر عن الرّسالة التي يلغونها للنّاس وعشيرتهم أيضا سواء استجابوا لهم أم أبوا، وهنا مربط الصّبر على الدّعوة والتّجرّد من التّواضع الدّائية مثلما حدث مع سيّدنا نوح عليه السّلام وابنه، وورد ذكر ذلك في قول الله تعالى ﴿وَنَادِي نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ وأوله «الألوسي» بمنى عرفاني في قوله: «ولعلّ في الآية على هذا تليبا (وَنَادِي نُوحٌ ابْنَهُ) المحجوب بالغلّ المشوب بالوهم (وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ) لذلك الحجاب عن الدّين والسّريعة (يَا بُنَيَّ ارْكَب مَعَنَا) أي ادخل في ديننا (وَلَا تَكُن مَعَ الْكَافِرِينَ) المحجوبين الهالكين بأموال هوى النّفس المنغرقين في بحر الطّبع (قَالَ سَاوِيَ إِلَيَّ جَبَلٌ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ) أي سألتجئ إلى الدّماغ وأستعصم بالعقل المشرق هناك ليحفظني من استيلاء بحر الهبولي فلا أغرق فيه» (الألوسي، ج12، ص 79).

تتجلّى المجاهدة أيضا في تحصيل خصال الخير والتّربية سواء مع الله تعالى أو مع عباده، والمقصود هنا نبيّ الله لقمان عليه السّلام وما سعى لتحصيله من خصال فريدة تسمو بالنّفس البشريّة عن مهاوي الضّلال «أشارت قصّة لقمان عليه السّلام إلى التّوحيد ومقام جمع الجمع، وعين الجمع واتباع سبيل الكاملين، والإعراض عن السيّو، وتكميل الغير، والصّبر على الشّدائد والتّواضع للنّاس وحسن المشاة والمعاملة والسّيرة وترك التّماوت في المشي، وترك رفع الصّوت» (الألوسي، ج21، ص 114)، وهذه الخصال التّربويّة التي أوصى بها لقمان الحكيم ابنه، لا تقف عند حدود المعاملة البشريّة فحسب، بل هي من باب

تربية الله لعبده حتى يُدرك مقامه عز وجلّ، ويُحسن عبادته وتظهر في الأرض آثار خالقه عليه الذي هو مصدر كلّ جمال وكمال.

### 2.5- المقامات:

المقامات تجعل العارف يرتقي ويسمو من عالم الحسن إلى عالم الغيب» المقامات هي المنازل الروحية التي يمرّ بها السالك إلى الله، فيقف فيها فترة من الزمن مجاهداً حتى يبرئ الله سبحانه وتعالى له سلوك الطريق إلى المنزل الثاني، لكي يتدرج في السمو الروحي من شريف إلى أشرف ومن سام إلى أسمى، وذلك مثلاً كمنزل «التوبة» الذي يبرئ إلى منزل «الورع» ومنزل «الورع» يبرئ إلى منزل «الزهد» وهذا حتى يصل الإنسان إلى منزل الرضى («عبد الحلیم محمود، ص: 48)، وهذه المنازل المختلفة هي التي تحقق للعبد الارتقاء نحو عالم الصفاء، وكان التجليّ والمكاشفة من حاصل ما يصل إليه المرید إلى حضرة الله تعالى. إن مجموع ما تعارف عليه الصوّفيّة والعارفون بخصوص المقامات لخصّه الخليل إبراهيم عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ «المشتمل على الرضا والتسليم والانبساط واليقين والمكاشفة والمجاهدة والمشاهدة والخلة والفؤدة، أو المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسُّكر والصَّحو، وجمع ذلك ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ ءَامِنًا﴾ من غوائل نفسه لأنّه مقام التمكن» (الألوسي، ج4، ص30). وجمع النبي ﷺ أيضاً جَلَّ المقامات في كونه داعياً إلى الله برحمته، وهو الذي وصفه الله تعالى في قوله: ﴿يَأْتِيهَا النَّبِيُّ ءَإِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَهِيداً وَمُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ «وهو مقام الشريعة، ودعوة الناس إلى الإيمان وترك الكفر ونتيجة الإعراض عمّا سوى الله، والأخذ في السير والسلوك والالتجاء إلى كريم لطفه تعالى والتوكّل عليه عز وجلّ نتيجة فناء السالك وقيامه بقيوميته» (الألوسي، ج22، ص47). إنَّ للمقامات دلالة عميقة في البعد الصوّفي، ومبلغ معناها هو أنّ جَلَّ من اصطفاهم الله مثل الأنبياء إنّما تعرّضوا للاختبار والاختيار أيضاً بين التعميم ونقيضه، وكلّما جاهد هؤلاء المصطفون الأخيار نوازعهم ارتقوا درجة في المعرفة وحقّقوا وسم الولاية.

### 3.5- مقام العبوديّة:

يُعدُّ مقام العبوديّة من أرقى المقامات لأنّه الطّريق الموصل إلى حضرة الله تعالى، ولم يتنزّه أيّ نبيّ من صفة العبوديّة الحقّة التي تُجسّد معنى الخضوع وعدم منازعة الله في رداء كبريائه، وفي قوله تعالى ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ - لَيْلًا﴾ دليلٌ على معنى العبوديّة الصّريحة «وذكر غير واحد أنّ في اختيار عنوان العبوديّة إشارة إلى أنّها أعلى المقامات وأصلها الذلّ والخضوع، وحيث أنّ الذلّ لشيء لا يكون إلا بعد معرفته سبحانه وكمالها» (الألوسي، ج15، ص50). وهذا المقام مُحقّقٌ في شخص النبي ﷺ والذي ذكره الله تعالى

في قوله ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيَّ عَبْدِي الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا﴾ « فقد تقدّم أنّ مقام العبودية لا يشابهه مقام ولا يدانيه، ونبينا ﷺ في أعلى مراتبه، فقد ذكر أنّ العبد الحقيقي من كان حراً على الكونين وليس ذلك إلا سيدهما ﷺ » (الألوسي، ج 15، ص 258). فمن جمال النظم القرآني هو اجتماع التقيضين في الأمر نفسه، فقد اجتمعت صفة العبودية وما يلازمها من خضوع وانقياد، مع صفة الاصطفاء والرسالة، ليدلف بنا هذا المزيح إلى توليفة بشرية فريدة يختصّ بها فقط من باعوا أنفسهم لله.

#### 4.5- مقام المحبة:

لا شك أن مقام المحبة هو من أكبر المقامات تمّ الحرص على بلوغه من طرف العارفين والصوفية، بل إن دائرة اشتغال العقل العرفاني هو المحبة والعشق الإلهيين، وقوام تجربة العرفان هو الحب الذي يترجم قداسة العلاقة بين الخالق والمخلوق، ومركز المحبة الذات الإلهية التي خلقت الأكوان لأجلها. ولقد استوقفت سورة يوسف عليه السلام في بعض آياتها الكريمة «الألوسي» وأوّل من خلالها مقام المحبة مثل قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنَّ الْعَاقِلِينَ﴾ «وهو اقتصاص ما جرى ليوسف عليه السلام وأبيه وإخوته عليهم السلام، وإنّما ذلك أحسن القصص لتضمّنه معنى العاشق والمعشوق وذلك ممّا تراح له النفوس أو لما فيه من بين حقائق محبة المحبين وصفاء سرّ العارفين والتنبّه على حسن عواقب الصادقين، والحثّ على سبيل المتوكلين والافتداء بزهد الزاهدين والدلالة على الانقطاع إلى الله تعالى والاعتماد عليه عند نزول الشدائد والكشف عن أحوال الخائنين وابتلاء الخواص بأنواع المحن وتبديلها بأنواع الألفاف والمين مع ذكر ما يدلّ سياسة الملوك وحالهم مع رعيتهم إلى غير ذلك» (الألوسي، ج 13، ص 74). إنّ الصبر على المحبة هو جهاد أكبر لأنّه امتحان للنفس أمام رغباتها، وطريق التصفية هذا لا تطيقه العامة، وفي هذا المقام يتأكد لنا مرة أخرى غاية وجود الأنبياء وعلّة اصطفائهم، فهم من جاهدوا وصبروا على الشواغل ونزاع إبليس لهم، وبالتالي حقّقوا الثبات على عهدهم لله «إنّ الحبّ بهذه المنزلة، هو ثبوت الهوى في القلب وإخلاؤه من جميع العوارض بحيث يكون أعظم قدرا، وأعمق غورا، وأبعد أثرا، في تثبيت المحبة وإقرارها لدى المحبوب» (محمد الرّيدوني، 2020، ص 21) لا تكاد تخلو قصة نبيّ من أضرب المحبة مع الله تعالى، ولنا في قصة الخليل عليه السلام خير مثال، فقد استحضر «الألوسي» هذا المقام في قوله تعالى على لسان إبراهيم: ﴿وَأَدْعُرِّيَّ عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ (سورة مريم، الآية 48) في قوله: « فيه من الدلالة على مزيد أدبه عليه السلام مع ربه عزّ وجلّ ما فيه، ومقام الخلّة يقتضي ذلك فإنّ من لا أدب له، لا يصلح أن يكون خليلا » (الألوسي، ج 16، ص 145). إنّ المحبة ليس شعورا أو تجربة وجدانية فحسب، بل هي ضرب من المعرفة القلبية، وسفرٌ نحو إزالة الحُجب، فكلّ مُجِبِّ هو مُبتلى بالصبر، وطلّب موسى عليه السلام من الله عزّ وجلّ رؤيته دون واسطة في قوله: ﴿

رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ ﴿ هو دليل المحبة والفناء في الله أيضا « فهان عليه الفناء في جانب رؤية المحبوب، ولم يعزّ لديه كل شيء إذ رأى عزة المطلوب» (الألوسي، ج9، ص54)، وتحققت معرفته عليه السلام بالله عزّ وجلّ في هذا المقام بواسطة الكشف المعنوي «وهو كشف شهوديّ يتمّ من غير واسطة، بأن تؤخذ المعاني الحقيقية من الله العليّ الحكيم» (محمّد شقير، 2001، ص135)، فمعرفة الأنبياء هي محصلة كشف عن طريق القلب، وهذا كشف معنوي حاصل عن رياضة وتأمل روحيين، ومحبتهم متعالية لا تخضع لقانون، وتُحاط أحيانا بالعزلة حتى تكتمل نورانيّتها وعيا منهم أنّ المحبة أكسير الوجود « من يظفر بقلب عاشق، يظفر بذاته، ذات العاشق مضبئة، ولغة العاشق مضبئة، تضبئ للحياة معناها وسرّها، وتمنح الحياة نكهتها وجمالها» (عبد الجبار الرفاعي، 2018، ص78). ولعلّ نداء المحبة عند الأنبياء وأهل العرفان هو شعار مُعلن ضدّ نزوات النّفس، ونزعات الشّيطان، فالمحبّ في صراع مادام قلبه صافيا، ومتى تسرّبت بوادر الكراهية إلى قلبه، مالت كفته وغرق في ظلمات النّفس.

### 5.5 التّوحيد:

إنّ الحديث عن مقام المحبة في العرفان الصّوفيّ يُدلف بنا إلى الحديث عن مقام التّوحيد الذي هو لازمة من لوازمه، بل ضرورة من ضرورات المعرفة «أولّ مدارج المعرفة التّوحيد وهو قطع الأنداد، والتّجريد، وهو قطع الأسباب والتّفريد: وهو الاتّصال بلا سير ولا عين ولا دون» (الرفاعي، ص10)، وعن علاقة الحبّ بالتّوحيد نجد تجليا لعبارات لا تقتضي بالضرورة حضور عبارات التّوحيد المتداولة عند العامّة مثل الشّهادة، بل هي تتسرّت بلباس المحبة الأبديّ الذي هو أصل النّشأة «ومقامات التّوحيد غير متناهية لأنّها تتزايد بتزايد الكشف والتّرقّي، ففوق التّوحيد التّفريد، فإنّه أعلى من التّوحيد لأنّ التّوحيد يصدق على توحيد أهل العلم، والتّفريد خاص بأهل الذّوق، وفوق التّفريد الأحدية والإيجاد، والفرديّة، والوحدانيّة والانفراد» (ابن عجيبة، ص59، 60)، والتّوحيد هو عدّة الأنبياء عليهم السّلام في مواجدهم ومكابداتهم في رحلة العروج إلى معرفة الله تعالى، وفي قصّة موسى عليه السّلام تجلّت هذه العقيدة بعد أن أفاق من رؤية الجبل، وأشار «الألوسي» إلى هذا في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ «أي أنا في الصّف الأوّل من صفوف مراتب الأرواح الذي هو مقام أهل الوحدة» (الألوسي، ج9، ص54). وتتجلّى قمّة التّوحيد أيضا في موقف سيّدنا إبراهيم عليه السّلام مع قومه وبراءته ممّا يعبدون من دون الله، فاستحقّ نعت الله عزّ وجلّ وله ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ﴾ «قيل ذلك الرّشد هو إثارة الحقّ جلّ شأنه على ما سواه سبحانه» (الألوسي، ج17، ص108)، وإنّ عدّه هذا إيماننا خالصا بجرّد الله عزّ وجلّ عن سواه من الأغيار، فلائنه كان عن تجربة مشاهدة قلبية، ورحلة تأمل استنفذت كلّيتها من أجل معرفة الحقيقة.

لقد مثل الله ﷻ عند الأنبياء عليهم السّلام الحقيقة الثّابتة المطلقة، غير أنّ الوصول إليها كان مختلفاً حسب معرفة كلّ نبيّ واستعداده، وما نحن نجد في سور الأنبياء مشاهد متباينة في التّوحيد كان «الألوسي» يعقّب على كلّ مشهد منها بما يناسب وقفته بين يديّ الآيات: «﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبَّنَا إِنِّي أُلْتُ رَبِّي وَأَنَا مِنَ الْمَدْمُونِينَ﴾» ذكر أنّه عليه السّلام قال ذلك حين قصّدت دودة قلبه ودودة لسانه، فخاف أن يشغل موضع فكره وموضع ذكره، وقال جعفر: كان ذلك منه عليه السّلام استدعاء للجواب من الحقّ سبحانه ليسكن إليه، ولم يكن شكوى، وكيف يشكو المحبّ حبيبه وكلّ ما فعل المحبوب محبوب، وقد حفظ عليه السّلام آداب الخطاب، «﴿وَإِذَا التُّونُ إِذْ ذَهَبَ مُغْضِباً فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾» قيل: أنّ ذلك رشحة من خمر الدّلال، وذكروا أنّ مقال النّال دون مقام العبوديّة المحضّة لعدم فناء الإرادة، لذلك ناداه عليه السّلام: «﴿لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظّالِمِينَ﴾» أي حيث اختلج في سري أن أريد غيره ما أردت ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾» قيل: أنّه عليه السّلام أراد ولدا يصلح لأن يكون محلاً لإفشاء الأسرار الإلهية إليه، فإنّ العارف متى كان فرداً غير واجد من يفشي عليه السرّ، ضاق ذرعه» (الألوسي، ج 17، 109).

إنّ التّوحيد هو سنة الأنبياء وميراثهم الّذي توارثوه عن بعضهم، وهو العقيدة الثّابتة الّتي لا يحدون عنها، ولنا في قصّة إبراهيم عليه السّلام خير مثال على ذلك «فإنّ الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والملكوت ﴿قَالَ يَقَوْمِ إِنِّي بَرَاءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾» إنّ وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفاً وما أنا من المشرّكين» وهذا النّبيّ العظيم يعني محمّداً عليه من الله أفضل الصّلاة وأكمل التّسليم أولى أيضاً بمتابعة أبيه الخليل، وسلوك منهجه الخليل، لأنّه زبده مغيض محبّته، وخلاصة حقيقة فطرته «(الألوسي، ص 22، 21).

## 6- الحقيقة المحمّديّة:

إنّ التّوسّل بالذّات المحمّدية سبيل النّجاة، والإلهام، والجمال أيضاً، وهي جوهر المعرفة ومنها يستلهم العارفون أسرارهم ويزدادون فهما لآيات القرآن الكريم، وكان النّبيّ ﷺ هو جوهر هذه الحقيقة «فالحقيقة المحمّدية هي أكمل مجلّي خلقي ظهر فيه الحق بل هي الإنسان الكامل بأخصّ معانيه، وإن كان كلّ موجود هو مجلّي خاصاً لاسم إلهي: فإنّ محمّداً ﷺ هو مجلّي للإسم الجامع وهو الإسم الأعظم (الله) ولذلك كانت له مرتبة الجمعية المطلقة» (سعاد الحكيم، 1981م، ص 348)، فهو أصل الخلق ومرآة عاكسة له، وهو النور الّذي أشرقت منه المخلوقات، ووصفه «الحلاج» بـ«طاسين السّراج» «قانلا: «طسُّ السّراج من نور الغيب وبدا وعاد وجاوز السّراج وساد، كما تجلّى بين الأقمار، برجه في فلك الأسرار، سمّاه الحقّ أمياً لجمع همّته، وحرماً لعظم نعمته، ومكياً لتمكينه عند قربه، شرح صدره ورفع قدره وأوجب أمره فأظهر بدره،

أضواء سراجها من معدن الكرامة» (قاسم محمد عباس، 2002، ص 161). ومن الآيات التي دلّت على هذه الحقيقة حسب تأويل «الألوسي» قوله تعالى ﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ «وهو القلب المحمّدي بالتجليّ التام، وهو التجليّ التام لجميع الصفات» (الألوسي، ج 8، ص 161)، ومن الآيات الدالة على شرف مكانته ما قاله الله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا خُرُوجًا إِلَى الْوَجُودِ ﴿إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ﴾ الأولين والآخرين ﴿بَشِيرًا وَنَذِيرًا﴾ وهذه حاله عليه السلام في عالم الأرواح وفي عالم الأجساد «(الألوسي، ج 22، ص 160). وفي فضله على سائر الأنبياء خصّه الله تعالى بخطاب انفرد به وحده ﷺ ﴿قَالَ يَا دَمُّ أُنْيُمُهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ نادى سبحانه آدم باسمه العَلَم كما هو عادته جلّ شأنه مع أنبيائه ما عدا نبينا ﷺ حيث ناداه ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ﴾ أو ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ﴾ لعلّوا مقامه ورفعة شأنه، فهو الخليفة الأعظم، والسرّ في إيجاد آدم» (الألوسي، ج 1، ص 227).

يتجلّى شرف مقامه ﷺ فيما ألهمه الله إياه من مكانة تعلق مكانة الأنبياء جميعا، بل هو سرّ وجودهم وبعثهم «وأول روح ركضت في ميدان الخضوع والانقياد والمحبة، روح نبينا محمد ﷺ. وقد سلّم نفسه لمولاه بلا واسطة عليه الصلوة والسلام، وكلّ إخوانه الأنبياء عليهم الصلوة والسلام إنّما أسلموا نفوسهم بواسطة عليه الصلوة والسلام، فهو ﷺ المرسل إلى الأنبياء والمرسلين عليهم الصلوة والسلام في عالم الأرواح، وكلّهم أمته وهم نوابه في عالم الشهادة» (الألوسي، ج 7، ص 140). ولأنه اسمه الدالّ عليه سبحانه، وحجابه الأعظم القائم بين يديه، وانعكاسه في مخلوقاته، خصّه الله تعالى بخطاب خاصّ يشمل معنى الاصطفاء والقرب منه والعبودية له «على ما ذكره بعض أهل الإشارة ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا﴾ فيه إشارة إلى أن الله تعالى خواصّ أضافهم سبحانه إليه، وقطعهم عن غيره، وأخصّ خواصه عزّ وجلّ من أضافهم إلى الاسم الجليل وهو اسم الداتّ الجامع لجميع الصفات، أو إلى ضمير الغيبة الزاجع إليه تعالى، وليس ذلك إلّا حبيبه الأكرم ﷺ ﴿آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا﴾ وهي مرتبة القرب منه عزّ وجلّ» (الألوسي، ج 16، ص 22).

## 7- خاتمة ونتائج البحث:

إنّ الحديث عن الإشارات العرفانية عند الأنبياء عليهم السلام، كلام محضوف بالوفرة والاستزادة من ينابيع الحكمة ومعرفة الله، واستطاع هذا البحث أن يجمع بعض هذه الملامح من خلال تفسير روح المعاني للألوسي، والذي خلصنا فيه إلى نتائج منها:

- قدّمت لنا قصص الأنبياء منهمجا متكاملًا في فلسفة الحياة، والتربية، والمعرفة وما اشتملت عليه هذه الأخيرة من مجاهدة، ومقامات، لأنّ غاية الأنبياء كانت تنوير العقل الإنساني وإخراجه من الظلمات،

ولعلّ هذا الهدف هو جوهر ما يحتاجه الإنسان في العصر الحالي، هذا العصر الذي فقد فيه نموذجا للقيم الإنسانية، وفي الرجوع إلى هذه القصص وإعادة تبصرها والاستفادة من عبرها، تحقيق لقيمة القيم.

- لقد تلخّص منهج الأنبياء عليهم السّلام في أنّه منح معرفة لله باله بواسطة شهود القلب بوارداته الكثيفة، وبه تغلبوا على قيود العقل وما يقدّمه من معرفة يكتنفها التّقص.

- إنّ الفطرة السّليمة الّتي أودعها الله تعالى في عباده، وفي أنبيائه عليهم السّلام خاصّة، أهلتهم إلى حبّ الله ومعرفته بالمجاهدة والصّبر عليها، وبالتالي فهي معرفة ابتعدت عن القوالب الجاهزة وكانت مُحصّلة عناء وتحقيق في الوجود والشّهود.

- إنّ المتأمل لقصص الأنبياء عليهم السّلام في القرآن عامّة، وفي تفسير «الألوسي» خاصّة يوضّح لنا أنّ هذه القصص كوّنت نسقا متلاحما في القرآن الكريم، ولا يمكن فصل قصّة عن أخرى رغم تباعد الزّمان والمكان بينها، لأنّ ما تعرّضوا له من أحداث مختلفة هو أنموذج رمزيّ يتكرّر مع كلّ نبيّ، وكان جامع معرفتهم هو النبيّ ﷺ. والألوسي بهذا وسّع المجال أمام استنباط المعاني وابتعد عن التّمطّية في تفسير القرآن الكريم.

## 8- قائمة المراجع:

- القرآن الكريم برواية ورش عن الإمام نافع.
1. ابن عجيبة أبو العباس أحمد: معراج التّشوّف إلى حقائق التّصوّف، تح: عبد المجيد الخيالي، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، (د.ط.ت.ش).
  2. ابن منظور عبد الله بن مكرم: لسان العرب، لبنان، بيروت دار صادر (د.ط.ت.ش).
  3. الألوسي أبو الفضل شهاب الدين محمود البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء الثّرات العربي، بيروت، لبنان، (د.ط.ت.ش).
  4. بنعمارة محمد: الصوفية في الشعر المغربي المعاصر (المفاهيم وللتجليات)، شركة: مدارس للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 1421هـ، 2000م.
  5. الحفي عبد المنعم: معجم مصطلحات الصّوفيّة، دار المسيرة، بيروت، ط2، 1987.
  6. الحكيم سعاد: المعجم الصوفي الحكمة في حدود الكلمة، دندرة للنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1401هـ، 1981م.
  7. خطّاب محمد: التجربة الجمالية في العرفان الصوفي عند معي الدين بن عربي، رسالة دكتوراه مخطوط في الأدب العربي، كلية الآداب و الفنون، قسم اللغة العربية و آدابها، جامعة عبد الحميد بن باديس، مستغانم، الجزائر.
  8. الرقاعي سيدي أحمد: حالة أهل الحقيقة مع الله، دار جوامع الكلم، القاهرة.
  9. زيد العارف، [https://alhqaaem.blogspot.com/2015/05/12/blog-post\\_30.html](https://alhqaaem.blogspot.com/2015/05/12/blog-post_30.html)، 2022/05، 20:34.
  10. سجادي ضياء الدين، مقدّمات تأسيسية في التّصوّف والعرفان. دار الهادي. بيروت. 2002.
  11. شعيب قاسم: جدلية العقل والدين- مقارنة تأصيلية في فلسفة الدين، مركز عين للبحوث والدراسات المعاصرة، ط1، 2017.
  12. شوقي الزين محمد: الصورة واللغز- التأويل الصوفي للقرآن عند محيي الدين بن عربي- مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث، أكadal، الرباط، المملكة المغربية، ط1، 2016.

13. الطّوسيّ أبو نصر السّراج: اللّمع، حقّقه وقَدّم له وخرّج أحاديثه: عبد الحلّيم محمود، طه عبد الباقي سرور، دار الكتاب الحديثة، مصر، ممتبة المدني ببغداد(د.ط) 1380هـ-1960م.
14. العامليّ جعفر مرتضى، الفرق بين العرفان والتصوف، مركز الشّماع الإسلاميّ للدراسات والبحوث الإسلاميّة (<https://www.islam4u.com/ar/shobahat>)، 25، 2022/03.
15. عبّاس قاسم محمد: 2002. الحلاج الأعمال الكاملة، مكتبة الإسكندرية، ط1، آذار، مارس.
16. عبّاس قاسم محمد: الحلاج الأعمال الكاملة، مكتبة الإسكندرية، ط1، آذار، مارس، 2002.
17. عبد الجبار الرفاعي: الدّين والظّمأ الأنطولوجي، مركز دراسات فلسفة الدّين، بغداد، ط3، 2018.
18. عبد الحقّ منصف: الكتابة والتجربة الصّوفية (نموذج محي الدّين بن عربي)، منشورات عكاظ، 2011.
19. عبد الحلّيم محمود: قضية التّصوّف المنقذ من الضّلال، مصر، القاهرة دار المعارف (د.ط.ت.ش).
20. العكّ خالد عبد الرّحمن أصول التّفسير وقواعده، دار النّفائس، بيروت، لبنان، ط2، 1986.
21. محمّد بن سهل بن عبد الله التّستريّ، تفسير القرآن العظيم، تح: عبد الرّؤوف سعد، وسعد حسن محمّد علي، دار الحرم للتراث، 2004.
22. الزيدوني محمد: بلاغة المعراج الصوفي في كتاب «الإسرا إلى مقام الأسرى» لمحيي الدّين بن عربي، بحث في المكوّنات والسّمات والوظائف، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2020.