الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــة مولود معمري- تيزي وزو
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
قسم الأدب العربي

أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه

التخصص: اللغة والأدب العربي

الفـــــرع: أدبـــــــي

إعداد الطالبة: بوقرومة حكيمة

الموضوع:

المتلقي في الخطاب القرآني

لجنة المناقشة :

الدكتور: عبد الله العشي، أستاذ التعليم العالي، بجامعة باتنة..... رئيسًا
الدكتورة: آمنة بلعلى، أستاذة التعليم العالي، بجامعة تيزي وزو..... مشرفة ومقرّرة
الدكتور: بوجمعة شتوان، أستاذ محاضر، بجامعة تيزي وزو..... ممتحناً
الدكتور: جمال حضري، أستاذ محاضر، بجامعة المسيلة..... ممتحناً
الدكتور: مصطفى درواش، أستاذ محاضر ، بجامعة تيزي وزو..... ممتحنا
الدكتور: عمر بلخير، أستاذ محاضر، بجامعة تيزي وزو..... ممتحنا

تاريخ المناقشة: 21/ 04/ 2010

قال الله تعالى:

﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾

(النمل: 6)

الإهـــداء

إلى أولئك الذين اهتدوا بنور القرآن وجلاله، فاستولى على مسامعهم، وسرت آياته في أرواحهم، فامتلك وجدانهم ومشاعرهم، وهيمن على عقولهم وأحاسيسهم، فكانوا من الذين قال فيهم الله سبحانه وتعالى: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴾ (الفرقان:73)

أهدي هذا العمل المتواضع

حكيمة

المقدمـــــــة

إنّ القرآن الكريم رسالة تبليغية موجهة للبشرية جمعاء، لا تتحيز بمكان محدد، ولا تختص بأمة معينة، وإنما هو خطاب مهيأ للتوصيل، لمجاله العالمي الممتد عبر الزمان والمكان، جاء ليسطر للإنسان علاقته مع خالقه ومع نفسه وغيره من البشر، وما هو مبسوط في الطبيعة كلها، وذلك بتشريع الأحكام، وتوضيح المقاصد، وبيان طرق المعاملات، وغير ذلك، لهذا كان الخطاب القرآني كينونة تمثل المصدر العلوي الذي يتوجه إلى المتلقي برسالة كاملة، لا تغفل منزعا من منازع الحياة والوجود، لتحريره من الخرافات واللامعقول، وربطه بخالقه سبحانه وتعالى وبعوالم الغيب، ولهذا انفرد هذا الخطاب في نموذجه المتعالي، بمدى الحيوية الزاخرة التي تصدر عنها السياقات القرآنية، والفعالية القولية التي يوفرها هذا الخطاب، والجدلية الخارقة لعلاقة الدال بالمدلول.

ولقد انشغل الدارسون بالكشف عن مظاهر الإعجاز التي يتضمنها الخطاب القرآني، فقدموا الكثير من الآراء والطروحات التي تكشف عن آلياته، فمنهم من ربطه بإحاطته الكلية التي تشمل مختلف الظواهر الكونية، ومنهم من ربطه بقدرته الدقيقة على بسط الأحكام الشرعية وتنظيم العلاقات البشرية، ومنهم من رده إلى سمة البيان، وقد تنوعت البحوث التي حاولت الإحاطة بهذا النص، مما كون رؤى متناثرة حوله، يختلف موضوعها باختلاف آفاق الباحثين وتطلعاتهم إلى معرفة أسرار آياته، ومع ظهور المناهج الحديثة التي استقطبت روح العصر، لم يكن النص القرآني بمعزل عنها، لما امتاز به من استراتيجيات تخضع لمختلف الإجراءات التي جاءت بها هذه المناهج.

وكان مجال اهتمامنا في هذه الدراسة يتعلق أساسا بالتركيز على المتلقي، قصد ضبط مختلف المظاهر التواصلية في النص القرآني، وضبط أنماط المتلقين، واختلاف مراتبهم، مع إبراز الآليات التي لجأ إليها القرآن الكريم للتعامل مع متلقيه من مختلف طبقاتهم ومستوياتهم، وصولا إلى بلوغ الهدف الأسمى الذي نزلت هذه النصوص لتحقيقه، وإقناع المتلقي، والسعي إلى تغيير البناء النفسي والاجتماعي للفرد، فالقرآن الكريم خطاب موجه في أساسه للتأثير على آراء المتلقي وسلوكاته، واستمالة العقول، وتوجيه النفوس، ولذلك شغل المتلقي مساحة واسعة فيه.

ويعود الاهتمام بالموضوع إلى كونه حقلا شائكا وممتعا في الوقت نفسه، كما يعود إلى قناعة ذاتية بهدف التساؤل عن مدى إمكانية استجابة النص القرآني بأسراره المعجزة، وآياته البديعة للمناهج والنظريات الغربية الحديثة التي ظهرت في مجتمع غير المجتمع العربي الإسلامي الذي نزل فيه القرآن الكريم، ومن هنا كانت محاولة الوقوف على مكنوناته، لاستكناه حقيقته وأسراره التي خاطب بها متلقيه، قصد التفاعل والتواصل معه، إيمانا منا بأن التفاعل بين المتكلم والمتلقي، أول ما نزل من القرآن الكريم، بدءا بالحوار الذي دار بين الرسول ﷺ وجبريل عليه السلام، حين أمره بالقراءة، إلى أن أقنعه في الأخير، فحصل التواصل والتفاعل على المستوى الاجتماعي المشخص.

إن نظرية التلقي بأصولها ومبادئها ليست وليدة ثقافة غربية بحتة، وإنما نجد في تراثنا العربي من أشار إلى أهمية المتلقي في الخطاب، بما في ذلك الخطاب القرآني، كما فعل"الجاحظ"،و"ابن قتيبة"، و"عبد القاهر الجرجاني"، و"القاضي عبد الجبار"، و"الزركشي"، وغيرهم، فعلى سبيل المثال، فقد أشار "عبد القاهر الجرجاني" إلى أهمية المتلقي في عملية فهم النص، وقد ساعده اختلاف تفاسير النص القرآني على اكتشاف معضلة الفهم والوعي بها، مما يعني أن الاهتمام بالمتلقي ظل حاضرا في تراثنا العربي، غير أن القدامى لم ينظروا له، وكانت مدرسة كونستانس الألمانية سباقة إلى ذلك، فوضعت أسس ومبادئ نظرية التلقي.

وفي كل حال يبقى المنهج مجرد وسيلة للدخول إلى عالم النص، والنص هو الغاية،وإن الكشف عن مقاصد القرآن الكريم هو الهدف الأسمى من هذه الدراسة، رغم ما يكتنفها من مزالق ومخاطر محاطة بهذا النص المقدس الذي يقوم على مفارقة مرتبطة بهوية القرآن الكريم نفسه، فهو من جهة نزل بلغة البشر وسار على سننهم، ومن جهة أخرى لا يمكنه أن يتماهى في مرجعية بشرية محددة، ومن هنا تغدو الدراسة مجازفة لا بد منها، فلا مناص من اعتبار النص القرآني كيانا متفردا، ووحيا سماويا خارجا عن نطاق البشر، يحيل على مصدر علوي هو الله، إذ يعد الخطاب القرآني سلطة فنية من حيث تساميه على المألوف من الأجناس الأدبية المعروفة عند العرب، وسلطة روحية بتصديه لمعتقداتهم، باعتماده معطى الإيمان بالتوحيد والغيب، ولهذا واجهت آياته روح

المتلقي وعقله، وخاطبته من نقطة قريبة من مداركه، فوجهته إلى عقيدة التوحيد، بتقديم الحجج، وبسطها، وتوظيف الحوار الهادف، للوصول إلى أسباب الاقتناع.

لقد أشاد القرآن الكريم بأهمية العقل، فدعا إلى النظر العقلي، وحث على تحصيل العلم والمعرفة، لتدبر آياته والتفكر في خلق السموات والأرض، وهيأ الأرضية الخصبة لمثل هذه الممارسة، ورسم الطريق الناجح إليها، وأثار الأجواء التي تساعد عليها، داعيا إلى التعقل والوعي بالحقائق والمعطيات، والنظر في الملكوت الذي هو قانون كلي يفسر الوجود، قصد الوصول إلى ما تكتنزه آيات القرآن الكريم من معان ومقاصد تكاد تكون مبثوثة في كل آية من الآيات، فهل في استطاعة البشر بمحدوديتهم ونقصهم الوصول إلى القصد الإلهي في كماله المطلق؟.

سوف نحاول في هذه الدراسة أن نتناول الخطاب القرآني اعتمادا على ما توصلت إليه نظرية التلقي والتداولية في مجال قراءة النصوص، ومجال النص القرآني الذي لم يخضع كثيرا لهذه الإجراءات، ومن جهة أخرى نحاول ربط هذا التلقي بالتأويل الذي ينتهي إليه النص.

لقد نشأت نظرية التلقي من حوار عميق مع المناهج الشكلانية والبنيوية ونظرية التواصل وغيرها، وتنحدر نظرية التلقي من الفينومينولوجيا أو الفلسفة الظاهراتية المعاصرة، وقد تحولت أغلب المفاهيم التي جاء بها أعلامها "هوسرل" "وإنغاردن" إلى أسس نظرية ومحاور إجرائية، وبذلك أصبح المنظور الذاتي هو المنطلق في التحديد الموضوعي، ولا سبيل إلى الإدراك والتصور الموضوعي خارج نطاق الذات المدركة، فاتخذت هذه الأفكار طريقها في النظريات المتجهة نحو القارئ، ولاسيما نظرية التلقي.

إن نظرية التلقي تعنى بالفهم لا بالقراءة فحسب، فهي ترى أن الفهم عملية وظيفية، لأنه دال يسهم إسهاما فعالا في بناء المعنى، ومن ثم يصبح الفهم هو عملية بناء المعنى وإنتاجه، وليس الكشف عنه أو الانتهاء إليه، وبذلك يعد المحمول اللساني مؤثرا واحدا من مؤثرات الفهم لا بد من تغذيته بمرجعيات ذاتية قائمة على فعل الفهم من قبل المتلقي.

وقد ظهرت إجراءات هذه النظرية في نهاية الستينات حين صاغ الناقد الألماني "هانس روبرت ياوس" مجموعة من المقترحات الأساسية لفهم الأدب وتفسيره، إلى جانب أفكار " فولفغانغ أيزر" الذي قدم مجموعة من الاقتراحات التي صبت في الاتجاه نفسه،

وتقاسمت جمالية التلقي مع الاتجاهات ما بعد البنيوية، مفهوم العمل المفتوح الذي عبر عنه "أمبرتو إيكو" وطرح "ياوس" مفهوما إجرائيا جديدا أطلق عليه " أفق انتظار القارئ"، وكان بمثابة الفضاء الذي تتم من خلاله عملية إنتاج المعنى عن طريق التأويل.

وعلى العموم فقد اتجهت نظرية التلقي إلى نبذ الشكل الواحد للمعنى، وتقويض مبدأ الإيمان بالملفوظ اللساني دليلا وحيدا لبناء جمالية النص ومحاورة بنيته، وقد نبذت كل ما هو محدد سلفا، واهتمت بالحوارية التي تهدف إلى استقراء ما يحدث للقارئ وهو يتلقى النص، وكيف يصل بنفسه إلى حلقات المعرفة وطبقاتها.

أما مصطلح التداولية، فيعود إلى الفيلسوف "تشارلز موريس" انطلاقا من اهتمامه بتحديد الإطار العام لعلم العلامات أو السيميائية ، ويرى "ليفنسون" أن التداولية نشأت كرد فعل على معالجة "تشومسكي" للغة بوصفها شيئا تجريديا، أو اقتصارها على كونها قدرة ذهنية بحتة، ثم استعرض الدوافع العامة لنشأتها، فمنها ما يتعلق بالتراكيب وتحديد المراجع، ومنها ما يتعلق بدلالة الخطاب في السياق والتعامل الاجتماعي بين طرفي الخطاب.

وتأتي أهمية التداولية في كونها تهتم بمختلف الأسئلة الهامة، والإشكاليات الجوهرية في النص لأنها تحاول الإحاطة بعديد من الأسئلة من قبيل من يتكلم وإلى من يتكلم؟ ماذا نقول بالضبط حين نتكلم؟ كيف نتكلم بشيء؟....الخ، ومن ثم الإجابة عن هذه الأسئلة إلى استحضار المقاصد وأفعال اللغة، وسياق التبادلات الرمزية، والبعد التداولي لهذه اللغة المستعملة.

ونظرا لاتساع الدراسات التداولية في اللغة، فقد تفرعت عنها نظريات، اهتمت كل منها بجانب تداولي معين، وقد تطورت أبحاثها في عدة مسارات، كما أسهم فيها باحثون من عدة تخصصات، كالمنطق والفلسفة وعلم الاجتماع وعلم النفس.

إن طبيعة الموضوع جعلتنا نستنير بقبسات من التأويلية، التي ظهرت معالمها حديثا على أنها المنطق الجديد لعلوم الفكر مقابل علوم الطبيعة، دون التداخل مع برهانية المنطق الداخلي للغة ومع التمايز بين التأويل النحوي أو الموضوعي الخاص بميزات عامة في الخطاب، وقد حاول "دلتاي" توسيع التأويلية من خلال وضع تقنية للفهم وقواعد لعملية التأويل، أما "ريكور" فقد لاحظ أن التأويل عند الإغريق قد تشكل في أربع مستويات:

أدبية، أخلاقية، رمزية، صوفية. وعند المحدثين نشأت هرمينوطيقا جديدة لها علاقة بالتفسير القديم، فمنذ النهضة شكلت فيلولوجيا النصوص القديمة حقلا مستقلا للتأويل.

وهكذا تحددت مهمة التأويلية الحديثة من خلال روادها " شلايرمخر"و"دلتاي" في تأسيس تأويل عام يتحكم في التأويلات الخاصة وتفسير الكتب الإلهية، الفيلولوجيا الكلاسيكية ... ، بناء على منهجية تنقل الفهم المشروط بخصوصية النصوص إلى شروط عامة لتأويلها.

وفي البيئة التشريعية عمل التأويل على توسيع آفاق النص والتوفيق بين الآراء المتعارضة والمتناقضة، كما كان وسيلة من وسائل الكشف عن مقاصد الخطاب، ومعرفة حقيقته. إن التأويل الصحيح يهدف إلى الكلمة الصادقة، والمقصد من ورائه الوصول إلى الحقيقة التي يساندها الدليل، والحضارة الإسلامية لا تنفصل عن الدليل والبرهان، فقد أنشأها الدليل و أسسها البرهان.

انطلاقا مما سبق، حاولنا ملامسة أهم المكونات والإشكالات المطروحة من ناحية المتلقي في الخطاب القرآني، اعتمادا على خطة مكونة من مقدمة طرحنا فيها إشكالية التعامل مع الخطاب القرآني، في ضوء نظرية التلقي والتداولية والتأويلية، وهي نظريات تتفق كلها حول نقطة مهمة وهي "أفق الانتظار" القائم على فهم النظرية الأدبية في أبعادها الوظيفية والجمالية والتاريخية من خلال سيرورة تلقيها المستمرة، قصد الإمساك بالظاهرة على ضوء التلقي الخاص والمتميز الذي تعرفه كل لحظة تاريخية في علاقتها الجدلية بالتلقيات السابقة، وتساءلنا عن مدى إمكانية توصل المتلقي إلى مقاصد القرآن والإحاطة بها، وللإجابة عن هذه الإشكالية تم تقسيم البحث إلى ثلاثة فصول.

- تضمن الفصل الأول أنواع المتلقين، وقد ركزنا في البداية على المتلقي الأول (الرسول ﷺ)، وعلى وضعية الإرسال والتلقي، اعتمادا على الرسالة والوحي، باعتبارها عناصر تواصلية تميز الخطاب القرآني، حيث تمثل ظاهرة الوحي مبدأ اتصال عالم الغيب بعالم الشهادة عبر وسيط هو جبريل، فمجمل آليات التواصل قد ترسخت في الوحي الذي لم يكن منفصلا عن الوظيفة النبوية، وبعد ذلك يتحول الرسول ﷺ إلى مبلِّغ، ليبلغ رسالة القرآن إلى البشر جميعا، ليتحول في الأخير إلى مفسر لكلام الله وبيان ما غمض منه، فالرسول ﷺ بتبليغه رسالة الله إلى الناس، يتوجه إلى متلق حقيقي فعلي يظهر بأنماط

وأشكال مختلفة داخل النص، يتميز بوجوده الفعلي الذي تحدده القراءة المرجعية بأسماء محددة وحياة واقعية ، كما أن القارئ الضمني قد شكل حضورا مكثفا في النص القرآني ، نتيجة للفضاءات البيضاء ومواقع اللاتحديد التي تركها القرآن عن حكمة، ليتدبرها المتلقي. كما وجدنا أنواعا أخرى من المتلقين، كالمتلقي المؤول والمتلقي عن طريق الرؤيا، لكل منهما خصائص تميزه عن المتلقين الآخرين.

- أما في الفصل الثاني فقد تحدثنا عن الاستراتيجيات الخطابية وعلاقتها بالمقاصد، فأشرنا إلى أن القرآن الكريم قد لجأ إلى الاستراتيجية التوجيهية في مقام التكليف والوعظ والإرشاد، نظرا لعنايتها بتبليغ مقاصد القرآن إلى الناس، وتحقيق الهدف الخطابي، إشارة إلى سلطة المتكلم وعلوه على سائر المتلقين، كما لجأ إلى الاستراتيجية التلميحية التي تعبر عن القصد المناسب من خلال السياق، تعبيرا عن علم الله المطلق الذي يتوجه إلى المتلقين حسب طبيعة فهمهم ومستواهم الإدراكي، كما ختمنا الفصل بالإشارة إلى المقاصد العامة للخطاب القرآني، والمتمثلة أساسا في هداية المتلقي وترغيبه في العبادات بأشكالها المختلفة، قصد الوصول إلى توحيد الله وعدله المطلق، وهذا ما يدفع المتلقي إلى مزيد من التدبر والتفكير في آيات الله وخلقه.

- بينما خصصنا الفصل الثالث للحديث عن البنية الحجاجية الإقناعية، وقد فضلنا أن نفرد للإقناع فصلا خاصا باعتباره هدفا واستراتيجية في الوقت نفسه، كما أنه يشكل فنا قائما بذاته في القرآن الكريم، ومن هنا حاولنا الوقوف على أهم استراتيجيات الإقناع التي جاء بها القرآن الكريم لتغيير وضع قائم، فاستعمل كل أساليب الترغيب والترهيب التي تواجه المتلقي مباشرة، كما جعل من معجزات الرسل عاملا مهما في إقناع الناس بترك معتقداتهم الباطلة، والإيمان بالله الأحد، ثم لجأنا إلى طرق الاستدلال التي اعتمدها القرآن الكريم لمحاججة الخصم، والتغلب عليه بالحجة والبرهان العقلي، وقد تنوعت هذه الطرق واختلفت عما ألفه المتلقي في الخطابات البشرية.

- وختمنا هذا البحث بخاتمة تضم أهم النتائج التي توصلنا إليها شكلا ومضمونا، بالإضافة إلى النتائج الجزئية التي توصلنا إليها عند نهاية كل فصل.

أما عن المراجع الأساسية التي اعتمدناها في دراستنا هذه، فقد حاولنا الحصول على المراجع الأصلية التي ألفها أقطاب نظرية التلقي المشهورين وهم: "فولفغانغ أيزر"، و"هانس روبرت ياوس"، و"أمبرتو إيكو"، ويمكن الإشارة إليها فيما يلي:

1- كتاب "هانس روبرت ياوس": " Hans Robert Jauss, Pour une esthétique de la réception"

إذ يرى "ياوس" أن المتلقي ليس مجرد عنصر سلبي ، بل هو ينمي طاقة فعالة تساهم في صنع التاريخ، ذلك أن تلقي الأدب في رأيه هو بالضبط ما يعطيه بعده التاريخي والجمالي ، فحاول أن يؤسس تاريخا للتلقي ، أي تاريخ الجدل القائم بين الإنتاج والتلقي ، ولقد لجأ إلى مفهوم إجرائي سماه "أفق الانتظار" الذي يمثل الأداة المنهاجية المثلى التي ستمكن هذه النظرية من إعطاء رؤيتها الجدلية ، القائمة على فهم الظاهرة الأدبية في أبعادها الوظيفية والجمالية والتاريخية من خلال سيرورة تلقيها المستمرة، فبفضل أفق الانتظار تتمكن النظرية من التمييز بين تلقي الأعمال الأدبية في زمن ظهورها، وتلقيها في الزمن الحاضر، مرورا بسلسلة التلقيات المتتالية التي عرفتها من قبل، لتتمكن من الإمساك بالظاهرة الأدبية على ضوء التلقي الخاص والمتميز عند كل لحظة تاريخية في علاقته بالتلقيات السابقة.

2- كتابات"فولفغانغ أيزر":" Wolfgang Iser,l'acte de lecture , théorie de l'effet esthétique"

بالإضافة إلى بعض كتبه المترجمة، منها ما ترجمه: حميد لحمداني والجلالي الكدية، تحت عنوان: " فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب) "، كما اعتمدنا بعض آرائه المنشورة في مجلات مختلفة.

وقد حاول "أيزر" من خلال مؤلفاته أن يمنح للقارئ القدرة على منح النص سمة التوافق أو التلاؤم، الذي هو بنية من بنيات الفهم التي يمتلكها القارئ ويبنيها بنفسه، قصد تحقيق الاستجابة والتفاعل، ومن هنا لاحظ "أيزر" أن النصوص تحتوي على فراغات تدعو القارئ الضمني إلى ملئها.

3- كتابات " أمبرتو إيكو" ، ومنها:

- "التأويل بين السيميائيات والتفكيكية"، الذي ترجمه: سعيد بنكراد.

- "القارئ في الحكاية ، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية"، الذي ترجمه: أنطوان أبو زيد. وغير ذلك مما ذكر في قائمة المراجع.

وقد ركز "إيكو" على القارئ النموذجي الذي يقوم بالتأويل أثناء القراءة، وإثراء العمل الأدبي بإضافات يسلطها عليه، إذ يعمد القارئ إلى امتحان النص كلما واجهه، فاختبر قدراته على تحمل المعاني الإضافية أو ما يسميه " إيكو" بالدلالات الفرعية، ومن هنا كان الأثر عنده أثرا مفتوحا يجلب التأويلات العديدة التي تزيد ثراءه.

4- كما استفدنا كثيرا من كتب "طه عبد الرحمن" الذي أظهر قدرة فائقة في مجال البحث التداولي، إذ قرأ النظريات الغربية، فقام بتقويمها، وأبرز نقائصها، ومن ثم حاول تطبيقها على أصناف مختلفة من نصوص التراث العربي الإسلامي، بما في ذلك النص القرآني، معتمدا في ذلك على مصادر هامة، كالفلسفة والمنطق والتداوليات، فاستطاع بذلك أن يجمع بين الأصالة والمعاصرة.

ففي كتابه" تجديد المنهج في تقويم التراث" ، أكد أن العلم الأصلي الداخل في الإلهيات، هو أقرب العلوم الأصلية إلى مجال التداول وأنسبها للإلهيات استشكالا واستدلالا، كما يرى أنه لا سبيل إلى تقويم الممارسة التراثية إلا بالاستناد إلى مجال تداولي متميز عن غيره من المجالات الثقافية بأوصاف خاصة، ومنضبط بقواعد محددة، وأنه لا سبيل إلى معرفة الممارسة التراثية بغير الوقوف على التقريب التداولي، الذي يتميز عن غيره من طرق معالجة المنقول، باستناده إلى شرائط مخصوصة، يفضي عدم استيفائها إلى الإضرار بوظائف المجال التداولي، بالإضافة إلى دعوى التقريب التداولي للمنطق في مجال التداول العربي الإسلامي، والتقريب التداولي لعلم الأخلاق، وغير ذلك.

هذا بالإضافة إلى مراجع أخرى، ككتابه المعروف بـــ :" اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، و" في أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، و " روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية"، وغير ذلك مما ذكر في قائمة المصادر والمراجع.

5- وقد لجأنا إلى كتب التفسير، لضمان الفهم السليم لنصوص القرآن الكريم، الذي يوصل إلى فهم مقاصده، كما عملنا جهد المستطاع على ترك التفاسير التي اعتمدت على الإسرائيليات، واندست في التفاسير بغير سند صحيح، طالما أنها لا تخدم مقاصد القرآن، ولعل أكثر التفاسير المستعملة على الإطلاق تفسير " سيد قطب" ، المسمى "في ظلال القرآن"، والذي أفادنا فائدة جليلة، إذ كان طريقا مذللا، وكان يدرك ما بين الآيات من تجانس، ويلمس ما بين السطور، ويرشد إلى الروابط الخفية والفراغات المتروكة في السياق القرآني، وقد شدنا إليه المنزع الأدبي الذي اعتمده صاحبه ليكشف فنه التعبيري، مقرا أن في القرآن الكريم سر خاص يشعر به كل من يواجه نصوصه ابتداء، هذا السر بمثابة طاقة كامنة، يكشف عنها المفسر الذي يجد نفسه مخاطبا به خطابا مباشرا، كما خوطبت به الجماعة التي نزل عليها.

6- وبالدرجة الثانية اعتمدنا تفسير "ابن كثير" المسمى "تفسير القرآن العظيم"، إذ يدعو فيه صاحبه إلى تفسير القرآن بالقرآن، على أساس أن ما أجمل في مكان ما، فإنه قد فسر في موضع آخر، وإلا فالسُنّة تفسر القرآن وتوضحه، وإن لم نجد ذلك، فالأخذ عن الصحابة ثم التابعين. بالإضافة إلى تفاسير أخرى سيأتي ذكرها في قائمة المصادر والمراجع.

7- كما اعتمدنا على بعض الدراسات الخاصة بعلوم القرآن الكريم، مثل: "البرهان في علوم القرآن" للزركشي، و"الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، بالإضافة إلى كتب "نصر حامد أبو زيد" ، و"محمد مفتاح" التي ساعدتنا كثيرا في الكشف عن خصائص النص القرآني وآلياته.

ككل دراسة، لا يمكن أن يخلو بحثنا هذا من بعض الصعوبات التي واجهتنا، ونحن بصدد إنجازه، منها كثرة المراجع وتضخم المادة، مما جعل قراءتها وتصنيفها صعبا، ومن هنا لجأنا إلى تقسيمها حسب الموضوعات، لتسهيل الاستفادة منها وتوظيفها توظيفا يسمح لنا بالإحاطة بجوانب هامة من الموضوع. كما عانينا من إشكالية المصطلح من خلال المراجع التي اعتمدناها، وخاصة بالنسبة لمصطلح "المتلقي"، حيث عدم اتفاق الدارسين حول مصطلح معين، خاصة الدراسات المترجمة، وقد تعددت تسمياته من مرجع إلى آخر، كالمستقبِل والمخاطَب والمرسَل إليه والقارئ ، وغير ذلك. وقد تعمدنا

استخدامها جميعا، غير أننا رجحنا مصطلح " المتلقي" ، لأنه يرتبط ارتباطا مباشرا بموضوعنا، والإشكالية نفسها تطرح على مستوى الباث الذي هو الآخر تضمن تسميات عدة كالمخاطِب والمرسِل والمتكلم وغيرها.

وككل الدراسات القرآنية، تواجه الباحث صعوبات خاصة تنحصر في قداسة النص، خاصة عند إخضاعه للمناهج الغربية الحديثة، التي تجعلنا نتعامل معه بتحفظ شديد، وانتقاء ما يناسب مستوى النص القرآني في سموه وعلوه على النصوص البشرية، غير أن استشعار عظمة الله تعالى في كل خطوة، والنظر إلى النص القرآني بعين القداسة التي تسمه، قد فرض علينا الصرامة والالتزام، لعلنا نصل إلى تحقيق الأهداف المرجوة.

وفي الأخير، نحمد الله أن جعلنا من الذين شرفهم بحمل أمانة القرآن وبتدبر آياته، وأن زودنا بمناعة ضد كل ما أحاط بهذا العمل من ظروف وعوائق. كما نتفضل بالشكر الخالص إلى الدكتورة " آمنة بلعلى" التي رافقتنا في رحلتنا مع القرآن الكريم، وتتبعت هذا العمل بكل عزم وثبات، ففتحت علينا آفاق البحث، وزودتنا بآرائها ونصائحها القيمة، ونشكر كل من ساعدنا ببعض المراجع الهامة.

ذراع الميـــــــزان

في: 18 سبتمبر 2008م

الموافق لــ: 18 رمضان 1429هـ

الفصل الأوّل
أنواع المتلقين في الخطاب القرآني

- مدخل

أوّلا – المتلقي الأوّل – الرسول ﷺ -

1 – جبريل حامل القرآن.

2 – الوحي كعملية اتصال.

3 – الرسول ﷺ من متلق إلى مبلّغ.

4 – لغة الوحي.

ثانيًا – المتلقي الحقيقي (الفعلي): - أشكاله وأنماطه

1 – الإنسان كمتلق داخل وخارج نصّي.

2 – المتلقي غير المؤنسن.

3 – المتلقي المستهدف.

4 – المتلقي المستجيب.

5 – المتلقي المنكر.

6 – الكفاءة في درجة التلقي.

ثالثًا – المتلقي الضمني:

1 – الفهم ودوره في بناء المعنى.

2 – المتلقي المشارك في إنتاج المعنى.

3 – المتلقي الكاشف لأسرار النص.

رابعًا – المتلقي المفسّر والمؤوّل:

1 – المتلقي المفسّر.

2 – المتلقي المؤوّل.

3 – المتلقي عن طريق الرؤيا.

- استنتاج

مدخـــــل:

إنّ الكاتب حين يكتب نصّه، إنّما يكتبه لمتلقٍ معيّن، يتصوره في ذهنه، فينبعث بينهما سيّاق للتواصل والتفاعل، يظلّ كامناً في النص« في شكل طاقة جمالية تبحث باستمرار على أن تنبثق وتتفجّر خلال تاريخ تداول النّص »[1].

وقد شغل محور القارئ والقراءة اهتمام الكثير من الدراسات والنظريات التي جعلت من فعل التلقي محورًا لمفاهيمها النظرية والإجرائيّة التي جاءت بعد البنيوية، وسمّيت بـــ"نظرية التلقي"، ففسحت المجال أمام الذات المتلقيّة للدّخول في فضاء التحليل، فكان إعادة الاعتبار للقارئ أحد أبرز عناصر الإرسال أو التخاطب الأدبي.

فإذا كانت "نظرية الاستقبال أو التلقي" أو "جمالية التلقي" قد ظهرت لتقدّم اعتراضًـــا على الفهم أو التصوّرات البنيوية للأدب، كما هو الحال مع اتجاهات ما بعد البنيويـــة، إلاّ أنّها اختلفت عنها وعن كلّ النظريات التيّ اهتمت بالقراءة والقارئ، بكونها نظرية تعنـــى بالفهم لا بالقراءة فحسب، ذلك أنّ الفهم هو عملية وظيفيّة، لأنه يسهم إسهامًا فاعلاً في بناء معنى النصّ، لذلك كان المتلقي مجال اهتمامنا في هذه الدراسة، حيث نرصد أنواع المتلقين في الخطاب القرآني، معتمدين على ما توصّلت إليه نظرية التلقي من آراء. ولعلّ ما يهمّنا أكثر هو ذلك القارئ القادر على أن يندمج داخل موقع التفاعل النصّي « يتواصل مع المبـــدع وينـــتج إنتاجًا موازٍ للنصّ »[2]، هذا القارئ يعمل على بلورة الطاقة الفنيّة الكامنة في النص والمشتملة على إمكانيات انبثاقها في كلّ مرحلة زمنيّة، وفق ما يلائمها من أجهزة، وحسب ما تتضـــمّنه من فعالية جمالية متنوّعة، ذلك أنّ « كلّ نصّ سواء كان نصًا مقدّسًا أم نصًّا دنيويًـــا، يكـــون محمولاً برغبة خلق القارئ الذي يتجه نحوه، هنا يكمن حلم أبديّته »[3].

إنّ النّص الخطابي يختلف عن النّص الشعري في جملة من المعايير، غيـــر أنّ مـــا يهمّنا هنا هو ما اتصل بطبيعة العلاقة بين النص وقارئه « ولعلّ أبرز ما يميّـــز الـــنص

---

1 - إدريس بلمليح، القراءة التفاعليّة، دراسات لنصوص شعرية حديثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغـــرب، ط 1، 2000، ص 5.

2 - م ن، ص ن.

3 - الطائع الحداوي، في معنى القراءة، قراءة في تلقي النصوص، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديـــدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1999، ص 11.

الخطابي هو ضرورة ارتباطه بجمهور يتوجّه إليه، وربّما كانت صورة الجمهور المتلقي أسبق إلى ذهن الخطيب من موضوع النّص »[1]، لأنّ هذه الصورة على اختلاف أشكالها وتعدّد واقعها، تعدّ من مصادر الإلهام والإيحاء بالموضوع.

والقرآن الكريم بوصفه خطابًا إلهيًا من حيث المصدر، لا يعني عدم قابليته للتحليل بما هو خطاب إلهي تجسّد في اللغة الإنسانيّة في سيّاقاتها المختلفة؛ الاجتماعية والثقافية والتاريخية، لذلك كان علينا أن نهتّم في هذا الفصل بالكشف عن مجموعة الآليات التي تحوّل النص القرآني إلى مجموعة من العلامات الموحدة الدلالة، وبيان الكيفيّة التي يتعامل بها القارئ مع النص.

فالقرآن نصّ وخطاب، وهو معجزة الإسلام، أنزل للناس كافّة، وهو خاتمة الرسالات التي جاء بها الأنبياء، ومن هنا قام بدور استثنائي وصعب، وهو هداية الناس في كلّ زمان ومكان، « في حين كانت الأديان الأخرى تعنى بمنطقة معيّنة وزمن معيّن، فكانت معجزة الأديان خوارق يراها الناس فيؤمنوا بها بحكم هذه الخوارق فيتوارثها الأبناء عن الآباء حتّى يأتي دين جديد آخر بخوارق أخرى ليؤمنوا به »[2].

ولكن هذا القرآن لم يكن يعتمد على الخوارق لأنّه موجّه لكلّ البشرية، ومن أجل هذا كانت معجزته كتابا دائما يؤدّي دوره لمعالجة النفس الإنسانية، فنقل معجزته من مجال الخوارق الطبيعة إلى معالجة الطبيعة البشرية الدائمة، فكان عليه أن يحدث أثرًا في تلك الطبيعة لتهيئتها للإيمان، ومن هنا وجد عنصران في القرآن الكريم: عنصر يتعلق بالنص وعنصر يتعلّق بالخطاب.

والنّص هنا ليس بمعنى ما فيه من أحكام أو ما فيه من حدود وخصائص معيّنة، ولكنّه نفسه مصاغ بطريقة تحقق الأثر في النفوس لتهيئتها للإيمان. ثمّ ينتقل القرآن من النص إلى الخطاب، فيدعو إلى الفكر والعقل والحرية والمساواة والمعرفة والتدبر، فيعرض تعالى

---

1 - محمود عبّاس عبد الواحد، قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربيّة الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي، القاهرة، ط 1، 1417هـ، 1996، ص 120.

2 - حوار مع (جمال البنا) أجرته صباح البغدادي، نحو قراءة جديدة للقرآن في ظلّ التحديات المعاصرة، مجلة رؤى، مركز الدراسات الحضارية بباريس، العدد: 22 – 24، 2004، ص 105.

ذلك كلّه باعتباره الخالق المهيمن، ليخاطب به أنبل ما في النفس الإنسانية. ومن هنا كان القرآن نصًا وخطابًا، فالنص يهيئ النفس البشرية ويتعامل معها لتتقبل الخطاب، والخطاب قيم ومثل منبثقة من الله تعالى ومن الطبيعة الإلهية.

إنّ دراسة النصّ القرآني تعدّ من صميم إيماننا بأنّ هذه النصوص هي أصل إثارة التفاعل في نفس المتلقي ومحركة له، إذ لا يمكن أن ينبثق القارئ المتحقق في الإنتاج إلاّ بتوفر الطاقة الجمالية في النص، ولذلك كان التفاعل « عملية تواصلية تتم في المستوى الثاني بين نصّ قادر على أن يستوعب قارئه، وقارئ قادر على أن يستوعب نصّه »[1]، وتلك مسألة متحققة في النص القرآني، ما دام القرآن كتاب الأمّة، متوجّه إلى العام والخاص، ومن هنا نحاول أن نستخلص أنواع المتلقي في الخطاب القرآني، بناءً على ما هو موجود داخل النص نفسه، وبما أننا نعرف أنّ هذا القرآن قد وصلنا عن طريق خاتم الأنبياء محمد ﷺ، لذلك سيكون الرسول ﷺ أوّل المتلقين فيه، ومن ثمّ سنلاحظ أنّه يتوجّه إلى متلقين آخرين من أصناف وطبقات مختلفة سيأتي ذكرها.

أولاً – المتلقي الأوّل (الرسول ﷺ):

لقد عوّل القرآن الكريم على مادة " التلقي" في أنساقه التعبيرية ومادة "الاستقبال" في هذا المجال، فاستعمل كلمة "تلقي" في مواضع عديدة من كتابه الكريم، فخاطب الرسول ﷺ: ﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾[2]، دلالة على دوام التلقي أو استقبال التلقي، بأنك سوف تتلقى كلامًا على مستوى السياق، واعتبرت هذه الآية حجة في حدّ ذاتها قصد تثبيت أو إضفاء طابع الصحّة على المحاجة، كما يقول: ﴿ فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴾[3]، ومن هنا نهض آدم من عثرته وأدركته رحمة ربّه، وقوله تعالى: ﴿ إِذْ يَتَلَقَّى الْمُتَلَقِّيَانِ عَنِ الْيَمِينِ وَعَنِ الشِّمَالِ قَعِيدٌ ﴾[4]،

1 - إدريس بلمليح، القراءة التفاعلية، دراسات لنصوص شعرية حديثة، ص 6.

2 - سورة النمل،الآية: 6.

3 - سورة البقرة،الآية: 37.

4 - سورة قّ،الآية: 17.

وقوله:﴿ إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُمْ مَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُ هَيِّناً وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ ﴾[1].

فدلالة الاستعمال القرآني لمادة تلّقي النص ينبّه إلى ما لهذه المادة من إشارة إلى عملية التفاعل مع النص، وهي مسألة لم تغب عن تراثنا النقدي، حيث ميّز النقاد بين إلقاء النص وإرساله، وتلّقيه أو استقباله، فآثروا الإلقاء والتلقي وجعلوهما فنًا، وخاصّة في مجال النص الخطابي[2]، ومن هنا يتم التفاعل مع النص من جوانب مختلفة في إطار تتواصل فيه اهتمامات المتلقي مع أهداف النص.

من المسلّم به أنّ هذا القرآن قد جاءنا به الرسول ﷺ، وقد تلقاه من ربّه، فكيف وصل إلينا هذا الكتاب، هل تلقاه من ربّه مباشرة أو بواسطة؟.

1 – جبريل حامل القرآن:

لا يخفى على أحد أنّ الرسول ﷺ قد تلّقى هذا القرآن بواسطة أمين الوحي (جبريل عليه السلام)، لذلك نعتبر جبريل حامل هذا القرآن من ربّه عزّ وجلّ إلى محمّد ﷺ، وليس لجبريل سوى تبليغ كلام الله وإيحائه إلى الرسول ﷺ، فالله تعالى قد أنزل كتابه المقدّس على خاتم أنبيائه بواسطة جبريل عليه السلام، وعلّمه جبريل للرسول ﷺ، وبلّغهُ هذا الأخير لأمّته، وقد وصفه الله: « بأنه أمين على الوحي يبلّغه كما سمعه من الله تعالى »[3]، لقوله: ﴿ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۞ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ ۞ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ ﴾[4]، وقوله أيضًا: ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ ۞ عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴾[5].

أمّا حقيقة الكلام المنزل، فإنّما هو كلام الله، وتنزيل من ربّ العالمين، وقد كان الرسول ﷺ يعاني عند نزول القرآن شدّة، ويحاول أن يجهد نفسه من أجل حفظ القرآن، فيكرّر القراءة مع جبريل حين يتلوه عليه، خشية أن ينساه أو يضيع منه شيء، فأمر الله

---

1 - سورة النور،الآية: 15.

2 - ينظر: محمود عباس عبد الواحد، قراءة النص وجماليات التلقي، بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة، ص 14.

3 - محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، دار الجيل، بيروت،لبنان، د.ت، ص 36.

4 - سورة التكوير،الآيات: 19- 21.

5 - سورة الشعراء، الآيتان: 193- 194.

تعالى بالإنصات والسكوت عند قراءة جبريل عليه، وطمأنه سبحانه وتعالى بأنّه سيجعل هذا القرآن محفوظًا في صدره، حتّى لا يتعجل في أمره، ولا يجهد نفسه في تلقيه: ﴿ فَتَعَالَى اللَّهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ وَلا تَعْجَلْ بِالْقُرْآنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يُقْضَى إِلَيْكَ وَحْيُهُ وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً ﴾[1]. لقد كان جبريل يدارس النبي ﷺ هذا القرآن في رمضان، فينزل جبريل على رسول الله ﷺ ويستمع له، فيقرأ الرسول ﷺ بين يديه وجبريل يستمع، ويقرأ جبريل والنبي ﷺ يستمع، وهكذا يدارسه في كلّ رمضان ما أنزل من القرآن مرّة واحدة، وقبل وفاته ﷺ نزل عليه جبريل مرّتين في رمضان، فدارسه القرآن حتّى شعر ﷺ بدنوّ أجله، وقال لعائشة رضي الله عنها: « إنّ جبريل كان ينزل عليّ فيدارسني القرآن مرّة واحدة في رمضان، وقد نزل عليّ هذا العام مرّتين، وما أراني إلاّ وقد اقترب أجلي »[2]، وقد حدث هذا فعلا، إذ انتقل في ذلك العام إلى جوار ربّه، وانقطع بوفاته نزول الوحي.

إنّ كلمة "وحي" موجودة مرّات عديدة في القرآن لوصف ماهيّة الخطاب القرآني وعلاقة الله بالنّبي ﷺ والإلهامات الموجّهة إلى الأنبياء والرسل من قبله، ويبدو من القرآن الكريم أنّ الوحي الإلهي إلى هؤلاء كان « يجري بصفة داخليّة وبدون وعي كامل، أي كتأثير نفسي »[3]، وبخصوص الرسول ﷺ، يظهر جليًا أنّ ما يتلوه وما يبشر به قومه والعالمين، ﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى ﴾[4].

فالقرآن هو نتيجة الوحي ومضمونه، وكمعانٍ وألفاظ من هذا العالم مندرجة في الفضاء والزمان، يدرك بالإدراك الحسّي والذهني، فالوحي « هو العمليّة التي تمّ بها التبليغ إلى الرسول والتجربة الفريدة التي عاشها »[5].

وكثيرًا ما اتخذ القرآن أسلوب المحاجة والإقناع، فاهتم بصفة بالغة بوصف مصداقيّته، ومصداقيّة العلاقة الإلهية - النبوية – التي تتبلور في الوحي عندما تتخذ هذه العلاقة صيغ التبليغ من الله إلى الرسول ﷺ، وصيغ الأمر والنهي والتعليم.

---

1 - سورة طه،الآية: 114.

2 - محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ص 37.

3 - هشام جعيط، الوحي والقرآن والنبوّة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1999، ص 17.

4 - سورة النجم،الآية: 4.

5 - هشام جعيط، الوحي والقرآن والنبوة، ص 18.

فالوحي هو ما يأتي بعد التجلّي الذي هو إدراك من جهة وانكشاف من جهة أخرى، وحدث فقناعة، يتّخذ الوحي شكل الخطاب والمعنى.

فأصل الوحي، الإشارة السريعة، ولتضمن السرعة، قيل أمر وحي، وشيء وحي، أي عجل مسرع، وقال ابن فارس: الواو والحاء والحرف المعتلّ: أصل بدل على إلقاء علم في إخفاء إلى غيرك، فالوحي الإشارة[1]، وجاء في القاموس المحيط: « الوحي: الإشارة، والكتابة، والمكتوب، والرسالة، والإلهام، والكلام الخفي، وكلّ ما ألقيته إلى غيرك، والصوت يكون في الناس وغيرهم »[2].

ويدخل تحت هذا النوع من الوحي:

1 – الإلهام الغريزي، كالوحي إلى النحل، قال تعالى: ﴿ وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ۞ ثُمَّ كُلِي مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلاً يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3].

2 – إلهام الخواطر بما يلقيه الله في روع الإنسان السليم الفطرة الطاهر الروح، كالوحي إلى أمّ موسى، قال الله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلا تَخَافِي وَلا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴾[4].

3 – وسوسة الشياطين، قال الله تعالى: ﴿ ... وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾[5]، ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوراً... ﴾[6].

---

1 - ينظر: عدنان زرزور، القرآن ونصوصه، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق،سوريا، 1400هـ/1980م، ص 47.

2 - مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 2005م/1425هـ-1426هـ، ص 1207.

3 - سورة النحل،الآيتان: 68-69.

4 - سورة القصص،الآية: 7.

5 - سورة الأنعام،الآية: 121.

6 - سورة الأنعام،الآية: 112.

وقد روي في وحي الله تعالى إلى أنبيائه المعنيان الأصليّان لهذه المادة، وهما: الخفاء والسرعة[1]، ولهذا فإنّ معنى الوحي شرعًا لا يتضمّن أكثر من تكليم الله لأحد عباده بطريق من طرق الوحي، وقد قيل في تعريفه: « عرفان يجده الشخص من نفسه بأنّه من قبل الله، بواسطة أو بغير واسطة، والأوّل بصوت يسمعه أو بدون صوت »[2].

ويمكن التعرّض لكيفيّات نزول الوحي، مع الإشارة إلى الصورة التي نزل بها القرآن الكريم: ﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْياً أَوْ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولاً فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاءُ إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ ﴾[3]. فهذه الآية حدّدت ثلاث صوّر للوحي هي:

أ – إلقاء المعنى في القلب، وهو الذي عبّر عنه بالوحي في الآية، ويسمّى كذلك بالنفث في الرُّوع – بالضمّ – وهو القلب والخلد والخاطر[4]، فقد قال ﷺ: « إنّ روح القدس نفث في في روعي أنّه لن تموت نفس حتّى تستكمل رزقها، فاتقوا الله وأجملوا في الطلب ولا يحملنّكم استبطاء الرزق على أن تطلبوه بمعصية الله فإنّ ما عند الله لا ينال إلاّ بطاعة »[5]، وذلك شعور داخلي عميق كان النبي ﷺ يحسّه إحساسًا يخالج روعه، وذلك هو النّفث، وهو صورة من صور الوحي التي لا يتراءى فيها جبريل للنبي ﷺ عيانًا.

ب – الكلام من وراء حجاب، أي أن يكلّمه الله بكلام لا يسمعه ولا يرى المتكلم سبحانه، بمنزلة ما يُسمع من وراء حجاب، أو أن يحصل الكلام من وراء حجاب، أي مكانه الذي حصل فيه[6].

جـ – تكليم النبي بواسطة جبريل، وذلك على شكلين، الأوّل أن يأتيه الملك في مثل صلصلة الجرس، والثاني أن يتمثّل له الملك رجلا فيكلمه، فيعي عنه ما يقول، فقد أخرج البخاري عن عائشة رضي الله عنها، أنّ الحارث بن هشام سأل رسول الله ﷺ: كيف يأتيك الوحي، فقال: « أحيانًا يأتيني مثل صلصلة الجرس، وهو أشدّه عليّ فيفصم عنّي وقد وعيت

---

1 - ينظر: عدنان زرزور، القرآن ونصوصه، ص 48.

2 - م ن، ص ن.

3 - سورة الشورى،الآية: 51.

4 - ينظر: عدنان زرزور، القرآن ونصوصه، ص 49.

5 - أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، ط 2، 1408هـ/1988م، ص 46 – 47.

6 - ينظر: عدنان زرزور، القرآن ونصوصه، ص 49.

عنه ما قال، وأحياناً يتمثّل لي الملك رجلاً فيكلّمني فأعي ما يقول »[1]. حتّى إنّ الصحابة في هذه الحالة كانوا يرونه أحياناً. وهذه الصورة من صور الوحي هي أهون ما يكون من مراتب الوحي على النبي ﷺ.

4 – وتعدّ الرؤيا الصادقة إحدى أشكال الوحي، فقد كان الرسول ﷺ في أوائل بعثته لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح. فقد أورد الإمام البخاري في حديثه المشهور بإسناده عن أمّ المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: « أوّل ما بدئ به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلاّ جاءت مثل فلق الصبح... »[2].

5 – أن يرى النبي ﷺ الملك جبريل في صورته الحقيقيّة التي خلق عليها، فيوحي إليه ما شاء الله أن يوحيه، وذلك قد وقع للنبيّ ﷺ في حياته مرّتين. وهما مرتان قد شاهد النبيّ ﷺ الوحي خلالهما عياناً، وذلك على هيئته الطبيعية التي خلقه الله عليها[3]. وقد ذكر الله تعالى هاتين المرّتين في سورة النجم، فيقول عن جبريل وهو يدنو من الأرض ويهبط قريبًا من النبيّ ﷺ عند تحنثه في غار حراء: ﴿ ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّى ۞ فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَى ۞ فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى ۞ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى ﴾[4].

وفي المرّة الثانية التي شاهد فيها النبيّ الوحي عند سدرة المنتهى ليلة عروجه إلى السماوات العلا، يقول سبحانه: ﴿ وَلَقَدْ رَآهُ نَزْلَةً أُخْرَى ۞ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهَى ۞ عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى ۞ إِذْ يَغْشَى السِّدْرَةَ مَا يَغْشَى ۞ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَى ﴾[5].

فمهما كان الشكل الذي جاء به الوحي، أو الكيفية التي نزل بها القرآن، فالمهم أنّ جبريل قد أخذ القرآن عن الله تعالى، وبلّغه إلى الرسول ﷺ الذي بلّغه إلى كافة الناس. فقد رُوي في الحديث الشريف « إذا تكلّم الله بالوحي أخذت السماء رجفة شديدة من خوف الله، فإذا سمع أهل السماء صعقوا وخرّوا سجّدا، فيكون أوّلهم يرفع رأسه (جبريل) فيكلّمه الله

---

1 - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن برد ربه البخاري، صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج 1، 1424هـ/2003م، ص 17.

2 - أبو عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن برد ربه البخاري، صحيح البخاري،ج1، ص 18.

3 - ينظر: أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، ص 49.

4 - سورة النجم،الآيتان: 8 - 11.

5 - سورة النجم،الآيتان: 13 - 17.

بوحيه بما أراد، فينتهي به إلى الملائكة، فكلّما مرّ بسماء سأله أهلها، ماذا قال ربّنا؟ قال: الحقّ، فينتهي به حيث أمر » رواه الطبراني[1].

2 – الوحي كعملية اتصال:

تمثّل ظاهرة الوحي مبدأ اتصال عالم الغيب بعالم الشهادة، ومصدر المعرفة الإنسانية عن عالم الغيب، في حين يشكّل العقل والحواس مصدر هذه المعرفة عن عالم الشهادة. ثمّ يأتي دور الوحي الذي يعرّف الإنسان بحقيقة هذا العالم، فيرسم له طريق الحياة الأمثل، وإنّ صحّة النبوّة وصدق النبيّ فيما يبلّغه عن ربّه، بوصف النبوّة هي وسيلة الاتصال بين عالم الغيب وعالم الشهادة عن طريق الوحي يعرف بمقدّمات كثيرة راجعة إلى عالم الحسّ والشهادة. لقد هيأ الله رسوله لاستقبال الرسالة، حين قال:﴿ للَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ ﴾[2].

إنّ الآيات التي نزلت في عمليّة الاتّصال الأولى، هي آيات من سورة العلق، تكشف عن طبيعة الأسئلة التي كانت تحيّر محمدًا ﷺ وتدفعه إلى الخلوة في غار حراء، فكان الموقف الاتصالي الأوّل موقفًا معقدًا، عندما فاجأه الملك آمرًا بالقراءة (اقرأ)، وكانت الاستجابة الأولى من جانب محمّد هي الرفض « ما أنا بقارئ ».

إنّ الأمر بالقراءة معناه "ردّد"، على خلاف المفهوم الشائع الآن، فقول النبي ﷺ: « ما أنا بقارئ »، لا يعني الإقرار بالعجز عن القراءة، وإنّما معناه "لن أقرأ"، فالعبارة تجسّد حالة الخوف التي انتابت محمّدًا ﷺ حين فاجأه الملك، فراح يكرّر « ما أنا بقارئ »، وهذا ما يؤكّد أنّ النبيّ ﷺ بعد تحقيق فعل القراءة، استجابة لإلحاح الملك، سيطر عليه الخوف والفزع.

ففهم قول النبيّ ﷺ « ما أنا بقارئ » على أساس أنّه إقرار بالعجز عن القراءة نتيجة الأميّة، فكأنّ جبريل المبعوث من عند الله لا يعلم هذه الحقيقة، وبناءً على هذا الخوف، كان لا بدّ أن يتضمّن الموقف كلّه نوعًا من المعجزة، حيث استطاع النبيّ الأميّ أن يقرأ بفعل معجزة الله.

إنّ الخطاب الأوّل متوجّه في الأساس إلى محمّد ﷺ، يبدأ هذا الخطاب بتعريف المرسل وتحديد علاقته بالمتلقي الأوّل من جهة، وعلاقته بالناس من جهة أخرى، ثمّ

---

1 - ينظر: محمد علي الصابوني، التبيان في علوم القرآن، ص 37.

2 - سورة الأنعام،الآية: 124.

يضيف "لربّك"، "الذي خلق"، فكان إحساس محمّد الذي تتوجّه إليه هذه الرسالة بأنّ ربّه هو الذي خلق الإنسان « يتصاعد بذاته وبقيمته وأهميّته، ويداوي إحساس اليتم والفقر المستقر في أعماقه »[1]، ولأنّ محمّدًا لا يعزل نفسه عن الواقع وعن الإنسان، فإنّ النص يكرّر الفعل "خلق" كاشفا لمحمد عن تساؤلاته عن الإنسان، فيقول له: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ۞ خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۞ اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ ۞ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ۞ عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ [2].

فوصف الرب بالإكرام يهدف إلى تطييب نفس محمد ﷺ، فرغم يتمه، فربّه أكرم من كلّ الآباء، خلق كلّ إنسان من علق ثمّ علّمه بالقلم « وليست الإشارة إلى التعليم بالقلم في النص إلاّ تجاوزًا من النص للواقع »[3].

إنّ هذا الفهم للآيات من حيث دلالتها على المتلقي الأوّل، يمكّننا من ملاحظة أنّ النّص ببنائه وتركيبه يتجاوز هذا المستوى الدلالي إلى أفق أبعد، وذلك من خلال التبادل بين ألفاظ تنتمي إلى مجالين دلاليين مختلفين، إنّ الآية الأولى تجمع بين لفظي "رب" و"الذي خلق"، فاللفظة الأولى تنتمي إلى مجال الأوصاف الإنسانيّة في اللغة، ولكن جملة الصلة "الذي خلق" تنقل المتلقي إلى مجال دلالي آخر، ثمّ يعود النص إلى المجال الدلالي الأوّل، وذلك في الآية الثانية: « اقرأ وربّك الأكرم »، أما الآية الأخيرة في النص، فتنقل الفعل "علّم" إلى مجال جديد، ويتمّ ذلك عن طريق التكرار الذي اعتبر أداة هامّة من حيث إنّه ينقل دلالة النص من مجال إلى آخر، ويمكن تمثيله كالآتي[4]:

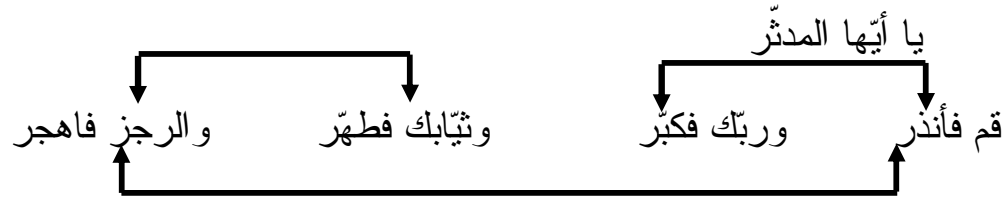
اقرأ باسم ربّك خلق
خلق الإنسان من علق
اقرأ وربّك الأكرم
الذي علم بالقلم

1 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص – دراسة في علوم القرآن -، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1993، ص 76.
2 - سورة العلق،الآيات: 1 - 5.
3 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النصّ، ص 77.
4 - م ن، ص 78.

علّم الإنسان ما لم يعلم.

ففعل الأمر هنا "اقرأ" يفصل بين مستويين في النص، مستوى الحضور والغيّاب، ويعبّر هذا المستوى بصيغة المضارع في الفعل من جهة، وبضمير المخاطب في "ربّك" في الآيتين الأولى والثانية من جهة أخرى. أمّا المستوى الثاني، فهو مستوى الغياب، وتعبّر عنه الأفعال الماضيّة "خلق"، "علّم"، ويؤدّي تكرار الفعل "اقرأ" إلى فصل بين صفة الخلق وصفة التعليم.

وفي ظلّ هذا الخوف والرعشة والتدثر، أفصح له الوحي عن حقيقة الدور الذي أسند إليه، وعظم المهمّة التي كلّف بها. إنّها مهمّة الإنذار ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ❁ قُمْ فَأَنْذِرْ ❁ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ❁ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ ❁ وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ ﴾[1]، وقد لاحظ المفسرون القدماء أنّ مفعولي "أنذر" محذوفان، واستدّلوا من ذلك على أن المقصود: « فافعل الإنذار من غير تخصيص له بأحد »[2]، لعدم تعلّق الغرض بهما، وتعلّقه بأصل الإنذار، وله غاية مهمّة تتمثّل في تجاوب النص مع المتلقي ذاته من حيث إنّه يعلم من ينذر ويعلم أسباب الإنذار، فتتوالى أفعال الأمر بصورة سريعة: "فأنذر"، "فكبّر"، فطهّر"، "فاهجر". فبعد تكليف محمّد بالقراءة، يكلّف بمجموعة من الأفعال تستدعي القيام، ويكون ذلك كالتالي[3]:



فهذه الأوامر المتتالية تبدأ بطلب قيام المدثّر، ثمّ الإنذار، فالتكبير، فتطهير الثيّاب، وانتهاءً بهجر الرجز، كلّها تبدو للمدثر عبئًا ثقيلا، وخاصّة في حالة الرعشة التي انتابت الرسول

1 - سورة المدثر،الآيات: 1 – 5.

2 - أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن محمّد الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 4، ط 1، 1995م/1415هـ، ص 633.

3 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 82.

ﷺ، لذلك يتحوّل النص من الأمر إلى النهي: ﴿ وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ ﴾[1]. ويعتمد الزمخشري هنا على قراءة للحسن تؤكّد هذا المعنى: « قرأ الحسن: ولا تمنن. وتستكثر، مرفوع منصوب المحلّ عن الحال، أي: ولا تعط مستكثرًا رائيًا لما تعطيه كثيرًا، أو طالبًا للكثير: نهي عن الاستغزار:وهو أن يهب شيئًا وهو يطمع أن يتعوّض من الموهوب له أكثر من الموهوب »[2]، فالنهي عن المنة هنا نهي عن التخاذل والضعف والاستكثار للأوامر واستثقالها، ثمّ يقرن ذلك بالأمر ﴿ وَلِرَبِّكَ فَاصْبِرْ ﴾[3]، والصبر لا يكون إلاّ مع الشدائد، وهنا يعني الصبر لأوامر ربّه.

فما زال النص في عمليّة الاتّصال هذه يتجاوب مع حالة متلقيه، ويفصح عن أشواقه، ويجيب عن أسئلته، فأمره بالإنذار ليردّ حيرته، كما أمره بالتكبير وتطهير الثيّاب وهجر الرجز تأهيلاً له للقيام بأعباء الرسالة المسندة إلى عاتقه، ثمّ تأتي مرحلة الدعوة وإعلان الرسالة التي أدّت إلى الجدل والتفاعل والحوار الذي شكّل النص.

إنّ الله يصف القرآن الكريم بأنّه رسالة، « والرسالة تمثّل علاقة الاتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة أو نظام لغوي »[4]، ولذلك كان المدخل العلمي لدرس النص القرآني مدخل الواقع والثقافة، ومن هنا انتظام حركة البشر المخاطبين بالنص وانتظام المتلقي الأوّل للنص وهو الرسول ﷺ.

فالتفاعل بين المتكلم والمخاطب أوّل ما نزل من القرآن الكريم، حتّى أقنعه في الأخير بالقراءة، فحصل التواصل والتفاعل على المستوى الأوّل، ومن هنا تلاه تواصل وتفاعل على المستوى الاجتماعي. فهذه المفاهيم ليست وليدة الثقافة الغربيّة كما يعتري القارئ سوء فهم في ذلك، ولكنّها تصلح لوصف وتأويل الثقافة الإسلامية، وإنّما اختلفت طريقة استثمارها والبرهنة عليها، فكانت مبادئ كليّة متعالية بحكم طبيعتها.

---

1 - سورة المدثر،الآية: 6.

2 - الزمخشري، الكشاف، ج 4، ص 633.

3 - سورة المدثر،الآية: 7.

4 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 27.

إذا كانت الدلالة المركزية للوحي هي الإعلام، فإنّ من شرط هذا الإعلام أن يكون خفيًا سريًا، ويمكن القول إنّ الوحي علاقة اتصال بين طرفين، تتضمّن إعلامًا رسالة بطريقة خفية سرّية، « وإذا كان الإعلام لا يتحقق في أي عملية اتصال إلاّ من خلال شفرة خاصّة، فمن الضروري أن يكون مفهوم الشفرة متضمّنًا في مفهوم الوحي »[1]، ولا بدّ أن تكون هذه الشفرة المستخدمة في عملية الاتصال شفرة مشتركة بين الباث والمتلقي، أي بين طرفي عمليّة الاتصال.

لقد عبّر القرآن عن هذا الاتصال بأنّه "إلقاء"، وذلك في قوله تعالى: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً﴾[2]، وكما هو معروف أنّ المتحدّث المعبّر عنه بالضمير "نا" في هذه الآية هو نفسه المذكور في الآيات الأولى من سورة العلق ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴾[3]، حيث يتم هذا الاتصال من خلال الإلقاء، والشفرة المستخدمة هي "القول"، وفي آيات أخرى من القرآن تمّ التعبير عن الإلقاء بالتنزيل وعن القول بالكلام.

وقد تمّ إلقاء القرآن وتنزيله وفق الطريقة التالية:

الله

↓

جبريل ← الوحي ← الرسول ﷺ

فصورة الاتّصال المطروحة في هذا الشكل هي صورة الاتّصال عبر وسيط هو جبريل، لكنّ هذا التصوّر يترك مجال الفكر مفتوحًا في كيفيّة الاتصال بين الله وجبريل من حيث الشفرة المستخدمة في هذا الاتصال، وبين جبريل والرسول ﷺ من جهة أخرى من حيث كيفية التلاقي ما دامت الشفرة المستخدمة بينهما هي اللغة العربية.

فما الذي نزل به جبريل من القرآن؟ أهو النص بمضمونه وصياغته، أي لفظه ومعناه، أم هو المضمون أي المعنى والمحتوى؟ يعني هل كان الاتصال بين جبريل ومحمّد ﷺ وحيًا بمعنى الإلهام، أم كان وحيًا بمعنى القول؟

---

1 - م ن ، ص 36.

2 - سورة المزمل،الآية: 5.

3 - سورة العلق،الآية: 1.

لقد انقسم العلماء في هذا الشأن إلى فريقين؛ فذهب الفريق الأوّل إلى أنّ المنزّل كان اللفظ والمعنى، وأنّ جبريل حفظ القرآن من اللوح المحفوظ، كلّ حرف منه بقدر جبل قاف، وأنّ تحت كلّ حرف معان لا يحيط بها إلاّ الله عزّ وجلّ. ففي هذا الوجود الخطّي السابق كان النص مدوّنًا في اللوح المحفوظ بالحروف العربيّة قطعًا، فأدّى هذا التصوّر للوجود الأزلي الكتابي للنص إلى نتيجتين هامتين: الأولى تحويله من كونه نصًّا لغويًا دالاً قابلاً للفهم إلى أن يكون نصًا تصويريًا، والنتيجة الثانية هي عمق دلالته وتعدّد مستوياتها، إذ لا بدّ أن يكون المعنى والدلالة متلائمين مع الكلام النفسي القديم الذي توحّد بالعلم الإلهي من جهة، لكنّ تعدّد مستويات الدلالة بالأصل الإلهي والوجود الأزلي للنّص أدّى إلى استغلاق معنى النص، نتيجة استحالة النفاذ إلى مستويات معانيه في نهاية الأمر، فيسود من خلال ذلك مفهوم للنص يوحّد بين دلالته اللغوية وبين ذات المتكلّم.

وقد أدّى إلى نقل فعاليّة النص من مجال الدلالة اللغوية بوصف النص رسالة إلى مجال الدلالة السيميوطيقيّة بوصف النصّ أيقونة. ويمكن أن يكون ذلك مسؤولا إلى حدّ كبير عن إعطاء الأولوية في بعض مراحل تاريخنا الفكري والثقافي للأحاديث النبوية، وذلك بوصفها خطابًا بشريًا قابلاً للفهم من حيث اللغة والصياغة إذا قورنت بقداسة القرآن وأزلية لغته وتعبيرها عن ذات المتكلّم الذي هو الله سبحانه وتعالى.

فإذا كان هذا الرأي يرى أنّ الشفرة اللغوية في عمليّة الاتصال هي اللغة العربيّة سواء في مستوى الاتصال الأوّل (بين الله وجبريل)، أو في المستوى الثاني (بين جبريل ومحمّد)، فإنّ الرأي الثاني يفرّق بين هذين المستويين، فيجعل تحويل الوحي من مستوى الإلهام إلى مستوى الاتّصال اللغوي، أي يجعل الصياغة اللغوية للوحي مهمّة جبريل مرّة ويجعلها مهمّة محمّد مرّة أخرى.

وإذا كان أصحاب هذا الرأي يقولون بالمضمون الحرفي للنزول على القلب، فيعتبرون أنّ النزول كان نزولا للمعاني منفصلة عن الشفرة اللغوية، فإنّ مفهوم الوحي عندهم هو الإلهام، هذا النوع تستخدم فيه شفرة خاصّة غير الشفرة الصوتية، غير أنّ بعض العلماء من أصحاب هذا الرأي اعتبروا أنّ الصياغة اللغوية لمضمون الرسالة كانت من دور جبريل.

كما يفترض أصحاب هذا الرأي أنّ للملائكة نظامًا لغويًا هو اللغة العربية، فالنّص لم يكن لغويًا في المستوى الأوّل (بين الله وجبريل)، بل تحوّل إلى نصّ لغوي في المستوى الأفقي (بين جبريل ومحمّد)، سواء كان ذلك من جانب جبريل أو من جانب محمّد.

ولا شك أنّ مثل هذا التصوّر يتناقض مع مفهوم النص لنفسه من أنّه قول وقرآن، - بالاشتقاق من القراءة - وأنّه رسالة لغوية لا يجوز المساس بمنطوقها أو تحريفها[1].

إنّ جبريل ومحمّد ﷺ لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية، فكيف أمكن الاتّصال بينهما؟

فجبريل ملك ينتمي إلى أفق وجودي مخالف تمامًا للأفق الذي ينتمي إليه الرسول البشر، ممّا يؤكّد على طبيعة العلاقة الجدليّة بين النص والثقافة « فإذا كان النص في مفهومه الجوهري والأساسي اعتمد على معطيات الثقافة، فإنّ الثقافة هنا تحاول فهم هذا الجذر الثقافي للنص »[2].

وبذلك سوف نتمكّن من الإجابة عن هذا السؤال، للقول إنّ ثمّة تحوّلاً يحدث في أحد طرفي عمليّة الاتّصال حتّى يمكنه الاتصال بالطرف الآخر، فقد ينخلع الرسول من بشريته إلى صورة ملائكيّة فيأخذ حينها من جبريل، وقد ينخلع الملك إلى صورة بشرية فيأخذ عنه الرسول ﷺ، وبذلك يمكن الاتصال بين الطرفين، ليبلّغ الرسول ﷺ كلام الله عن طريق جبريل إلى البشرية جمعاء.

فإذا كان علماء القرآن لم يميّزوا بين حالتي التحوّل واكتفوا بوصف التحوّل من جانب محمّد ﷺ إلى مرتبة الملائكة بأنّه أصعب الحالتين، فإنّ "ابن خلدون" يميّز بين هاتين الحالتين، ويربط بين كلّ حالة منهما وبين الشفرة المستخدمة في عمليّة الاتّصال. فحالة الوحي حالة تتطلّب استعدادًا خاصّا فطريًا عند الأنبياء نابعًا من الاصطفاء الإلهي لهؤلاء البشر. وبهذا الاستعداد يمكن للنبيّ البشر أن ينسلخ من طبيعته ويتحوّل إلى الملأ الأعلى. « فإذا توجّهوا وانسلخوا عن بشريّتهم وتلقوا في ذلك الملأ الأعلى ما يتلقوّنه عاجوا به على المدارك البشرية منزلا في قواها لحكمة التبليغ للعباد، فتارة يسمع أحدهم دويًا وكأنّه رمز

1 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 51.

2 - م ن، ص 52.

من الكلام يأخذ منه المعنى الذي ألقي إليه، فلا ينقضي الدوي إلاّ وقد وعاه وفهمه. وتارة يتمثّل له الملك الذي يلقي إليه الوحي رجلا فيكلّمه ويعي ما يقوله. والتلقي من الملك والرجوع إلى المدارك البشرية وفهمه ما ألقي عليه كلّه كأنّه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر لأنّه ليس في زمان بل كلّها تقع جميعًا فتظهر كأنها سريعة، ولذلك سميّت وحيًا، لأنّ الوحي في اللغة الإسراع »[1].

لقد افترض "ابن خلدون" ضمنيًا أنّ حالة التحوّل من البشرية إلى الملكية، أي التحوّل من جانب الرسول ﷺ يكون التلقي فيه رمزًا من الكلام، عبّر عنه بالدويّ، يتلقى من خلاله الرسول ﷺ المعنى الذي يصوغه هو لإبلاغه للناس. ففي هذه الحالة يكون اعتماد الاتصال على حاسّة السمع دون الرؤية، وعلى ذلك يكون الاتصال في هذه الحالة قريبًا من حالة الإلهام، لكنّه إلهام يستلزم درجة هائلة من التركيز المرهف.

ويقول "ابن خلدون" أيضًا في مقدّمته:

« واعلم أنّ حالة الوحي كلّها صعوبة على الجملة وشدّة قد أشار إليها القرآن، قال تعالى: ﴿ إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلاً ثَقِيلاً ﴾، وقالت عائشة: كان ممّا يعاني من التنزيل شدّة، وقالت كان ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وأن جبينه ليتفصّد عرقًا، ولذلك كان يحدث عنه في تلك الحالة من الغيبة والغطيط ما هو معروف... وهذا هو معنى الغطّ الذي عبّر به في مبدأ الوحي في قوله فغطّني حتّى بلغ منّي الجهد ثمّ أرسلني فقال: اقرأ، فقلت: ما أنا بقارئ، وكذا ثانية وثالثة في الحديث »[2].

والحالة الثانية هي الحالة التي يتحوّل فيها الملك إلى الصورة البشرية، فيكون الاتّصال بالكلام العادي، بالنظام اللغوي البشري الخاص بالمتلقي، فيكون الوعي مساوقًا للكلام على حدّ تعبير "ابن خلدون"، في حين يكون الوعي بالدّلالة في الحالة الأولى تاليًا لعمليّة الاتصال. لقد استطاع "ابن خلدون" من خلال استخدام صيغة الفعل الماضي في حالة التحوّل من جانب الرسول أن يؤكّد على طبيعة الاتصال في هذه الحالة بوصفه

1 - عبد الرحمن ابن خلدون، المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت، ص 98.

2 - عبد الرحمن ابن خلدون، المقدّمة، ص 99.

اتصالاً غير لغوي، في حين أنّ حالة التحوّل من جانب جبريل تستلزم الاتّصال اللغوي الذي عبّر عن الوعي فيه باستخدام صيغة المضارع.

ويرى "ابن خلدون" أنّ هاتين الحالتين من حالات الوحي مرحلتان في تطوّر عمليّة الاتصال في بدء الوحي، ومع التعوّد والألفة انتقلت عمليّة الاتّصال في الوحي من مجرّد الاعتماد على السماع إلى المشافهة الكلاميّة والاعتماد على حاسّة البصر[1].

وقد نقل "السيوطي" في كتاب الإتقان، كلامًا عن "الأصفهاني" يرى أنّ اختلاف تنزيل كلام الله إنّما كان في المعنى، فمنهم من قال إنّه كلام جبريل وهو في السماء وعلّمه قراءته، ثمّ أدّاه جبريل في الأرض إلى النبيّ الذي انخلع إلى البشرية حتّى يأخذه الرسول ﷺ، وقال "الطيبي": « لعلّ نزول القرآن على النبيّ ﷺ أن يتلقفه الملك من الله تعالى تلقفًا روحانيًا أو يحفظه من اللوح المحفوظ فيُنزل به إلى الرسول ويلقيه عليه »[2].

إنّ قوله تعالى: ﴿ اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ ﴾ دال على نبوّة محمّد ﷺ، لأنّ النبوّة عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف خاص. وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۞ قُمْ فَأَنْذِرْ ﴾ دليل على رسالته ﷺ لأنها عبارة عن الوحي إلى الشخص على لسان الملك بتكليف عام.

إنّ مفهوم الانسلاخ عن البشرية والتحوّل إلى الملكيّة في حالة الوحي الأولى لم يقصد منه التحوّل الجسمي، إنّما هو تغيّر طارئ طفيف، وهذا ما عمد إليه الفلاسفة والمتصوّفة لمناقشة مفهوم النبوّة من خلال نظرية الخيال[3]، فتفسير النبوّة اعتمادًا على مفهوم الخيال، معناه أنّ الانتقال من عالم الملائكة يتمّ بفضل الخيال الإنساني الذي يكون في الأنبياء بحكم الاصطفاء والفطرة، وهذا يكون أقوى عندهم من غيرهم من البشر.

إنّ مجمل الآليات التي ترسخ فضاءً خصوصيًا من التواصل والممارسة العمليّة متجمّعة كلّها في الوحي الذي لم يكن منفصلاً عن الوظيفة النبويّة، « فالوحي ليس كلامًا

1 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص ص 54 - 55.

2 - جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 2007م/1428هـ، ص 69.

3 - ينظر : نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 56.

معياريًا نازلا من السماء من أجل إكراه البشر على تكرار نفس طقوس الطاعة والممارسة إلى ما لا نهاية »[1]، فهذا الكتاب المتلّقى هو كتاب الوحي، ينبغي أن يستطيع الناس قراءته، ليصبح المصدر الأعلى لكلّ معرفة صحيحة، والمعيار الأعلى لكلّ سلوك مستقيم.

3 – الرسول ﷺ من متلّق إلى مبلّغ:

ليست رسالة القرآن رسالة خاصّة بمتلّقيها، إنّما هي رسالة مطلوب تبليغها للنّاس وإعلامهم بها، فإذا كانت الرسالة لغوية قوليّة، كما هو الأمر في حالة القرآن، فالمطلوب هنا هو تبليغ منطوق الرسالة اللفظي دون تبديل أو تحريف، ولذلك كانت مهمّة الرسول ﷺ نقل الرسالة وإبلاغها للناس لا مجرّد تلّقيها والعلم بمحتواها « إنّ مجرّد التلّقي والعلم بالرسالة لا يتجاوز مرحلة "النبوّة"، والإبلاغ هو الذي يجعل من النبيّ رسولاً »[2].

ومن ثمّ يتحوّل الرسول ﷺ من متلّق إلى مبلّغ « فهناك أوّلاً الناطق المرسل هو الله، وهو يوجّه رسالة إلى مرسل له أوّل هو محمّد. وهو نفسه مبلّغ، ولكنّه ليس ناطقًا مؤلفًا، إنّه مبلّغ الرسالة إلى مرسل ثانٍ هو الكائنات البشرية أو البشر »[3]، ولذلك يقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ ﴾[4]، وكون النص القرآني بلاغًا، معناه أنّ المخاطبين به هم الناس جميعًا، وليس فقط الذين ينتمون إلى نفس النظام اللغوي الذي نزّل به القرآن، فالتنزيل القرآني كان عبر وسيطين هما: جبريل والرسول ﷺ « إنّها رسالة السماء إلى الأرض، لكنّها ليست رسالة مفارقة لقوانين الواقع بكلّ ما ينتظم في هذا الواقع من أبنيّة وأهمّها البناء الثقافي »[5]. فالله يكشف عن نفسه للبشر، فينزّل إليهم هذا القرآن عن طريق جبريل المكلّف بتبليغه إلى الناس، ويمكن تحديد ذلك وفق المخطّط التالي:

الله

↓

1 - محمّد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2001، ص 85.

2 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 63.

3 - محمّد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 153.

4 - سورة المائدة،الآية: 67.

5 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 64.

جبريل ← رسالة ← كافّة الناس.
بلاغ

فالبشر هم هدف الوحي وغايته، فيكون بذلك النص دالا من حيث هو رسالة لغوية على كلّ أطراف عمليّة الاتصال « وإذا كان النص بمثابة خطاب فلا بدّ أن يتضمّن دوال تدل على المتكلّم، وعلى المخاطب الأوّل، وعلى المخاطبين، أي على الله، وعلى محمّد وعلى الناس »[1]، ورغم ذلك فإنّ الدوال ليست متساوية سواء من حيث طبيعتها الدلالية أو من حيث نسبتها العددية.

إنّ الرسالة فردية، لكنّ شفرتها جماعيّة، ولا تنتمي الرسالة والشفرة إلى الزمان بالطريقة نفسها، « فالرسالة حدث فعلي في تتابع الأحداث التي تشكّل البعد التعاقبي للزّمن، في حين توجد الشفرة في الزمن بوصفها سلسلة من العناصر المتزامنة، أي بوصفها نسقًا تزامنيًا، والرسالة قصدية، يوجّهها شخص ما يعني بها شيئًا معيّنًا، بينما الشفرة بلا موجّه أو مرسل لا تهدف إلى قصد »[2]، إضافة إلى أنّ الرسالة اعتباطيّة وعارضة، بينما الشفرة نسقيّة ملزمة للجماعة الناطقة بها، فقد حظي التبليغ القرآني « بشرف الواقعة الكلامية بامتيّاز »[3]، وهذه الواقعة الكلاميّة هي الرسالة المبلّغة التي هي بشارة الرسل، ويتحقق معنى الواقعة الأصيلة في الواقعة الحاضرة التي نمارسها نحن على أنفسنا في فعل الإيمان.

إنّ النص كلّه لا يدل إلاّ من خلال النظام اللغوي الخاص بالمخاطبين، والثقافة العربيّة قبل الإسلام، كانت تتجه نحو المخاطب في نصوصها أكثر مما تتجه نحو المتكلّم[4]، وإنّ انتماء النص إلى مجال هذه الثقافة يجعله يتّجه ناحية المخاطب، والدليل على ذلك كثرة أدوات النداء

---

1 - م ن، ص ن.

2 - بول ريكور، نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2003، ص 26.

3 - م ن، ص 53.

4 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص ص 64 - 65، نقلا عن: يوري لوتمان، نظريات حول الدراسة السيميوطيقيّة للثقافات، ص ص 235 - 237.

فيه « يا أيها الناس »، « يا أيها الذين آمنوا »، « يا أيها الكافرون »، « يا بني آدم »، « يا أهل الكتاب »، بالإضافة إلى نداء المخاطب الأوّل، وهو الرسول ﷺ.

إنّ البلاغ يحتاج إلى الشجاعة وعدم خشية الناس حتّى يبلّغهم ما يخالف معتقداتهم، ويأمرهم بما يستنكرونه، وينهاهم عمّا ألفوه ﴿ الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلا يَخْشَوْنَ أَحَداً إِلاَّ اللَّهَ وَكَفَى بِاللَّهِ حَسِيباً ﴾[1]، ولذلك كان الرسل « سفراء الله إلى عباده، وحملة وحيه »[2]، ومهمّتهم الأولى إبلاغ هذه الأمانة التي تحمّلوها إلى عباد الله، من غير زيادة ولا نقصان، فإذا كان الموحى به ليس نصًا يتلى فيكون البلاغ ببيان الأوامر والنواهي والمعاني والعلوم التي أوحاها الله من غير تبديل ولا تغيّر.

ومن البلاغ أن يوضّح الرسول الوحي الذي أنزله الله لعباده، لأنّه أقدر من غيره على التعرّف على معانيه ومراميه، وأعرف من غيره بمراد الله من وحيه، لقوله تعالى لرسوله الكريم ﷺ:﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[3]، وهذا البيان يكون بالقول والفعل معًا.

لقد جاء الرسول ﷺ ليبلّغ للناس منهج العبادة الذي اختاره الله وارتضاه لخلقه، فأيّده بهذه المعجزة، كما أيّد الرسل من قبله بمعجزات تخرق قوانين الكون ونواميسه، وحفظها لتبلّغ رسالته، فجعل تلك المعجزة دليلاً على صدق رسالته، فالنار صارت بردًا وسلامًا على إبراهيم، وانشقّ البحر لموسى، وأحيى عيسى الموتى، أمّا معجزة الرسول ﷺ التي هي هذا القرآن، فتظلّ معجزة تتجدّد إلى يوم القيامة.

إنّ رسالة الله سبحانه وتعالى هي للبشر، وهي منهج سماوي لا بدّ أن يطبّق أمام الناس حتّى يتّبعوه، وأن يكون هذا التطبيق صحيحًا بواسطة بشر يوحى إليه، محروس من الله تعالى، مؤتمن على تبليغ الرسالة، لذلك كان ما أتى به الرسول بلاغًا عن الله، فهو يطبّق هذا المنهج أوّلاً على نفسه، حتّى يتسنّى تبليغه للناس وتصديقهم إيّاه، والرسول بشر وليس ملكًا اختاره الله ليبلّغ هذه الرسالة « فبشرية الرسول حتميّة لتطبيق الرسالة على

1 - سورة الأحزاب،الآية: 39.

2 - عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، د.ت، ص 43.

3 - سورة النحل،الآية: 44.

أساس أنّها للبشر... وليست لمن يملكون قدرات غير بشرية »[1]، فقد أوهم الكفار النـــاس بأنّ بشرية الرسول تكذّب الرسالة التي جاء بها، والواقع أنّ البشر لا يلــزمهم إلاّ بشـــر مثلهم، فالرسول ﷺ لمّا جاءه جبريل، وهو ملك أصيب بدهشة بالغة، رغم أن الله قد أعدّه لذلك.

لقد وضع الناس أمام الرسالة الإلهية ثلاث مرّات، فكان فريق منهم فقط هو القادر على تلقي الرسالة والإخلاص لها تمامًا[2]، فالحقيقة المطلقة واحدة لا تتجزأ، تمامًا كالرسالة الإلهيّة نفسها وكالجماعة الواحدة التي تتكفّل بها وبنشرها، ولهذا لا يمكن أن يوجد إلاّ ديــن حقيقــي واحد وسنّة صحيحة واحدة تعبّر عن هذا الدين، وإنّ صحابة النبيّ ﷺ وأمثالهم يمثّلون الجيل الأوّل من أمّة تتوالد من خلال التقيّد بهذا النص المتلقى.

إنّ الخطاب القرآني مركّب كليًا بواسطة مخطط معيّن للتوصيل (أي شبكة تواصـــل وتوصيل محددة)، تمارس فيه الوظائف من قبل الفاعل نفسه وهو الله، وبواسطة الـــنص القرآني يتم التواصل مع مرسل إليه ينقسم إلى نوعين: مؤمن وكافر، وتتمّ عملية التواصل عن طريق وسيط ذي مكانة متميّزة هو محمّد، وهو مجرّد ناقل للوحي.

إنّ الفاعل المطلق هو الله، يرسل الأعمال التوصيلية كالأوامر والنــواهي، والســـردية والمرجعيّة والمعرفيّة والتشريعية وغيرها إلى البشر، فيقع هذا الفاعل في علاقة تحالفيّـــة مباشرة مع المرسل إليه (محمّد) الذي يمتلك موقعًا مزدوجًا، فهو من ناحية يمثّل الرسول الواسطة التي يمرّ من خلالها كلام الفاعل المطلق، وهو من جهة ثانية (فاعل-ذات) مرسل يبلّغ البشر كلام الله « إنّه معبّأ بالقوّة الكلامية والنطقيّة للعبارات المنقولة (للآيات)، كمـــا أنّه مسؤول بحكم وظيفته هذه عن تحيين الرسالة وتجسيدها في التاريخ عن طريق انخراط شخص ثالث: هو المرسل إليه الجماعي »[3].

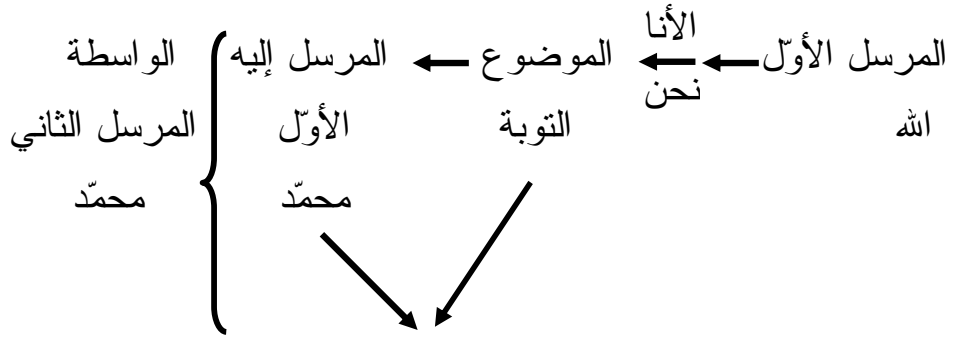
---

1 - محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، مكتبة رحاب، ساحة بورسعيد، الجزائر، ج 1، د.ت، ص 53.

2 - ينظر: محمّد أركون، الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت،لبنـــان، ط 2، 1996، ص 25.

3 - محمد أركون، الفكر الإسلامي، ص 94.

هذا المرسل إليه هو عبارة عن (فاعل – ذات معقّد)، فمن الناحية المثاليّة والنموذجية فإنّه يمثّل آدم وذريّته المرتبطة بالخالق الأعظم عن طريق الميثاق. ومن الناحية المحسوسة فإنّ المرسل إليه الجماعي هو مبدئيًا سكان مكة، ثمّ سكان المدينة، ثمّ سكان الحجاز كلّه، ثمّ دار الإسلام بأكملها التي ينبغي أن تمتّد وتتسع تدريجيًا، لكي تشمل الأرض كلّها، ولذلك يمكن الاعتماد على المخطط التالي لتوضيح دور المرسَل إليه في "سورة التوبة" على سبيل المثال، لهداية المؤمنين، ودور المعارضين والمنافقين.



الأنصار ← المرسل إليه الجماعي (البشر) → المعارضون.

فالمرسَل إليه الجماعي (البشر) في مكّة والمدينة يشمل معارضين رفضوا الميثاق الأعظم، ولذلك وجب خوض الصراع معهم من أجل تحويل رفضهم إلى قبول وعرفان، فنجد في الآية الخامسة من "سورة التوبة"، ﴿ فَإِذَا انْسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[1].

إنّ (الفاعل الثاني– محمّد) غير ظاهر، ولكنّه يظهر في الآية التالية ﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ ﴾[2]، أمّا الفاعل الأوّل أي الله، فإنّه يستطيع هنا أن يخاطب المرسل إليه الجماعي (البشر) مباشرة، وهذا يتضمّن بالضرورة المرسل إليه الأوّل (محمّد) دون المرور بالواسطة، فيتوجّه إليه عن طريق الأوامر (اقتلوا، أسّروا، حاصروا، اضربوا... الخ).

4 – لغة الوحي:

---

1 - سورة التوبة،الآية: 5.

2 - سورة التوبة،الآية: 6.

لمّا كانت اللغة نظامًا للعلامات، فإنّها بالضرورة نظام يعيد تقديم العالم بشكل رمزي، إنّها وسيط يتحوّل من خلاله العالم المادّي والأفكار الذهنية إلى رموز، والنصوص ليست إلاّ طرائق لتمثيل الواقع والكشف عنه بفعاليّة خاصّة، لكن للغة وظيفة أخرى إلى جانب وظيفتها العامّة، هي وظيفة اتّصالية تفرض علاقة بين متكلّم ومخاطب وبين مرسل ومستقبل[1]. وإذا كانت الوظيفة الإعلامية الاتصالية للغة لا تنفصل عن طبيعتها الرمزية، فإنّ وظيفة النص إعلاميّة بوصف النص رسالة، وهذه الوظيفة لا تنفصل عن النظام اللغوي الذي ينتمي إليه النص، ومن ثمّ فهي لا تنفصل عن الواقع.

إنّ مخاطبة الله لعباده عن طريق الوحي لا يمكن أن يتلّقاه البشر إلاّ من خلال بنيات بشرية، أهمّها بنيات التواصل وفهم الخطاب مهما كان مصدره إلهيًا أو بشريًا، ولهذا ينبغي معرفة عناصر لغة القرآن الكريم وقواعد نظمها، ويتجلّى ذلك من خلال التعبير، و يجدر بنا النظر إلى هذه النصوص في صيغتها اللغوية باعتبار الموحي أو باعتبار الموحَى إليه.

إنّ القرآن الكريم هو كلام الله، لكن الإنسان لا يستطيع أن يعرف بعقله كيفيّة حصول الكلام من الله إذا اعتمد في ذلك على الكيفية التي يحصل بها الكلام بين الناس، لأنّه « لا ينبغي قيام الغائب على الشاهد إلاّ عند اتحاد الطبيعة، فيكون الاختلاف في الماهيّة موجبًا للاختلاف في الاعتبار »[2]، وهذا من شأنه أن يعدل بنا عن حقيقة لغة الموحي إلى لغة الموحى إليه، التي تعدّ لغة منطبعة بلغة الوحي، وتكون متكيّفة بالضرورة مع طبيعة الموحى إليه، وبالتالي تكون لغة القرآن الكريم هي لغة الله كما يمكن للبشر أن يفهموها، وأن تكون ملائمة لطبيعتهم وتجري على ألسنتهم.

وهذا الأمر يمكن تصوّره عند الأخذ بعين الاعتبار الفارق الجوهري بين كفاءة الموحي في الإرسال وكفاءة الموحى إليه في التلقي، فمن الضروري في جدوى الخطاب أن يفهمه المتلقي، ومن شأن الاختلاف في طبيعة لغة المرسل ولغة المتلقي أن يؤدّي إلى اختلاف في انتقال المعاني من لغة إلى أخرى، كما يقرّر ذلك علماء اللغة العارفون بصلة

---

1 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، ص 28. نقلا عن:
Roman Jakobson, linguistics and poetics, style and language, Cambridge, Mass, 1960, pp. 350 – 377.

2 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون، الجزائر، 2000، ص 17.

المعاني بالمباني التي يؤدّي اختلافها في اللغات البشرية إلى الاختلاف في مقدار المعاني المنقولة من لغة إلى أخرى، وأحياناً أخرى في نوعيّة المعنى المراد تبليغه، إذ من المقرّر لدى علماء اللسانيات أنّ في كلّ ترجمة قسمًا من المعاني يضيع، ويحصل هذا حتّى بين المتخاطبين باللغة الواحدة[1]، عند اعتبار الاختلاف في المستوى بين كفاءة المرسل وكفاءة المتلقي، وهذا يقال عند اعتبار الاختلاف في القرآن الكريم بين طبيعة المرسل الذي هو الله، وطبيعة المتلقي الذي هو الإنسان.

إنّ معاني القرآن الكريم تمّ تلّقيها بواسطة لغة يفهمها البشر، وهي واردة في مبان يدرك منها الناس المعاني المراد تبليغهم إيّاها، لكن ذلك يكون بحسب اصطلاحهم على تأدية المعاني التي يمكنهم أن يدركوها بواسطة المباني التي تلائم الطبيعة البشرية طريقًا للوصول إلى هذه المعاني وإلى تبليغها، ولذلك لا بدّ أن تكون هذه اللغة محايثة لطبيعة البشر الذين يستقبلون الخطاب الإلهي، فهو خطاب المتلقي، ولا يمكن بحال من الأحوال نسبة مثله إلى المرسل سبحانه وتعالى، ولذلك كانت الصور المنطقية الموجودة في الخطاب القرآني صورًا تناسب ماهيّة الإنسان الذي يخاطبه الله.

ثمّ إنّ خطاب الله المنزّل على رسوله ﷺ، هو خطاب موجّه إلى كافة الناس، لذلك لم تكن الصوّر المنطقيّة التي استعملها هذا الخطاب واردة فيه بحسب مدارك النبيّ ﷺ، وتلك الصور التي استعملها الخطاب القرآني هي صور يستعملها عامّة الناس، من حيث إنّهم بشر، طبيعتهم مخالفة لماهيّة مصدر الخطاب، فلا يكون الرسول ﷺ إلاّ مبلغًا للخطاب الذي تلقاه عن طريق الوحي، فهو ليس منشئًا لهذا الخطاب، إذ لو كان صادرًا منه لأمكن صدور مثله من جميع الناس، كما يقول ابن سينا، فإنّ « الرسالة هي إذن ما قبل من الإفاضة المسمّاة وحيًا على أيّ عبارة استصوبت لصلاح عالمي البقاء والفساد علمًا وسياسة. والرسول هو المبلّغ ما استفاد من الإفاضة المسمّاة وحيًا على أيّ صورة استصوبت ليحصل بآرائه (أدائه) صلاح العالم الحسّي بالسياسة، والعلم العقلي بالعلم »[2].

---

1 - ينظر: م ن ، ص ص 17 – 18، نقلا عن : J.P. Vinay, La traduction humaine in le langage, Encyclopedie de la pléide, gallimard, Paris, 1968, p. 730.

2 - ابن سينا، إثبات النبوات، دار النهار للنشر، بيروت،لبنان ، 1968، ص 47.

ومعنى هذا أنّ تبليغ الوحي، إنّما يكون باللغة التي أنزل بها، والتي هي بالضرورة لغة الرسول المبلّغ، فتكون بين الوحي واللغة المنزّل بها، علاقة المعنى باللفظ المعبّر عن هذا المعنى، فاختلاف اللغات يعبّر عن اختلاف أدوات التعبير عن المعنى الواحد الذي تدل على وحدته الترجمة من لغة إلى أخرى، ومن نظام رمزي دلالي إلى آخر، ولهذا تكون لغة التبليغ هي لغة الرسول المبلّغ، الذي ينبغي أن يستعمل لغة الناس الذين سوف يبلّغهم مضامين الوحي، ولا تكون هذه اللغة إلا لغة قومه.

وإذا كان الرسول مأمورًا بتبليغ الرسالة للنّاس كافّة فإنّ لغة الوحي ما دامت لغة بشرية، فهي قابلة للترجمة إلى لغة أخرى، بالقدر الذي يمكن به نقل المعنى من نظام لغوي إلى آخر، لكن صوّر الوحي تبقى دائمًا مرتبطة بالنظام اللغوي الذي أنزل به هذا الوحي، فلغة الوحي هي السبيل للوصول إلى هذه الصور، لذلك فهي صالحة للنقل التام من لغة الوحي إلى لغة أخرى.

وما دامت اللغة خاصّة بالإنسان من حيث هي معانٍ، وليست الألفاظ فيها سوى مظهر خارجي لها، وأنّ قواعد التعبير يمكن أن تتغيّر في أيّ لغة، دون أن يؤثّر ذلك في وظيفة هذه القواعد، ولا بدّ أن تكون اللغة التي يتلقى بها الرسول الوحي، هي اللغة التي يفهمها ويتعامل بها مع من ينقل إليهم مضامين الوحي، فتتسع هذه المضامين بقدر ما تستطيع لغة المتلقي استيعابه منها، ولكنّ بين مستوى الموحي ومستوى الموحى إليه فروق جوهرية كثيرة، من صميم الفرق بين الطبيعة الإلهيّة والطبيعة البشرية، فلغة الوحي هي لغة المتلقي البشري، الذي لا يمكن أن يعبّر بلغته عن الوحي إلاّ بالقدر الذي تسمح به لغته البشرية التي نزل بها.

إنّ الوحي القرآني استقبال من الرسول ﷺ لحقيقة ذاتيّة مستقلة خارجة عن كيانه وشعوره الداخلي، وبعيدة عن كسبه أو سلوكه الفكري أو العملي. فقد تلقّى النبيّ الوحي بلهفة ومحبّة، وعرفه حقّ المعرفة، فكان فتحًا إيجابيًا لندائه الباطن القديم بعد صبر خلال فترات نزول الوحي.

إنّ قضيّة الوحي متّصلة بالتصوّر الصحيح لحقيقة الألوهية، وهي أكثر اتصالاً بالجانب السلوكي من قضية لا إله إلاّ الله، ووسيلة هذا الوحي هي الرسول ﷺ، فحركة

الوحي هي حركة توجّه من جانب الله لمخاطبة الإنسان تحقيقاً لسعادته في الدنيا والآخرة، وهذا التنزيل على مستوى الحركة هو تنزيل على مستوى النص الإلهي، ويعني ذلك أنّ أصل الإنسان أصل الحركة وغايتها.

ثانيا – المتلقي الحقيقي (الفعلي):

يتميّز النص الخطابي باستدعاء القارئ للمشاركة الفعليّة في بنائه، فيخاطبه مباشرة ويدعوه للإسهام معه في عملية تكوين النص، ممّا يعني أنّ القارئ لم يعد متلقيًا سلبيًا للنص، وإنّما يقوم بنشاط ذهني، « يتلقى اقتراحات المؤلف ثمّ يعيد بناءها من جديد ليكتشف نصه الخاص »[1]، فكلّ نصّ يستدعي قارئه بإلحاح لفك رموزه وتتبع بنائه، حيث يجد المتلّقي حرّيته الكافية للمشاركة الفعليّة في هذا البناء.

فالكاتب حينما يكتب نصّه، فإنّه يتوجّه إلى قارئ معيّن يكون في ذهنه، هذا القارئ يظهر بأشكال مختلفة داخل النصّ، ومن ثمّ تحدث علاقة بين شكل تقديم النص والقارئ الذي هو موجّه إليه، وهذا يكشف من جهة أخرى عن بعض المعطيات التاريخية الحاضرة في ذهن المؤلف، وهو بصدد كتابة نصّه، ومن هنا يخاطب شخصًا معيناً، يتميّز بوجوده الفعلي الذي قد تحدّده القراءة المرجعيّة بأسماء محدّدة وحياة واقعيّة، ومن هنا يمكن الحديث عن القارئ الفعلي أو الحقيقي الذي يتوجّه إليه الخطاب مباشرة ليخصّه دون غيره، لأنّه في الحقيقة ليس سوى واحد من آفاق النّص، ومختلف عن أنواع القرّاء الآخرين، فهو إذن « يستقبل صورًا ذهنيّة بعينها أثناء عملية القراءة، ولكنّ هذه الصور لا بدّ أن تتلوّن حتمًا بلون مخزون التجربة الموجود عند هذا القارئ »[2].

فهذا القارئ يستحضر أساسًا في دراسة تاريخ التجاوبات عندما يركّز الاهتمام على الطريقة التي يتلقى بها نصّ معيّن، ومن هنا يكشف هذا القارئ عن فهم أوّلي وعن معاناته الدائمة لمعرفة ما يعنيه النص.

---

1 - حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2003، ص 13.

2 - رامان سلدن، النظرية الأدبيّة المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998، ص ص 171-172.

يحضر المتلقي الحقيقي في النص القرآني بشكل مكثف، فالقرآن الكريم قبل كلّ شيء موجّه إلى أشخاص معيّنين مأمورين ومكلفين من قبل الله تعالى، لذلك توجّه إليهم الخطاب مباشرة على صيغ مختلفة « يا أيّها الذين آمنوا، يا أيّها الناس، يا بني إسرائيل، يا بني آدم، يا أيّها الرسول، يا أيّها النبيّ، يا أهل الكتاب، يا موسى، يا آدم، يا نوح، يا إبراهيم، يا أيها الذين هادوا، يا أيّها المدثر، يا أيّها المزمّل، يا أيّها الإنسان، ... ».

ومن هنا يمكن تحديد جهات الخطاب، التي توجّه إليها النص القرآني للتواصل مع المتلقي الحقيقي، وقد تفاوتت حسب تفاوت الاستعدادات الفكرية والإيمانيّة بالنسبة لهذا الإنسان (المتلقي) وهي[1]: الخطاب العام الموجّه لكلّ إنسان. خطاب المؤمنين موجّه إلى الذين آمنوا فعلاً، لتصعيد وتيرة الخطاب، على أساس أنهم ظفروا بهذه النعمة قبل الخطاب. وخطاب أهل العلم، موجّه لحملة العلم. ثمّ خطاب المتقين، وهم أولئك الذين يحرصون على تنفيذ أحكام الله ويعملون على تجنب الشبهات. وأخيرًا خطاب أهل اليقين، وهم صفوة من أهل الإيمان الذي لا يتزعزع.

- أشكاله وأنماطه:

يظهر المتلقي الحقيقي في النصّ القرآني بأنماط مختلفة، مبثوثة بين صفحاته من حين لآخر، يتميّز بوجوده الفعلي الذي تحدّده القراءة المرجعيّة بخطابات مختلفة ومحدّدة، ومهما كان المتلقي الحقيقي في الخطاب القرآني، فهو إمّا أنه توجّه إليه الخطاب لحظة نزول القرآن، واحتل مكانة كمتلق داخل نصي، وإما أنّه يمكن الوصول إليه كمخاطب خارج نصي، وفي كلّ الأحوال فقد تعدّدت أنماطه حسب أنواع الخطابات.

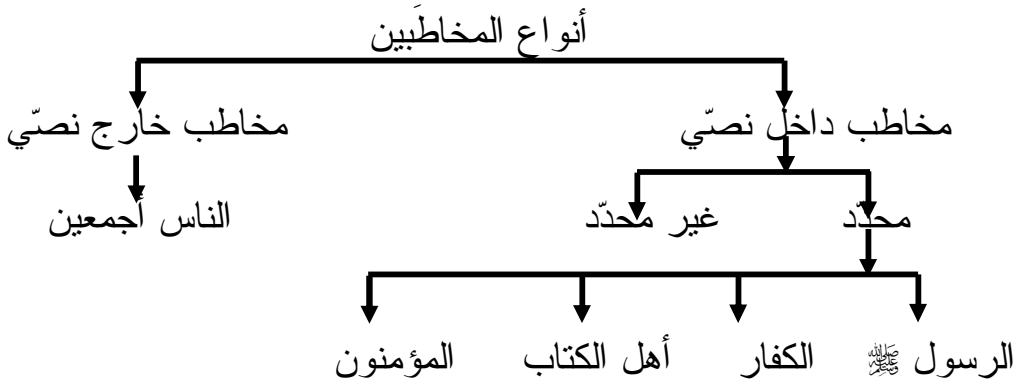
1 – الإنسان كمتلق داخل نصّي وخارج نصّي:

يتوجّه الخطاب القرآني إلى متلقٍ عام وهو الإنسان أينما وجد، ولهذا كان أوّل نداء في القرآن الكريم:﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[2]، فكانت العبادة من أهمّ المواضيع التي أراد الله سبحانه وتعالى أن يوصي بها مخاطبه من أجل إحداث التفاعل والتواصل الإيجابي مع النص القرآني، ومن هنا يكتسي

1 - ينظر: حسن غالب، نظرية العلم في القرآن، ومدخل جديد للتفسير، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1421هـ/2001م، ص 79.

2 - سورة البقرة،الآية: 21.

الخطاب طابع الإدراك والاستجابة عند توجّهه إلى هذا المتلقي حتّى يحدث التفاعل. وقد اعتبرت العبادة صبغة بارزة توجّه بها الخطاب القرآني ليشترط على متلقيّه الإيمان وحسن السير في هذه الحياة.



لقد خاطب الناس كلّهم لعبادة ربّهم الذي خلقهم والذين من قبلهم، هذا الرب الذي تفرّد بالخلق، وجب أن يتفرّد بالعبادة، حتّى يتسنى للمخاطب أن يحقق هدفًا آخر وهو التقوى، فالناس (متلقي جماعي) داخل نصّي وخارج نصّي. فإذا كان الله تعالى قد خاطب هذا الإنسان وجعله عنصرًا فعّالاً في هذا الخطاب، فهو إنّما يخاطبه حتّى خارج النص القرآني أينما وجد.

ومن ثمّ يصطبغ المتلقي الحقيقي رغم تنوّعه بالصبغة الإنسانية، فيتجه إلى تخصيصه بعد ذلك بالإيمان أو الكفر، أو العلم أو اليقين، فهو إذن ذو طبيعة تحققية وأخرى تجريدية في مفهوم نظرية التلقي، والمتلقي المجرّد هوية حاضرة في النص وموجودة خارجه في آن واحد[1].

ثمّ يتوجّه إلى المخاطب نفسه ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلالاً طَيِّباً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾[2]، ليبيّن لهم فضله تعالى على سائر المخلوقات أمرًا منه بإباحة وتحليل ما في الأرض، والأمر هنا « في عمومه أمر طلاقة واستمتاع بطيبات الحياة، واستجابة للفطرة بلا كزازة ولا حرج ولا تضييق »[3]، وهذا بشرط أن يتلقى

1 - ينظر: إدريس بلمليح، القراءة التفاعلية، دراسات لنصوص شعرية حديثة، ص 10.

2 - سورة البقرة،الآية: 168.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، المجلد 1، ط 34، 1425هـ/2004م، ص 155.

الناس ما يحلّ لهم وما يحرم عليهم من الجهة التي يرزقون منها، لا من إيحاء مصدر الشيطان الذي هو عدو للناس، لا يأمرهم إلاّ بالسّوء والفحشاء. فالقرآن الكريم يرمي من خلال هذه الآية إلى إطلاع القارئ على هذه الحقيقة ،لجعله يتفاعل معها، ليتسنى له تحقيق سعادة الدارين.

وتستمر "سورة النساء" في افتتاحيتها بمخاطبة هذا المتلقي الجماعي (الناس)، عن طريق الأمر الصريح بتقوى الله ،لشدّه إلى القصدية التداولية التي سوف تتحقق في القرآن الكريم، وقد اعتمد الخطاب القرآني مبدأ التدرّج في بيان أحكامه للناس، فهو إذ يدعو مخاطبه إلى التقوى والتمتّع بطيبات الحياة بعيدًا عن الرذيلة، فإنّما يربط ذلك بالجزاء في الآخرة ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ ﴾[1]. فالسورة تستعرض مشاهد الكون والقيامة، لاستجاشة مشاعر الإيمان والتقوى والخضوع، إذ تقوم الآية بإنذار المخاطب وتخويفه من زلزلة الساعة، ووصف الهول المصاحب لها، ويعقّب في ظلّ هذا الهول باستنكار الجدل في الله بغير علم، واتباع كلّ شيطان محتوم على من يتّبعه الضلال، ثمّ يعرض دلائل البعث رابطًا ذلك بوعد قيّام الساعة وبعث من في القبور، فيعود مرّة أخرى إلى استنكار الجدل في الله بغير علم ولا هدى، واستنكار بناء العقيدة على حساب الربح والخسارة، مقرّرًا في نهاية الأمر أنّ الهدى والضلال بيد الله.

إنّ هذه الآيات تعتبر أشدّ وقعًا على الإنسان عند تلقيها، باعتبارها أمورًا صادرة عن الله، وطريقا للفلاح في الدارين، لذلك بدأت الآيات كهدف أو قصد سعى القرآن إلى تحقيقه، ومن ثمّ اتضحت الخطوات والمسالك التي كان على الإنسان أن يسلكها في حياته، استجابة لنداء الحق، وتحقيق الفلاح، وهذه الاستجابة هي التي تجعل من فعل التواصل أمرًا متحققًا في النص القرآني، وتجعل المتلقي أكثر ارتباطًا بهذا النص الذي وجد في أصله لهداية الإنسان.

وقد ارتبط معنى التلقي في هذه الآيات بآية أخرى في "سورة لقمان": ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ وَاخْشَوْا يَوْماً لا يَجْزِي وَالِدٌ عَنْ وَلَدِهِ وَلا مَوْلُودٌ هُوَ جَازٍ عَنْ وَالِدِهِ شَيْئاً إِنَّ وَعْدَ

1 - سورة الحج،الآية: 1.

اللَّهِ حَقٌّ فَلا تَغُرَّنَّكُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَلا يَغُرَّنَّكُمْ بِاللَّهِ الْغَرُورُ ﴾[1]، إذ تؤكد الآية ما كانت قد انتهت إليه سورة الحجّ من هول يوم عظيم، يوم تتقطّع أواصر القربى ووشائج الرحم والنسب بين الوالد والمولود، فلا يجزى أحد عن أحد، ولا ينفع أحد إلاّ عمله. فالآيات تبثّ في نفس المخاطب هولاً لا نظير له، لتجعله في حالة تفاعل مستمرّ مع هذا القرآن، فتأتي هنا الدعوة إلى تقوى الله في موضعها الذي يستجيب فيه المتلقي لما يدعوه إليه سبحانه وتعالى، مؤكّدًا أنّ وعده حق، حتّى يعزّز الثقة في الإنسان، ويجعله يرضى بما هو مطالب به، وهذا إذا انطلقنا من المفهوم التداولي لمصطلح "الإرضاء المطلق"[2]، ومن هنا إمكانية دخول المتلقي في عالم الآيات والتجاوب معها، وهذا يعزّزه الإطناب الوارد فيها، الذي يدعو إلى عدم الاغترار بالحياة وما فيها من متاع زائل.

كما نجد ضمن "سورة لقمان" أنواعًا أخرى من المتلقين، فبالإضافة إلى كون الله باثا لخطابه والإنسان بصفة عامّة متلقيًا، نجد كذلك عمليّة تواصليّة أخرى بين لقمان وابنه: ﴿ وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ ❁ وَوَصَّيْنَا الإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ ❁ وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَى أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ❁ يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ ❁ يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَاصْبِرْ عَلَى مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الأُمُورِ ❁ وَلا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلا تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً إِنَّ اللَّهَ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ❁ وَاقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاغْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴾[3].

لقد جاء هذا القرآن ليخاطب الفطرة البشرية بمنطقها، فالله يعلم ما يصلح للبشر ويعلم كيف يخاطبهم، فيعرض عليهم الحقائق التي غفلوا عنها بالأسلوب الذي يألفونه « وهذه

---

1 - سورة لقمان،الآية: 33.

2 - Voir : Jacques moeschler, Argumentation et conversation, éléments pour une analyse pragmatique du discours, Hatier, credif, 1985, p. 13.

3 - سورة لقمان،الآيات: 13 - 19.

السورة المكيّة نموذج من نماذج الطريقة القرآنية في مخاطبة القلب البشري، وهي تعالج قضيّة العقيدة في نفوس المشركين الذي انحرفوا عن تلك الحقيقة. إنّها القضية التي تعالجها السور المكيّة في أساليب شتّى، ومن زوايا متنوعة، تتناول القلب البشري من جميع أقطاره وتلمس جوانبه بشتى المؤثرات التي تخاطب الفطرة وتوقظها »[1].

تتحوّل الآيات من باث هو الله إلى باث من نوع آخر وهو لقمان الحكيم، فيتعرّض القرآن إلى قضيّة الأبوّة والأمومة بأسلوب يفيض بالرحمة، فيقرّر أنّ العقيدة والتوحيد أولى من القضيّة الثانية، ويربط ذلك بقضيّة الآخرة، وهي أوجه عديدة لعملة واحدة، وهي الانتهاء إلى قضيّة الآخرة، فراح الكلام يتتابع في انتظام متسق، قوامه التفاعل بين المتكلّم والمستمع، فيحقق اقتناع الأخير، فلا تبقى عنده حاجة إلى المزيد، ومن ثمّ يسترسل لقمان في وصاياه بتكاليف العقيدة، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والصبر، والتواضع في معاملة الناس.

لقد استرسل لقمان في كلامه، فبدا واضحًا لا يحتاج إلى مشقّة الفهم ولا إلى عناء التأويل، فاتبع كلامه بالتحليل والتفصيل ليوصله إلى الابن في أيسر صورة ممكنة، فيفهمه ويتابعه إلى نهايته.

المخاطِب ←——— المخاطَب

لقمان الوصايا الابن

تتدرج هذه الوصايا في إطار المقاربة التداولية من خلال وجود عنصرين مهمّين هما: المرسل والمتلقي، تتمّ من خلالهما دورة التّواصل المتمثلة في صيّغ الأمر والنهي التي تحفل بها الآيات « لا تشرك بالله، واشكر لي ولوالديك، فلا تطعهما، صاحبهما، أقم الصلاة، أمر بالمعروف، وانه عن المنكر، واصبر، لا تصعّر خدّك، لا تمشي في الأرض مرحًا، واقصد في مشيك، واغضض من صوتك »، وهي كلّها شروط إلزامية وأفعال كلاميّة شديدة الإلزام، لدخولها في معاني الطلب (الأمر والنهي)، والتي تسعى حتمًا إلى القبول والإيجاب من قبل المتلقي (الابن) باعتبار الآمر والناهي (لقمان) في مرتبة أعلى من المأمور (الأب أعلى مرتبة من الابن)، ومن ثمّ فهو يتوفّر على شرط الاستعلاء

1 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2780.

والإرادة والإقناع، والقصد في تلك الأوامر والنواهي، ويظهر ذلك خاصّة في نهاية هذه الوصايا، لما يحقّر تلك الأصوات المنكرة، ليجعلها تؤثر في نفسيّة المتلقي. وهذه الوصايا في حقيقتها إن كانت موجّهة في ظاهرها إلى متلقٍ خاص وهو ابن لقمان كمتلقٍ حقيقي، إلاّ أنّها موجّهة في الواقع إلى الإنسان كقارئ مجرّد حيثما وجد، فالآليات النصية تصعّد التداول من خلال الأوامر والنواهي، وبيان جهة المخاطب التي تغيّر استراتيجيّة التلقي من حال الاستماع إلى حال التنفيذ والالتزام والإنجاز.

تشير "سورة الكهف" إلى دور "علم أسباب النزول" في وجود متلقٍ داخل نصي، وسبب النزول « ما نزل قرآن بشأن وقت وقوعه كحادثة أو سؤال »[1]، ويتمثّل ذلك في الأسئلة المطروحة على الرسول ﷺ عن فتية أهل الكهف، وعن الروح، وعن ذي القرنين« سلوه عن ثلاث فإن أخبركم بهنّ فهو نبيّ مرسل وإن لم يفعل فالرجل متقول، سلوه عن فتية ذهبوا في الدهر الأوّل ما كان أمرهم فإنّه كان لهم أمر عجيب، وسلوه عن رجل طوّاف بلغ مشارق الأرض ومغاربها ما كان نبؤه وسلوه عن الروح ما هو »[2].

فوعدهم ﷺ بالإجابة عن أسئلتهم، إذ لبث الوحي لم ينزل عليه، وهو ينتظر إلى أن نزل قوله تعالى يعاتبه: ﴿ وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَداً ۞ إِلاَّ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ وَاذْكُرْ رَبَّكَ إِذَا نَسِيتَ وَقُلْ عَسَى أَنْ يَهْدِيَنِ رَبِّي لأَقْرَبَ مِنْ هَذَا رَشَداً ﴾[3].

فقد أشار النص القرآني إلى أهل الكتاب (متلقي جماعي حقيقي) مبيّنًا دور أسباب النزول في إيضاح مقاصده، وقد جمعت السورة بين أساليب عديدة كالأمر والنهي والعتاب، لإظهار أنّ الغيب من علم الله وحده، ثمّ أجاب القرآن عن أسئلة أهل الكتاب بواسطة الرسول ﷺ، فخصّ بالإجابة عن فتية أهل الكهف وعن ذي القرنين في "سورة الكهف"، كما هو وارد في القصتين، والإجابة عن الروح في "سورة الإسراء" ﴿ وَيَسْأَلونَكَ

1 - موسى إبراهيم الإبراهيم، تأمّلات قرآنية، بحث منهجي في علوم القرآن الكريم، شركة الشهاب، الجزائر، د.ت، ص 26.

2 - جلال الدين أبو عبد الرحمن السيوطي، أسباب النزول، المسمّى لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق وتعليق : خالد عبد الفتّاح شبل، عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ/2002م، ص 168.

3 - سورة الكهف،الآيتان: 23 - 24.

عَنِ الرُّوحِ قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلاَّ قَلِيلاً﴾[1]، وقد قال اليهود إنّا أوتينا علمًا كثيرًا، فقد أوتينا التوراة، ومن أوتي التوراة فقد أوتي خيرًا كثيرًا »[2]، وبعدها نزل قوله تعالى مجيبًا عنهم: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً ﴾[3].

لقد استجابت الآيات لأحوال المرسل إليه، والمتلقي الأوّل (الرسول ﷺ)، وهو مجرّد وسيط مبلّغ، لذلك كانت استجابته لأحوال المخاطبين هي الأساس، ذلك أن معرفة أسباب النزول تستهدف فهم النص وبيان دلالته، ولذلك استندت الآيات إلى دوال ساعدت على نقل الدلالة من الخاص إلى العام ،ومن الجزئي إلى الكليّ، وقد كان استيعاب هذه النصوص مستندًا إلى هذه الدوال ضمن السياق الذي نزلت فيه الآيات.

لقد توصّلنا إلى تحديد أسباب النزول في هذه الآيات من داخل النصّ، سواء في بنيته الخاصّة أو في علاقته بأجزاء النص الأخرى، ويتمثّل ذلك في الإجابة عن الأسئلة المطروحة على الرسول ﷺ في سورتين مختلفتين هما: الكهف والإسراء، وقد كشف تحليل الآيات على أنّ في النص دوالا يمكن الوصول إليها من خارج النص، ومن ثمّ الكشف عن أسباب النزول من داخل النصّ، من أجل فهم دقيق محكم وعميق للنصّ القرآني، وتقوم هذه الدراسة مقام معرفة المناسبة وحالة المتكلّم والمخاطب والخطاب، وهذا يغني كلّ العوامل المساعدة في شرح النصوص وتحليلها.

حرص الخطاب القرآني على التنويع والتبديل في أساليبه وشغلها وفق منظور نفعي قصد بلوغ الغاية المرجوّة، فخاطب كلّ صنف من المتلقين بطريقة تراعي حالة كلّ طرف ومخاطبته بما يناسبه، فخاطب العرب بأسلوب خاص، وخاطب بني إسرائيل بطريقة مبسوطة تختلف عن المخاطبين الآخرين، وهذه الفكرة كان قد أشار إليها الجاحظ في قوله:«ورأيت الله تعالى إذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الإشارة والوحي والحذف، وإذا خاطب بني إسرائيل أو حكى عنهم جعله مبسوطًا وزاد في الكلام »[4]،

---

1 - سورة الإسراء،الآية: 85.

2 - ينظر: السيوطي، أسباب النزول، ص ص 169، 170.

3 - سورة الكهف،الآية: 109.

4 - أبو عثمان الجاحظ، البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة دار الكتب العلميّة، ج 1، 1998، ص 94.

فهذا التنوّع الشديد في مستويات التلقي راجع إلى كون المخاطبين لا يستوون في درجة تلقيهم للخطاب، وإلى أن غاية القرآن هي تعليم الناس، فقد وجب أن يشتمل هذا الخطاب على جميع طرق التصديق.

ففي خطاب بني إسرائيل كان أوّل ما وجّه إليهم، طلب ذكر نعم الله عليهم والوفاء بعهده والرهبة منه، لقوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي إِسْرائيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴾[1]، فبنو إسرائيل واجهوا الدعوة في المدينة، وقاوموها وكادوا لها، وقد خاطبهم الله خطابًا خاصًا يذكّرهم بنعمه تعالى عليهم، ويدعوهم إلى الوفاء بعهدهم معه ليوفي بعهده معهم، وإلى تقواه وخشيته، وهذا الأسلوب الخطابي المتميّز كان تمهيدًا لهم ليدعوهم إلى الإيمان بما أنزله، وبعدها يتواصل سياق الآيات مندّدًا بتلبيسهم الحق بالباطل وكتمان الحق، وبعد هذا يغيّر الخطاب مساره فيأمرهم أن يدخلوا في الصف، ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ويركعوا مع الراكعين، وبعدها يعود إلى صيغة أخرى، فيذكّرهم بنعمه عليهم، مخاطبًا الحاضرين منهم « كما لو كانوا هم الذين تلقوا هذه النعم على عهد موسى عليه السلام وذلك باعتبار أنّهم أمّة واحدة متضامنة الأجيال، متحدة الجبلة »[2]، فيعاود تخويفهم بيوم لا تجزي نفس عن نفس شيئًا، ولا تقبل فيه شفاعة، ولا تؤخذ فدية، وقد استخدم القرآن الكريم هذه المخاطبات المتنوّعة لاستمالة قلوبهم إلى الحقّ، وجعلهم يتفاعلون مع هذا الدين الجديد الذي يسعى إلى تبليغهم إيّاه رغم إنكارهم له في سياقات متعدّدة.

وفي الآية(83) يخاطبهم بالصيغة التي خاطب بها المخاطبين الآخرين، كالمؤمنين والناس أجمعين ﴿ وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرائيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴾[3]، إذ يتوجّه الخطاب القرآني من الخصوص إلى العموم، فبعد أن ذكّرهم بسيّاقات خطابية تخصّهم، لجأ إلى سياقات أخرى يشترك فيها كلّ المتلقين

1 - سورة البقرة،الآية: 40.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 64.

3 - سورة البقرة،الآية: 83.

الآخرين، فهذه الأوامر والنواهي هي قواعد تداولية فرضها مقتضى الحال في ظروف وسياقات استنكار بني إسرائيل لهذا الدين الجديد ومقتضياته.

2 - المتلقي غير المؤنسن:

إنّ النص القرآني بما هو وحي سماوي، ذو منحى تعبيري إنساني، ينظر إليه ككيان مستقل بذاته، له خصوصياته المتفرّدة، غير أنّه في كثير من الأحيان يخرج عن هذا المنحى الإنساني ليخاطب كائنات من عوالم أخرى غير عالم البشر، ذلك أن« الجماد، والحيوان، والإنسان، والمرئي، وغير المرئي، ممّا يتشكّل منه العالم القرآني، جميعًا ناطقة شاعرة بالوجود، تربطها بالله (عزّ وجلّ) علاقة الخضوع أو العصيان، مسيرة، مدبرة بأمره، يجلي حركتها الخطاب القرآني، ويبني عوالمه من تفاعلها، وفق منطق نصّي ذاتي مطّرد، لا عوج فيه »[1]، فالنص القرآني بحكم طابعه الإلهي توجّه إلى متلقين من أصناف مختلفة، لم تكن لتخصّ البشر وحدهم، ومن بين هذه العوالم عالم الجنّ وعالم الملائكة، كما يبدو في قوله تعالى أثناء مخاطبة الجن: ﴿ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ ﴾[2]. وقبل هذه الآية خاطب الجن بمفردهم، فقال لهم قد استكثرتم من التابعين لكم من الإنس المستمعين لإيحائكم، المطيعين لوسوستكم وخطواتكم، وهو إخبار من الله لا يقصد به مجرّد الإخبار، وإنّما يقصد به تسجيل جريمة إغواء البشر، فيؤنبهم على هذه الجريمة التي تتجمّع قرائنها في هذا الحشد الكبير من الناس، ومن ثمّ يتوجّه الخطاب مرّة أخرى إلى الجن والإنس على شكل تقرير وتسجيل، ومن جهة أخرى جاء على شكل تأنيب وتوبيخ، وهي كلّها طرائق استخدمها القرآن لتأكيد سماع المخاطب، ومن ثمّ ينتج هذا الأخير علامات تسمّى بالمنظمات Régulateurs أو علامات السماع، لها قيمة تنظيميّة بحتة[3]، ويظهر ذلك من خلال الاعتراف الكامل من قبل المخاطَب (الجن والإنس)، وتسجيل الاستحقاق على نفسه لما حدث « قالوا شهدنا على أنفسنا »،

1 - سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، مقاربة توصيفيّة لجمالية السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1998، ص 5.

2 - سورة الأنعام،الآية: 130.

3 - Voir : Catherine Kerbrat Orecchioni, Les interactions verbales, linguistique, Armand Colin éditeur, Paris, tome 1, 1990, p. 18.

فيعقّب تعالى على ذلك « وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ » والتعقيب من سمات الخطاب القرآني، ويدل على حقيقة حال هؤلاء المخاطبين في الدنيا، إذ يرسم المشاهد حاضرة، فيجعل المستقبل واقعًا مشهودًا، والحاضر القائم ماضيًا بعيدًا.

وقد خاطب القرآن الكريم متلقيًا آخر من عالم آخر، يختلف عن عالم البشر وعن عالم الجنّ، وهو عالم الملائكة ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾[1]، فيتوجّه تعالى إلى هذا المتلّقي البريء الخيّر، لإعلامه بمشيئته العليا بمنحه زمام الأرض للإنسان الذي لم يخلق بعد ليستخلفه فيها، ومن ثمّ كان جواب الملائكة: كيف تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، إذ يوحي قول الملائكة بامتلاكهم شواهد أو تجارب سابقة تؤكّد فساد الإنسان، وكان جوابهم نابعًا من أفق الفطرة البريئة التي لا تتصوّر إلاّ الخير المطلق والسلام الشامل، لذلك يعتبرون التسبيح بحمد الله والتقديس له هو الغاية القصوى للوجود، ووحدة العلة الأولى للخلق، وهو متحقق بوجودهم هم الذين يسبحون الله ويقدّسون له، ويعبدونه دون أن يفتروا عن عبادته.

لقد أخبرت هذه الآيات الملائكة بهذا الخبر، فأثارت لديهم رد فعل قويّ، تمثّل في الرفض القاطع لهذا الخبر، رغم أنّهم مسخرون لعبادة الله وتسبيحه وحمده، ممّا يدلّ على نوع من الإلهام الذي يتمتعون به، ونظرًا لاتصافهم بالخير المطلق، فإنّهم لم يتمكنوا من تقبل هذا الخبر المتموضع على الصعيد التداولي ،ليتمكنوا من تأويل حقيقة خلق الإنسان، حتّى يجيبهم بقوله تعالى: « إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ »، ممّا يعني وجود سر لخلق هذا الإنسان، لم تصل الملائكة إلى تصوّره « سرّ القدرة على الرمز بالأسماء للمسميات، سرّ القدرة على تسميّة الأشخاص والأشياء بأسماء يجعلها وهي منطوقة رموزًا لتلك الأشخاص والأشياء المحسوسة »[2]، فكان عليهم في الأخير الاستجابة والتفاعل والخضوع لإرادة الله « قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا »، فحدث التواصل بين الله والملائكة بعد الاسترسال في الشرح وتوضيح حقيقة خلق الإنسان وغايته، إذ حدث فهم من طرف

1 - سورة البقرة،الآية: 30.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 57.

الملائكة الذين لا يملكون إلاّ واجب الامتثال للخبر المتلقى والانصياع لإرادة الله. فكانت الآيات ذات طبيعة إخبارية، قدّمت للملائكة الأخبار المناسبة ،وأوضحت لهم مسالك الإنسان في الأرض وخطورة المهمّة التي كلّف بها، وتشريفه وتكريمه في الوقت نفسه. وهكذا تمّ التواصل مع متلق غير مطّلع على تلك الحقيقة، وقد تمّ إقناعه بالحجج الملائمة، قصد حدوث التفاعل بعد تعرّف الملائكة على تلك الحقيقة، ممّا جعلهم يقتنعون، فحدث التواصل والتفاعل بين طرفي العملية التخاطبيّة.

3 – المتلقي المستهدف:

يتوجّه الخطاب القرآني بالخصوص إلى نوع من المتلقين وهو المؤمنون، سواء عاصروا نزول القرآن أو جاؤوا بعده، وبذلك يعد المؤمن قارئًا مستهدفًا، وقد احتل كثافة نصّية معتبرة مقارنة مع المخاطبين الآخرين، وظهر بأشكال متعدّدة.

فالقارئ المستهدف فكرة مشكّلة في ذهن المؤلف، أو هو صورة يكوّنها المؤلف عن القارئ، تظهر بأشكال مختلفة داخل النص، تحدّد نوع القارئ، إذ باستطاعتها توليد القارئ المثالي[1]، فالقرآن الكريم خطاب عام يتوجّه إلى كلّ الناس، غير أنّه يستهدف المتلقي المؤمن الذي يستجيب لخطاباته ويتفاعل معها.

ولئن كان "أيزر" قد تساءل فيما يخصّ هذا النوع من المتلقين، فلاحظ أن صورة القارئ تكشف عن بعض المعطيات التاريخية الحاضرة في ذهن المؤلف، وهو بصدد كتابة نصّه، وتساءل كيف يستطيع قارئ مبعد تاريخيًا عن النص أن يفهمه، إلاّ أنه وجد في نهاية الأمر أنّ القارئ المستهدف ليس سوى واحد من آفاق النص، وأن دور القارئ ينجم عن تداخل الآفاق كلّها، فاعتبر هذا القارئ إعادة بناء مفهومية تمثل الاستعدادات أو القابليات التاريخية للجمهور الذي هو مقصد المؤلّف[2].

---

1 - ينظر: ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله، عمان، الأردن، ط 1، 1997، ص 162.

2 - ينظر: فولفغانغ أيزر، "فعل القراءة، نظرية الوقع الجمالي"، ترجمة: أحمد المديني، مجلة آفاق، اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ع 6، 1986، ص 30.

فالمتلّقي المؤمن يتعاقب من زمان إلى آخر، ومن مكان إلى آخر وعمليّة التفاعل متواصلة عبر العصور، ويظلّ القرآن نصًا مفتوحًا قابلاً لقراءات مختلفة ولدراسات متنوعة، لذلك لا يمكن القول إنّ خطاب الإيمان في القرآن قد توجّه فقط إلى قارئ معاصر لنزوله، وإنّما توجه إليه كقارئ مجرّد في كلّ الأزمان، وقد جاء هذا التوجّه مقترنًا بضدّه وهو خطاب الكافر لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1]، ومن ثمّ يبدأ في التواصل مع هذا النوع من المخاطب ليبيّن له بعض الأحكام، بادئًا بالصّبر والصلاة، ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴾[2].

يتوجّه الله تعالى في خطابه هذا إلى المؤمنين، ليوجّههم إلى أحسن السبل في الحياة الدنيا، حتّى تبقى أنفسهم مهيّأة لمواجهة المصائب، مشدودة الأعصاب، مجنّدة القوى، ولا بدّ من الصبر في كلّ هذا (الصبر على الطاعات، على المعاصي، على الجهاد، على المكائد والمشقات، الصبر على انتشار الباطل، وبطء النصر...)، ومن ثمّ يقرن الصبر بالصلاة، فلا بدّ للإنسان الضعيف المحدود أن يتّصل بالقوّة العليا، ليستمد منها العون « إنّ الله مع الصابرين ». فيظهر من خلال هذه الآيات تكليف المؤمن بالصلاة والصبر، لجعله متلقيًا متمكّنًا يعايش مصائب الحياة، وهو متمسك بالقوّة العليا التي تسهر على نصره، يتلقى أوامر ربّه بعد إدراك حقيقتها، فيبدأ التفاعل بينه وبين النص الموجّه إليه، تحت تأثير النصائح التي يوجّهها إليه هذا القرآن، فتتحقق الرسالة التي يصبو إليها.

إنّ الآيات التي تتوجّه إلى المؤمنين كثيرة في النص القرآني، إذ نداء الإيمان يتوجّه إلى الإنسان كمتلقٍ فعلي ومقصود لفهم آيات الله، ومن ثمّ يغدو متلقيًا مجرّدًا في كلّ الأزمان، بعد أن يخصّه كقارئ مقصود عاصر نزول هذا القرآن، وتستمر هذه الآيات متوجّهة إلى هذا المتلقي المتفاعل مع كلّ الخطابات النصية في هذا الكتاب.

يتدرّج القرآن الكريم في خطاب المؤمنين، فبعد التكليف بالصبر والصلاة وأداء الواجبات المفروضة عليهم، يدعوهم إلى التمتع بالخيرات والطيبات التي رزقهم الله في

1 - سورة البقرة،الآية: 104.

2 - سورة البقرة،الآية: 153.

هذه الأرض ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾[1].

إنّ الله تعالى يخاطب المؤمنين بالصفة التي تربطهم به سبحانه وتعالى، وتوحي إليهم أن يتلقوا خطابه وشرائعه، وأن يأخذوا عنه الحلال والحرام، فيذكرهم بما رزقهم، ويبيح لهم الطيبات، ليشعرهم أنه لم يمنعها عنهم ،ثم يوجههم إلى الشكر، إن كانوا يريدون عبادته وحده بلا شريك، فيعلمهم أن الشكر عبادة وطاعة يرضاها منهم، ثم يتوجه السياق إلى التفصيل، ليبين لهم أن المحرمات إن حرمت عليهم، فلأنها غير طيبة، لا لأنه يريد أن يحرمهم منها ويضيّق عليهم، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾[2]، وهنا يبين لهم المحرمات من المآكل باستعمال أداة القصر "إنما"، ذلك أن الميتة والدم تأباهما النفس السليمة، بالإضافة إلى ما أثبته الطب من احتوائها على مواد سامة، ولحم الخنزير مضر بصحة الإنسان. أما ما أهل به لغير الله، فهو محرم لارتباطه بالشرك، فتتجلى علاقة التحليل والتحريم في هذه الآيات، بالحديث عن وحدانية الله، فكانت الصلة قوية ومباشرة بين الاعتقاد في إله واحد، وبين التلقي عن أمر الله في التحليل والتحريم، ورغم ذلك يستثني تعالى في هذا الجانب أولئك الذين يضطرون إلى ذلك بغير إرادتهم، إذن لا إثم عليهم، وسيغفر لهم الله.

وفي الحقيقة، إنّ الآيات التي خاطبت المؤمنين تدعوهم في جوهرها إلى الإيمان بالله وما أنزله من الحق لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالا بَعِيداً ﴾[3]، فقد بيّنت الآية صفات المؤمنين التي تحدّد وظيفتهم وتكاليفهم، وتصلهم بالمصدر الذي يستمدون منه القوّة والعون، ولذلك أرسل الله رسوله ﷺ لهداية الناس عن طريق تبليغهم أوامره، ليصدقوه ويؤمنوا به وبالرسالة التي

1 - سورة البقرة،الآية: 172.

2 - سورة البقرة،الآية: 173.

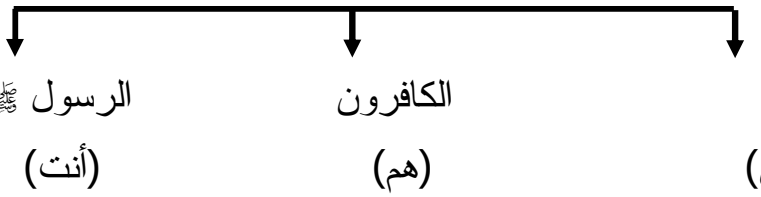
3 - سورة النساء،الآية: 136.

جاء بها، فيربطهم بالمنهج الذي اختـــاره لحياتهم، وبيّنه لهم في كتابه، فمصـــدر الكتـــاب واحد، وبالتالي فتلقيه حق من قبل الجميع والقبول به واجب وطاعة.

ونظرًا للأهميّة التي يحتّلها خطاب الإيمان في القرآن الكريم، فقد خصّصت سورة بأكملها يدل عليها اسمها "سورة المؤمنون"، إذ تستطرد الآيات الأولى في بيان صفات المؤمنين ﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۞ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۞ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ۞ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ ۞ وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ ۞ إِلاَّ عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾[1]، فهذه الصفات تبيّن دلائل الإيمان في الأنفس والآفاق، وتبيّن شبهات المكذّبين حول حقيقة الإيمان واعتراضهم عليها، إلى أن يستنصر الله رسله، ويهلك المكذّبين والكفار والمشركين الذين هم مخاطبون أيضًا في هذه السورة.

لقد تعدّد المخاطبون في هذه السورة (المؤمنون، الكافرون، الرسول ﷺ...) غير أنّ هذا التعدّد ينحصر في حقيقته في النبيّ ﷺ والكافرين، ولذلك يمكن القول إنّ الخطاب في "سورة المؤمنون" موجّه إلى الكافرين عن طريق الرسول ﷺ انطلاقًا من المقام، ومن جهة أخرى يصبح مباشرًا بين الله والكافرين في سياق السورة، وقد اتخذت وجهة الخطاب في هذه السورة الشكل التالي:

سورة المؤمنون كخطاب



وهكذا تتضح الصورة المواجهة المنعكسة في هذه الآيات، تسندها الطريقة التي جاءت عليها، وخاصّة كثرة أدوات التوكيد المستعملة في الآيات (إنكم، إنّا، إن، إنك، إنّه، قد...)، وهكذا نستنتج أنّ السياقات المختلطة في السورة تؤكّد على بناءين خطابيّين، يتوجّه أحدهما إلى الرسول ﷺ، ويكون موضوع الخطاب هو الرسول ﷺ والمؤمنون والكافرون،

1 - سورة المؤمنون،الآيات: 1 – 6.

أو الرسول ﷺ والكافرون، لنخرج في الأخير بنتيجة مهمّة هي أن السورة « خطاب للكافرين يزاوج بين تحذيرهم من عواقب التكذيب ودحض ما كانوا يقدّمون من حجج على عدم تصديقهم وعلى بطلان ما كان يقول النبيّ ﷺ »[1].

فالسورة تتدرج ضمن سياق حجاجي مدعّم بأدوات التوكيد الكثيرة، أكثر ممّا تتدرج في سياق الوصف الذي يتميّز بالخطيّة، فقد انتظمت السورة على مجموعة من العلاقات التخاطبيّة التي تنوعت باختلاف أنواع المخاطبين فيها وحددت وجهة الخطاب فيها.

ولعلّ الهدف الموحّد بين اتجاه المؤمنين واتجاه القرآن الكريم هو الذي جعل من فعل التواصل فعلاً إيجابيًا، وهذا ما أشار إليه "أيزر" عندما اعتبر أنّ الذخيرة[2] المشتركة بين الباث والمتلقي هي الأساس في اشتغال نظام الفعل ضمن نصّ معيّن، ومن هنا ينشأ وضع تفاعلي في النصّ القرآني يضمن التطابق بين الفعالية المراد تحقيقها ونوع الاستجابة التي يعكسها مقصد الباث (الله) خلال عمليّة تلقي نصوص القرآن الكريم.

4 – المتلقي المستجيب:

إنّ النص الخطابي مرتبط بالحقل الخاص الذي تصدر عنه جميـــع التسنينات الممكنة، « وليس هناك ما يضمن لنا أنّ مقاصد التسنين ستدرك عند كلّ المخاطبين بشكل واحد في جميع الظروف والأحوال »[3]، ولا يعني ذلك أنه يمكن إجراء تواصل له فائدة تتعلّق بالبنى النصيّة الإخبارية وجانبها المضموني، ذلك أن حياة الناس التواصليّة قائمة على هذا الأساس، غير أنّ هناك صعوبات تحدث أثناء التواصل، تجعل من النص لا يبلغ مداه دائمًا، حيث يحتمل حصول اللاتفاهم، ورغم ذلك فقد اعتبر هامش اللاتفاهم هذا ضروري في نظر بعض المنظرين، من أجل استمرارية الحوار والتفاعل.

ومن هنا يمكننا الحديث عن المتلّقي المستجيب والمتلقي المنكر في الخطاب القرآني، ودرجة استيعاب كلّ واحد منهما لهذه النصوص، بالنظر إلى الاعتبارات والآفاق التي

---

1 - مفتاح بن عروس، "وجهة الخطاب في (سورة المؤمنون)"، مجلة اللغة والأدب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ع 17، 2006، ص 163.

2 - Voir : Wolfgang Iser, L'acte de lecture, théorie de l'effet esthétique, Margada éditeur, Bruxelles, 1985, p. 128.

3 - حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النصّ الأدبي، ص 53.

تساهم في تقبلها أو رفضها. فالمتلقي في النص القرآني يشمل « الأنصار المدعوين عمومًا بالمؤمنين، والمعارضين المدعوين عمومًا بالمشركين، أو المنافقين، أو الفاسقين، أو اليهود أو النصارى »[1].

هذا القرآن إذ تلّقاه نفر من الجن، انبهروا به لما عرفوا فيه من الحق ﴿ قُلْ أُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّهُ اسْتَمَعَ نَفَرٌ مِنَ الْجِنِّ فَقَالُوا إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً ۞ يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ فَآمَنَّا بِهِ وَلَنْ نُشْرِكَ بِرَبِّنَا أَحَداً ﴾ [2].

تبيّن هذه الآيات شهادة كائن من عالم آخر بالعقيدة التي كان المشركون ينكرونها ويجادلون فيها، زاعمين في بعض الأحيان أنّ الرسول ﷺ كان يتلّقى هذا القرآن من الجنّ، ومن ثمّ جاءت هذه السورة ردًّا عليهم بشهادة الجن أنفسهم بصدق هذا القرآن وتنزيله من ربّ العالمين، وتكذيب دعوى المشركين، والواضح من الآيات أن تلقي الجن لكلمات الله، قد أصابهم بنوع من الذهول والروع، وملأ نفوسهم، فانطلقوا يحدّثون بجلالة ما سمعوه من الحق، فقد ارتبطت هذه الآيات بإثبات صورة اتصاليّة كان حاصلها دهشة المتلّقي وعجزه عن التحدي.

وقد كانت هذه السورة تصحيحًا عن عالم الجن في نفوس كلّ المخاطبين آنذاك وهم العرب، وفي نفوس كلّ المتلقين عبر الزمان. وقد عبّر الجن من خلالها عن عجيب ما صادفهم من آيات ،واستطاعوا للوهلة الأولى فك شفرة الكلام الملقى إليهم، وقد وضع المتلقي في هذه الآيات في حالة انفعاليّة، إذ كانت لدى الجن من قبل توقعات منتظرة، وقد تغيّرت بمجرّد سماعهم لتلك الآيات، وهذا ما يسمّى بتغيير أفق الانتظار، ممّا يدّل على أنّ النصّ القرآني يحمل في طياته قدرة المتلقي على تعديل شروط الاستجابة والتواصل، وهذا ما أشار إليه "أيزر" عندما اعتبر أنّ العلاقة بين النص والمتلقي ستتغيّر جذريًا[3]، فمعنى هذه العلاقة ناتج عن التفاعل الحاصل بين العلاقات النصية وفعل الفهم عند المتلقي، إذ أصبح أثرًا يعاش.

---

1 - محمّد أركون، القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ص 61.

2 - سورة الجن،الآيتان: 1 – 2.

3 - ينظر: عبد الناصر حسن محمد، نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، القاهرة، 1999، ص 128.

هذه الظاهرة نجدها كذلك في قصّة سليمان في حلقة مع قصّة الهدهد وملكـــة سبأ، فمملكة سبأ تقع في جنوب جزيرة اليمن، تحكمها امرأة لها ملك وثراء ولها عرش عظيم، فكانت تسجد وقومها للشمس من دون الله، ومن ثمّ وجدنا أنفسنا أمام هدهد عجيب صاحب إدراك وذكاء وإيمان، يتعرّف على فعل الملكة وقومها، فيخبر سليمان الذي يكلّفه بدور المرسل بواسطة كتاب يلقى إليهم ﴿ اذْهَبْ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ ﴾[1]، ولمّا بلّغ الهدهد هذا الكتاب إلى الملكة ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ۞ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۞ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾[2]، فتخبرهم أنّه ألقي إليها كتاب لا تعلم مـــن ألقاه ولا كيف ألقاه، ومن خلال كلامها تتضح من الكتاب معاني الحزم والاستعلاء، وقد نقلت هذا الأثر إلى نفوس الملأ من قومها، وهي تصف الكتاب بأنه "كريم" ،فترسل قومها بهدية إلى سليمان الذي أنكر عليهم ذلك، ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ﴾[3]، ثمّ يتبع أسلوب الاستنكار ذاك بالتهديد « ارجع إليهم ».

ومن خلال الهديّة التي أرسلتها الملكة أدرك سليمان أنها لا تريد العداء، ورجّح أنّها ستستجيب له ،وسوف تتواصل مع مشروعه الذي أعدّه لها ولقومها، وقد بدأ هذا التفاعل لمّا وصلت الملكة، فقام سليمان بأسلوب من المراوغة ﴿ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ ﴾[4]، فقد استخدم سليمان أسلوب التغيير والتنكير، فأسلمت الملكة لله ربّ العالمين، واعترفت بالإسلام دينا ﴿ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[5].

لقد استطاعت الملكة أن تندمج داخل موقع التفاعل بسهولة لم يتوقعها سليمان، فحدث هذا التواصل العجيب بين طرفي العملية التواصلية (سليمان ← الملكة وقومها)، وقد أنتج

---

1 - سورة النمل،الآية: 28.

2 - سورة النمل،الآيات: 29 – 31.

3 - سورة النمل،الآية: 36.

4 - سورة النمل،الآية: 41.

5 - سورة النمل،الآية: 44.

إنتاجًا موازيًا للطرفين تمثّل في هدف الإسلام والإيمان بالله الواحد، ونلمس في هذه السورة تلك الدهشة الجماليّة التي استمرت على امتداد زمن التلقي، وذلك بواسطة الفعالية التي يشملها الكتاب الملقى إلى الملكة، فكان هذا التميّز أصل إثارة ذلك التفاعل ومحرّكًا له، فحدثت العملية التواصلية بطريقة مذهلة.

5 – المتلّقي المنكر:

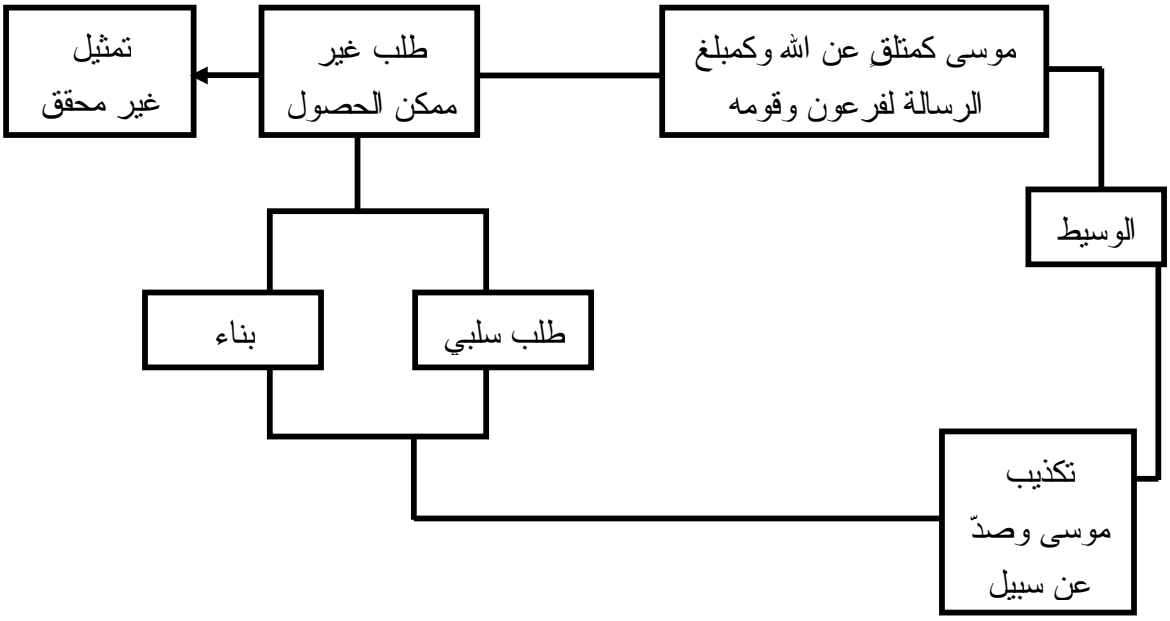
ليست العملية التواصليّة في القرآن الكريم تقع دائمًا بتلك البساطة والسهولة لتقبل رسالة المرسل، وإنّما تواجه تلك العملية صعوبات في أغلب الأحيان تحول دون استجابة المتلقي، فيصطدم المخطّط التواصلي بجملة من العراقيل تصعب تحقيق التفاعل الخطابي، ومن هنا يمكننا الحديث عن المتلقي المنكر في القرآن الكريم، فالآيات التي تشير إلى هذا النوع من المتلقين كثيــرة، فقصّة فرعون مع موسى مثلاً تمثّل هذا النوع، وتشتمل على نموذج المتلقي الرافض لما جاء به الرسل من الحق، ويظهر صدّ فرعون واضحًا ممزوجًا بالسخرية والاستهتار في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحاً لَعَلِّي أَبْلُغُ الأَسْبَابَ ۞ أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِباً وَكَذَلِكَ زُيِّنَ لِفِرْعَوْنَ سُوءُ عَمَلِهِ وَصُدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلاَّ فِي تَبَابٍ ﴾[1].

يحاول فرعون مراوغة المتلقي ومداراته بأسلوب يتضمّن الكثير من السخريّة والاستهتار بالحق، مدمجًا ذلك بادعاء يستفز به موسى والقارئ معًا، طالبًا من هامان أن يبني له صرحًا يبلغ أسباب السماوات، للوصول إلى إله موسى، وهو يدرك أنّ ذلك لن يحدث، إذ يخلو كلامه من الجديّة، ولكنّه يتظاهر بالإنصاف والتثبّت في أسلوب مرّ ساخر، ويعتبر فعل الطلب الوارد في الآية من «أفعال الطلب السلبيّة»[2]، بما اشتمل عليه من احتقار وسخرية. فالخطاب موجّه من فرعون إلى هامان كمتلقٍ، ويعتبر موسى واسطة بين الله وفرعون، باعتباره رسولاً مبلّغًا لرسالة الله إلى فرعون وقومه، ويمكن تمثيل ذلك في مخطط كالتالي:

---

1 - سورة غافر،الآيتان: 36 - 37.

2 - كميلة واتيكي، كتاب الإمتاع والمؤانسة، لأبي حيّان التوحيدي، بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة (مقاربة تداوليّة)، دار قرطبة للنشر والتوزيع، تماريس، المحمدية، الجزائر، ط 1، 1425هـ-2004م، ص 102.



يقدّم فرعون هذا الأسلوب الساخر المتهكّم، لشدّ انتباه قومه إلى ما يدعوهم إليه، وإبطال دعوى موسى، وقد حاول بناء أسس أخرى مخالفة لما جاء به الرسول، انطلاقًا من كونه ملك قومه، ومن هنا حاول التسلط حتّى اخترق نظام البشر، فقال: « أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى »، وقد لجأ إلى طريقة ماكرة لاستمالة قومه إلى ما يدعوهم إليه من ضلال، وجعلهم يشاركونه في مشروعه، فنصل في آخر الآية إلى تعليق من قبل الله تعالى، مفاده أنّ مكرك وكيدك يا فرعون صائر للدمار والخيبة « وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلاَّ فِي تَبَابٍ ». والتعليق سمة من سمات الخطاب القرآني، لا تكاد تخلو منه سورة أو حادثة، وذلك للفت انتباه المخاطب إلى نتيجة كلّ فعل يقوم به الإنسان في هذه الحياة، وأنّ الفوز والفلاح للمؤمن، والخزي والخسران للكافر.

إنّ الحديث عن المتلّقي المنكر في القرآن الكريم قد ورد بكثرة، وعادة ما جاء مقترنا بالوعيد المتمثل في الجزاء الذي أعدّه الله للمكذبين، كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ ﴾[1]. فالسورة كلّها موجهة

1 - سورة الملك،الآية: 18.

للمكذبين بمجموعة من الاستفهامات والاستنكارات والتهديدات، فجاءت فيها الآية السابقة على شكل لازمة[2]، تتكرّر عقب كلّ معرض ومشهد من مشاهد الدنيا والآخرة، وحقائق الكون والنفس، ومناظر الهول والعذاب، ترد قصيرة سريعة عنيفة، فالسورة عبارة عن جولات متعددة، تبدأ بمشهد الفصل، ثمّ مشهد مصارع الغابرين، فمشهد النشأة الأولى، فالأرض التي تضمّ الأحياء والأموات، ثمّ يعود مرّة أخرى مشهد يوم الفصل وما فيه من عذاب، ثمّ استطراد مع موقف المكذبين، ثمّ يعود السياق إلى مشهد المتقين، وفي الأخير عودة إلى موقف المكذّبين.

فالملاحظ أنّ هذه الآيات تتوالى في إيقاعات سريعة، تتبع كلّ آية منها بالوعيد والتهديد، إنذارا من الله، فجاءت أشدّ دلالة على الجزاء المنتظر للمكذبين، وتشكّل محورًا عامًا لتلقي المكذّبين الذي ينطبق على كلّ الرسالات، وخاصّة رسالة القرآن، حتّى أنّ بعضهم أراد تغيير هذا القرآن أو تبديله ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلاَّ مَا يُوحَى إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴾[3]، وقد شكلت اللازمة السابقة « وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ » نواة السورة وبؤرتها الدلالية، تشع منها المشاهد المختلفة، التي تبدأ بمشهد الفصل وتنتهي بموقف المكذّبين، وقد حقق التهديد والإنذار فيها درجة كبيرة، تلاحم فيه تكرار الآية مع كلّ مشهد بطريقة سريعة تحقق الحياة المثالية التي ينبغي أن يتبعها الإنسان للفوز بالجنّة والنجاة من عذاب الآخرة.

6 – الكفاءة في درجة التلقي:

إنّ تحقيق الغرض الديني في الخطاب القرآني استلزم بث نصوصه بطرق مختلفة من موقف لآخر، لجعلها تنفذ إلى نفس المتلقي بسهولة وتقع على وجدانه بعمق، ولذلك اختلفت درجة الكفاءة في التلقي بين المتلقي الحقيقي الفعلي والمتلقي المجرّد في كلّ زمان ومكان. فإذا أخذنا موسى في "سورة الكهف"، كمتلقٍ حقيقي للعلم اللّدني، الذي أراد أن

---

1 - سورة المرسلات،الآيات: 15، 19، 24، 28، 37، 40، 45، 47، 49.

2 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 6، ص 3789.

3 - سورة يونس،الآية: 15.

يحصل عليه من الرجل الصالح، نجد عقبات كثيرة تحول دون تلقـــي هذا العلم، ومفاجآت كثيرة يتساوى فيها موسى مع القارئ المجرّد في درجة التلقي، ذلك أنّ سرّ الأعمال الإجرامية التي كان يقوم بها الرجل الصالح قد خفيت على موسى كمتلقٍ حقيقي وعلى القارئ المجرّد، ويكشف لهم السرّ دفعة واحدة، ولكنّ بمقدار معيّن، ثمّ يبقى الأمر مجهولاً. فعند تلقي الأفعال التي كان يقوم بها العبد الصالح (قتل الغلام، خرق السفينة، بناء الجدار)، نجد أنفسنا ننفعل مع موسى، ونتساءل من هو هذا الرجل المجرم الذي سكت القرآن عن تحديد هويّته، ولن نتلقى جوابًا لتساؤلاتنا إلاّ في نهاية القصة عند التأويل الذي يقوم به الرجل الصالح، فيكشف لنا السرّ في الآن نفسه مع موسى، حين نعرف أنّ هذا الرجل إنّما كان مأمورًا من عند الله، ولم يتصرّف كذلك من تلقاء نفسه، رغم أنّ هذا التأويل لا يكشف عن الحقيقة إلاّ بمقدار ما، ثمّ يطوي صفحات القصّة، ليجعل المتلقي مرّة أخرى يتساءل عن سرّ هذا الغموض، ويحاول ملئه، ولكنّه أبدًا لن يصل إلى تلك الحقيقة الغائبة، التي كنّا سوف نتلقاها لولا انفعال موسى المحكوم بمنطق الظاهر والعقل والشرع.

ومن جهة أخرى قد يكشف السرّ للقارئ المجرّد، ويخفى عن المتلقي الحقيقي، كما حدث مع ملكة سبأ، فعرشها قد جيء به وعرفنا نحن أنّه بين يدي سليمان، في حين ظلّت هي تجهل ذلك ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾[1]، أي عدم التكافؤ في التلقي بين المتلقي الحقيقي (الملكة) والمتلقي المجرّد في كلّ زمان ومكان، غير أنّ مفاجأة الصرح الممرّد من قوارير، ظلت خافية عنّا وعنها حتّى فوجئنا معها بسرّها ﴿ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[2]، وهنا مساواة في التلقي بين النوعين.

ومن هذا النوع أيضًا قصّة مريم، حيث تواجه مريم المفاجأة (كمتلقٍ حقيقي) والقرّاء الآخرون في الوقت نفسه، وذلك حين تتخذ من دون أهلها حجابًا، فتتفاجأ بالرجل، ﴿ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيّاً ﴾[3]، وقد عرفنا قبلها بقليل أنّه "الرّوح الأمين" في

1 - سورة النمل،الآية: 42.

2 - سورة النمل،الآية: 44.

3 - سورة مريم،الآية: 18.

هيئة رجل، وقد فوجئنا معها عندما جاءها المخاض إلى جذع النخلة ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً ۞ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلاَّ تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً ﴾[1].

وفي قصّة أخرى يكشف لنا السرّ ويترك المتلقي الحقيقي عنه في عماية، فيتصرّف هذا الأخير وهو جاهل بالسرّ، وتكثر هذه الحالة في معرض السخرية « ليشترك النظارة فيها منذ أوّل لحظة، حيث تتاح لهم السخرية من تصرّفات الممثلين »[2]. ومثال ذلك قصّة أصحاب الجنة ﴿ إِنَّا بَلَوْنَاهُمْ كَمَا بَلَوْنَا أَصْحَابَ الْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُوا لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ۞ وَلا يَسْتَثْنُونَ ۞ فَطَافَ عَلَيْهَا طَائِفٌ مِنْ رَبِّكَ وَهُمْ نَائِمُونَ ۞ فَأَصْبَحَتْ كَالصَّرِيمِ ﴾[3]، فبينما نحن نعلم هذا، كان أصحاب الجنّة يجهلون ذلك، ﴿ فَتَنَادَوْا مُصْبِحِينَ ۞ أَنِ اغْدُوا عَلَى حَرْثِكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَارِمِينَ ۞ فَانْطَلَقُوا وَهُمْ يَتَخَافَتُونَ ۞ أَنْ لا يَدْخُلَنَّهَا الْيَوْمَ عَلَيْكُمْ مِسْكِينٌ ۞ وَغَدَوْا عَلَى حَرْدٍ قَادِرِينَ ﴾[4].

تكشـــف هذه الآيات عن تقنية القرآن الكريم المتميّزة فـــي استجابتها لنظرية التلقي، بتحديد أنواع المتلقين وعرضهم بلا تكافؤ،لجعل المتلقي المجرّد يسخر من المتلقي الحقيقي، وذلك حين راح أصحاب الجنّة يتنادون ويتخافتون، والجنة خاوية كالصريم، ولا ينكشف لهم السرّ إلاّ في الأخير، حين نبلغ مبلغًا عظيمًا من التهكّم والسخرية منهم ﴿ فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوا إِنَّا لَضَالُّونَ ۞ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ﴾[5]، فاعتبر هذا النوع لونًا من التناسق القرآني وأفقًا من آفاقه يضاف إلى الأنواع الأخرى المذكورة.

إنّ المتلقي الفعلي أو الحقيقي قد ورد في الخطاب القرآني على أصناف متعدّدة، تختلف تبعًا لاختلاف طبيعة التلقي، فبداية خاطب الإنسان ككلّ (يا أيّها الناس)، كقارئ حقيقي متضمّن داخل النص، ولكنّه يتوجّه إليه في كلّ الأماكن والأزمان كقارئ مجرّد، مكلف

---

1 - سورة مريم،الآيتان: 23 - 24.

2 - سيد قطب، التصوير الفنيّ في القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان ،د.ت، ص 151.

3 - سورة القلم،الآيات: 17 – 20.

4 - سورة القلم،الآيات: 21 – 25.

5 - سورة القلم،الآيتان: 26 - 27.

بتدبّر آيات هذا القرآن والتفاعل معها باستمرار، ومن ثمّ أخذ السياق في التفصيل، ليتوجّه مباشرة إلى متلق مستهدف باعتباره أقدر من غيره على التفاعل المباشر مع هذا القرآن، هذا الصنف يشمل المؤمنين سواء داخل النص أو خارجه، وقد اقترن ذلك بضدّه، وهو صنف الكافرين الذين يتّسمون بضلالهم وصدّهم عن السبيل، كما خاطب تعالى أهل الكتاب بصيغ مختلفة، مبيّنًا لهم نعمه عليهم، ودعوتهم إلى تذكّر ذلك، قصد إحداث التواصل مع خطابه، بالإضافة إلى التواصل الذي يحدث بين الأنبياء وأقوامهم (إبراهيم مع أبيه، موسى مع فرعون، لقمان مع ابنه...)، ومن هنا يمكن القول إن هذا النوع من المتلقين (الحقيقي أو الفعلي) يحتل كثافة نصيّة معتبرة، إذ يتواجد عبر مختلف صفحات السور، مقارنة مع الأنواع الأخرى، وقد تجلى بمظاهر عدّة أهمّها:

1 – يعتبر الإنسان متلقيًا للقرآن من الدرجة الثانية، ويشكّل النواة المركزية للتلقي، إذ تواجد في كلّ مناخات التلقي بصفة عامّة، للمساهمة في إحداث التواصل مع الخطاب القرآني.

2 – اكتسى المتلقي طابعًا تحققيًا داخل النصّ القرآني، وظهر بأشكال مختلفة، مستهدفة وبألفاظ مقصودة، عبّرت عنها آيات كثيرة، كما اكتسى طابعًا تجريديًا كونه مستمّر خلال عصور وأزمان مختلفة، وقد اتسم بالتساوي في التكليف بين المتلقي المعاصر لنزول القرآن والمتلقي الذي لم يشهد نزوله.

3 – كما نلاحظ أنّ الاستجابة والإنكار قد طبعتا مختلف مراحل التلقي، ولم تكتفيا بزمن نزوله، وهذا دليل على أن الخطاب القرآني رسالة عالميّة صالحة لكلّ زمان، وخاضعة لعمليّة التبليغ باستمرار، لجعل المنكرين يستجيبون لهذا الخطاب ويتفاعلون معه.

ثالثًا – المتلّقي الضمني:

يرى "أيزر" أنّ كلّ المفاهيم التي جاء بها من سبقوه كانت واقعة تحت هيمنة توجهات نظرية مختلفة، ولذلك وجد أنّها تعبّر عن وظائف جزئية، وهي غير قادرة على وصف العلاقة بين المتلقي والعمل الأدبي، فالقارئ الجامع « يصلح لتحديد الواقع الأسلوبي على وفق كثافة النصّ »[1]، والقارئ المخبر « مفهوم تربوي يهدف بوساطة الانتباه الذاتي لردود الأفعال التي يولدها النص إلى تحسين الأخبار، ومنه إلى تحسين مقدرة القارئ »[2]، والقارئ المستهدف هو إعادة بناء للفكرة التي كوّنها المؤلّف عن القارئ ضمن محدّداته التاريخية، والقارئ المثالي هو ضرب من التخيّل، يمتاز بقدرة عالية تجعله يمتلك دليل المؤلف نفسه، أمّا القارئ المعاصر فيحصر في كيفية تلّقي عمل ما من طرف الجمهور[3]، ونظرًا لوقوع هذه المفاهيم في دائرة الوظائف الجزئيّة، فقد طرح "أيزر" مفهومًا يتناسب مع توجهات نظريته، واعتقد أن أيّة « نظرية تختّص بالنصوص الأدبيّة تبدو كأنها غير قادرة البتّة على التخلي عن القارئ، إنّ هذا الأخير يظهر مثل نظام مرجعي للنص »[4]، إنّه القارئ الضمني الذي يختلف عن أنواع القرّاء المذكورين، إذ ليس له وجود حقيقي، فالنص لا يصبح حقيقة إلاّ إذا قرئ في شروط استحداثيّة عليه أن يقدّمها بنفسه، ومن هنا إعادة بناء المعنى من طرف الآخرين، فيحيل هذا النوع من القرّاء إلى بنية مقترنة بالمتلقي.

إنّ مفهوم القارئ الضمني عند "أيزر" يشبه تمامًا مفهوم اللغة عند "سوسير"[5]، فهو تجريد يوجّه العمل الأدبي وجهة تحقّق وظيفته التواصليّة، لذلك اتجّه "أيزر" إلى القيام بإجراءات تكشف عن الأشكال التي يتجسّد فيها هذا القارئ في العمل الأدبي، فبحث في أنماط الاستجابة، وفي "الفجوات" التي يعتقد أنّها مبثوثة في كلّ نصّ، وبحث في المعنى من خلال التفاعل الذي يحصل بين بنية العمل وفعل الإدراك.

---

1 - فولفغانغ أيرز، "فعل القراءة، نظرية الوقع الجمالي"، ترجمة: أحمد المديني، مجلة آفاق المغربية، ع 6، ص 30.

2 - م ن، ص ن.

3 - ينظر: ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 163.

4 - فولفغانغ أيزر، "فعل القراءة، نظرية الوقع الجمالي"، آفاق، ع 6، ص 30.

5 - ينظر :ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 148.

يعتبر القارئ الضمني قمّة ما ابتدعه "أيزر" من مفاهيم وخطوط إجرائيّة، إذ ميّز بينه وبين الأنواع الأخرى، فهو بالنسبة إليه « مجسّد كلّ الاستعدادات المسبقة الضرورية بالنسبة للعمل الأدبي لكي يمارس تأثيره، وهي استعدادات مسبقة ليست مرسومة من طرف واقع خارجي وتجريبي، بل من طرف النص ذاته، وبالتالي فالقارئ الضمني كمفهوم، له جذور متأصّلة في بنية النص، إنّه تركيب لا يمكن بتاتًا مطابقته مع أيّ قارئ حقيقي »[1].

فالنصوص الأدبيّة تأخذ حقيقتها من كونها تقرأ، ممّا يسمح لمعناها أن يتجمّع في ذهن المتلقي، « فالقارئ الضمني إذن هو بنية نصيّة تتوقع حضور متلقٍ دون أن تحدّده بالضرورة »[2]، وهذا يعني أنّ القارئ الضمني شبكة من البنيات التي تستدعي تجاوبًا يلزم القارئ فهم النص، أي أنّه يضع القارئ في مواجهة النص في صيغ موقع نصّي يصبح الفهم معه فعلا مهمًا.

ولعلّ أوّل من حدّد هوية هذا النوع من القرّاء هو "أمبرتو إيكو" Umberto éco في كتابه "القارئ في الحكاية"، حيث عالج النشاط التعاضدي الذي يعمل على حث المرسل إليه أن يستخرج من النص ما لا يقوله النص، وإنّما يفترضه ويعدنا به، يتضمنه أو يضمره، من أجل ملء الفضاءات الفارغة، وربط ما يوجد في النص بغيره مما يتناص معه، حيث يتوّلد هذا التناص ويذوب معه[3].

وقد تبنى هذا المفهوم الكثير من الباحثين الذين اختلفت اتجاهاتهم النظرية والمنهجيّة، ولكنّ هاجسهم كان مشتركًا يتمثّل في محاولة تحديد سمات هذا القارئ، إذ يرى مانكينو D. Mainguenau أنّ تأويل العبارات من زاوية نظر التداولية هو شبكة من التوجيهات التي

---

1 - فولفغانغ أيزر، فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)، ترجمة وتقديم : حميد لحمداني، الجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس ،المغرب، 1987، ص 30.

2 - م ن، ص ن.

3 - ينظر: أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت،لبنان، ط 1، 1996، ص 7.

تمكّن المتلقي باعتباره مشاركًا حيويًا من أن يبني المعنى، فينتج عن ذلك نوع من اللاتماثل الجذري بين التلفظ والتلقي[1].

ومعنى ذلك أنّ كلّ بيان مهما كانت طبيعته ينطوي على عمليّة مشاركة يفترض في إطارها أن الباث يستحضر المتلقي حين إنتاج خطابه،يكون ضمنيًا في هذا الخطاب المتلّقى على أساس تشاركي، ومن جهة أخرى أكّد "أيزر" أنّ نشاط القارئ الضمني يتلخص في كونه أفعالا إرجاعيّة تستجيب لمكوّنات النص عبر سيرورة ذهنيّة تنتج رد فعل ثابت ومتفق في سماته العامّة.

1 – الفهم ودوره في بناء المعنى:

إنّ النص يتجّه نحو إخبار المتلّقي الذي يفهم محتوى الإخبار في ضوء إدخال معطيات جديدة تساعد عمليّة التأويل واتساع دائرة الفهم، باتفاق بين عوامل الإثارة الكامنة في النص ومجموع الأفعال الإرجاعية التي لا يمكن انبثاقها في ذهن القارئ إلاّ على أساس أنّها ردود فعل إزاء ما يثيره النص من إحساس جمالي[2].

ولذلك نعتبر القارئ ذا حضور نصّي يتكرّس عبر المؤشرات المباشرة وغير المباشرة التي تحفز القراءة وتضمن سيرورتها، فتجعل المتلقي مشاركًا في بناء المعنى وقادرًا على استيعاب مختلف الظواهر في النصّ وتفاعله معها. وبالتالي يهمّنا ذلك القارئ القادر على تجاوز الفعل إلى بناء دلالات موازية للنصّ الأصلي، فيمتاز هذا القارئ بطابع تجريدي يتحقق عبر فعل القراءة، وعبر الإنتاج التاريخي الذي يبلور هذا الفعل، فمؤشرات القارئ الضمني قادرة على إسعافنا، ولكنّها لا بدّ أن تردف بعمليّة رصد الإنتاج الذي جاء نتيجة تداول النصّ، على أساس أنّ هذا الإنتاج تحقق مادي ومحسوس للمظاهر التجريدية في النص، ذلك أنّ القارئ التجريدي ممتدّ عبر الزمن، تلخّصه مختلف أجهزة القراءة التي تتوالى من خلال تداول النصّ، ممّا يجعله أثرًا خالدًا، يتسلّط عليه الضوء المتجدّد، فالكاتب حين يكتب نصّه يستحضر مخاطبًا غائمًا غير واضح المعالم ليخلق سياقًا تتم عبره عملية

---

1 - Voir : Dominique Mainguenau, pragmatique pour le discours littéraire, Bordas, Paris, 1990, p. 18.

2 - ينظر: إدريس بلمليح، المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 1995، ص 279 وما بعدها.

التواصل، وتنبثق بواسطته عوامل التفاعل بين الباث والمتلقي، ومن هنا يكتسي المتلقي طبيعة تحققيّة داخل النصّ، وأخرى تجريدية خارج النصّ.

إنّ الحديث عن القارئ الضمني مرتبط أساسًا بالفهم كمشاركة في بلورة المعنى، فمهمّته هي السعي لكشف الغامض والمتستّر من خلال الواضح المكشوف، أي « اكتشاف ما لم يقله النص من خلال ما قاله بالفعل »[1]، وفهم هذا الغامض المتستّر يتمّ من خلال التفاعل والتواصل الذي يقيمه المتلقي مع النصّ.

وقد كان "دلتاي" أحد مصادر فلسفة "غادامير"، يهتّم بدراسة الفهم دراسة علميّة، فيركّز على إيجاد أساس للفهم كما نعيشه بالفعل، ويؤكّد أنّ الوجود البشري فريد تمامًا، وبالتالي لا يمكن سبر أغواره عن طريق المعرفة، ولكنّ من حيث إنّ الإنسان يفهم ويختبر الحالات، ويقدّم تعبيرات لهذه الخبرة، فالفهم عند "دلتاي" يعني « إعادة اكتشاف الأنا في الأنت »[2]، ولكي نفهم شخصًا ليس معناه أن نعرف أنّه يمتلك تجربة معيّنة فحسب، ولكنّ أن نشعر بانعكاس هذه التجربة فينا.

لقد حذّر "أيزر" من أن تكون القراءة عمليّة كشف عن المعنى، وإنّما هي عمليّة جعل الفهم بنية من بنيات العمل الأدبي نفسه، أي أنّ « الفهم هو عمليّة بناء المعنى، وليس الكشف عنه »[3]. والفهم عند "غادامير" عبارة عن جواب لسؤال ما، ولذلك اهتمت نظرية التلقي به كأساس للتعرّف على السؤال الذي يقدّم النص جوابه عنه، وبالتالي إعادة بناء أفق الأسئلة والتوقعات التي وجد فيها النصّ حين تلقاه الأوائل.

إنّ قراءة النصّ القرآني من داخل إطار الإيمان توجّه القارئ توجيهًا خاصًا، إذ يخضع لهذا الإيمان خضوعًا تامًا، وهو يتفاعل مع نصّ تحيط به هالة من القدسيّة والرهبة، تجعل الاقتراب منه محاطًا بالمحاذير، « والمؤمن الذي يملأ قلبه هذا الإيمان من قبل أن يقرب النصّ هو في أعماقه مقتنع بأن الله قد وضع الحقيقة في هذا النص ليتعرّف

---

1 - نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت،لبنان، ط 2، 1992، ص 36.

2 - ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 97، نقلا عن : محمود سيد أحمد، دلتاي وفلسفة الحياة، ص 34.

3 - ناظم عودة خضر، المرجع نفسه، ص 123.

عليها العباد »[1]. فالقارئ يبحث في النصّ الذي يقرأه عن المعنى والدلالة والحقيقة، وعن نفسه أيضًا، فكانت قراءة النص القرآني أقرب إلى المجاهدة.

يفترض "الزركشي" ضمنًا أنّ قارئ النص القرآني لا يواجه صعابًا أو مشاكل في القراءة، وأنّ النص في متناول فهمه، وهو لا يستخدم كلمة "الفهم"، وإنّما كلمة "التدّبر"، « أصل الوقوف على معاني القرآن التدبّر والتفكّر، واعلم أنّه لا يحصل للنّاظر فهم معاني الوحي حقيقة، ولا يظهر له أسرار العلم من غيب المعرفة وفي قلبه بدعة أو إصرار على ذنب، أو في قلبه كِبْر أو هوى، أو حبّ الدنيا، أو يكون غير متحقق الإيمان، أو ضعيف التحقق، أو معتمدًا على قول مفسّد ليس عنده إلاّ علم ظاهر، أو يكون راجعًا إلى معقوله، وهذه كلّها حجب وموانع، وبعضها آكد من بعض، إذا كان العبد مصغيًا إلى كلام ربه، ملقى السمع وهو شهيد القلب لمعاني صفات مخاطبه، ناظرًا إلى قدرته، تاركًا للمعهود من علمه ومعقوله، متبرئًا من حوله وقوّته، معظمًا للمتكلّم، مفتقرًا إلى التفهم، بحال مستقيم، وقلب سليم، وقوّة علم، وتمكّن سمع لفهم الخطاب... »[2]، ففهم النص وتدبّره يعني أنّ الدلالة تنبع من المتكلّم ومن القارئ ومن النصّ.

إنّ تحوّل دراسة النصّ من محاولة تأويله للوصول إلى قصد المتكلّم ومحاولة معرفة آليات الفهم، قد أثار جملة من المشكلات المطروحة، كالإطار الثقافي والاجتماعي الذي ينتج فيه النص مقارنًا بالإطار الذي يستقبل فيه « فالبعد الزماني والمكاني اللذان يفصلان بين النص والقارئ أصبحا عائقًا أمام فهم النص »[3]، فإذا كانت النصوص البشرية تخضع لمفاهيم وقيم وعادات مجتمع معيّن، ممّا يجعلها خاضعة لظروف إنتاجها من عصر إلى آخر ومن مكان إلى آخر، فإنّ القرآن الكريم، منذ نزوله بادر الرسول ﷺ وصحابته إلى فهمه، ثمّ التابعون وغيرهم، ولا تزال دراسته ممتّدة إلى يومنا هذا، من أجل التوصّل إلى فهم صحيح لحقيقة هذه النصوص، رغم اختلاف آراء المفسرين والمؤوّلين.

---

1 - سيزا قاسم، القارئ والنصّ، العلامة والدلالة، الشركة الدولية للطباعة، مدينة أكتوبر، 2002، ص 108.

2 - بدر الدين محمّد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ج 2، ط 2، 1391هـ/1972م، ص ص 180 - 181.

3 - سيزا قاسم، القارئ والنص، العلامة والدلالة، ص 125.

إنّ قارئ النص القرآني يمتلك أدوات القراءة ويتفاعل معها من منطلق معرفته بأنّ هذا النص جاءه من مرسل هو الله، مع مراعاة أسباب نزوله، ممّا يسمح بفهمه دون أن تقف أمامه عوائق معيّنة، ولكنّه يحتاج دائمًا إلى من يرشده، ولا يمكن الوصول إلى فهم صحيح لآيات القرآن، إلاّ إذا فهمنا مقصد الباث (الله)، فتصبح الآيات قابلة للفهم، فإذا كانت الآيات المحكمات التي تحدّث عنها القرآن الكريم قد بثّها الله ليفهمها كلّ القرّاء لوضوح معناها، فإنّ المتشابهات تفرض قارئًا بدرجة عالية من الكفاءة والعلم، ومن ثمّ يصبح النصّ القرآني فضاءً قابلا للتأويل يقوم به أولو الألباب والذين يتفكّرون ﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾[1].

فالمقصود الأكبر من القرآن هو فهمه ومعرفة مراد الله تعالى من آياته، فإذا كان العمل هو لبّ التعامل مع القرآن، فإنّ الفهم هو مفتاح هذا العمل، وهذا يعني في كلّ الأحوال أن بعض آيات القرآن الكريم ليست موجّهة إلى قرّاء عاديين، وإنّما وجّهت لأولي الألباب، كمتلق مقصود، يتصوّره القرآن قادرًا على فك رموزه.

لقد حاول "أيزر" أن يمنح القارئ قدرة على إعطاء النص سمة التــوافق أو التلاؤم، فوجد أنّ التوافق ليس معطىً نصيًا وإنّما هو بنية من بنيات الفهم التي يمتلكها القارئ ويبنيها بنفسه، لأنّه مقصود بذاته، قصد تحقيق الاستجابة والتفاعل النصّي، ومن هنا افترض أن في النص فجوات تتطلّب من القارئ ملأها، عن طريق مقاربة التفاعل بين بنية النصّ وبنية الفهم عند القارئ، كما يعتقد "إنغاردن" أنّ هذه الفجوات منتشرة في أي عمل أدبي، إذ ينطوي هذا الأخير في باطنه على فجوات مميّزة له تدخل في تعريفه، والقرآن الكريم زاخر بهذه الفجوات التي تفسح المجال لمخيّلة القارئ أن يملأها.

1 - سورة ص،الآية: 29.

2 – المتلقي المشارك في إنتاج المعنى:

إنّ ما توصّلت إليه نظرية التلقي والتأويليّة من استراتيجيات مهمّة كفيل باستجلاء مكتومات النص القرآني، خصوصًا إذا نظرنا إليه بوصفه معطى جمالي لا ينضب، فبقدر ما نتعمّق في العمل بقدر ما تتعدّد زوايا الرؤية فيه، فيكون النصّ بمثابة نسيج من الفضاءات البيضاء والفجوات التي يجب ملؤها من قبل المتلقي، وملء الفراغ يعني مشاركة القارئ في بناء المعنى الذي يحدده السياق، خاصّة إذا علمنا أن المرسل يرغب في حمل المتلقي على فهم رسالته، وفي الوقت نفسه لجعله ينفعل لأثره ويستسلم له، ولا يتم ذلك إلاّ وفق شروط ينبغي توفرها في القارئ النموذجي لأدبيّة الخطاب القرآني، وبدونها لا يتحقق هذا السعي، لأن النصّ القرآني يتطلّب تنوّعًا معرفيًا يؤهّل للقراءة الواعية.

هذه الظاهرة عرفت سابقًا في الدراسات السردية بالإضمار أو القطع، ويعني ذلك تجاوز بعض المراحل من النص دون الإشارة إلى شيء منها [1]، وهذا يدركه القارئ بمقارنة الأحداث بقرائن الحكي نفسه[2].

إنّ القرآن الكريم حافل بهذه الفجوات، التي تترك مجالا للقارئ ليتخيّل كلّ جزء مسقط من الحادثة، وهي لا تحتاج إلى قارئ متمرس، ولا إلى بذل جهد معتبر، وإنّما تكشف بسهولة، ولعلّ الجانب القصصي أكثر الحوادث القرآنية التصاقًا بهذه الظاهرة التي تقتضي بنيتها إضمار بعض الأحداث المتــروكة عن حكمــة، حتّى يتدبّرها القارئ، ويصل إليها من خلال قراءاته المتواصلة، فيحدث التفاعل والتواصل بين النص القرآني والمتلقي، إذ يبدأ هذا التفاعل كلما سدّ تلك الثغرات التي نحاول أن نصل إليها نحن كنوع من المتلقين الذين يمتلكون هذه الصفة التي نبّه إليها أصحاب نظرية التلقي، وخاصّة تلك القواعد التي أرسى مبادئها "فولفغانغ أيزر"، باعتباره أكثر المتحدثين عن القارئ الضمني.

---

1 - ينظر: حميد لحمداني، بنية النصّ السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء ، المغرب، ط 3، 2000، ص 77.

2 - Voir : Gérard Genette, Figures III, Seuil, paris,1972, p. 140.

ولعلّ قصّة مريم مليئة بهذه الفجوات، باعتبارها قد تضمّنت أمورًا خارقة للنظام البشري المألوف، وكانت من أبرز النماذج التي سارت على هذا النهج، إذ تصوّر اللقطة الأولى مريم العذراء البتول في خلوتها، وبينها وبين أهلها حجاب، وهي معروفة منذ طفولتها بالتبتل والانقطاع للعبادة، إذ نذرتها أمّها لذلك ﴿ إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ❁ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ❁ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَنَا﴾[1] وفي خلوتها تلك يفاجئها وجود رجل لا تعرفه، فيترك المجال هنا للخيال أن يتصوّر فزعها من المفاجأة المذهلة، أي وجود رجل معها في خلوتها، ذلك أن القصّة أخبرت المتلقي بالحدث، فأثارت لديه ردّ الفعل الذي يعمل على انبثاق معطيات جديدة تسعفه في الوصول إلى تصوّر حالة الفزع التي انتابت تلك العابدة المتبتلة والمفاجأة المذهلة من وجود رجل معها في خلوتها، وهذا ما يسعف القارئ في عمليّة التأويل ومضاعفة الفهم في نظر "أيزر"[2].

ثمّ تلتفت مريم إلى هذا الرجل الغريب تستنجد بتقواها وتذكره بالله، لعلّه يتركها وينصرف دون أن يمسها بسوء. لقد جاء ليهبها غلاما، ومن ثم ينكسر حاجز الحياء فتواجهه، فيبين لها مهمته، ويشرح هذا الأمر الرباني الذي كلف به، ودورها في حمل هذا النبي الذي سيكون رحمة للناس وآية.

ثم تأتي فجوة في هذا السياق يملأها خيال القارئ، وذلك بتصور مشاعرها المتداخلة والفزع الذي يهدأ، وتحل محلّه الطمأنينة والخوف من نتائج هذا القدر ومن مواجهة أهلها بغلام تحمله من غير زواج.

يحضر القارئ الضمني في هذه القصة بشكل مكثف، وتبدو سماته واضحة عبر صفحات القصة، ومهيأة لأن تستوعب الفجوات والبياضات الدلالية، ممّا يعني أن الباث والمتلقي يشاركان في عملية بناء المعنى، قصد خلق جوّ من النشاط والتفاعل، وقد اعتبر

---

1 - سورة آل عمران،الآيات: 35 - 37.

2 - Voir : Wolfgang Iser, L’acte de lecture, théorie de l’effet esthétique, p. 49.

"أيزر" هذا الفعل نوعًا من الأفعال الإرجاعية، التي تستجيب لمكونات النص عبر سيرورة ذهنية، تنتج ردّ فعل ثابت وغير مختلف في سماته العامة.

وتستمر تلك الفجوة حين يفاجئها المخاض، فتواجه الفزع من جديد، وحيدة بغير تجربة، يلجئها الألم إلى جذع النخلة، لا تدري ماذا تصنع، ويستولي عليها الخوف من المواجهة والفضيحة المتوقعة، فتتمنّى لو ماتت قبل ذلك وكانت نسيًا منسيّا ﴿ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً ﴾[1]، فيناديها ابنها بصيغة الطلب، بألاّ تخاف ولا تحزن ﴿ فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلاَّ تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً ۞ وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَباً جَنِيّاً ﴾[2]، فتأنس بهذا المتكلّم، ويزول جزعها ووحشتها، وتمرّ فجوة أخرى تأتي بعدها مفاجأة المواجهة، ولكنها مطمئنة إلى رحمة الله وآياته، فلم تعد تخاف ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ۞ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً ۞ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً ﴾[3].

لقد اتّجهت القصة نحو إخبار المتلقي، الذي سوف يكلّف نفسه عناء فهم المحتوى، ممّا يساعد على اتفاق عوامل الإثارة الكامنة في النص، ومجموع الأفعال الإرجاعية التي لا يمكن أن تنبثق في ذهن القارئ إلاّ على أساس أنها ردود أفعال إزاء ما يثيره النص من إحساس جمالي[4].

وهكذا ينتهي المشهد بالمفاجأة الأخيرة في الموقف، الطفل الوليد يتكلّم: ﴿ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً ﴾[5]، فلم يبق أمام القوم إلاّ التصديق والاطمئنان لهذا الطفل الذي سيكون نبيّا.

فهذه الطريقة في العرض تجمع بين الحوار والسّرد، وترسم اللّقطات البارزة، وتترك الفجوات للخيال، فتعطي للقصة حيوية واضحة، وتجعل أثرها في النفوس لا يزول، فيحاول

---

1 - سورة مريم،الآية: 23.

2 - سورة مريم،الآيتان: 24 – 25.

3 - سورة مريم،الآيات: 27 – 29.

4 - ينظر : إدريس بلمليح، المختارات الشعرية وأجهزة تلّقيها عند العرب، ص 279 وما بعدها.

5 - سورة مريم،الآية: 30.

القرآن الكريم بواسطتها أن يسمو بالقارئ بجعله قارئا مرتجلاً لا يكتفي بالجاهز، بل يبحث عن التأويل والاستكشاف بغية الوصول إلى أعماق النص واستشراف آفاق جديدة مدسوسة في ثناياه، فهذه الفراغات في نصوص القرآن تميل إلى جعله نصًّا ذا طابع مفتوح، ورغم أنّ هذه الفراغات تعدّ: « بنية نسقيّة متعددة الاحتمالات »[1]، فإنّ قراءة النص القرآني تجعلنا نملأها تلقائيًّا دون عناء، فتكون واضحة، يسوقنا إليها السيّاق القرآني، ونتخيّلها كما يفترض أن تكون في الواقع.

وقصّة سليمان مع الهدهد وملكة سبأ، مجزّأة إلى ستّة مشاهد، بينها فجوات كثيرة يدركها القارئ من المشاهد المعروضة، وتتخللها تعقيبات على بعض المشاهد: « تحمل التوجيه الوجداني المقصود بعرضها في السّورة، وتحقق العبرة التي من أجلها يساق القصص في القرآن الكريم، وتتناسق التعقيبات مع المشاهد والفجوات تنسيقاً بديعًا، من الناحيتين: الفنيّة الجمالية، والدّينية الوجدانية »[2] .

يتضح دور القارئ الضمني عند مشهد إلقاء الكتاب للملكة فراحت تستشير الملأ من قومها في هذا الأمر الخطير ﴿ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ ۞ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ۞ أَلاَّ تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾[3]، إذ تخبرهم أنّه ألقي إليها كتاب، ومن الواضح أنّها لا تعلم من ألقاه إليها ولا كيف ألقاه، إذ خفي عن الملكة (كمتلقٍ حقيقي) مُلقي الكتاب، بينما كشف ذلك للمتلقي المجرد، إذ يعلمنا القرآن أنّ الهدهد هو الذي ألقى إليها الكتاب، ولكنّ من جهة أخرى، يتساوى كلّ من القارئين في درجة التلقي، حيث تخفى طريقة الإلقاء على كليهما، والواضح أنّ القرآن الكريم لا يكشف بعض الأمور للمتلقي طالما أنّها لا تخدم الغرض الذي يصبو إلى تحقيقه، وصيغة المجهول الواردة في الآية (ألقي) دليل على عدم تمكنّها من معرفة الفاعل.

ولكنّها تصف الكتاب بأنّه كريم، وقد يكون ذلك قد خطر إلى ذهنها من شكله أو من محتوياته، مبدوء باسم الله الرّحمن الرّحيم، ومطلوب فيه أمر يتمثّل في عدم الاستكبار على مرسله والإتيان إليه مستسلمين لله الذي يخاطبهم باسمه.

---

1 - حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدّلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النصّ الأدبي، ص 238.

2 - سيّد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2637.

3 - سورة النمل،الآيات: 29 – 31.

وهاهي الملكة ترسل مع قومها هدية إلى سليمان ﴿ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِمْ بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾[1]، ولكنه يرفضها ويعيدها إليها، مستنكرا إيّاها ومهددا ﴿ فَلَمَّا جَاءَ سُلَيْمَانَ قَالَ أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِمَّا آتَاكُمْ بَلْ أَنْتُمْ بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ۞ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لا قِبَلَ لَهُمْ بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُمْ مِنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[2].

لا يذكر السيّاق كيف عاد رسل الملكة إليها، ولا ماذا قالوا لها، ولا ماذا اعتزمت بعدها، إنّما تترك فجوة نعلم مما بعدها أنها قادمة، وأنّ سليمان يعرف هذا، وأنّه يتنافس مع جنوده في استحضار عرشها الذي تركته في بلادها محروسًا.

يمكن الإشارة هنا إلى ما تحدث عنه "أيزر" وسمّاه بقضية إنتاج المعنى[3]، وطرائق تفسير النص من خلال ما يتّضح للقارئ من كون النص ينطوي على فجوات(Lacunas) تستدعي قيّامه بعدد من الإجراءات، من أجل الوصول إلى معنى يحقق الغايات القصوى، للوصول إلى المراحل المبتورة من النص، ومن ثمّ الكشف عن كون النص يتضمن حتمية تشكل ركنا أساسيا من وجوده.

والملاحظ من خلال هدية الملكة ورفض سليمان لها وتهديدها مع قومها، أنّ أحداث القصة تضعنا أمام وسائل تخبرنا عن مجموعة من الحقائق، التي تضع القارئ في حالة اتّصالية مشابهة للسلوك التحقيقي الموصوف في نظرية سلوك الكلام[4]، والذي يكون محددًا باصطلاحات الإنجاز أكثر من المعنى، وحسب "أوستين" فإنّ هذا السلوك يتضمن عددًا من الفعاليات العامة المتمثلة في الوعد والإبلاغ والأمر والتهديد[5]، وهذا ما ورد في الآيات السّابقة، إذ كانت لهذه الفعاليات قوّة تحقيقية أدّت إلى استجابة الملكة لها، ممّا يعني أنّ المتكلم والمستقبل يتشاركان بنفس الاصطلاحات والإجراءات، وقد ساهمت كل هذه الصيّغ في خضوع الملكة بسهولة تامّة لأوامر سليمان كآمر وكباث وكنبي مرسل.

---

1 - سورة النمل،الآية: 35.

2 - سورة النمل،الآيتان: 36 - 37.

3 - ينظر: روبرت سي هولب، نظرية الاستقبال، ترجمة: رعد عبد الجليل جواد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط 1، 2004، ص ص 144- 145.

4 - ينظر: م ن، ص 148.

5 - ينظر: م ن، ص ن.

وقد استخدم سليمان وسيلة مهمّة لعرض مظاهر القوّة الخارقة التي تؤيّد قصده من استحضار عرش الملكة، لتؤثر في قلبها وتقودها إلى الإيمان بالله والإذعان لدعوته ﴿ قَالَ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ۞ قَالَ عِفْرِيتٌ مِنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِنْ مَقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ ۞ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾[1].

ضمن هذه الآيات يحيلنا السياق إلى فجوة متروكة للقارئ ليملأها، فما إن قال الذي عنده علم من الكتاب « أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ »، حتى وجدنا عرش الملكة ماثلا أمامنا، ولا نعرف كيف وصل، ولا يخبرنا القرآن عن ذلك، وإنما تفترض القصة مساعدة القارئ كشرط لتحيينه وتحقيق الجزء المسقط، وبناء المعنى وفق استراتيجية تشترك فيها توقعاته مع مقاصد النص، ويتم ذلك بعد أن يتعرّف القارئ على الشخص الذي عنده علم من الكتاب من هو، وما المقصود بعلمه هذا.

هذا الشخص يعرض على سليمان أن يأتي بعرش الملكة عندما يغمض عينيه وقبل أن يرتد إليه بصره، ولا يذكر القرآن اسم الرجل ولا نوع الكتاب الذي عنده علم منه، وقد أفسح المجال للقارئ أن يفكر في هذا الرجل، ولأقلام المفسرين أن يسيل حبرها لتجول في عالم هذا الشخص، وقد اختلفت آراؤهم في ذلك، ولا تهمنا كثرة التفاسير التي لا نعرف مصدرها سوى أنه « رجل مؤمن على اتصال بالله، موهوب سرًّا من الله يستمد به من القوة الكبرى التي لا تقف لها الحواجز والأبعاد »[2]، والواضح أنّ الذي عنده علم من الكتاب، كانت نفسه مهيأة بسبب ما عنده من العلم أن تتصل ببعض الأسرار التي تتمّ بها تلك الحادثة الخارقة، لأنّ ما عنده من علم الكتاب وصل قلبه بالله على نحو يهيّئه للتلقي.

وهكذا يتواصل سرد أحداث القصة ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾[3]،

---

1 - سورة النمل،الآيات: 38 – 40.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2641.

3 - سورة النمل،الآية: 40.

فقد لمست هذه المفاجأة قلب سليمان عليه السلام وأذهله أن يحقق له الله مطالبه على هذا النحو المعجز، ومن ثم يمضي في تهيئة المفاجآت للملكة القادمة ﴿ قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنْظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لا يَهْتَدُونَ ﴾[1]، أي غيروا معالمه المميزّة له، لنعرف إن كانت فراستها وفطنتها تهتدي إليه بعد هذا التنكير، أم يلتبس عليها الأمر، فلا تصل إلى إدراكه من وراء هذا التغيير[2].

وكان هذا اختبارًا من سليمان لذكائها أثناء مفاجأتها بعرشها، فإذا بالملكة حاضرة « فلمّا جاءت قيل أهكذا عرشك قالت كأنه هو » وتلك مفاجأة ضخمة لم تخطر على بال الملكة، فانتهت إلى جواب ذكيّ « قالت كأنّه هو »، فإذا بها لا تنفي ولا تثبت، وجوابها دليل على فراستها وذكائها في مواجهة المفاجأة العجيبة.

وضمن هذه الأحداث المتوالية، نلمس فجوة في السيّاق، فكأنّما أخبرت الملكة بسر المفاجأة، فقالت: إنّها استعدت للإسلام قبل ذلك،﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِنْ قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴾[3].

لقد استطاعت الملكة أن تندمج بكلّ سهولة مع أفق الكتاب الملقى إليها، وتجاوبت معه انطلاقا من ذكائها وفراستها وقدرتها على رؤية الأحداث بوضوح، واستطاعت في ظرف وجيز أن تتفاعل مع تلك المفاجآت الضّخمة رغم أنها تتجاوز أفق الملوك الذين لم يكن سهلا على الأنبياء شدّهم إلى الموضوع المكلفين بتبلغيه إليهم، فما كان من الملكة إلاّ الاستجابة لأمر سليمان، نتيجة لاستعدادها السابّق للإسلام، ويظهر ذلك خاصة عند اعتزامها القدوم إلى سليمان بعد ردّ الهدية.

وهنا يتدخل السياق القرآني لبيان ما كان قد منعها قبل ذلك من الإيمان بالله وصدّها عن الإسلام عندما جاءها كتاب سليمان، فقد نشأت في وسط قوم كافرين، فاتجهت إلى عبادة الشمس من دون الله ﴿ وَصَدَّهَا مَا كَانَتْ تَعْبُدُ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِنْ قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴾[4].

---

1 - سورة النمل،الآية: 41.

2 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2642.

3 - سورة النمل،الآية: 42.

4 - سورة النمل،الآية: 43.

وكان سليمان قد أعد للملكة مفاجأة أخرى، لا يكشف عنها السياق القرآني مباشرة كما كشف عن المفاجأة الأولى، وتلك طريقة خاصّة في الأداء القرآني ﴿ قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَنْ سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُمَرَّدٌ مِنْ قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[1].

فكانت المفاجأة قصرًا من البلور، أقيمت أرضيّته فوق الماء، وظهر للملكة كأنه لجّة، فكشفت عن ساقيها لمّا قيل لها: ادخلي، وبعدها تمّت المفاجأة، بكشف سليمان عن هذا السرّ « قال إنّه صرح ممرد من قوارير ».

فقد اعتمدت القصّة على الدهشة والمفاجأة في تلقي الحادثة من قبل الملكة، مفاجأة تعجز عقول البشر عن استيعابها، ودلالة على القوى الخارقة لسليمان والتي تفوق طاقة البشر، فتابت إلى الله، معترفة بظلمها لنفسها فيما عبدته من غير الله، معلنة إسلامها مع سليمان لله رب العالمين.

لقد سجّل السياق القرآني هذه القصة، وأبرزها للكشف عن طبيعة الإيمان بالله والإسلام والخضوع له، « فهي العزة التي ترفع المغلوبين إلى صف الغالبين »[2].

لقد حدث هذا التفاعل السريع في هذه الآيات لأنّ الملكة أحاطت بمقصد الباث (سليمان) الذي أحاط هو الآخر بمقصد الباث الأعلى الذي هو الله، لذلك كانت استجابة الملكة في الحقيقة هي استجابة لنداء الله سبحانه وتعالى، ويبدو من خلال القصة أنها لديها استعدادات لقبول تلك الرّسالة التي يرغب سليمان في إيصالها إليها، لذلك سمح أفقها بتقبّلها بسرعة فائقة، ومن هنا حدث ما يسمى عند أصحاب نظرية التلقي بتجديد الأفق.

ويبدو أنّ هذه الفراغات موّجهة إلى قارئ ضمني يتّصف بالفهم والقدرة على التمييز وقراءة ما بين السّطور، ولا يمكن أن يكون هذا القارئ متساويا مع المرسل الذي هــو الله، لأن علم الله لا تحدّه حدود ويسمو فوق العلم البشري، ومن هنا لا يمكنه أن يتّجه إلى كلّ

1 - سورة النمل،الآية: 44.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2643.

المتلقين إذ « ليس كلّ المتلقين يصلحون لكلّ النصوص »[1]، هذا وإن كان الوصول إلى تلك الفضاءات البيضاء لا يكلف عناءً كبيرًا من قبل القارئ، رغم وجود الآيات المتشابهات في القرآن الكريم التي تستجيب لفردية التلقي الذي تحدّث عنه "أيزر"[2]، لكونها مرتبطة أساسا بصنف معين من القراء، ولا تستجيب للمناخ العام للتلقي.

والفجوات المتروكة بين المشاهد القصصيّة كثيرة في القرآن الكريم، حيث أفسح فيها المجال للقارئ أن يتخيل ويتصور كلّ المشاهد المسقطة عن حكمة ليتدبرها، ويكمل ما حذف من حركات وأقوال، مع ما في هذا من تشويق وإمتاع، فهذه القصص مبنية في أساسها على عقدة، تنتهي أخيرا إلى حلّ مناسب. وقصة يوسف هي الأخرى انبنت على فجوات واضحة، وظهرت العقدة فيها بشكل جليّ، حيث تبدأ بالرؤيا، ويظل تأويلها مجهولا، يتكشف شيئا فشيئا حتى تأتي الخاتمة، فتحل العقدة حلا طبيعيا لا اصطناع فيه.

و"سورة الكهف" مليئة بالفجوات المتروكة في السياق، بين مشهد وآخر، يتركها تقسيم المشاهد وقص المناظر « ممّا يؤديه في المسرح الحديث إنزال الستار، وفي السينما الحديثة انتقال الحلقة، بحيث تترك بين كل مشهدين أو حلقتين فجوة يملأها الخيال، ويستمتع بإقامة القنطرة بين المشهد السابق والمشهد اللاحق »[3]، فهذه الطريقة متبعة في جميع القصص القرآني تقريبا.

إن ملء هذه الفراغات يعتمد أساسا على القصدية التي يتحدث عنها أصحاب نظرية التلقي، وهي « تلك الخطاطات التي توجه القارئ نحو الدلالات الاحتمالية دون أن توقفه بالفعل على دلالة محددة بعينها »[4]، ومن هنا توصل "إنغاردن" إلى أنّ النصوص بغض النظر عمّا فيها من الالتباس، تبدو لمعظم القراء وكأنها تامة التحديد « لإيمان جل القراء الرّاسخ بأن النص لا يمكن أن يكون له معنى محدد مسبقا »[5]، رغم أن هذا المعنى لا يتم بناؤه في

1 - آمنة بلّعلى، تحليل الخطاب الصّوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2002، ص 37.

2 - Voir : Wolfgang Iser, l’acte de lecture, théorie de l'effet esthétique, p 74.

3 - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 152.

4 - حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، ص 237.

5 - م ن، ص ن.

الحقيقة إلاّ بملء الفراغات القائمة في النصوص من قبل القراء أنفسهم، وهذا ما اصطلح "إنغاردن" على تسميته « بالفعل المكمل للنتاج الأدبي »[1]، وهذا الفعل هو الذي يقوم به القارئ بطريقته الخاصة عندما يتفاعل مع النص، ومن هنا حافظت هذه الفجوات الكثيرة في النص القرآني على الطابع المفتوح للنصّ، والتي تجعله قابلا للملء والقراءة باستمرار.

إنّ هذه الفراغات في النص القرآني أرشدنا إليها السياق الداخلي الذي يمتاز به النص، بغض النظر عن السياق الخارجي الذي يؤخذ بعين الاعتبار في دراسة النّصوص البشرية كروايات "نجيب محفوظ" مثلا، التي نجد فيها إشارات معينة لبعض الوقائع الاجتماعية في التاريخ المصري الحديث. وقد ظل السياق النصي في نصوص القرآن الكريم مهمّا لكونه مؤسس بعناصر لغوية وتعبيرية تحيل القارئ إلى ملء تلك الفراغات، ومن ثم تتحقق فيه عملية القراءة باعتبارها دينامية تداولية.

3 – المتلقي الكاشف لأسرار النص:

لئن ارتبط الفهم بعملية بناء المعنى عن طريق تقنية ملء الفراغ الذي يرشدنا إليه السياق النصي، فإن الخطاب القرآني قد أتاح الفرصة لمتلقيه أن يتوغل في أعماق نصوصه باحثا في أسراره، ليكشف عنها من خلال فطنته وذكائه في إطار تفاعلي، يقوم فيه بنشاط تعويضي، ويكشف عن الغامض، ويحدد العام والمطلق، مثل تلك الاستفهامات التي تحدث مجالا واسعا لاشتغال الفراغات والإجابة عمّا أطلقه القرآن دون تحديد، إذ يلجأ القراء إلى عملية كشف أسرار النص بواسطة الإجابة عن تلك الاستفهامات « ذلك أنّ الاستفهام في أصل وضعه يتطلب جوابًا يحتاج إلى تفكير يقع به هذا الجواب في وضعه »[2].

ولعل الاستفهام (غير الحقيقي) أكثر ارتباطا بالقارئ الضمني من الحقيقي، وهو استفهام يخرج عن حقيقته إلى معانٍ أخرى تفهم من السياق[3]، وقد كثر في الأسلوب القرآني، لارتباطه بتنوع مقاصد القرآن وأغراضه، فقوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ

---

1 - م ن، ص ن.

2 - أحمد بدوي، من بلاغة القرآن، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط 3، د ت، ص 163.

3 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2000، ص 117.

بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴾[1]، هو سؤال للتعجيب من الحادثة، والتنبيه إلى دلالته العظيمة، فجاءت الحادثة على شكل سؤال معروف عند هؤلاء المخاطبين، وتذكيرًا لهم بأمر يعرفونه، والغاية منه عودة المخاطب إلى صوابه إن كان منكرًا، وأن يحاسب نفسه ليشعر بضلاله وباطله، فجاءت هذه الاستفهامات على شكل تعجب وإنكار، قصد جعل المتلقي يعمل فكره للإجابة عنها بتدبر، والاعتراف بما أنزل إليه، وهذا النوع يساهم في تفاعل المتلقي مع النص القرآني، حيث ترد الحادثة على شكل استفهام إنكاري، مرسلها يدرك مسبقا أنّ متلقيها سيصل بالفطرة إلى الإجابة عنها وفقا لما أراده، ومن هنا تحدث عملية التواصل والتفاعل الإيجابي.

فالواضح أنّ استحضار القارئ الضمني في الخطاب القرآني أمر بيّن، وقد تشكل عبر كامل صفحات السوّر، ليجعل للمتلقي منفذا، ليملأ تلك الفراغات والبياضات، فيكون في النص القرآني موقف يشده إلى أحداثه ويصله بها، ولعل تلك البياضات الدّلالية التي تحفل بها نصوص القرآن الكريم هي الأخرى علامة وجود هذا النوع من المتلقين، الذي يعمد إلى ملء تلك البياضات بما يناسب السياق، ويعوّض عن تلك المراحل السّكونية المضمرة فيه.

ومن أمثلة هذا النوع أيضا، ذلك الكنز المذكور في قصة "موسى مع العبد الصالح"، الذي خفي أمره عن موسى كمتلقٍ حقيقي وعنّا نحن كقراء مجردين في كل مكان وزمان، ممّا يجعل للقارئ الضمني منفذا إليه، لمحاولة التعرف على نوع هذا الكنز، ولكنه لن يتلقى أبدًا الإجابة الصحيحة، رغم محاولات المفسرين التي اعتمدت في أغلبها على الإسرائيليات، التي ينبغي طرحها جانبا لعدم الثقة فيها وتحريفها من قبل المضللين، فإذا كان العبد الصّالح قد ختم برامجه بالتأويل الذي أصدره في الأخير، ليغير الأفق الذي ظل يسيطر على موسى طيلة مرافقته له ﴿ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ﴾[2]، فإنه خرج من

1 - سورة الفيل،الآية: 1.

2 - سورة الكهف،الآية: 82.

أحداث القصة بطريقة غامضة، ممّا يدع مجالا للقارئ مرة أخرى للتساؤل عن هذا الرجل من يكون.

والملاحظ أنّ القرآن الكريم يقدم أسماء الأشخاص فارغة من الدّلالة، وعلى القارئ أن يملأ هذا الفراغ تدريجيا بتحليل العناصر النفسية والاجتماعية التي يتم بناؤها في الأخير، كونها لا تقدم أبدًا جاهزة، كشخصية "ذو القرنين"، و"الرجل الصالح"، و"صاحب الجنتين" في سورة الكهف وغيرها، فالقارئ يحتاج إلى إيضاحات فيما يتعلق بالأسماء الغامضة، وقد يعد ذلك عائقا للتواصل المطلوب، ولكنه إذا عمد إلى تكوين فكرة عن هؤلاء الأشخاص، بتتبع المراحل القصصية واللّجوء إلى ملء المراحل المبتورة، ليدرك في الأخير أنّها تشكل بياضا دلاليا، وسوف يفهم أن هدف القرآن الكريم ليس ذكر الأسماء، وإنما الاعتبار بقصصهم والانتهاء عمّا ينافي مقاصده، وقد امتازت هذه القصص بنوع من التشويق في القرآن الكريم مرتبط بالبعد التواصلي الذي يتميز باستراتيجية خاصة، تجعله في تفاعل مستمر مع المتلقي.

إن "أيزر" يعتقد بأنّ القراء يميلون بطبعهم إلى إعطاء معنى محدد للنصوص، مع أنّ هذا المعنى غير موجود بشكل مباشر في النص، وإنمّا هناك بنيات متعددة في النص ترسم مسارات مختلفة لاحتمالات المعنى لا غير، وهذه البنيات تشترط بالضرورة اندماج القراء في النص[1]، غير أن القارئ باعتباره ذاتًا قائمة بنفسها يحاول قدر الإمكان أن يبتعد عن أفكاره وتصوراته المسبقة، من أجل أن يتمثل معنى مفترضا في النص « غير أنه لا يحصل في النهاية إلاّ على ذلك المعنى الذي هو قاسم مشترك بين ذاته وتصوراته المدفوعة قسرًا نحو الوراء وبين البنيات النصية التي أجبرت هي أيضا عن طريق الانتقاء على إعطائه المعنى الذي يلائم تجربته في القراءة »[2]، فمحاولة إرجاع التجربة الخاصة إلى الوراء عند القارئ لا يعني عدم جدوى هذه التجربة في قراءة النص، وإنمّا لها دور هام في فهمه .

1 - ينظر: حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدّلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، ص 33.

2 - م ن ، ص ن.

و"أمبرتو إيكو" هو الآخر لم يفرّط في فكرة المعنى القبلي باعتباره منطلقا لجميع القراءات الممكنة، وهو متصل بمقصدية المتكلم، فيقبل "إيكو" بكلّ التأويلات، بشرط أن لا تتعارض مع قرائن نصيّة لم تؤخذ بعين الاعتبار، رغم أن القراء العاديين عادة ما لا يلتفتون إلى هذا الجانب رغم تذوّقهم للنصوص وتأويلها واستعمالها في حياتهم الخاصة، كما هو واضح مع نصوص القرآن الكريم التي يحتاجها الإنسان في حياته باستمرار من مختلف النّواحي.

إنّ فكرة القارئ الضّمني عند "أيزر" التي تعتمد على مبدأ الفراغ تناقض الرّأي الذي يعتمد على مفهوم الامتلاء الذي يعني أنّ « النصوص ينظر إليها باعتبارها ممتلئة مسبقا بالمعنى »[1]، والواقع أنّ عملية التّواصل لا تحدث إلاّ بوجود تلك الفراغات، فإذا كان النص ممتلئا بالمعنى، فلن يكون هناك مجال للقارئ الضّمني الذي هو أساس نظرية التّلقي لملء الفراغ المتروك في النص القرآني عن حكمة ليتدبره القارئ، فالتواصل« عملية لا يحركها أو ينظمها قانون مسبقا، بل تفاعل مقيد وموسع متبادل بين المعنى الواضح والمعنى الضمني بين الكشف والخفاء، إنّ الشيء الخفي يحرض القارئ على الفعل، ويكون هذا الفعل مضبوطًا بما هو ظاهر، ويتغيّر الظاهر بدوره عندما يخرج المعنى الضمني إلى الوجود، وكلّما سدّ القارئ الثغرات بدأ التواصل، وتعمل الثغرات كالمحور الذي تدور حوله العلاقة بين القارئ والنص »[2].

ومن هنا يمكننا الحديث عن أهمية هذه الفراغات في النص القرآني، فالقارئ الضمني موجود عبر كامل الصفحات، حيث يبدأ تواصل القارئ مع النص عندما يقتحم البنية النصيّة مستخدما رصيده المعرفي وملكاته الخاصة، وكل الظروف والملابسات المحيطة بالنص، سواء كانت متضّمنة داخله، أو مستقاة من الخارج. ونصوص القرآن الكريم نصوص متميّزة، بنيت وفق استراتيجية خاصة قائمة على الثغرات، التي ظهرت بوضوح كنسيج من المسكوت عنه (Non dit) الذي يعني عدم الظهور على السطح على مستوى العبارة، ولكنّ هذا المسكوت عنه هو الذي يجب تحقيقه على مستوى تحقق

1 - حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدّلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، ص 69.

2 - فولفغانغ أيزر، "التفاعل بين النص والقارئ"، ترجمة: الجلالي الكدية، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع 7، 1992، ص ص 8 - 9.

المضمون بالضبط »[1]، فهذه الفراغات الواضحة في النص القرآني متروكة للقارئ الذي يجد نفسه مضطّرًا إلى ملئها اعتمادًا على السياق الذي يربط الآية السّابقة باللاحقة، ومن ثم يحدث التوّاصل والتفاعل الوجودي بين الذات القارئة والبنية النّصية لتوليد المعنى المسكوت عنه، وذلك عن طريق الجهد الذي يبذله المتلقي بواسطة النقطة التواصلية التي تجمع بين ما هو قائم في هذا النص، وبين معارفه المتعلقة به، ومن هنا يصبح التواصل في النص القرآني فعلاً منتجًا للدّلالة وليس مستهلكًا لها حسب مفهوم "أيزر".

يظهر إذن أنّ النص القرآني نسيج من الفضاءات البيضاء المتروكة للقارئ ليملأها، وأنها متروكة عن حكمة، ومنذ نزول القرآن الكريم تضّمن قارئه كشرط حتمي، قادر على التواصل الملموس مع نصوصه، أي أنه منتج لقارئ يستطيع تحيينه، وكل نص في حقيقته « يفترض مساعدة القارئ كشرط لتحيينه وتحقيق فعله »[2]، والواضح أنّ كلّ الفضاءات البيضاء التي عمدنا إلى ملئها خلال تحليلنا السّابق لبعض السور القرآنية، تبيّن أنّ هذه النصوص إنتاجات اعتمد ملء فراغها على ما امتازت به من أواليات خاصّة بها، ومن هنا يغدو النص القرآني تحريك لاستراتيجية تشترك فيها توقعّات أفعال القارئ.

وقد حدث التواصل التام بين النص القرآني والمتلقي، لأنّ السّجل[3] الذي ورد فيه يقدّم منظورًا للتلّقي يكشف عن إسهام القارئ في بناء المعنى وتحقيقه داخل النص، ومن هنا اعتبر "أيزر" التفاعل بين بنية النص ومتلقيه هو الهدف الأساسي في قراءة كلّ نصّ[4]، ذلك أنّ عملية القراءة عنده تخضع لسلسلة من الإجراءات المعقدة التي يستحضر فيها المتلقي سجل النص وخبرته في فهمه، عكس "إنغاردن" الذي يعتقد أنّ مساهمة المتلقي في ملء هذه المواقع وتحديدها يكون بصورة تلقائية. ولهذا تمّ تشبيه هذا النوع من القراء بالغواص الباحث عن الصدف في البحر، وهي الفكرة التي أشار إليها "عبد القاهر الجرجاني"، فقد

---

1 - أحمد بوحسن، نظرية الأدب – الفهم – التأويل، نصوص مترجمة، دار الآمان للنشر والتوزيع، الرباط،المغرب، ط 1، 1425هـ/2004م، ص 30.

2 - أحمد بوحسن، نظرية الأدب – الفهم – التأويل، نصوص مترجمة، ص 33.

3 - ينظر: ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 155.

4 - ينظر: فولفغانغ أيزر، "في نظرية التلقي، التفاعل بين النص والقارئ"، مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع 7، ص 2.

تناول إسهام المتلقي ودوره الفعّال في عملية البحث عن أسرار النص، منبهًا إلى ضرورة تسلح المتلقي بالمعرفة والخبرة في الوقوف على معاني النص الدقيقة، لذلك شبه المتلقي بالغوّاص الماهر، الذي يكدّ ويتعب باحثا عن الأصداف وشقها للوصول إلى الجواهر، فيقول: « فإنك تعلم على كل حال أنّ هذا الضرب من المعنى، كالجوهر في الصدف لا يبرز لك إلاّ أن تشقه عنه، وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى تستأذن عليه، ثم ما كل فكر يهتدي إلى وجه الكشف عمّا اشتمل عليه، ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول إليه، فما كل أحد يفلح في شق الصّدفة، ويكون في ذلك من أهل المعرفة، كما ليس كلّ من دنا من أبواب الملوك فتحت له »[1].

ومن هنا نفهم أنّ مهمة المتلقي هي البحث والتنقيب وإعمال الفكر، وليس كلّ متلق يهتدي إلى الكشف عن إدراك العلاقات الموجودة بين أجزاء النص، فعلى المتلقي أن يضاعف اندماجه بالنص لكي يملأ تلك الفراغات التي توضح البنية الدلالية للنص.

إنّ ملء الفراغ النصي يعتمد أساسا على وجود سياق تنظيمـــي بين النص والقارئ، لإنشاء وإقامة المضمون المبتور، وهذا السياق ينبغي أن يبنى من قبل القارئ من خلال الإشارات والمفاتيح النصية التي يستقيها من داخل النص نفسه، من خلال اكتشاف الشفرة التي تحد النص، لاستخراج المعنى الخفيّ، كما أن هذه الفراغات المتعددة في النص القرآني يتم ملؤها في غالب الأحيان بما يتوفر عليه المتلقي من ذخيرة محمّلة بالخطاطات الفكرية والتصورات القائمة في ذهنه، والتي تسمح له بالقيام بعملية التأويل.

1 - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 1423هـ/2002م، ص 123.

رابعًا - المتلقي المفسّر والمؤوّل:

إنّ التفسير والتأويل قطبان متلازمان يقترن أحدهما بالآخر، رغم أن التفسير لم يرد في القرآن الكريم إلاّ مرة واحدة، بينما ورد التأويل في سور عدّة، فهما قطبان مهمّان من أجهزة القراءة، إذ إنّ التفسير يتجه نحو البنية التحليلية للنصوص ويعني « الكشف عن مراد المؤلف ومعنى الخطاب بعد استحضار النصّ »[1]، بينما يتجه التأويل إلى الكشف عن الفهم، وليس الكشف عن التواصل العجيب بين الذوات، ذلك أنّ الفهم يعني المشاركة في القصد، أي أنه يتجه نحو الوحدة القصدية للخطاب[2]، فكل تأويل لنصّ ما لابد أن ينطلق من تفكير المؤوّل حول الأفكار الناشئة مسبقا عن الوضعية التأويلية التي يتواجد فيها، ليضفي نوعا من المشروعية على النصّ، بمعنى أنّه يبحث عن أصلها وقيمتها[3]، وإنّ كلّ فهم للنص يفترض البحث عن الأصل في علاقة أهداف النص بالحقيقة، سواء في التفسير أو التأويل، غير أنّ التأويل هو « انتهاك لحدود النص بتوسيع دائرته وترك المتلقي يقرأ كلّ ما يريد أن يقرأ من غير حسيب ولا سلطة ولا رقيب »[4].

فعندما نتلقى رسالة ما، نرى الأشياء بأعين المرسل الذي أراد إبلاغها لنا، فنتعرف على القصد من خلال الرسالة، وهذا القصد يبثه المرسل عبر خطابه، فيتجه المتلقي إلى توضيحه من خلال عملية الفهم، وفي النص القرآني آيات واضحة هي الآيات المحكمات تحتاج إلى تفسير، بينما تحتاج الآيات المتشابهات إلى تأويل، والتأويل في القرآن الكريم ليس متاحًا لأيّ كان، ومن هنا نحاول دراسة المتلقي المفسّر والمتلقي المؤوّل وأنواعه، من خلال ما ورد في النص القرآني.

---

1 - نعيم اليافي، الشعر والتلقي، دراسات في الرؤى والمكونات، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطّباعية، دمشق، سوريا، ، ط 1، 2000، ص 58.

2 - ينظر: بول ريكور، نظرية التأويل، ص 120.

3 - ينظر: هانس جيورغ غادامير، فلسفة التأويل، ترجمة: شوقي الزين، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2002، ص 41.

4 - نعيم اليافي، الشعر والتلقي، دراسات في الرؤى والمكونات، ص 58.

1 – المتلّقي المفسّر:

اتّجه المسلمون إلى القرآن الكريم منذ نزوله يلتمسون منه الهدى الذي يستنيرون به، والسّند الذي يعتمدون عليه، فاهتموا بهذا القرآن وأقبلوا على تفسيره وإعمال النظر فيه « ولم يشأ المنهج الإسلامي أن يقف بالمسلمين عند حدّ تلاوة آيات القرآن، واختزانها في الصدور، وإنمّا ترقى بهم إلى أن يتدبّروها ليعدلوا سلوكهم في ضوء ما تهديهم إليه »[1].

ولقد أدرك المفسرون بوضوح ضرورة التزام مواقع معينة يقدمها النص إلى القارئ، « ذلك أنّ فهم النص يعني التقاط لغته على أنها موجهة صوب قارئ في مجال معيّن من المواقع »[2]، وخلال القراءة يكوّن القارئ حسًّا بنوع التأثيرات المطلوبة، ونوع البلاغة الملائمة، وهذه المواقع يصنعها القارئ، أي أنّ شفرات النص يسهم فيها قارئ دون آخر.

تفاوت المسلمون في فهمهم للقرآن الكريم وإدراكهم لمعانيه، وردّ البعض ذلك إلى الفروق الفردية القائمة بين النّاس عامّة، كما تفاوت الصّحابة في فهم القرآن، ويرجع ذلك إلى تفاوتهم في القوّة العقلية، وتفاوتهم في معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، وكانوا يتفاوتون في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات.

لقد كان المسلمون في عهد الرسول ﷺ يختلفون في مقدار فهمهم للقرآن تبعا لاختلاف حظهم من أدوات الفهم ووسائل المعرفة، ومع توفّر العلم باللغة وألفاظها، ومعرفة مذاهب العرب وطرائقها في الأساليب، ثم الإلمام بالظروف التي صاحبت النّزول، بقيت بعض الآيات، وقد استأثر الله بعلم تأويلها، ولم يجعل لأحد سبيلا إلى معرفتها، ومن هنا نخلص إلى أنّ من القرآن ما وقف العرب جميعا على معناه، ومنه ما كان العلماء وحدهم هم أهلاً لبيانه، ومنه ما استأثر الله به دون خلقه، ومنه ما اختّــص الله به رسوله ﷺ، فلا يدرك علمه إلاّ ببيانه، ومن هنا كانت حاجة الناس إلى التفسير.

إنّ ضرورة التفسير الذي تتضح به معاني ومقاصد القرآن حاجة ماسّة بحسب مدارك البشر وما تتّسع له عقولهم، وإن كان قد يسّره الله للناس تيسيرًا عجيبا، لقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ

---

1 - الشحات السيّد زغلول، من مناهج التفسير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999، ص 8.

2 - مصطفى ناصف، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1415هـ/1995م، ص 193.

يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدَّكِرٍ ﴾[1]، وقوله: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الْمُتَّقِينَ وَتُنْذِرَ بِهِ قَوْماً لُدّاً ﴾[2]، وقوله: ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرْنَاهُ بِلِسَانِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[3].

وبعد تبلبل الألسنة، وفشو اللّحن، وانتشار العاميّة والبعد عن الفصحى، صار النّاس في حاجة إلى تفسير الألفاظ والتراكيب التي قد يغيب معناها عن أذهانهم أو يخفى مدلولها عن إدراكهم، هذا مع أنّ القرآن الكريم هو « دستور الدّين والدّنيا، وقد ضمنه الله من علومهما وما يتصل بهما من المعارف ما تتفاوت في إدراكه عقول الناس »[4].

وما يزال الزمن والبحث يكشف عن جواهره، ويبين غرائبه وعجائبه ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[5].

والتفسير لغة مصدر على وزن "تفعيل"، وفعله الثلاثي "فسر"، فيقال: فسر الشّيء فسرًا، والفعل الماضي من التفسير هو الرباعي "فسّر"، فيقال: فسّر الشيء تفسيرًا، والجذر الثلاثي للكلمة هو الفسْر، فقال الإمام أحمد بن فارس عن الفسر: الفسْر كلمة تدل على بيان الشيء وإيضاحه[6].

وقال ابن منظور في "لسان العرب" عن الفسْر:

الفسْر: البيان، يقال فسّر الشيء ويفسره، أي أبانه، والفسر: كشف المغطّى، والتفسرة: البول الذي يستدل به على المرض، حيث ينظر فيه الأطباء، فيستدلّون بلونه على علّة

---

1 - سورة القمر،الآية: 17.

2 - سورة مريم،الآية: 97.

3 - سورة الدخان،الآية: 58.

4 - حسن البنّا، مقاصد القرآن الكريم، مع تفسير الفاتحة وأوائل سورة البقرة، دار الشّهاب للطّباعة والنشر، باتنة، الجزائر، د.ت، ص 7.

5 - سورة فصلت،الآية: 53.

6 - يراجع: صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 1416هـ/1996م، ص 23.

المريض، وكلّ شيء يعرف به تفسير الشيء، ومعناه، فهو تفسرته، والتفسير؛ البيان: وهو كشف المراد عن الظاهر[1].

إنّ كل اشتقاقات وتصريفات مادّة "فسْر" تدّل على معناها الأصلي، الذي لا يخرج عن البيان والكشف والتّوضيح والإظهار، فتفسير الكلام هو: بيان معناه، وإظهاره وتوضيحه، وإزالة إشكاله، والكشف عن مراده.

والتفسير مشتق من الفسر، والاشتقاق الأصغر من هذه المادة "الفسْر" يدّل على معناها الأصلي، وهو البيان والتّوضيح، والكشف والإظهار، والاشتقاق الأصغر هو: كلّ التصريفات من هذا الجذر الثلاثي "فسر"، مثل فسَر، يفسر، فسرًا، وفسّر، يفسّر، تفسيرًا[2].

أمّا معنى التفسير اصطلاحا، فهو العلم المتعلق بالقرآن الكريم من حيث الكشف عن أسباب نزول آياته وعن محكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وخاصّه وعامّه، ومطلقه ومقيّده، ومجمله ومفسره، وعن حلاله وحرامه، وقصصه وأخباره وروائعه وأمثاله[3].

نفهم من هذا التعريف أنّ التفسير علم يبحث في القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطّاقة البشرية، وتعتبر علوم القرآن في الحقيقة مدخلاً إلى تفسير القرآن وطريقا إليه، إلاّ أنّ قسما كبيرا منها يدخل في نطاق التفسير، ويسمى هذا الشطر الكبير "علوم التفسير" وقد عرّفه "الزّركشي" بأنه: « علم يعرف به فهم كتاب الله المنزّل على نبيّه محمد ﷺ، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه، واستمداد ذلك من علم اللغة والنّحو والتصريف وعلم البيان، وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والنّاسخ والمنسوخ » [4].

وكما هو معلوم أنّ الله تعالى إنّما خاطب البشر بما يفهمونه، ولذلك أرسل كلّ رسول بلسان قومه، وأنزل كتابه على لغتهم، فالقرآن إنّما أنزل بلسان عربي مبين في زمن

---

1 - ينظر: أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، مراجعة وتدقيق: يوسف البقاعي، إبراهيم شمس الدين، نضال علي، الدار المتوسطية للنشر والتوزيع، الجمهورية التونسية، ج 3، ط 1، 1426هـ/2005م، ص 3033.

2 - ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص 25.

3 - ينظر: أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، ص 141.

4 - الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 13.

فصاحة العرب، الذين كانوا يعلمون ظواهره وأحكامه، أمّا دقائقه وبواطنه، إنمّا وجب البحث والنّظر فيها.

نتناول تفسير القرآن في هذه الدّراسة باعتباره قراءة للنص القرآني، ويكشف عن وجود نوع من المتلقين، وهو المتلقي المفسر الذي ارتبط في النص القرآني بالرّسول ﷺ، ذلك أنّ القراءة في كلّ الأحوال تكون « ذات سبق وامتياز، تنفتح على التدّبر والتفكّر والنّظر، والقلب، ما دامت تقف إزاء كون حافل بالعلامات »[1].

فقد عرض القرآن الكريم طبيعة هذا الفهم في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾[2]، فلم يقدم الله عزّ وجلّ المعرفة جاهزة، وإنما قدّم منافذها حسّاسة، ورتب أولوياتها، فجعلها سمعًا يشترك فيه جميع الناس أمام الصوت، وجعلها أبصارا تتعدد للمنظور الواحد، وكأنّ كلّ بصر سيسلك زاوية خاصة تجعل إبصارها خاصًّا به دون سواه، وكما عدّد البصر، عدّد الأفئدة، لأنها مناط الخصوصية في كل ذات، ولكن ما يجعلنا نعتقد أنّها منافذ قراءة أوليّة هو مقابلها لدلالات محايثة لها على النحو التالي[3]:

- السمع ⇔ التلقي (الخبر، الرواية، المشافهة...).
- الأبصار ⇔ القراءة (الخطّ، العلامة، النصبة).
- الأفئدة ⇔ الفقه (معرفة الأسباب وإدراك العلل).

فقد جعل الله تعالى هذا النوع من القراءة مرتبط بالعلم (لا تعلمون شيئا)، وسبق القراءة على هذا النّحو، يجعل الكتابة في حدود الخطّ، وضيق مجاله.

لقد نزل القرآن الكريم على نبيّ أميّ بلغة العرب وعلى أساليبهم في الكلام ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾[4]، فالرسول مبلغ وناصح ومبيّن، وهذه نعمة شاملة للبشر في كلّ رسالة،

---

1 - حبيب مونسي، فعل القراءة، النشأة والتحوّل، مقاربة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال عبد الملك مرتاض، منشورات دار الغرب للنّشر والتوزيع، وهران، الجزائر، طبعة: 2001 – 2002، ص 155.

2 - سورة النحل،الآية: 78.

3 - ينظر: حبيب مونسي، فعل القراءة، النشأة والتحوّل، ص ص 155 – 156.

4 - سورة إبراهيم،الآية: 4.

فقد أرسل كلّ رسول بلغة قومه، ليبين لهم وليفهموا عنه، فتتم الغاية من الرّسالة، وقد عرفنا معنى التفسير لغة، الذي يعني بيان وإظهار الشيء وتوضيحه وكشفه، ولهذا كلف الله رسوله بتفسير الرسالة التي جاء بها، ذلك أنّ التفسير« بمثابة وصف إعادي للنص »[1].

وقد جاءنا برسالة تختلف عن الرسالات السابقة، جاء برسالة القرآن، غير أنه أرسل بلغة قومه إلى الناس كافة، « لأنّ قومه هم الذين سيحملون رسالته إلى كافة البشر »[2].

فقد كلف الرّسول ﷺ أن يبلغ هذا القرآن بلسان قومه، وأن تتمّ رسالته إلى البشر عن طريق حملة هذه الرسالة إلى بقاع الأرض، ولا تعارض بين رسالته للناس كافة، ورسالته بلسان قومه، وتنتهي مهمته عند البيان أيْ التفسير، أمّا ما يترتب عليه من هدى وضلال، فهو من شأن الله.

وقد استعمل القرآن في أسلوبه الحقيقة والمجاز والتصريح والكناية، والإيجاز والإطناب، وكل ذلك كان على نمط العرب في كلامهم، وكان من الطبيعي أن يفهم النبي ﷺ هذا القرآن جملة وتفصيلا، بعد أن تكفل الله بحفظه وجمعه وبيانه ﴿ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ❁ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ❁ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴾[3]، كما كان طبيعيا أن يفهم أصحاب النبي ﷺ القرآن في جملته، بفهمه ومعرفة دقائق باطنه، فكان لا بدّ من البحث والنظر والرجوع إلى النبي ﷺ في فهم ما أشكل وتشابه عليهم، فتفاوتوا في فهم معانيه، وتفاوتت مراتبهم تبعا لتفاوتهم في القوّة العقلية، وفي معرفة ما أحاط بالقرآن من ظروف وملابسات، كما تفاوتوا في معرفة المعاني التي وضعت لها المفردات « فقد كانوا يتفاوتون في العلم بلغتهم، فمنهم من كان واسع الاطلاع فيها ملّما بغريبها، ومنهم دون ذلك، ومنهم من كان يلازم النبي ﷺ فيعرف من أسباب النزول ما لا يعرفه غيره، أضف إلى هذا وذاك أنّ الصحابة لم يكونوا في درجتهم العلميّة ومواهبهم العقليّة سواء، بل كانوا مختلفين في ذلك

---

1 - أمينة غصن، قراءات غير بريئة في التأويل والتلقي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1999، ص 22.

2 - سيّد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 4، ص 2087.

3 - سورة القيامة،الآيات: 17 - 19.

اختلافا عظيما »[1]، ورغم معرفة الصحابة بلغة القرآن إلاّ أنهم كانوا في كثير من الأحيان بحاجة إلى توقيف من الرسول ﷺ.

لقد كان الصحابة يرجعون إلى الرسول ﷺ في تفسيرهم للقرآن الكريم إذا أشكلت عليهم آية ما، فيبين لهم ما خفي منها، لأنّ وظيفته البيان، كما أخبر الله تعالى ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[2]، أي إظهار الحق بالقرآن، وهنا يظهر الفعل الكلامي الإنجازي المتمثل في وظيفة النبوة المرسلة بالتعاليم الإلهية إلى المخاطبين[3]، فلو كان البيان كما يذهب إليه البعض، بمعنى الظهور لما كان محمد ﷺ مؤديا لواجب الرّسالة في حق كلّ الناس[4].

والبيان عند الأصوليين في الأصل هو مادة الدّليل الموصل إلى الحكم الشرعي، وقد نهجوا في ذلك نهجا عقليا دقيقا مستهدفين من ورائه تحديد الدّلالة النصيّة[5]. وقد أفردت كتب الحديث للتفسير بابا فيه كثيرًا من التفسير المأثور عن الرسول ﷺ، ومن ذلك ما أخرجه رسول الله ﷺ:« إنّ المغضوب عليهم هم اليهود، وإنّ الضالين هم النصارى »[6].

وما رواه الترمذي وابن حبان في صحيحـــه عن ابن مسعود قال، قال رســـول الله ﷺ: « الصلاة الوسطى صلاة العصر »[7]. إنّ الرسول ﷺ لم يفسر للصّحابة ما يرجع يرجع فهمه إلى معرفة كلام العرب، لأنّ القرآن الكريم نزل بلغتهم، ولم يفسّر لهم ما تتبادر الأفهام إلى معرفته، وهو الذي لا يعذر أحد بجهله لأنه لا يخفى على أحد، ولم يفسر لهم ما استأثر الله بعلمه كقيام السّاعة وحقيقة الروح، وغير ذلك ممّا يدخل في علم الغيب، وإنمّا فسّر لهم بعض المغيبات التّي أخفاها الله عنهم وأطلعه عليها، وأمره ببيانها لهم، وفسّر

---

1 - محمد حسين الذهبي، التفسير والمفسرون، حدائق حلوان، مصر، ج 1، 1976م/1396 هـــ، ص ص 35-36.

2 - سورة النحل،الآية: 44.

3 - ينظر: نعمان بوقرة، "نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية – قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدّونة اللسانية التراثية"، مجلة اللغة والأدب، الجزائر، ع 17، ص 185.

4 - ينظر: م ن، ص ن.

5 - ينظر: م ن، ص ن ، نقلا عن: السيّد أحمد عبد الغفار، التصوير اللغوي عند الأصوليين، ص 128.

6 - محمد حسين الذّهبي، التفسير والمفسرون، ج 1، ص 45.

7 - م ن، ص ن.

لهم الكثير من الأمور التي ترجع إلى الاجتهاد، كبيان المجمل، وتخصيص العام، وتوضيح المشكل وغير ذلك، ومن هنا كانت وظيفة الرّسول ﷺ بيان كتاب الله.

فعلى قارئ النّص القرآني أن يلتزم مواقع معيّنة يقدّمها له النص من أجل فهمه، فيكوّن نوعا من المفاهيم المطلوبة، التي توصّل إليها من خلال كشف الرّسول ﷺ كمفسر لكلّ ما هو غامض وغير واضح، ففك شفرات النص القرآني يسهم فيها قارئ دون آخر، ذلك أنّ القارئ محتاج إلى كشف مجموعة من التوجيهات العامة التي تعدّل توقعاته في بعض الأحيان، حسب "إنغاردن"، « أي أنّ القراءة ليست عملا تراكميا خاليا من المدافعة والمناهضة أو التصويب والتحذير »[1].

فلقد بيّن الرّسول ﷺ للنّاس الطّريقة التّي يتمّ بها إنتاج معاني النص القرآني، فكما أنّه لكلّ نصّ إشاراته وشفراته، فكذلك للقرآن الكريم شفرات خاصة به، يختلف فكّها عن النصوص البشرية، ولقد واجه الخطاب القرآني منذ نزوله تغليب كفة المتلقين المنكرين والمعاندين، ومن ثم لجأ الرّسول ﷺ إلى الكشف عن البعد غير المرئي فيه، من أجل توضيحه وبيان خصوصيّاته لمتلق آخر. فقد تحوّل الرّسول ﷺ من متلقٍ أوّل عند نزول الوحي إلى مبلغ أي باث لكلام الله، ومن ثم تحول إلى متلق من نوع آخر هدفه توضيح وتفسير ما غمض من كلام الله.

ثمّ يتدرج القرآن الكريم في بيان وظيفة الرسول ﷺ من تبيان ما نزل للنّاس من ربهم إلى تبيان ما اختلفوا فيه، لقوله تعالى: ﴿ وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلاَّ لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدىً وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴾[2]، فقد أرسل الله رسوله ﷺ ليبيّن للنّاس الحقّ من الباطل، ويفصل فيما وقع بينهم من خلاف في عقائدهم وكتبهم، وليكون هدى ورحمة للمؤمنين « فوظيفة الكتاب الأخير والرّسالة الأخيرة هي الفصل فيما شجر من خلاف بين أصحاب الكتب السابقة وطوائفهم، إذ الأصل هو التوحيد، وكل ما طرأ على التوحيد من شبهات وكلّ ما شابه من شرك في صورة من الصّور، ومن تشبيه وتمثيل، كلّه باطل جاء القرآن الكريم

1 - مصطفى ناصف، اللّغة والتفسير والتواصل، ص 221.

2 - سورة النحل،الآية: 64.

ليجلوه وينفيه، وليكون هدى ورحمة لمن استعدّت قلوبهم للإيمان وتفتّحت لتلّقيه »[1]. فالرّسول ﷺ مكلّف من قبل المرسل (الله) ليبين للنّاس هذا القرآن، ليفهموه فهمًا صحيحًا، وقد فهم من السياق القرآني أنّ بيان القرآن معناه تفسيره بناء على المفهوم اللّغوي الذي تعرّضنا له، ومن هنا كلّف الله تعالى رسوله ﷺ بتفسيره وتبيانه للنّاس.

وكلمة "تفسير" استعملت في القرآن الكريم مرّة واحدة فقط، وذلك في قوله تعالى ﴿ وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلاَّ جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيراً ﴾[2]، أمّا كلمة "تأويل"، فقد استعملت سبع عشرة مرّة، وقد استعمل مصطلح "تفسير" في القرآن الكريم دلالة على التفاصيل التطبيقية والوسائط الجزئية المفضية إلى إدراك الظواهر.

فالتفسير قضية تعنى بالبحث عن المعنى ومرحلة سابقة من مراحل التأويل، وقد ذهب "ياوس" إلى أنّ التفسير هو نشاط القارئ في فهم النص[3]، كما ذهب "أيزر" إلى أنّ المعنى لا يستخرج من النص ولا تشكله مفاتيح النص، وإنمّا يتحقق من خلال التفاعل بين القارئ والنصّ[4]، فالقارئ المفسّر يقوم بتحليل مختلف الاستراتيجيات النّصية، وقد اعتبرت الفراغات التّي يملأها القارئ تدخلاً أكثر من مجرّد تفسير النصّ[5]، وكلّ النصوص قد كتبت لتقرأ، وهي تملي شروط قراءتها وتملي شروط تفسيرها.

إنّ فهم القرآن الكريم فهمًا سليمًا هو غايتنا، وهو الثمرة المرجوّة من قراءته، مع الالتزام بأحكامه وتوجيهاته إيمانا وعملاً ودعوة، وما يساعدنا على فهمه السوّي « هو حسن تفسيره بما يبيّن مقاصده، ويوضّح معانيه، ويكشف اللّثام عمّا فيه من كنوز وأسرار، ويفتح مغاليقه للعقول والقلوب »[6]، ذلك أن المنهج الأمثل في تفسير القرآن يقوم على أصول

---

1 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 4، ص 2180.

2 - سورة الفرقان،الآية: 33.

3 - ينظر: روبرت هولب، نظرية التلّقي، مقدّمة نقدية، ترجمة: عزّ الدّين إسماعيل، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، ط 1، 2000، ص 21.

4 - ينظر: م ن، ص ن.

5 - ينظر: روبرت سي هولب، نظرية الاستقبال، ص 171.

6 - يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم، مؤسسة الرّسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1422 هـ، 2001 م، ص 251.

راسخة وقواعد شامخة، تتمثّل في خطوات معلومة، ومعالم مرسومة، وضوابط بيّنة، يجب مراعاتها والالتزام بها، حتى تتضح للمفسّر الغاية المرجوة، ويستقيم له الطريق.

لقد ظلّ التفسير قائما على الرّواية حتى نهاية عصر التّابعين، وكان المحدّثون هم أصحاب الشأن فيه، فلّما دوّنوا الحديث جعلوا التفسير فرعًا خاصًا من فروعه، ثمّ استقر التفسير بعد ذلك، وأصبح علما قائما بذاته وراح المفسرون يتناولون القرآن بالتفسير، وكان المعوّل عندهم الرجوع بالسند إلى الرسول ﷺ أو الصحابة، ثم جاءت خطوة أخرى بعد ذلك تدخل فيها الفهم الشخصي في مرحلة تالية في التفسير، فتأثر بعقائد الفرق والعلوم المختلفة، وكان للعوامل التي أثرت في تطور الفكر الإسلامي صداها في مجال التفسير، وجهته وجهات مختلفة، فاتضح خاصّة أثر الترجمة، واختلطت الثقافات الأجنبية بالتفسير، وظهر عمل العقل بوضوح، وظهرت ثقافة كلّ مفسر في تفسيره، وقد تطوّر الزمن حتى أنه أصبح من الصعب معرفة اتجاهات التفسير وطرائقه عبر العصور.

والملاحظ أنّ أحوال التلقي عند المفسّرين قد اختلفت من عصر إلى آخر، وهذا ما أنتج دلالات مختلفة في تفسير القرآن الكريم، وقد ظهرت كفاءة بعض المفسّرين بما أضفوه من معانٍ مختلفة لا تخرج عن مقصود هذا القرآن، ورغم أنّ القرآن الكريم ميسر للذكر والفهم، ونزل بلسان عربي مبين، إلاّ أنّ الكثير من الأمور لم تتضمن تفصيلات، وإنما تركت لإعمال الفكر فيها لبيانها وتفسيرها، لما تتضمنه من تنوع الدلالات، ويتفاوت فهم الناس وإدراكهم من شخص لآخر، فيغوصون في البحث عن المعنى العميق، فكان منهم من يفهم المعنى على غير حقيقته، ولهذا احتاج الناس إلى تفسير القرآن، وقد أمرنا الله تعالى بتدبر آياته، من أجل الوقوف عند حدود هذا القرآن،والالتزام بأوامره، والانتهاء عن نواهيه، وهذا الاختلاف الواضح في التفاسير دليل على حاجتنا إلى التفسير.

إنّ التفسير هو الدرجة الأولى من التأويل أو استخدام المعرفة القبلية، فمصطلح التأويل لا ينبغي أن ينطبق على حالة فهم جزئية منفردة، بل على كامل العملية التي تحيط بالتفسير والفهم، والتأويل بصفته جدل التفسير والفهم يمكن إرجاعه إلى المراحل الابتدائية من السلوك التأويلي، أي أنّ التفسير والفهم هما مرحلتان من عملية واحدة هي التأويل، إذ ينتقل القارئ من الفهم إلى التفسير، ثم ينتقل من التفسير إلى الاستيعاب، وأخيرًا التأويل،

ويمكن الإشارة في هذا المجال إلى ما أسماه "أمبرتو إيكو" بالموسوعة[1]، فالنصّ والموسوعة التي يفترضها هو الذي يضع بين يدي القارئ النموذجي ما توحي به الاستراتيجية النصّية، وهذا ما يوضح قصدية النص.

إنّ الموسوعة في نظر "إيكو" ضرورية لإنجاح هذه العملية التأويلية، إذ لا يمكن تجاوزها، ذلك أنّ تحليل نص ما يلزم أن يكون محايثا مستغنيا عن كل ما هو خارج عنه[2]، ويأتي مفهوم الموسوعة بمثابة تطوير لمفهوم الشفرة code وبديلا عنها[3]، ومن هنا يمكن تعريفها بأنها عبارة عن ذاكرة جماعية تتضمن مجموع المعطيات الثقافية في سياق سوسيو ثقافي محدّد، والتي على القارئ الرّجوع إليها[4]، ذلك أن التفسير القرآني قد قد استجاب للسياقات الثقافية والمذاهب الفقهية وعلم الكلام، وتأثر بها تأثرا واضحا، فالمفسر لا يفسر النص وهو خالي الذّهن، بل يعتمد على ما تراكم من معارف سابقة وحاضرة، تتجمع لديه كلّها باعتباره قادرا على الاحتفاظ بالخطوط العريضة للنص القرآني، وكل هذا يشكل المعرفة الخلفية للمفسر، وهو مفهوم يتماهى مع مفهوم الموسوعة التي أشار إليها "إيكو".

كما أن ظاهرة الاقتضاء[5] التي تحدث عنها "إيكو" في إطار الموسوعة تشير إلى ذلك النوع من الاستدلالات أو القضايا المسلّم بها كقضايا صادقة، والتي يستنتجها القارئ من خلال تعابير تتوفر على خصائص مميزّة، ونصوص القرآن الكريم كأخبار صادقة تعدّ ظاهرة اقتضائية تحمل في مجملها الخبر الصّادق عن الله سبحانه وتعالى.

---

1 - ينظر: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2000، ص 162.

2 - ينظر: رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل، الحريري بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدّار البيضاء،المغرب، ط 1، 1421 هـ/2000م، ص 33.

3 - ينظر: م ن، ص 37.

4 - Voir : Umberto Eco, les limites de l’interprétation, grasset, paris, 1990, p 298.

5 - ينظر: رشيد الإدريسي، سيمياء التأويل، الحريري بين العبارة والإشارة، ص ص47 – 48.

ومن خلال عودتنا لمفهوم الموسوعة، يتبين لنا أنّ التأويل مرحلة تالية من مراحل التفسير، ولا يمكن الاستغناء عنه، كما أن السياق الذي وردت فيه آيات القرآن الكريم يساعد القارئ على الفهم الذي يكشف له عن المعنى.

2 – المتلقي المؤوّل:

إنّ التجربة التواصلية التي نقف عليها من خلال النص القرآني تجربة تعكس تفاعلا راجعا في أصله إلى الوقع الإعجازي والتأثير النظمي اللّذين يتميز بهما هذا النص طيلة تاريخ تلقيه عند المسلمين.

فلقد حاولت بعض التوجهات الإسلامية إقامة تواصل تفاعلي مع خالق الكون ومبدعه، وذلك إمّا عن طريق العقل وتأمّل العالم، أو عن طريق الوجدان والتعبد الروحي، وهذا يدل على أنّ الأمر لا يعدو أن يكون في التفاعلين معا تجربة تواصلية وتأويلية تسعى إلى فهم القرآن وإلى فهم العالم، أي إلى إدراك الذّات التي صدر عنها، ففي كلّ تجربة تواصلية مخالفة للوضع الاعتباري الذي يخضع له الباث والمتلقي في التواصل اليومي نكون مطالبين بالتأويل.

إنّ التأويل لا يعني عدم الفهم، أو الفهم الخاطئ « وإنما نقصد به الجهاز القارئ الذي نتوسل به للتفاعل مع بنية النص »[1]. إذ يقف من خلاله على هذا الجزء الذي يتستر خلف النص ويكمن داخله، وكلّما كانت الطّاقة الكامنة في النص طاقة جمالية متعددة الأبعاد والمستويات، كلّما كان قادرا على أن تنبثق عنه أجهزة قراءة متعددة ومستمرة عبر التاريخ، أي محاولات للفهم والتأويل والتفاعل مع النص.

وظاهرة التأويل من تلك المصطلحات التي نشأت وشاع استعمالها إما بلفظها وإما بدلالتها في مختلف المجالات الفكرية، فبدأ كوسيلة من وسائل الكشف عن المعنى، وظلّ مرادفا للتفسير ومصاحبا له، منذ أن بدأ الناس يتناولون القرآن بالشرح والفهم، فكان الرسول ﷺ والصحابة يدركون علاقة الألفاظ باللغة والقرآن والحديث، ويفسرون غريب القرآن، ويحتجون بالشعر واللّغة، ممّا ساعدهم على الإدراك والفهم، ومع هذا فقد احتاجوا إلى

1 - إدريس بلمليح، القراءة التفاعلية، دراسات لنصوص شعرية حديثة، ص 102.

التأويل عند اشتباه الأمر عليهم، وقد كان الوحي يلاحق الأحداث، ويقوم الرسول ﷺ بالشرح والتفصيل وتقرير الأحكام[1].

وبعد وفاة الرسول ﷺ انقطع الوحي، وانقطعت السنة، فكان لا بدّ من إيجاد مصدر ثالث، وعندما تطورت الحياة الإسلامية، واتسعت الفتوحات، واندلعت شرارة الفتنة الكبرى انقسم الناس، وتعددت اتجاهاتهم السياسية والدينية، فتضاربت الآراء، وكثرت الفرق والنحل، ونشبت المعارك الكلامية، ولم يكن هذا النص بمعزل عن تلك المعارك، فاتخذه كلّ فريق كوسيلة في نصرة مذهبه، فاكتملت دائرة التأويل وأصبحت مصطلحا يعمل على صرف المعنى الظاهر من اللفظ إلى معنى محتمل بواسطة الأدلة[2].

إنّ التأويل في اللغة: مصدر على وزن "تفعيل" وفعله الماضي رباعي، وهـــو "أوّل"، نقول: "أوّل – يؤوّل – تأويل"[3]، والتأويل هو ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا[4]، كقوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾[5]. ومن ردّ الشيء إلى غايته في الفعل، قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ ﴾[6].

أما اصطلاحًا، فهو « ردّ الشيء إلى الغاية المرادة منه، علما كان أو فعلا »[7]، أي هو ردّ معانيه وإرجاعها إلى أصلها الذي تحمل عليه، وتنتهي إليه.

---

1 - ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت، ص ص 6 - 7.

2 - ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، ظاهرة التأويل وصلتها باللغة ، ص 7.

3 - ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص 29.

4 - ينظر: م ن، ص 30.

5 - سورة آل عمران،الآية: 7.

6 - سورة الأعراف،الآية: 53.

7 - صلاح عبد الفتاح الخالدي، التفسير والتأويل في القرآن، ص 33.

وفي كل الأحوال، فالقارئ مجبر على الانطلاق من معطيات النص لبناء تأويله، فهو يفكر أثناء القراءة بمادة أفكار النص، لا برصيده الفكري الخاص وحده، وهذا يؤكد أن العلاقة بين النص والقارئ هي علاقة تفاعل وتواصل، « والنص القرآني ينص على التأويل ولا يمكن اكتناهه إلاّ بالتأويل، فهو نص للتأويل بامتياز »[1].

ولفهم الخطاب القرآني، ينبغي الوقوف على لطائف معاني التنزيل ومعرفة وجوه إعجاز نظمه، من أجل الفهم السليم والتأويل الصحيح، وتجنب الفهم السقيم والتأويل الفاسد. إنّ عملية تأويل القرآن ليست على درجة واحدة، فهناك ما يمكن تأويله من أي كان، وهناك ما لا يتأوّله إلا الراسخون في العلم أو الخواص من العلماء ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلاَّ أُولُو الأَلْبَابِ ﴾[2].

ومن هنا يمكن الحديث عن رأي "غادامير" عندما أشار إلى أن النصوص تنطوي على خليط معقد من أصناف القراء، يمكن أن يكون من بينهم من لا يتوجه إليه النص، ويمكن أن يتوجه إليهم كلّهم أصلا[3]، وهذا ما عبرت عنه الآية حين خصّت الآيات المتشابهات بالرّاسخين في العلم دون غيرهم، بينما توجهت الآيات المحكمات إلى كل الطبقات.

يتضح من الآية السابقة موقف التأويل من المتشابه والمحكم، وموقف أهل العلم من التأويل، وذلك لتعلقه بالفتنة، وبما استأثر الله بعلمه من جهة، وبما اختص به أهل العلم من جهة أخرى، ففي معنى المتشابه يقول "الزمخشري": اشتبهت الأمور وتشابهت: التبست لإشباه بعضها بعضا، وفي القرآن المحكم والمتشابه، وشبّه عليه الأمر: لبّس عليه، وإياك

---

1 - Mohamed Arkoun, Lecture du coran, Maisonneuve, larouse, 1982, p 4 – 6.

2 - سورة آل عمران،الآية: 7.

3 - ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1428 هـ/2007م، ص 39.

والمشبّهات: الأمور المشكلات، فالتشابه هو عدم الوضوح التام، إما للمماثلة التي تؤدي إلى صعوبة التمييز بين الشبيهين، أو التباس الأمر بحيث يصبح المعنى غامضا[1].

أما المحكم فهو ما أحكم معناه بحيث لا يحتمل وجوها من التأويل « فالعرب تقول: حكمت وأحكمت، بمعنى رددت ومنعت، والحاكم يمنع الظالم عن الظلم... وبناء محكم: وثيق يمنع من تعرض له، وسميّت الحكمة حكمة لأنها تمنع الموصوف بها عما لا ينبغي »[2].

إنّ هدف المتشابهات التي وردت في القرآن، هو أن يتدبّر الفكر الإنساني تلك الآيات، ويجول العقل آفاق معانيها، ويستمدّ الكثير من معطياتها « إذ لو كان القرآن كلّه محكمًا لا يحتاج إلى تأويل ونظر، لاستوت منازل الحقّ، ولم يظهر فضل العالم على غيره »[3].

ويعتبر بعض العلماء المحكم مركزا دلاليا يرجع إليه في كثير من الأحيان، والنص القرآني قد جاء لهداية البشرية جمعاء، عقيدة وشريعة، وقد خص الله سبحانه نفسه بعلم المتشابه هو والراسخون في العلم، الذين يطمئنون بفطرتهم إلى صدق كل ما يأتيهم من عند الله، فلا يجدون من عقولهم شكا فيه « لأنهم يدركون أنه من العلم ألاّ يخوض العقل فيما لا مجال فيه للعلم، وفيما لا تؤهله وسائله وأدواته الإنسانية لعلمه »[4].

فالواضح من الآية أنّ محكم القرآن موّجه لكل القراء مهما كان نوعهم، على أساس أنّه يحتمل وجها واحدا، ولا تتعدد أوجهه، بينما وجّه المتشابه إلى طبقة معينة من القراء، وهم الرّاسخون في العلم، ذلك أنّ « التأويل ليس ضربا من التخمين أو الإخضاع المتعسف للنص القرآني حتى يساير مفاهيم المفسر وأفكاره أو الاعتناء بالمتشابه من الآيات، إنه صرف الآية إلى ما تحمله من المعاني الموافقة لما قبلها وما بعدها، هو عمل

---

1 - ينظر: أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، أساس البلاغة، تحقيق: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ج 1، ط 1، 1419هـ/1998م، ص 493.

2 - فخر الدين الرازي، أساس التقديس في علم الكلام، ط. القاهرة، 1328هـ، ص 218.

3 - جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمّد البجاوي، ط. دار الفكر العربي، القاهرة، ج 1، 1969، ص 158.

4 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 370.

استنباطي تساهم فيه علوم القرآن وتعضّده المفاهيم الأساسية للقرآن، هذا جانب رئيسي أوّل »[1].

والرّاسخون في العلم هم الذين رسخ علمهم وإيمانهم وثبت كما يرسخ النخل في منابته، قال أبو عمرو: سمعت المبرّد وثعلبا يقولان: الرّاسخون في العلم، المتذاكرون بالعلم، وقالا: لا يذاكر بالعلم إلاّ حافظ[2]، إذ لا يجوز لقارئ عادي أن يؤوّل هذه الآيات على أساس أنّها تخالف أفق انتظاره وتتصادم معه، والرّاسخون في العلم يقابلون الذين في قلوبهم زيغ، وهؤلاء وصفهم القرآن بأنهم مثيرون للفتنة، فلا يجب عليهم أن يقربوا هذا المتشابه. ولعلّ اشتمال القرآن على المتشابه وعدم اقتصاره على المحكم وحده، حافز للمؤمنين على الاشتغال بالعلوم الكثيرة التي تساعدهم على فهم الآيات المتشابهات، فيقرأون القرآن متدبرين خاشعين.

لقد تمّ فهم المحكم على أساس أنه الواضح البيّن الذي لا يحتاج إلى تأويل، والمتشابه هو الغامض الذي يحتاج إلى تأويل، وقد اتّفق العلماء على ضرورة ردّ المتشابه إلى المحكم، أي تفسير "الغامض" استنادا إلى "الواضح"، أي أنّ النص هو معيار ذاته، فالواضح المحكم يعدّ بمثابة "الدليل" لتفسير الغامض المتشابه وفهمه، وأجزاء النص يفسر بعضها بعضا، وليس مطلوبا من المفسر أن يلجأ إلى معايير خارجية لفك غوامض النص واستجلاء دلالته، فالنص«يتضمن أجزاء تعدّ بمثابة "مفاتيح" دلالية تمكن القارئ من الولوج إلى عالم النص وكشف أسراره وغوامضه، واحتواء النص على الغموض والوضوح يعدّ بمثابة آلية هامة للنص لتحويل فعل القراءة إلى فعل إيجابي يساهم في إنتاج دلالة النص »[3].

ومن ثم يكون إنتاج الدّلالة فعلا مشتركا بين النص والقارئ، فيكون فعلا متجددا بتعدد القراء من جهة، وباختلاف ظروف القراءة من جهة أخرى، وأنّ النص « هو الذي

---

1 - أحميدة النيفر، الإنسان والقرآن وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة – قراءة في المنهج)، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2000، ص 148.

2 - أبو بكر محمد بن عزيز السّجستاني، غريب القرآن، المسمّى (بنزهة القلوب)، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرّغاية، الجزائر، 1990، ص 95.

3 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 201.

يخبر المتلقي فيثير لديه مجموعة من ردود الفعل التي تعمل على انبثاق معطيات جديدة تسعف في عملية التأويل ومضاعفة الفهم »[1].

إنّ المتشابه طريق لإعمال الفكر والاستزادة من طلب العلم، طمعا في معرفة المزيد من غوامض التنزيل، ولو كان القرآن كلّه ظاهرا مكشوفا لتساوت بشأنه كلّ أنواع القراءات، ولما كانت هناك اجتهادات تدعو إلى المزيد من التدبر في فهم هذا القرآن، فلا يعدو أن يكون المتشابه ممّا غمض على العامة، الذي لا يظهر إلاّ للرّاسخين في العلم، أو هو من مجاز القول الذي تتسّع له لغة القوم.

إنّ محاولة فهم الخلاف حول المحكم والمتشابه ترتبط بزمن نزول القرآن نفسه، كما ترتبط بجدل أهل الكتاب مع الرسول ﷺ في المدينة، « ولو رتبت آيات القرآن وسوره حسب ترتيب النزول – لأمكن حسم الكثير من المعضلات التي ترتبط بالدّراسات القرآنية بشكل عام »[2].

كما أنّ المعتزلة قد وجدوا في تقسيم القرآن إلى محكم ومتشابه وسيلة دينية شرعية للتأويل، رغم أنهم أخضعوا دلالات القرآن كلّه للدليل العقلي، فكانت الآيات التي تستند إلى وجهة نظرهم وأفكارهم محكمة، وتلك التي يستدل بها خصومهم آيات متشابهات في حاجة إلى التأويل، وكان القول بالمجاز عند كليهما وسيلة للتأويل وإخراج النص عن ظاهره، وحين يعجز المعتزلة عن تأويل النص استنادا إلى تركيبه اللّغوي، يلجأون إلى الاستناد إلى الدّليل العقلي.

وهذا "ابن رشد" يربط مفهوم التأويل بالمجاز، فيقول: « ومعنى التأويل هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوّز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه أو لاحقة أو مقاربة أو غير ذلك من الأشياء التي عودت في تعريف أصناف الكلام المجازي »[3].

---

1 - Wolfgang Iser, l’acte de lecture, théorie de l’effet ésthétique, p 70.

2 - نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 5، 2003، ص 142.

3 - أبو الوليد ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتعليق: أبو عمران الشيخ وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982، ص 34.

ويبدو أنّ هذا التعريف هو نفسه ما يحرص عليه المعتزلة، ويقصرون التأويل عليه، فاتّفاق "ابن رشد" مع المعتزلة في جعل المجاز وسيلة التأويل الأساسية، يعني أنه جعل من المعرفة العقلية أساسا ضروريا لفهم القرآن.

وقد أدرجت الحروف المقطعة الواردة في بعض السور من القرآن الكريم ضمن المتشابه، نحو: "ألم"، "ألمص"، "ألمر"، "ألر"، "كهيعص"، "طه"، "طسم"، "طس"، "يس"، "ص"، "حم"، "عسق"، "ق"، "ن".

في القرآن تسع وعشرون سورة لا تستهل بكلمة مفهومة، بل برموز أبجدية بسيطة، أسبغ عليها علم التفسير تأويلات مختلفة « وقد بحثت فيها عقلية العصور المتأخرة عن إشارات ملغزة لأقاصيص بعيدة المدى في التاريخ الإنساني »[1]، فهذه الحروف لا مجال للعقل في أن يجتهد فيها أو يؤوّلها، لأن فيها إبهاما وهي « نماذج من الحروف التي يتألف منها هذا القرآن، فيجيء نسقا جديدا لا يستطيعه البشر مع أنهم يملكون الحروف ويعرفون الكلمات، ولكنهم يعجزون أن يصوغوا منها مثل ما تصوغه القدرة المبدعة لهذا القرآن »[2].

وبما أن هذه الحروف من متشابه القرآن، فهي موجهة للراسخين في العلم دون سواهم، فقد قال "الزمخشري": « وإذا تأملت الحروف التي افتتح الله بها السور وجدتها نصف أسامي حروف المعجم، أربعة عشر: الألف، واللام، والميم، والصاد، والراء، والكاف، والهاء، والياء، والعين، والطاء، والسين، والخاء، والقاف، والنون، في تسع وعشرين عدد حروف المعجم، ثم تجدها مشتملة على أصناف أجناس الحروف: المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة، ثم إذا استقربت الكلام تجد هذه الحروف هي أكثر تداورا مما بقي، ودليله أن الألف واللام لما كانت أكثر تداورا جاءت في معظم هذه الفواتح، فسبحان الذي دقت في كل شيء حكمته »[3].

وقد جمعت هذه الحروف في بيتين من الشعر هما:

كُنْ واحدٌ عيهفُ اثنان ثلاثة صـــــا ... دُ الطاء أربعة والسين خمس علا

والراء ستٌّ وسبع الحـــاء آل وَدَج[*] ... وميمها سبُـــع عشـــر تمّ واكتملا[1]

---

1 - مالك بن نبي، الظّاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، سورية، ط 4، 1987م، ص 273.

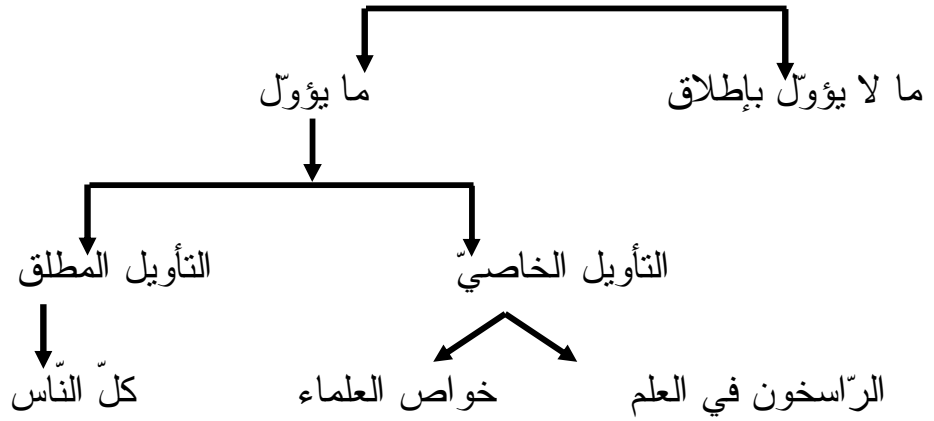
2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 4، ص 2301.

3 - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 166.

* - كلمة: "ودج" تعني العدد ثلاثة عشر بحروف الجمل.

وكل سورة استفتحت بهذه الحروف فهي مشتملة على مبدأ الخلق ونهايتـــه وتوسّطه، مشتملة على خلق العالم وغايته، وعلى التوسط بين البداية من الشرائع والأوامر[2].

وقد انقسم العلماء تجاه هذه الفواتح قسمين: قسم يرى عدم الخوض في تفسيرها، لأنها ممّا استأثر الله تعالى بعلمه ولا يطّلع عليه أحد من خلقه، لحكمة يعلمها الله، وقسم آخر فسروها، فاختلفوا في تفسيرها، ونظرا لتضارب هذه الآراء واختلافها، فضلنا تركها جانبا، ولعلها تكون سرًّا من أسرار الله، ومن اختصاص العلم الإلهي وحده، وتكون مما استأثر الله بعلمه وليس للإنسان أن يؤوّلها، وتبقى من ظواهر الغموض الدلالية تبينها وتكشف عنها أجزاء أخرى من النص داخليا، ولم تكن إلاّ آلية من آليات النص القرآني التي حقق بها تميزه، ومن هنا يمكن ضبط أنواع المؤولين وحدود التأويل وفقا للمخطط التالي[3]:



فالنص القرآني بعضه محكم لا يحتاج إلى تأويل ويتلقاه عامة الناس بدون إشكال في الفهم، وبعضه متشابه يحتاج إلى تأويل من قبل الرّاسخين في العلم وخواص العلماء، أي أنه يحتاج إلى نوع خاص من المتلقين، بالإضافة إلى ذلك هناك نوع من التأويل وهو المطلق، وبإمكان كلّ الناس أن يقوموا به. « إنّ الراسخين في العلم هم من أتقن القوانين المنطقية العقلية الكونية وأحاط بأنواع الخطاب المؤوّل، وأوضاع المؤوّل له، وكان له سبق

---

1 - م ن، ص 167.

2 - ينظر: م ن ، ص 168.

3 - ينظر: محمد مفتاح، النص من القراءة إلى التنظير، إعداد وتقديم: أبو بكر العزاوي، شركة النشر والتوزيع، المدارس – الدار البيضاء،المغرب ، ط 1، 2000، ص 72.

فكري ذو أعراف وقيم محددة يقبل على ضوئها ما يقبل، ويرفض ما يرفض... ودون هؤلاء رتبة هم خواص العلماء، والصّنفان معا هم الخاصة، وما دونهما هم الجدليون والخطابيون، وهم أهل تأويل خاص يسير قدر عقولهم، فالراسخون في العلم وخواص العلماء أوصياء على التأويل وعلى نشره أو منعه »[1].

إنّ الراسخين في العلم قد اختارهم الله لتأويل آياته المتشابهات دون غيرهم من أجل الاضطلاع بمهمة الكشف واستجلاء غوامض تلك الآيات، فهم يمتلكون الخبرة والذوق الجمالي، وهم من صفوة العلماء المتمرسين، يعوّل عليهم في فهم هذا النوع من آيات القرآن الكريم، لكون حياتهم تخضع لمنهجية علمية دقيقة.

إنّ تأويل الراسخين في العلم الذي حدده بالضرورة النص القرآني نفسه، يتضمن الآيات المتشابهات، التي لا تستجيب للمناخ العام للتلقي، بقدر ما تستجيب لفردية التلقي، ومن ثمّ سوف تكون تأويلات كلّ المتلقي محصورة في نطاق المعاني الدّاخلية الموجودة عند هؤلاء، وستلتقي برغبات القرّاء الآخرين خارج النص القرآني، لتنتقل دلالاتها إلى الوجود الفعلي، ذلك أنّ قيمة المتشابه من القرآن تكمن فيه، وفي نقطة تلامسه مع الراسخين في العلم، وهذا جوهر نظرية التلقي والتأويلية الحديثة، خاصة عند "فولفغانغ أيزر"، فهذه الآيات رغم غموضها فإنها تنطوي على دلالات في ذاتها يتقيد بها المؤول، الذي يمتلك مفاتيح تلك الآيات الغامضة التي يصل إليها علمه الواسع، لذلك كان هذا التحديد بمثابة دعوة لهؤلاء القراء المتميزين أن يتعاملوا مع هذه الآيات، ومن هنا يمكن إدراجهم ضمن نوع القراء الذين يطلق عليهم "أمبرتو إيكو" اسم (القارئ النموذجي)، الذي « يكون جديرا بالتعاضد من أجل التأويل النصي، بالطريقة التي يراها، هو المؤلف، ملائمة وقمينة بأن تؤثر تأويليا بمقدار ما يكون فعله (المؤلف) تأويليا »[2]، ولهذا نظم القرآن الكريم استراتيجيته النصيّة في تكليف هذا النوع من القراء بتأويل آياته المتشابهات، نظرا لما يمتلكون من وسائط

1 - ينظر: م ن، ص ص 75 – 76.

2 - أمبرتو إيكو، القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، ص 68.

– حسب "إيكو" – تؤهلهم لتحقيق التأويل الصحيح، ذلك أنّ التأويل الصحيح والوحيد في رأيه هو ذلك الذي يروم الإمساك بالمقاصد الأصلية للمؤلف[1].

وهناك نوع آخر من المؤوّلين في النص القرآني، يركز على تأويل الأفعال، ويظهر ذلك في "سورة الكهف"، في قصة "موسى مع العبد الصالح"، ذلك أنّ العبد الصالح يمتلك أسرار العلم اللدني الذي يتعمق في باطن الأمور التي لا يدركها الإنسان العادي المكتفي بالظاهر، إذ إنّ الأفعال التي قام بها هذا الرجل من: خرق السفينة، وقتل الغلام، وبناء جدار دون أجر لأناس رفضوا ضيّافته، كلها أفعال بدت في نظر موسى تناقض الواقع والشرع، رغم ما يبدو على هذا الرجل من مظاهر العلم والصّلاح والتقوى، مما جعل موسى يعترض عند كل فعل يقوم به هذا الرجل، ويتبعه ذلك تذكير العبد الصالح لموسى بأن شرط المصاحبة بينهما ألاّ يسأل عن شيء حتى يفسره هو بنفسه، وأخيرا يكون الفراق لعدم قدرة موسى على الصبر عن طريق هذا التأويل الذي أصدره في الأخير: ﴿ قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ۞ أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً ۞ وَأَمَّا الْغُلامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَنْ يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً ۞ فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً ۞ وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنْزٌ لَهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْزَهُمَا رَحْمَةً مِنْ رَبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً ﴾[2].

فمعنى التأويل هنا، الكشف عن الدلالة الخفية للأفعال، وهذه الدلالة الخفية الباطنية لا تتكشف إلاّ من خلال أفق غير عادي هو العلم اللدني الذي يتمتع به العبد الصالح، « ولا شك أنّ اعتراض "موسى" على هذه الأفعال لم يكن اعتراضا ناشئا عن "الجهل" بدلالتها جهلا مطبقا، فالجهل المطبق من شأنه – مع التسليم بعلم الآخر – أن يؤدي إلى الصمت وانتظار التأويل »[3]. فقد كان اعتراض موسى نابعا من تأويل هذه الأفعال بناء على أفقه وعلمه، ومن خلال هذا الأفق بدت له الأفعال مناقضة للواقع، حتى جاء التأويل النابع من

---

1 - ينظر: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 23.

2 - سورة الكهف،الآيات: 78 - 82.

3 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 258.

أفق آخر، وبيّن له أسباب قيامه بتلك الأفعال التي بدت في الواقع إجرامية. وقد اعتبر "ياوس" أنّ النصوص المثلى هي تلك التي تحرص أوّل الأمر على أن تثير لدى قرائها أفق انتظار يتعلق بما هو ظاهر، ثم تقاطع هذا الانتظار بعد ذلك تدريجيا، إلى أن تبطله نهائيا بواسطة تقنيات معينة[1]، وقد كانت طريقة الإيضاح والتأويل التي أوردها العبد الصالح عاملا مهمّا في إبطال رأي موسى النابع من آفاق عالم الظاهر، وجعله يقتنع أنّ تلك الأفعال إنما كانت لمصلحة معينة.

ومفهوم الأفق أخذه "ياوس" من "غادامير" الذي يرى أنه « لا يمكن فهم أية حقيقة دون أن تأخذ بعين الاعتبار العواقب التي ترتبت عليها، إذ لا يمكن حقيقة الفصل بين فهمنا لتلك الحقيقة، وبين الآثار التي ترتبت عليها، لأن تاريخ التفسيرات والتأثيرات الخاصّة بحدث أو عمل ما، هي التي تمكننا – بعد أن اكتمل هذا العمل وأصبـــح ماضيّا – من فهمه كواقعة ذات طبيعة تعددية للمعاني وبصورة مغايرة لتلك التي فهمها معاصروه بها »[2].

لقد أحدث العبد الصالح بتصرفاته تلك تجاوزا للمعايير التي يحملها موسى، مما أدى إلى لحظة الخيبة التي يطلق عليها أصحاب نظرية التلقي "خيبة الانتظار"، « حيث يخيب ظن المتلقي في مطابقة معاييره السابقة مع المعايير التي ينطوي عليها العمل الجديد »[3]، فقد كان موسى مسلحا بمجموعة من المعايير التي أملاها عليه الشرع والواقع، مما جعله في حالة انفعالية تجاه ما كان يقوم به الرجل الصالح، وقد رسم منذ البداية نوعا من التوقع والانتظار القائم على الرغبة في الحصول على العلم اللدني وما يخفيه من أسرار، غير أنّ هذا الانتظار لم يحافظ على المعايير والقيم التي اكتسبها موسى في حياته، مما أدى إلى خيبة الانتظار. وهنا يتدخل الرجل الصالح لتغيير أفق انتظاره بالتأويل الذي أصدره وبيان أسباب قيامه بتلك الأعمال الإجرامية، عن طريق الهدم وإعادة البناء، ذلك أنّ المجالات

---

1 - Voir : Hans Robert Jauss, pour une esthétique de la réception, édition pierre Mardaga, 1985, p 56.

2 - صبري حافظ، "الشعرية والتحدي، إشكالية المنهج"، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت،لبنان ، ع 38، 1986، ص 80.

3 - عبد الناصر حسن محمد، نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، ص 115.

التصويرية التي يرد فيها العبد الصالح في القصص التأويلية تناقض ما كان قد قام به من أفعال، وأنه مأمور من عند الله ومبلغ لما أراده، ومن هنا تمكن من حمل موسى كمتلقٍ على تعديل شروط الاستجابة والتواصل، غير أنه انصرف في الأخير بطريقة مجهولة دون أن يفصح عن اسمه ولا عن حقيقته.

إنّ الكشف عن الدلالة الخفية الباطنية للأفعال أو تأويلها، يعني الكشف عن أسبابها الحقيقية، « والكشف عن الأسباب الحقيقية، بمثابة الكشف عن الأصول »[1]، وهذا يتطابق مع الاشتقاق اللغوي لكلمة تأويل، بمعنى الرجوع، ولقد كانت آيات "سورة الكهف" مجالا خصبا للتأويل سواء عند المتكلمين أو عند المتصوفة، فقد ناقشها المتكلمون من منظور القبح والحسن في الأفعال، أما المتصوفة، فقد وجدوا في هذه الآيات ما يؤكد دراستهم حول الظاهر والباطن على جميع المستويات.

فتأويل النص من هذه الناحية والنفاذ إلى مستوياته المتعددة التي لا يفهمها إلاّ الإنسان الذي تحقق بباطن الوجود وتجاوز ظاهره، لا ينفصل عن تأويل الوجود، لذلك ارتبط فهم تأويل النص في هذه الآيات بالوجودية والمعرفية[2]، اللّتان تتجليان في قلوب العارفين، لتمنحهم المعرفة حسب طبيعة المتجلي.

لقد كان الرجل الصالح من أولئك الذين يمتلكون نوعا من المعرفة التي تسمى بالحدس والإشراق[3]، وهو ضرب من المعرفة العالية التي لا تدرك بالعقل، وإنما تدرك بواسطة حاسة أخرى مكانها القلب، وهي شيء يشبه الإلهام يسطع فجأة في النفس كيقظة من يقظات العقل المشرقة يملأها نور من الله تعالى، وبهذا الشأن يقول الله تعالى: ﴿ الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الإِنْسَانِ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلاَلَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ۞ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾[4].

---

1 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 259.

2 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 5، 2003، ص 6.

3 - ينظر: عطية سليمان عودة أبو عاذرة، مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي عند كل من الإمام محمّد عبده ومحمد إقبال (دراسة مقارنة)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ،لبنان ، ط 1، 1985، ص 281.

4 - سورة السجدة،الآيات: 7 - 9.

فالرجل الصالح صاحب معرفة حدسية، تتجلى الحقيقة من باطنه، فيصبح قادرا على التأويل وفهم الباطن الحقيقي لظواهر الوجود، ذلك أنّ التجربة المعرفية لهذا الرجل هي التي حلت له شفرة الوجود، مما أعاننا نحن كقراء على فهم شفرة النص، فأصبحنا قادرين على فهمه رغم مخالفة تلك الأفعال للشرع والمنطق، ولهذا اعتبر الجمع بين الظاهر والباطن مهما في فهم النص القرآني، أي أنّ العبد الصالح كمؤول يكتسب بعدا وجوديا ومعرفيا يؤهله لتوضيح الغامض، وقد ساهم العبد الصالح في جعل عملية الفهم سواء بالنسبة لموسى أو بالنسبة للمتلقي المجرد، قائمة على التفاعل بين النص والمؤول، وتحقق فيها « انصهار أو اندماج بين أفق الحاضر (أفق المؤول) وأفق الماضي (أفق النص) »[1]، خاصة لما يخبر موسى أنه لم يفعل ذلك من تلقاء نفسه، وإنما بأمر من الله تعالى، فلم تعد أفكار موسى وأفكارنا نحن موقفا خاصا نتمسك به ونفرضه على هذا النوع من النصوص، بل أصبحت خلفية تساعدنا على استيعاب حقيقي لمضمون تلك الأفعال، ومن ثم يصبح قادرا على استيعاب مختلف القراء من أزمنة متفاوتة، نظرا لطبيعة النص القرآني الذي يعتمد على الاستدلال والبرهان المتضمنين لمعاني الإعجاز.

وهناك جوانب من الدلالات لا تحتاج إلى قارئ نموذجي، وإنما تتكشف لأيّ قارئ عادي، وهناك جوانب أخرى تحتاج من القارئ أن يكون على معرفة بعلوم اللغة، حتّى يتوصل إلى الدلالة الحقيقية للنص، ومعنى ذلك أنّ ثمة مستويات لدلالة النص تتكافأ مع مستويات القراء، وذلك يجعل النص نصا عاما، أو بعبارة أخرى « إنّ النص "دال" بالنسبة للقارئ العادي، ولكن مستوى دلالته هنا تقف عند حدود "السطح" ويتجاوز القارئ الممتاز هذا المستوى السطحي إلى مستوى دلالي أعمق، إذا كان على علم بقوانين تمكنه من تحليل معطيات النص تحليلا لغويا »[2]، وهناك قسم لا يتوصل إلى تأويله إلاّ العلماء « وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه، فالمفسر ناقل والمؤول مستنبط، وذلك استنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم... وكلّ لفظ

---

1 - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 42.

2 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 267.

احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلمـــاء الاجتهـــاد فيه، وعلى العلماء اعتماد الشواهد والدلائل، وليس لهم أن يعتمدوا مجرد رأيهم فيه... » [1].

فهناك فرق إذن بين مستويات الدلالة التي ينكشف بها النص لأفق القارئ، وهو فرق يؤكد على دور القارئ في كشف دلالة النص، وهو دور لا يقتصر على مجرد العلم بعلوم القرآن واللغة، وإنما يتجاوزهما إلى الاجتهاد للترجيح الدلالي عند الاحتمال إلى مستوى يتجاوز أفق القارئ العادي والمفسر معا.

إن مقاربة النص القرآني واكتشاف أسراره تبدأ من القراءة الأولى، ثم القراءة التحليلية، فتكتشف من خلالها مفاتيح النص ومرتكزاته الدلالية، هذه المرحلة من أهم المراحل، وقد أطلق عليها بعضهم مرحلة "الحفر في طبقات النص"[2]، وهي المرحلة التي يدخلها القارئ، وهو مسلح بمجموعة من الكفاءات سعيا إلى إثبات افتراضاته وتأكيدها من خلال دلالات النص الذي يتأسس على علاقات منطقية بين داله ومدلوله، ويتكوّن من مستويات متنوعة، تتشابك وتتفاعل فيما بينها في علاقة جدلية، تنتج عنها مجموعة من الدلالات التي تتكامل وتفضي إلى البؤرة الأصلية للنص، ومن ثم يكتشف القارئ أسراره، « فالنص تأليف وتجميع لنواة الحقيقة، وتأويله تأليف، حينها يعمل مفهوم التأليف عملا مزدوجا: النص تأليف إلهي، والتأويل تأليف إنساني »[3]، ويظل النص قابلا للقراءة الجديدة، والقراءة التأويلية لا بدّ أن تعتمد على استغراق القارئ في عالم النص حتى لا تظل القراءة سطحية، ويحصل التوحيد بين القارئ والنص، ذلك أنّ أصل الوقوف على معاني هذا القرآن أن يتدبره ويفهم معانيه ويعرف أسراره، حتى يصل إلى التأويل الصحيح.

إن عملية التأويل ضرورية، ذلك أنّ كل كائن بشري سويّ يعير الانتباه إلى ما يحيط به من ظواهر، فيريد أن يتعرف على تفاصيلها، وتقوده عملية التعرف على الظواهر إلى طلب معرفة ما خفي منها وما بطن، وإذا كانت الظواهر لا تتلاءم مع ما يستنبطه من

---

1 - بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 166.

2 - ينظر: فوزي عيسى، النص الشعري وآليات القراءة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997، ص 18.

3 - ناصر عمارة، اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1428هـ/2007م، ص 101.

معارف وعادات وأعراف، فإنه يلجأ إلى عملية التأويل ليجعلها منسجمة مع معارفه الخلفية، وهذا يعني أنّ القدرات البشرية غير محيطة بكل شيء علما، وإنما يتحقق علمها شيئا فشيئا.

3 – المتلقي عن طريق الرّؤيا:

إن النفس الإنسانية عامة هي جزء من العالم الروحاني في التصور العام للوجود، لذلك فإن كل البشر قادرون على الإلمام بلمحة من هذا العالم من خلال تجربة "الرؤيا"، ولكن حين يكون هؤلاء البشر العاديون تحت سطوة العالم الحسّي لا يستطيعون مقاربة هذا العالم الخصب الثري، « إن الأحلام تمثل مجال فاعلية "المخيلة" عند البشر جميعا، لكن "دلالة" ما يراه النائم قد تكون واضحة غامضة، لكنها في كل الأحوال لها دلالتها على بعض حقائق العالم الروحي الذي تنتمي إليه النفس الإنسانية »[1]. ولما كان ارتباط الرؤيا بالتأويل ارتباطا واضحا، إذ يحتاج الرائي إلى تأويل رؤاه، لذلك ربطنا هذا الجزء بمحور المتلقي المؤوّل، ذلك أنّ المتلقي عن طريق الرؤيا يحتاج إلى متلق من نوع آخر هو المؤوّل، وقد لاحظنا ارتباط الظاهرتين في القرآن الكريم بشكل واضح.

إنّ الأنبياء ليصلون إلى الدرجة القصوى من الصفاء والروحانية، لذلك كانت رؤاهم صادقة، فهل يمكن القول إنّ المرحلة الأولى من مراحل الوحي – مرحلة تحوّل النبي – كانت أشبه بالرؤيا، حيث تتلقى نفس النبي من الملك رسالة ذات شفرة خاصة يحولها النبي بعد ذلك إلى رسالة؟ وهل يمكن القول إنّ توالي عملية التواصل جعلت الوحي ممكنا في حالة اليقظة في الكلام العادي؟

تحتل قصّة "إبراهيم وابنه"، وقصة "يوسف" جانبا هاما من رؤيا الأنبياء والوحي، ففي قصة "إبراهيم وابنه إسماعيل"، كان تحقق الحلم بالموازاة الرمزية بين الكبش والابن، إذ رأى إبراهيم أنه يذبح ابنه، والأحلام تعبير عن حقائق خاصة عند الأنبياء، وهي تقدم فوائد عديدة في فهم الظواهر الرمزية.

---

1 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص ص 56 – 57.

قدم لنا القرآن الكريم آيات كثيرة تتحدث عن الرؤيا وتأويلها، ونص الرؤيا حامل لمعان مختلفة على كافة الأصعدة، ويتخذ أشكالا رمزية أو صريحة، فاعتبرت رؤيا وأحلام الأنبياء نصوصا لها عوالمها وحكمتها باعتبارها صادرة من الله، وعدت الرؤيا الصادقة من الوحي، وبانتهاء الوحي والنبوّة بقيت المبشرات وهي الرؤيا الصالحة.

هذه الرؤيا تقوم على الإرشاد والتبشير والتنبيه والهداية، لأنها تصدر عن مرسل هو الله إلى مرسل إليه هو الرسول ﷺ ومنه إلى كافة الناس.

إنّ رؤيا الأنبياء حق، ولذلك فإنّ خليل الله إبراهيم عليه السلام بادر إلى ذبح ولده عندما رأى في المنام أنه يذبحه، وعدّ هذه الرؤيا أمرا إلهيا، قال تعالى في إبراهيم وابنه إسماعيل ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ۞ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۞ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۞ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴾[1].

لقد جاءت الحلقة الثانية من "سورة الصافات" بحادث الرؤيا والذبح والفداء، « مفصلة المراحل والخطوات والمواقف، في أسلوبها الأخاذ وأدائها الرهيب! ممثلة أعلى صور الطاعة والفداء والتسليم في عالم العقيدة في تاريخ البشرية الطويل »[2].

فإبراهيم هذا النبي المقطوع من الأهل والقرابة، المهاجر من الأرض والوطن، يرزق بغلام، طالما تطلع إليه، فقال﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ۞ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴾[3]، فلما جاءه هذا الغلام يشهد ربه بأنه حليم، وما يكاد يأنس به، فيبلغ معه السعي، ويرافقه في الحياة، حتى يرى في منامه أنه يذبحه، فيدرك فورا أنها إشارة إلهية من ربه بالتضحية، فلا يتردد، ولا ينتابه شعور بالتردد، فيبادر بالطاعة « إنها إشارة، مجرد إشارة وليست وحيا صريحا، ولا أمرا مباشرا، ولكنها إشارة من ربه "وهذا يكفي" هذا يكفي ليلبي ويستجيب، ودون أن يعترض، ودون أن يسأل ربه... لماذا يا ربي أذبح ابني الوحيد؟ »[4].

---

1 - سورة الصافات،الآيات: 102 – 105.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2992.

3 - سورة الصافات،الآيتان: 100 – 101.

4 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص ص 2994 – 2995.

إنه القبول والرضا والطمأنينة والهدوء، فيعرض الأمر على ابنه، ليطمئن هو الآخر لأمر ربه، فهو مؤمن كوالده، لذلك يطلب من أبيه أن يفعل ما يؤمر به.

فبعد أن تلقى إبراهيم الخبر من ربه، سارع إلى إخبار ولده طاعة وإسلاما، لا قهرا واضطرارا، فيرتقي إسماعيل إلى الأفق الذي ارتقى إليه إبراهيم من قبل، ويحس أن رؤيا أباه ما هي إلاّ إشارة « وأنّ الإشارة أمر، وأنها تكفي لكي يلبي وينفذ... فوسم نفسه بالصبر "ستجدني إن شاء الله من الصابرين" »[1]، ليرتفع مرة أخرى نبل الطاعة وعظمة الإيمان، فيكب الرجل على جبينه استعدادا لذبح ابنه. والرؤيا كشف يأتي عن طريق القوة الإلهية، مثله مثل الوحي أو الحلم، ليخبرنا عن حقيقة مجهولة[2].

لقد تمّ الابتلاء، ووقع الامتحان، فظهرت نتائجه، ولم يبق إلاّ الألم البدنـــي (الذبح)، هناك يناديه ربه أن يا إبراهيم قد صدقت الرؤيا، فيفديه بذبح عظيم، وقيل إنه كبش، لقد صدق الرؤيا وحققها فعلا، لما تكرم بأعز ما يملك في سبيل الله، « فما ذبح إلاّ كبشا في صورة ولده، فأفسد الحلم صورة الكبش في المنام »[3].

إن تأويل الأحلام في القرآن الكريم يقدم للباحث في مجال التأويل أهم الآليات التي يمكن استخدامها في فهم الظواهر والمشاهد غير المألوفة، كذبح الابن في قصة إبراهيم وابنه إسماعيل واستجابة الابن لطلب والده رغم سلبه الحياة، فيتبيّن لنا إلى أي حدّ يمكن لنتائج البحث في هذا الميدان أن تقدم لنا من الفوائد في فهم الظواهر الرمزية، كما سوف نرى في قصة "يوسف"، مع الرؤيا التي رآها هذا الأخير، حيث ترمز الكواكب والشمس والقمر إلى إخوته ووالديه.

تعتبر قصة إبراهيم عليه السلام رحلة معرفية، حيث تمثل العبودية قربان الإنسان لله، كما أن الأنعام قربان الكون للإنسان، فحين يرى الإنسان أنه يقدم ابنه قربانا شكرا على الكون الذي شيّأه الله للإنسان، فيكون المطلوب قربانا يحمل مواصفات البنائية الكونية وليس القربان البشري، لأنّ الله لا يقبل ذلك القربان الذي نذره الإنسان البدائي للآلهة الوثنية في مراحل

---

1 -م ن ، ص ن.

2 - ينظر: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 31.

3 - محي الدين ابن عربي، الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، لبنان، ج 4، د ت، ص 241.

شركه[1]، لقوله تعالى ﴿ وَجَعَلُوا لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ الْحَرْثِ وَالأَنْعَامِ نَصِيباً فَقَالُوا هَذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ وَهَذَا لِشُرَكَائِنَا فَمَا كَانَ لِشُرَكَائِهِمْ فَلا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ۞ وَكَذَلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ وَلِيَلْبِسُوا عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴾[2].

فالقربان عن المكان في حالة الرؤيا للابن أو الذات، إنما ينصرف إلى الأنعام نفسها التي يقدمها الكون قربانا للإنسان، والتي تمثل في بنائيتها البنائية الكونية، وكان يجب أن ينصرف تأويل الرؤيا الإبراهيمية إلى قربان يماثل في بنائيته المكان[3]، ولكنه هو وابنه أرادا تحقيق الرؤيا كما جاءت في صورتها، فصرفه الله عن ذلك بأن ناداه معاتبا وشاكرا بذات الوقت (أن يا إبراهيم)، فقد مضى إبراهيم إلى ذبح ابنه فيما ظنه أمرا من الله، وذلك غاية الابتلاء، فخاطبه الله بما يجمع بين العتاب والشكر: ﴿ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ ۞ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ۞ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۞ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلاءُ الْمُبِينُ ۞ وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ۞ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِي الآخِرِينَ ۞ سَلامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ ۞ كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ۞ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُؤْمِنِينَ ۞ وَبَشَّرْنَاهُ بِإِسْحَاقَ نَبِيّاً مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾[4].

كان الابتلاء لإبراهيم وإسماعيل معا، ففدى الله إسماعيل بما يرجع إلى أصل الرؤيا حين تأولها، أي القربان على المكان ببهيمة الأنعام التي تماثل في بنائيتها البنائية الكونية « فالله – سبحانه – لم يطلب القربان البشري لفظا من إبراهيم ولكنها رؤيا رآها إبراهيم فصدقها ولم يتأولها، فعاتبه الله على التصديق وشكره عليه بذات الوقت، لأنّ الشروع في التنفيذ دلالة إخلاص »[5]، ومن هنا توصل إبراهيم إلى اكتشاف العلاقة بين الله والكون من ناحية وفق تصور فطري سليم، وبين الإنسان والكون من ناحية أخرى وفق تصوّر

---

1 - ينظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، (أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية)، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1424 هـ/2003م، ص ص 190 – 191.

2 - سورة الأنعام،الآيتان: 136 - 137.

3 - ينظر: محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 191.

4 - سورة الصافات،الآيات: 103 – 112.

5 - محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية، ص 192.

مكاني، وقد ارتبط محتوى نبوّته بالقربان كتجسيد لشكر الله على المكان والإقرار لله بالخلق، فلم يكن من خاصية العقل الإبراهيمي التأويل، فأراد تصديق الرؤيا وتنفيذها بحرفتيها، حتى خاطبه الله « أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا »، فهذا التصور المكاني في الرؤية الإبراهيمية للوجود هو بداية التشكيل الحقيقي للإيمان السليم القائم على الفطرة.

وكذلك في قصة "يوسف" عليه السلام، يعبر القرآن عن الرؤيا كوحي في المنام، فيستعمل فعل "رأى" في "سورة يوسف" لما يجري في المنام، ﴿ إِذْ قَالَ يُوسُفُ لأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ ۞ قَالَ يَا بُنَيَّ لا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْداً إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴾[1].

في "سورة يوسف" مجموعة من الرؤيا: رؤيا يوسف التي افتتحت بها القصة، وقد انفتح بها السرد، وبتأويلها اختتم، ثم رؤيا السّجينين داخل السجن، ورؤيا الملك. فرؤيا يوسف لها دلالة رمزية سمحت بالتحوّل الذي حدث في القصة، والذي تمثل في تلك الاختبارات التي تعرض لها يوسف بدءا بإخوته، التي تمثل اختبار الموت، ثم امتحان الجسد، المتمثل في مراودة امرأة العزيز له، ثم امتحان الحرية، عند دخوله إلى السجن، وهو الامتحان الأخير. هذه كلها وحدات سردية تؤوّل إلى كشف دلالة الرؤيا وتحقيق النبوّة، ويمكن الاعتماد على التّرسيمة التالية التي توضح بنية نص الحلم أو الرؤيا وتأويله:

لقد كانت بداية القصة رؤيا رآها يوسف، إذ رأى فيما يرى النائم أحد عشر كوكبا والشمس والقمر يسجدون له، ولما كان يوسف مازال صغيرا، فإنه لم يصل بعد إلى

1 - سورة يوسف،الآيتان: 4 – 5.

امتلاك الفعل التأويلي المتموضع على الصعيد التداولي، لذلك لجأ إلى أبيه لتأويل رؤياه، ومؤوّل الأحلام يعد متلقيا، لأنه يستقبل نصا لغويا يحكيه الحالم[1]، وإن استخدام الدّال "رؤيا" من جانب المستمع بدلا من "الحلم"، يرتبط في سياق القصة بطبيعة الرّائي، أي بكونه طفلا قد لا يدرك الفارق بين "الرؤية" و"الرّؤيا" إدراكا واضحا[2].

وبما أن يعقوب كان نبيا، فقد استطاع أن يمتلك مفاتيح التأويل التي تؤكد عليها التداولية، فأدرك مقصود الرّؤيا، وطلب من يوسف السكوت وعدم قص الرؤيا على إخوته، الذين سيكيدون له ويحسدونه. فرغم أنّ التأويل يتطلب فهم ميكانيزمات عملية النقل المسؤولة عن الطابع الرّمزي للرؤيا، فقد تمكن يعقوب من تأويلها مباشرة، لعلمه أنّ يوسف قد يرث نبوة والده، فأدرك الدلالة الرمزية لما رآه ابنه، فالواضح أنّه كان يعلم أنّ هذه الرؤيا تدّل على شيء عظيم، وهو نبوة يوسف، فتأوّل هذا الحلم في نفسه، ولكنه لم يفصح لابنه عن حقيقته إلاّ إشارة لمّا قال له: ﴿ وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَعَلَى آلِ يَعْقُوبَ كَمَا أَتَمَّهَا عَلَى أَبَوَيْكَ مِنْ قَبْلُ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾[3].

ولكنّ رغم ذلك يشاء الله لهذه القصة أن تستمر، حيث مشهد حوار إخوة يوسف مع أبيهم ورميه في الجبّ، وحزن الأب، وإخراج يوسف من الجبّ وبيعه بثمن بخس، كلّ هذه العوائق كانت تمهيدا لتحقيق النبوة وتأويل الرؤيا، أمّا الامتحانات السابقة فهي وسائل لاكتساب الكفاءة من أجل تحمّل مسؤولية الرّسالة وأعبائها، ويظهر ذلك في آخر القصة عندما اجتمع يوسف بإخوته وأهله، فأوّل رؤياه السابقة ﴿ وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّاً وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ۞ رَبِّ قَدْ آتَيْتَنِي مِنَ الْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِي مِنْ تَأْوِيلِ

1 - ينظر: حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدّلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، ص 144.

2 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، النص والسلطة والحقيقية، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 2000، ص 162.

3 - سورة يوسف،الآية: 6.

الأَحَادِيثِ فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ أَنْتَ وَلِيِّي فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴾[1].

لقد تحقق الحلم بالتأويل الرّمزي للصوّر المدركة، فكانت الشّمس والقمر هما الأب والأمّ، وكان الأحد عشر كوكبا هم إخوة يوسف الذين سجدوا له في الأخير، فعرف عندئذ دلالة الحلم، وكما سبق القول إنّ أباه يعقوب قد أدرك دلالة الحلم في البداية حين قصّ عليه يوسف رؤياه، ولذلك طلب منه ألاّ يقصّها على إخوته فيكيدون له كيدًا، ومعنى هذا أنّ الرؤيا تعد إحدى طرق الوحي « وهي طريقة تكون لغتها الصّور الرمزية الدّالة على معان تحتاج للتعبير والتأويل »[2]، وتجتمع في صورة النبي القابلية لطريقة الوحي هذه، مع القدرة على التأويل والعبور من الصّورة الرّامزة إلى المعاني المرموز إليها، كما أنّ هذه الرؤيا قد شكّلت بؤرة النّص الدّلالية كلّها.

إنّ العلاقة بين الدّوال الثلاث (الأحلام – الرّؤيا – الأحاديث)، تتحدّد على أساس أنّ الرّؤيا تشير إلى الحلم، ولكنّ من منظور المتكلّم صاحب الحلم في أغلب الأحيان، وفي المقابل يدّل الحلم على الرؤيا ولكن من منظور الآخر كمتلّقٍ سواء قام بدور التّأويل والتفسير أم لم يقم، ويتوسط بين هذين الدّالين دال آخر هو "الحديث"، وهو لفظ مشترك بين الرّائي والمؤوّل « ذلك أنّ الحديث بمثابة تحويل للرّؤيا من مجال العلامات المرئية إلى مجال العلامات المسموعة، أي إلى مجال اللّغة الطّبيعية »[3].

أمّا الملك حين يقصّ رؤياه على الملأ من قومه مستفتيًّا إياهم، فيكون ردّهم ﴿أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ﴾[4]، وقد استبدل هؤلاء الملأ الرّؤيا بالأحلام، « أمّا استخدام الدّال "حديث" فيشير في الخطاب القرآني- في سيّاق الحديث عن الرّؤى والأحلام فقط- إلى مدلول محايد لا يتعلّق بالمتكلم ولا بالمخاطب »[5]، كما نجد

---

1 - سورة يوسف،الآيتان: 100 - 101.

2 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 18.

3 - نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، ص 161.

4 - سورة يوسف،الآية: 44.

5 - نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، ص 162.

يعقوب يؤوّل رؤيا يوسف ﴿وَكَذَلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ﴾[1]، ويتردّد هذا التعبير مرّة أخرى في السّورة بضمير المتكلّم من الله ﴿ وَكَذَلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي الأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ ﴾[2].

إنّ الاستخدام القرآني لمصطلحات: "التّأويل" و"التّعبير" في "سورة يوسف"، يقصر استخدام دال التّعبير في الدّلالة على تأويل "الرّؤيا" دون "الأحلام" أو "الأحاديث"[3]، فالملك حين يستفتي قومه في شأن رؤياه: ﴿ يَا أَيُّهَا الْمَلأُ أَفْتُونِي فِي رُؤْيَايَ إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ ﴾[4]، فيردّ القوم على الملك: ﴿ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلامٍ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ الأَحْلامِ بِعَالِمِينَ ﴾[5]، ثم يشير يوسف في نهاية القصّة: ﴿ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّا ﴾[6].

إنّ الخلاف الدّلالي بين الرّؤيا والرّؤية من جهة، وبين رأي البصرية ورأي العلميّة – بمعنى علم-،وبين رأي الحلميّة – رأي في المنام – ،اختلاف معروف وهام، ولكنّها في الحقيقة تنحدر كلّها من جذر واحد « فيظلّ المعنى الحسّي – ورؤية العين - حاضرًا بدرجات متفاوتة بالطّبع – في دلالة كلّ من رأي "العلميّة" و"الحلميّة"، رغم أنّ كلا منهما يندرج – وظيفيًّا – في الأفعال التّي تتعدّى إلى مفعولين، على خلاف جذرها الذي يتعدّى إلى مفعول واحد »[7]، ومعنى هذا أنّ الرؤية والرؤيا تدّلان على الانطباعات المتكونة من من المخيّلة أثناء النّوم، وهي تدّل على معانٍ غير مباشرة تحتاج إلى الإفصاح عنها من خلال العبور من ظاهر الصوّر المدركة إلى باطنها، وذلك عن طريق تحويل الرّؤيا إلى حديث، أي الانتقال من لغة الصوّر إلى اللّغة الطّبيعية التّي يشترك فيها كلّ من الرّائي والمؤوّل.

---

1 - سورة يوسف،الآية: 6.

2 - سورة يوسف،الآية: 21.

3 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، ص 162.

4 - سورة يوسف،الآية: 43.

5 - سورة يوسف،الآية: 44.

6 - سورة يوسف،الآية: 100.

7 - نصر حامد أبو زيد، النّص والسّلطة والحقيقة، ص 163.

وبهذا تكون الرّؤى والأحلام في الثقافة العربيّة نصوصًا دالة، ولكنها تحتاج للتّحويل إلى اللّغة الطّبيعية قبل أن تصبح موضوعًا للتّأويل « إنها مثل اللوحة، أو التّمثال، أو قطعة الموسيقى، من حيث تكوّنها من سلسلة من العلامات غير اللّغوية المنّظمة تنظيمًا خاصًّا يجعلها منتجة لدلالة كليّة، ليست إلاّ حاصل تفاعل دلالات العلامات داخل كلّ منظومة »[1].

فالأحلام والرّؤيا تصبح « كوسيلة بثّ وإبلاغ وتلق، تعبيرًا عن الحياة في صوّرها الكليّة العارية من لواحق الزّمان والمكان، وتبقى الرّوح وهي القبس الإلهي في الإنسان توحي له في الأحلام ببقايا قواها الفطرية يدركها العقل المتلقي حين يستبطن ذاته »[2].

يحتّل جانب الرؤيا والتأويل مكانة هامّة في "سورة يوسف" بدءًا برؤيا يوسف التي قصّها على أبيه، فنصحه بألاّ يقصّها على إخوته كي لا يثير حسدهم وكيدهم، ثمّ تسير القصّة بعد ذلك، وكأنما هي تأويل للرؤيا، فقد بدأت القصّة بالرؤيا، وظلّ تأويلها مجهولاً، وراح ينكشف شيئا فشيئا حتّى نهاية القصة، فتحل العقدة، ويؤوّل يوسف رؤيا السجينين ورؤيا الملك التّي أوّلها يوسف وتحققت بالفعل كما عبّر عنها، ففي السّجن دخل مع يوسف فتيان ﴿ وَدَخَلَ مَعَهُ السِّجْنَ فَتَيَانِ قَالَ أَحَدُهُمَا إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً وَقَالَ الآخَرُ إِنِّي أَرَانِي أَحْمِلُ فَوْقَ رَأْسِي خُبْزاً تَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِ إِنَّا نَرَاكَ مِنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾[3].

تعتبر محنة السّجن الامتحان الأخير (امتحان الحرية)، حيث تتجلّى ليوسف نعمة الله عليه، بما وهبه من علم لدني لتعبير الرّؤيا والغيب القريب، فيبدأ يوسف مع صاحبي السجن بموضوعهما الذي شغل بالهما، مخبرًا إياهما بأنّه سيؤوّل لهما الرؤيا، نظرًا لما تلقاه من ربه من علم لدني، ﴿ قَالَ لا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِ إِلاَّ نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِ قَبْلَ أَنْ يَأْتِيَكُمَا ذَلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّي إِنِّي تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَهُمْ بِالآخِرَةِ هُمْ كَافِرُونَ ﴾[4]، فيؤوّل رؤياهما بعدما توغل إلى قلبيهما، وأفصح عن عقيدته، وكشف عن فساد اعتقادهما واعتقاد

---

1 - م ن ، ص ن.

2 - أمينة غصن، قراءات غير بريئة في التأويل والتلقي، ص 58.

3 - سورة يوسف،الآية: 36.

4 - سورة يوسف،الآية: 37.

قومهما، فرسم معالم الدين ومقوّمات العقيدة التي هزّ بها الشرك والطّاغوت هزًّا عنيفا، فيتّخذ من الرجلين صاحبين، ليدخل من ثمّ إلى صلب الدّعوة والعقيدة ﴿ يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَمَّا أَحَدُكُمَا فَيَسْقِي رَبَّهُ خَمْراً وَأَمَّا الآخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ الطَّيْرُ مِنْ رَأْسِهِ قُضِيَ الأَمْرُ الَّذِي فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴾ [1].

لمّا بلغ يوسف غايته من الدّرس الذي ألقاه على صاحبيه بشأن الدّين والعقيدة، أوّل رؤياهما في نهاية الدّرس، ليزيدهما ثقة به، مؤكدًا في الأخير أنّ الأمر مقضي بإذن الله، دليلاً على ثقته في نفسه وثقته في الله قبل كل شيء.

فالرّائي في هذه القصص يتلقى رؤياه عن طريق الحلم، ثمّ يتلقاها المؤوّل لأنه يستقبل نصًّا لغويا يحكيه الحالم، حيث يشترط في المؤوّل أن يكون مؤهلاً للقيّام بهذه المهمة، وهذا متوفر فعلاً في يوسف كمؤوّل، باعتبار أنّ الله هو من كلفه بهـــذه المهمة، وعلّمه أصولها وتقنياتها، وبذلك فهو متوفر على قدرات خاصّة تجعله يتمعن في الرؤيا، لاستخراج معناها الخفي، وقد حملت الرّؤيا في هذه السورة جميع الخصائص النّمطية، ممّا يجعلها قابلة للتّأويل.

إنّ التأويل في القرآن الكريم متعلق بالرّؤى والأحلام من جهة، وبالأحاديث من جهة أخرى، فالرّؤى والأحلام نصوص مثلها مثل الأحاديث، وأنّ اختلاف اللّغة لا يخرجها من دائرة النّصوص القابلة للفهم والتأويل، وقد كان "ابن عربي" هو الآخر يعتبر الرّمز الحلمي قابلاً لاتخاذ جميع الدلالات الممكنة تبعًا للشخصية الحالمة، فالصّور الحلميّة قد تكون واحدة عند جميع النّاس، ولكنّ ما تدل عليه يختلف من شخـــص لآخر. والأحلام تؤخذ عنده بجديّة لأنها تعبّر عن الحقائق الإلهية وهي مثيلة الوحي[2].

إنّ فهم ظاهرة الرؤيا بأنها حالة اتّصال بين النفس والعالم الرّوحاني يدعم الأساس النظري لظاهرة النبوة، فتصبح حينها ظاهرة قابلة للفهم والاستيعاب. فالرؤيا والتأويل لهما

---

1 - سورة يوسف،الآية: 41.

2 - ينظر: حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدّلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النّص الأدبي، ص 144.

أهمية قصوى في النص القرآني، حتى في العبارات التي تحمل الرؤية البصرية، فإنها تكشف عن حالة وسطى بين الإدراك والعلم والاعتقاد.

إنّ تفسير وتأويل النص القرآني لا يمكن أن يصلا إلى النهاية، فالقرآن الكريم لن يستنفذ أغراضه أبدا، ويبقى قابلا للقراءة باستمرار، إذ « يشكّل القرآن خطابا يمسح جغرافية الفهم لأنه يجعل القارئ "يحتاج أن يفهم" وينشأ الفهم بشقيه: فهم النص وفهم الذات أمام هذا النص وهو ما يؤول إلى حلقة بين الذات والنص »[1]، فالقارئ المفسّر والقارئ المؤوّل يبحثان في بيان اللّفظ وبيان المعنى، وهذا المعنى يبقى قابلاً للكشف عنه باستمرار، ذلك أنّ علم الله لا يمكن أن تحيط به القوّة البشرية مهما عظمت.

إنّ الرّؤيا والأحلام تعرض صاحبها كموضوع للتلقي أثناء جريانها في المنام، ولهذا يظلّ جانب من وعيه مستفيقًا للقيام بمهمة الاستقبال، وهو ما يجعله قادرًا على حكي التفاصيل بعد اليقظة التّامة.

1 - ناصر عمارة، اللّغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، ص 101.

استنتاج:

من خلال تتبعنا للمتلقي في الخطاب القرآني، توّصلنا إلى استخلاص مجموعة من النتائج تتمثل فيما يلي:

- لقد أولى القرآن الكريم عناية بالغة لمتلقي نصوصه، فظهرت ملامحه عبر كامل صفحات السوّر بطرق عديدة ومتنوعة، واستطاع أن يعبر عن آراء أصحاب نظرية التلقي ومسايرتها، إذ بإمكاننا أن نسبغ تلك الآراء على قارئ النص القرآني سواء كان قارئا حقيقيا فعليا أو ضمنيا، أو باعتباره قارئا مجرّدًا يحتل تواجده في كل زمان ومكان.

- ومن هنا يمكن القول إنّ المتلقي القرآني يعدّ محورا رئيسيا في هــذه النصوص، باتخاذه كلّ الوسائل الإجرائية والاستراتيجيات التي عبرت عنها نظرية التلقي، وقد شكل المهمة المركزية التي تتمحور حول الأهداف العامة التي أتى بها أصحاب هذه النظرية، عن طريق الأثر الذي يحدثه كلّ نوع من هؤلاء القرّاء ومساهمته الفعّالة في الكشف عن غوامض النّص، وملء الفضاءات الدّلالية الفارغة المتروكة عن حكمه وتدّبر، والملاحظ بالنسبة لهذه النصوص أن متلقيها يحتل مكانة معتبرة، فلم يعد دوره سلبيا استهلاكيا، ولم تعد استجابته عفوية، تسعى فقط إلى إشباع رغبة التلقي، بل أصبح هذا القارئ مشاركا فعّالاً في صنع المعنى، عن طريق استجابته وتفاعله، ومن ثمّ تحدث العملية التواصلية، ويتحقق في النص القرآني النّموذج المثالي الذي افترضه أصحاب هذه النظرية عندما انطلقوا في تحديد مواصفات القارئ المثالي من النصوص البشرية، وبغض النظر عن كون نصوص القرآن الكريم تمتاز ببعدها التواصلي والتداولي اللّذان يستحقان جانبًا مهمّا من دراسات الباحثين في هذا المجال.

- لقد توجّه هذا القرآن منذ نزوله إلى متلّق خاص مكلّف بتحمّل أعباء رسالته وتبلغيها إلى النّاس، فاختار الله لذلك رسولا يقوم بهذه المهمّة، بلغة هذا القرآن عن طريق الوحي، مستخدما في ذلك اللّغة العربية كشفرة خاصة لإيصاله إلى النّاس، وقد كانت مهمة الرسول ﷺ تكمن في التلفظ بهذا الخطاب الموحى به إليه من الله كمهمة كلّف بها، مستخدما في ذلك جبريل كوسيط حامل لهذه الرّسالة إلى الرسول ﷺ. وقد قدّم الوحي من خلاله كآخر ما توصلت إليه الرسالات السّماوية السابقة وتكميلا لها، متضمنا في ذلك جميع التعليمات والمعايير التي يحتاجها البشر لتدبير حياتهم وهدايتهم إلى الحق، ومن خلال ذلك تمّ تحويل كلام

الله المتعالي الأبدي إلى كتاب عادي مادّي نقرأه، ويتمتع في الوقت نفسه بصفة القداسة والمعرفة المتعالية، فقد وجّه الأمر إلى الرسول ﷺ كمتلقٍ أوّل مطلوب منه تبليغ أوامر الله ونواهيه إلى مخاطب آخر وهو الإنسان، ومن ثمّ تشكل فضاء أساسي للتّواصل في الخطاب القرآني.

- لقد قام الرسول ﷺ بمجموعة من الوظائف والأدوار تجلّت في الخطاب القرآني، الذي يتيح لنا أن نركز الانتباه على آليات مفصلة المعنى وتشكيله، وعلى كيفية تلقي هذا المعنى من قبل المخاطب الذي يهدف القرآن إلى تبلغيه هذه الرسالة. وقد امتاز الخطاب القرآني بمميّزات مهمة جعلته يختلف عن كل الخطابات البشرية، إذ كان يقدّم الغاية النّهائية بصفتها دينية أوّلا، ثمّ دنيوية بشكل ثانوي، وقد زادت كلّ العلوم المتعلقة بدراسة القرآن من أهمية التلقي الديني للخطاب القرآني، قصد ممارسة القراءة الإيمانية المتواصلة في هذا الخطاب، وقد خصّص القرآن الكريم فضاءً خصوصيا من التواصل والممارسة العملية، اجتمعت كلّها في الوحي، الذي لا ينفصل هو الآخر عن الوظيفة النبوية.

- لقد كانت آلية اشتغال الخطاب القرآني حتى في وحداته السّردية أو القصصية محكومة ببنية ثابتة للعلاقات بين الأشخاص، ذلك أنّ الله هو النّاطق أو المرسل، وجّه رسالته عن طريق أمين الوحي جبريل عليه السلام إلى متلقٍ أوّل هو الرسول ﷺ، ومن ثمّ يتحول هذا الأخير إلى مبلغ، يقوم بتوصيل كلام الله إلى البشرية جمعاء، وهذه الشبكة التواصلية يذّكرنا بها المفسر الذي يقدم التفسير المناسب لكلّ قسم من هذا الخطاب، وفي النهاية يتحوّل الرسول ﷺ من مبلغ إلى مبيّن أو مفسر لكلام الله، وهو تفسير يحدده بالضرورة الخطاب القرآني بجعل الرسول ﷺ ينتقل من وظيفة إلى أخرى لبيان مقاصده للنّاس وتوضيح ما غمض منه، لجعله خطابًا متعاليا على سائر الخطابات البشرية، أمّا التفاسير الأخرى التي جاءت بعد وفاة الرسول ﷺ، فقد اختلفت تبعا للظروف السّائدة في كلّ عصر وتبعا لاختلاف ظروف التلقي التي عاشها المفسّرون، وقد شكلت هذه التفاسير فضاءات عديدة، اعتمدت على مصادر مختلفة، غير أنّ القرآن الكريم كان قد بيّن وظيفة الرسول ﷺ كمفسّر ومبيّن، اعتمادًا على ما هو كائن في النص نفسه، أو على ما أحاط به من ظروف وملابسات كأسباب النّزول مثلاً.

- لقد احتّل المتلقي الحقيقي الفعلي مكانة معتبرة في الخطاب القرآني، فتعددّت أنماطه وأشكاله، وظهر بدرجات متفاوتة ومن عوالم مختلفة، ظهرت معه بوضوح سمات هذا النوع من المتلقي التي برزت عند أصحاب نظرية التلّقي، ومن ثمّ اكتسى المتلقي طابعًا تحققيا داخل النص القرآني، وقد تنوّعت أشكال الخطاب في القرآن الكريم تبعًا لاستجابة هذا النوع من المتلقي، فخاطب كلّ نوع بطريقة خاصّة تختلف عن النوع الآخر، فأحيانا يستعمل صيغة الأمر والنهي، وأحيانا أسلوب التهديد، مستخدمًا ما يعرف بالوعد والوعيد، وذلك حسب طبيعة تلّقي كلّ صنف من هؤلاء، وقد اكتسى المتلقي كذلك في هذا المجال طابعًا تجريديا، يستجيب للمناخ العام للتلقي في كل زمان، من أجل إحداث التواصل والتفاعل بين الباث والمتلقي، والنص هو الواسطة بينهما وهو الهدف.

- فإذا كان المتلّقي الحقيقي يتميز بوجوده الفعلي داخل النصّ، ويتمّ اكتشافه من خلال القراءة المرجعيّة المحدّدة بخصائص ومواصفات معينة، فإنّ القارئ التجريدي كذلك هوية حاضرة في النصّ وموجودة خارجه في الوقت نفسه، فيتحقق هذا النوع بشكل محسوس من جهة أخرى حين يقبل دور المتلقي المستعد للتواصل مع هذا الخطاب تواصلا تفاعليا يتحقق من خلاله الإنتاج التاريخي للنصّ القرآني الممتدّ عبر الزمان والمكان، ومن خلاله تتكشف أجهزة القراءة، ذلك أنّ النص القرآني يشتمل على طاقة جماليّة قادرة على أن تنبثق في كلّ مرحلة من المراحل التّاريخيّة.

- لقد انبنت النصوص القرآنية في أكثر الأحيان على فجوات أو فراغات متروكة للقارئ ليملأها، حيث يترك له المجال ليعمل فكره من أجل إكمال الفضاءات غير المحدّدة وتحقيقها عيانيًّا، وهذا يدل على الأهمية القصوى التي يمنحها الخطاب القرآني لمتلقيه، لجعله مشاركا في إنتاج المعنى وفقا لما أراده الله، بناءً على المبادئ التي بثها "أيزر" حين اعتبر نقطة الانطلاق في قراءة النّصوص هي السّؤال عن كيفية أن يكون للنص معنى لدى القارئ، هذا المعنى الذي ينشأ نتيجة للتفاعل بين القارئ والنص، أي بوصفه أثرًا يمكن ممارسته، وعلى هذا الأساس امتاز القارئ الضّمني في النّص القرآني بمجموعة من الاستراتيجيات التي عبّر عنها "أيزر"، وذلك وفق العناصر التالية:

1 – أنّ القارئ يقوم بتجسيد النص وملء فجواته.

2 – بروز أهمية الصوّر العقلية التّي تتشكل أثناء بناء الموضوع.

3 – فحص الشروط التّي تسمح بالتفاعل بين النّص والقارئ.

- لقد فسح المجال في النّص القرآني للقارئ أن يتحرك عبر نصوصه المختلفة التّي يترابط بعضها مع بعض، للانتقال من منظور إلى آخر، وذلك من خلال العالم الذي توحي به آيات القرآن الكريم، فالقارئ والنص يلتقيان عند مواضع مشتركة تعرف عند "أيزر" برصيد النص، ومن هنا تبدأ عملية التواصل، حيث يتجوّل القارئ عبر النص، فيكشف بذلك عن المنظورات التي يترابط بعضها مع بعض.

- وهذه الفضاءات البيضاء الكثيرة في النص القرآني تحتلّ موضعًا رئيسيا فيه، حيث يربط القارئ الأجزاء غير المترابطة، ومن هنا تبدأ متعة القارئ، وذلك عندما يصبح منتجًا، وقد نبّه "أيزر" إلى عدم السماح بالانحراف عن الرسالة، وهذا مهم في النص القرآني، حيث ينبغي لمتلقيه الحذر والحيطة حتّى لا يحدث الانحراف عن مضمونه، ولهذا عدّ القارئ عند أصحاب نظرية التلّقي مهمّا جدّا، ذلك أن النص لا يمكنه أن يعيش إلاّ من خلال اشتغال القارئ به.

- إنّ القرآن الكريم يشير كثيرًا إلى الآيات التّي بثّها الله في الكون بوصفها دالة على وجود الله، ويدعو الناس إلى تأمل تلك الآيات والكشف عن دلالتها من أجل تحقيق غاية الإيمان والتّسليم بوجود الله تعالى ووحدانيته، وقد اعتبر الفهم كمرحلة مهمة في قراءة أيّ نصّ قرآني، من أجل التأويل الصحيح، لذلك كانت الآيات المتشابهات موجّهة إلى صنف معيّن من الناس، وهم الرّاسخون في العلم وخواص العلماء، لأنهم يمتلكون مؤهلات لا يتوفر عليها القارئ العادي، على أساس أنّها نابعة من أفق غير عادي، مختلف تمامًا عن أفقنا، أمّا الآيات المحكمات فقد وجّهت إلى أيّ قارئ، لأنها واضحة ميسورة الفهم.

الفصل الثاني
الاستراتيجيات الخطابية وعلاقتها بالمقاصد

- مدخل

أوّلا – الاستراتيجيات التصريحية ومقاصد البينة النصية

1 – خطاب التكليف.

2 – التوجيه بواسطة الاستفهام.

3 – التعبير عن الأسف والحسرة.

4 – الدعاء كسلطة خطابية متعلقة بالاستجابة.

5 - الوعد والوعيد وعلاقتهما بالجزاء.

ثانيًا – الاستراتيجيات التلميحية ومقاصد البنية النصية

1 – خطاب الالتماس المرافق لبعثة الرسل.

2 – استراتيجية الموافقة ودلالة النص على القصد المسكوت عنه.

3 – التعبير عن القصد بالتعريض.

4 – التعبير بالقصد المضاد تهكما بالمنكرين.

ثالثًا – المقاصد العامة للخطاب القرآني

1 – مقصد التعبد وهداية البشر.

2 – الاعتقاد بالآخرة.

3 – إثبات صفات التوحيد والعدل.

4 – الدعوة إلى التفكر والتعقل.

5 – إقرار مبدأ الحرية المناقض للعبودية.

6 – الدعوة إلى مكارم الأخلاق.

- استنتاج

مدخـــــل:

إن النص ناتج عن تواصل تفاعلي بين الباث والمتلقي، ذلك أن الباث يستحضر في غياب السياق الفعلي للتواصل مخاطبا غائما غير واضح المعالم، ليخلق سياقا تتم عبره عملية التواصل، وتنبثق من ثم عوامل التفاعل بين الباث والمتلقي.

فعملية التخاطب إذن تقتضي جهازا يتكون من باث ومتقبل وناقل، أما الباث فهو المتكلم، ويقوم بعملية التركيب، أي صياغة المفاهيم والمتطورات المجردة في نسق كلامي محسوس، ينقل عبر القناة الحسية بواسطة الأداة اللسانية، وأما المتقبل فهو المخاطب، ويقوم بعملية التفكيك[1]، إذ يلاحظ أن عملية التركيب تنطلق من المتصور المجرد لتجسيمه في قالب كلامي محسوس، بينما تنطلق عملية التفكيك من موضوع حسي لإرجاعه إلى مدلولاته المجردة[2]، وقد توسعت هذه الفكرة حتى بلغت تمامها مع نموذج "جاكبسون".

فكل باث يسعى إلى تجسيد مرمى خطابه في نفس متلقيه، إذ « لا نص بلا قارئ، ولا خطاب بلا سامع »[3]، ويظل الملفوظ موجودا بالقوة، ولا يخرجه إلى حيّز الفعل إلا متلقيه، و« هذا التلقي هو بمثابة انقداح شرارة الوجود للنص ولماهية الأسلوب »[4].

في العملية الخطابية هناك مشاركة بين المتكلم والمخاطب، « فما تكلم أحد إلا وأشرك معه المخاطب في إنشاء كلامه كما لو كان يسمع كلامه بأذن غيره، وكأن الغير ينطق بلسانه »[5]، فيكون بذلك إنشاء الكلام من قبل المتكلم وفهمه من قبل المخاطب، إنهما عمليتان لا انفصال لأحدهما عن الأخرى، وإن السبق الزمني بالنسبة للمتكلم لا يلزم عنه انفراده بتكوين الكلام، فما إن يشرع المتكلم في النطق حتى يقاسمه المخاطب دلالاته، « لأن هذه الدلالات الخطابية لا تنزل على ألفاظها نزول المعنى على المفردات في المعجم،

---

1 - ينظر: عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، طرابلس، تونس، ط2، 1982، ص 62.

2 - Voir : Jean Michel Peter falvi, Introduction à la psycho-linguistique, P.E.F, Paris, 1970 , pp. 23-24.

3 - عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص 87.

4 - م ن، ص ن.

5 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط2، 2000، ص 50.

وإنما تنشأ وتتكاثر وتتقلب وتتفرق من خلال العلاقة التخاطبية، متجهة شيئا فشيئا إلى تحصيل الاتفاق عليها بين المتكلم ونظيره المخاطب »[1].

فالمخاطب يهدف دائما أثناء التخاطب إلى إيصال خطابه إلى المتلقي واضحا سالما من العثرات، ومن ثم يعمد إلى استعمال الصيغ المشتركة المفهومة، تجنبا لسوء الفهم، ومن هنا يستخدم مجموعة من الاستراتيجيات والتقنيات التي تمكنه من تمرير رسالته إلى متلقيه واضحة حتى يحدث التفاعل بينهما، ومن ثم تبليغ مقاصد النص إلى المتلقي المقصود بطريقة تجعله قادرا على فهم معانيه وفك رموزه، فالاستراتيجية إذن هي طريقة تستعمل في الوصول إلى الغرض المنشود.

فالباث لا يرسل خطابه دون وجوده في سياق معين، كما لا يتجلى الخطاب دون استعمال الأدوات المناسبة، ومن هنا نصل إلى تحديد مفهوم الاستراتيجيات بكونها « طرق محددة لتناول مشكلة ما، أو القيام بمهمة من المهمات، أو هي مجموعة عمليات تهدف إلى بلوغ غايات معينة، أو هي تدابير مرسومة من أجل ضبط معلومات محددة والتحكم بها »[2]، ويسميها "أيزر" أيضا بالاستراتيجيات النصية، والتي يعني بها طرائق اختيار وتنسيق العناصر الوسيطة بين النص والقارئ، ينتقيها النص بواسطة آليات خاصة تنبع من سياقه المرجعي، أي مما يقدمه له الأفق الأدبي من عناصر ومعايير مرجعية[3].

فالواضح من هذه التعاريف أن الاستراتيجية طريقة يلتزمها المخاطب للوصول إلى الغرض المنشود، والخطاب القرآني بما هو خطاب عام موجه لكل الناس، قد اتخذ استراتيجيات عدة لإيصال مقاصده وأهدافه إلى كافة المخاطبين من طبقات مختلفة، فخاطب كل صنف منهم بما يلائم طبيعته أو طبقته، ومن هنا نحاول استخلاص كل

---

1 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 50.

2 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2004، ص53، نقلا عن:

عبد الرحمن العبدان وراشد الدويش، "استراتيجيات تعلم اللغة العربية بوصفها لغة ثانية"، مجلة أم القرى، اللغة العربية وآدابها، 1، العدد 16، 1997، ص324.

3 - ينظر: محمد علي الكردي، من الحداثة إلى العولمة، الملتقى المصري للإبداع والتنمية، الإسكندرية، ط1، 2001، ص53.

الطرق والاستراتيجيات التي اتخذها الله سبحانه وتعالى كباث لخطابه لإيصال أوامره ونواهيه للناس لجعلهم يلتزمون بأوامره وينتهون عن نواهيه، وقد تنوعت هذه الاستراتيجيات في الخطاب القرآني، فأحيانا ترد بصيغة تصريحية مع تعدد أغراضها ومقاصدها، وأحيانا تكون تلميحية في المواقف التي يفضل فيها عدم التصريح المباشر بالقصد، وفي كل الأحوال فقد استخدمت هذه الاستراتيجيات لتبليغ مقاصد القرآن إلى المخاطب وتحقيق الهدف الخطابي.

أوّلا - الاستراتيجيات التصريحية ومقاصد البنية النصية:

إن جهود "أوستين" و"سيرل" في مجالات الدراسات التداولية مهمة وفعالة، ولعل المبحث الأساسي لأعمالهما التحليلية هو ذلك المتعلق بالصيغة المباشرة، وشروط استعمالها في سياقات الحديث المختلفة، كالسؤال والتقرير، واستعمال مختلف الوسائل التي يتوفر عليها المتحدثون لكي يتواصلوا ويبلِّغوا قصدهم إلى المتلقي، سواء بطريقة مباشرة أو غير مباشرة.

ولقد ميز القدماء بخصوص الاستراتيجية التصريحية (المباشرة) والاستراتيجية التلميحية (غير المباشرة) بين دلالة الظاهر وما يخرج عن مقتضى الظاهر[1]، وهو ما عبر عنه "عبد القاهر الجرجاني" بقوله: « ضرب أنت تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت: خرج زيد، ...وضرب أنت لا تصل منه إلى الغرض بدلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية يصل بها إلى الغرض »[2].

وقد عبر الأصوليون عن هذا بالمحكم والمفسر[3]، فهما فعلان حرفيان مباشران لا يقبلان التأويل بأي وجه من الوجوه، أما الفعل غير المباشر فتمثله الأقوال الخارجة في دلالاتها عن مقتضى الظاهر.

يلجأ المتكلم إلى استخدام الاستراتيجية التصريحية عندما يولي عنايته لتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابي، ورغبة في أن يكلف المتلقي بعمل ما، أو يوجهه لمصلحته من جهة، وإبعاده عن الضرر من جهة أخرى، أو توجيهه لفعل مستقبلي معين، ويفترض أن يتجه المتكلم بخطابه إلى التكثير من فائدة المتلقي، فيستعمل هذه الاستراتيجيات في شكلها

---

1 - ينظر: أبو يعقوب ابن أبي بكر محمد بن علي السكاكي، كتاب مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت، ص 152.

2 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق وتهميش: محمد ألتُنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1425هـ، 2005م، ص178.

3 - ينظر: نعمان بوقرة، "نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية"، مجلة اللغة والأدب، ع17، ص 199.

الأكثر مباشرة للدلالة على قصده كالأمر والنهي الصريحين، فيكون قد أكثر من الفائدة، حتى يستجيب المتلقي.

1 - خطاب التكليف:

إنّ الخطاب التكليفي هو طلب فعل شيء أو الكف عنه أو التخيير فيه، وهو مقصود بذاته ليقوم المكلف بفعله أو الكف عنه، إذ يقتضي أن يكون في مقدور المكلف فعله أو تركه[1]، ولذلك يتمثل خطاب التكليف في أفعال الأمر والنهي التي يحفل بها النص القرآني، والتي تبدأ في أغلبها بنداء يتوجه به الله إلى المتلقي.

يرى الأصوليون أن المتلقي لا يكون مؤهلا لتلقي الخطاب وأداء ما يتضمنه من أفعال على وجه يعتد به شرعا إلا بتوفر ثلاث قدرات: قدرة فهم الخطاب، وقدرة الاختيار، وقدرة العمل به، فإذا تحققت فيه هذه القدرات كان هو المخاطب أو المكلف الذي يعنيه صاحب الخطاب، وإذا لم تتحقق أو تعطل واحد منها، لم يكن بالتأكيد هو المخاطب المعني[2].

اتجه الأصوليون إلى البحث في الأمر بحثا دقيقا، يكشف عن عبقرية فذّة في دراسة المعنى وتحليل الخطاب، ذلك أن هذا البحث يعد جوهر القضية الاجتهادية في تفسير النصوص، ومن بين المسائل المهمة عندهم مسألة الأمر ودلالاته في المواضعة والاستعمال وهدف الأوامر وتكرارها، كما شكل الاستفهام محطة أخرى في عنايتهم بالفعل الطلبي[3]، فالأفعال الطلبية تحسب كمحاولات لتحقيق تأثيرها على المستمع كالنداء والأمر والنهي والاستفهام وغيرها.

يعد النداء من الأفعال التوجيهية، لأنه يحفز المتلقي لرد فعل المتكلم، وأبرز أدواته (الياء)، ويحتل كثافة معتبرة في النص القرآني نظرا لارتباطه بالأمر والنهي، فالنداء أول فعل يمكن أن يقوم به المخاطب، ليتمكن بعد ذلك من تحديد مقاصده.

---

1 - ينظر: إدريس حمادي، المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1998، ص ص 48 - 49.

2 - ينظر: م ن، ص 72.

3 - ينظر: نعمان بوقرة، "نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية- قراءة استكشافية للتفكير التداولي في المدونة اللسانية التراثية"، مجلة اللغة والأدب، ع17، ص 196.

والنداء دعاء يتأتى بإحدى الأدوات وهي ثمانية: الهمزة، أي مقصورتين وممدودتين، الياء، أيا، هيا، وا، وأعمّها يا، وهي تدخل على كل نداء[1]، وقد لوحظ استعمال النداء كثيرا في أساليب القرآن الكريم بالأداة "يا" مذكورة أو محذوفة، وباستعمالها مصحوبة بأي، وقد ظهر ذلك واضحا في الخطاب القرآني بأشكال مختلفة ومتفاوتة (يا أيها الناس، يا أيها الذين آمنوا، يا أيها النبي، يا أيها المزمل، يا أيها المدثر، يا داوود، يا زكريا، يا عيسى، يا موسى، يا أيها الرسول، يا نساء النبي، يا أيها الإنسان، يا أهل الكتاب، يا بني إسرائيل، يا أيها الكافرون،...).

يحرص الخطاب القرآني على التنويع في مخاطباته وأساليبه وفق منظور يحرص على بلوغ الفائدة لجميع المخاطبين، فيستعمل أداة النداء المناسبة، ثم يخاطب كل منادى حسب طبيعة إيمانه أو مكانته الخاصة والاجتماعية، إذ إنه مرتبط بمقام التلقي ومقاييسه، « فخطاب الأذكياء غير خطاب الأغبياء، وموضوع العقائد التي يتحمس لها الناس غير موضوع القصص، وميدان الجدل الصاخب غير مجلس التعليم الهادئ، ولغة الوعد والتبشير غير لغة الوعيد والإنذار »[2]، وهذا يعود إلى تلك الخصوصية التكوينية للخطاب القرآني المرتبطة بالقدرة الإلهية الإعجازية.

إن آلية النداء في الخطاب القرآني تحقق أغراضا مختلفة كالإغراء والتحذير والاختصاص والتنبيه والتعجب والتحسر، وأصل النداء يكون للبعيد، وإذا حدث ونودي القريب، فيكون ذلك رغبة في إظهار حرص المتكلم على أمر ما، وفي كون الخطاب المتلو يجب الاعتناء به، وتعظيم شأن المدعو، وإن حمل كل هذه الآليات على بعدها التداولي في الخطاب القرآني يعطيها بعدا ديناميا، مما يجعل الدراسة التداولية أنسب الدراسات لطبيعة الخطاب القرآني وبنيته.

ولقد كان أول نداء في القرآن الكريم (يا أيها الناس)، وهذا دليل على رسالته العالمية وتوجهه إلى كل الناس، ومن ثمّ يبدأ تخصيص النداء حسب نوع الخطاب الذي يسعى

---

1 - ينظر: إبراهيم السامرائي، من أساليب القرآن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1407هـ، 1987م، ص 41.

2 - عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج1، ط1، 2001، ص 188.

القرآن الكريم إلى تبليغه، فقد شرع الله تعالى في بيان وحدانية ألوهيته، وهذا يستدعي نداء كل الناس، فالله تعالى وحده المعبود، وهو المنعم على عبادة بأن أخرجهم من العدم إلى الوجود، وكرمهم ومدّهم بالنعم المختلفة، ومن ثم استحقاقه للعبادة وحده دون غيره ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾[1].

فالنداء في القرآن الكريم هو الذي فتح أفقا واسعا لكل الأفعال الكلامية الأخرى، ارتبط أساسا بسعي المتكلم (الله) إلى إظهار ما خفي على الناس من مقاصد ورغبة في توضيحها للمتلقي، وقد ارتبط استعماله بوسائل أخرى سواء كانت تصريحية أو ضمنية، لتحقيق الغاية والفهم، ومن ثم تحقيق التواصل والتفاعل مع المخاطب، كما أن هذا النداء هو الذي يحدد وضعية التواصل القائمة بين النص والمتلقي، وشد انتباه هذا الأخير وإيقاظه.

يخاطب الله تعالى كذلك الأنبياء، فينادي كل واحد منهم باسمه لتوجيههم إلى قضية هامة تتمثل في كيفية أداء المقاصد التبليغية، وبيان حالة المخاطب التي تتصل أساسا بموضوع الخطاب، ومن أمثلة ذلك نداؤه للنبي داوود عليه السلام: ﴿ يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴾[2].

يعتبر نداء الله لداوود وصية منه ولكل ولاة الأمور أن يحكموا بين الناس بالحق والعدل، ثم يتحول إلى صيغة أخرى هي النهي، فيطلب منه ألا يتبع الهوى، فيضل عن سبيل الله، ثم يتبع ذلك بتعقيب مفاده أن من يضل عن سبيل الله، فسوف يعذبه الله عذابا شديدا يوم الحساب.

يتوجه النداء القرآني إلى مخاطبين من أنواع مختلفة، لجعلهم يلتقون مع المتكلم عند مواضعات وإجراءات مختلفة، أي أن المنادي يحاول جعل المنادى يستوعب طاقة الفعل الكلامي، ومن ثم يستوعب معناه عن طريق السياق الذي يأتي بعد النداء، وحسب "أيزر" فإن هذه المواضعات هي التي تكوّن النص، ومنطقة يلتقي فيها النص والقارئ، من أجل الشروع

---

1 - سورة البقرة، الآية 21.

2 - سورة ص، الآية 26.

في التواصل[1]، كما في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَاداً فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴾[2].

فالله تعالى يدعو المؤمنين باسم الإيمان الذي ينسبهم إليه، ليبصرهم بحقائق موقفهم، ويحذرهم من شر أعدائهم، ويذكرهم بالمهمة الملقاة إليهم: «فيُشْعِرُ المؤمنين بأنهم منه وإليه، يعاديهم من يعاديه »[3]، فالمخاطِب والمخاطَب يشتركون في نقطة مهمة، فلهما عدو واحد مشترك يتمثل في كل كافر بالحق، ويطالبهم بألا يلقوا إليهم المودة ولا أن يجعلوهم أولياء، لأن عدو الله يكون عدوا لكل المؤمنين، فقد أخرجوا الرسول والمؤمنين، لا لشيء، إلا لأنهم آمنوا بالله، ثم يحذرهم تحذيرا خفيا مما تكن قلوبهم، وما يسرون به إلى أعدائهم وأعداء الله من المودة، فهو وحده المطلع على خفية القلوب وعلانيتها، ثم يتبع ذلك تهديدا مخيفا مفاده أنه من يفعل ذلك، فقد ضل عن سواء السبيل، ولا شيء يخيف المؤمن أكثر من ضلاله بعد هدايته، ومن هنا ربط الله تعالى نداءه بتهديد وتحذير يتوسطان تبصير المؤمنين بحقيقة أعدائهم وما يضمرون لهم من شر وكيد، فالآيات تدعو المؤمنين إلى التفاعل مع خطاب الله، كونهم غير مطلعين على كيد الكفار، قصد إطلاعهم على حقيقة هؤلاء.

ومن النداءات المتكررة في الخطاب القرآني، نداء النبي ﷺ: « يا أيها النبي »، لكونه مكلفا بتبليغ رسالة الله إلى الناس، ومن ثم يعمد السياق القرآني إلى طمأنته من حين لآخر حتى يثبت على طاعة الله وعدم اليأس أمام طعنات المكذبين، ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ۞ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِائَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفاً مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَفْقَهُونَ ﴾[4].

---

1 - ينظر: روبرت سي هولب، نظرية التلقي، مقدمة نقدية، ص 140.

2 - سورة الممتحنة، الآية 1.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 6، ص 3540.

4 - سورة الأنفال، الآيتان: 64-65.

يطمئن الله تعالى نبيه إلى ولايته له وللذين اتبعوه، وبعدها يتوجه إلى الغرض الأساسي وهو الأمر بتحريض المؤمنين على القتال في سبيل الله، فيشترط عليهم الصبر كدافع قوي للغلبة والانتصار، مؤكدا أن المؤمنين الصابرين مع قلتهم سوف يتغلبون على تلك القوة الغالبة التي لا رد لها، ولا معقب عليها إلا قوته سبحانه وتعالى التي تتصدى لكل القوات مهما عظمت، فعاقبة المعركة مضمونة ومصيرها مقرر في كتاب لا يضل ولا يشقى، وهذا ما تضمنه قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾.

لقد تمثلت وظيفة الفعل الكلامي في هذه الآيات في وصف الواقع الكائن بين عالم الإيمان وعالم الكفر، ولذلك اتجه الكلام إلى النبي ﷺ ومن اتبعوه، لتعليمهم تقنيات الإنجاز وتحقيق النصر الموعود، فالتوكل على الله وحده كفيل لهم بأن يؤثر في ذلك الواقع رغم كثرة عدد المشركين وقلة عدد المؤمنين، فيمدهم بالقوة التي يحتسبون بها الأجر عند الله، وفي الوقت نفسه تمكنهم من التأثير في هذا الواقع وإحداث الأفعال المحققة للنصر، وما ذلك إلا تثبيت لهم حتى لا يأسوا ولا ينخدعوا بكثرة العدد، وهذا ما يؤدي إلى فشل الفعل الإنجازي لخصمهم.

لقد تجاوز القرآن الكريم نداء الإنسان إلى تشخيص الجامد، فنادى السماء والأرض والنار وغير ذلك، وجعل منها كائنات تتحرك وتستجيب لندائه وأوامره رغبة وخضوعا، بناءً على القاعدة الإلهية المعروفة ﴿ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[1]. فنادى الأرض وطلب منها أن تبلع ماءها، والسماء أن تقلع، والنار أن تكون بردا وسلاما، لقوله تعالى: ﴿ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[2].

1 - سورة يس، الآية 82.

2 - سورة هود، الآية 44.

يخبرنا الله تعالى أنه لما غرق أهل الأرض إلا أصحاب السفينة، أمر الأرض أن تبلع ماءها الذي نبع منها واجتمع عليها، وأمر السماء أن تقلع عن المطر، فغيض الماء، أي شرع في النقص[1]، فقضي الأمر، وفرغ من أهل الأرض ممن كفر بالله، فلم يبق منهم ديار، واستوت السفينة بمن فيها على الجودي، قال مجاهد الجودي: « هو جبل بالجزيرة، تشامخت الجبال يومئذ من الغرق وتطاولت، وتواضع هو لله جلّ وعلا، فلم يغرق، وأرست عليه سفينة نوح عليه السلام »[2].

سيلاحظ القارئ أن صيغة النداء في هذه الحالة مرتبطة هي الأخرى بالأمر، مما يدل على أن كل ما في السموات والأرض خاضع لأوامر الله سواء كان حيا أو جامدا، ويتحرك بقدرة الله، بل إن الجامد أكثر استجابة لله من الأحياء، فكل يسبح بحمده.

لقد كانت أفعال الكلام في هذه الآية بمثابة إنجاز تلفظي أعطاها بعداً دلاليا وأساسيا، مفاده أن الأرض أمرت أن تخرج ماءها، والسماء أن تنزل مطرها، لإغراق الكفار جميعا، ولما صار القول فعلا منجزا ناداهما مرة أخرى أن تتوقفا، فقضي الأمر ونجا النبي والذين اتبعوه. لقد أدت الأفعال الكلامية في هذه الآية تغييرا واضحا في العوالم والأماكن، مما أدى إلى إنجاز الفعل حال إيقاع الكلام.

من خلال آيات النداء الواردة في القرآن الكريم ومحاولة إخضاعها لوجهه نظر التداولية الحديثة، لاحظنا أن النداء كان بمثابة مدخل لكل الأفعال الكلامية الأخرى، أي أنه فعل الكلام الشامل، وبعده يأتي الهدف المقصود مباشرة، فاشتمل ما بعده على أصول التشريع، وسياسة الخلق، وقاعدة الحكم، وآداب المعاملة، ونظم العبادات، ودعوة إلى التوحيد، وقد لفت الأنظار إلى قدرة الله البالغة، وعلمه المحيط بكل شيء، والبرهان على صدق الرسالة المحمدية، وأنها متممة للرسالات السابقة، وتحدد سلوك الإنسان، لجعله يرقى إلى المكانة اللائقة به، والتي أرادها الله.

---

1 - ينظر: الحافظ أبو الفدا إسماعيل بن عمر بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ج 2، ط1، 1423هـ - 2002م، ص 1468.

2 - م ن، ص ن.

ومن هنا نفهم أن النداء طلب واستحضار يراد منه إقبال المدعو على الداعي، ليتمكن من توجيهه إلى ما يريد، ويصحب في ذلك غالبا الأمر والنهي، فقد أخرج "البيهقي" وأبو عبيدة وغيرهما عن "ابن مسعود" قال: « إذا سمعت الله يقول: يا أيها الذين آمنوا، فأوعها سمعك فإنه خير يؤمر به، أو شر ينهى عنه »[1]. ويقول "الزمخشري":« كل نداء في كتاب الله تعالى يعقبه فهم في الدين إما من ناحية الأوامر والنواهي التي عقدت بها سعادة الدارين، وإما مواعظ وزواجر وقصص لهذا المعنى، كل ذلك راجع إلى الدين الذي خلق الخلق لأجله وقامت عليه السموات والأرض به، فكان حق هذه أن تدرك بهذه الصيغة البليغة »[2].

لقد ترسخت التداولية كدراسة لغوية تتناول فعل القول، فالنص وظيفة يقوم بها المتكلم بإنجاز فعل كلامي أو سلسلة من الأفعال الكلامية كالوعد والأمر[3]، ... يبين من خلالها هدفه في ممارسة سلطة المعرفة والاعتقاد من خلال استراتيجيات توجه الحوار، ما دامت الحقيقة مرتبطة بحركة التواصل والمعنى المستهدف[4].

إن الأمر هو طلب إجراء فعل يتحقق في صور تداولية عديدة كالدعاء، والتهديد، والالتماس، والاحتقار، والتكذيب، والتعجب، والندب، والإباحة، وغيرها. أما النهي فهو طلب الكف عن فعل ما، يحقق تداولية الكراهة والدعاء والإرشاد، وبيان العاقبة والإهانة واليأس.

لقد اعتبر القدماء الأمر قسما من أقسام الكلام، وصنفه المحدثون كجزء من الأفعال التوجيهية، ويكون المأمور دون الآمر مرتبة، وأن صيغته الأصلية هي فعل الأمر، ولكن يختلف في دلالة صيغته عليه، وفي استعمال الخطاب لا بدّ أن تتواكب الصيغة بسلطة المرسل.

والأمر في المصطلح البلاغي « صيغة تستدعي الفعل، أو قول ينبئ عن استدعاء الفعل من جهة الغير على جهة الاستعلاء، والمقصود بالاستعلاء أن الآمر ينظر لنفسه

---

1 - أحمد محمد فارس، النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط1، 1409هـ، 1989م، ص 135.

2 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 324.

3 - ينظر: خوسيه ماريا بوثوليو إيفانكوس، نظرية اللغة الأدبية، ترجمة: حامد أبو حمد، مكتبة غريب، مصر، د.ت، ص 99.

4 - ينظر: فرانسواز أرمينكو، المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، لبنان، د.ت، ص 5.

على أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يصدر إليه الأمر، سواء أكان هذا الآمر عاليا في الواقع أم لا »[1].

والنهي مثله مثل الأمر له صيغة أصلية يتلفظ بها المرسل في خطابه، إذ « للنهي حرف واحد وهو لا الجازم في قولك: لا تفعل، والنهي محذو به حذو الأمر في أن أصل استعمال: لا تفعل، أن يكون على سبيل الاستعلاء بالشرط المذكور، فإن صادف ذلك أفاد الوجود، وإلا أفاد طلب الترك فحسب... والأمر والنهي حقهما الفور»[2]، فالنهي هو طلب الكف عن الشيء وتركه على وجه الاستعلاء أو على سبيل التحريم[3].

ما يمكن ملاحظته في آيات القرآن الكريم أن الأمر لم يرد منفصلا عن النهي، وإنما وردا متشابكين ومتداخلين مع بعضهما البعض، حتى صعب الفصل بينهما، وهذا راجع إلى طبيعة القرآن الكريم المرتبط بالجانب التشريعي ونظام المعاملات والعبادات والعقائد، فكان لابد من الأمر لأداء كل الواجبات، وبعدها النهي عن المحرمات والمضللات، ونادرا جدا ما جاء أحدهما منفصلا عن الآخر، فإذا أخذنا الآيات التالية في كليتها، سنلاحظ ذلك التشابه الواضح الذي يشمل صيغ الأمر والنهي وتناوبهما في كل مرة: ﴿ وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلاقٍ ← نهي نَحْنُ نَرْزُقُهُمْ وَإِيَّاكُمْ ← تقرير إِنَّ قَتْلَهُمْ كَانَ خِطْئاً كَبِيراً ← جزاء ۞ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى ← نهي إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً ← تعليق ۞ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ← نهي وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُوماً ← شرط فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً ← جواب الشرط فَلا يُسْرِفْ فِي الْقَتْلِ ← نهي إِنَّهُ كَانَ مَنْصُوراً ← جزاء ۞ وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ← نهي وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ← أمر إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً ← تعليق ۞ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ إِذَا كِلْتُمْ ← أمر وَزِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ ← أمر ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ← تعليق ۞ وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ← نهي إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً ← تعليق ۞ وَلا

1 - محمود سليمان ياقوت، علم الجمال اللغوي (المعاني – البيان - البديع)، دار المعرفة الجامعية،الإسكندرية، ج 1، د.ت، ص 424.

2 - أبو يعقوب السكاكي، كتاب مفتاح العلوم، ص138.

3 - ينظر: مختار عطية، علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم، دراسة بلاغية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، 2004، ص 43.

تَمْشِ فِي الأَرْضِ مَرَحاً ← نهي إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولاً ← تعليق وتقرير ❁ كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئَةٌ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهاً ← جزاء﴾[1].

تبدأ هذه الآيات بسلسلة من النواهي، تتوسطها تعليقات وتقريرات من حين لآخر، متبوعة بأوامر وتعليقات، وتختم مرة أخرى بنواهٍ، وهي صيغ تدل كلها دليلا صريحا على حرص المرسِل (الله) على أن يبلغ مقاصده التوجيهية والإرشادية إلى الناس، ليفهموا حرصه الشديد على التقيد بهذه الوصايا وعدم مخالفتها، كونها واضحة لا تحتاج إلى تأويل، كما أنها مرتبطة بالتحذير، وتشمل الإنسان في كل زمان ومكان، سواء كان شاهدا أو غائبا، فيعود إلى سلسلة من الأوامر التي تدل على علو مكانة الآمر على المأمور، وبغلبته واقتداره، والتي تحدد نوعية العلاقة الرابطة بين الطرفين، والتي هي علاقة الخالق بالمخلوق، ووجوب خضوع هذا الأخير لأوامر ونواهي الآمر الناهي، لأنه يدعوه إلى الخير والفلاح في الدنيا والآخرة، ثم يعود مرة أخرى إلى النواهي، وهي كلها صيغ خطابية تلفت انتباه المتلقي، وتؤكد على استعلاء الآمر ووجوب الخضوع لأوامره، وهذا التنويع في الأفعال الكلامية دليل على كفاءة المرسل اللغوية والتداولية وقدرته على إيصالها إلى المرسَل إليه سهلة واضحة، ليفهم قصده من الخطاب دون حاجة إلى عملية التأويل.

تكاد تسيطر صيغة النداء المتبوع بالأمر والنهي على معظم الآيات القرآنية، مما يدل على أن النداء كفعل كلامي ليس مقصودا لذاته، وإنّما تتوجه القصدية التداولية للخطاب بدءًا من الأوامر والنواهي التي يحفل بها النص القرآني، فقوله تعالى: ﴿ وَقُلْنَا ← قول يَا آدَمُ ← نداء اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ ← أمر وَكُلا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا ← أمر وَلا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ ← نهي فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ← جزاء﴾ [2].

ينادي الله تعالى آدم ليبين له سبل الحياة التي ينبغي أن يسلكها، فقد أباح له ولزوجه كل ثمار الجنة، إلا شجرة واحدة، اختبارا لهما، فيظهر من خلال هذه الآية الدور الذي تؤديه الأفعال الكلامية وما يمكن أن ينتج عنها من استجابة تحقق مقصود المخاطِب

1 - سورة الإسراء، الآيات:31 - 38.

2 - سورة البقرة، الآية 35.

(الله)، وبيان السبل التي ينبغي للمتلقي (آدم) أن يسلكها لتحقيق الحياة الهنيئة المطمئنة، ومن هنا كثرت الآيات التي تخاطب آدم بهذا الشأن وتنهاه عن الأكل من تلك الشجرة التي لم يحدثنا عنها القرآن الكريم.

وقد خرجت هذه الأوامر والنواهي عن تحقيق هدفها لما استجاب آدم وحواء لوسوسة الشيطان ولم يمتثلا لأمر الله ﴿ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴾[1]، فأزلهما « لفظ يرسم صورة الحركة التي يعبر عنها، وإنك لتكاد تلمح الشيطان وهو يزحزحهما عن الجنة، ويدفع بأقدامهما فتزل وتهوى »[2].

لقد صرف الشيطان آدم وزوجه عن الاستجابة لأمر الله، واجتناب نواهيه، مما يعني عدم تحقيق القصد الذي يسعى إليه المخاطب، عندئذ تمت التجربة، فنسي آدم ما تلقاه من ربه، وضعف أمام إغواء الشيطان، فحقت كلمة الله ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾[3]، وتمت كلمة الله الأخيرة، وصدق عهده الدائم مع آدم وذريته، فأخرج آدم وزوجه من الجنة، وهبطا إلى الأرض للاستخلاف فيها.

وكان قد سبق هذه الآيات آية أخرى ﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾[4]، فهو إلهام من الله تعالى للملائكة، وقد اقتضى التنزيه في القرآن الكريم ألا تقوم دائرة للتواصل يكون الله تعالى طرفا فيها، وهذا جانب مهم يتميز به القرآن الكريم ويختلف فيه عن نصوص البشر.

ونجد قصة آدم مع إبليس تتكرر في مواضع كثيرة بطريقة تؤكد أكثر عداوة إبليس لآدم وذريته، كقوله تعالى: ﴿ فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى ﴾[5]، إذ نلاحظ أن الخطاب القرآني يعتمد الصيغة نفسها، بداية الكلام بالنداء

---

1 - سورة البقرة، الآية 36.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 58.

3 - سورة البقرة، الآية 38.

4 - سورة البقرة، الآية 34.

5 - سورة طه، الآية 117.

قصد الوصول إلى الغرض المقصود، مع زيادة نون التوكيد (فلا يخرجنّكما)، وهذا مؤشر تداولي على أن النهي هنا يعلو النهي في الخطاب السابق درجة، نتيجة وجود التأكيد، والناتج عن معرفة المرسِل بالمرسَل إليه ومعرفة عناصر السياق جيدا، ولهذا جاء النهي في القرآن الكريم طبقات بناء على السياق التداولي، قصد معرفة خصائص المرسل إليه ومدى قدرته على الاستجابة وتنفيذ أوامر الله، والانتهاء عن نواهيه، وهذه الصيغ كلها متساوية في سياق النهي بالنظر إلى القصد، لأن قصد المرسل واحد.

وردت في سورة "المائدة"، آيات تحتوي على أوامر فقط، لأنها في مقام بيان الأحكام الشرعية للناس المتعلقة بالوضوء والتيمم، في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ وَلِيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ۞ وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَمِيثَاقَهُ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[1].

تتضمن هذه الآيات في البداية نداء المؤمنين، ثم توجيهات متضمنة معنى الشرط، فالصلاة لقاء مع الله ووقوف بين يديه، فلا بد إذن لأدائها من شرط التطهير الجسدي، وقد تضمنت هذه الآيات معاني التوجيه، والوظيفة التوجيهية يسميها "جاكبسون" بالوظيفة الإيعازية أو الندائية، وترى "آن روبول" أنه بإمكاننا أن نتحدث لنجعل شخصا يتصرف كما في حالة الأمر والنصيحة والرجاء والرفض أو المنع...، وهذه المقاصد هي التي يبتغي المرسل إنجازها[2]، فسلطة المرسل في الخطاب القرآني والمنفعة الإنجازية باتجاه المرسل إليه تعودان بفائدة الخطاب على المرسل إليه، فالمؤمنون يتعلمون طريقة الوضوء والتيمم من خلال هذه الآيات، ولذلك تكون نتيجة الفعل التوجيهي الالتزام بهذه التوجيهات نتيجة صدورها عن مرسل أعلى هو الله، فقد وجهت الخطاب الذي عبر عن قصد المرسل وحققت هدفه. وبما أن المرسل (الله) يمتلك سلطة عليا على جميع المخلوقات، فإن الخطاب القرآني يتضمن بين طياته عوامل استقباله وتحقيق الأهداف المرجوة، وهذا

1 - سورة المائدة، الآيتان: 6 - 7.

2 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص324.

لإعطائه سلطة المرسل وإضفاء المشروعية عليه، خاصة حين يدعوهم إلى تذكر نعمه الكثيرة عليهم.

لقد احتوت الآيات على أساليب ومقاطع كلامية، أسهمت في التفاعل والتواصل مع المتلقي، واحتوت على عبارات مسجوعة، ليشد بها المتكلم على الدلالة وعلى القصد، ليحدث بها وقعا متوازيا على سمع المتلقي، وقد كثر فيها الضمير المستتر الذي تقديره (أنتم)، وهو دليل على توجهه إلى مخاطب جماعي (يا أيها الذين آمنوا)، وقد ساهم هذا السجع في شد انتباه المتلقي، ومن ثم يكون للآيات وقع تأثيري عليه، وينتظر من ورائه تحقيق استجابته، « إذ لا يمكن للفعل الإنشائي أن يكون ناجحا إلا إذا أحدث تأثيرا على المتلقي (المستمع) بفهم من المعنى وقيمة الصيغة التعبيرية»[1]، ولا شك أن آيات الوضوء والتيمم ذات نتيجة إيجابية وقوة إلزامية وتأثيرية على المتلقي، وقد ارتبطت بالقصدية لإثارة انتباه المستمع.

هناك آية في القرآن الكريم جمعت بين أمرين ونهيين وبشارتين، في قوله تعالى: ﴿ وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى **إخبار بواسطة الوحي** أَنْ أَرْضِعِيهِ **أمر** فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ **شرط** فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ **أمر + جواب الشرط** وَلا تَخَافِي **نهي** وَلا تَحْزَنِي **نهي** إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ **بشارة** وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ **بشارة** ﴾[2].

لقد ولد موسى في ظل أوضاع قاسية، محاطة بالخطر، فتحتار أمه خوفا عليه من قتله، وهنا تتدخل القدرة الإلهية لتوجيهها عن طريق الوحي، فتتلقى أم موسى هذا الإيحاء المطمئن والمبشر، يأمرها أن ترضعه، وأن تلقيه في اليم، ليكون له ملجأ ومناما، ثم ينصحها بعدم الخوف والحزن، ويبشرها بأنه عائد إليها، وذاك وعد من الله وصدق واقع.

إن التداول مكفول حتى في صيغة الوحي والإلهام، باعتبارها درجات في التواصل، وقد تعددت المواقف الخطابية، كما تعددت أفعال الكلام، لكون الأمر في هذه الآيات يدعو أم موسى إلى الكيفية التي تفيدها في استمرار حياة ابنها، ثم تستمر الأفعال الكلامية عن طريق النهي الذي يطمئنها ويزيل قلقها، لتثق في الله، خاصة لما يعلمها بإعادته إليها

1 - Jhon Langshaw Austin, Quand dire c’est faire, édition du Seuil, Paris, 1970, P.124.

2 - سورة القصص، الآية 7.

وجعله من المرسلين، وهذا ما تحقق بالفعل، إذ نجا موسى من الموت بقدرة الله العجيبة. والملاحظ أن الأمر بإلقائه في اليم كان جوابا لشرط الخوف، حيث تجاوز حدود الطلب ليخرج إلى معنى أشمل هو التدليل على طريق النجاة، وإن ختام الآية ببشارتين جعل من أم موسى كمتلقية للأوامر والنواهي، مهيأة لتقبل كل الشروط التي يمليها عليها الوحي ضمن صيغ طلبية نقلت من مجال الطلب إلى مجال التنفيذ.

إن الأوامر والنواهي القرآنية خاطبت كذلك الجماد، كالسماء والأرض، و« نضيف هنا أننا لا ننسب أفكارا ومقاصد إلى الكائنات البشرية الأخرى، أو الحيوانات وحسب، بل ننسبها كذلك إلى الجوامد التي نعلم أنها تفتقر إلى حالات ذهنية... بل نحن ننسب هذه الحالات إلى أشياء أقل تطورا مثل السيارات أو المكنسة الكهربائية دون الحديث عن مثبتات الحرارة وموازين الحرارة وغيرها»[1]، فيقول تعالى: ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾[2]، وخاطب الكائنات غير البشرية، كقوله تعالى:﴿وَأَوْحَى رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾[3]، فرغم أن التداول مكفول في كل هذه الحالات مادام إحدى درجات التواصل، فإن الشحنة الإنجازية تقل لو احتفظ بالدلالة المباشرة، وهذا لا يتفق مع الانسجام الدلالي في المذهب الاعتقادي، وإذا قلنا كيف يخاطب الله كائنا جامدا، أو كائنا غير عاقل، فإن ذلك يعود إلى قوله للشيء «كن فيكون».

وقد جاء الأمر بالحرف في آيات قليلة من القرآن، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ ﴾[4]، وهذا من باب حمل المخاطب على الغائب إلى الخطاب، فكأنه لا غائب ولا حاضر، فيه خطاب للنبي ﷺ مع المؤمنين، وخطاب الله تعالى مع النبي ﷺ للمؤمنين كخطاب الله تعالى لهم، فكأنما اتحدا في الحكم ووجوب الاستماع والاتباع، فصار المؤمنون كأنهم مخاطبون في المعنى، وقد أتى باللام

---

1 - آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط1، 2003، ص23.

2 - سورة فصلت، الآية 11.

3 - سورة النحل، الآية 68.

4 - سورة يونس، الآية 58.

كأنه يأمر قوما غيبا، وبالتاء للخطاب كأنه يأمرهم حضورا[1]، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُمْ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدىً وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴾[2]، وقد صار المؤمنون مخاطبين، ثم قال لنبيه ﷺ قل بفضل الله وبرحمته، فبذلك ينبغي أن يكون فرحهم، فصاروا مخاطبين من وجه دون وجه[3].

وقد يجمع المرسِل بين أكثر من أسلوب في سياق واحد للتوجيه كالجمع بين أسلوبين متضادين في الخطاب، كاستعمال أسلوب النهي وأسلوب الأمر المضاد له شكلا، ولكنهما ليسا كذلك، إذ يعضد أحدهما الآخر ويفسره ويحدده، فيعمد المرسل بالأمر إلى تحديد المنهي عنه، أو تفسير قصد المرسل لأنه قصد واحد[4].

فأوامر ونواهي الخطاب القرآني تكاد تكون في أغلبها بهذا الشكل، فالله تعالى يأمر بأفعال ما، ثم ينهى عن ضدها، ذلك أن الأمر بالشيء هو نهي عن ضده عن طريق المعنى أو بطريقة مباشرة، كما في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴾[5].

فالله يأمر الناس ألا يسجدوا للشمس والقمر، فهما مخلوقات مثل كل المخلوقات، يتوجهان إلى خالقهما، فتوجهوا معهم أنتم أيها الناس إلى الخالق الواحد، فاسجدوا له، ولا تسجدوا للشمس والقمر، « ويعيد الضمير عليهما مؤنثا مجموعا: « خلقهن » باعتبار جنسهما وأخواتهما من الكواكب والنجوم، ويتحدث عنهن بضمير المؤنث العاقل ليخلع عليهن الحياة والعقل، ويصورهن شخوصا ذات أعيان »[6].

لقد جاء النهي في هذه الآيات (لا تسجدوا) ثم الأمر، (فاسجدوا)، لجعل المتلقي يفهم أن العبادة لا تكون إلا لله وحده، فبدأها بالنهي ليجعله يستجيب، فيسجد لله وحده دون الشمس والقمر، وهذا لإيضاح القصد أكثر، فهو إن كان قد نهى عن السجود للشمس والقمر، فإنما

---

1 - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص 375.

2 - سورة يونس، الآية 57.

3 - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص375.

4 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 363.

5 - سورة فصلت، الآية 37.

6 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 3124.

نهى عن السجود لكل المخلوقات مهما كانت، ويتضح ذلك أكثر حين يأمر بالسجود لله الذي خلقهما وخلق كل المخلوقات، فالواضح أن الآية تجمع بين الحث والتحذير، مما أعطى الخطاب قوة،« إذ إنه يفرغ ذهن المرسل إليه في خطوة أولى ثم يملأه في خطوة أخرى »[1]، فقد عمد القرآن الكريم إلى إفراغ ذهن المتلقي من عبادة كل الأوثان، ثم عمد إلى ملئه مرة أخرى بعبادة الله وحده لا شريك له. وبما أن هذه الأوامر والنواهي تصب في صالح المتلقي أينما وجد، فإنه يبادر إلى الإذعان لها وإتباعها، وبالتالي السجود لله وحده دون استفسار، كون هذه المخلوقات لا تنفع ولا تضر، بل الله هو القادر على ذلك، بالإضافة إلى أنه أعلى مرتبة من المرسل إليه، ومن كل المخلوقات، وإن النصح يكون ناجحا أو مثمرا أثره في حالة تتبعه من قبل المتلقي، والعمل بموجبه كما قصد إليه المتكلم[2]، وبالتالي يدرك المتلقي مقاصد قوة فعل الكلام لدى المتكلم، لتظهر ملامح الطاعة والاستجابة التي تعني حصول التواصل مع هذا الخطاب.

إن كثرة الأوامر والنواهي تجعل من النص القرآني ينتمي إلى مجال « النص الواضح » الذي لا يقبل التأويل من الكلام بإطلاق[3]، ذلك أن الأوامر والنواهي واضحة لا تحتاج إلى تأويل مهما كان مصدرها، والقرآن الكريم كتاب هداية وتوجيه إلى الفلاح، فلا غرابة إن اعتبر كتاب أمر ونهي.

يرى الأصوليون أن في تفسير عملية التخاطب، يصوغ السامع بعض الافتراضات عن الحد الذي يكون فيه المتكلم متعاونا، وتنبني هذه الافتراضات على معرفة السامع عن عادة المتكلم في استعماله للغة، ويستلزم هذا وجود صلة بين معرفة السامع ونجاح

---

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 365.

2 - ينظر: فان دايك، النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000، ص 267.

3 - ينظر: محمد مفتاح، المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط1، 1999، ص 147.

التخاطب « كلما كان السامع أعرف بالمتكلم، وقصده، وبيانه، وعاداته، كانت استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم »[1].

وللحصول على حمل سليم لخطاب الله عز وجل، توصل الأصوليون إلى ضرورة استيفاء افتراضين، أحدهما: أنه يستحيل أن يقول الله شيئا دون قصد، وثانيهما:أنه يستحيل أن يقصد الله شيئا خلافا لما يفهمه الناس[2].

فقد كان النداء في الخطاب القرآني متضمنا لأفعال الأمر والنهي التي يريد المتكلم التعبير عنها وتبليغها إلى كافة المخاطَبين، ومن ثم يمكن اعتبار أوامره ونواهيه كوسائل تواضعية عبرت عن المقاصد، وسعت دوما إلى تحقيقها بجعل المخاطَبين يستجيبون لها في كل الأزمان، لتبقى خالدة يتناوب عليها المخاطَبون، لكونها تحمل في طياتها فعل التأثير الذي يندس بين الآيات، ليعبر عن مقصد المتكلم.

كما أن هذا التسلسل والتشابك في أفعال النداء والأمر والنهي يدل على أن السياق ليس معطى دفعة واحدة، وإنما يتشكل قولا إثر قول، وهذا ما أشار إليه "سپربر" و"ولسن"[3]، مما يسمح للمتلقي أن يتلقى خطابه بصفة تدريجية، لجعله يفهم مقصد المتكلم المزدوج الذي يمزج في الوقت نفسه بين امتثال الأوامر والنهي عن ضدها، أي أن الخطاب القرآني يتوجه إلى المتلقي باستراتيجية إخبارية أي « ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطبه على معرفة معلومة معينة »[4]، ويتمثل ذلك في بيان الأحكام الشرعية للناس، ليصل إلى هدفه، أو ما يعرف عند التداوليين بالمقصد التواصلي، الذي يعني « ما يقصد إليه القائل من حمل لمخاطبه على معرفة مقصده الإخباري »[5]، ومن ثم يتمكن

---

1 - محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط1، 2006، ص ص 75-76، نقلا عن: محمد الموصلي، مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لابن قيم الجوزية، المكتبة السلفية، مكة، ج1، 1349هـ، ص 121.

2 - ينظر: محمد محمد يونس علي، المرجع نفسه، ص 76، نقلا عن: ناصر الدين عبد الله بن عمر البيضاوي، مناهج الأصول بشرح الأسنوي، عالم الكتب، بيروت،لبنان، د.ت، ج 2، ص ص 191 - 192.

3 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 77.

4 - م ن، ص 79.

5- م ن، ص ن.

المتلقي من التفاعل والتواصل مع هذا الخطاب باعتباره صادر عن متكلم يمتلك سلطة الأمر والنهي.

لقد تنوعت الأوامر والنواهي تبعا لتنوع مقاصد المتكلم (الله) واستعدادات المتلقي، بغية تحقيق الغاية العظمى من الخطاب القرآني، وعقد الصلة وتوثيقها بين المتلقي والخطاب، وقد شكل تنوع الخطاب منظومة كلامية تمّ من خلالها التواصل مع المتلقي.

وقد أسهمت صيغ الأمر والنهي في بناء دلالة الآيات بتوجهها نحو المتلقي الذي يدرك فحوى الكلام، حيث تقوم عملية التواصل على تلك القناة التي تؤمِّنُ إقامة التواصل بين المرسِل والمرسَل إليه، الذي يعتمد على اللغة كشفرة تمكنه من فهم مقصود المتكلم.

لقد شكل الأمر داخل الخطاب القرآني أحد الأدوار الكامنة في تنوع الخطاب القولي، كما عقد الصلة المباشرة بين المتلقي والخطاب، وحقق الدلالات المختلفة، وقد ارتبط بالتكليف في سائر جوانبه، وأسهم مع غيره من الصيغ في إبراز دلالات الخطاب، وبيان مقاصده والتدليل على غاياتها، وأسهم في فهم طرق الخطاب في سائر نواحيه، سواء في العقائد أو العبادات أو المعاملات.

كما ارتبط النهي من جهة أخرى بخطاب التنفير والتحريم، ذلك أن الأمر والنهي مرتبطان أساسا بالوعظ والإرشاد الذي يعد محورا هاما من محاور القرآن الكريم، ويتعلق بالمقاصد الجليلة التي يسعى إلى تبليغها، من أجل الفوز في الدنيا والآخرة.

وقد كثرت صيغ الأمر والنهي في الخطاب القرآني تبعا لما تمثله هذه الصيغ من ارتباط بأصول التشريع ومرادات السياق داخل النص، كاعتماده على التبليغ القولي من قبل الرسول ﷺ ، حيث يكثر الفعل (قل)، ثم يليه الفعل (اتقوا)، وهو آخذ بناصية التكليف، ثم (اذكروا)، الذي يحمل دلالة المن، ويومئ إلى وجوب التفكر للتوصل إلى أساس العلاقة بين العبد وربه، ثم (اعملوا)، و(كلوا)، و(انظر)، و(ذوقوا)، و(اصبر)، و(أطيعوا، و(اغفر)، وهي كلها متعلقة بالتكليف الذي هو أساس التشريع وغاية المشرع.

2 – التّوجيه بواسطة الاستفهام:

يعد الاستفهام من الآليات التّوجيهية بوصفه يوجّه المرسَل إليه إلى ضرورة الإجابة عنه، فيستعمله المرسِل للسّيطرة على مجريات الأحداث والسّيطرة على ذهن المرسل إليه وتسيير الخطاب تجاه ما يريده المرسِل، وتعد الأسئلة المغلقة من أهمّ الأدوات اللّغوية لاستراتيجية التّوجيه[1]، ويستفهم بإحدى الأدوات التالية: هل، أم، ما، من، أيّ، كم، كيف، أين، وأنّى، ومتى، وأيّان ؟، غير أنّ هذه الأدوات ليست هي المحدّدة لمعنى من معاني الاستفهام دون المعاني الأخرى، كالاستخبار والتّقرير وغيرها[2]، والاستفهام كثير في القرآن الكريم، وتختلف أغراضه من آية إلى أخرى، وقد ورد بأدوات وبصيغ مختلفة.

فعند استعمال الأداة (هل) في قوله تعالى: ﴿ إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَنْ يَكْفُلُهُ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ امْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِنْ مَزِيدٍ ﴾[4]، ليس القصد من الآية الأولى أن تجاب أخت موسى عن سؤالها "بنعم" أو "لا"، وإنّما قصدها أن تبلور الإجابة في عمل فعلي، فأفادت التّوجيه عن طريق الاستفهام، وبالتّالي أعيد موسى إلى حضن أمّة لتكفله، بعد أن جاءها وعد من الله عن طريق الوحي، وهذا ما سعى "أيزر" إلى إبرازه عندما تحدّث عن مكوّنات القراءة الفاعلة داخل النّص نفسه، فأكّد الوظيفة التّوجيهية للنص الذي يحتوي على عناصر وتخطيطات تستبق ردود فعل المتلقّي، والتي لا تؤدي أثرها المطلوب إلاّ بمشاركته الفعّالة في تكوين دلالات النّص ومعانيه العميقة[5]، وقد عمدت أخت موسى إلى المشاركة في توجيه من يكفل أخاها، ممّا أدّى في النهاية إلى تحقيق المقصد المتمثّل في نجاة موسى من القتل.

---

1 - ينظر: عبد الهادي بن ظاهر الشّهري، استراتجيّات الخطاب، مقاربة لغويّة تداوليّة، ص 352.

2 - ينظر: ألفة يوسف، تعدّد المعنى في القرآن، بحث في أسس تعدّد المعنى في اللّغة من خلال تفاسير القرآن، دار سحر للنشر، كلّية الآداب، منوبة، تونس، ط 1، 2003 م، ص 172.

3 - سورة طه، الآية 40.

4 - سورة ق، الآية 30.

5 - ينظر: محمّد علي الكردي، من الحداثة إلى العولمة، ص 54.

أمّا استفهام الآية الثّانية فيدخل في باب المجاز، إذ « ليس يومئذ قول منه لجهنّم، ولا قول من جهنّم، وإنّما هي عبارة عن سعتها »[1]، فيؤوّل "ابن قتيبة" ذلك باعتباره إقرارا بما ذهب إليه أصحاب المذهب الاعتقادي، كلّ أفعال القول باعتبارها انزياحا في مستوى التّداول المعهودة عند العرب، فالتّعبير القرآني يجعل من النّار لابدّ أن تجيب عن السّؤال، وبما أنّ النّار تلتهم كلّ ما يصادفها، فهي لن تكتفي أبدا بما يقدّم لها، فجعل جوابها مجازا "بنعم"، فتقول هل من مزيد، ولهذا كان الجواب عن السّؤال سؤالا آخر.

لقد ميّز "سيرل" بين غرض فعل الاستفهام وفعل الأمر، وأخذ "السّيوطي" الفكرة قائلا: إنّ الفرق بين الطّلب في الاستفهام وبين الطلب في الأمر والنّهي والنداء واضح، فإنّك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل[2]، وقد أمكن تحوّل الاستفهام بـــ "هل" إلى تمنّي الحصول على شيء بعيد المطمع عناية بمقاصد المتكلّم، كقوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنْظُرُونَ إِلاَّ تَأْوِيلَهُ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَاءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِالْحَقِّ فَهَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا أَوْ نُرَدُّ فَنَعْمَلَ غَيْرَ الَّذِي كُنَّا نَعْمَلُ قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴾[3]، إذ إنّ المستفهم عنه ينبغي أن يكون ممكنا غير مجزوم بانتفائه، واستعمال "هل" لإبراز التمني في صورة الممكن[4]، ويعني إظهار شدّة الرّغبة فيه، فطبيعة العلاقة بين المتكلّم والمخاطَب هي التي تحدّد غرض الخطاب ودرجته من حيث الأغراض التي يرد فيها الاستفهام.

وهناك نوع من الاستخبار في القرآن الكريم يأتي على شكل استفهام، ويكون هذا النّوع في خطاب الله تعالى على أنّ المخاطب علم ذلك الإثبات أو النفي، فيستفهم عنه نفسه إمّا بالإثبات كقوله تعالى: ﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثاً ﴾[5] أو بالنّفي كقوله: ﴿ هَلْ

---

1 - أبو محمّد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، شرح ونشر: السّيد أحمد صقر، المكتبة العلميّة،ط 3، 1041 هـــ/1981م، ص 108.

2 - ينظر: نعمان بوقرّة، "نحو نظريّة لسانيّة للأفعال الكلاميّة، قراءة استكشافيّة للتفكير التّداولي في المدوّنة اللسانية التراثية"، مجلّة اللّغة والأدب، ع 17، ص ص 196 – 197.

3 - سورة الأعراف، الآية 53.

4 - ينظر: السّكاكي، كتاب مفتاح العلوم، ص 132.

5 - سورة النّساء، الآية 87.

أَتَى عَلَى الإِنْسَانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً ﴾[1]، فالمخاطب يجد الإجابة من نفسه التي تخبره إذا استفهم في مثل هذه المواضع، ذلك أنّ الله تعالى لا يستفهم خلقه من أجل الاستفهام، وإنّما ليذكّرهم أنّهم قد علموا حقّ ذلك الشّيء، وهذا النّوع من الاستفهام يختلف فيه الخطاب القرآني عن الخطاب البشري، ولهذا يمكننا أن نستنتج أنّ الاستفهام في الخطاب القرآني قد تضمّن وجوها تداوليّة عدّة كالتّقرير، والاستخبار، والتذكر، والتفخيم، والتّهويل، والنهي، والدّعاء، والاستبعاد، والإيناس، والتّأكيد، وغيرها، وكلّ هذه الأغراض محكومة بمقياس سيّاق التّداول.

لقد ارتبطت الكثير من الاستفهامات الواردة في القرآن الكريم بالإجابة، فبالإضافة إلى غرض "الإيناس" و"التّقرير"[2] الذي يؤدّيه الاستفهام في الآية التّالية، فقد تضمّنت جوابا يحمل الكثير من الإطناب، في قوله تعالى: ﴿ وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى ۞ قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴾[3]، يتلقّى موسى سؤالا لا يحتاج منه إلى جواب ما دام السّؤال لغرض الإيناس والتّقرير، ومعناه « أمَا هذه في يمينك عصاك التي تعرفها، فسترى ما نصنع بها الآن »[4]، فيجيب موسى بكلّ تلقائيّة مبيّنا وظيفة العصا، رغم أنّ السّؤال كان عمّا في يمينه، ورغم أنّ ماهية العصا واضحة، فإنه يبدأ في تحديد الوظائف التي تساعده عصاه في تأديتها، فقال: "هي عصايا"، "أتوكّأ بها وأهشّ بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى".

لقد أدّى الاستفهام في هذه الآية وظائف عدّة، بيّنها موسى في تقرير حقيقة العصا، من خلال التطابق بين وظيفة السّؤال التّداولية ووظائف العصا كما يستعملها موسى، وتبدأ حقيقة السّؤال لمّا يطلب الله من موسى أن يلقي عصاه ﴿ قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى ۞ فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ۞ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى ﴾[5]، فتتحوّل وظائف

---

1 - سورة الإنسان، الآية 1.

2 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3 ص 1855.

3 - سورة طه، الآيتان: 17 - 18.

4 - ابن كثير: تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 1855.

5 - سورة طه، الآيات: 19 - 21.

العصا إلى وظائف أخرى يقصدها المرسِل غير وظائفها التي اعتدنا عليها، لتتحوّل إلى حيّة تسعى، وهذا كلّه لإبطال مفعول السّحر الذي اشتهر به فرعون وسحرته.

إنّ القصد الذي تنطوي عليه أداة الاستفهام (ما) في هذه الآية يوجّه ذهن المتلقّي لفعل يختلف عمّا هو مألوف، ولم يكن موسى يختلف عن غيره من المتلقّين في فهم حقيقة العصا ووظائفها كما هي معتادة في الحياة اليوميّة، ولذلك بادر بالإجابة وراح يطنب في ذكر مزاياها، غير أنّ الله تعالى بيّن له الوظيفة الحقيقيّة لتلك العصا، وراح يكلّفه بأفعال بيّنت في الأخير مقصده الحقيقي، وهو تحوّل العصا إلى حيّة، ومن هنا يمكن أن نعتبر أنّ المستفهم له مقصد يتمثّل في إبلاغ وظيفة العصا، وتوجيه موسى، وإعلامه بهذا المقصد بموجب تنفيذ ما يُؤمَرُ به.

والملاحظ في إجابة موسى أنّها تضمّنت إطنابا واضحا، حيث استرسل في الكلام موضّحا الوظائف الكثيرة لعصاه، للفت انتباه المتلقّي والتّأكيد على سماعه، واستيفائه بالقدر الكافي من المعلومات، وهذا ما عُبِّرَ عنه بمصطلح الامتلاء والاكتفاء، « ونقصد به أنّ النّصوص ينظر إليها باعتبارها ممتلئة مسبقا بالمعنى »[1]، وهو يتأسّس على مبدأ مناقض بشكل تام لمبدأ الفراغ الذي أشار إليه "أيزر"، كما سمّي أيضا بمصطلح الإرضاء "المطلق لطلبات المستمع" (satisfaction absolue)[2]، الذي أشرنا إليه سابقا.

وقد ساهم هذا الإطناب في تقديم الجزئيات والتّفاصيل المختلفة عن وظائف العصا، بالإضافة إلى تفاصيل أخرى لم يذكرها ﴿ وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى ﴾، وكأنّ هذا التّفصيل يوضّح اشتياق موسى إلى ربّه، فراح يسترسل في الحديث حتى لا يقطع الحوار القائم بينهما، والإطناب عند علماء العربيّة « بمنزلة سلوك طريق بعيد نراه يحتوي على زيادة فائدة »[3]، وهذا ما أكسب إجابة موسى نوعا من الشّمولية أفادت بمجموعة من المعارف والوظائف التي تمكّن من الاستفادة من العصا، ومن هنا نفهم أنّ الاستفهام في هذه الآية تجاوز أغراضه الأصلية ليفيد مرّة أخرى التّعليل والتّدليل.

---

1 - حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدّلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النّص الأدبي، ص 69.

2 - Voir : Jacques Moeshler, Argumentation et conversation – élément pour une analyse pragmatique du discours, p 13.

3 - آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصّوفي في ضوء المناهج النّقدية المعاصرة، ص 121.

ولقد أدّى الاستفهام في القرآن الكريم أغراضا تداوليّة مختلفة، تعليميّة وعظيّة وتذكيريّة، ولهذا لاحظنا آلية التّكرار التي تتوسّط آيات "سورة الرّحمن" في كلّ مرّة في قوله تعالى: ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[1]، حيث يرد هذا السّؤال بعد كلّ آية في هذه السّورة، فصورة التّداول الاستفهاميّة أضيف إليها تصعيد آخر تكراري فقد « عدّد في هذه السّورة نعماءه وأذْكر عباده آلاءه، ونبّههم إلى قدرته ولطفه بخلقه، ثمّ أتبع ذلك كلّ خلّة وصفها بهذه الآية، وجعلها فاصلة بين كلّ نعمتين، ليفهمهم النّعم ويقرّرهم بها »[2]، فقد حقّقت آلية التّكرار وظيفتي الإفهام والإقرار معا، كما جاء بصورة النّفي في "سورة الكافرون"، في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ ۞ لا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۞ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۞ وَلا أَنَا عَابِدٌ مَا عَبَدْتُمْ ۞ وَلا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۞ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ﴾[3]، وهذه الطّريقة مستندة في شرعيّتها إلى استعمال العرب الذين نزل القرآن الكريم بلسانهم وعلى مذاهبهم، ومن ذلك التّكرار وإرادة التّوكيد والإفهام.

ويمكن إدراج هذا النّوع من التّكرار فيما يسمّى « بتعدّد المتعلّق »[4]، وهذا يعني أنّها إن تعدّدت، فكلّ واحدة منها تتعلّق بما قبلها، وقد خاطب الله تعالى « في سورة الرّحمن » الجنّ والإنس بتلك الآية معدّدا نعمه عليهم، فطلب إقرارهم وشكره.

وقد كثر استعمال (أنّى) الاستفهاميّة في القرآن الكريم بمعانيها المختلفة، فقد استعملت بمعنى (كيف) في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا... ﴾[5]، وبمعنى (من أين) في قوله: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[6].

---

1 - سورة الرّحمن، الآية 13، وفي آيات عديدة.

2 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 239.

3 - سورة الكافرون.

4 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 149.

5 - سورة البقرة، الآية 259.

6 - سورة آل عمران، الآية 37.

أدّى الاستفهام في الآية الأولى معنى التّعجب والإنكار، دون أن يوجّه إلى متلق ما ، بل إنّ الرّجل المنكر للبعث بينه وبين نفسه كان يتساءل بهدف إنكار البعث وإحياء الموتى يوم القيامة، بينما توجّه الاستفهام بأنّى في الآية الثّانية إلى متلق فعلي، بتلفّظ خطابي يرجى منه الجواب، فقد وجّه السّؤال إلى مريم (كمتلق فعلي) منتظرا الإجابة، لمعرفة طريق حصولها على تلك الخيرات، أي مصدرها، ودليل ذلك إجابتها « هو من عند الله»، ومن هنا فقد استهدف الاستفهام في هذه الآية الحصول على معلومات تبحث عن مصدر تلك الخيرات.

3 – التّعبير عن الأسف والحسرة:

يستعمل المتكلّم في مقامات خاصة كالرّضى والغضب والحزن والنّجاح أفعالا كلاميّة غرضها التّعبير عن المشاعر والأحاسيس، وقد يبادر إلى التّعبير عن هذه الأحاسيس لمشاركة غيره، كأنْ يغضب أحدنا لغضب صديقه، أو يحزن لحزنه، والأفعال التّعبيرية كثيرة منها: الشّكر، الاعتذار، التّهنئة، المواساة، الندم، الحسرة، الشّوق، الرضى، الغضب... [1].

كما جاء على لسان امرأة عمران وهي تتحسّر على كونها أنجبت أنثى، وكانت تتمنّى أن يكون المولود ذكرا، ﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مَنَ الشَّيطَانِ الرَّجِيم ﴾[2].

فالآية تجمع بين مشاعر الحسرة والأسف والتمنّي، لأنّها تمنّت لو أنجبت ولدا، وكانت قد نذرته أن يكون « خالصا مفرغا للعبادة، ولخدمة بيت المقدس »[3]، فقد كانت تنتظر ولدا ذكرا، لأنّ النّذر للمعابد لم يكن معروفا إلاّ للذّكور، ليخدم الهيكل، وينقطع للعبادة والتّبتل[4]، ولمّا كان المولود أنثى، توجّهت إلى ربّها في نغمة آسفة، ﴿ رَبِّ إِنِّي

1 - ينظر: نعمان بوقرّة، "نحو نظريّة لسانيّة عربيّة للأفعال الكلاميّة، قراءة استكشافيّة للتّفكير التّداولي في المدوّنة اللّسانية التّراثية"، مجلّة اللّغة والأدب، ع 17، ص ص 197 – 198.

2 - سورة آل عمران، الآية 36.

3 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 555.

4 - ينظر: سيّد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 392.

وَضَعْتُهَا أُنْثَى ﴾، أسفا وحسرة على كون المولود ليس ذكرا ينهض بالمهمّة التي كانت قد نذرته لها.

وتستمر في حديثها ﴿ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالأُنْثَى ﴾، ﴿ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ ﴾، وهنا نلمح شكل المناجاة الرتيبة التي يشعر صاحبها أنّه منفرد بربّه، يحدّثه بما في نفسه حديثا مباشرا، والمناجاة « شكل من أشكال الخطاب الدّعائي ذات الاتّجاه الواحد من أنا إلى أنت (الله) »[1]، فيتحوّل الحدث هنا من أسف وحسرة إلى مناجاة وحوار موجّه إلى الله تعالى، يأتي في شكل الاستجابة والتّقبل، لقوله تعالى: ﴿ فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتاً حَسَناً وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكِ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[2]، لقد استجاب الله لها جزاء إخلاصها وتجرّدها الكامل في النّذر، وجعل النّبي زكريا يكفلها، فنشأت مباركة يرزقها الله فيضا من رزقه بغير حساب.

وإذا كان التعبير في الآيات السّابقة قد جمع بين حسرة وأسف أدّيا إلى مناجاة الله، فإنّ الآيات التّالية تجمع بين الحسرة والنّدم: ﴿ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ۞ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَاباً يَبْحَثُ فِي الأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُوَارِي سَوْءَةَ أَخِيهِ قَالَ يَا وَيْلَتَى أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوَارِيَ سَوْءَةَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴾[3].

لقد سوّلت له نفسه وشجّعته على قتل أخيه، فقتله بعد تلك الموعظة والزّجر والتّذكير والتّحذير، الذي تقدّم من أخيه، ﴿ لَئِنْ بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ۞ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴾[4]. لقد اندفعت النّفس الشّريرة، وحدث القتل، فحقّ

1 - آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصّوفي في ضوء المناهج النّقدية المعاصرة، ص 94.

2 - سورة آل عمران، الآية 37.

3 - سورة المائدة، الآيتان: 30 – 31.

4 - سورة المائدة، الآيتان: 28 – 29.

عليه النّذير ﴿ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾، « خسر نفسه فأوردها موارد الهلاك، وخسر أخاه ففقد النّاصر والرّفيق، وخسر دنياه فما تهنأ للقاتل حياة، وخسر آخرته فباء بإثمه الأوّل وإثمه الأخير»[1]، فالأخ الذي تقبّل الله قربانه بناءً على تقواه:﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[2]، يخاطب أخاه محذّرا واعظا ليصدّه عن جريمة القتل، وهذا ما أراده في إجابته، ويبدو أنّ المخاطَب قد استبدّ به الشّر، وتجذر في نفسه، لذلك لم يستجب لنصائح أخيه، فقتله، فأصبح - كما يصفه القرآن – بأنّه من الخاسرين، ثمّ يصفه في الآية التّالية بأنّه من النّادمين، وقد ظهرت في الآية علامات الحسرة والنّدم، وذلك حين ظهرت عليه علامات العجز والحيرة، ولم يعرف كيف يدفن جثّة أخيه، إلى أن بعث الله غرابا، ليعلّمه القيام بتلك المهمّة، وهي دفن الرّجل الميّت.

والواضح أنّ النّدم قد استبدّ بالقاتل، فراح يعبّر عن أحاسيسه بلفظ يحمل معاني النّدم والحسرة (يا ويلتي)، غير أنّ الواضح أنّ ندمه لم يكن عن توبة، وإلاّ لقبل الله توبته، « وإنّما كان النّدم النّاشئ من عدم جدوى فعلته، وما أعقبه له من تعب وعناء وقلق »[3]، ويتّضح عدم قبول ندمه من الآيات التي جاءت بعد الآية التي عبّرت عن ندمه.

إنّ الجمع بين الحسرة والنّدم نجده بصورة أكثر تعبيرا في مشهد "صاحب الجنّتين" في "سورة الكهف": ﴿ وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنْفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً ﴾[4].

تجمع هذه الآية أفعالا تعبيرية عدّة كالأسف والنّدم والحسرة والاستغفار والحزن، فقد انتقلت القصّة من مشهد النّماء والازدهار إلى مشهد الدّمار والخراب، الذي أعقب وصف حالة صاحب الجنّتين، التي يعلوها دمار النّدم والأسف والاستغفار على الشّرك بالله، رغم أنّه لم يصرّح بالشّرك، فهو يعترف بربّوبية الله ووحدانيّته.

---

1 - سيّد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 2، ص 877.

2 - سورة المائدة، الآية 27.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 2، ص 877.

4 - سورة الكهف، الآية 42.

نجد في هذه القصّة تعمق المبدأ الحواري وتغلغله بين آياتها، لأنّها عبارة عن مقابلة بين طرفين متناقضين، طرف فقير مؤمن معتز بإيمانه، صابر لقضاء الله وقدره، بينما الطّرف الآخر غنيّ مغرور بمكتسباته، ومن ثمّ نشأ الحوار الوارد بين ثنايا القصّة، والذي خضع لذبذبات متنوّعة ومختلفة حسب اختلاف طبيعة الحوار الذي انتقل من التّعبير عن حالة الزّهو والفرح إلى التّعبير عن الأسى والحسرة، فتنتهي أحداث القصّة بوصف مشهدي يغلب عليه النّفس التّفجعي الذي يسير على نحو متدفّق داخل دائرة النّص الكبرى، فتطغى المصطلحات المأخوذة من معجم الدّمار من جهة، ومن معجم الأحزان والحسرة من جهة أخرى، وتلتحم هذه المصطلحات في القصّة لتخلق منها عالما متناقضا، يتمثّل في مشهد الجنّتين المحفوفتين بكلّ الخيرات، ومشهد الدّمار والخراب الذي آلت إليه في النّهاية، فتعود بنا القصّة إلى حيث الجزاء المنتظر لكلّ منكر ومتكبّر، وبحركة مباشرة وسريعة، يتحقّق الجزاء المتمثّل في الخراب والدّمار، الذي يجسّده مشهد نهاية القصّة، وقد خلقت الآيات أفق توقع مرتقب يظهر في قوله تعالى: ﴿ فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً ﴾[1].

فالواضح أن تمرّد صاحب الجنّتين دفع بصاحبه إلى أن يتوقّع ما سيحصل له من دمار، جاء بصيغة الرّجاء "عسى" التي تدلّ على أنّ المؤمن كان واثقا من جزاء صاحبه، وقد تحوّل ذلك الرّجاء إلى جزاء محقّق، مما كرس أفق التّوقع تماما في النّص، وهذا ما أدّى إلى تحقيق المعنى الذي كان مجرّد رجاء.

كما نجد في « سورة يوسف » قوّة التّعبير عن الحزن والأسف عند وصف مشاعر يعقوب تجاه ابنه ﴿ وَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ وَابْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ الْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾ [2]، وقوله تعالى على لسان يعقوب: ﴿ قَالَ إِنَّمَا أَشْكُو بَثِّي وَحُزْنِي إِلَى اللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾[3].

يجنح النص نحو بنية الحوار الممزوج بتدخّل السارد (قال) في كلّ مرّة، ليعبّر عن الحقد الذي تجذر في قلوب أبناء النّبي يعقوب، والذي تسبّب في حزن أبيهم وبكائه حتى

1 - سورة الكهف، الآية 40.

2 - سورة يوسف، الآية 84.

3 - سورة يوسف، الآية 86.

ابيضّت عيناه، وقد أعان الحوار على بناء المعنى في القصّة، ليربط بين حبّ يعقوب لابنه وحزنه الشّديد على فقدانه، ليجعل ذلك في الأخير من قضاء الله، فهو إنّما يشكو همّه وحزنه إلى الله، وهذا يعني أنّه لمس من أبنائه حقد قلوبهم وقلّة الرّحمة، خاصة حين يستمر الطّابع الحواري، ويكشفون عمّا في قلوبهم بطريقة مستنكرة حانقة « قَالُوا تَاللَّهِ تَفْتَأُ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّى تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ الْهَالِكِينَ »[1]، أي أنّك تظلّ تذكر يوسف وتحزن عليه حتى تهلك، فيوسف قد مات ولن يعود، وقد حرص إخوة يوسف على هذه الغاية التي ينشدونها والتي تجعل أباهم ينسى يوسف ولا يذكره، فاعتمدوا طرقا مختلفة في المكر والخداع، للتأثير في نفسية يعقوب وجعله ينتهي من التّفكير في يوسف، غير أنّهم لم يتمكّنوا من تحقيق الاندماج والتفاعل، لأنّ الطّرق التي استعملوها لم تمكّنهم من إقناعه مادام يعلم من الله ما لم يعلموه ﴿ وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لا تَعْلَمُونَ ﴾، ولهذا كان ينتظر دائما من الله أن يعيد إليه ابنه، ﴿ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ عَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَنِي بِهِمْ جَمِيعاً إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴾[2]، لهذا لم تظهر علامات الاندماج في الحوار أبدا ما دام يعقوب نبيّا يوحى إليه، ممّا أدّى إلى فشل الطّرق التي استخدمها الأبناء في إقناع أبيهم.

وقد ارتبطت أفعال التّمني في القرآن الكريم في معظمها بالأسف والنّدم، كونها ممّا يستحيل حصوله، وفي هذا المجال استعمل المتكلّم أفعالا كلاميّة عُبِّرَ عنها بواسطة الأداة (ليت)، التي هي من الأحرف المشبّهة بالفعل وتعمل عمله، وإحدى أخوات إنّ[3]، وممّا يفيد الأسف على الماضي والنّدم، قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً ﴾ [4]، إذ يتّضح أنّ ورود " ليت" في هذه الآية من التّمني الذي لا يمكن حصوله، لكونه تضمّن معنى الأسف على الفائت الذي لن يعود، وقد أشار "السّكاكي" إلى هذا في قوله: « فتطلب كون غير الواقع فيما مضى واقعا فيه مع حكم

1 - سورة يوسف، الآية 85.

2 - سورة يوسف، الآية 83.

3 - ينظر: خير الدّين هني، المفيد في النّحو والإعراب والصّرف، مؤسّسة الإخوة مدني، الجزائر، ط 5، 1998، ص 71.

4 - سورة النّبأ، الآية 40.

العقل بامتناعه »[1]، وكما جاء على لسان مريم في قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْياً مَنْسِيّاً ﴾[2]، فقد تمنّت مريم الموت عندما عرفت أنّها ستبتلى وتمتحن بهذا المولود الذي جاء بدون أب، فالنّاس لا يصدّقونها في خبرها، فتمنّت لو ماتت قبل ولادة ابنها، فتكون مطويّة في سجّل النّسيان.

والملاحظ في هذا النّوع من التّمني أنّه رغم وروده كنوع من الأفعال الكلاميّة، إلاّ أنّه يسدّ كلّ منافذ التّفاعل والتّواصل التي يمكن تحقيقها، نظرا لعدم إمكانية حصوله، لكونه قد مضى ولن يعود، فيعدّ بذلك من الأفعال الكلاميّة غير المنجزة، وإنّما متلفّظة فقط، وإنّ مريم كمتلفّظة به تدرك أنّها لن تتحقّق أمنيّتها أبدا، خاصة حين استعملت الفعل الماضي « يا ليتني متّ»، لتتأكّد من خلاله استحالة تحقيق أمنيّتها كفعل إنجازي، ولذلك كان لهذا النّوع من التّمني مقاصد تداوليّة عدّة، تشدّ المتلقّي إليها، لجعله يفكّر ويتدبّر قبل إقدامه على الفعل، كما يخاف ويحذر من وعيد الله، ومن جهة أخرى تجعله يتمسّك دائما بالأمل رغم استحالته في بعض الأحيان.

4 – الدّعاء كسلطة خطابيّة متعلّقة بالاستجابة:

يعتبر الدّعاء إحدى الآليات التي تحقّق القصد من وراء الأقوال الموجّهة إلى الله تعالى، لأنّه يوجّه إليه دون المخلوقات، وغالبا ما يكون على شكل مناجاة ذات اتّجاه واحد من أنا إلى أنت (الله)، لذلك اعتبره القدماء حديثا شخصيّا سمّي "حديث النّفس،" للتّعبير عن حالة تبلغ فيها الحاجة إلى الله مداها[3]، لذلك كان الدّعاء وسيلة المؤمن لتحقيق حاجة معيّنة حين تنفذ كلّ المسالك، كما جاء في دعاء إبراهيم الذي توجّه به إلى ربّه حين أحسّ بالضّعف وقلّة الاحتيال على الأمر الواقع ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الأَصْنَامَ ۞ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيراً مِنَ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاَةَ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ۞ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ وَمَا يَخْفَى عَلَى اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ فِي

1 - السّكاكي، كتاب مفتاح العلوم، ص 131.

2 - سورة مريم، الآية 23.

3 - ينظر: آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصّوفي في ضوء المناهج النّقدية المعاصرة، ص 94.

الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ ۞ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ۞ رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلاةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ ۞ رَبَّنَا اغْفِرْ لِي وَلِوَالِدَيَّ وَلِلْمُؤْمِنِينَ يَوْمَ يَقُومُ الْحِسَابُ ﴾[1].

نلمس في هذه الآيات خضوع إبراهيم لربّه، موجّها إليه دعواته وتسليمه المطلق لأمر ربّه، والتجائه إليه، ويدعوه أنّ يجنبه عبادة الأصنام هو وبنيه، يستعينه ويستهديه. فقد جاءت الآيات كمتتاليات دعائيّة تعبّر عن حاجة إبراهيم إلى ربّه لمساعدته، وقد ورد الدّعاء كفعل كلامي اجتمعت فيه أفعال ثانويّة، كالنّداء (ربّ)، والأمر (اجعل، اجنبني، وارزقهم،...)، والشّرط (فمن تبعني فإنّه منّي)، وهذه كلّها « وسائل تمتلك الكفاءة اللاّزمة التي يتمّ بها تحقّق النّشاط الخطابي، وضمان المشاركة وإحداث الأثر، لما يحمله (الدّعاء) من قوّة كلاميّة "Force illocutoire" تريح المتلفّظ به، لأنّه فعل الكلام الذي لا يتحقق إلاّ بالتّلفظ به »[2]، وقد اعتبر الدّعاء سلطة خطابيّة تمارسها الأشخاص، متضمّنة أفعالا كلاميّة جزئيّة كالنّداء والأمر والنّهي، وقد اقترن محتواها بمدى الفائدة المرجوّة منها، وخاصة لمّا نجد آيات كثيرة تدعو المضطرّين إلى دعاء الله، مع ضمان الاستجابة لهم في كلّ الأحوال، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾[3]، بشرط أن يكون الدّعاء صادقا وصادرا من قلب مؤمن مستجيب لأوامر الله، ممّا يكسبه طابعا تحقّقيا، عكس الكافر الذي لا يزيده دعاؤه إلاّ ضلالا، لقوله تعالى: ﴿وَمَا دُعَاءُ الْكَافِرِينَ إِلاَّ فِي ضَلالٍ ﴾[4].

إنّ القراءة الإجماليّة للنّص القرآني تشير إلى أنّ الإشارات الإلهيّة إجابات عن أسئلة غير عاديّة، فهي خطاب غير عادي، خطاب السّؤال المفتاح لعالم الإله الذي يحفظه علم في اللّوح المحفوظ، وإنّ قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾، هو فتح لأفق السّؤال فتحا لا نهائيّا، يصل إلى المواضع القصوى، أي الذّات الإلهية في لفظة عنّي، ثمّ يكون أفق الجواب بعدها مفتوحا على الاقتراب في قوله: ﴿ إِنِّي قَرِيبٌ ﴾، فقد ورد في الآيات تعبير عن السّؤال، كانت الإحالة إلى الجواب على لسان الرّسولﷺ،« ويسألونك ... فقل »

---

1 - سورة إبراهيم، الآيات: 35 - 41.

2 - آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصّوفي في ضوء المناهج النّقدية المعاصرة، ص 96.

3 - سورة البقرة، الآية 186.

4 - سورة غافر، الآية 50.

إلاّ في قوله: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي ﴾ فقال: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾، حيث الحضور جواب كلّي[1].

وبعد هذا يدخل إبراهيم في صلب الدّعاء لمّا يذكر إسكانه لبعض أبنائه بواد مجدب مقفر، وهو مجاور للبيت المحرّم، ثمّ يذكر الوظيفة التي جعلته يسكنهم في هذا المكان المقفر ﴿ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا الصَّلاة ﴾، ثمّ يعود للطّلب مرّة أخرى ﴿ فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ ﴾، لينشأ عن ذلك ما يرجوه إبراهيم الشّكور ﴿ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾، فيبرز السّياق هدف السّكن بجوار البيت المحرّم، « وفي ظلّ هذا الدّعاء تبدو المفارقة واضحة في موقف قريش جيرة البيت المحرّم... فلا صلاة قائمة لله، ولا شكر بعد استجابة الدّعاء، وهويّ القلوب والثّمرات »[2]، وقد استعمل إحدى صيغ الرّجاء (لعلّ) التي تكون للتّرجي في المحبوب[3].

وتستعمل صيغ الرّجاء (لعلّ وعسى) في القرآن الكريم بكثرة، وهما: « من الله واجبتان، وإن كانت رجاءً وطمعا في كلام المخلوقين، لأنّ الخلق هم الذين تعرض لهم الشّكوك والظّنون، والبارئ منزّه عن ذلك »[4].

والوجه في استعمال هذه الألفاظ أنّ الأمور الممكنة لمّا كان الخلق يشكون فيها ولا يقطعون على الكائن منها، ولمّا كان الله يعلم الكائن منها على الصّحة، صارت لها نسبتان: نسبة إلى الله تعالى، تسمّى نسبة قطع ويقين، ونسبة إلى المخلوق، وتسمّى نسبة شكّ وظنّ، فوردت هذه الألفاظ أحيانا بلفظ القطع، كقوله تعالى:﴿ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾[5]، وتارة تأتي بلفظ الشّك بحسب ما هي عليه عند المخلوقين، كقوله تعالى: ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ أَوْ أَمْرٍ مِنْ عِنْدِهِ ﴾[6]، وقوله: ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ

1 - ينظر: ناصر عمارة، اللغة والتّأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربيّة والتّأويل العربي الإسلامي، ص 110.

2 - سيّد قطب، في ظلال القرآن، المجلّد 4، ص 2110.

3 - ينظر: الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 4، ص 392.

4 - م ن، ص 158.

5 - سورة المائدة، الآية 54.

6 - سورة المائدة، الآية 52.

أَوْ يَخْشَى ﴾[1]، وقد علم الله عندما أرسل موسى وهارون ما يفضي إليه حال فرعون، إلاّ أنّ اللّفظ ورد على صورة ما يختلج في نفسيهما من الرّجاء والطّمع[2].

وقد استعملت صيغة الرّجاء في قول إبراهيم للتّرجيح بين الخوف والرّجاء[3]، وبعدها يعقب على دعائه لذرّيته السّاكنة بجوار البيت المحرّم، ليقيموا الصلاة ويشكروا الله، وذلك بتسجيله لعلم الله الذي يطّلع على ما في قلوبهم من توجّه وشكر ودعاء، إلى أن يتوجّه إلى الله بدعاء آخر، إذ يجعل عون الله له على إقامة الصّلاة رجاءً يرجوه، ويدعوه ليوفّقه فيه، ويختم أخيرا دعاءه الضّارع الخاشع بطلب المغفرة له ولوالديه وللمؤمنين يوم يقوم الحساب.

وقد تجسّدت وظيفة الدّعاء في هذه الآيات، ممّا أكسبه قوّة كلاميّة من خلالها تحقّقت الاستجابة وإحداث الأثر، ومن ثمّ تحقيق التّواصل الذي أسفر عنه دعاء الختام الذي عدّ كمحصلة نهائيّة لدعاء الافتتاح الذي يدعو إلى تجنّب عبادة الأصنام،والتقى بالدّعاء النّهائي الذي يجسّد الفلاح والغفران في الآخرة، وقد لاحظنا أنّ أدعية إبراهيم لم تكن لحاجة دنيويّة منذ بدايتها، وإنّما ظهر منذ البداية دعاء ربّه أن يجنّبه عبادة الأصنام، ثمّ إسكان ذرّيته عند البيت المحرّم ليقيموا الصّلاة، وحتّى لمّا ظهر الدّعاء إلى حاجة دنيويّة ﴿ وَارْزُقْهُمْ مِنَ الثَّمَرَاتِ ﴾، فإنّه جاء متبوعا برجاء ﴿ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴾، وقد اختتمت الأدعية مرّة أخرى بأن يجعله الله هو وذرّيته من مقيمي الصّلاة، مع طلب الغفران له ولوالديه ولكلّ المؤمنين يوم الحساب.

فالدّعاء في القرآن الكريم يتوجّه به صاحبه إلى الله كوظيفة تدعيميّة، تدعّم الأنبياء والمؤمنين على الاستمرار، وعدّ من الآليات التي تمكن كلّ مستعمليه من تحقيق القصد من وراء الأقوال والأفعال، فامرأة فرعون المؤمنة تلقّت أوامر زوجها بالرّفض، وفضّلت إيمانها على زينة الحياة والنعيم الذي كانت تعيشه كسيّدة راقية، فتوجّهت إلى ربّها بالدّعاء الذي ينصر كلّ المقهورين، ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِلَّذِينَ آمَنُوا امْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِنْدَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِنْ فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾[4].

---

1 - سورة طه، الآية 44.

2 - ينظر: الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 4، ص ص 158 - 159

3 - ينظر: م ن، ص 289.

4 - سورة التّحريم، الآية 11.

لقد أدركت امرأة فرعون مخطّط الكفر الذي تعيشه في قصر زوجها، فتبرّأت من ذلك النّعيم الممزوج بالكفر، طالبة عند ربّها بيتا في الجنّة، كما تبرّأت من صلتها بفرعون، فدعت ربّها أن ينجّيها منه، ومن أعماله، كما تبرّأت من قومها الذين تعيش بينهم.

لقد جسّدت امرأة فرعون أقوالا ترجو من خلالها الاستجابة من ربّها، وما دام الله يستجيب للمؤمنين، وما دامت المرأة هاربة بدينها من زينة الحياة، فلابدّ لهذه الأقوال أن تحقّق معانيها المرجوّة، للانتفاع بها على أرض الواقع، ولتكون عبرة لكلّ من سوّلت له نفسه اتّباع غير هدى الله، فيضرب الله لنا مثل امرأة فرعون، ناقلا أقوالها وأدعيتها من أجل تحقيق الفائدة العامة. وقد تضمّنت في أوّلها نداءً (ربّي) حذفت منه أداة النّداء، جاءت بعده مجموعة من الطّلبات على شكل أوامر، فكان دعاؤها مثلا للاستعلاء على عرض الحياة الدّنيا في أزهى صوره.

لقد كان دعاء امرأة فرعون مؤشّرا للتّواصل مع خطاب ربّها، وقوّة عظمى لفرارها من فرعون وأعماله، وكان بمثابة الكفاءة التي جعلتها تحصل على طلبها المرجو من الله.

أمّا دعاء النّبي (أيّوب) فقد اختلف عن الأدعية السّابقة، فهو حين مسّه الضّر وفقد كلّ ما يملكه، توجّه إلى ربّه بدعاء الصّابر المتوكّل على الله، وقد تكرّر ذلك في آيات عدّة من القرآن ﴿ وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴾[1]، وفي آية أخرى: ﴿ وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾[2]. إنّ أيّوب ليترفّع في دعائه صابرا لقضاء الله وقدره، إذ يكفي أن نادى ربّه ليقول له: إنّني قد مسّني الضّر، وأنت بعبادك رحيم، ولأجل ذلك اعتبره القرآن نداءً ﴿ إِذْ نَادَى رَبَّهُ﴾ ، نظرا لخلوه من طلبات ثابتة ومتلفّظة، لجعله ينتج أثرا بديلا عن الطّلب الذي غاب في الدّعاء، لاستبداله بالرّحمة والعطف من قبل الله، فالدّعاء مجرّد تعبير عن الأثر النفسي والحالة التي آل إليها العبد الصّالح (أيّوب)، وهي درجة يبلغها الأتقياء والأنبياء، إذ يكفي أن يرفع يديه إلى ربّه ليقول له: « ربّي علمك بحالي يغنيك عن سؤالي »، أي ربّي إنّك تعلم حالي وما مسّني من ضرّ، دون أن يلجأ إلى الطّلب، تحفّظا ورضى بقضاء الله وقدره.

---

1 - سورة الأنبياء، الآية 83.

2 - سورة ص، الآية 41.

وهنا تحدث المعجزة الإلهيّة التي لا تتخلّى عن الضّعفاء ﴿ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ وَآتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَذِكْرَى لِلْعَابِدِينَ ﴾[1].

إنّ قصّة ابتلاء أيّوب من أروع قصص الابتلاء، رغم أنّ القرآن الكريم لا يشير إليها إلاّ مجملة، وقد عرضت في موضع دعاء أيّوب في سياق رحمة الله بأنبيائه، وهذا يدخل في باب التّقريب التّداولي الذي يكون اختصارا في العبارة، نافعا للتّبليغ من جهة الصّيغة ومن جهة المخاطب معا[2]، وكان ذلك على حسب ما يكفي حاجة المتلقّي وإتمام فهمه ومراعاة قوانين التّخاطب وشروطه.

وكما لاحظنا أنّ أيّوب « لا يدعو بتغيير حاله، صبرا على بلائه، ولا يقترح شيئا على ربّه، تأدّبا معه وتوقيرا »[3]، فهو يتحرّج أن يطلب إلى ربّه رفع البلاء عنه، إذ يدع الأمر كلّه لله، فيكفي أن يطمئنّ لعلم الله بحاله وغناه عن السّؤال، فكانت الاستجابة والرّحمة من الله، ونهاية البلاء، إذ رفع عنه الضر في نفسه وأهله، رحمة من عنده، وذكرى للعابدين.

لقد تجلّى الدّعاء في القرآن الكريم كاستراتيجية وبنية مؤطّرة، اقترن بجلب الفائدة لصاحبه من جهة ولمتلقّي هذا القرآن من جهة أخرى، وقد اقترن في أغلب الأحيان بالاستجابة، خاصة دعاء الأنبياء الذي تحفل به صفحات السّور، والاستجابة له مهما كان، بالإضافة إلى الدّعاء المستجاب الذي جعل لكلّ نبيّ دعا به في الدّنيا فاستجيب له، وقد خبّأ محمّدﷺ دعاءه شفاعة لأمّته يوم القيامة، وهذا يدلّ على عظم فائدة الدّعاء واستمراره كفعل خطابي متواصل حتى بعد فناء الإنسان.

5 – الوعد والوعيد وعلاقتهما بالجزاء:

---

1 - سورة الأنبياء، الآية 84.

2 - ينظر: طه عبد الرّحمن، تجديد المنهج في تقويم التّراث، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، ط 1، 1994، ص 284.

3 - سيّد قطب، في ظلال القرآن، المجلّد 4، ص 2392.

يلتزم المتكلّم بفعل شيء اتّجاه المتلقي طوعا، وتمثّله أفعال الوعد والوعيد والضّمان والإنذار، وهي كثيرة في الخطاب القرآني، وتتّجه نحو المتكلّم، عكس الأفعال الطلبية التي تتّجه نحو المتلقّي[1].

إنّ القيود الموضوعيّة مؤسّسة على الشّروط التّداولية بالنّظر إلى المحتوى القضوي لإنجاز فعل الكلام، وكمثال على ذلك ما يوجد في الوعد والوعيد، إذ ينبغي أن تدلّ القضيّة المعبّر عنها من لدن المتكلّم على الفعل الواقع في المستقبل، وفي العتاب واللّوم تدلّ على الفعل الواقع في الماضي بالنّسبة للمتلّقي، وفي الأمر والطّلب والنّصح تدلّ على الفعل الواقع في المستقبل بالنّسبة للمتلّقي، وعلى هذا فالضّمائر والمحمولات والصّيغ الزّمانية ينبغي أن تكون على وجه يستوفي تلك القضايا[2].

يصنّف الشّاطبي بعض الخطابات على أنّها أوامر غير صريحة، فمنها ما جاء على شكل أخبار، ومنها ما جاء على شكل مدح للفاعل في الأوامر، أو ذمّه في النّواهي، ويترتّب الثّواب على الفعل في الأمر، والعقاب في النواهي، وهذه الأمور دالة على طلب الفعل في الأمور المحمودة، وطلب التّرك في الأمور المذمومة، بالإضافة إلى ما يتوقّف عليه المطلوب، كالمفروض الذي لا يتمّ الواجب إلاّ به[3]، وكما يقال ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب.

فذكر العواقب من الآليات المباشرة والصّريحة التي يوجّهها المرسِل إلى المرسَل إليه وفق مجموعة من الأوامر والنّواهي، تختم بإظهار العاقبة في الأخير، أو ما يسمّى بالجزاء في القرآن الكريم، الذي ارتبط أساسا بالوعد والوعيد، وهذا يناسب السّياق الذي وردت فيه الآيات التي تحثّ على أداء الواجبات وترك المحرّمات، وأمثلة ذلك في القرآن الكريم كثيرة،

---

1 - ينظر: نعمان بوقرة، "نحو نظريّة لسانيّة عربيّة للأفعال الكلاميّة، قراءة استكشافيّة للتّفكير التّداولي في المدوّنة اللّسانية التّراثية"، مجلّة اللّغة والأدب، ع 17، ص 197.

2 - ينظر: فان دايك، النّص والسّياق، استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتّداولي، ص 271.

3 - ينظر: أبو إسحاق الشّاطبي، الموافقات في أصول الشّريعة، تحقيق: محمّد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصريّة للطّباعة والنّشر، صيدا، بيروت، ج 3، 1423 هـ/2003 م، ص ص 100 – 101.

كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قِيلَ لَهُمُ اسْكُنُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ وَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ وَقُولُوا حِطَّةٌ وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً نَغْفِرْ لَكُمْ خَطِيئَاتِكُمْ سَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴾[1].

في هذه الآية مجموعة من الأوامر صادرة عن الله تعالى كمرسل أعلى، حيث يوجّههم إلى طريقة التّصرف حين يدخلون القرية، ليسجدوا له في الأخير، فيكون جزاؤهم أن يغفر لهم خطاياهم وجعلهم من المحسنين، وهي وعود محققة بالجزاء الذي يلقاه المؤمنون في الآخرة، ففعل الأمر الوارد في الآية أقوى لتوجيه متلقّيها، بعد بسط الطّرق والنّتائج أمامه، ولهذا ربط إنجاز الفعل بالوعد.

ويرتبط ذكر العواقب في القرآن الكريم بالآيات التي تحمل الشّرط وجوابه، وهي آلية تجمع في بنيتها العميقة بين دلالتي أسلوبي الأمر والنّهي معا، كقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى ۞ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾[2]، فقد ارتبط الضّلال والشّقاء باتباع هدى الله أو عدمه، لذلك كانت (من) أداة شرط لمن اتّبع هدى الله ومن أعرض عن ذكره، وكانت الفاء جواب الشّرط، بعدم الضّلال والشّقاء بالنّسبة لمتّبع الهدى، والمعيشة الضّنكا لمن أعرض عن ذكر الله، إذن فالشّرط في هذه الآيات يمثّل أوامر ونواه مقترنة بالجزاء في الدّنيا والآخرة.

وقد تكرّرت صور الزّجر والوعيد في القرآن الكريم، وصور بسط الموعظة وتثبيت الحجّة بطريقة تفيد تقرير الحقائق، ﴿ وَكَذَلِكَ أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ الْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْراً ﴾[3]، فإذا كان الوعيد أسلوبا من أساليب الأدب شعرا كان أو نثرا، يدور عادة حول لون من ألوان العقاب الذي يدور حول البطش والانتقام لمجرّد الانتقام[4]، فإنّ الوعيد في القرآن يتنوّع تنوّعا عجيبا حسب اختلاف طبيعة النّفوس واختلاف البيئات، فكلّ نوع من النّاس له وعيد يلائمه، فالعامة من النّاس الذين يكتفون من الحياة بظاهرها وسطحها يغلب على وعيدهم التّخويف بالعقاب الجسدي، كعذاب جهنّم

---

1 - سورة الأعراف، الآية 161.

2 - سورة طه، الآيتان: 123 – 124.

3 - سورة طه، الآية 113.

4 - ينظر: عبد الحليم حفني، أسلوب الوعيد في القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 1420 هـ/2000 م، ص 3.

ولهيبها، أمّا الخاصة من النّاس كالسّادة وذوي الزّعامة فإنّ وعيدهم يتميّز بطابع الإذلال والإهانة[1].

إنّ الوعيد في القرآن يبلغ من دقّته أن يجعل لكلّ نوع من النّاس وعيده المناسب لحاله، والذي يكون أبلغ في التّأثير في النّفس، كما أنّ البيئة قد روعيت بوضوح في وعيد القرآن، فالجبال تكون كالعهن المنفوش، والحجارة وقودا لجهنّم، ...[2]، وإذا كان الوعيد في غير القرآن يهدف إلى تخويف المتلقّي أو إظهار الرّغبة في الانتقام، فإنّ وعيد القرآن يهدف إلى الإصلاح وإيقاظ العقول، ولا علاقة له بالإذلال والانتقام، وله مقاصد تتمثّل في التّأثير على أفكار المتلقّي وأفعاله، وجعله يخضع لأوامر ونواهي المرسل، وقد لجأ إلى إنذار المنحرفين عن طريق الله والمعاندين له، ليعودوا إلى الطريق المستقيم، فإذا عادوا محى عنهم كلّ ما فعلوه مهما كان سيّئا، ومهما كان غضب الله عليهم، وليس المهمّ فيه ما يترتّب على الوعيد من استجابة له أو عدم استجابة، إذ يدعو إلى العلوّ إلى منزلة أعلى وأكرم في الدّنيا بتصحيح العقيدة واستقامة السّلوك، ومنزلة أعلى وأكرم في الآخرة بالتّمتع بالمقام الكريم في الجنّة، فقوله تعالى مثلا: ﴿ إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنّم أنتم لها واردون ﴾[3]، لا يهدف إلى توقّع العقاب والإذلال، وإنّما الهدف الأوضح هو الدّعوة إلى التّفكير واستخدام العقول.

وفي هذا المجال يمكن الإشارة أيضا إلى (لو) كأداة من أدوات الشّرط التي عبّر القرآن من خلالها عن وعيده، فتعبير (ولو ترى) « يأتي في مقام التّهويل وإبراز البشاعة ضمنيّا وليس صراحة، ومع ذلك فإنّ التّضمين يراد به زيادة التّهويل بأكثر ممّا يدلّ عليه التّصريح »[4]، "فلو" من أدوات الشّرط التي لها فعل شرط وجواب شرط، وحين يصرّح بجواب الشّرط فهو معروف، والمتلقّي يستطيع أن يستوعب صورته، وأحيانا يحدث حذف جواب الشّرط فيقترن لفظ (ترى) بلفظ (لو)، فتصبح (لو ترى)، ويبقى الشّرط وملابساته

---

1 - ينظر: م ن، ص ن.

2 - ينظر: م ن ، ص 4.

3 - سورة الأنبياء، الآية 98.

4 - عبد الحليم حفني، أسلوب الوعيد في القرآن الكريم، ص 272.

ليدلّ على الجواب، فيكون التّعبير حينئذ دالا على التّهويل وتكبير المشهد، وهذا الأسلوب لا يكون إلاّ لأعداء الله[1].

والقرآن يصوّر مشاهد للوعيد يحذف فيها جواب (لو)، ليترك فيها مجالا فسيحا لخيال القارئ الذي يتخيّل ما يشاء، وهذا هو بناء المعنى الذي تحدّث عنه أيزر، أي « بناء النص في وعي القارئ »[2]، وهو لا يكتسب سمة السّيرورة التي تميّزه في خصوصيّته « إلاّ أثناء القراءة »[3]، إذ ينتقل مركز الاهتمام من النّص في مكوّناته وبنياته وتقنياته، ومن المتلقّي فعل التّلقي بوصفه نشاطا عمليّا، وباعتباره سيرورة ترفد علاقة التّفاعل بين النّص والمتلقّي، والتي تنتهي إلى بناء المعنى في ذهن القارئ، وإن فعل البناء في حدّ ذاته يمتلك بنية موضوعيّة ثابتة أو مشتركة بين الذّوات يمكننا الكشف عنها ووصفها، وهي أصل كلّ التّحقيقات الفرديّة المختلفة[4].

ومن أمثلة ذلك مشهد خروج الروح الذي يصوّر أعداء الله، وهم في سكرات الموت وأهواله، وملائكة الموت لا ينتزعون أرواحهم مرّة واحدة، وإنّما يتركون الأجساد تطرد هذه الأرواح وكأنّها تتبرّأ منهم، ﴿ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُو أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ ۞ وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَادَى كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ ظُهُورِكُمْ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ الَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَاءُ لَقَدْ تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنْكُمْ مَا كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[5].

فالواضح أنّ هؤلاء من سادة القوم ذوي الأتباع والأنصار، وأصحاب الجاه والثّراء، وقد تركوا أتباعهم يوم القيامة، فجاءوا فرادى ﴿ جِئْتُمُونَا فُرَادَى ﴾، كما خلقوا أوّل مرّة، وقد تركوا في الدنيا ما كان لديهم من نعم وجاه ومال وبنين، ﴿ وَتَرَكْتُمْ مَا خَوَّلْنَاكُمْ وَرَاءَ

1 - ينظر: م ن، ص ن.

2 - Wolfgang Iser, L'acte de lecture, p 49.

3 - Ibid, p 49.

4 - Voir : Ibid, p 52.

5 - سورة الأنعام، الآيتان: 93 – 94.

ظُهُورِكُمْ ﴾، وتركوا ما كانوا يظنّون أنّهم آلهة ينفعونهم ويشفعون لهم ﴿ وَمَا نَرَى مَعَكُمْ شُفَعَاءَكُمُ ﴾ ، وهذا كلّه تأنيب وتهكم، ليكون لهم عذاب نفسي يضاف إلى عذابهم البدني، ولكنّ تركيز الوصف وبيان حالهم كان في حذف جواب (ولو ترى)، ممّا يجعل للقارئ منافذ ليتصوّر ما حذف، فمعناه « لو ترى حالهم يومئذ لرأيت شيئا فظيعا أو شيئا مهوّلا أو شيئا لا توصف بشاعته أو لرأيت أبشع ما يمكن أن يتصوره الخيال من سوء حالهم وهوانهم أو نحو ذلك من كلّ ما تستطيع النفوس أن تتخيّله وتتصوّره، فالتّعبير لا يهدف إلى تحديد صورة معيّنة لسوء حالهم حينئذ، وإنّما يهدف إلى نحو ما يصفه علماء البلاغة بقولهم لتذهب فيها النّفس كلّ مذهب، أي لتتصوّر أو تتخيّل كما تشاء »[1].

وهذا ما يذهب إليه أصحاب نظريّة التّلقي من مشاركة التّجربة الذّاتية لدى القارئ في بناء المعنى، فالنّص هو الذي يتحكّم في سيرورات القراءة، وهو الذي يفرض شروط فهمه وبناء معناه، وقد انتظمت كلّ المعلومات والأخبار المذكورة في الآية في مرجعين متقابلين هما: الدّنيا والآخرة، حيث يتحقق من خلالهما فعل الجزاء.

وكذلك كان وعد الله للمؤمنين متنوّعا، فالوعد عكس الوعيد، كلّه في النعيم، فكلّ ما يأتي من الله لابدّ أن يحمل طابع الدّقة، وطابع المراعاة لطبيعة البشر من حيث بلوغ أقصى التأثير في النفس، سواء في حال الإيلام كالوعيد، أو في حال الإسعاد كالوعد والتّبشير. فقد أفاض القرآن في ما يبدو موجّها إلى العامة من المؤمنين، من وصف الطّعام وصنوف الشّراب وأنواع الملابس لأهل الجنّة، وكل ما يدخل في نطاق المتع الجسديّة التي تشغل العامة، فيعدهم القرآن بأنّ كلّ ما كان يشغلهم في الدنيا سيجدونه ويجدون ما يفوقه في نعيم الجنّة، أمّا ما يبدو موجّها إلى الخاصة من المؤمنين من النعيم والمتع الجسديّة والمعنويّة، فيعدهم بدرجات من نعيم معنوي مطلق التّحديد[2]، كقوله تعالى: ﴿ وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى ﴾[3]، فالعطاء هنا مطلق من كلّ ما يتمنّاه حتى تطيب نفسه وتقرّ عينه بتعبير (فترضى)، لأنّ الرّضى النفسي هو السّعادة الكاملة، فقد أطلق العطاء دون تحديد لتتخيّل فيه النّفس كما تشاء، وهو واضح أيضا في قوله تعالى:

---

1 - عبد الحليم حفني، أسلوب الوعيد في القرآن الكريم، ص 273.

2 - ينظر: عبد الحليم حفني، أسلوب الوعيد في القرآن الكريم، ص ص 154 – 155.

3 - سورة الضّحى، الآية 5.

﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا مِنْهُمْ وَاتَّقَوْا أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[1]، فالأجر عظيم ولكنّه غير محدّد النّوع، وعدم تحديده يشعر به وبقيمته الخاصة من المؤمنين وليس العامة.

وهذا ما أشار إليه "إنغاردن" بما يسمّى بمواقع اللاتحديد[2] التي ينبغي ملؤها أثناء القراءة من أجل تحقيق الوحدة العضويّة الغائبة، وتتمّ من خلالها عمليّة بناء المعنى الذي يقصد إليه النص، وتبقى هذه التّحقيقات مشروطة بمكوّنات البنية النصية والتأثيرات التي تمارسها هذه الأخيرة على النّص[3]، فالقرآن لا يحدّد هذا النعيم والأجر، وإنّما يجعله مطلقا ليقوم المتلقّي بمجموعة من الإجراءات التي تستظهر تلك المحذوفات، حتى يتمكّن من تصوّر كلّ العناصر غير المذكورة، ليكون النص في وضع تواصلي، ذلك أنّ العناصر التي استبعدها النّص القرآني تنطوي على وظيفتين أساسيتين، تتمثّل الأولى في تحقيق تواصل النّص، والثّانية في تفسير أهمّية الاستبعاد الذي يقصده النّص، ومن ثمّ بناء المعنى الذي يكون خلاصة لهذه الإجراءات، " فأيزر" يعتقد أنّ عملية الملء هذه تخضع لسلسلة من الإجراءات المعقّدة التي يستحضر فيها المتلقّي سجل النّص وخبرته في فهم النّصوص، عكس "إنغاردن" الذي يعتقد أنّ عمليّة ملء هذه المواقع تتمّ من طرف المتلقي بصورة تلقائيّة.

ويلتقي مشروع "سارتر" الفلسفي مع مشروع "إنغاردن" في كثير من الوجوه والمبادئ الأساسيّة، فقول "سارتر" بوجود فراغ في العمل الأدبي على القارئ أن يملأه[4]، يقترب من "مواقع اللاّتحديد" التي قال بها "إنغاردن"، فكلاهما يرى أنّ المعنى يتوقّف تحقيقه وتجسيده على تدخّل فعاليّات الإدراك والتّخيل التي تمارسها الذّات الواعية أثناء القراءة، وحسب "سارتر" فإنّ المعنى هو الذي يعطي الكلمات مغزاها، حيث « يمكن قراءة مائة الألف من الكلمات التي يحتويها الكتاب، كلمة كلمة، دون أن ينبع منها معنى العمل

---

1 - سورة آل عمران، الآية 172.

2 - ينظر: ناظم عودة خضر، الأصول المعرفيّة لنظرية التّلقي، ص 154.

3 - ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التّأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليليّة نقديّة في النّظريات الغربيّة الحديثة، ص ص 126 – 127.

4 - ينظر: جان بول سارتر، ما الأدب ؟، ترجمة وتقديم وتعليق: محمّد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطّبع والنّشر، القاهرة،د.ت، ص 51.

الأدبي، فليس هذا المعنى هو مجموع الكلمات، ولكنّه في مجموعها العضوي »[1]، وهذا المجموع العضوي هو الذي يفترض تدخّل القارئ للكشف عنه وتحقيقه.

تتحقّق أفعال الوعد والوعيد في القرآن الكريم بفضل قواعد تواضعيّة تحدّد مقصد الباث، الذي له نيّة الوعد بالجزاء المحقّق في الآخرة، بواسطة آيات النعيم الكثيرة المبثوثة بين ثنايا السّور، وكذا آيات الوعيد التي تبيّن هي الأخرى جزاء المنكرين، فالله حين يتلفّظ بهذه الآيات إنّما يريد أن يبلّغ المتلقّي بقصده، لما لهذا الأخير من معرفة بهذا القرآن وأحكامه، ومن هنا نؤكّد أنّ للمتكلّم مقصدين هما: الوعد بالجزاء، وإبلاغ هذا المقصد من خلال جملة من الآيات التي يبثّها بواسطة الاستراتيجيّات التّواضعيّة المتحكّمة في إيضاح مقصدها، وقد أشار "سيرل" إلى هذه الظّاهرة[2]، حين تحدّث عن الوعد والتّقرير والإثبات، ونزاهة المتكلّم في الوفاء بعهده، نظرا لتعلّقه بالمقاصد المبثوثة في نصوصه، وقواعد المقصد والمواضعة التي تحدّد مقاصد المتكلّم، والكيفيّة التي ينفذ بها هذه المقاصد، والمتمثّلة في أسلوب التّرغيب والتّرهيب.

من خلال تتبّعنا لأهمّ الاستراتجيّات الخطابيّة في النّص القرآني يمكن استخلاص جملة من النتائج تتمثّل فيما يلي:

1 – لقد تعدّدت الاستراتيجيّات الخطابيّة في النّص القرآني تبعا لتعدّد المواقف الخطابيّة، وقد تداخلت الأفعال الكلاميّة فيما بينها، وفرضت نفسها على المخاطَب عبر كامل صفحات النص القرآني، وقد سيطر فيها ضمير المتكلّم الذي يمتلك السّلطة في الكلام، ويملك شرعيّة الأمر والنّهي، نظرا لامتلاكه سلطة الاستعلاء على المأمور، وامتلاكه الآليات والأساليب الكافية للتّوجيه الخطابي والتأثير في المتلقّي، وقد نشأت أفعال كلاميّة أخرى تلفظ بها أشخاص آخرون، وقاموا بوظائف خطابيّة كان لها دور بارز في تشكيل دورة التّخاطب.

2 – لقد كان لأعمال "أوستين" و"سيرل" و"غرايس" الدّور البارز في إرساء أنظمة تصنيفيّة لهذه الاستراتيجيّات، وقد اقتصرنا على ما رأيناه مهمّا في هذا الشّأن، ويخدم

---

1 - م ن ، ص 50.

2 - ينظر: آن روبول و جاك موشلار، التّداوليّة اليوم، علم جديد في التّواصل، ص 34.

الموضوع الذي نحن بصدد دراسته، فلابدّ من محاولة الغوص في النّص في إطار ما تتيحه اللّغة من إمكانيّات أسلوبيّة وبيانيّة وتركيبيّة، وما يظهره النّص ذاته من قرائن لفظيّة أو عقليّة، وما يمارسه أفق انتظار المتلقّي للخطاب اعتمادا على مرجعيّات عدّة كعلوم "أسباب النّزول" وسائر العلوم النّقلية والعقليّة.

3 – لقد شكّلت هذه الاستراتيجيّات باعتبارها عمدت إلى الطّابع التّصريحي وضعيات عدّة ساهمت في إنتاج خطاب تفاعل مع جملة من المتلقّين، عن طريق التّكليف والتّوجيه، ومخاطبة كلّ صنف منهم على حسب مكانته، سواء في مقام التكليف بالأحكام الشّرعية أو في مقام الوعد والوعيد، وغير ذلك، وهذا ما كان يؤدّي في أغلب الأحيان إلى تحقيق مقاصد هذا الخطاب، والذي يعني في النّهاية إحداث التّواصل والتّفاعل.

4 – إنّ الصّيغ الخطابية الواردة في النّص القرآني، قد انتقلت بالمتلقّي من حال سماع النّداء الصّادر عن سلطة عليا، إلى حال التّنفيذ والخضوع، الذي تشكّل من خلال الأوامر والنواهي المصحوبة في غالب الأحيان بتعليقات تبيّن جزاء المتلقّي المتعامل مع هذا الخطاب، ممّا أنتج محاولة استنباط المعنى من هذه النصوص، وخاصة مع تكرار الأمر والنّهي والنّداءات التي تندسّ بين الآيات لتبيّن المعاني وتوضّحها أكثر.

5 – وقد بثّ الله خطاباته عن طريق الرّسول ﷺ الذي تكفّل بتبليغها إلى النّاس، وهذا يعني أنّ هدف القرآن الكريم هو جعل المتلقّي يتفاعل مع هذه النصوص، وليس مع المتكلّم، لأنّ دائرة التّخاطب القائمة فيه تمنع عمليّة التّواصل بين الباث والمتلقّي، بجعل هذا الخطاب هو الواسطة بين الطّرفين، وهذا يعني أنّ نصوص القرآن الكريم قد أنتجت وضعا للتّلقي يختلف عن وضعه في النصوص البشريّة.

6 – كما شكّل الاستفهام محطّة أخرى لتوجيه المتلقّي من ناحية، وتذكيره من ناحية أخرى، ولم يكن المقصود منه الإجابة في معظم الأحيان، وإنّما يهدف إلى جعل المتلقّي يبلور تلك الإجابة في عمل فعلي، كما لاحظنا أنّ الاستفهام المكرّر في "سورة الرّحمن" الموجّه للإنس والجنّ، قد شكّل لازمة توزّعت من خلالها المعاني التي تؤكّد نعم الله المختلفة، وجعل المتلقّي يفهمها، وكانت الآية تتكرر بنفس الوتيرة، ولكنّها كانت تغيّر الطّبيعة الدّلالية للنّص، إذ ترد كاستفهام ﴿ فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾، بعد ذكر كلّ نعمة

من نعم الله، ومن هنا يمكننا أن نعتبرها كفاصلة أو وقفة دلاليّة تفصل كلّ نعمة عن أخرى، وهي تسمح بالتّلقي السّهل دون التّوقف المطوّل.

7 – لقد غلب طابع الإخبار والتّقرير على الاستراتيجية التّصريحية في الخطاب القرآني، كونها جسّدت المقاصد التي تتحقق مباشرة بعد تلقّيها بفعل الإيمان عند المتلقّي المستجيب، أو رفضها مباشرة بحكم عدم الإيمان عند المتلقّي المنكر، وما دامت هناك استجابة، فقد تحقّقت مقاصد الخطاب بطريقة أو بأخرى، لأنها صادرة عن متكلّم يمتلك السّلطة العليا التي لا يرقى إلى أحكامها الشّك.

ثانيًا – الاستراتيجيات التلميحية ومقاصد البنية النصيّة:

يستطيع المرسِل أن يعبّر عن قصده وفق شكل اللّغة الدّلالي مباشرة بما يتطابق مع معنى الخطاب ظاهريا، وقد يعدل عن ذلك، فيلمح بالقصد عبر مفهوم الخطاب المناسب للسيّاق، لينتج عنه دلالة يستلزمها الخطاب، ويفهمها المرسَل إليه، مما يؤدي إلى نتيجة مهمّة، وهي مركزية السيّاق في منح الخطاب دلالته للتعبير عن القصد[1]، وهذا يعني أنّ للخطاب معنى مباشر له قوّة إنجازية حرفية تدل عليه ألفاظه حسب ما تمّ التواضع عليه في اللغة، غير أنّه قد يمنح السياق للخطاب أكثر من قصد، « فلم يعد الإخبار هو القصد الوحيد عند المرسِل، وإن عددناه واحدا من مقاصده، فليس القصد الرئيس، إذ يختبئ وراءه قصد آخر، اختار المرسل الاستراتيجية التلميحية للدلالة عليه، وهو إمّا الرفض أو التهكم، ولذلك لم يستعمل المرسِل صيغة الخطاب المباشر »[2].

يرى "ليتش" أنّ إنجاز الأفعال غير المباشرة يعتمد على قاعدة العلاقة عند "غرايس"، واعتبار هذه القاعدة هو ما يجعله يسمي إنجاز الأفعال غير المباشرة بالاستراتيجية التلميحية[3].

لقد جلب استعمال الاستراتيجية التلميحية تحديّا لكل من النظرية الكلاسيكية عند "سيرل"، وكذلك للتصوّر القواعدي للأفعال الكلامية وفق ما قدمته الفرضية الإنجازية، وفق كلمات "سيرل" هي حالات ينفذ من خلالها حدث تحقيقي بشكل تلميحي بواسطة حدث آخر، فالاستراتيجية التلميحية يحدد معناها بتفسيرها الظاهري، أما قوتها فتحدد بالتحقيق غير المباشر، وقد فسرت هذه المسألة باللّطافة والتأدب، بوصفه سببا أساسيا باطنيا لاستخدام هذه الاستراتيجية، فهو قدرة يمتلكها المتكلم والمتلقي معا، كما أوضح "سيرل" و "غرايس"، بينما اعتبره "ليتش" مستوى سطحيا يتعلق مباشرة بالعادات والطبائع المتعارف عليها، وقد اعتبرت عند البعض استجابة لدواع سياقية، تجعل المرسل يعدل عن استعمال الخطاب التصريحي، بدوافع معينة، كالسلطة أو مراعاة التأدب.

---

1 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 367.

2 - م ن، ص 368.

3 - ينظر: م ن، ص 394.

لقد تناول الباحثون هذه الظاهرة قديما تحت أسماء كثيرة، نظرا لانتمائهم إلى تخصّصات متعددة، كالعلوم اللغوية والأدبية وعلوم الفقه وأصوله، فـ"عبد القاهر الجرجاني" مثلا قرر أن ما خالف الأصل استلزم غير الظاهر، وتعرض للتلميح على مستوى معنى الخطاب، وذلك عند التعبير بالمفهوم عن القصد[1]، وعبّر عنها "السكاكي" في ضوابط خروج بعض الأفعال اللغوية في قانون الطلب عن معناها إلى معان أخرى، وعند "ابن قتيبة" في باب "مخالفة ظاهر اللفظ معناه"[2]، وفي مباحث الفقه وأصوله تحدث الفقهاء والأصوليّون عن الحقيقة والمجاز، أمّا عند المعاصرين فهناك عدّة نظريات كنظرية "غرايس" و "سبربر" و"ولسن" و"براون"، و"ليفنسون".

وباختصار إنّ الاستراتيجية التلميحية تتمثل في تلك الأقوال الخارجة في دلالتها عن مقتضى الظّاهر، وهي علامات سياقية لا يدرك معناها إلاّ من خلال القرائن اللّسانية والحالية وأضرب الاستدلال العقلي.

1 – خطاب الالتماس المرافق لبعثة الرّسل:

يحتل الخطاب غير المباشر مكانة مهمة تفوق كلّ الخطابات الأخرى المباشرة، ويعدّ الالتماس واحدا من الطلبات المؤدبة التي تبدو في ظاهرها عبارة عن أسئلة، أو على شكل جمل خبرية تظهر كأسئلة في ظاهرها وتدعى بالأسئلة الاستنكارية.

فالمرسِل يستعمل أسلوب التأدب مراعاة لما تقتضيه بعض الأبعاد، فالبعد الشرعي يملي ضرورة اطّراح فاحش القول، والبعد الاجتماعي يستدعي ضرورة احترام أذواق الناس وأسماعهم، أمّا البعد الذاتي، فهو صيانة الذات عن التلفظ بما يسيء إليها[3]، ويؤكد "سيرل" أنّ التأدب « يعدّ من أبرز الدّوافع لاستعمال الاستراتيجية غير المباشرة في الطلب، وهناك صيّغ معينة تكاد تكون بطبيعتها طرقا عرفية للتأدب في إنجاز الطّلب غير المباشر »[4]، فمن سمات التأدب محاولة تجنب الوقوع فيما يسمى بالمحرمات اللغوية[5].

---

1 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 374.

2 - ينظر: م ن، ص 375.

3 - ينظر: م ن، ص 371.

4 - م ن، ص 372، نقلا عن: عبد السلام المسدي، التفكير اللّساني في الحضارة العربية، الدّار العربية للكتاب، تونس، 1981، ص 152.

5 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، المرجع نفسه، ص 372.

وقد استعمل هذا النوع في القرآن الكريم في مجال بعثة الرّسل إلى أقوامهم، وقد أمروا باستعمال أسلوب التأدب والالتماس، حتى ترق قلوب المدعوين ويستجيبون لدعوتهم، كما هو الحال عند إرسال موسى إلى فرعون في قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى ۞ إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوىً ۞ اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۞ فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى ۞ وَأَهْدِيَكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَخْشَى ﴾[1].

تبدأ الآيات باستفهام للتمهيد وإعداد النفس لتلقي القصة، فتبدأ أحداثها بنداء موسى ومناجاته، وهو بالواد المقدس طوى، ونداء الله لعبد من عباده أمر هائل، وسرّ من أسرار الألوهية، لذلك هيأه في البداية لتلقي ذلك النداء، ثم تأتي الآيات بعد ذلك في إيقاعات سريعة ليبدأ أمر التكليف الإلهي لموسى، فيرسله إلى فرعون الطاغي، ليحاول وقف هذا الطغيان ومنع الفساد، ولذلك خاطب الله عبده موسى ليذهب إلى فرعون، فيحاول رده عما هو فيه من ضلال، والإعذار إليه قبل أن يأخذه الله تعالى نكال الآخرة والأولى.

ثم يعلمه الله كيف يخاطب الطّاغية بأحبّ أسلوب وأشدّه جاذبية للقلوب، لعله ينتهي عن طغيانه، مستعملا أسلوب التأدب والالتماس (هل لك).

لقد بعث الله نبيه موسى إلى فرعون وعلمه الأسلوب المتأدب الذي يتخذ الأولوية في المجال الدعوي، الذي يجعل من غير المناسب أن يتوجه إليه بشكل مباشر، ليأمره وينهاه مباشرة، ولهذا التزم السياق القرآني أسلوبا غير مباشر لإنجاز الأفعال الواجبة، « وعليه يتضح أنّ هذا التأدب في إنجاز الأفعال التوجيهية هو الدّافع الرئيس لاستعمال الاستراتيجية غير المباشرة »[2]، فقد جاءت الأوامر في هذه الآيات على شكل أسئلة متأدبة، لجعل فرعون يتزكى ويهتدي إلى الله ويخشاه، وهو أسلوب اعتمد على التلميح الذي يؤوّل الهدف الأساسي لأداء فعل تنفيذي.

---

1 - سورة النازعات، الآيات: 15 - 19.

2 - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 392، نقلا عن:
Searl John R, expression and meaning, Cambridge University, Press, 1999, p 36.

ففي حال الالتماس، يجب علينا « أن نعيد صياغة القواعد المتبعة بانتظام، والشروط المحددة التي تبين كيف يفهم المخاطب المعنى المقصود في الاستعمال الواسع لهذا اللفظ الذي يرمي إليه المتكلم »[1].

وبعد مشهد النّداء والتكليف، يأتي مشهد المواجهة والتبليغ مختصرا، ﴿ فَأَرَاهُ الآيَةَ الْكُبْرَى ۞ فَكَذَّبَ وَعَصَى ۞ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى ۞ فَحَشَرَ فَنَادَى ۞ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَى ۞ فَأَخَذَهُ اللَّهُ نَكَالَ الآخِرَةِ وَالأُولَى ۞ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى ﴾[2]، فقد بلّغ موسى ما كلفه ربه تبليغه بالأسلوب نفسه الذي لقنه إيّاه، ورغم استعمال هذا الأسلوب المتأدب المحبب، إلا أنّه لم يفلح في إلانة القلب الطّاغي، فأراه موسى الآية الكبرى، التي تعني « آية العصا واليد البيضاء كما جاء في المواضع الأخرى »[3]، فكذّب وعصى، لينتهي مشهد التبليغ بالتكذيب والمعصية، وعدم الاستسلام للحق والهدى، فيجمع فرعون سحرته للمباراة بين السحر والحق، ويسعى للكيد بحشر السحرة أمام أعين الناس، لتنطلق منه الكلمة الطاغية المليئة بالغرور، « أنا ربكم الأعلى »، وأمام هذا التطاول والطغيان، يأخذه الله نكال الآخرة والأولى، « ويقدم هنا نكال الآخرة على نكال الأولى، لأنه أشد وأبقى »[4]، وهو النكال الحقيقي والأنسب في هذا السياق الذي يتحدث عن الآخرة ويجعلها الموضوع الأساسي، ويتسق لفظيّا مع الإيقاع الموسيقي في أواخر الآيات.

إنّ أيّ نوع من إعطاء الأولوية لبعض أجزاء الكلام ينظر إليه عادة على أنه مقصود، وعلى وجه الإجمال، فإن الرأي الشائع عند الأصوليين هو أنّ دلالة الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم[5]، ذلك أنه لا يخفى على أحد أن مقاصد القرآن تصبو إلى تحقيق سعادة الإنسان في الدّارين، وقد قدمت الآخرة على الدنيا في أغلب الأحيان.

---

1 - فان دايك، النّص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدّلالي والتدّاولي، ص 269.

2 - سورة النازعات، الآيات: 20 - 26.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 6، ص 3815.

4 - م ن، ص ن.

5 - ينظر: محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ص 82.

يمكن الإشارة هنا إلى الفرق بين مقاربة "غرايس" ومقاربة "سيرل" بشأن هذه الظاهرة، فنحن نجد إلى جانب صيغ الأمر الخالصة والبسيطة صيغا من الالتماس التي يتم التعبير عنها بصورة تلميحية، فالله يقول لموسى: « فقل هل لك إلى أن تزكى، وأهديك إلى ربك فتخشى »، ولم يقل له: (قل تزكى وتب وتنازل عن طغيانك)، فالصيغتان غير متكافئتين من جهة الدلالة اللغوية التواضعية، فكلاهما محكومة بقواعد تختلف عن الأخرى، وإذا عدنا إلى رأي "سيرل" في شأن التعرف إلى مقاصد المتكلم، فإن الآية تعني تحقيق المقصد بتعريف المتلقي إيّاه بواسطة القواعد التواضعية المتحكمة في بناء الآية.

ترى استراتيجية "سيرل" في هذا الشأن أن المتكلم لا ينجز عملا لغويا واحدا بل اثنين، فالأول يتمثل في الالتماس المتضمن في القول، أي العمل الذي ينوي القائل إنجازه بواسطة جملته، إنما يتصل فقط بالعمل الأولي، وهو المقصد الذي ينبغي تبنيه، وهذا لا يمكن تحقيقه فقط من خلال المعنى التواضعي للجملة المنتجة، إلا أن "سيرل" يتصور الدلالة بكيفية تواضعية، فتقوم إستراتيجيته على افتراض أن تبيّن المعنى يتحقق في الآن نفسه بالقواعد الدلالية التي تنطبق على الأعمال اللغوية وبالمعلومات المحصلة سابقا ذات الصلة بالمعرفة المشتركة [1].

ولكن هذا غير كاف، حيث يعتمد "سيرل" لحل المشكلة على مبدأ التعاون الذي استعاره مباشرة من "غرايس"، وبناءً على رأي "سيرل" فإن المقصد المتضمن في الآية السابقة إنجاز عمل أولي، الذي هو الالتماس بواسطة عمل ثانوي هو السؤال، ليتمكن فرعون من فهم أسلوب القرآن الكريم المتأدب، الذي يستعمل لكل مقام مقال.

يتوجه الخطاب القرآني في هذه الآية إلى تطبيق القواعد الدّلالية، لكي يتفطن فرعون إلى معنى هذا القول الذي يتضمن السؤال، إذ يلجأ موسى إلى معارفه السابقة، ليدرك أنّ الصيغة التصريحية لا تناسب مقام التواصل مع هذا الطّاغية، وإنّ الاستفهام ليس عملا متضمنا في القول المقصود، ولذلك لجأ إلى الالتماس « وفق شروط نجاح الالتماس فإنه على الشخص الذي نتوجه إليه بالكلام أن يكون قادرا على إنجاز العمل المطلوب »[2].

---

1 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 59.

2 - م ن، ص ن.

وقد تعرف فرعون على مقصد موسى الذي يدعوه إلى عبادة الله الواحد الأحد، ولكن طغيانه وجبروته منعاه من الاستجابة لخطاب الداعي، ولا يعني ذلك كما في الخطاب البشري الذي يحدده "سيرل" حين يرى أنّ الاستجابة متعلقة بقدرة المخاطب أو رغبته في إنجاز العمل المطلوب، لأن فرعون فهم مقصد الباث الأعلى الذي بثه عن طريق الرسول (موسى)، وإنّ الأمر هنا تعلق: « باستلزام محادثي معمم، أي جار في الاستعمال »[1]، كون فرعون يعرف مسبقا أنّ موسى يطلب منه أن يهتدي ويتزكى ولو عن طريق السؤال.

2 – استراتيجية الموافقة ودلالة النص على القصد المسكوت عنه:

ينجز المرسل أفعالا لغوية غير مباشرة باستعمال أفعال لغوية أخرى إذ « يلاحظ في كثير من الأحوال أنّ معنى جمل اللغات الطبيعية، إذا روعي ارتباطها بمقامات إنجازها، لا ينحصر فيما تدل عليه صيغها الصورية من استفهام وأمر ونهي ونداء إلى غير ذلك من الصيغ المعتمدة في تصنيف الجمل، ويعني هذا بالنسبة للوصف اللغوي، أن التأويل الدلالي الكافي لجمل اللغات الطبيعية يصبح متعذرا إذا اكتفي فيه بمعلومات الصيغة وحدها »[2].

نعني بالموافقة، دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق به للمسكوت عنه، وموافقته له نفيا أو إثباتا لاشتراكهما في معنى يدركه القارئ، دون الحاجة إلى بحث أو اجتهاد، وسمّي موافقة لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم، ويسميه الأصوليون مفهوم الخطاب، ويسميه البعض بالقياس في معنى الأصل، ويسميه آخرون تنقيحة الزيادة، كما سمي دلالة النص التي يعبر عنها الأصوليون بمفهوم الأحْرَى، باعتبار أن المسكوت عنه أحرى بالحكم من المنطوق به، ويسميه البعض بالمفهوم الأوْلى، باعتبار أنّ المسكوت عنه أولى من المنطوق[3].

---

1 - آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 60.

2 - أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، سلسلة بحوث ودراسات، رقم 5، 1993، ص 93.

3- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ص 427 – 428، نقلا عن: قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه، دار الفكر المعاصر، بيروت، لبنان، ط 1، 1420 هـ، ص ص 429 – 430.

وقد حصر "السّكاكي" قانون الطلب في خمسة أبواب هي: التمني والاستفهام والأمر والنهي والنداء، إذ يتولد عنها معان أصلية إذا أجراها المرسِل بشروطها في سياقات مناسبة، وإذا لم تكن على أصلها، فإنه يتولد منها معان غير أصلية تناسب المقام، ويكون ذلك بواسطة ما يسمى "قرائن الحال"[1]، ويبنى هذا التوليد على آلية استدلالية تصنف الانتقال من معنى الخطاب الحرفي إلى قصد المرسل، مما يؤدي إلى خرق أحد شروط إجراء المعنى الأصلي، فيمتنع إجراؤه، ويتولد معنى آخر يناسب المقام.

ويمكن الإشارة إلى دور المتكلم في القرآن على مستوى التركيب الخاص به، حيث يمكن أن تنتقل دلالة التركيب كلها من مستوى إلى مستوى آخر، فيتحول مثلا الأمر إلى تهديد، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَاسْتَفْزِزْ مَنِ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً ﴾[2]، حيث تحولت صيغة الأمر من معناها الوضعي إلى معنى مجازي هو "التهديد"، ذلك أنّ المتكلم (الله) لا يمكن أن يقصد أمر إبليس بغواية البشر، لأن هذا الأمر – لو فهم على حقيقته – هو بمثابة أمر بفعل القبيح الذي يتنزه الله بصفاته عن الأمر بفعله، وذلك الأمر لا يكون أمرا إلا بالإرادة وكذلك الخبر[3]، فقد أحاطت الآية بكل وسائل الغواية التي تستولي على القلوب والمشاعر والعقول، وقال مجاهد: الاستفزاز هو الغناء واللّهو، وقال "ابن عباس": كلّ داع إلى معصية[4]، فقد عبر القرآن عن معركة صاخبة « تستخدم فيها الأصوات والخيل والرجل على طريقة المعارك والمبارزات، يرسل فيها الصوت فيزعج الخصوم ويخرجهم عن مراكزهم الحصينة، أو يستدرجهم للفخ المنصوب والمكيدة المدبرة، فإذا استدرجوا إلى العراء أخذتهم الخيل، وأحاطت بهم الرجال »[5]. ويخرج الأمر أكثر عن حقيقته حين يأمر الشيطان بأن يعد الذين اتبعوه، غير أنه يختم أوامره بنتيجة حتمية تلغي ما سبق، وتخرج الآيات من دائرة الأمر إلى التهديد، حين يخبر

---

1 - ينظر: السّكاكي، مفتاح العلوم، ص132 .

2 - سورة الإسراء، الآية 64.

3 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 104، نقلا عن: شرح الأصول، ص 436.

4 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 1728.

5 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 4، ص 2239.

عزّ وجل أنّ وعود الشيطان كلها غرور: « وما يعدهم الشيطان إلاّ غرورا »، إذ يستعمل كل أساليب الغواية والوعود المغرية الخادعة، وأشد الوعود إغراءً وعده بالعفو والمغفرة بعد الذنب والخطيئة، فيتلطف الشيطان على القلوب الضعيفة ويزين لها الخطيئة، مستدلا بسعة الرحمة الإلهية، فوعود الشيطان تخرج من مجال الوعد الذي تحدثنا عنه إلى مجال الغواية والتضليل، خاصة لما يخبرنا الله تعالى عن قوله يوم الحق: ﴿ وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلاَّ أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[1].

وتأتي المقابلة الأخيرة مع الشيطان في شكل إخبار ﴿ إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ وَكَفَى بِرَبِّكَ وَكِيلاً ﴾[2]، ومعناه قم بإغواء من يستجيبون لك، ولكن هناك من لا سلطان لك عليهم، وهم عباد الله المخلصين، لأنهم مزودون بحصانة الإيمان والتقوى والإخلاص تمنعهم من الخضوع لسلطان الشيطان، وقد عبر "غرايس" عن هذا بالمعنى غير الطبيعي، بينما سماه "سيرل" بالمعنى غير الحرفي[3].

إنّ معرفة "أسباب النزول" في مثل هذه الآيات تمكن من القراءة الصحيحة للنص، ومن ثم يكون مقاربا لاكتشاف الدلالة، « فليس المقصود بالقراءة الصحيحة تصحيح النص، بل المقصود التوجيه الصحيح لدلالة الألفاظ والعبارات»[4]. ويمكن توضيح ذلك بقراءة "أبي عبيدة" للآية التالية: ﴿ وَإِذَا أَرَدْنَا أَنْ نُهْلِكَ قَرْيَةً أَمَرْنَا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا فَحَقَّ عَلَيْهَا الْقَوْلُ فَدَمَّرْنَاهَا تَدْمِيراً ﴾[5]، ينفي أن يكون الله قد أمر المترفين بالفسق كما هو ظاهر الآية، وينفي أن يكون الفعل هو أمر، بل هو أمر متعد بالهمزة من أمر بني فلان إذا كثروا[6].

---

1 - سورة إبراهيم، الآية 22.

2 - سورة الإسراء، الآية 65.

3 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 380.

4 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 123.

5 - سورة الإسراء، الآية 16.

6 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ص 155.

فاللاعلم بـــ"أسباب النزول" في هذه الآية كان من الممكن أن يؤدي بها إلى قراءة أخرى غير هذه القراءة، فالواضح من سياق الآية أنها وردت للتهديد، « فذكر القرية يشير إلى تهديد أهل مكة »[1]، وسياق التهديد يستلزم هذا الجزم والتأكيد على القدرة.

ولكن ماذا ينبغي أن نفعل إذا لم نستطع تحديد "أسباب النزول" تحديدا حاسما؟ لقد وقع علماء القرآن في مشكلة تتمثل في كيفية الترجيح بين الروايات المختلفة، ووضعوا مجموعة من المعايير والشروط، فقد تصورا أن العلم بـــ"أسباب النزول" لا سبيل إليه إلا بالنقل والرواية، ولا مجال فيه للاجتهاد والاستنباط، وذهب "الواحدي" إلى أنه « لا يحل القول في أسباب نزول الكتاب إلا بالرواية والسماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا مع الأسباب، وبحثوا عن عملها »[2].

إنّ رواية "أسباب النزول" نشأت في عصر التابعين، فلم تكن ثمة حاجة في عصر الصحابة تحرص على رواية الوقائع التي نزلت بسببها الآيات، فلم يكن لازما على معاصري الوحي وشهوده أن يروا تلك الوقائع والأسباب بالتفصيل، وما ورد عن الصحابة في هذا الشأن كان استجابة لتساؤلاتهم حين أشكلت على الناس بعض دلالات النص، فأرادوا معرفة "أسباب النزول" للكشف عنها. والحق أنّ معرفة "أسباب النزول" أمر يحصل للصحابة بمجموعة من القرائن، وإن فهم هذه القرائن وتأويلها يختلف من صحابي إلى آخر.

وهناك تحولات يقصد إليها المرسِل في الأفعال الكلامية ببعض الأدوات والأساليب، كما يحدث في حالة الاستفهام إذا تضمن معنى التعجب، فإنه يحمل معنى الخبر، فأصل الاستفهام الخبر، والتعجب ضرب من الخبر، فكأن التعجب لما طرأ على الاستفهام إنّما أعاده إلى أصله من الخبرية، وهو يدل على دور التنغيم في تحويل دلالات الأفعال اللغوية، إذ يعدّ التنغيم من المؤشرات الرئيسية إن لم يكن هو المؤشر الرئيسي للتفريق بين الأفعال اللّغوية[3]، إذ يمكن أن تتصل الهمزة بالاستفهام فتفيد التقرير، ويفهم المرسل إليه

---

1 - نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص، ص 123.

2 - جلال الدّين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 52.

3 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 391.

قصد المرسل، ذلك أن التقرير ضرب من الخبر، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[1].

فالآية تحمل تعجبا على شكل استفهام، والعجب من الله، إنكار الشيء وتعظيمه[2]، ولا يوصف الله تعالى بالتعجب، لأنه استعظام يصحبه الجهل، وهو تعالى منزه عن ذلك، وإنما المراد تعجيب العباد.

والتعجب من جنس الإنكار، لذلك غالبا ما يأتي مصحوبا ببعض المعاني الأخرى التي يقتضيها سياق الكلام، والآية « استدلال إلهي جاء بطريقة الحوار، فيه بسط الحجة، وإلزام للخصوم، وهدم للعقيدة الباطلة »[3]، وقد جاء في نهاية الآية استفهام يفيد التعجب في قوله: « فما لكم كيف تحكمون » والهدف منه تعجيب العباد من مذهبهم الفاسد، فالغاية من هذا التعجب أن يعود المخاطب إلى صوابه إن كان منكرا، وأن يحاسب نفسه ليشعر بالضلال الذي هو فيه، وهذا دليل على قدرة الأسلوب القرآني على استيعاب المعاني وتنويعها، وبلاغة إقناعه في توصيلها إلى المتلقي، فقصد المرسِل واضح رغم صيغة الاستفهام التي جاءت عليها الآية في (هل) و(الهمزة).

ولما كان الاستفهام الإنكاري أبلغ من الإنكار الصريح، فقد استعمله القرآن الكريم بكثرة، ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ۞ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلاَلَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[4].

تتضمن هذه الآيات استفهاما إنكاريا يتمثل في قوله: ﴿ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾، وقد تكرر في خمس آيات متتالية، وجاء بعد تعداد نعم الله على عباده، ليستنكر الله أفعال كل أولئك الذين

---

1 - سورة يونس، الآية 35.

2 - جلال الدين السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن،ج1، ص 154.

3 - بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 121.

4 - سورة النمل، الآيتان: 60 - 61.

يتنعمون بما أنعمه الله عليهم من خيرات، ومن جهة أخرى يشركون مع الله آلهة مدّعاة، ويسوّونها مع الإله الواحد ويعبدونها كما يعبد، ليختم كل ذلك بآية حاسمة ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1].

إن الله يعلم أن هؤلاء يعجزون عن البرهان، وقد عبر القرآن عن العقيدة بطريقة الجدل، إذ استخدم مشاهد هذا الكون وحقائق النفس، فجعل الكون إطارا لإيقاظ القلوب الغافلة واستجاشة المشاعر والوجدانات، ومن ثم يقر بالحقائق الثابتة في تصميم الكون وأغوار النفس.

وقد أفاض بعض المفسرين في تفسير قوله تعالى: ﴿ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ ﴾ أي أإله مع الله يعبد، وقال بعضهم: أإله مع الله فعل هذا، وهو يرجع إلى معنى الأول، لأن تقدير الجواب: ليس ثمة، أحد فعل هذا، بل هو المتفرد به، فيقال كيف تعبدون معه غيره، وهو المستقل المتفرد بالخلق والتدبير[2].

وقد قال الله تعالى: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾[3]، إذ جاءت الآيات لإنكار أفعال المشركين بطريقة الاستفهام، لما في ذلك من تحريك لقوة العقل وتنشيط لغريزة حب الاستطلاع، وقد شدّ انتباه المخاطَبين إلى عظمة الخلق الذي يمرون عليه غافلين، وقد جاء الاستفهام الإنكاري في القرآن الكريم بطرق مختلفة، وغالبا ما تنتهي به فواصل الآيات: (أفلا تعقلون)، (أفلا تتّقون)،... وتلك دعوة إلى استخدام القدرات العقلية وتوجيهيها توجيها صحيحا حتى يدركوا الحق، وقد خرج الاستفهام القرآني في أغلبه عن معناه الأصلي إلى معان مختلفة.

وقد يتوجه الاستفهام إلى مقصد مهم، وهو حمل المتلقي على الاعتراف بأمر ما، كقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴾[4]، فمراد الله سبحانه وتعالى

---

1 - سورة النمل، الآية 64.

2 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 2150.

3 - سورة النحل، الآية 17.

4 - سورة المائدة، الآية 116.

من هذا الاستفهام إقامة الحجة على أتباع عيسى عليه السلام الذين غيروا معالم رسالته، لذلك أخذ اعترافه وإقراره على هؤلاء الذين ألبسوه وأمّه الثّوب الإلهي[1].

لقد أدى الاستفهام في هذه الآية وظيفة حمل المخاطب على الاعتراف بالحقيقة الثابتة، دون إجباره على ذلك، وقدم الدليل والحجّة المقنعة، ومن هنا كان أسلوبا أقوى في الطلب، وأبعد في الإقناع. والواضح أن المستفهم في هذه الآية عارف بالحقيقة رغم استفهامه عنها في الظاهر، والله عالم بها، ويزداد تأكيد ذلك عندما يجيب عيسى عن سؤال ربه: « مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ »، « إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ »، « تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ »، « إِنَّكَ أَنْتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ »، فالواضح أنّ الاستفهام لم يكن بغرض السائل المسترشد، « فلما كان السائل في جميع الأحوال قد يسأل عما هو عارفه، أخذ بذلك طرفا من الإيجاب لا السؤال عن مجهول الحال »[2].

وقد ختمت آيات كثيرة بمثل هذا النوع من الاستفهام كقوله تعالى: ﴿ قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِنْ أَصْبَحَ مَاؤُكُمْ غَوْراً فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ ﴾[3]، وهو استفهام مفتوح على المحاورة والتواصل، يقتضي ردًّا إمّا بواسطة المستفهم ذاته، أو من خلال جواب الآخر، فيظل إطار المحاورة ثابتا، « وإنّ مثل هذه الخواتم الاستفهامية، قد تعددت في سور قرآنية عديدة، وهي وإن تضمنت تقرير المغزى الخطابي، الذي يرمي إليه السياق، فإنها قد استخدمت هذا المنحى التقريري الذي يلقى بالفحوى على هذه الكيفية المعلقة، إشراكا للمتلقي في المفاعلة العقلية الخطابية »[4]، فالاستفهام في الخطاب القرآني يتضمن جدلية خطابية ويمارس حوارا ذاتيا، بقصد تبليغي موضوعي، ومن هنا يمكن القول إن استعمال الاستراتيجية غير المباشرة متبوعة بكثير من العوامل التي تختزنها قوالب الكفاءة التداولية، ناهيك عن القدرات العامة العقلية والاستنتاجية التي يستعملها المتلقي للكشف عنها وفهمها.

---

1 - ينظر: عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، مصر، ج 2، 1970، ص 83.

2 -أبو الفتح عثمان ابن جني ، الخصائص ، تحقيق محمد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ج2، ط3، 1407هـ/1987م، ص 467.

3 - سورة الملك، الآية 30.

4 - سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، مقاربة توصيفيّة لجمالية السرد الإعجازي، ص 183.

كما أن القرآن الكريم قد أخرج أوامره ونواهيه مخرج الاستفهام والإخبار في كثير من الأحيان تلطفا وتأنيسا، وقد كان المؤمنون يدركون التوضيحات والتلميحات والتلويحات، فيطيعون ويستجيبون، وقد كان الذي في قلبه مرض يتجافى عقله عن الفهم، فيستمر في سلوكه أو يسأل، فتأتي آيات أخرى فيها المزيد من الإيضاح حتى ترفع كل شبهة وتقطع كل ذريعة[1].

يعدّ مفهوم تضاد المعنى مفهوما راسخا ضمن التداولية، وقد نوقشت أشكال تعدد المعنى، إذ يمكن للفظ بمفرده أن ينفذ حدثين مختلفين أو أكثر للمتلقي نفسه، كما أنه يمكن أن ينفذ لفظ بمفرده أفعالاً إنجازية مختلفة لمتلقين مختلفين، وهذا ما أشير إليه في مجال الاقتصاد اللّغوي، وقد ورد هذا النّمط في القرآن الكريم في آيات عدة، ومن أمثلته لفظ "قروء" في قوله تعالى: ﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ ﴾[2].

فقد فسرت هذه اللفظة بالطّهر رغم التسليم بتوارد معنى آخر هو الحيض في اللغة على اللّفظة، ويظهر في هذا السياق حديث الرسول ﷺ: « مُرْه فليراجعها حتّى تطهر فتلك العدّة التّي أمر الله تعالى أن تطلّق لها النّساء »، فالإشارة بتلك تقتضي البعيد من حيث الذّكر في الجملة[3].

وقد تعرض "الغزالي" وغيره في مجال استعمال اللغة وتداولها وفهمها إلى المباحث المتّصلة بعلم الدّلالة اللّسانية، ومبحث السيّاق الذي صار مجالا خصبا لعملية استنباط الأحكام، وهو ما اصطلح عليه « علم النّص القرآني »[4]، وهو قائم في نظره على فكرة مفادها أنّ فهم غير المنطوق به من ذات دليل صريح على الاحتكام إلى سلطة النّص من حيث هو بنية متعلقة بالسيّاق، وهكذا فإنّه لا يمكن استكشاف البنى العميقة، والتعرف على البنى الكبرى اعتمادًا على الدّلالات المعجمية للألفاظ، وإنّما يجب الغوص في النص بناءً على ما تتيحه اللّغة من ظواهر أسلوبية وبيانية وتركيبية، بالإضافة إلى القرائن التي

1 - ينظر: محمد مفتاح، دينامية النص، [تنظير وإنجاز]، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1987، ص 205.

2 - سورة البقرة، الآية 228.

3 - ينظر: نعمان بوقرة، "نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التّداولي في المدوّنة اللسانية التراثية"، مجلة اللّغة والأدب، ع 17، ص 187. نقلا عن: الإحكام: 83/01.

4 - ينظر: نعمان بوقرة ، المرجع نفسه ، ص 190.

يظهرها النّص سواء أكانت لفظية أو عقلية أو حالية، وما يمارسه أفق انتظار المتلقي للخطاب اعتمادًا على مرجعيات وعلوم "أسباب النّزول" وسائر العلوم النقلية والعقلية[1]، وما القرائن إلا مقامات يدرس فيها النّص، حيث لا يمكن عزل اللّفظ عن التركيب الذي يرد ضمنه، كما لا يمكن عزل التركيب عن النص ولا النص عن سياقه، تجنبا للتأويل الخاطئ والقول بالرأي الذي نشأت عنه الفرق الإسلامية المعروفة.

وقد أشار "أمبرتو إيكو" إلى مفهوم المعنى الحرفي للعبارة أو العناصر المعجمية، أي ذلك المعنى الذي تسجله المعاجم أولا، ولن تستطيع أيّة نظرية للتلقي أن تتجنبه، وكل فعل من أفعال حرية القارئ، إنّما يأتي بعد هذا التحديد[2]، فلا يمكن أن نستخرج أيّ معنى من المعاني دون فهم المعنى الحرفي أولاً، ممّا يعني أنّ كلّ استدلال تأويلي مؤسس على التعرف على المستوى الحرفي لدلالة الرسالة[3]، وقد خلص "إيكو" إلى أنّ المعنى الحرفي هو معيار التحكم في عملية التأويل الذي ينفتح بالضرورة على هذا المعنى[4].

غير أن هذا المعيار ليس بديهيا، فعلى مستوى الكلمات المفردة يمكن أن يكون للكلمة الواحدة عدّة معانٍ حرفيّة، وهذه المعاني يمكنها أن تكون مختلفة تماما أو متناقضة[5]، وهذا ما لاحظناه عندما تعرضنا لكلمة "قروء" التي تمتلك معنيين حرفيين، يصحّ إطلاق أي واحد منهما ليعبر عن المقصود. وهناك حالات حيث لا يكون هناك معنى حرفي كامل أو تام، أي أنّ « المعنى الحرفي نفسه في حاجة إلى تكملة من طرف القارئ أو الذات المؤوّلة »[6]، كما في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ أَوْ قُطِّعَتْ بِهِ الأَرْضُ أَوْ كُلِّمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الأَمْرُ جَمِيعاً ﴾[7]، فإمكانيات التكملة سوف تكون متعددة ومختلفة

---

1 - ينظر: نعمان بوقرة، "نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التّداولي في المدوّنة اللسانية التراثية"، مجلة اللّغة والأدب، ع 17، ص 190.

2 - Voir : Umberto Eco, les limites de l’interprétation, trad : Myriem Bouzaher, édition grasset et fasquelle, 1992, p 12.

3 - Voir : Ibid, p 34.

4 - Voir : Ibid, p 33.

5 - ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 73.

6 - ينظر: م ن ، ص ن.

7 - سورة الرعد، الآية 31.

من قارئ إلى آخر. كما أنه قد يكون لكلمتين مختلفتين معنى واحد، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾[1]، فقد ثبت أنّ الحياة والحيوان بمعنى واحد، أي « الحياة الدّائمة التي لا زوال لها ولا انقضاء بل هي مستمرة آباد الآباد »[2]، فالحياة ليست إلاّ لهوا ولعبا حين لا ينظر فيها إلى الآخرة، فتكون الدّنيا ومتاعها غاية النّاس، أمّا الحياة الآخرة فهي الفائضة بالحيوية، وهي "الحيوان" لِمَا فيها من حيوية وامتلاء[3].

فـــ «هذه» فيها ازدراء للدنيا وتصغير لأمرها،«وإن الدار الآخرة لهي الحيوان»، أي ليس فيها إلا حياة مستمرة دائمة خالدة لا موت فيها، فكأنها في ذاتها حياة، والحيوان مصدر حيي، وقياسه حييان ، فقلبت الياء الثانية واوا، وفي بناء الحيوان زيادة معنى ليس في بناء الحياة، وهي ما في بناء فعلان من معنى الحركة والاضطراب ، والحياة حركة، كما أن الموت سكون، فمجيئه على بناء دال على معنى الحركة ، مبالغة في معنى الحياة، ولذلك اختيرت على الحياة في هذا الموضع المقتضى للمبالغة [4].

ففي التحول إلى صيغة الحيوان مع الدّار الآخرة مبالغة في تحقيق معنى الحياة في تلك الدار، مع الإشعار بأنها هي الجديرة، بأن تسمى الحياة، وقد دعم هذا التحول وعمقت دلالته على سموّ الحياة الآخرة قياسا إلى الحياة الأولى، فبينما « وردت صيغة الحياة مقيدة بالوصف "الدنيا" وردت صيغة الحيوان مطلقة بلا وصف، وذلك للإشعار بأن الحياة الأخروية في تساميها أبعد من أن يحيط بها وصف »[5]، وقد وقعت صيغة (الحياة) مبتدأ أخبر عنه باللّهو واللعب، ووقعت صيغة (الحيوان) في جملة الإخبار عن الدار الآخرة،« فكأنّ هذه الدار ليست مجرد وعاء أو مسرح للحياة الأخروية بل إنّها ذاتها حياة »[6].

وللالتفات في هذه الآية وظيفة إمتاع المتلقي وجذب انتباهه إلى تلك التحوّلات في نسق التعبير، وهو نوع من الالتفات في الصيغة الذي: « يتحقق كلما تخالفت صيغتان في

---

1 - سورة العنكبوت، الآية 64.

2 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 2215.

3 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2751.

4 - الزّمخشري، الكشاف، ، ج 3، ص 448.

5 - حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418 هـــ، 1998م، ص 72.

6 - م ن، ص 73.

نسق واحد من مادة معجمية واحدة »[1]، وقد اعتبر الالتفات أحد المسالك التعبيرية التي شاع ورودها في القرآن الكريم، وأكثر الألوان ترددًّا وأوسعها انتشارا فيه، وتعددت أشكاله وأنواعه، واتسع « ليشمل كل تحول أو انكسار في نسق التعبير »[2]. ولهذا عرّف الالتفات بأنه: « نقل الكلام من حالة إلى حالة أخرى مطلقا »[3]، فشمل الصيغ والعدد والضمائر والأدوات والبناء النحوي والمعجمي وغير ذلك، والكلام ينقل من أسلوب إلى أسلوب ومن صيغة إلى أخرى « تطرية واستدرارًا للسّامع، وتجديدًا لنشاطه، وصيانة لخاطره من الملال والضّجر، بدوام الأسلوب الواحد »[4].

إنّ وجود أسلوب الالتفات في القرآن الكريم جعله يقدّم لمتلقيه فوائد عدّة، إذ يلفت انتباهه لما يعرض عليه، فيجعله يتابع أوامر الله ونواهيه بطريقة تبعد عنه الملل الذي قد ينتجه النمط الواحد من الأساليب.

ويدخل في مجال تعدد المعنى أو اختلافه كل من الكناية والاستعارة، كما يحدث في الحالات الكثيرة التي تعمل على التلميح إلى سمة معينة لا تتبادر إلى ذهن المتلقي مباشرة، ولا يفهمها إلاّ بواسطة صفة متداولة بين الناس، وذلك من خلال استعمال بعض الاستراتيجيات التلميحية التي تجعل المتلقي يفهم ما يقصد إليه المتكلم، ومن هنا اعتبرت الاستعارة والكناية مرشحات قوية للتحليل التداولي.

والأصوليون كثيرا ما يشيرون في دراساتهم المتعلقة بأصول الفقه، إلى أنّ هدفهم هو المعرفة بقصد المتكلّم أو إدراك الأشياء الخفية[5]، ومن هنا يشيرون إلى أنّ الغاية الأساسية عندهم هي الفهم السليم لمقاصد الله تعالى من القرآن الكريم، وأنه ينبغي حمل المعنى الظّاهر للكلام على أنّه مراد المتكلم ما لم تدل قرينة على خلاف ذلك « فإن تعارض المعنى الحقيقي للكلام مع القرينة، بات على المخاطب أن يؤوّلها على معنى تقتضيه »[6].

---

1 - حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 56.

2 - م ن، ص 55.

3 - م ن، ص ن.

4 - الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 3، ص 314.

5 - ينظر: محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ص 25.

6 -م ن ، ص ن.

كما أكدوا على ضرورة التعامل مع هذه النصوص تعاملا كليا، إذ لا يجوز عزلها عن سياقاتها الداخلية، ولهذا ينبغي النظر إلى القرآن على أنه نص كامل، كما لا يجوز فصل هذه النصوص عن سياقاتها الخارجية عند تفسير القرآن، فهم يرون أنّ مراد المتكلم ينبغي أن يفهم من قبل المتلقي في عمليات التخاطب الفعلي، وأن فهم المعنى الوضعي ليس دائما كافيا لاكتشاف مراد المتكلم[1]، وبالتالي فإنّ السؤال المطروح هو كيف يمكن فهم قصد المتكلم إذا كان فهم المعنى الوضعي لكلامه ليس دائما كافيا لهذا الغرض؟

والجواب عن ذلك أنّه على الرغم من أن الاستعمال محكوم مبدئيا بالقيود المفروضة عليه من الوضع، فإنّ المعلومات المراد إبلاغها بالكلام أكثر من أن تحتملها العناصر الوضعية، ذلك أنّ « الدّخول تحت المراد لا يستلزم أن يكون مرادًا »[2]، وقد لاحظنا هذا خاصة في الآية التي تضمنت معنى التهديد في صيغة الأمر، فرغم أن القدرة الاستنتاجية للمتلقي ليست دائما كافية في حد ذاتها لاكتشاف مراد المتكلم، إلاّ أنّنا استعملنا سلسلة من الاستنتاجات لنتأكد أنّ الله لا يمكنه أن يأمر بفعل القبيح، الذي هو منزّه عنه، ممّا يقودنا إلى اكتشاف مراده الذي يمكن إدراجه في باب المجاز.

3 – التعبير عن القصد بالتعريض:

يستعمل المرسِل آلية لا يرتبط فيها اللفظ والقصد برابط لغوي، وإنّما يرتبط ببيان القصد على إسهام عناصر السياق الموظفة، فالمتلقي لا يدرك معناها إلا من خلال القرائن وأضرب الاستدلال العقلي، كأن يردّ المخاطب على السائل ردا لا يصلح حرفيا أن يكون جوابا عمّا سئل، فيكون بواسطة القرائن قد أجاب عمّا سئل عنه في مقام التعريض، وهو المصطلح عليه « بالاستلزام الحواري »[3]، ويشمل الكناية والتلميح والسائل بغير ما يطلب، مثلما حدث عند سؤال الناس عن الأهلة كما ورد في القرآن الكريم، وعند

1 - ينظر: محمد محمد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، ص 62.

2 - م ن ، ص 63، نقلا عن: سعد الدين التفتازاني، حاشية على شرح عضد الملة والدين لمختصر المنتهى الأصولي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 2، 1983، ج 2، ص 113.

3 - ينظر: نعمان بوقرة، "نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التّداولي في المدوّنة اللسانية التراثية"، مجلة اللّغة والأدب، ع 17، ص 199.

الأصوليين سميّ « بدلالة المخالفة »[1]، وقد طوّرت هذه الفكرة في مفاهيم المتضمنات والافتراضات المسبقة.

إنّ التعريض له علاقة بقواعد التعاون عند "غرايس"، وخاصة قاعدة العلاقة، إذ يدل التعريض على احترام المرسل لهذا المبدأ من خلال إنتاج الخطاب وفقا لما تطلبه قاعدة العلاقة[2]، والتعريض من آليات الاستراتيجية التلميحية المستعملة عند العرب بكثرة في خطاباتهم، فقد اعتبر من علامات الكفاءة التداولية عند المرسِل ودليل على النبوغ الخطابي، يستعمل لغايات معينة ومقاصد متنوعة، ومراعاة لما يتطلبه السياق، إذ من المقرر أن « العرب تستعمله في كلامها كثيرا، فتبلغ إرادتها بوجه هو ألطف وأحسن من الكشف والتصريح، ويعيبون الرجل إذا كان يكاشف في كل شيء ويقولون: لا يُحْسَنُ التعريض إلاّ تَلْبًا »[3].

ومن أمثلته في القرآن الكريم ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الأَمِينُ ﴾[4]. لقد رأت الفتاة من موسى القوة والأمانة، فأشارت على أبيها باستئجاره لرعي الغنم، « ليكفيها وأختها مؤنة العمل والاحتكاك والتبذّل، وهو قوي على العمل، أمين على المال، فالأمين على العرض هكذا أمين على ما سواه »[5]، وهذا لما رأته منه لما كان الرّعاء يسقون، فاستمهلهم وسقى لها ولأختها، فعرضت على أبيها اقتراحها، وفي بساطة وسهولة فهم قصدها، فعرض إحدى ابنتيه من غير تحديد، ولعله كان يشعر « أنّها محددة ، وهي التي وقع التجاوب والثقة بين قلبها وقلب الفتى، عرضها في غير تحرج ولا التواء »[6]، ويتضح ذلك في قوله تعالى:

---

1 - نعمان بوقرة، "نحو نظرية لسانية عربية للأفعال الكلامية، قراءة استكشافية للتفكير التّداولي في المدوّنة اللسانية التراثية"، مجلة اللغة والأدب ، ع17 ، ص 199.

2 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 421.

3 - ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن، ص 263.

4 - سورة القصص، الآية 26.

5 - سيّد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2687.

6 - م ن، ص 2688.

﴿ قَالَ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْراً فَمِنْ عِنْدِكَ وَمَا أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴾[1].

لقد تكلمت الفتاة بخطاب يستلزم أنها معجبة بهذا الرجل، وقد فهم أبوها أنها تقصد شيئا آخر، وحدثته من باب آخر، فقد منعها الحياء من التصريح، ولجأت إلى التلميح بالتعريض عوضا عنه، ذلك « أن المتلقي يجب أن يصل بفضل ملكات الفهم إلى محتواه الكامن وراء الاستعارات وأشكال الكناية والمجاز »[2]، وهذا ما أشار إليه "عبد القاهر الجرجاني" سابقا بقوله: « نطقوا وتكلّموا، وأخبروا السامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم، ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم »[3].

وبما أنّه لا يربط بين لفظ التعريض وقصد المتكلم أيّ روابط لغوية، فقد فهم الشيخ قصد ابنته، فعرض على موسى تزويجه إحدى ابنتيه، وقد تيسر التعامل الخطابي بين الأطراف المتحاورة اتّقاء لإحراج المتكلم، ذلك أن « ما يدعو لاستعمال التعريض بكثرة هو رغبة المرسل في الظّفر بحاجته دون أن يؤثر سلبا في نفوس الآخرين، سواء أكان هدفه شريفا أم وضيعا »[4]، فالمتكلم يستعمل التعريض في خطابه متى كان واثقا أن المتلقي يفهم قصده، وفي حالة ما إذا لم يفهم قصده، فسوف يضطّر إلى التصريح به لفظا، أو باستعمال علامات غير لغوية، حتى يتفطن المتلقي إلى قصد المتكلم.

إن المفاهيم ركيزة كل نظرية تسعى إلى وصف اللغة واستعمالها، فكيفية بناء هذه المفاهيم مرتبطة بالتجربة، ومن جهة أخرى تقوم هذه المفاهيم بدور مهم في تشكيل السياق وتوليد قواعد الاستدلال[5].

إنّ التعبير عن قصد الفتاة في إعجابها بموسى لجلب انتباه والدها، يمكن إدراجه فيما يعرف عند التداوليين "بالافتراض المسبق" الذي يعتمد على الاستنباط لبناء المفاهيم، كما أنه يستخدم منوال تأويل الأقوال، ينطلق من المقدمات ليصل إلى النتائج، ولهذا أدرك والد

---

1 - سورة القصص، الآية 27.

2 - حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، ص 64.

3 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 47.

4 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 424.

5 - ينظر: آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 137.

الفتاة مقصود ابنته من خلال الكلمات التي عبرت عنها، ومن ثم استخلص النتيجة التي اعتبرها كفرضية في البداية، وقد اختبر تلك النتيجة الافتراضية عندما سعى إلى إعادة تطبيق ما فهمه، وذلك لما يطلب من موسى أن يتزوج إحدى ابنتيه، مما أدى إلى إثبات الافتراض وتحقيق النتيجة الإيجابية.

إنّ المرسل يعبر بالمفهوم بدلاً من أن يقتصر على التعبير عن قصده بالمنطوق « والأصوليّون يفرقون بين منطوق الجملة ومفهومها، ومنطوقها هو ما يتبادر إلى ذهن السّامع مباشرة من السماع لهذه الجملة، ومفهومها ما تستعمل له هذه العبارة بطريقة مباشرة »[1]، ذلك أن المرسل يمكنه أن يعبر عن المفهوم المستلزم بعدة طرق، تاركًا للمتلقي مهمة توضيح الكلام باللجوء إلى الاستدلالات المباشرة، كما رأينا في الحوار الذي دار بين ابني آدم، الذي يظهر في قوله تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الآخَرِ قَالَ لأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ﴾[2].

من خلال الآية نفهم أنّ ابني آدم تقرّبا قربانا إلى الله، فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، وقد ظهرت بوادر الغضب والحسد من قبل الأخ الذي لم يتقبل قربانه، ففكر في القتل، وقد دار بين الأخوين حوارًا، وأكد الأخ الذي تقبل قربانه أنّ الله يتقبل ممن اتقى ربه في فعله.

يفهم القارئ أن الرجل الذي تقبل قربانه قال لأخيه « إنّما يتقبل الله من المتقين »، كتعريض يقصد به: إنّك لَسْتَ من المتقين، وقد قال ذلك تأدبًا ومراعاة لمشاعر أخيه، « هكذا في براءة ترد الأمر إلى وضعه وأصله، وفي إيمان يدرك أسباب القبول، وفي توجيه رفيق للمعتدي أن يتقي الله، وهداية له إلى الطريق الذي يؤدي إلى القبول، وتعريض لطيف به لا يصرح بما يخدشه أو يستثيره »[3].

فهذا هو قصد المتكلم في هذه الآية، استعمل في سياق غير مباشر، فتطابق معنى الخطاب مع قصده، ذلك أن الخطاب هو اعتراف ضمني بعدم تقوى الأخ، وقد عمد إلى

---

1 - طه عبد الرحمن، الدلالات والتداوليات، "أشكال الحدود"، البحث اللّساني والسّيميائي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، جامعة محمد الخامس، المغرب، 1401هـ، ص 300.

2 - سورة المائدة، الآية 27.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 2، ص 876.

استثمار الاستلزام النّموذجي، ليعبر في خطابه عن هذا المعنى، لجعل الألفاظ تقتضي ذلك عند تأويلها من طرف المتلقي الحقيقي (الأخ)، وكذا المتلقي المجرد في كل مكان، وقد استعملت الأداة "إنّما" بغرض التدليل عن القصد من خلالها، وتحديد مجال دائرة المخاطب تخصيصا، وبيان القيمة التداولية التي تتحقق لدى المتكلم باستعمال "إنّما"، لتأكيد تقبل قربان المتقين، ونفي تقبله من غير المتقين، وهذا ما عبر عنه التداوليون من أمثال "أوستين" و"سيرل" بمسألة "الاقتضاء"، وهو المضمون الذي تبلغه الجملة بكيفية غير صريحة[1]، فقول الرجل لأخيه: « إنما يتقبل الله من المتقين »، يعني أنّ الله يتقبل قربان المتقين، وإنّك أنت لست من المتقين، « وهذا هو المحتوى المقرر أو الإخبار »[2]، فأبلغه كلامه بكيفية غير صريحة تحفظا من أن يخدش شعور أخيه، « وهذا هو المحتوى المقتضى أو الاقتضاء »[3].

فقد ناقشت المقاربات المنطقية والفلسفية المنحدرة أساسًا من تقاليد "فريغة" (Frege)و"راسل" (Russell)، مسألة الاقتضاء، ولئن كان هذا الموقف في البداية لم يقدم حلاً لمسألة الاقتضاء أكثر إقناعا من الموقف المنطقي، إلاّ أنه سجل نجاحا كبيرا، لأنه جعل في النهاية من الاقتضاء مسألة تداولية تعبر عما ينبغي قبوله في التواصل حتى يتسنى للمخاطبين أن يتفاهموا[4].

ومن هنا يمكن القول إنّ عدم تقوى الرجل الآخر هو الذي سبّب حالة عدم تقبل قربانه، وهذا الأمر يعتبّره "دكرو" جوهريا[5]، إذ تمثل الاقتضاءات في مثل هذه الحالة معلومات محصلة سابقا لا غنى عنها في نجاح التواصل، وهي الخيط الذي ينتظم مبدأ انسجام الخطاب، وبغيابه يتحول كلام المخاطبين إلى حديث متهافت.

---

1 - ينظر: آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 47.

2 - م ن، ص ن.

3 - م ن، ص ن.

4 - ينظر: م ن، ص 48.

5 - ينظر: م ن، ص ن.

فالواضح أنّ مسألة الاقتضاء في هذه الحالة أوضحت كلام المتخاطبين، وقد ساقت إلى النهاية المحتومة وهي القتل، وتعتبر الآية آلية متضمنة لفعل الاقتضاء، ولدت نتائج للاقتضاء، استلزمت التعريض بعدم تقوى هذا الشخص.

4 – التعبير بالقصد المضاد تهكما بالمنكرين:

يستعمل المتكلم تقنية التهكم باعتبارها إحدى الاستراتيجيات غير المباشرة، وهي تستلزم قصدا غير ما يدّل عليه الخطاب بمعناه الحرفي، ويعني عند علماء البيان « إخراج الكلام على ضد مقتضى الحال استهزاءً بالمخاطب »[1]، ويرد التهكم على أوجه عدة[2]، كورود لفظ الوعيد بلفظ الوعد، وصفة المدح المقصود منها الذّم، واستعمال (قد) بعد المضارع دلالة على التقليل، رغم قدرة المتكلم على تنفيذ مقتضى خطابه بطريقة عادية، وقد يرد المضارع مع (ربما)، بالإضافة إلى إخراج صفة المدح لا على مخرج الاستحقاق، بل على مخرج التهكم والاستهزاء بحال المرسَل إليه تمردا واستنكارا، رغم أنه أهل للمدح، إلا أن المقصود هو الضد تماما.

وقد أشار "الزركشي" في كتاب "البرهان في علوم القرآن" إلى آلية التهكم كخطاب يحفل به النص القرآني، وعرفه بقوله: « هو الاستهزاء بالمخاطب، مأخوذ من تهكم البئر، إذا تهدمت »[3].

ومن ألفاظ التهكم التي يشتهر بها القرآن الكريم استخدامه لكلمة (نُزُل) في غير موضعها، كقوله تعالى: ﴿ وَأَمَّا إِنْ كَانَ مِنَ الْمُكَذِّبِينَ الضَّالِّينَ ۞ فَنُزُلٌ مِنْ حَمِيمٍ ۞ وَتَصْلِيَةُ جَحِيمٍ ﴾[4]، وقوله: ﴿ هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ ﴾[5]، كما جاءت هذه اللّفظة في آية أخرى في قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنْ يَتَّخِذُوا عِبَادِي مِنْ دُونِي أَوْلِيَاءَ إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلاً ﴾[6]، فقد تواترت لفظة (نزل) في آيات عدة من القرآن الكريم،

---

1 - يحي بن حمزة العلوي، كتاب الطّراز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415 هـ، 1995م، ص 476.

2 - ينظر: م ن، ص ص 476 - 477.

3 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 231.

4 - سورة الواقعة، الآيات: 92 - 94.

5 - سورة الواقعة، الآية 56.

6 - سورة الكهف، الآية 102.

وجاءت دائما مقترنة بمأوى الكفار يوم الآخرة، تحمل تهكما وسخرية مريرة، ذلك أنّ « النّزل لغة: هو الذي يقدم للنّازل تكرمه له قبل حضور الضيافة »[1].

ففي هذه الآيات موضع تهكمي يتمثل في جعل نار جهنم مأوى ونزلا للكافرين « ويا له من نزل مهيأ للاستقبال، لا يحتاج إلى جهد ولا انتظار فهو حاضر ينتظر النزلاء الكفار! »[2]، ومن ثم سيفهم المتلقي قصد المتكلم من خطابه التهكمي رغم كونه غير مباشر، ذلك أنّ موضع الكفّار في نار جهنم يتناقض مع ما يقدم للنّازل من حسن الضيافة، فجاءت الآيات بطريقة ساخرة مرة، وقد استعملها السياق القرآني بقصد مضاد لمعناها تمامًا، « فالتعبير بها عن القصد لا يحتمل معان متفاوتة بتفاوت السياقات أو تعددها، فمعناها ثابت في تمثيل قصد المرسل »[3].

إنّ تهكم واستهزاء القرآن بالكفار نجده يتسع أكثر ليعبر بدقة عن خسرانهم وضلالهم الذي قادهم إلى حالتهم تلك، ومن أمثلة ذلك حديثه عن أصحاب الشمال في قوله: ﴿ وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ ۞ فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ۞ وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ ۞ لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ ﴾[4]، فالهواء ساخن يشوي الأجسام، والماء شديد الحرارة، وهناك ظل ولكنه من يحموم « ظل الدخان اللافح الخانق...إنه ظل للسخرية والتهكم »[5]، فهذا الظل ساخن لا روح فيه ولا برد، ولا يمنح الراحة لمن استظل به.

فالمعروف أنّ الظل من شأنه الاسترواح واللّطافة، وقد نفي هنا، وذلك لأنهم لا يستحقون الظل الكريم[6]، ففي الآية وصف دقيق ساخر لحالة الكفار في نار جهنم وارتياحهم فيها – على حدّ تعبير القرآن المتهكم – كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَاراً أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقاً ﴾[7].

---

1 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 232.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 4، ص 2295.

3 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 416.

4 - سورة الواقعة، الآيات: 41 - 44.

5 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 6، ص 3465.

6 - ينظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 233.

7 - سورة الكهف، الآية 29.

إنّ التعبير القرآني بلفظ "أعتدنا" « يلقي ظل السرعة والتهيؤ والاستعداد، والأخذ المباشر إلى النار المعدة المهيأة للاستقبال »[1]، وهي نار ذات سرادق محيطة بالظالمين، فإن استغاثوا من الحريق والظمأ، أغيثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه، والمهل قال عنه "ابن عباس"، ماء غليظ مثل دردي الزيت، وقال "مجاهد": هو كالدم والقيح، وقال "عكرمة": هو الشيء الذي انتهى حره، وقال آخرون: كل شيء أذيب، وقال "الضحاك": ماء جهنم أسود[2]، ورغم اختلاف التفاسير حول كلمة "المهل" إلاّ أنها تتفق حول مفهوم جوهري واحد هو كونه ماء نتن غليظ وحار، ولهذا قال "يشوي الوجوه"، إنه تهكم مرير، فبئس هذا الشراب الذي يغاث به أولئك الناس، وياليسوء النار مكانا للاتكاء والارتفاق، فما هم هنالك للاتكاء والارتفاق، إنما هم للنصب والاشتواء، إنها مقابلة مع ارتفاق المؤمنين في الجنة[3].

استعملت في الآية ملفوظات تهكمية، رجحت اللجوء إلى المعنى المضاد تماما، وهذا ما أشار إليه "سبربر" و"ولسن" [4]، إذ اعتبرا أنّ التهكم لا يدخل ضمن المعنى المجازي، لأنه يجوز أن تتعدد المعاني المجازية للملفوظ الواحد، في حين لا يمكن أن يتولد من التهكم إلا قصد واحد مضاد، ومن هنا يعتبران المعنى المضاد هو المعنى البديل.

فقد عبر القرآن الكريم بأسلوب ساخر عن حالة الكفار في نار جهنم التي تشوي وجوههم وأجسامهم، ولا يجدون إلاّ ماء مغليا يشربونه، ليعبر عن حالة التناقض التي وصفها بالارتفاق والاتكاء، تهكما منهم، كما كانوا يسخرون من آيات الله في الدنيا، وأن ارتباط قصد المتكلم بالملفوظ وظيفة سياقية، ولم يكن صعبا علينا أن نفهم المعنى المضاد الذي يرمي القرآن إلى بيانه.

إنّ الكثير من الآيات القرآنية قد تضمنت صورا تهكمية متنوعة، وتتوجه في عمومها إلى الطبقة الكافرة من الناس، وأمثلتها كثيرة ومتنوعة بتنوع السياق الذي ترد فيه، كما

---

1 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 4، ص 2269.

2 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 1771.

3 - ينظر: سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، دار المعارف، مصر، 1386 هـ، 1966 م، ص 161.

4 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 417، نقلا عن:
Sperber Dan and Wilson Dierdre , Irony and the use mention distinction, in searl, in Peter Cole, radical pragmatics, academic press, p p: 295 – 318.

جاء في قوله تعالى: ﴿ ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾[1]، فبالعودة إلى "أسباب النزول"، يتبين لنا الهدف من الصيغة التهكمية في الآية، فهي خطاب لأبي جهل لما قال: « أيوعدني محمد والله لأنا أعزّ من بين جبليها »[2]، فأنزل الله تعالى هذه الآية، فقد أخرج الأموي في مغازيه عن عكرمة قال لقي رسول الله ﷺ أبا جهل فقال: إنّ الله أمرني أن أقول لك: ﴿ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ۞ ثُمَّ أَوْلَى لَكَ فَأَوْلَى ﴾[3]، قال: فنزع ثوبه من يده، فقال: ما تستطيع لي أنت ولا صاحبك من شيء، لقد علمت أني أمنع بطحاء وأنا العزيز الكريم، فقتله الله يوم بدر وأذله وعيره بكلمته، فنزلت هذه الآية[4]، ومعنى ذلك قولوا له ذلك على وجه التهكم والتوبيخ، وقال الضحاك: أي لست بعزيز ولا كريم[5].

فالتهكم واضح في الحديث عن العزيز الكريم في غير موضع العزّة ولا الكرامة، وينتمي إلى صنف التهكم الترديدي الذي يرتبط فيه الخطاب بخطاب سابق[6]، إذ جاءت الآية ردا على خطاب أبي جهل لما قال للرسول ﷺ: أنا العزيز الكريم، فأعيد لفظه من قبل الله سبحانه وتعالى على سبيل الذكر أو بترديد الملفوظ، « وليست خطابات مبتدعة ابتداءً، فهي نتاج لاستلزام قصد خفي، أو اعتراض عليه أو غيره »[7]، وقد يستعمل التنغيم في مثل هذه الحالة، وخاصة في الخطاب الشفهي، حيث يتخذ كآلية من الآليات التي تستدعي الاستعانة ببعض العلامات، لتوضيح قصد المتكلم عند إنتاج خطابه لتوضيح قصده التهكمي، إذ يفهم من هذه الآية أكثر من قصد، مما لا يفهم بالخطاب المباشر، ولهذا قد يثير هذا الخطاب انتباه المتلقي منذ البداية، وقد استعملت إحدى أدوات التوكيد (إنك)، ونودي بالاسم الذي لا يستحقه (فالعزيز والكريم) من أسماء الله وحده، وبهذا التضاد حدث

---

1 - سورة الدخان، الآية 49.

2 - أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، كتاب أسباب النزول، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1424هـ/2003م، ص 208.

3 - سورة القيامة، الآيتان: 34 – 35.

4 - ينظر: جلال الدين أبوعبد الرحمن السيوطي، أسباب النزول المسمى "لباب النقول في أسباب النزول"، ص 230.

5 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 2609.

6 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 418.

7 - م ن، ص ن.

تبادل بين الموقعين الوظيفيين، إشارة إلى ضلال المنادى، وإلى سلطة المرسِل التي يلمّح إليها ويلوّح بها في ثنايا هذا الخطاب التهكمي.

لقد ساهمت معرفة "أسباب النزول" في تحديد الإطار الواقعي الذي نزلت فيه الآية، والذي أمكن من فهمها وكشف الغموض الذي يحيطها، ولهذا قال الشاطبي: « معرفة أسباب التنزيل لازمة لمن أراد علم القرآن »[1]، فعلم القرآن نعني به المعرفة الكاملة، وإدراك ما ترمي إليه الآيات، ولن يتم ذلك إلا بالتعرف على الأسباب، ويقول "ابن تيمية": « معرفة أسباب النزول تعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب» [2].

فلما نعود إلى "أسباب النزول" ونعرف الظروف المحيطة بالآية، يزول ذلك الغموض الذي يجعلنا نتساءل: لماذا وردت الآية على هذه الصيغة؟ ومن هو هذا الشخص الذي يخاطبه الله؟ فيقول له: إنّك عزيز كريم، فنفهم من ثم المعاني الدقيقة التي احتوتها هذه الآية، التي تبدو في حقيقتها تهكما مريرا، وهذا ما جعل نصوص القرآن الكريم موافقة لمقتضيات الأحوال، وتلبي مطالب الناس وحاجاتهم، وهذا لون من ألوان الخطاب الذي يمثل قمة البلاغة المعجزة في كتاب الله، لنصل في النهاية إلى أن هذه الآيات جاءت في ظروف مناسبة وملائمة، مما يكشف الغموض ويؤدي إلى التعرف على الدلالات المقصودة.

وهكذا فإن الجهل بالمناسبة في مثل هذه الآيات يصعب معه الإدراك لأغراض النصوص، ويحملها في أغلب الأحيان إلى غير مقصدها، ولن يتحقق لنا هذا الفهم ما لم نكن على إلمام بخلفية التنزيل، فالكيفية التي تساهم بها "أسباب النزول" في فهم الآيات تحقق فاعليتها، مما يجعلها سندا قويا في توجيه النص إلى ما يفي بالغرض ويحقق الهدف، وإن إهمالها يجعل العملية التفسيرية للقرآن مشوبة بالغموض. "فأسباب النزول" تساهم في معرفة وجه الحكمة الباعثة على التشريع، وتخصص الحكم بالسبب، وتدفع توهم الحصر فيما ظاهره الحصر، وتعين على معرفة اسم من نزلت فيه الآية، وتوضح المبهم، ذلك أنه لا شيء في الآية السابقة يشير إلى أن أبا جهل هو الذي نزلت بشأنه الآية، إلا معرفة "أسباب النزول"، ففهم المقاصد هنا لا يتوقف على معرفة الدلالات اللفظية.

---

1 - أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج 3، ص 214.

2 - ابن تيمية، مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان ، 1972، ص 47.

ومثل هذا التهكم واضح في قوله تعالى: ﴿ سَوَاءٌ مِنْكُمْ مَنْ أَسَرَّ الْقَوْلَ وَمَنْ جَهَرَ بِهِ وَمَنْ هُوَ مُسْتَخْفٍ بِاللَّيْلِ وَسَارِبٌ بِالنَّهَارِ ۞ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾[1]، فعلم الله محيط بجميع المخلوقات، سواء من أسر قوله أو جهر به، فهو يسمعه ويعلمه، وسواء كان مختف في ظلام الليل أو ماش في ضياء النهار، فالله يعلم ذلك على السواء، و« على تفسير "المعقبات" بالحرس حول السلطان يحفظونه – زعمه - من أمر الله، وهو تهكم، فإنه لا يحفظه من أمر الله شيء إذا جاءه »[2].

فالسياق يخلو من كل الآليات والأدوات التي قد يستعملها المتكلم للتعبير عن قصده التهكمي، وهذا نتيجة وجود ما يملأ هذا الفراغ، وهو علم المتلقي أن هذه المعقبات مهما كانت، فإنها لا يمكن أن تحفظ الإنسان من أمر الله، ومن هنا يتأسس الاختيار بين التأويل الحرفي، أو التأويل التهكمي على معلومات الملفوظ الخارجية[3]، وهي المعرفة السياقية التي تدل على قدرة الله وحده على الحفظ وتكفله بذلك، فالله يتحدث عن المعقبات التي تحفظ الإنسان من أمره، وذلك تلميح إلى التهكم بهذا الإنسان الذي يعتقد أنه بإمكانه أن يحفظ من غير الله، فعبرت الآية بالتهكم لعكس القصد، ولكنها عبرت بالسمة الأدنى التي استلزمت بيان السمة العليا.

من بين الأوجه التي ترد عليها تقنية التهكم أن يرد الفعل المضارع مع (ربما)، أو أن تسبقه (قد) للدلالة على التقليل رغم قدرة المرسِل على تنفيذ مقتضى خطابه، وهذا ما يتضح في قوله: ﴿ قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّقِينَ مِنْكُمْ وَالْقَائِلِينَ لِإِخْوَانِهِمْ هَلُمَّ إِلَيْنَا وَلا يَأْتُونَ الْبَأْسَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[4].

فالآية تقرر علم الله المؤكد بالمعوقين الذين يسعون إلى خذلان الجماعة المسلمة، فيدعون إخوانهم إلى القعود « ولا يأتون البأس إلاّ قليلا »، فلا يشهدون الجهاد، وذلك يعلمه الله، رغم استخدام (قدْ) قبل المضارع، ولكنها لا تدل على التقليل وإنما على التحقيق

---

1 - سورة الرعد، الآيتان: 10 – 11.

2 - الزّركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 232.

3 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 420، نقلا عن:
Sperber Dan and Wilson Dierdre, Irony and the use- mention distinction, in searl, in Peter Cole, p 301.

4 - سورة الأحزاب، الآية 18.

كما لو ارتبطت بالماضي، وإنما جاءت بهذه الصيغة دلالة على السخرية والتهكم من أؤلئك القاعدين الذين يظنون أن الله لا يعلم قعودهم. ويستمر السياق القرآني في رسم سِماتهم ﴿ أَشِحَّةً عَلَيْكُمْ فَإِذَا جَاءَ الْخَوْفُ رَأَيْتَهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ فَإِذَا ذَهَبَ الْخَوْفُ سَلَقُوكُمْ بِأَلْسِنَةٍ حِدَادٍ أَشِحَّةً عَلَى الْخَيْرِ أُولَئِكَ لَمْ يُؤْمِنُوا فَأَحْبَطَ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ يَسِيراً ﴾[1]، فهؤلاء نفوسهم أشحة على المسلمين وأشحة على جهودهم وأموالهم، فقد صورهم القرآن على « صورة شاخصة، واضحة الملامح، متحركة الجوارح، وهي في الوقت ذاته مضحكة، تثير السخرية من هذا الصنف الجبان، الذي تنطق أوصاله وجوارحه في لحظة الخوف بالجبن المرتعش الخوار »[2]، وأشد إثارة للسخرية، صورتهم بعد أن يذهب الخوف ويجيء الأمن: « فإذا ذهب الخوف، سلقوكم بألسنة حداد »، « فخرجوا من الجحور، وارتفعت أصواتهم بعد الارتعاش، وانتفخت أوداجهم بالعظمة، ونفشوا بعد الانزواء، وادعوا في غير حياء، ما شاء لهم الادعاء من البلاء في القتال والفضل في الأعمال، والشجاعة والاستبسال »[3]، فهم أشحة على الخير، لا يبذلون لأجله أنفسهم وأموالهم، ومع ذلك فألسنتهم طويلة.

وقد جاءت (قد) بعد المضارع في هذا المقام دلالة على السخرية، وأفادت التحقيق لأن الله يعلم الجهر وما يخفى لقوله تعالى: ﴿ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ﴾[4]، أي أن الله لا تخفى عليه خافية، فقصده واضح في هذا الخطاب التهكمي منذ البداية وثابت في كل الخطابات، وقد عبرت الآيات عن موقف القاعدين ووصفت الأحداث المحيطة بكل أطراف الخطاب، والآيات نقد تهكمي لأفعال القاعدين أي أنه سخرية، ويظهر ذلك خاصة في الآية الثانية التي تصف هؤلاء بالجبن، وهم على صورة مضحكة مثيرة للسخرية، التي هي شكل من أشكال النقد التهكمي الذي يهدف إلى السخرية من أصناف معينين من الناس، لما يمتازون به من صفات ذميمة.

---

1 - سورة الأحزاب، الآية 19.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 5، ص 2840.

3 - م ن، ص ن.

4 - سورة هود، الآية 5.

إن الاستعمال الأعم في آلية التهكم، هو أن يقول المرسل شيئا إيجابيا ليبلّغ به حكمه أو قصده السلبي، وبشكل أقل تعميما قد يقول شيئا سلبيا ليبلغ به حكمه أو قصده الإيجابي[1]، وآيات القرآن الكريم تحفل بهذه الآلية التهكمية التي تورد الخطاب بمعناه المضاد، كما في قوله تعالى: ﴿ بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ۞ الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ أَيَبْتَغُونَ عِنْدَهُمُ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً ﴾[2].

فالآية حملة على المنافقين، تبدأ بتهكم واضح في استعمال كلمة "بشّر" بدلا من كلمة "أنذر"، فالأمر يتعلق بالعذاب، وبالتالي فهو مرتبط بالإنذار والوعيد، وليس بالبشرى، فقد جعل العذاب الأليم الذي ينتظر المنافقين بشارة، وسبب ذلك العذاب هو ولاية المنافقين للكافرين من دون المؤمنين، وسوء ظنهم بالله، الذي هو مصدر العزة والقوة، فقد استعملت ملفوظات التهكم في هذه الآيات لتدل على معناها المضاد، وسخرية من مصير المنافقين الذين يظنون أنهم يحسنون صنعا، ولذلك استعمل لفظ البشارة كبديل عن لفظ الإنذار، وإنّ تأويل ذلك لن يستنفد وقتا لمعرفة المعنى المقصود، إذ يجري التأويل بالسرعة نفسها التي يجري بها مع معنى الخطاب الحرفي، فما من شك أنّ العذاب الأليم الذي سوف يلحق المنافقين في الآخرة ليس من المبشرات أبدًا.

من كل ما سبق نصل إلى أن:

1 – الخطاب القرآني يتجاوز في كثير من الأحيان الصيغة التصريحية، ليلجأ إلى التلميح، وذلك في سياق الإشارة إلى إمكانية مخالفة ظاهر اللفظ لمراد المتكلم، فتتحول الأفعال الكلامية بوجود جملة من القرائن المقالية والمقامية يختارها المرسِل لتحقيق قصد معين، وقد ارتبط الوضع بالقصد في أسلوب القرآن الكريم، مما أدى إلى كثرة تلك الأفعال التي تخرج عن حقيقتها، وتتجاوز ظاهرها إلى مقاصد أخرى يرمي القرآن إلى تحقيقها، مراعاة للتأدب في بعض الأحيان (خاصة في مجال بعثة الرسل إلى أقوامهم)، وفي أحيان أخرى سخرية وتهكما من ضلال أولئك الذين لم يستجيبوا لأمر الله، وقد اختلفت

---

1 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 417، نقلا عن:
Dews et Winner, obligatory processing of literal and noliteral meaning in verbal irony, journal of pragmatics, volume 31, no 12, Novembre, 1999, p 1580.

2 - سورة النساء، الآيتان: 138 - 139.

استراتيجيات تلك الأفعال باختلاف أحوال المتلقين التي نتجت عن اختلاف قصد المتكلم، وتربط بين التغيرين مقصدية الإفهام واستجابة التلقي.

2 – إن التزام الاستراتيجية التلميحية في القرآن الكريم جعلته يتصف بالعمومية التي تخرجه من الاقتصار على بعد واحد، حيث يمكن للمرسِل أن يستعمل الأفعال الكلامية لغرض آخر غير الغرض الأصلي الذي وضعت له، لأنها تتعلق بكيفية التعبير عن القصد، وتثير ردود أفعال مختلفة نابعة من وحدات التشكيل الخطابي التي تشكل وضعا مناسبا يتواصل فيه المرسِل مع المتلقي، ومن ثم يحدث التفاعل بين المتلقي والنص، فيكون المتلقي مستعدا لتقبل كل الصيغ الخطابية ومهيأ لفهمها وتأويلها عند خروجها عن حقيقتها.

3 – إن الفهم الصحيح لمقاصد الخطاب القرآني لا يقاس بفهم المعنى الظاهر للآيات، وإنما بالإدراك الصحيح لمقاصد المتكلم منه، فالغاية الأساسية التي يسعى القرآن الكريم إلى تحقيقها تتمثل في تبليغ مقاصده للمتلقي، وجعله يفهمها رغم ورودها على المعنى المضاد.

4 – يحظى الجانب التخاطبي في النص القرآني بأولوية خاصة في فهم الاستراتيجية التلميحية، دون إهمال الجانب الظاهري للآيات، وهذا يعني أنه لا يمكن فهم المقاصد دون اللجوء إلى كشف القرائن والسياقات النصية التي ارتبط بها المقام لكشف المعنى المضاد، وهذه القرائن تؤدي وظيفة المرشد للتعامل مع هذا النوع من الخطاب، وأنه ثمة تصور دقيق لطبيعة المعنى يتطلب مقترحا متطورا لكيفية فهم مقاصد القرآن، ومن جهة أخرى ينبغي على المتلقي أن يحمل المعنى الظاهر للكلام على أنه يمثل قصد المتكلم ما لم تدل عليه قرينة لفظية أو معنوية، وإن تعارض المعنى الحقيقي للكلام مع القرينة، فإنه على المتلقي أن يلجأ إلى تأويلها على المعنى الذي تقتضيه، والذي يسعى إلى أن لا يكون مناقضا لمقاصد القرآن، كما أنه يتعامل مع هذه النصوص تعاملاً كليًّا، بناءً على سياقاتها الداخلية، دون فصلها عن السياق الخارجي المتمثل خاصة في "أسباب النزول" وطريقة العرب في التفكير وعاداتهم وشؤونهم، وغير ذلك، قصد تجنب الأخطاء التي قد يقع فيها الفهم الذي يهمل السياق، سواء الفهم المؤسس على الآية أو على السورة بكاملها.

5 – ولهذا يمكن القول إن استخدام الاستراتيجية التلميحية في الخطاب القرآني قد فرض وضعا للتلقي، يستجيب للأهداف العامة لهذا القرآن الذي يحث متلقيه دوما على التأمل والتفكير، قصد الوصول إلى فهم المعنى، الذي يعني في نهاية المطاف تحقيق التفاعل والتواصل، ورغم ظهور بعض الفئات التي تنفي عن القرآن الكريم أن يلجأ إلى التلميح والمجاز، إلا أن الدراسات التداولية الحديثة والبلاغية أكدّت على أنّ تعدد المواقف الخطابية في هذه النصوص يؤدي بالضرورة إلى تعدد الاستراتيجيات، وقد شكل التلميح في أغلب الأحيان موقفا بديلا عن التصريح الذي يقدم المعاني جاهزة.

6 – إنّ دلالة النص تتكشف من خلال تحليل بنائه اللّغوي، ثم العودة إلى سياق إنتاجه، ولذلك ينبغي الاهتمام بعموم اللفظ وخصوص السبب على حد سواء، لأن الاهتمام بأحدهما على حساب الآخر يعوقنا عن اكتشاف الدلالة والمعنى، وإنّ دلالة النصوص ليست سوى محصلة لعملية التفاعل في عملية تشكيل النصوص من جانب اللغة والواقع، وكلا الجانبين هام لاكتشاف دلالة النصوص.

ثالثا – المقاصد العامّة للخطاب القرآني:

تتدخل عوامل مهمة لها أثر بالغ في اختيار الاستراتيجية الخطابية واستعمال اللغة وتأويلها، لجعلها واضحة في ذهن المتلقي، لتوجيهه نحو المقصد الذي يصبو المتكلم إلى تحقيقه، وذلك من خلال عنصرين مهمين هما: سلطة المتكلم ومقاصده.

فالسلطة تلعب دورًا أساسيا في إنتاج الخطاب وتأويله، وتمنحه القوة الإنجازية، حيث يذهب البعض إلى أنّ: « الخطاب نفسه سلطة »[1]، ويكمن دورها الأساسي في استعمال استراتيجية معينة دون الأخرى، ولها فعالية قصوى في إنتاج الخطاب، ومعناها الحق في الأمر، ممّا يستلزم آمرًا له الحق في إصدار الأمر، ومأمورا عليه واجب الطاعة للآمر بتنفيذ الأمر الموجه إليه[2].

فالسلطة لها تأثير في إنتاح الخطاب وتأويله، كما أنه يمكن أن يمتلكها الإنسان بمجرد أن يتلفظ بالخطاب، فلا بد من توفر طرفين في الخطاب، لكل منهما دور يؤديه، فأحدهما آمر والآخر مأمور، وأنّ فعل الأمر لا يتبلور إلاّ في الخطاب وبالخطاب[3]، فالآمر هو المتكلم والمأمور هو المتلقي، حيث يملك الأوّل سلطته على الثاني بقدر ما يستطيع أن يسيطر على سلوكه.

كما تركز الاستراتيجية الخطابية على مقاصد المتكلم التي تصبو من خلالها إلى بلورة المعنى المراد تبليغه، إذ يستلزم منه مراعاة كيفية التعبير عن قصده، مع مراعاة العناصر السياقية الأخرى، من أجل تحقيق التفاعل بين طرفي الخطاب بما يناسب السياق، فتتضح المقاصد.

فالكلام ينطوي على بنية دلالية متداخلة، تحمل مستويات عديدة، وتتصف بالقدرة على إحداث تحويلات وحركة مستمرة، لها قوانين ضابطة تنتمي إلى البنية نفسها، وهذا

---

1 - المختار الفجاري، تأصيل الخطاب في الثقافة العربية، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت، لبنان، العدد: 100 – 101، 1993، ص 31.

2 - ينظر: ناصيف نصار، منطق السّلطة، مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج، بيروت،لبنان ، ط 1، 1995، ص 07.

3 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 221.

يعني « أنّ التحويلات الملازمة لبنية معينة لا تؤدي إلى خارج حدودها، ولكنها لا تولد إلا عناصر تنتمي دائما إلى البنية وتحافظ على قوانينها »[1].

فقد شغلت مسألة المعنى جلّ المباحث اللسانية التي اعتنت بالجوانب الوظيفية وبفعل الكلام « باعتباره فعلا تواصليا يتضمن محمولا دلاليا »[2].

إنّ تنوع الأفعال اللغوية وتعدد الاستراتيجيات الخطابية محكوم بقصد المتكلم بالدرجة الأولى، من خلال المواءمة بين هذه الأشكال وبين العناصر السياقية، وقد كان تعدد المعاني للخطاب الواحد أحد دواعي توسيع الدراسات التداولية، ومن هنا اهتمت بالمعنى التداولي وكيفية التعبير عنه، إذ تعد هذه الظاهرة إحدى استراتيجيات الخطاب لتعبير المتكلم عن قصده الذي يتحدد بعدّة عناصر يبينها السياق، لذلك نعتبر القصد « ركيزة في الخطاب لتجسيد معنى المرسل »[3].

لقد تبنى "غرايس" مفهوم المقصدية كأولية غير قابلة للتحديد، ولكنه وضّح الإطار الذي تقع فيه وأنواعها، منطلقا من كون كل حدث سواء أكان لغويا أو غير لغوي، إمّا أن يكون محتويا على بنية الدّلالة أو لا يكون، فتراكم الغمام يدل على أنّ السماء قد تمطر، وهي حادثة لها دلالة لكن ليس وراءها قصد، أمّا قولنا "اقرأ" فيتحكم فيها قصد[4]، ومعنى هذا أن العملية التواصلية تفترض طرفين: مرسل ومتلق، « بيد أنّ المقاصد أنواع: أوّلي يتجلى في المعتقدات والرغبات التي لدى المتكلم، وثانوي يكون فيما يعرفه المتلقي من مقاصد المتكلم. وثلاثي ينعكس في هدف المتكلم الذي يريد أن يجعل المتلقي يعترف بأنه يريد منه جوابا ملائما »[5]، ومن خلال هذا التعريف يتضح أنّ الفعل الكلامي "اقرأ" يلبّي

---

1 - جان بياجيه، البنيوية، ترجمة: عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت،لبنان، ط 4، 1985، ص 31.

2 - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط 1، 2003، ص 87.

3 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 78.

4 - ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت،لبنان، ط 3، 1992، ص 164.

5 - م ن، ص ن.

مقصدًا أوليا يتجلى في رغبة سماع القراءة، والمتلقي يعترف برغبة المرسل في سماعها، وهو مقصد ثانوي، ويريد المتكلم أن ينتج عنه تلبية أو رفض وهو مقصد ثلاثي[1].

أما "سيرل" فقد فرق بين مفهومين، هما المقصد والمقصدية، فالمقصد ما كان وراءه وعي، والمقصدية هي التي تجمع بين الوعي واللاوعي، فالاعتقاد والخوف والتمنّي والرغبة والحب والكراهية وراءها مقصدية، أمّا النرفزة والاكتئاب...، ليس وراءها مقصدية[2].

وإنّما نعني بالمقصدية ما يكمن ويحكم من معتقدات ومقاصد وأهداف...، فعل الكلام الصادر من متكلم إلى مخاطب في مقتضيات أحوال خاصّة. وبناءً على هذا فإنّه ينحل من هذا القول ثلاثة عناصر أساسية هي: المخاطِب والمخاطَب، وظروف التنزيل، أو ما عبّر عنه الشاطبي « بالمقاصد ومقتضيات الأحوال »[3].

وما يهمنا هنا هو السلوك اللغوي المشتق من المقصدية المتحكمة في الأفعال الكلامية والاستراتيجيات الخطابية وتحديد أشكالها ومعناها، ولا شك أنّ مقاصد المتكلم تنحصر في التأثير على المتلقي وإفهامه قضية ما، وهي علة ضرورية في إنتاج الخطاب وتفسيره، فالخطاب نسيج دلالي يكشف عن قصد المتكلم وغايته.

إنّ القراءة المتأنية لنصوص القرآن الكريم ينتج عنها فهم الأحكام التفصلية التي تمكننا من استنباط المقاصد العامة التي تقوم عليها مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة بل على فساد الحياة، وفي الآخرة ضياع النّجاة والنعيم والخسران المبين، ولذلك سعى الخطاب القرآني إلى إبراز مقاصده التي تكاد تكون مبثوتة في كلّ آية من آياته، ومن هنا حاولنا استخلاص المقاصد العامة التي بتحقيقها والاستجابة لها يضمن متلقيها الفلاح في الدنيا والآخرة.

---

1 - ينظر: محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، ص 164.

2 - ينظر: م ن، ص 165.

3 - محمّد مفتاح، ديناميكية النّص [تنظير وإنجاز]، ص 193.

1 – مقصد التعبد وهداية البشر:

لقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم لهداية النّاس إلى الغاية التي خلقوا من أجلها، وليشرح لهم أسس الحياة الفاضلة الكريمة التّي تقوم على أساس الإيمان برسالته واليوم الآخر، وقد ابتدأ القرآن الكريم بسورة تلخص مقاصد القرآن جميعا وهي "سورة الفاتحة"، وما جاء بعدها يعدّ شرحا وتفصيلا لما أجمل من مقاصد في هذه السورة، فجاءت السور التي بعدها متعلقة بها.

يتميز الخطاب القرآني بتفعيل سلطة الله المطلقة لإنجاز خطابه وتبليغ مقاصده إلى كافة المخاطَبين، فسلطته تكتسي قوتها من كون الله هو الخالق الذي يمتلك مشروعية الأمر والنهي، وتكليف الناس لأداء ما عليهم من واجبات، فهو يملك هذه السلطة مسبقا قبل التلفظ بخطابه، ويظل يمتلكها عبر كل الخطابات، مما يؤدي إلى استقبال خطابه بمجرد التلفظ به، كونها تعبر في الحقيقة عن العلاقة بين المتكلم والمتلقي التي هي علاقة خالق بمخلوق، يمتلك عليه حق التكليف والتوجيه، لتحقيق مقاصد خطابه في النهاية.

إنّ القرآن الكريم يبث مقاصده للنّاس، ليتعظوا ويتذكروا ما فيه من عجائب، ليقبلوا عليه بآذان صاغية واعية وقلوب حافظة ونفوس خاشعة، حرصا منهم على وعيها، والاستيقاء من معين معانيها.

فالله هو الفاعل الرئيسي والوحيد في خطابه، واستجابة المتلقي تعد من قبيل المهارات التواصلية[1]، ولهذا يعدّ امتلاك السلطة عند المتكلم من الضرورات، حتى يتمكن من تجسيد مقاصده التي يبثها عبر خطاباته، ليدركها المتلقي، وإنّ سلطة المتكلم تسمح له باختيار الاستراتيجية الملائمة للتعبير عن القصد، فكما لا حظنا أنّ الخطاب القرآني قد استخدم الاستراتيجية التصريحية في خطاب التكليف والتوجيه، في حين استخدم الاستراتيجية التلميحية في مواطن التهكم بالمنكرين، والتعريض عن القصد، وغير ذلك، قصد استجابة المتلقي، وإنّ هذا التنوع في الاستراتيجيات دليل على سلطة المتكلم.

إنّ السلطة العليا في الخطاب القرآني تفرض على متلقيه الامتثال والاستجابة، ممّا يعني تحقيق مقاصده في النهاية، ولا شك أنّ هذه المقاصد مرتبطة بمصلحة المتلقي، ولهذا

---

1 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 226.

شملت كل صفحات الكتاب، وكانت الدعوة إلى العبادة والدين هي التي تضمن تحقيق المقاصد الأخرى، وتهدي المتلقي إلى طريق الحق.

إنّ أصول العبادات ترجع إلى حماية الدين من جانب الوجود، كالإيمان والنّطق بالشهادتين، والصلاة والزكاة والصيّام والحج، وغير ذلك[1].

والدين اسم لجميع ما يعبد به الخالق سبحانه وتعالى، والدين الإسلامي ما اجتمعت فيه عدّة أمور كالاعتراف باللسان، والاعتقاد بالجنان، والعمل بالأركان، والاستسلام لله في كل ما قضى وقدر[2].

وقد شرع الدين لهداية البشر إلى الطريق المستقيم، لقوله تعالى: ﴿ ألم ۞ ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فِيهِ هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ۞ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ ۞ وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ۞ أُولَئِكَ عَلَى هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ ﴾[4]. فالهداية إلى الطريق المستقيم هي ضمان السعادة في الدنيا والآخرة، وهي في حقيقتها هداية الإنسان إلى نور الله المطلق النابع من آفاق رسالته المقدسة، فالآية دعوة إلى الله من الذين آمنوا أن يوفقهم إلى الطريق المستقيم، وتوفيقهم للاستقامة عليه بعد معرفته، « فالمعرفة والاستقامة كلتاهما ثمرة لهداية الله ورعايته ورحمته »[5]، وبأن يقسم لهم طريق النعمة لا طريق الذين غضب عليهم، بانصرافهم عن طريق الحق، وهم الذين ضلوا عن الحق، فلهم يهتدوا أصلا إليه.

إن الخطاب القرآني عمل تواصلي يستدعي حضور المتلقي للتفاعل معه، ووجود شروط متعددة ذات وظيفة تداولية تمكنه من محاصرة القصد في اللحظة التي تبدأ فيها

---

1 - ينظر: أبو إسحاق الشاطبي، الموافقات في أصول الشريعة، ج 2، ص 08.

2 - ينظر: محمد الصالح الصديق، مقاصد القرآن، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ج 1، ط 2، 1403 هـ، 1982 م، ص 184.

3 - سورة البقرة، الآيات: 1 - 5.

4 - سورة الفاتحة، الآيتان: 6 - 7.

5 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 26.

الآيات مباشرة مع أوّل سورة، لإحداث وقعها على المتلقي، ودعوته إلى دين الله، قصد هدايته إلى الطريق المستقيم، مما يجعلها تحدث أثرا يُبنَى مع تلقي الآيات المتواصلة، التي تفتح الطريق دوما أمام المتلقي لإضاءة عتمات النص.

إن المقصود الأول من القرآن أن يتعرف العبد إلى ربه ويتصل بحبله، ويتحبب إليه بصالح الأعمال والعبادات، كما أنّ مقصود الله تعالى أن يصل عباده بحبله المتين، ويتحبب إليهم بنعمه وفضله، وأن يخوفهم من سطوته وعدله، حتى يعرفوه ويحبوه وينيبوا إليه، ويسيروا على منهجه الذي أنزل به كتابه، وبعث به رسوله، ليهتدوا به إلى الطريق المستقيم[1].

فبيّن أنّ المهمّة الأولى للإنسان أن يعبد الله تعالى: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالأِنْسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۞ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[3].

تعتبر العبادة مظهر الصلة بالله، والهدف الأسمى من خلق الإنسان، ذلك أنّ الحكمة من خلقه أن يكون عبدا لله على الأرض التي استخلفه فيها، ليمتحنه هل يطيعه ويعبده، أو يعصيه ويكفر به، ثم ينقله بالموت من دار الامتحان والعمل إلى دار الجزاء، وهذه الحكمة واحدة لا تتبدل في كلّ زمان ومكان.

تشير هذه الآيات إلى حقيقة مهمّة لا تستقيم حياة البشر في الأرض بدون إدراكها، حيث يبدو هدف المتكلم واضحا في تبليغ المقصد الأسمى من خلق الجن والإنس، وهو التعبّد لله، إذ تعدّ هذه الآيات إنجازا لفعل إخباري يقصد منه تبليغ النّاس بحقيقة خلقهم، وهو تعبير صريح في جعل الإنس والجن يرتبطون بالعبادة التّي لولاها لما خلقوا، وهي وظيفة تدّل على أنّ « هناك عبد وربّ، عبد يَعبد، ورب يُعبد، وأن تستقيم حياة العبد كلّها على أساس هذا الاعتبار »[4]، وقد أشار "سيرل" إلى أن كلّ فكرة أو رغبة تقبل الإبانة

1 - ينظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 98.

2 - سورة الذاريات، الآية 56.

3 - سورة البقرة، الآيتان: 21 - 22.

4 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 6، ص 3387.

عنها بصراحة وبحرفية، إذ لا توجد في رأيه حالة لا يمكن أن تكون موضوع تعبير صريح، وهذا ما عبّر عه "بمبدأ قابلية الإبانة"[1]، وهذا المقصد يتكرر في آيات كثيرة من القرآن الكريم.

ومن خلال الآيات الكثيرة التّي تدعو إلى العبادة نؤكد على امتلاك المتكلم مقاليد المعنى وسلطته، وما على المتلقي إلاّ أن يربط العلاقات بين أجزاء الكلام المختلفة، للوصول إلى كلّ مقاصد المتكلم التي يسعى إلى إبلاغها للنّاس، من خلال بنية القصد وإدراك العلاقات التي تسمح بها الدّلالات المجاورة لها، ذلك أنّ « القصد متشابك بغيره من العناصر اشتباكا دلاليا، وفي الوقت نفسه لا يمكن تقويض أيّ من العناصر، لأنّها بمجموعها واختلافها تشكل بنية القصد »[2].

ولهذا فإنّ المتلقي يحتاج إلى تحديد بنية القصد، بالبحث عن العناصر الدلالية باعتبارها امتدادا بنيويا للقصد، للكشف عن المتضمنات المعنوية التي تشكل معنى العبادة، إذ تشكل الآيات الأخرى توضيحا لمفهوم العبادة في القرآن، والمتمثلة في أداء الشعائر الدينية من جهة، والاستخلاف في الأرض لعمارتها، وتحقيق إرادة الله في استخدامها وتنميتها وترقية الحياة فيها، ثم أنّ « الخلافة قيام على شريعة الله في الأرض لتحقيق المنهج الإلهي الذي يتناسق مع النّاموس الكوني العام »[3].

ومن خلال كلّ هذا يتجلى أنّ معنى العبادة التي هي غاية الوجود الإنساني، وهي وظيفة الإنسان الأولى، أوسع وأشمل من مجرد أداء الشعائر الدينية، وأن حقيقة العبادة تتمثل في أمرين رئيسيين[4]:

1 – استقرار معنى العبودية لله في النّفس، أي أنّ هناك عبد ورب، فليس في الوجود إلاّ عابد ومعبود، وإلاّ ربّ واحد والكلّ له عبيد.

2 – التّوجه إلى الله بكلّ حركة خالصة، والتجرّد من كل معنى غير معنى التعبد لله، وبهذا يتحقق معنى العبادة، وتتحقق الوظيفة الأولى التي خلق الله الجن والإنس لها، وكلها

---

1 - ينظر: آن روبول و جاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 43.

2 - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص ص 89 - 90.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 6، ص 3387.

4 - ينظر: م ن، ص ن.

تخضع للنّاموس العام الذي يتمثل في عبودية كل شيء لله دون سواه، وعندئذ يشعر الإنسان في هذه الحياة أنّه مكلف بوظيفة من قبل الله تعالى، جاء لينهض بها طاعة لله وعبادة له، فلا غاية له إلاّ الطاعة والعبادة، وجزاؤه الذي يجده في نفسه من طمأنينة ورضى عن وضعه وعمله، ثم يجده في الآخرة نعيما وفضلا عظيما، فمتى حقق الإنسان معنى العبادة انتهت مهمتّه، وتحققت غايته.

ويغذي القرآن هذا الإحساس، ويقوّيه، بإطلاق مشاعر الإنسان من الانشغال بهمّ الرّزق، ومن شح النفس، لأنّ الله تعالى تكفل بالرزق لعباده، فلا يطلب منهم أن يطعموه أو يرزقوه، لقوله تعالى بعد تأكيده خلق الإنسان من أجل العبادة، ﴿ مَا أُرِيدُ مِنْهُمْ مِنْ رِزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَنْ يُطْعِمُونِ ۞ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾[1].

فالله تعالى خلق العباد ليعبدوه وحده لا شريك له، وأخبر أنّه غير محتاج إليهم حين يكلفّهم بإنفاق مالهم للمحتاجين والقيّام بحق المحرومين، حتّى لا يكون هدف الإنسان في الدنيا هو الحرص على تحصيل الرّزق، بل تحقيق معنى العبادة، فقد جاء في الحديث القدسي: « يقول الله تعالى: ابن آدم، خلقتك لعبادتي فلا تلعب، وتكفلت برزقك فلا تتعب، فاطلبني تجدني، فإن وجدتني وجدت كلّ شيء، وإن فُتك فاتك كلّ شيء، وأنا أحبّ إليك من كل شيء »[2]، فالله خالق الإنس والجن، ومستحق للعبادة دون من سواه، حيث يرتفع المتلقي إلى أفق العبادة ويستقر عليه، لنصر دعوة الله، وجعل كلمته هي العليا.

إنّ المقصد العام والأسمى للخطاب القرآني هو العبادة، وهو مدلول كليّ[3] كما يشير إلى ذلك "أمبرتو إيكو"، إذ تأخذ داخله كلّ علامة شكلها ومظهرها المحسوس، وكذا بعدها الدّلالي المناسب والناجم في المقابل عن مجموع العلامات الفردية المشكلة له.

---

1 - سورة الذاريات، الآيتان: 57 - 58.

2 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 2724.

3 - ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 64، نقلا عن:

Umberto éco, l’œuvre ouverte, trad. par chantal Rouse et bézieux avec la concoure d’André Boucourechlver, éd du Seuil, Paris, 1965 , p 56.

فالعبادات المعروفة مثلا: كالصلاة والصوم والزكاة والحجّ، إنّما تأخذ كلّ صورة منها بعدها الدّلالي الذي تشكله العلامة الفردية المكونة لها، ضمن المدلول الكلي الذي هو التعبد.

فالزكاة مثلا، إنّما شرعت لمقاصد جليلة وحكم ساميّة تسدّ حاجة الفقير، وتكشف غمّة الغارم، وتخفف عن المحتاج وطأة الحياة، وتعين على تحقيق رغائب الأمة، وتسبب في المال الربح والزيادة، وتعوّد المؤمن على السخاء والكرم، بالإضافة إلى ما ينجم عنها من محبّة ووئام وشعور مشترك يهدف إلى الحياة الشاملة، التي تجتمع فيها عزة المجتمع وشرف النّفوس[1]. كما أنّ الصّلاة شرعت لتطهير النّفوس وعقد الصلة الوثيقة بين العبد وربّه، وهي الأساس الذي يقوم عليه الدّين. كما أنّ الصّوم مبني على أسس ثابتة لسعادة الدنيا وحسن ثواب الآخرة، وعمد قويمة لإصلاح المجتمع. وأنّ الحج ركن مهمّ وجب على المسلم المكلف القادر مرّة واحدة في العمر، إذ يطهّر القلوب، ويجمع شمل النّاس من أقطار مختلفة. وما من معنى يندرج تحت مفهوم العبادة إلاّ ويشكل علامة فردية ضمن المدلول الكلي العام.

وبالمقابل نهى الله تعالى عن عبادة كلّ ما سوى الله كالأوثان والأصنام التّي لا تنفع ولا تضر، ولا تملك موتا ولا حياة، فقد قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ﴾[2].

فالأصنام التي تعبد من دون الله تعالى، « يستحيل أبدا أن تخلق ذبابة مع صغرها وضعفها وكونها أجهل الحيوانات لأنّها ترتمي في المهلكات، يستحيل ذلك منها ولو اجتمعت كلها وتعاونت وتساندت »[3]، فالآية تلفت انتباهنا إلى حالة المشركين من سفاهة الأحلام، وفساد الفطرة، وعدم التبصّر في عواقب الأمور، حتّى عبدوا ما لا يسمع ولا يبصر ولا ينفع، كما أنّهم يصنعون الأصنام بأيديهم، فيعبدونها ويعظمونها، كما قال الشاعر:

النّاس يخشون من جاه المليك وما لديه لولاهم في ملكه جاه

1 - ينظر: محمد الصّالح الصديق، مقاصد القرآن، ص 398.

2 - سورة الحج، الآية 73.

3 - محمد الصّالح الصديق، مقاصد القرآن، ص 317.

كصانع صنما يــوما علــى يــده وبعد ذلك يرجوه ويخشاه[1]

ولذلك كانت عبادة الأصنام شيئا تأباه الطباع السّليمة، وتنبذه الفطرة الطيبة.

يتوصّل "إيكو" إلى أنّ المجموع الدلالي الذي يربط مجموعة معيّنة من العلامات هو الذي يتحدد في ضوئه شكل العلامة المفردة ومدلولها، وإنّ إشعاع التّأويل الدّلالي الذّي يمكن أن تأخذه علامة معيّنة سوف ينعكس على المجموع ككلّ[2]، فالمجموع الدّلالي الذي يربط جملة من العناصر في الخطاب القرآني هو إطلاق العبادة لله وحده، ومن ثمّ تتفرع العناصر المندمجة فيه، ليأخذ كلّ عنصر منها سماته الدّلالية الخاصة به.

وقد دعت النّصوص القرآنية إلى إقامة الدين على أسس متينة، حماية ممّا يفسد اعتقاده وعمله، ولذلك ينبغي دفع كلّ ما من شأنه أن ينقض أصوله القطعية، ومن جهة أخرى حمايته بإبقاء وسائل تلقيه من الأمة حاضرها ومستقبلها[3].

فقد قال تعالى: ﴿ وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ۞ وَلا تَدْعُ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكَ وَلا يَضُرُّكَ فَإِنْ فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذاً مِنَ الظَّالِمِينَ ﴾[4]، فمدلول الآيات ثابت منقطع عن المتكلم، لا يتغير مع الزّمن، ذلك أنّ الدّين دستور الإنسان الذي ينبغي أن يحافظ عليه، وكونه مدلولا ثابتا، فإنّه يحمل معنى حقيقيا أو معجميا عكس المعنى المجازي أو المقامي الذي يتغير[5].

فالآية تدعو في مجملها إلى الحفاظ على الدين ونبذ الشرك، الذي يعد صاحبه من الظالمين، كون هذا الدّين دين الفطرة التي جبل عليها الناس، كما أخبر الله تعالى في قوله: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ ﴾[6].

---

1 - م ن ، ص 318.

2 - ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 64، نقلا عن:.Umberto éco, l'œuvre ouverte, p p : 23 – 24

3 - ينظر: محمد الطّاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د ت، ص 80.

4 - سورة يونس، الآيتان: 105 - 106.

5 - ينظر: طه عبد الرّحمن، فقه الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1995، ص 160.

6 - سورة الروم، الآية 30.

فالإنسان إذا اختلى بنفسه وسرح فكره في هذا الكون، شعر من أعماق نفسه شعورا قويا أنّ هناك خالقا قادرًا ومدبّرا حكيما يسيّر هذا الكون على دستور العدالة والحكمة والعلم[1]، فالله أنزل هذا القرآن مع قصد المحافظة على الدين وأصوله، ولهذا بث خطابه للنّاس محمّلا بالقصدية التي تعدّ شرطا لأي تخاطب[2]، فقد بث الله في كتابه الاستراتيجيات اللازمة، المتمثلة في كيفية الحفاظ على هذا الدين، « فكلّ عنصر لغوي يستخدمه المتكلم العاقل إنّما هو مقصود في التخاطب »[3]، ويريد أن يبلغ به مخاطبه، فهو الدّين القيّم، والدين الوحيد الصالح من بين الأديان الأخرى، ﴿ وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴾[4].

يرى "سبربر" "وولسن" أن جميع الأقوال هي تعبير عن فكرة ما لدى القائل، فقد تكون هذه الفكرة وصفا للشيء كما هو أو كما يتمنى المتكلم[5]، ومن خلال الأدلة التي يقدمها القرآن الكريم يتحقق مقصد المتكلم في الحفاظ على هذا الدين وجعله أصلح دين، وأنّه نسخ كلّ الأديان السّابقة، إذ يمتاز الخطاب القرآني بقدرته على بث المؤشرات التّي تدل على المقاصد، وهذا ما كان يؤدي في أغلب الأحيان إلى قدرة المتلقي على معرفتها وفهمها، بعدما يدرك سعي المتكلم وآلياته التعبيرية لأداء هذه المقاصد والتدليل عليها، ممّا يؤدي إلى إنجاح العمليّة التخاطبية وتحقيق مقاصد القرآن.

إنّ المتكلم يحتاج إلى أن يأتي من القصود ما يكفي لتبليغ مراده للمتلقي، فهو يستعمل القول بحيث يجعل له قصدًا مخصوصًا، ثم يقصد أن يفهم المستمع هذا القصد المخصوص، وأن يفهم منه القصد الثاني، وقد يمضي إلى قصد فوقه، إلى ما فوقه، وهكذا حتّى يحصل عنده اليقين بنهوض المستمع بالفهم المطلوب، فيكون معنى القول ثمرة لقصود لغوية متداعية

---

1 - ينظر: محمد الصّالح الصديق، مقاصد القرآن، ص 184.

2 - ينظر: محمّد محمّد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ص 81.

3 - م ن، ص 82.

4 - سورة آل عمران، الآية 85.

5 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 187.

يدعو كلّ واحد منها إلى مثله حتّى تأنس نفس المتكلم ببلوغ مراده، إذ يكون القصد الأعلى أدّل على الصيغة القصدية للمعنى من القصد الذي تحته[1].

فكما سبق أنّ الخطاب القرآني يختار الاستراتيجية المناسبة، لمخاطبة كلّ صنف من المتلقين، فيبيّن سبل الهداية والدّعوة إلى الدين من خلال قوله تعالى: ﴿ ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾[2]، فالقصد الأعلى لهذه الآية هو الدعوة إلى دين الله، ثم تتدرج ضمنه طرق مختلفة لدعوة كلّ متلق حسب درجة فهمه.

يتوجه الخطاب في هذه الآية إلى متلق خاص هو الرسول ﷺ، إذ حذف المفعول للتعميم، ومعناه (ادع يا محمد) إلى الدين الحق الخالد بالمقالة المحكمة التي من شأنها أن تلين القلوب، وترقق الطبّاع، وتنير أمام العقول سبيل الهدى وطريق السعادة، ورغبهم فيه بما أعدّ للمتقين من النّعيم والثواب، ورهبهم بما ينال العصاة من الخزي والعذاب، وخاصمهم مخاصمة حسنى من غير تعنيف ولا تغليظ، بل كلها رفق ولين وصفح[3].

يحتاج فهم هذه الآية إلى قارئ قادر على فك رموزها كما قصدها الله سبحانه وتعالى، حيث يصل إلى درجة التفسير أو التأويل التي أرادها الله، وهذا القارئ هو الذي أطلق عليه "أمبرتو إيكو" اسم "القارئ النموذجي"، القادر على الإتيان بتخمينات النّص، ذلك أنّ قصدية النّص تكمن أساسًا في إنتاج هذا النوع من القرّاء، من أجل فهم يتطابق مع استراتيجية النّص[4].

ولذلك يمكن القول إنّ القصدية في هذه الآيات معطاة بشكل غير مباشر،وقد كانت « مبادرة القارئ تعود أساسًا إلى قدرته على تقديم تخمين يخصّ النّص »[5]، إذ يجب على على المتلقي أن يقوم بالتأويل من خلال ما صيغ في هذه الآية، ولكنّ ما السبيل إلى الوصول

1 - ينظر: طه عبد الرّحمن، فقه الفلسفة والترجمة، ص 161.

2 - سورة النحل، الآية 125.

3 - ينظر: محمد الصّالح الصديق، مقاصد القرآن، ص ص 189 - 190.

4 - ينظر: أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 78.

5 - م ن، ص 77.

إلى قصدية الآية لمعرفة من هم الأشخاص الذين يدعوهم النبي ﷺ بالحكمة، ومن هم الذين يدعوهم بالموعظة الحسنة، ومن هم الذين يجادلهم بالتي هي أحسن؟

إنّ السبيل الوحيد للوصول إلى ذلك هو إخضاع هذه العناصر لسلطة النّص باعتباره كلا منسجما، وكان "أوغستين" قديما قد أشار إلى هذه الظّاهرة حين اعتبر أنّ « كلّ تأويل يعطي لجزئية نصيّة ما يجب أن يثبته جزء آخر من النّص نفسه، وإلا فإنّ هذا التأويل لا قيمة له »[1].

ومن خلال تتبع جملة من الملفوظات المشكلة للنّص والملابسات المحيطة به، يمكننا الوصول إلى مقاصد المتكلم من خلال هذه الآية.

فقد قال أهل العلم: إنّ الناس خلقوا على ثلاثة أصناف[2]: الصنف الأول: أصحاب العقول الرّاجحة والنّفوس الزكيّة والقلوب الصافية، والنوايا الطيّبة، الذّين يطلبون معرفة الأشياء على حقائقها، فأولئك هم المشار إليهم بقوله: « ادعُ إلى سبيل ربّك بالحكمة ». والثاني: أصحاب النّظر السليم والخلقة الأصيلة، الذين هم دون الأوّلين في الكمال، وهؤلاء هم المشار إليهم بقوله: « والموعظة الحسنة ». والصنف الثالث: هم أهل مراء وعناد وجدال، وهم في الدّرجة الأخيرة والمشار إليهم بقوله:«وجادلهم بالتّي هي أحسن »، فعلى الرسول المبلغ أن يختار أرق الأساليب في جداله مع المخالفين، ممّا يهيّء أنفسهم للاقتناع.

فالآية تشتمل على طرق الدّعوة إلى الدّين المتمثلة في: الحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتّي هي أحسن، وبهذا يتحقق الانسجام الدّاخلي للنّص، بحيث يصبح التعرف على مقاصد المتكلم أمرًا في غاية الأهمية، ممّا يؤدي إلى إنجاح عمليّة التواصل مع هذا الخطاب، وإنّ التلقي في مثل هذه الآية يأخذ بعين الاعتبار كلّ العناصر المكوّنة لها، من أجل استيعابها، ولهذا كان « فعل القراءة هو تفاعل مركب بين أهلية القارئ (معرفة الكون الذي يتحرك داخله القارئ) وبين الأهلية التي يستدعيها النص »[3]، وتصبح القصدية واضحة في هذه الآية، عندما نربط الدعوة بالحكمة بأهلها، والموعظة الحسنة بأهلها،

---

1 - أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 79.

2 - ينظر: محمد الصّالح الصديق، مقاصد القرآن، ص 190.

3 - أمبرتو إيكو، التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ص 86.

ودعوة أهل الجدال والعناد بطريقة المجادلة نفسها، ولكنّ مجادلة بالحسنى، « والأصل في الجدال أن يكون مع المخالفين »[1].

وبناءً على هذه الآية يعمد "ابن رشد" إلى تقسيم النّاس إلى ثلاثة أصناف هم: الخطابيّون، والجدليون، والبرهانيون[2]، فالخطابيون ليسوا أصلا من أهل التأويل، وهم الجمهور الغالب، إذ ليس هناك أحد سليم العقل يعرى من هذا النوع من التصديق، والجدليون هم من أهل التّأويل الجدلي، والبرهانيون هم من أهل التأويل اليقيني، وهم برهانيون بالطّبع والصناعة التي تعني الحكمة، وهذا التأويل لا ينبغي أن يصرح به لأهل الجدل، فضلاً عن الجمهور، ومتى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها، أفضى ذلك إلى الكفر، والسبب في ذلك أنّ مقصوده إبطال الظّاهر وإثبات المؤوّل، فإذا أبطل الظّاهر عند من هو أهل الظّاهر، ولم يثبت المؤول عنده أدّاه ذلك إلى الكفر إن كان في أصول الشريعة[3].

إنّ القرآن يأتي كنهاية لفعلي التبشير والتنذير، أي كخلاصة لجميع الإشارات الإلهية عن ذاته وعن الغيب والشهادة، إضافة إلى إعجازه الذي يمثل نهاية اللّغة واكتمال المعاني، فلم يكن من الممكن القفز على لغة النّص القرآني التي تشغل حيّزًا من مستقبل الإنسان وبداية خلقه، والمعنى الذي يصبغه بشكل نهائي على حاضره، ولهذا فإنّ القرآن الكريم يشكل « خطابا يمسح جغرافية الفهم لأنّه يجعل القارئ "يحتاج إلى أن يفهم"، وينشأ الفهم المستمر بشقيه: فهم النّص وفهم الذات أمام هذا النص وهو ما يؤول إلى حلقة الذّات والنّص، ولأنّ النّص يتراتب في تحديد الوجود، فإنّ فهم الذات يتراتب بدوره في تحديد القصود، منشئة بذلك مستويات تراتب الخطاب القرآني داخل مستويات مقابلة في بنية الفهم »[4].

ولمّا كان مقصود الشرع تعليم الجميع[5]، فإن الطريقة البرهانية المعتمدة على التأويل تشتمل على حقائق لا تنفصل عن أثرها المكوّن لملكة الفهم البرهاني للذات، وبهذا

1 - يوسف القرضاوي، خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1424هـ/2004م، ص 40.

2 - ينظر: ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص 56.

3 - ينظر: م ن، ص ن.

4 - ناصر عمارة، اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا واللّغة والتأويل العربي الإسلامي، ص 101.

5 - ينظر: ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص 54.

يكون البرهان مجالا للتعلم والاكتساب، وهو ما تلح عليه اللّغة حينما تختزل كثافتها أثناء تحقيق التواصل بين النص القرآني ومتلقيه[1].

وعلى المستوى الخطابي، فإنّ الإيمان إذا كان لا يتأسس إلاّ على فعل إمكانات التّصديق المنتقاة دون برهانية قصدية، فإنّ الفهم المرتبط به لا يتأسس إلاّ على إمكانات اللّغة واحتمالاتها مجتمعة، أي أن اللّغة هنا لا تتعدّد لتبرهن على الحقيقة وإنما تعمل على تعليقها وملء المساحة الاستقبالية للفهم المبنية على وجودية الإيمان[2].

أما على المستوى الجدلي، فيتم إقحام أفق القارئ في الأفق المزدوج:النّص والمتكلم، ومنه تنشأ لغة تحمل القارئ إلى حقل أفعال لغة النص من خلال الجدل الناشئ بين القارئ المجادل ومعاني النّص المعروضة للمساءلة، والخطاب القرآني تعرض لمختلف الأسئلة المحركة للقضايا الإيمانية، ثم يتحول الجدل إلى فعل متناغم مع سيولة المعاني القرآنية، لاستعادة البنية الظّاهراتية للإيمان، أي تعليق شيئية الحقيقة وترك المجال مفتوحا للاستقبال اللانهائي لمعاني النص القرآني من خلال توليد "الحالة" التّي تسمح بترجيح الإشارات وتعديل العلامة النهائية للإنسان[3].

وتكاد ملامح الدعوة إلى الدين تظهر عبر مختلف السوّر بخطابات متنوعة ومتفاوتة بحسب اختلاف المقاصد، فظلّ القرآن يدعو إلى التمسك به للنجاة في الدنيا والآخرة، فيقول تعالى: ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[4].

ومعنى الآية، تمسّكوا بدين الله الحنيف وكتابه الكريم، فإنّ من تمسك بهما نجا من الهلاك في الدنيا والآخرة، ولا تتفرّقوا عن الحق لوقوع التنازع والاختلاف فيما بينكم، كما فعل أهل الكتاب وأهل الجاهلية، فتفشلوا، واذكروا نعمة الله عليكم بالهداية والتّوفيق إلى

---

1 - ينظر: ناصر عمارة، اللغة والتأويل، ص 102.

2 - ينظر: ناصر عمارة ، اللغة والتأويل، ص 103.

3 - ينظر: م ن ، ص ن.

4 - سورة آل عمران، الآية 103.

الإسلام الذي يجمع القلوب في سلك المودة والإخاء، إذ كنتم في الجاهلية تتحاسدون وتتباغضون وتتناقلون وتتناحرون، فصرتم بالإسلام مجتمعين في الله متحابين مؤتلفين، متّحدين، متوافقين، متآخين، وكنتم مشرفين على النّار فنجّاكم منها، وخلصكم بالإيمان والإسلام، فيبين الله لكم آياته لعلكم تزدادون هدى ورشادا[1].

فالمتلقي يسعى لتحديد بنية القصد من خلال العناصر الدّلالية التي تشكل الآية باعتبارها امتدادا بنيويا للقصد، ومن ثمّ الكشف عن العناصر المعنوية التي يتضمنها الاعتصام بدين الله لأنّ « النّص من حيث هو بنية يستدعي ما يرصد عناصره القارة ويدرس فاعليته الدلالية وروابطها، كما أنّ النّص يطرح استعمالات ذات مقاصد خارج الوضع الأصلي، ممّا يجعل الأغراض تتفاوت على أوجه لا تتناهى لتعلّقها بالسيّاق والمقام »[2].

فالآية ستكون موضّحة لمجمل العلاقات التّي ينطوي عليها التمسك بدين الله، ممّا يعني أنّه ليس الهدف الوحيد في هذه الآية، وإنّما هذا الدين هو سبيل النجاة في الدّنيا والآخرة، وسبب في الاتحاد وعدم التفرّق، ونعمه على العباد لا تحصى، إنّه سبيل الهداية والتّوفيق والإخاء والموّدة، ولهذا انتظمت مقاصد الخطاب القرآني في كلّ آية لتقدم علاقتها بالمعاني التّي تتضمنها، إذ تتعلق دلالتها بقصد الحفاظ على هذا الدين، الذي يمكن اعتباره مركزا دلاليا، كونه ناتجا عن إرادة المتكلم وقصده المطلق، أمّا المعاني الأخرى التّي تطرحها بنية الكلام وفهم الخطاب، فهي معان هامشية أو عرضية ضمن المعنى العام.

إنّ معرفة حدود التأويل الذي تتضمنه أجزاء الآيات يؤدي بالمتلقي إلى فهم مقاصدها، ومن ثمّ تبليغها وفقا لخطّة القرآن في ذلك، حتّى يقبل عليها متلقيها، ومن المؤكّد أنّ مخاطبة كلّ صنف من المدعوين بطريقة ملائمة له يفرض نجاح العملية التواصلية مع هذا الخطاب،فتكون مهمّة المتلقي إدراك هذه المقاصد لبلوغها والامتثال بها. والنّص القرآني هو القناة التي يبث الله عبرها مقاصده، ولذلك وجب على المتلقي أن يفهم

---

1 - ينظر: محمد الصّالح الصديق، مقاصد القرآن، ص ص 205 - 206.

2 - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدّلالي عند المعتزلة، ص 90، نقلا عن: المفضل عرفي، المدخل اللغوي، قراءة في النص القديم، ضمن: « ندوة: الأدب القديم أيةُ قراءة؟ »، ص 31.

هذه القناة باستخدام العنصر التأويلي الذي يجعل لكلّ مقام مقال، وهنا تتدخل أهمية الفهم في تحديد القصد.

إنّ الدّين الذي جاءنا عن طريق الوحي، هو عبادة كلف بها النّاس في الدّنيا، إنّما شرع لغاية مهمة وجليلة هي الاعتقاد بأنّ هناك حياة بعد هذه، يبعث من خلالها النّاس ويحاسبون على أعمالهم.

2 – الاعتقاد بالآخرة:

إنّ الإيمان باليوم الآخر، وما يعقبه من بعث وحساب وجزاء على الأعمال هو ركن أساسي من أركان الدّين الذّي بعث الله به الرّسل عليهم الصلاة والسلام، وبه يكمل الإيمان بالله تعالى، وباعث على العمل الصّالح، وترك الفواحش والمنكرات والبغي والعدوان، وكان مشركي العرب ينكرونه أشدّ الإنكار، أمّا أهل الكتاب وغيرهم من الملل التّي كانت لها كتب وتشريعات، ثم فقدت كتبهم وحرفت، فكلهم يؤمنون بحياة ما بعد الموت، إنّما هم يختلفون في صفتها لا في أصلها، ولكن إيمانهم هذا كانت تشوبه البدع التي ذهبت بجلّ فائدته في إصلاح النّاس وأساسها عند الهنود وغيرهم من قدماء الوثنيين، وخلائف النصارى المتبعين لدين قسْطنطين[1].

ولقد جاء القرآن الكريم لإصلاح البشر، فأعاد دين النبيّين في الجزاء إلى أصله المعقول، وهو ما كرّم الله تعالى به الإنسان، من جعل سعادته وشقائه منوطين بإيمانه وعمله، وأنّ الجزاء على الكفر والظلم والفساد في الأرض يكون بعدل الله تعالى بين جميع خلقه، بدون محاباة شعب على شعب، والجزاء على الإيمان والأعمال الصالحة يكون بمقتضى الفضل[2] وهذا ما أوحاه إلى الأنبيّاء السابقين، كإبراهيم وموسى وغيرهما، فقد قال تعالى: ﴿ أَعِنْدَهُ عِلْمُ الْغَيْبِ فَهُوَ يَرَى ۞ أَمْ لَمْ يُنَبَّأْ بِمَا فِي صُحُفِ مُوسَى ۞ وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّى ۞ أَلاَّ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى ۞ وَأَنْ لَيْسَ لِلإِنْسَانِ إِلاَّ مَا سَعَى ۞ وَأَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يُرَى ۞ ثُمَّ يُجْزَاهُ الْجَزَاءَ الأَوْفَى ۞ وَأَنَّ إِلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى ﴾[3].

---

1 - ينظر: محمّد رشيد رضا، الوحي المحمدي، دار الكتب، الجزائر، ط 3، 1408 هـ/1988 م، ص 175.

2 - ينظر: م ن، ص 176.

3 - سورة النجم، الآيات: 35 - 42.

تشير هذه الآيات إلى حقيقة هامّة، وهي أنّ أصل دين الله لجميع رسله، وأنّه لا تحمل نفس خاطئة، خطيئة نفس أخرى بفداء ولا غيره، فيسعى من ثمّ إلى إثبات عقيدة البعث والجزاء يوم الآخرة، إذ ليس للإنسان إلاّ سعيه وعمله، فلا يجزى بعمل غيره، وإنّ الله يجزيه جزاءه الأوفى والأكمل على حسب عمله في الدّنيا، إذ لا مفرّ من الله الذّي يكون إليه المنتهى، لذلك وجب على المتلقي أن يعي كلّ آيات الزجر، ليحقق القصد ويدرك الفائدة المرجوة منها، ذلك أنّ « الإدراك هو مفتاح القصد »[1]، فمتى فهم المتلقي المعاني التي تنطوي عليها هذه الآيات، وعرف مواقعها ومحمولاتها الدّلالية، كانت دالة لتوفر القصد فيها.

وتتأكد محورية القصد أكثر من خلال الآية التالية التّي تربط هذا المقصد بالمقصد السابق المتعلق بحق العبادة لله تعالى في قوله تعالى: ﴿ أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثاً وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لا تُرْجَعُونَ ﴾[2]، وقوله: ﴿ أَيَحْسَبُ الأِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً ﴾[3].

فالآيتان تتضمّنان دلالة مبثوثة بواسطة عملية الإخبار والإبلاغ الواردان على صيغة استفهام إنكاري، للتّعبير عن قصد المتكلم الذي هو تأكيد بعث الإنسان يوم القيامة، وأنّه لم يخلق عبثا، وليس مصيره كمصير أي حشرة، وإنّما خلق لغاية العبادة، وسيعود إلى ربّه ليحاسب على مدى انصياعه للأمر والنّهي، ولهذا نلاحظ أنّ الآيات التي ترد بهذا الشأن تتوالى كسلسلة من القواعد التّي تحدّد مقاصد المتكلم بالكيفية التي تجعل المتلقي يستجيب وينفذ ما أمره به الله. فكفر الإنسان بهذا الركن من أركان الإيمان يستلزم كفره بحكمة ربه وعدله في خلقه، ومن لوازم هذا الكفر اعتقاده أنّه خلق عبثا لا لحكمة بالغة، وأنّ وجوده في الأرض موقوت محدود بهذا العمر القصير، وأنّه يترك سدى لا يجزى كلّ ظالم بظلمه، وكلّ عادل وفاضل بعدله وفضله، وإذا كان هذا الجزاء غير مطّرد في الدّنيا لجميع الأفراد، تعيّن أن يكون الجزاء في الآخرة هو المظهر الأكبر للعدل الإلهي، كما قال تعالى: ﴿ كُلٌّ

1 - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدّلالي عند المعتزلة، ص 94.

2 - سورة المؤمنون، الآية 115.

3 - سورة القيامة، الآية 36.

نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَإِنَّمَا تُوَفَّوْنَ أُجُورَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ مَتَاعُ الْغُرُورِ ﴾[1].

لقد تمّ تبليغ مقاصد الخطاب القرآني بواسطة الأساليب المتكررة في القرآن، وتتمثل في المحاجة في النّار بين الأتباع والمتبوعين، والغاوين والمغويين، والضالين والمضلين، من شياطين الجن والإنس، وبراءة بعضهم من بعض، ومنه التنادي والتحاور بين أهل الجنة وأهل النّار، وهذه الأدلة نعتبرها كمواضعات تعبّر عن شرط النزاهة بالنسبة للمتكلّم[2] وتأكيد عدله المطلق.

ولتأكيد أهوال القيامة وما يتبعها من أحداث جسيمة، يعمد القرآن الكريم إلى إبراز مشاهد الحشر والنّشر، « حيث تبلغ المقاصد بفضل مواضعات تتحكم في الجمل التي تعبّر عنها »[3]، كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نُسَيِّرُ الْجِبَالَ وَتَرَى الأَرْضَ بَارِزَةً وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً ۞ وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفّاً لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً ۞ وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَالِ هَذَا الْكِتَابِ لا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلا كَبِيرَةً إِلاَّ أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً وَلا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً ﴾[4].

فإذا سيّرت الجبال في الهواء، وبرزت الأرض للعيان، وحشر النّاس كما خلقوا أوّل مرّة، ووقعت الصحف، ترى الكافرين ترتعد فرائصهم، وتقشعر جلودهم، وتذهل عقولهم، خوفا وإشفاقا ممّا هم فيه من العذاب، فقد سلكوا في الدّنيا طريق الضلال، فكانوا من الخاسرين[5]، و« يوم الحساب يوم عظيم تكوّر فيه الشّمس، وتنكدر النجوم، وتعطل العشار، وتحشر الوحوش وتسجر البحار، وتذهل كلّ مرضعة عما أرضعت، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى النّاس سكارى وما هم بسكارى، ولكن عذاب الله شديد، وفيه

---

1 - سورة آل عمران، الآية 185.

2 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 38.

3 - م ن، ص ن.

4 - سورة الكهف، الآيات: 47 - 49.

5 - ينظر: محمد الصّالح الصديق، مقاصد القرآن، ص 162.

يحشر الله تعالى جميع الخلائق في صعيد واحد لتجزى كلّ نفس بما كسبت سواء في ذلك المؤمن والكافر من إنس وجن إلاّ ما استثنى »[1].

تهدف الآيات السابقة إلى إيقاع التأثير في نفس المتلقي عن طريق عرض مشاهد الحشر والبعث يوم القيّامة، ليفهم المحتوى المبثوث فيها، حيث يشدّد "غرايس" على نوايا المتكلّم وعلى فهم المخاطب لها[2]، وهذا ما يؤدي إلى تعرفه على القصد، ذلك أنّ مقصود القرآن الكريم من عرض هذه المشاهد أن يجعل المتلّقي يحذر من الجزاء المحتوم الذي ينتظره في هذا اليوم العظيم، إذ تهدف الآيات إلى التأثير والإقناع بشتى الطرق.

إنّ الخطاب القرآني يستعمل أساليب الإقناع ليواجه بها الطرف المنكر، مع العلم المسبق برفضه أو تشككه في الأمر، فرغم قساوة المشاهد المعبّر عنها في القرآن الكريم إلاّ أنّها تقدم الأدلة المثبتة والمقنعة، التي تفي هذا الجانب حقه من الوصف، وقد اعتمد المشاهد المثيرة والمخيفة، تلك التي تحقق مقصد التفاعل مع هذا الخطاب، فتجعل المتلقي يحذر من هول يوم عظيم. ويرجع اختلاف الاستجابات لهذه المواقف إلى اختلاف درجات الإيمان لدى المتلقي، ممّا يؤدي إلى اختلاف درجة الإحساس والشعور بعظم وهول المشهد الموصوف.

وبعد وصف مشاهد الحساب والحشر والنشر، يتقرّر مصير الإنسان إمّا الجنّة أوالنّار، فيقدّم الخطاب القرآني مشاهد الجنة ومشاهد النّار، ويصف كلّ منهما حسب طبيعته، ففي شأن الجنة يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى أُولَئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ۞ لا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا وَهُمْ فِي مَا اشْتَهَتْ أَنْفُسُهُمْ خَالِدُونَ ۞ لا يَحْزُنُهُمُ الْفَزَعُ الأَكْبَرُ وَتَتَلَقَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ هَذَا يَوْمُكُمُ الَّذِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ ﴾[3].

إنّ إدراك القصد في هذه الآيات يكون بعد معرفة السيّاق الذي أسهم في تشكيلها، فبعد أن يحاسب النّاس يوم القيامة، يأتي الجزاء الموعود به كما أخبر تعالى، إمّا الوعد بالجنّة أو الوعيد بالنّار، وإنّ المستويات الدلالية المطروحة في النّص القرآني التّي تعبّر

---

1 - م ن، ص ن.

2 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص 53.

3 - سورة الأنبياء، الآيات: 101 - 103.

في كلّ مرّة عن مقصد معيّن، تدّل على قدرة هذه النصوص على تعدّد نظام المعنى داخلها، ومن هنا تمنح المعنى مصداقية لارتكازها على جملة من الدّلالات الهامّة.

ففي هذه الآيات وصف للجنّة التّي هي دار الثواب في الآخرة، فيها يجد المرء ما قدّم من الصالحات وما عمل من الحسنات، إذ يجد فيها كلّ ما تشتهيه الأنفس، فلا يسمع صوت تأجج النّار والتهابها الذّي يدّل على الفزع الأكبر، وتستقبله الملائكة على أبواب الجنّة بالبشرى والتهنئة.

وبالمقابل يصف القرآن الكريم مشاهد النّار التي يتوعد بها المنكرين، كقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنْفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ ۞ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[1].

فالآيات أمر للذّين آمنوا أن يحفظوا أنفسهم، بترك المعاصي والجدّ وراء اكتساب الطّاعات، وحماية الأهل بالنّصح والتأديب والوعظ من نار تتّقد بالنّاس والحجارة، عليها ملائكة يدفعون أهل النّار ويعذّبونهم، غلاظ قساة، لا عطف لهم في تنفيذ أوامر الله.

لقد نزلت "سورة الأنعام" بعدما أمر الله رسوله ﷺ أن يجهر بالدّعوة، وأن يعلن عن العقيدة الإلهية، ويقرّر حقيقة البعث والجزاء علنا أمام المشركين، وقد سلكت السورة طرقا شتى في الاستدلال على قضيّة البعث،بدءًا بخلق السموات والأرض في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ثُمَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[2]،فمن خلق السموات والأرض قادر على إحياء الموتى وإعادة بعث الإنسان خلقا جديدًا«فخلق السموات والأرض أكبر من خلق النّاس ولكن أكثر النّاس لا يعلمون »[3].

وقد لوّن القرآن ونوّع في أدّلته على إثبات البعث وعرض مشاهد القيامة واضحة للعيان،كما تعرضت "سورة الأنعام" لشأن البعث باعتباره أمرا كائنا ليس موضع إنكار ولا مجال للشك فيه، وصوّرت مواقف المشركين وما سيكونون عليه في ذلك اليوم العظيم،

---

1 - سورة التحريم، الآيتان: 6 - 7.

2 - سورة الأنعام، الآية 1.

3 - عبد الله محمود شحاتة، أهداف كلّ سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، 1976، ص 83.

كقوله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعاً ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا أَيْنَ شُرَكَاؤُكُمُ الَّذِينَ كُنْتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾[1].

هكذا يعرض القرآن مشاهد القيامة والبعث التي تتكرر في سور شتى وآيات مختلفة، ليكون في وضع تواصلي يبعث على الفهم والإقناع بالنسبة للمتلقي، الذي يتأثر لطريقة عرض هذه المشاهد لما فيها من فزع وهول، ولذلك يعمد القرآن الكريم إلى تقديمها بكميّات متفاوتة، وتتكرر في سياقات عدّة، حتّى تستخلص أهدافها وتكون دليلا ماديا حيا يشاهده النّاس، فيعرض عليهم كشريط مصوّر يلتقط كلّ المشاهد دون إغفال جزئية منها، أي أنّ القرآن الكريم يبث هذه المشاهد أمام المتلقي وكأنّها حاضرة أمام عينيه، يعيش أحداثها ويفزع مع كلّ لقطة قبل أن يأتي ذلك اليوم، وهذا راجع إلى براعة القرآن في التّصوير الذي يجعل المشاهد حيّة تعرض أمام النّاس في صوّر شتى ومثيرة، ممّا يؤدي في النهاية إلى الاقتناع، الذّي يجعله يعمل على النّجاة في الآخرة والفوز بالجنّة الموعودة للمتّقين.

ولهذا كان الاعتقاد بالآخرة كليّة من كليات العقيدة الإسلامية، لها قيمة كبرى في فهم النّاس لحقيقة هذا اليوم، فلا تستبدّ بهم الحياة، فيملكون العمل لوجه الله وانتظار الجزاء الذّي يقدّره الله سواء في الدّنيا أو في الآخرة، ومن ثمّ فإنّ هذه الكلية تعدّ مفرق الطريق بين العبودية للنزوات والعبودية اللائقة لله، وبين الخضوع لتصوّرات الأرض وقيمها وموازينها والتعلق بالقيّم الربانية، والاستعلاء على منطق الجاهليين.

إنّ قوله تعالى: ﴿ فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ ۞ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ ﴾[2]، يدّل على أنّ المكافأة تكون على حسب الأعمال، وهذا ما يثبت عدل الله المطلق النّابع من صفاته المقدسة، ولهذا سوف نحاول في العنصر التالي إثبات أهم الصفات الإلهية من عدل وتوحيد.

3 – إثبات صفات التوحيد والعدل:

أقرّ النّص القرآني صفة العدل الإلهي، وهي الصّفة التي لا تقف دلالتها عند حدود نفي الظلم عن الله تعالى، بل تمتد إلى إقرار مبدأ العدل، وإنّ حرص المعتزلة على تأكيد

1 - سورة الأنعام، الآية 22.

2 - سورة الزلزلة، الآيتان: 7 - 8.

صفة العدل الإلهي، أفضى بهم إلى تأصيل صفة التوحيد فكريا وفلسفيًا، ذلك أنّ الله سبحانه وتعالى عادل، ليس صاحب مصلحة، ولا تلحقه الحاجة ولا المنفعة التي تدفع البشر إلى الظلم دفعًا لضرر أو استجلابا لمصلحة، ولن يزيد في ملكه طاعة الطائعين، ولن ينقص من ملكه عصيان العصاة ولا كفر الكافرين، وهذا ما يمثل جوهر "الوحدانية" التي تميّز الوجود الإلهي عن الوجود الإنساني، وهو ذاته جوهر مفهوم "العدل" الإلهي[1].

إنّ دلالة الكلام لا يمكن أن تستبين إلاّ بمعرفة قصد المتكلم، أو بمعرفة المتكلّم وصفاته الذاتية وصفات أفعاله المعرفية (المعرفة العقلية)، أمّا أن يقع كلام الله دلالة قبل تلك المعرفة، فذلك من المحال[2].

وحسب "القاضي عبد الجبار"، فإنّ الغاية من التكليف ومن معرفة الله وصفاته من توحيد وعدل، هو التوصّل إلى معرفة التكليف وأدائه[3]، ومن ثمّ معرفة أوامره ونواهيه، حتّى يمكن أداء التكاليف الشرعية التي تؤدّي إلى الثواب وتعصم من العقاب[4].

إنّ الله يبث صفاته في آيات كثيرة وهي تدل في مجملها على وحدانيته وعدله المطلق، ممّا يدعو إلى ضرورة عبادته امتثالا بأوامره وانتهاءً عن نواهيه، إذ يقول الله تعالى: ﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۞ اللَّهُ الصَّمَدُ ۞ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۞ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُواً أَحَدٌ ﴾[5].

تشير هذه السورة إلى الأحَدية التي هي عقيدة للضمير، وتفسير للوجود، ومنهج للحياة، وهي تعدل ثلث القرآن كما جاء في الروايات الصحيحة، وإنّ لفظ "أحد" أدق من لفظ "واحد"، لأنّه يضيف إلى معنى "واحد"، أن لا شيء غيره معه، وأنّه ليس كمثله شيء، فليس هناك وجود حقيقي إلاّ وجوده سبحانه وتعالى، وكلّ موجود إنّما يستمد وجوده من ذلك الوجود الحقيقي، حتّى يتخلّص قلب الإنسان من كلّ الشوائب، ليتعلّق بالذات الواحدة المتفردة بحقيقة الوجود وحقيقة الفاعلية، ومن ثمّ يتحرّر من كلّ القيود والأوهام[6]، ومن هنا

---

1 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت،لبنان، ط 1، 2000، ص 206.

2 - ينظر:نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص 65.

3 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، ص 62.

4 - ينظر: م ن، ص 68.

5 - سورة الإخلاص، الآيات: 1 - 4.

6 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 6، ص ص 4002 - 4003.

يقوم منهج لعبادة الله وحده، ومنهج للاتجاه إلى الله وحده في الرغبة والرهبة، ومنهج للتحرّك والعمل لله وحده، « ومنهج للتلقي عن الله وحده، تلقي العقيدة والتصوّر والقيم والموازين، والشرائع والقوانين والأوضاع والنظم، والآداب والتقاليد. فالتلقي لا يكون إلاّ عن الوجود الواحد والحقيقة المفردة في الواقع والضمير »[1].

ومن الآيات التي تؤصّل مبدأ العدل قوله تعالى: ﴿ إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً وَعْدَ اللَّهِ حَقّاً إِنَّهُ يَبْدأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ لِيَجْزِيَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ بِالْقِسْطِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شَرَابٌ مِنْ حَمِيمٍ وَعَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ ﴾[2]، فقد أخبر الله تعالى أنّه ترجع إليه الخلائق يوم القيامة، فيعيد كلّ خلق كما بدأه، ليجزيهم بالقسط « أي بالعدل والجزاء الأوفى »[3]، فالعدل في الجزاء غاية من غايات الخلق والإعادة.

إن العدل من صفات الله تعالى التي عبّر من خلالها عن مقاصده التي يسعى إلى إبلاغها للناس، حتّى يدركوا درجة العدل الإلهي المتعلّق أساسًا بالتكليف، وبالتالي العدل في الجزاء حسب انصياع المتلقي لتكاليف ربّه، كما أنّه أوصى تعالى الناس بالعدل في الدنيا سواء في الأحكام أو في القسمة، وجعله قريبًا من التقوى، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [4].

إنّ السلطة التي يمتلكها المتكلّم (الله) على المتلقي لها علاقة وطيدة بالقصد، فالله أكد صفاته المتمثلة في التوحيد والعدل وغيرها، كتدرّج للوصول إلى القصد، ذلك أنّ تدرّج القصد يكون بتدرّج مرتبة المتكلّم على المتلقي، والخطاب القرآني أكبر دليل على هذا التدرج.

إنّ إثبات صفات التوحيد والعدل المطلق، تدفع الناس إلى التفكر في آيات الله والتدبّر في ملكوت السموات والأرض، وهذا ما يدعو إليه النص القرآني باستمرار.

4 – الدعوة إلى التفكر والتعقل:

---

1 - م ن، ص 4003.

2 - سورة يونس، الآية 4.

3 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 2، ص 1418.

4 - سورة المائدة، الآية 8.

لقد فضّل الله الإنسان بالعقل وميّزه عن سائر المخلوقات، وبهذا العقل صار الإنسان خليفة الله في الأرض، وسخّر له ما في البرّ والبحر بواسطة هذا العقل، وكلّفه بعبادته وطاعته اعتمادًا على وجود العقل، الذي يعدّ مصلحة عظمى وقيمة عليا ومزية كبرى في جلب مصالح الدنيا والآخرة، لذلك كان أساس التكليف[1].

لقد طرح المشروع الإسلامي نفسه بوصفه مضادًا للجاهلية في الكثير من نصوصه، فنقيض الجاهلية يتحدّد من خلال ملاحظة التداول الضدّي بين لفظي "العقل" و"الجهل"، في اللغة أولاً وفي القرآن ثانيًا، ذلك أنّ اللغة العربية هي الإطار المرجعي لتحديد الدلالات المعجمية لألفاظ القرآن[2].

والسياق اللغوي لتداول لفظ "الجهل" ومشتقاته يجعله نقيضًا للفظ "العقل"، و« لفظ "الجهل" ومشتقاته يعني "العصبية" التي يرتبط بها نمط السلوك الهجومي العدائي غير المتعقل »[3]. فهذه الجاهلية أتى القرآن الكريم كنقيض لها على جميع المستويات والأصعدة، ليؤسّس العقلانية في السلوك والفهم والعلاقات الإنسانية، ومن هنا نفهم تركيز القرآن على العقل واللب والفكر والفؤاد، ومخاطبته دائمًا للذين يعقلون ويتفكرون[4]، وقد أشار "المتنبي" إلى هذه الظاهرة في ديوانه بوصف العقل مناقض للجهل في قوله:

ذو العقل يشقى في النعيم بعقله وأخو الجهالة في الشقاوة ينعم[5]

لقد عارض القرآن التعصب والطائفية والعرقية، فما يساوي بين البشر هو العقل، إذ يعتمد عليه كمبدأ كلي مناقض للجهل، وبهذا يدين كلّ ممارسات الجاهلية في الفكر والسلوك داعيا إلى "الحلم"، وتحكيم العقل، والاحتكام إلى اللب والفؤاد[6]، ولهذا نجد الكثير

---

1 - ينظر: يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، دار الحديث، القاهرة، ط 3، 1417هـ/1997م، ص 325.

2 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص 203.

3 - م ن، ص ن.

4 - ينظر : م ن، ص 204.

5 - أبو الطيب المتنبي، ديوان المتنبي، مراجعة وفهرسة: يوسف الشيخ محمّد البقاعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م، ص 230.

6 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص 204.

الكثير من الآيات تدعو ذوي الألباب إلى التفكّر، كقوله تعالى:﴿ كِتَابٌ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾[1].

فإذا علمنا أنّ هذا الكتاب قد اشتمل على أحكام ونظم ومبادئ وقواعد في مختلف نواحي الحياة السياسية والاجتماعية والقضائية والمالية والشخصية، وغيرها من شؤون الحياة المتعلقة بأمور الناس في هذا الكون، وأنه قد حوى بين دفتيه مع هذا ما يعقبه من الجزاء في الآخرة حيث الثواب والعقاب، أدركنا أهمّية الفهم، وضرورة بذل الجهد، وإمعان النظر من أجل ذلك، قصد الكشف عن دقائق القرآن وأسراره والوقوف على ما أودع الله فيه من أنواع المعارف والعلوم، ولطائف الفنون والحكم[2]، لقوله تعالى: ﴿ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ﴾ [3]، وقوله: ﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدىً وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾[4]، فقد قال "القرطبي": « إنّ القرآن حوى جميع العلوم، فمن قرأه قراءة تدبّر وتفهم، وعمل بمقتضاه، فقد حصّل الغاية القصوى التي ليس وراءها مرمى »[5].

إنّ القصد الذي يسعى القرآن إلى تحقيقه هو فهم آياته وتدبّرها، ويكون ذلك بفهم معاني مفرداته وما لا بدّ منه في سياق الكلام، « ولزوم هذا بيّن، ومتعيّن في حق كلّ قارئ»[6]، وينبغي الوصول إلى الفهم الدقيق، والتأمل العميق، للوصول إلى معرفة مقاصد مقاصد القرآن ومراميه، « ويتأكد هذا في حق ذوي الاختصاص الذين يدركون عظمة القرآن في إعجازه ودلالاته وأغراضه، وقد اشتمل على كلّ ما يحتاجه بنو الإنسان في

---

1 - سورة ص، الآية 29.

2 - ينظر: عيادة بن أيوب الكبيسي، أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، ط 1، 1418هـ/1997م، ص ص 65 - 66.

3 - سورة الأنعام، الآية 38.

4 - سورة النحل، الآية 89.

5 - أبو عبد الله محمّد بن أبي أحمد القرطبي، التذكار في أفضل الأذكار، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1408هـ، ص ص 66 - 67.

6 - عيادة بن أيوب الكبيسي، أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم، ص 68.

دنياهم وأخراهم مع قلّة ألفاظه وصغر حجمه »[1]، ومن أجل هذا يجب تقسيم هذا الفهم إلى قسمين[2]:

1 – التعمّق في فهم ظواهر الآيات، للوقوف على ما أراد الله تعالى لعباده، ممّا تستقيم به أمور حياتهم، وذلك باكتشاف ما تشير إليه الآيات، وما ترمي إليه من التوجيه إلى سبل الانتفاع بهذا الكون البديع، والتنبيه إلى طرق الدفاع عن الدين، وما إلى ذلك ممّا يكون سببا في نشر كلمة الله على أحسن وجه.

2 – التعمّق في فهم بواطن الآيات، للوقوف على أسرار القرآن، وما أودع الله فيه من المعاني والإشارات، واللطائف والحكم، ممّا يرقّي النفس إلى حضرة القدس ومقام الأنس، ويوصلها إلى درة القرب ورتبة الكمال. وقد اشترط الله تعالى الإنابة في هذا الفهم والتذكر، لقوله تعالى: ﴿ تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلاَّ مَنْ يُنِيبُ ﴾ [4]، وقوله: ﴿ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الأَلْبَابِ ﴾[5]، ذلك أنّ من آثر الدنيا على الآخرة، فليس من ذوي الألباب، ولذلك لا تتكشف له أسرار الكتاب.

إنّ الفهم هو القاعدة التي أرسى عليها "أيزر" مبادئه، ذلك أنّ المتلقي، بفاعلية الفهم قادر على تشقيق وجوه لا نهائية لمعنى النصّ، بإعادة بنائه وإنتاجه وتلقيه[6].

فمقاربة جمالية التلقي للمعنى تنطلق من جعل عملية الفهم بنية من بنيات النص، ليصبح الفهم هو عملية بناء المعنى وإنتاجه، وليس الكشف عنه أو الانتهاء إليه، وبذلك يعدّ المحمول اللساني مؤثرا هاما في عملية الفهم، ولا بدّ من تغذيته بمرجعيات ذاتية قائمة على فعل الفهم من قبل المتلقي[7].

---

1 - م ن، ص ص 69 - 70.

2 - ينظر :م ن ، ص ص 70 - 71.

3 - سورة ق، الآية 8.

4 - سورة غافر، الآية 13.

5 - سورة الرعد، الآية 19.

6 - ينظر: بشرى موسى صالح، نظرية التلقي، أصول... وتطبيقات، ص 21.

7 - ينظر: م ن ، ص 43.

والقرآن مفتوح أمام أهل العلم والنظر الذين يملكون في قلوبهم استعدادا لفهم آياته، بفضل المواهب التي يلقيها الله تعالى في قلوبهم، وهذا يعني مشاركة الذات المتلقية في بناء المعنى بوساطة فعل الإدراك كما أكد "أيزر"[1]، فبناء المعنى القرآني المعتمد على الفهم، إنّما مفتاحه التدبّر، وقد أرشد القرآن نفسه في آيات كثيرة دعت إلى إعمال الفكر وإمعان النظر، أي التفكّر والتفهم، وبذل الجهد في الوقوف على مغزى الآيات ومقاصدها، وإدراك مراميها وأهدافها، وهذا يعدّ من باب الإسناد إلى الذات المتلقية في تقرير المعنى والكشف عنه، وهو ما اصطلح عليه "هوسرل" بالقصدية، ذلك أن القراءة في نظره نشاط ذاتي نتاجه المعنى الذي يرشحه الفهم والإدراك[2].

ومن هنا يجب أن نعطي الفهم أهمّية كبرى، وأن نعتبره من أهمّ بنود التعامل مع القرآن الكريم، إذ نجد آيات كثيرة تدعو إلى استعمال العقل والفكر والنظر، وتحث على التدبر وأخذ العبرة، لنؤكّد مرّة أخرى على أهميّة العقل في هذا التدبّر، فقد نوّه القرآن الكريم بالعقل الإنساني وعوّل عليه في أمر العقيدة، وأمر التبعة والتكليف، « ولا تأتي الإشارة إليه عارضة ولا مقتضبة في سياق الآية، بل هي تأتي في كلّ موضع من مواضعها مؤكّدة جازمة للفظ والدلالة، وتتكرّر في كلّ معرض من معارض الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله، أو يلام فيها على إهمال عقله وقبول الحجر عليه »[3].

وقد أشار القرآن إلى وظائف الإنسان العقلية على اختلاف أعمالها وخصائصها، وتتعدّد التفرقة بين هذه الوظائف والخصائص في مواطن الخطاب ومناسباته، فلا ينحصر خطاب العقل في الوازع ولا في العقل المدرك، ولا في العقل الذي يكون به التأمل الصادق والحكم الصحيح، بل يعمّ الخطاب في الآيات القرآنية كلّ ما يتسّع له ذهن المتلقي من خاصّة أو وظيفة[4]، والعقل في مدلول لفظه العام«ملكة يناط بها الوازع الأخلاقي أو المنع عن المحظور والمنكر، ومن هنا اشتقاقه من مادّة "عقل" التي يؤخذ منها العقال »[5].

---

1 - ينظر: م ن، ص 48.

2 - ينظر: م ن، ص ن.

3 - عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت، ص 5.

4 - ينظر: م ن، ص ص 5 - 6.

»[1]. أو هو كما عرّفه "الحارث المحاسبي": « غريزة جعلها الله في الممتحنين من عباده، أقام به على البالغين للحلم الحجّة »[2].

وقد أشار القرآن الكريم في آيات كثيرة إلى أهميته وأشاد به كثيرا، كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[3]، وقوله: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ﴾[4]، وقوله: ﴿ وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ ﴾[5]، بالإضافة إلى الكثير من الآيات التي تبتدئ بالزجر، وتنتهي إلى التذكير بالعقل، لأنّه خير مرجع للهداية في ضمير الإنسان، كقوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾[6]، وقوله: ﴿ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَلَلدَّارُ الْآخِرَةُ خَيْرٌ لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾[7].

وقد وجد المعتزلة في العقل سلاحًا معرفيًا، يبرّرون به أفعالهم، لما له في رأيهم من مقدرة على الوصول إلى العلم وتحديد الدلالة، بهدف إنشاء بناء عقائدي متماسك،« فالعقل ليس جهازا بديلا عن جهاز النص، وإنّما هو نظام يسعى إلى فهم النص، ومحاولة إدراجه عقليا، للحيلولة دون أحكام ومعارف ودلالات غير مبرّرة عقليا »[8].

ويلفت هنا الانتباه أصحاب نظرية التلقي إلى مشاركة المتلقي في بناء المعنى الذي يقصد إليه النص، فالنص واحد وثابت، غير أنّ إمكانات تحقيقه ليست محدودة، وسوف تكون مختلفة من قارئ إلى آخر، دون أن يعني ذلك أنّ هذه التحقيقات سوف تكون

---

1 - م ن، ص 6.

2 - الحارث المحاسبي، العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1971، ص 203.

3 - سورة البقرة، الآية 164.

4 - سورة العنكبوت، الآية 43.

5 - سورة الملك، الآية 10.

6 - سورة البقرة، الآية 44.

7 - سورة الأنعام، الآية 32.

8 - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 24.

خاضعة في كلّ مرّة لأهواء وذاتية كلّ متلق، بل إنّها تكون مشروطة دائمًا بمكوّنات البنية النصية والتأثيرات التي تمارسها هذه الأخيرة على المتلقي[1].

إنّ العقل يستطيع فرز مستويات النص، وتعيين بنيته الكبرى، وتحليل العلاقات التي تكتنفه، إذ يقدر على تمييز القصد كبنية وتحديد الملابسات التي تجاوزه[2]، « إنّ تصوير النص على أنّه "فعل لساني"، و"عمل لغوي" ليجعل النص يعيش صراعًا داميًا في لغته ذاتها، بين دلالة القصد وصيرورة المعنى، وبين كونه قولا وكونه تأثيرًا، وبين مدلوله الذي يرتبط وجودا بإرادة خارج اللغة وداله الغيور الذي يأبى أن ينصاع لغير إرادته الذاتية في إنشاء معناه »[3]. إنّ معرفة قصد المتكلم تكون بإدراك العلاقات التكوينية للكلام للكلام وإخراج عناصرها عقليًا، ذلك أنّ النص لا يتضمّن معرفة واضحة وكاملة، والسبيل إلى تحصيل المعرفة النصية هو العقل والنظر والتماس الدليل وطلب المراد والقصد.

إنّ ورود المحكم والمتشابه في القرآن الكريم من قبيل اللطف الباعث على النظر، ومن شأن النظر أن يؤدّي إلى المعرفة، وغايته إثارة العقل ودفعه للنظر والبحث والاستدلال[4]، « إنّه عزّ وجلّ إنّما خاطب العقل بذلك ليبعث السائل على النظر والاستدلال بما ركّب في العقول من الأدلة، أو لأنّه علم أن المكلّف عند سماعه والفكر فيه يكون أقرب إلى الاستدلال عليه، منه لو لم يسمع بذلك، فهذه الفائدة تخرج الخطاب من حدّ العبث »[5].

إنّ التنويه بالعقل في القرآن الكريم لم يأت عرضا، ولا تعتبر كثرة الإشارة إليه من قبيل التكرار المعاد، بل كان ذلك نتيجة منتظرة يستلزمها لباب الدين وجوهره، ويترقبها من هذا الدين كلّ من عرف كنهه[6].

---

1 - ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص ص 127 - 128.

2 - ينظر: هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 24.

3 - منذر عياشي، الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1998، ص 18.

4 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الاتجاه العقلي في التفسير، دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة، ص 186.

5 - م ن ، ص ن. نقلا عن: القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمذاني، متشابه القرآن/4.

6 - ينظر: عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، ص 16.

وعلى هذا النحو يتناسق جوهر النص القرآني ووصاياه، وتأتي فيه الوصايا المتكررة بالتعقل والتمييز منتظرة مقدرة لا موضع فيها للمصادفة ولا هي ممّا يطّرد القول فيه متفرّقًا في دين يفرض المنطق السليم على كلّ متلق قابل للتعليم، وهكذا يكون الدين الذي تصل فيه العبادة بين الإنسان وربّه بغير واسطة، ويحاسب فيه الإنسان بعمله كما يهديه إليه عقله، ويطلب فيه من العقل أن يبلغ وسعه من الحكمة والرشاد[1].

وقد كانت الدعوة الإسلامية تثير أهل الجاهلية وتحنقهم أشد الحنق على الرسول ﷺ، وأشدّ ما كان يحنقهم من دعوته أنّه كان يسفه بها أحلام الآباء والأجداد، فقالوا إنّه يسفّه أحلامنا ويستخّف بعقولنا. وبهذا دعا القرآن الكريم إلى الحلم والتعقل، فخاطب ذوي العقول والألباب، محاولا القضاء على كلّ ممارسات الجاهلية التي كان الجهل في الفكر والسلوك يسود أهلها.

ونظرًا لأهمية العقل في التدبّر والتفكير، فقد توّلى القرآن الكريم رعايته وحفظه من كلّ ما يفسده، لأن دخول الخلل على العقل يؤدّي إلى فساد عظيم من عدم انضباط التصرف، ذلك أنّ دخول الخلل على عقل الفرد مفض إلى فساد جزئي، ودخوله على عقول الجماعات وعموم الأمّة أعظم، ولذلك يجب منع الشخص من السكر، ومنع الأمّة من تفشي هذا الداء بين أفرادها، وكذلك تفشّي المفسدات المتمثلة في المخدرات ومشتقاتها[2]. فقد قال الله تعالى: ﴿ يَسْأَلونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلونَكَ مَاذَا يُنْفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴾[3].

يعتمد القرآن الكريم على مبدأ التدرّج في بث مقاصده للمتلقي، قصد بلورة المعنى في ذهنه، وهذا يعني أنّ الخطاب القرآني يراعي كيفيّة التعبير عن مقاصده، فيختار الاستراتيجية المناسبة لذلك، ويتدرّج في تقديم أحكامه بادئًا بجعل إثم الخمر والميسر أكبر

---

1 - ينظر: م ن، ص 17.

2 - ينظر: محمّد الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 80.

3 - سورة البقرة، الآية 219.

من نفعهما،«أمّا إثمهما فهو في الدين، وأمّا المنافع فدنيوية، من حيث إن فيهما نفع الأبدان، وتهضيم الطعام، وإخراج الفضلات، وتشحيذ بعض الأذهان، ولذّة الشدّة المطربة »[1].

وبعد ذلك يتدرّج إلى مرتبة أخرى وهي النهي عن أداء الصلاة لشارب الخمر، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ ﴾[2]، فالخطاب القرآني يتوجّه إلى مخاطَبه بطريقة تجعله مهيّأ لتقبّل أحكامه وتكاليفه، من أجل تحقيق التفاعل مع هذا الخطاب، فتتضح المقاصد التي يصبو إلى تحقيقها في النهاية، فجاءت هذه الآيات كتمهيد لتحريم الخمر، « ولم تكن مصرّحة بل معرضة »[3]، ليصل في نهاية المطاف إلى التحريم المطلق، لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۞ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾[4].

يتوجّه الخطاب القرآني إلى المؤمنين بالنداء المألوف:« يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا»، لاستجاشة قلوبهم، وتذكيرهم بمقتضى هذا الإيمان من الالتزام والطاعة، فيتبع ذلك تقرير حاسم على سبيل القصر والحصر، ولإظهار إثم شارب الخمر ربطه بعمل الشيطان، لجعل المتلقي ينفر منه ويبتعد عنه، وفي هذه اللحظة يصدر النهي مصحوبًا بالتماس الفلاح من اجتناب هذا العمل، ومن ثمّ يستمرّ السياق في كشف خطّة الشيطان من وراء هذا الرجس.

لقد تدرّج الخطاب القرآني في تحريم الخمر بما له من علاقة بإفساد العقول، ولم يحرّمه دفعة واحدة، فاتجه إلى تفصيل أحكامه شيئًا فشيئا، قصد إيقاع التأثير في نفس المتلقي الذي يفهم هدف التحريم مع كلّ آية، وقد تمّ ذلك عن طريق عملية الاستدلال على كلّ خطوة، فما تذكر آية إلاّ ويتبعها دليلها، بدءًا من اعتبار الخمر إثم ومنفعة، مع ترجيح الإثم، وبعدها النهي عن الاقتراب من الصلاة في حالة السكر، مع أنّ الصلاة في أوقاتها

---

1 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 418.

2 - سورة النساء، الآية 43.

3 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 418.

4 - سورة المائدة، الآيتان: 90 - 91.

واجبة، ثمّ ربط الخمر برجس الشيطان الذي تنفر من سماعه الآذان، ليصل في النهاية إلى المقصد الأساسي وهو التحريم.

وقد أشرنا سابقًا إلى ظاهرة تقديم السياق قولا إثر قول كما أكد "سپربر" و"ولسن"[1]، وهي الفكرة نفسها التي أكدها "أيزر"بقوله:«فإنّ القارئ مرغم على القراءة التدريجية »[2]، ذلك أنّ القراءة التدريجية تسمح للقارئ أن يتلقى الأحكام بتدرج، فيفهم الحكمة من ذلك، حيث تتجلى أهمّية الاستدلالات التي كانت تقدّم من آية إلى أخرى، والتي كانت تتبع في أغلب الأحيان بنوع من التعليق على الظاهرة المقدّمة، لجعل المتلقي يقتنع مع كلّ حجّة تقدّم إليه، وقد تضمنت هذه الآيات مقصدين مهمّين يتمثلان في: تبليغ أضرار الخمر ومفاسده، مع تحقيق مقصد التحريم الذي يصل إليه المتلقي من خلال هذا التدرّج، ومن ثمّ يحدث التواصل والتفاعل مع الخطاب، الذي يعني في النهاية تعرف المتلقي على المقصد الإخباري، وبالتالي اجتناب هذه الآفة.

ويحتفظ السياق القرآني بالمفاجأة، ليقدّمها في النهاية لمّا يخبر أنّه يعوّض تارك الخمر في الدنيا بنوع آخر في الجنة، في قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ ﴾[3].

فإذا ربطنا هذه الآية في علاقتها بالآيات السابقة، نجد أنّ المعنى ثابت، لأنّ مقاصد الباث التي صدر عنها المعنى معطاة بكيفية نهائية، ذلك أنّ خمر الآخرة مختلفة تمامًا عن خمر الدنيا، فإذا كانت هذه الأخيرة مفسدة للعقول، فإنّ خمر الجنة « ليست كريهة الطعم والرائحة والفعل »[4]، فالمتغيّر هنا هو الدلالة التي تمنح لكلا الخمرين والفرق الواضح بينهما، ذلك أنّ « المعنى الذي يمكن اعتباره مركزا دلاليا، هو الناجم عن إرادة المتكلّم وقصده المطلق، أمّا المعاني الأخرى، التي تطرحها بنية الكلام وفهم المخاطب، فهي معانٍ

1 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 77.

2 - فولفغانغ أيزر، فعل القراءة، ص 5.

3 - سورة محمد، الآية 15.

4 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 4، ص 2647.

هامشية أو عرضية »[1]، ولهذا لاحظنا أنّ المعنى كان في هذه الآيات قصدا بثه المتكلم بالتدرّج، لجعل المخاطبين به يتركون خمر الدنيا المفسدة، قصد الحصول على خمر الجنة وأنهارها.

كما حرص القرآن على الحفاظ على العقل بواسطة التعليم، فنجده يحث على طلب العلم «الذي هو تمرين العقل على إدراك الحقائق وعمقه »[2]، فالتعليم مهمته صقل العقل، وتدريبه على سرعة الإدراك وربط الأسباب بالمسبّبات، فجعل العلم فريضة وضالة الإنسان، ولم يربط بلقمة العيش، بل بتحرير عقل الإنسان من ظلمات الجهل، والخرافات والأوهام، ليكون العقل مصدر التفكير، وليسبح في ملكوت السموات والأرض، وفي عالم الشهادة أو عالم الغيب، بإرشاد الوحي وهدايته.

إنّ استخدام العقل في التفكير والتدبّر يؤدّي إلى تحريره من كلّ الأوهام وأشكال العبودية التي اتصف بها أهل الجاهلية، ولهذا دعا القرآن إلى الحرية كمبدأ، ونقض كلّ أشكال العبودية.

5 – إقرار مبدأ الحرية ونقض العبودية:

هذا المبدأ شديد الالتصاق من حيث دلالته بمبدأ العقل، ذلك أنّ الإنسان هو الإنسان العاقل أساسًا، حيث أنّ العقل هو مركز فعالية النشاط الإنساني، ويعد العقل المتعصب منشأ للعبودية الحقيقية، لأنّ العبودية الاجتماعية ناشئة عن نسق اجتماعي إذا تغيّر انتفت تلك العبودية. أمّا عبودية العقل فهي أشدّ خطرًا لسيطرتها على إنسانيّة الإنسان، ومن هنا يتأكد خطر عبودية العقل الذي يؤكّد على التواشج والاتصال الدلالي بين مفهوم العقل ومفهوم الحرية[3].

إنّ الإسلام قائم أساسًا على مبدأ "حرية الاختيار" المطلقة، وإنّ اختيار المسلم للدين الإسلامي لا يمكن أن ينفي مفهوم الحرية الأصلي، ذلك أنّ الفرع لا يلغي الأصل أبدا. إنّ دخول الإنسان الإسلام حرا طائعًا مختارا راضيا لا يحوّله إلى عبد مجرّد من حريته

1 - هيثم سرحان، استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، ص 91.

2 - يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص 351.

3 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص 204.

واختياره الأصليين[1]؛ « إنّ الذين يوهمون الناس بذلك يخلطون بين مفهوم "العبودية" السابق على الإسلام، المرتبط بالنسق الاجتماعي العبودي، وبين مفهوم "العبادية" الذي صاغه القرآن الكريم لعلاقة الإنسان بالله سبحانه وتعالى »[2].

فإذا كان الخطاب القرآني قد أقرّ في آيات كثيرة أنّ الدين عند الله هو الإسلام، فإنّه من جهة أخرى دعا إلى حرية الاختيار وعدم الإكراه، فكان شعاره "لا إكراه" لقوله تعالى: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[3]، ذلك أن قيادة الإنسان تكون من خلال قناعته، لا من خلال إلزامه أو إكراهه، وفي هذا المبدأ يتجلّى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته وفكره ومشاعره، وترك أمره لنفسه فيما يختص بالهدى والضلال في الاعتقاد، وهذه من أهمّ خصائص التحرر الإنساني، « إنّ حرية الاعتقاد هي أوّل حقوق "الإنسان" التي يثبت له بها وصف "إنسان"، فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد، إنّما يسلبه إنسانيته ابتداءً.. ومع حرية الاعتقاد حرية الدعوة للعقيدة، والأمن من الأذى والفتنة.. وإلاّ فهي حرية بالاسم لا مدلول لها في واقع الحياة »[4]، والتعبير في « لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ » يرد في صورة نفي الجنس كما يقول النحويون، أي نفي جنس الإكراه، كونه ابتداءً، فهو يستبعده من عالم الوجود وليس مجرّد نهي عن مزاولته، والنهي في صورة النفي – والنفي بالجنس – أعمق إيقاعًا وآكد دلالة[5]، وقد اختتمت الآية بلمسة توقظ الضمير البشري، وتهديه إلى الطريق المستقيم، وتبيّن حقيقة الإيمان المعلن عنه في قوله:« قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ »، ذلك أن الإيمان هو الرشد الذي ينبغي على الإنسان أن يتوخاه ويحرص عليه، والكفر هو الغيّ الذي ينبغي للإنسان أن ينفر منه ويتّقيه[6].

فغاية قصد المتكلم هي إفهام المتلقي أنّه لا ينبغي إكراه الناس على الدخول في دين الإسلام، فإنّه بيّن، واضحة دلائله وبراهينه، ومن ثمّ يتبادر إلى ذهن المتلقي أنّ الله قد استعمل

---

1 - ينظر: م ن، ص 205.

2 - م ن، ص ن.

3 - سورة البقرة، الآية 256.

4 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 291.

5 - ينظر: م ن، ص ن .

6 - ينظر: م ن، ص 292.

استراتيجية خطابية، القصد منها النهي عن الإكراه في صورة النفي، وقد عمد المتكلّم إلى هذه الطريقة لتأكيد الدلالة وتعميقها في النفوس، ذلك أن التواصل الخطابي مشروط بالقصدية وإرادة المتكلّم في التأثير على الغير، وذلك دون أن يحتاج إلى من يكرهه على الدخول في هذا الدين، بل ينبغي أن يهتدي بنفسه إلى الإسلام، وينشرح صدره حتّى يدخله على بيّنة، ذلك أن من أعمى الله بصيرته، فإنّه لا يفيده أن يدخل في دين الله مكرها.

وقد استخدمت كلمة "عبيد" في سياق محدّد هو سياق نفي الظلم عن الله سبحانه وتعالى، كقوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾[1]، وفي آية أخرى: ﴿ ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾[2]، وفي قوله: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾[3]، وقوله: ﴿ مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ ﴾[4].

إنّ الاستخدام القرآني المتواتر هو صيغة "عباد" لا "عبيد"، وهو أمر يؤكّد تغاير الدلالة رغم اتفاق صيغة المفرد للكلمتين، وهذا ما ينفي مفهوم علاقة العبودية بكلّ دلالاتها السلبيّة[5].

إنّ الاستراتيجية التي يستعملها المتكلّم في الخطاب ما هي إلاّ وسيلة تتجسّد باللغة لتحقيق المقاصد، ذلك أنّ « الوسيلة إلى أفضل المقاصد هي أفضل الوسائل »[6]، ولذلك جسّد الله تعالى في خطابه كلمة عبيد بمعنى عباد، وذلك في مقام نفي ظلمه سبحانه وتعالى للعباد، ولا تعني سوى أنّ الله ليس بظلاّم للناس، دون أن تأخذ كلمة عبيد معناها الذي يعني الرقيق، لأنّ دعوة القرآن الكريم إلى تحرير العبيد واضحة في كثير من الآيات، بدءًا من المساواة بين العبد والحرّ في كلّ الأحكام، وفي معايير الثواب والعقاب في الآخرة، كما أنّه فتح للعبيد باب التحرّر« بأن جعل "عتق الرقبة" وتحريرها واحدة من أهمّ الكفارات

1 - سورة آل عمران، الآية 182.

2 - سورة الحج، الآية 10.

3 - سورة فصلت، الآية 46.

4 - سورة ق، الآية 29.

5 - ينظر: نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص 205.

6 - محمّد الطّاهر بن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، ص 145.

في حالات كثيرة وأحكام عديدة »[1]، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً حَكِيماً ﴾[2]، والأهمّ من هذا أنّه جعل الزواج من العبد المسلم أفضل من الزواج من الحرّ المشرك، وكذلك الزواج من الأمة المسلمة أفضل من الزواج من الأمة المشركة، لقوله تعالى: ﴿وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[3].

ومن هنا يمكن القول إنّ المتكلّم (الله) يعبّر عن قصده بما يستجيب لطبيعة الموضوع الذي يسعى إلى إبلاغه للمتلّقين، فكلّ الناس مخلوقات الله، فلا فرق بين العبد والحرّ، وإنّما الفرق بالإيمان وصالح الأعمال، كما أكّد النص القرآني في آيات كثيرة.

وكان مقصد تحرير العبيد واضح ومنتشر عبر سور مختلفة، ومن هنا تتضح أهمّية معرفة القصد في فهم كلمة "عبيد" عند عدم كفاية فهم الخطاب بمعناه الحرفي، لأنّه يعدّ من الخطابات التي توضح قصور الاكتفاء بالوقوف عند المعنى الحرفي، بل وخطورته، بعدم اعتبار قصد المرسل، أو فحص آلياته المستعملة في الخطاب[4]، ومن هنا نستخلص أنّ إنجاز بعض الاستراتيجيات معلّق على قصد المتكلّم، وخاصّة في الثقافة الإسلامية التي من بينها صرف الألفاظ لتعبّر مجازيا، كألفاظ الكنايات في الطلاق والعتاق والأيمان التي تنصرف إلى المحتمل المنوي منها، وتترتب الأحكام الشرعية عليه[5]، ولهذا فقد تمّ التلفظ بالخطاب حسب الاستراتيجية المعبرة عن القصد، ذلك أنّ نموذج القصد يسوّغ التعويض

---

1 - نصر حامد أبو زيد، الخطاب والتأويل، ص 206.

2 - سورة النساء، الآية 92.

3 - سورة البقرة، الآية 221.

4 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 198.

5 - ينظر: م ن، ص ن، نقلا عن: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، قاعدة الأمور بمقاصدها "دراسة نظرية وتأصيلية"، مكتبة الرشد، الرياض، ط 1، 1419هـ، ص 94.

أو التبادلات الخطابية بين كلمة "عباد" و"عبيد"، إذ يتعلق القصد بمعنى الخطاب كما يحدّده السياق النصي.

وإذا تأمّل الإنسان في خلق الله وعقل حكمته في الخلق، عرف هوان الحياة، فتحرّر في تفكيره ووجوده، وبتحرّره هذا يثبت كيانه، ومن ثمّ يلزم نفسه بمكارم الأخلاق وفضائلها.

6 – الدعوة إلى مكارم الأخلاق:

لقد كان الخُلُق الكريم هو الهدف الأساسي لرسالة القرآن كما يعبّر عن ذلك الرسول ﷺ: « إنّما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق »[1]، ذلك أن الخُلُق الكريم دليل الإيمان وثمرته، فلا قيمة لإيمان من غير خلق، ولذلك اعتبرت الأخلاق أثقل ما في ميزان العبد يوم القيامة، « فمن فسد خلقه وساء عمله لم يسرع به نسبه »[2]، وقد قال الرسول ﷺ: « ما من شيء أثقل في ميزان العبد يوم القيامة من حسن الخلق »[3]، وهو محصّلة العبادات في الإسلام، والقرآن الكريم يدعو إلى الأخلاق الفاضلة المتمثلة في الصدق والأمانة والإخلاص، ونبذ كلّ القيم المنافية للأخلاق، كالنفاق والزنى والغش وغير ذلك، ولهذا خاطب الله تعالى رسوله ﷺ قائلا: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴾[4].

فقد دعا الله تعالى الناس إلى أن يبنوا حياتهم على الحق، فلا يقولوا إلاّ حقًا ولا يعملوا إلا حقا، « ومن هنا كان الاستمساك بالصدق في كلّ شأن، وتحرّيه في كلّ قضية، والمصير إليه في كلّ حكم، دعامة ركنية في خلق المسلم، وصبغة ثابتة في سلوكه »[5]، والصدق يكون في الأعمال والأقوال، ولذلك يقول الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً ۞ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً ﴾[6].

---

1 - فتحي يكن، ماذا يعني انتمائي للإسلام، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1989، ص 37.

2 - م ن، ص 38.

3 - م ن، ص ن.

4 - سورة القلم، الآية 4.

5 - محمد الغزالي، خلق المسلم، دار المعرفة، باب الواد، الجزائر، 1999، ص 35.

6 - سورة الأحزاب، الآيتان: 70 - 71.

والعمل الصادق وليد اليقين ولا هوى معه، لأنّه يقترن بالإخلاص والأمانة، ولا عوج فيه لأنّه نابع من الحق.

لقد تمّ تحديد القصد في هذه الآية بناءً على الدعوة الصريحة إلى قول الحق الذي هو أساس صلاح الأعمال، وأساس الفلاح في الآخرة، وتكشف عن نظم العلاقات التي تحكم الناس بعضهم البعض وتنظيمها تنظيما دقيقا محكما، يعبّر عن الأخلاق الفاضلة السامية التي بعث الرسول ﷺ لإتمامها وتبيانها للناس، ولذلك كان الصدق مدخلا هاما للشروع في عرض الأخلاقيات التي تتبع عنه، والدليل على ذلك اقترانه بالأمانة التي عبّر عنها القرآن الكريم، وجاءت مباشرة بعد آيات الصدق، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً ﴾[1].

لقد استشعرت السموات والأرض والجبال عظم الأمانة التي كلفن بها، فلم يطقنها خوفا من معصيّة الله، وتعظيما لدينه، خوفا من عدم أدائها على أحسن وجه، فهذه المخلوقات تعرف الله حق المعرفة، وتهتدي إلى ناموسه الذي يحكمها بخلقتها وتكوينها ونظامها، وتطيع الخالق مباشرة بلا تدبر ولا واسطة، ثمّ عرضت الأمانة على الإنسان الذي تحمّلها، فخانها وضيّعها، فظلم نفسه.

وتكثر الآيات التي تدعو الناس إلى الأمانة نظرًا لأهميتها كصفة خلقية تتعلق بطمأنينة النفس وعدم الخوف، كقوله تعالى: ﴿ فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ ﴾[2]، وقوله: ﴿ قَالَ هَلْ آمَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلاَّ كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَى أَخِيهِ مِنْ قَبْلُ ﴾[3]، وهي آيات تدل على عظم قيمة الأمانة في حياة الإنسان سواء ما يحفظ ليؤدَّى إلى صاحبه أو ما يحفظ كسرّ، فإنّه يجب أن يكتم ويصان.

لقد كلف الله كذلك الجوامد (الأرض، السموات، الجبال) بالأمانة، ونحن نعلم أنّها تفتقر إلى الحالات الذهنية الخاصّة بالإنسان، ولكن القرآن الكريم يجعلها حيّة تتفاعل مع خطاب الله، وتستشعر عظم شأن ما كلفت به، ولذلك فهي ترفض بدون تردد ولا واسطة، وهذه الظاهرة قد أشار إليها التداوليون، عندما قالوا إنّ المقاصد يمكن أن تنسب إلى

---

1 - سورة الأحزاب، الآية 72.

2 - سورة البقرة، الآية 238.

3 - سورة يوسف، الآية 64.

الجوامد والحيوانات والكائنات غير البشرية، « ولكننا ننسب أيضا حالات ذهنية إلى جوامد طبيعيّة مثل النباتات أو الحجارة أو الجبال أو المحيطات (فالبحر والسماء يغضبان عند وقوع عاصفة أو إعصار، والجبل يثور... الخ) » [1]، وهذا يشير إلى أنّ الموقف الذي يقوم على عملية نسبة الحالات الذهنية إلى الآخرين لا يقتصر على استعمال اللغة، ولكنّها على خلاف النصوص البشرية التي تشير في هذا الشأن إلى ما يسمّى «باستراتيجية المؤول»[2]، فإنّ الخطاب القرآني يتوجّه إلى مخاطبه (السموات، الأرض، الجبال) بصيغة مباشرة لا تحتاج إلى فك الرموز التي يستعملها المؤوّل للوصول إلى القصد، ولهذا نلاحظ من جهة أخرى الإجابة المباشرة والسريعة على عرض الله سبحانه وتعالى، خوفاً من عظم الأمانة والمسؤولية التي لم يكن الإنسان ليستشعر قيمتها.

وقد ارتبطت آية الأمانة المتعلقة بالسموات والأرض والجبال بآية أخرى تذكر صفة لا أخلاقية وهي النفاق، في قوله تعالى:﴿ لِيُعَذِّبَ اللَّهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ وَيَتُوبَ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾[3]، ذلك أنّ اختصاص الإنسان بحمل الأمانة، التي يهتدي إليها بنفسه، ليحتمل عاقبة اختياره، وليكون جزاؤه من عمله، ومن ثمّ يحق الله العذاب على المنافقين والمنافقات والمشركين والمشركات، ويتوب على المؤمنين والمؤمنات، لما يقعون فيه من ضغط وما يقف في طريقهم من موانع وحواجز، فذلك فضل الله وعونه.

يعمد القرآن الكريم إلى كشف النفوس الخبيثة المنافقة في كثير من الأحيان، وكمثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلاَّ أَنْ قَالُوا ائْتِنَا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ ﴾[4].

فقد أنكر لوط على قومه سوء فعلهم، وما كانوا يفعلونه من قبيح الأعمال، في إتيانهم الذكران من العالمين، إذ لم يسبقهم إلى فعلتهم تلك أحد من بني آدم، فكانوا مع هذا

---

1 - آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 23.

2 - م ن، ص 24.

3 - سورة الأحزاب، الآية 73.

4 - سورة العنكبوت، الآية 29.

يكفرون بالله، ويكذّبون رسوله، ويخالفون ويقطعون السبيل، أي يقفون في طريق الناس ليقتلوهم ويأخذون أموالهم[1].

ويقول تعالى: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ ۞ وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ الْفَسَادَ ﴾[2].

تكشف الآيات في منهج رباني كامل للحياة البشرية عن نموذج النفس الخبيثة المرائية، التي يعجب مظهر صاحبها، ويسوء باطنه، فهو إذا دعي إلى الصلاح وتقوى الله لم يرجع إلى الحق، ولم يحاول إصلاح نفسه، بل أخذته العزّة بالإثم وناله الغضب، وامتنع عن الحق والخير، ومضى في طريقه يهلك الحرث والنسل، « فهذا المنافق ليس همّه إلاّ الفساد في الأرض، وإهلاك الحرث، وهو: محلّ نماء الزروع والثمار والنسل، وهو نتاج الحيوانات الذين لا قوام للناس إلاّ بهما »[3]، وقد قال "مجاهد": « إذا سعى في الأرض فسادًا، منع الله القطر، فهلك الحرث والنسل »[4]، فالله لا يحبّ من كانت صفته الفساد ولا من يصدر عنه ذلك.

إنّ هذه الآيات تنطوي على بنية دلالية متداخلة، بدءًا من كشف حقيقة النفوس الخبيثة المنافقة بطريقة التحليل النفسي البارع، حيث تقدّم صفات هذه النفس وطريقة مراوغتها للناس، عن طريق الإشهاد بالله على ما في القلب، قصد التأثير في الناس والإيحاء لهم بما تظهره، ومن ثمّ يلجأ القرآن الكريم إلى فضح هذه النفس الشريرة، بداية باعتبار صاحبها ألدّ الخصام، فحقيقته عكس ما يظهره، إذ تزدحم نفسه باللّدد وبالخصومة، فلا ظلّ فيها للود والسماحة، ولا للخير والحبّ، فظاهره يتناقض مع باطنه، حتّى إذا جاء دور العمل، ظهر الباطن وانكشف المستور، وافتضح ما فيه من حقيقة الشرّ والحقد والفساد.

وقد تمّ القصد المتضمن في الآيات عن طريق الكشف عن نظام الفهم المتحكم فيها، فتسعى الآيات إلى تحديد بنية القصد وإدراك العلاقات بين أجزاء الكلام، ممّا يسمح بكشف

---

1 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 2203.

2 - سورة البقرة، الآيتان: 204 - 205.

3 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 407.

4 - م ن، ص ن.

حقيقة هذه النفس المنافقة عن طريق التدرّج في كشف نواياها، ذلك أنّ القصد لا يعطى واضحا وكاملا دفعة واحدة، بل يكون متشابكًا مع غيره من العناصر، ممّا يؤدّي في نهاية المطاف إلى كشف الأفعال الحقيقية لتلك الشخصية المرائية المنافقة لما تتجّه إلى العمل، لتتضح وجهة الشرّ والفساد، المتمثلة في إهلاك كلّ حيّ من الحرث الذي هو موضع الزرع والإنبات والإثمار، ومن النسل الذي هو امتداد الحياة بالإنسان[1].

تمثّل "سورة النور" دعوة صريحة إلى الأخلاق الفاضلة، فاهتمت بشؤون التشريع والتوجيه والأخلاق، وبالقضايا العامّة والخاصّة التي ينبغي أن يربّى عليها الأفراد والجماعات، فاشتملت على الآداب الاجتماعية التي ينبغي على المؤمنين أن يتمسّكوا بها في حياتهم، كآداب الاستئذان عند دخول البيوت، وغض البصر، وحفظ الفروج، وحرمة الاختلاط، وما ينبغي أن تكون عليه الأسرة المسلمة من العفاف والستر، والطهارة والنزاهة، صيانة للأسرة، وحفاظا عليها من عوامل التفكك الداخلي، والانهيار الخلقي، وقد ذكرت بعض الحدود الشرعية، كحدّ الزنى، وحدّ القذف، وأحكام اللعان. وإنّما شرّعت هذه الحدود تطهيرا للمجتمع من الفساد والتحلل الخلقي، وحفظًا للأمة من عوامل التردي في بؤرة الفجور والمجون، التي تسبّب ضياع الأنساب وذهاب العرض والشرف[2].

وباختصار إنّ هذه السورة عالجت جملة من القضايا الأخلاقية، وندّدت بكلّ ما يعارض الأخلاق، ومن هنا دعت إلى حفظ العرض عن طريق حمايته من الاعتداء عليه، وترك الأذى بأسهل وسائله، لذلك رتبت الحدّ على الزنى والقذف.

يعتبر حفظ العرض في القرآن الكريم مظهرًا من مظاهر حفظ الأخلاق، وذلك من خلال محاربة الزنى والقذف، وإقامة الحد على ذلك، في قوله تعالى: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً ﴾[4].

---

1 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 205.

2 - ينظر: محمد علي الصابوني، إيجاز البيان في سور القرآن، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت، ص 101.

3 - سورة النور، الآية 2.

4 - سورة الإسراء، الآية 32.

فالآيات تدعو إلى الحفاظ على الآداب والأخلاق والتربية الإسلاميّة الهادفة، « إنّها الأخلاق والقيم المنبعثة عن إيمان بالله، فإذا دخل نور الإيمان في القلب اتسع له الصدر، وانشرح له الفؤاد »[1]، ولذلك كانت دعوة هادفة إلى إضاءة القلب بنور الله وذكره وتذكر جلاله وعظمته، ومن ثمّ تكون هذه الآيات سياجًا للفرد والمجتمع من الانحلال والتردي في الخطيئة، وقد دعت السورة إلى غض البصر وحفظ الفرج، حيث يشدّد القرآن الكريم في إقامة الحدّ بالجلد (مائة جلدة)، وعدم الرأفة، ليكون ذلك أوقع في نفوس الفاعلين.

فقد اعتبر الجلد قاعدة القصد في هذه الآية، والتي من فوائدها وصل المستوى التبليغي بالمستوى التهذيبي للمخاطب[2]، ومن هنا كانت الآية التالية من "سورة الإسراء" نهيا صريحا عن اقتراب الزنى، بعد أن قام المتكلّم بإفهام مقاصده للمتلّقي، بواسطة عقوبة الجلد، لجعله يخاف من مصيره المحتوم.

وقد تكفل القرآن الكريم من جهة أخرى بحفظ الأعراض عن طريق إقامة الحدّ في القذف أيضًا، لقوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَداً وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۞ إِلاَّ الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ۞ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ شُهَدَاءُ إِلاَّ أَنْفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۞ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِنْ كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۞ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ ۞ وَلَوْلا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ ﴾[3]، إذ يتضح من هذه الآيات أن عقوبة القذف كذلك هي الجلد، غير أنّها أقلّ من الأولى (ثمانين جلدة)، حيث تتضح صرامة العقوبة لكلّ من يقذف الأبرياء، صيانة لأعراض الناس، وحماية لهم من تلويث سمعتهم، إضافة إلى إسقاط الشهادة عنهم، والوصم بالفسق، فيعدّ القاذف منحرفا عن الإيمان، خارجا عن الطريق المستقيم، ما لم يأتِ بشهداء على أقواله، فالآيات قد « نهت عن قذف المحصنات وبيّنت عقوبة البهتان وإلصاق

1 - عبد الله محمود شحاتة، أهداف كلّ سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، ص 255.

2 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 188.

3 - سورة النور، الآيات: 4 - 10.

التهم الكاذبة بالمستقيمين، وذمّت إشاعة الفاحشة »[1]، وقد بدا مقصد التواصل والاستجابة واضحًا في هذه الآيات، إذ يسعى المتلقي إلى فهم ما تريد إبلاغه، ليتوصّل إلى نتيجة مهمّة تهدف في أساسها إلى حفظ الأخلاق والأعراض وصيانتها من كلّ ما يفسدها، ثمّ تختم هذه الآيات عندما يتمّ بلوغ النتائج والهدف المنشود، بإظهار رحمة الله على عباده وفضله وتوبته عليهم.

لقد كانت نصوص القرآن الكريم دعوة إلى تزكية النفوس، وتطهير العقول من الخرافات، والقلوب من الجاهلية، وتطهير الإرادة من الشهوات والنزوات، كما دعت إلى تنمية العقول بالمعرفة، والقلوب بالإيمان، والإرادات بالتوجّه إلى عمل الصالحات، والسلوك بالتزام العدل والإحسان ومكارم الأخلاق[2].

وقد قال الله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ ﴾[3]، ذلك أنّ النفس بفطرتها مستعدة للفجور الذي يدنّسها، وكان التقوى والأخلاق الفاضلة تطهيرًا لها وتزكية، وهذا ما فعله الرسول ﷺ، فقد علّم العرب الكتاب والحكمة، وزكّاهم أعظم تزكية بما هدم فيهم من أفكار الوثنية وخرافات الجاهليّة، ولهذا تواترت الإشارة في نصوص القرآن الكريم إلى أخلاق المؤمنين، ولاسيّما في أوائل السور (الأنفال، المؤمنون، الرعد، الذاريات، ...)، وقد اشتملت كلّها على الخُلُق النبوي حتّى كان خُلُقه ﷺ القرآن.

يسعى الخطاب القرآني إلى بث المصالح مطلقة عامّة، وقد شرعت الأحكام لمصلحة المخاطَب، كما أنّ المقاصد ثابتة، وقد توعّد الله بحفظ آياته حتّى لا تختلط بغيرها، ولا يدخلها التغيير والتبديل، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾[4].

إنّ الاعتناء بالمعاني المبثوثة في الخطاب القرآني هو المقصود الأعظم، بناءً على أنّ العرب إنّما كانت عنايتها بالمعاني، والألفاظ وسيلة تحصيل المعنى المراد، والآية

---

1 - عبد الله محمود شحاتة، أهداف كلّ سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، ص 258.

2 - ينظر: يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، ص 105.

3 - سورة الجمعة، الآية 2.

4 - سورة الحجر، الآية 9.

السابقة تدل على حفظ القرآن الكريم لفظًا ومعنى، غير أن اللفظ قد يصاغ من باب المجاز الذي يستدعي اللجوء إلى التأويل الصحيح. كما أنّ هذه المقاصد تراعي مصلحة نظام العالم، تأمينا للمخاطَبين من تلاعب أهواء الناس، وتأمينا للنظام البشري من أن يدخله التساهل الذي يفكك أصوله.

تعتبر هذه المقاصد لب العملية التواصلية مع الخطاب القرآني، إذ لا وجود لأيّ تواصل دون وجود قصدية وراءه، وكانت غاية قصد المتكلم إفهام المتلقي مقاصده، فعلى هذا الأخير أن يعمل على إيجاد العلاقة الدلالية في العلامة اللغوية بين الدال والمدلول، ذلك أنّ الدلالة لا تمنح نفسها بالمجان لقارئ كسول يعتقد استطاعته العثور على الدلالة في البنية النصية وحدها أو في الخارج النصّي وحده، فالدلالة لا تكتفي بأن تتوجه إلى المتلقي دون أن تشاكسه، إنّها دلالة تتشظى بين كلّ المستويات، فعلى المتلقي أن يسعى إلى ملاحقة تجليات المعنى، مقتفيًا آثار تمظهرها النصّي، دون الحصول عليها، ممّا يجعل عملية التلقي لعبة طريفة لا تنتهي، إلاّ أنها ديناميكيّة، وهذا ما يعطي العمل مهجة دائمة حثيثة في ملاحقة النص، ولن يستطيع قارئ أن يغلق الطريق أمام الآخرين في عملية البحث والاستكشاف المتواصل لأغوار الدلالات النصيّة[1]، وهكذا يظلّ الخطاب القرآني عالما منفتحًا على مختلف القراءات التي تتعاقب مع الأجيال المختلفة، دون أن تصل إلى نهايتها، كونه خطابًا لن يقفل أبواب البحث، ولن يستوفي أغراضه مع كثرة الدراسات وتنوّعها.

كما أنّه لفهم مقاصد الخطاب القرآني، ينبغي النظر في كلّ جزء من الألفاظ في ضوء علاقته بالأجزاء الأخرى، وإحاطة النصّ بكلّ النصوص المتعلقة به، قصد الوصول إلى فهم مقاصده، فقد أشار "الشاطبي" إلى أنّ الإخفاق في ذلك يؤدّي حتمًا إلى الإخفاق في بلوغ مقصد المتكلّم، ما لم تكن غاية المتلقي مقتصرة على فهم المعنى الظاهري، الذي

---

1 - ينظر: راوية يحياوي، "واقع الدراسات الأكاديمية في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة تيزي وزو، (رسائل الماجستير المنجزة حول الشعر أنموذجًا)"، مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب بجامعة تيزي وزو، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، العدد: 2، ماي 2007 ، ص 428.

يتوقف على المعطيات اللغوية وحدها، دون السعي إلى معرفة مراد المتكلّم[1]، وعلى المتلقي أن يساهم في كشف السمات السياقية الخطابية، لحصول التواصل مع هذا الخطاب.

1 - ينظر: محمّد محمّد يونس علي، علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، ص 86.

استنتاج:

- التزم الخطاب القرآني الاستراتيجية التصريحية في مقام التكليف والنصح والتحذير، وفي مقام الوعظ والإرشاد، لأنّ الله يولي عنايته فيها لتبليغ القصد وتحقيق الهدف الخطابي، كما تدل هذه الاستراتيجية على سلطته وعلوّه على سائر المتلقين، وكان قصده توجيههم إلى مصلحتهم وما ينفعهم، وإبعادهم عن الضرر الذي قد يلحق بهم في الدنيا والآخرة، فيغدو الخطاب القرآني إنجازًا لفعل توجيهي مرتبط بسلطة المتكلّم (الله)، التي تبدو موجهة للخطاب المعبّر عن قصده ومحقّقة لهدفه، ممّا يعطي هذا الخطاب سلطة عليا، ويضفي عليه المشروعيّة، فالطلب على سبيل الاستعلاء يؤدّي إلى إيجاب الإتيان، ثمّ إذا كان الاستعلاء ممن هو أعلى مرتبة من المأمور استتبع إيجابه وجوب الفعل، وقد سيطرت ضمائر المتكلّم التي تدلّ على ذات الله تعالى، سواء كانت ظاهرة أو مضمرة.

- وقد اتسمت هذه الاستراتيجية بالوضوح في التعبير عن القصد، ذلك أنّ وضوح القصد سبب في عدم حيرة المتلقي، ممّا يضمن تحقيق هدف المتكلّم، ذلك أنّ التوجيه الصريح لا يستلزم أكثر من قصد واحد للخطاب، وهذا ما لا يدع للمتلقي فرصة التأويل أو التملص من مضمونه.

- ومن مسوّغات استعمال الاستراتيجية التوجيهية، ما يستلزمه خطاب التكليف الذي يجعل العلاقة بين طرفي الخطاب علاقة الخالق بالمخلوق، هذا الأخير الذي ينبغي أن ينقاد للأوامر والنواهي.

- إنّ استخدام الاستراتيجية التلميحية في القرآن الكريم تتعلّق بكيفيّة التعبير عن القصد على كافة المستويات، فيتمّ التلميح بالقصد عبر مفهوم الخطاب المناسب للسياق، لينتج عنه دلالة يستلزمها الخطاب ويفهمها المتلقي، ذلك أنّ كلّ أشكال التلميح التي مرّت بنا في هذه الدراسة قد جاءت بطريقة يدلّ عليها السياق، كالتعبير عن النزل كمأوى للكفّار، استهزاءً وتهكمًا من حالتهم، أو استعمال صيغ النهي في مقام التهديد، ممّا يفضي بنا إلى نتيجة مهمّة وهي مركزية السياق في منح الخطاب القرآني دلالته للتعبير عن القصد.

- وإذا كانت الاستراتيجية التصريحية تنحصر في كيفيّة التعبير عن القصد الظاهر أصلا في الخطاب، فإنّ الاستراتيجية التلميحية تنحصر في التعبير عن القصد أو المعنى

الباطن، وهذا ما لاحظناه في أغلب الأحيان، أنّها تعبّر عن القصد بما يغاير معناه الحرفي، أي بما يقف عنده اللفظ، مستثمرًا في ذلك عناصر السياق.

- وفي مجال بعثة الرسل، خاصّة بعثة موسى إلى فرعون، تضمّن الخطاب عدول عن محاولة إكراه فرعون أو إحراجه لإنجاز فعل لا يرغب في إنجازه، وهو فعل الإيمان، رغم امتلاك المرسِل سلطة على المتلقي.

- إنّ كلّ المؤشرات التلميحية التي وردت في النص القرآني، وعلى كثرتها، فإنّها تعتبر كمؤشر تلميحي على القصد، يتوجّه به المتكلّم نحو القضيّة التي يرغب في إيصالها إلى المتلقي، وقد وردت بهذه الصيغة تعبيرًا عن علم الله المطلق، الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، لذلك يتوجّه إلى كلّ صنف من المتلقين حسب طبيعة فهمه وحسب مستواه الإدراكي، وهذا ما يرشح مبدأ اعتباطية الدلالة بين التعبير والمعنى المقصود.

- يمتلك المتكلّم (الله) السلطة على متلقي خطابه، كما يمتلك مفاتيح المعنى، وما على المتلقي إلاّ البحث في الكلام الذي أراده المتكلّم، غير أنّ هناك قيّمًا معنوية لا تعدّ قصدًا، وقد تنتج معنى آخر مخالفًا لبنية القصد، بوصفها مراد المتكلّم. إنّ المجال الذي يسعى المتلقي إلى تحديده هو بنية القصد وإدراك العلاقات التي تسمح بها الدلالات المجاورة لها، فالقصد ليس معطى واضحًا وكاملا، إنّما يشتبك مع غيره من العناصر اشتباكًا دلاليًا، وإنّ هذه العناصر بمجموعها واختلافها تشكّل بنية القصد.

- إنّ كلمات القرآن تحتوي على أسرار ومستغلقات، لكنّه لا يخلو من البيان الكاشف عن تلك الأسرار، والتوضيح المبين لهذه المستغلقات، فقد فصّلت آياته تفصيلا، ينبغي تدبّرها وفهمها[1]، ذلك أنّ إرادة الفهم تقتضي بلوغ الغرض بإيضاح اللفظ، « فعلينا أن نتدبّر القرآن، ونعي ما جاء فيه بعمق النظر، ووعي الفكر، لنصل إلى معرفة مقاصده، وإدراك غاياته »[2]، وإنّ الفهم والإصابة في القرآن متهيئان لمن طهّر الله قلوبهم، وصفّى نفوسهم، وقيّض لهم حياة كريمة، « فقد يتصدّى للقرآن من يخطئ فهمه، أو يتناوله فلا يدرك ما

1 - ينظر: السيد أحمد عبد الغفار، قضايا في علوم القرآن تعين على فهم دلالات النص، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 1998، ص 6.

2 - م ن، ص ن.

فيه إدراكًا واعيًا، أو ينبو عن أهداف آياته ومقاصدها »[1]، ولذلك كان الطريق إلى فهم القرآن عملا يحتاج إلى إعداد السبل، وتهيئة الأدوات اللازمة.

- إنّ مقاصد النص القرآني مرتبطة أساسًا بمعرفة ظروف النص الموضوعيّة، وفهم الخلفيات المعرفية التي شكّلت النصّ، وهذا يعني أنّ العودة إلى أسباب النزول، والظروف والملابسات التي نزلت فيها الآيات ضرورية لفهم هذه المقاصد، وتمثّل مفاتيح هامّة لإدراك المعاني التي يكتنفها النص، فهذه العناصر عدّت موجّهًا هامًا للتحليل اللساني في مراحله المتقدمة، وهي مراحل التحقق من الدلالات التداولية التي ترتبط بسياقات خارجية، وتنتمي إلى أبعاد مختلفة.

- وقد كانت أكثر الآيات تنزل ابتداءً دون سبب مباشر، وخاصّة ما يتعلّق بقضايا الإيمان بالله، واليوم الآخر وقضايا التوحيد وصفات الجنّة والنّار وأخبار الأمم السابقة، ومثل هذه الآيات تركّز على المقصد الأساسي من نزول القرآن الكريم، وهو موضوع هداية الناس وتصحيح تصوّرهم، ورسم الطريق الموصل إلى رضوان الله، ومن جانب التشريع والحلال والحرام، وجانب النظم والمبادئ التي تحكم سير المجتمع الإسلامي، فقد كانت الآيات تنزل بسبب مباشر كحادثة وقعت أو سؤال ورد من أصحاب النبي ﷺ، ويمكن تلخيص دور "أسباب النزول" في قول "السيوطي": « زعم زاعم أنّه لا طائل تحت هذا الفن لجريانه مجرى التاريخ وأخطأ في ذلك، بل له فوائد: منها: معرفة وجه الحكمة الباعثة على تشريع الحكم، ومنها: تخصيص الحكم به عند من يرى أنّ العبرة بخصوص السبب. ومنها: أنّ اللفظ قد يكون عاما ويقوم الدليل على تخصيصه، فإذا عرف السبب قصر التخصيص على ما عدا صورته، فإنّ دخول صورة السبب قطعي وإخراجها بالاجتهاد ممنوع، كما حكي الإجماع عليه القاضي أبو بكر في التقريب ولا التفات إلى من شذ فجوز ذلك. ومنها: الوقوف على المعنى وإزالة الإشكال... ومنها دفع توهّم الحصر... ومنها معرفة اسم النازل فيه الآية وتعيين المبهم فيها »[2].

- إنّ تقرير المستوى المعنوي يتطلّب فهم مجمل العلاقات التي تحيط به، وفهم الموانع التي تعترضه، وقد ردّ المعتزلة على القائلين بتناقض آيات القرآن، وعابوا عليهم

---

1 - السيد أحمد عبد الغفار، قضايا في علوم القرآن تعين على فهم دلالات النص، ص 6.

2 - جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص ص 48 - 49.

جهلهلم بالمقاصد وعدم فهمهم لاستراتيجية المحكم والمتشابه، ومن ثمّ استطاع المعتزلة من خلال تسلّحهم بمنظومة تأويليّة ردّ مطاعن الخصوم وتقويضها، فما بين المعنى الحرفي والقصد الجوهري تقبع دلالات متعدّدة ينبغي على المؤوّل تفحصها وفهمها، وفهم ما ينبغي أن تكون عليه من نظم.

- لقد عوّل المعتزلة على العقل كركن مركزي في الفهم والتلقي، ممّا يعني أنّ النصّ لا يمتلك امتدادا خارج العقل، وأنّ بنية النصّ يمكن حصرها ورصدها عقلا، ممّا ساقهم في الأخير إلى التأكيد على وحدانية الله وصفاته. غير أنّ العقل مجرّد وسيلة للنظر والتأمّل والاستدلال، وتبقى قيمته نسبيّة في فهم دلالات النصّ القرآني.

- لقد كانت غاية الأصوليين ممّا يسمّونه "أصول الفقه" هي معرفة قصد المتكلّم (الله)، أو إدراك الدلالات الخفية، فكانت الغاية الأساسيّة عندهم من أصول الفقه هي الفهم السليم لمقاصد الله تعالى من القرآن الكريم، ومقاصد رسوله ﷺ من السنة النبوية.

- يفرّق الأصوليون بين المعنى والمراد، ويرون أنّ مراد المتكلّم ينبغي أن يُفهم من قبل المتلقي في عمليات التخاطب الفعلي، وأنّ فهم المعنى الوضعي ليس دائمًا كافيا لاكتشاف مراد المتكلّم.

- من أولى نقاط الدخول إلى النصّ القرآني اعتباره وحيًا وخطابًا إلهيًا، ممّا يعني أنّ الإيمان مشروط في فهم النصّ القرآني، « هذا الإيمان لا يحصل إلاّ من خلال الخطاب القرآني بما هو إشارة إلى التجلّي والظهور ورسم أفق العالم الذي تفتحه »[1]، ثمّ إنّ الخطاب هو سبيل للإفهام كما يرى "الفخر الرازي".

- لقد راعى الخطاب القرآني تفاوت درجات المخاطبين في الأفهام، فكان خطابه مؤسّسًا على جملة من المقاصد التي تحدّد هدفه وغايته، ومن أجل ذلك التزام خطابه قرائن لسانية ومقامية، قصد تجلّي ما غمض من دلالات مقصودة.

- إنّ المقاصد موزّعة على عدّة سوّر، ذلك أنّه لو جمع كلّ نوع وحده لفقد القرآن أعظم مزايا هدايته المقصودة من التشريع وحكمة التنزيل، وهو التعبّد به، كما تنوّعت هذه المقاصد في السياق الواحد، بتنوّع مواضع المفردات.

---

1 - ناصر عمارة، اللغة والتأويل، ص 171.

الفصل الثالث
البنية الحجاجية الإقناعية

- مدخل

أوّلا – استراتيجيات الإقناع في الخطاب القرآني

1 – استراتيجية الترغيب والترهيب.

2 – ذكر معجزات الرسل.

أ – معجزة موسى عليه السلام.

ب – معجزة عيسى عليه السلام.

جـــ - معجزة إبراهيم عليه السلام.

د – محمّد ﷺ ومعجزة القرآن الكريم.

3 – استراتيجية التغيير وإنشاء المعاني الجديدة.

ثانيًا – المنظور الحجاجي القرآني

- طرق الاستدلال الحجاجي في القرآن.

1 – الاستدلال بالتعريف.

2 – الاستدلال بالتمثيل والتشبيه.

3 – الاستدلال بالتجزئة.

4 – الاستدلال بالتعميم ثمّ التخصيص.

5 – الاستدلال بالمقابلة.

6 - الاستدلال بالعلة والمعلول.

7 - الاستدلال بالمعارضة.

8 – الاستدلال بالمنع والخرق

- استنتاج

مدخـــــل:

إذا كانت القراءة تجربة، فذلك لأنّ النّص يؤثر في القارئ بطريقة أو بأخرى، ونحن بذلك نستطيع أن نميّز بين نوعين من النصوص، فبعضها تتوجه إلى القارئ على نحو ملموس، لتعزّز من قناعاته الفكرية السابقة وسلوكه الواقعي أو تعدّل منها تعديلا ملموسا، بينما تعمل نصوص أخرى على الترويح عن القارئ، وإدخال السرور إلى قلبه. وقد تبدو بعض النصوص في ظاهرها أنّها تعمل على تسلية قارئها، بينما هي تسعى في الواقع إلى دفعه لاتخاذ موقف فكري معيّن أو لإقناعه بوجهة نظر معيّنة[1].

ومن هنا يتضح أنّ كلّ نصّ موجه إلى متلق معيّن، فإنّه يسعى إلى إقناعه بفعل ما (Convaincre)، وكنتيجة لذلك استجابته لهذا الفعل، وتسمّى هذه الاستجابة فعلا استجابيا أو فعل التأثير في المخاطب، إلاّ أنّ هذا المخاطب لن يستجيب إلاّ إذا تمركز في ذهنه فعل الاقتناع (Persuader)[2].

والفرق بين "أقنع" و"اقتنع" يتمثّل فيما يلي:

ففعل "أقنع" يشترك فيه المخاطِب والمتلقي معا، بينما فعل "اقتنع" يختص بالمتلقي وحده[3].

والإقناع عند أهل اللغة هو الرضى، وأصله مادة (قنع)، فتقول: قنع بنفسه قنعا وقناعة: أي رضي، وتقول: أقنعني: أي أرضاني[4]. أمّا اصطلاحا فهو حمل الإنسان على اعتقاد رأي للعمل به، أو هو عملية يؤثر بها الخطاب في مواقف الإنسان وسلوكه دون إكراه[5]، إذ يلاحظ أن التعريفيين اللغوي والاصطلاحي متفقان، ذلك أن غاية الإقناع واحدة، وهي بعث الرضى في النفوس، وحملها على قبول الأدلة والبراهين المقدمة،

---

1 - ينظر: حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق،سوريا، 2001، ص 113.

2 - ينظر: علي آيت أوشان، السياق والنص الشعري، من البنية إلى السياق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،المغرب، ط 1، 1421هـ/2000م، ص 71.

3 - ينظر: م ن، ص 72.

4 - ينظر: مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 681.

5 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 21.

والعمل وفقا لهذا الرضى والاعتقاد، وقد أطلق عليه "رشيد بن مالك" تسمية الفعل الإقناعي (Faire persuasif) وعرّفه بأنّه « شكل من أشكال الفعل المعرفي ومرتبط بهيئة التلفظ، يركّز على استدعاء اللافظ لكلّ أنواع الكيفيات التي ترمي إلى جعل الملفوظ له يقبل العقد التلفظي المقترح وإلى أن يكون التبليغ فعّالا »[1].

لقد ارتبطت استراتيجية الإقناع بهدف الخطاب، وهي استراتيجية تختلف باختلاف الحقول التي يمارس فيها المرسل عملية الإقناع. وقد جعلت "آن روبول" الوظيفة الإقناعية من وظائف البلاغة، بالإضافة إلى الوظيفة التأويلية، والوظيفة الكشفية، والوظيفة التربوية[2].

تستعمل استراتيجية الإقناع من أجل تحقيق أهداف الخطاب ومقاصده، وتتفاوت تبعا لتفاوت مجالاته وحقوله، ومن هنا تتخذ هذه الاستراتيجية الأولوية لأسباب عدّة منها[3]:

1 – أنّ تأثيرها التداولي في المتلقي أقوى، ونتائجها أثبت وديمومتها أبقى، لأنّها تنبع من حصول الاقتناع دون فرض أو قوّة، وهذا عكس ما تشير إليه الاستراتيجية الإكراهيّة لفرض قبول القول، أو ممارسة العمل على المتلقي دون اقتناع ذاتي، ذلك أنّ اقتناع المتلقي هدف خطابي يسعى المرسِل إلى تحقيقه في خطابه.

2 – الأخذ بتنامي الخطاب عن طريق استعمال الحجاج، التي تعدّ شرطا لذلك، لأنّ من شروط التداول اللغوي شرط الإقناعيّة، إذ ينبغي انتهاج السبل الاستدلالية المتنوّعة التي تجرّ إلى الاقتناع.

3 – الرغبة في تحصيل الإقناع، خاصّة حين يكون المتكلّم ذا سلطة تخوله استعمال استراتيجيات أخرى إلى جانب الإقناع، ومن هنا يكون الإقناع سلطة عند المتكلّم، ولكنّها سلطة مقبولة إذا استطاعت أن تقنع المتلقي، ويكون التسليم بمقتضاها، وما يجعل الإقناع سلطة مقبولة كون الحجاج هو الأداة العامّة من بين الآليات اللغوية التي يستعملها المرسل.

---

1 - رشيد بن مالك، قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، الجزائر، 2000، ص 137.

2 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ص 444 - 445.

3 - ينظر: م ن، ص ص 445 - 447.

4 – أنّ استراتيجية الإقناع شاملة، تمارس سلطتها على جميع الأصعدة، بوعي تام من المتلقي، وهذا ما يعزز انتماءها إلى الكفاءة التداولية عند الإنسان السويّ، بوصفها دليلا على مهارته الخطابية.

5 – ما تحققه من نتائج تربوية، إذ تستعمل كثيرا في الدعوة، كما فعل الأنبياء عند محاججة أقوامهم، من أجل إقناعهم بالدخول في الدين، ومن هنا كانت استراتيجية الإقناع بالحجاج واضحة في القرآن الكريم وأقوال الرسول ﷺ.

كما استعملت سابقا في العصر الجاهلي في المنجزات الخطابية والمنافرات القبلية، واتسعت في العصر الإسلامي، وتبلورت في الكثير من العلوم، كعلوم الفقه وعلم الكلام وعلوم اللغة، كما كان الإقناع جانبا مهمًّا في المسامرات والندوات والمناقشات.

وتبرز الكفاءة التداولية في السياق النصّي بشكل بارز في خطاب المناظرة في التراث العربي، وهو خطاب ينتجه المخاطِب لإقناع متلقيه، من أجل بلوغ هدف الخطاب الكلي الذي يصبو إليه، ذلك أنّ الإقناع مطلب أساسي يدور بين الأشخاص الذين تختلف توجهاتهم، سواء في مجال المذاهب الدينية أو اللغوية أو الفلسفيّة أو غيرها، لذلك ينبغي توفّر جملة من الضوابط السياقية في المخاطِب والمتلقي، لعقد المناظرات وتفعيل الحجاج، بوصفها الممارسات التي يتمثّل فيها الخطاب الهادف في أساسه إلى تحقيق الإقناع أكثر من أي هدف آخر[1].

أمّا عند الغرب، فيعدّ كتاب "الخطابة" لأرسطو من أقدم الكتب التي اهتمت بالإقناع وأدواته، كما ارتكزت الأعمال المعاصرة على ما قدّمه من استراتيجيات إقناعية صيغت صياغة منطقيّة.

من هنا نؤكّد على أهميّة الإقناع بوصفه هدفا واستراتيجية في الوقت نفسه، يستعمل فيه المتكلّم آليات كثيرة وأدوات لغوية وبلاغية. وسنحاول الوقوف على هذه الآليات والاستراتيجيات في الخطاب القرآني، الذي اتخذ من الإقناع والحجاج كوسائل هامّة لتبليغ مقاصده إلى كافّة المخاطبين.

---

1 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 449.

وقد طرح الكثير من الدارسين المحدثين فكرة مناسبة المقاربة التداولية للنص القرآني، فأشاروا إلى أهميّة المتلقي في الخطاب القرآني، واستراتيجية التأثير والإقناع والحجاج التي ينطوي عليها بناء النص القرآني، وهي المسألة التي لم تغب عن القدامى الذين أشاروا إلى الأثر النفسي الذي تنتجه بلاغة القرآن، وأثر السياق والقصد الإلهي، وطبيعة المتلقين في تنوّع أساليب القرآن الكريم، ووضعوا الكثير من المفاهيم التي تصف استراتيجيّة التواصل في هذا النص الخالد، ولقد انصبّ اهتمام الدارسين القدامى والمحدثين على المتلقي باعتبار غلبة المنظور الخطابي الإقناعي من خلال وظيفة الإبانة والإفهام[1].

فالإقناع في الخطاب القرآني فن قائم بذاته، وذلك بوسائله الخاصّة، التي ترتبط أساسا بحاجات النفس البشرية، فخاطب العقل والعاطفة معًا في تناسق محكم، قصد الحفاظ على توازن النفس، ومن ثمّ تحصل القوّة العمليّة لتنفيذ ما تأثرت به وما اعتقدته، أي أنّها تصل إلى الاقتناع باتّباع العقيدة وفق المنهج الذي رسمه القرآن الكريم.

1 - ينظر: جمال حضري، "النص والمقاربة التداولية، من البنية إلى السياق"، مجلّة معارف، المركز الجامعي، البويرة، الجزائر، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، العدد: 1، ماي 2006، ص 303.

أولا – استراتيجيات الإقناع في الخطاب القرآني:

لقد أنزل الله تعالى القرآن الكريم ليكون للعالمين نذيرًا، وجعله معجزة خاتمة للرسالات السابقة، « معجزة عقلية برهانية بيانية وعرفانية في الوقت نفسه، خالدة ممتدة، مستمرة الإعجاز والإقناع »[1]، وكان شعاره في ذلك "لا إكراه"، ذلك أنّ التشدّد والعنف في نظره لا يحققان الإقناع.

وقد أكد "طه عبد الرحمن" أنّ المتكلّم عندما يطالب المتلقي أن يشاركه اعتقاداته، فإنّ مطالبته لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تسير على منهج القمع، وإنّما تتبع في تحصيل غرضها سبلا استدلالية متنوّعة تجرّ الغير جرا إلى الاقتناع برأيه[2]، وهذا هو الفرق بين حرية المعتقد والإكراه، كما أكّده "بيرلمان" و" تيتيكاه "[3]، ذلك أنّ القرآن الكريم « يدعو بصريح اللفظ إلى نبذ العنف في شأن الإيمان»[4]، كما جاء في قوله تعالى:﴿ أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾[5]،وقوله:﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ۞لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ ﴾ [6].

جاء هذا القرآن باستراتيجيات للإقناع وآليات لبناء ثقافة وقناعة الإنسان، وأطلق العقل من عقاله وارتقى به إلى آفاق الكشف والكسب المعرفي، مؤكدًا أنّ رحلة البحث والكشف العلمي لن تتوقّف، لقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾[7].

وهذه الآفاق لا تحدّها حدود زمانية أو مكانية أو بشرية، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً ﴾ [8]،

---

1 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلاميّة، الدوحة، قطر، العدد: 95، 1424هـ/2003م، ص 5.

2 - ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 38.

3 - Voir : Chaïme Perelman et Lucie Olbrechts Tyteca, Traité de l’argumantation, édition de l’université de Bruxelles, 5ème édition, 1992, pp : 72 – 78.

4 - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، ج 1، 2001، ص 48.

5 - سورة يونس، الآية 99.

6 - سورة الغاشية، الآيتان: 21 - 22.

7 - سورة فصلت، الآية 53.

8 - سورة الكهف، الآية 109.

وقوله: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [1]، وإنّما دعا القرآن إلى التأمل لإدراك الأبعاد والمساحات والفضاءات التي يتحرّك فيها العقل بعيدا عن التقييد والمحاصرة، لجعل الإنسان يصل بالفطرة إلى الاقتناع، ذلك أنّ قيادة الإنسان تتأتى من خلال قناعاته، وليس بالإكراه.

وقد عمل القرآن الكريم على بث الوسائل الهامّة في آياته، لجعله خطابًا إقناعيا بامتياز، وجعل المتلقي يقبل عليه، ومن هنا يمكن اعتباره رسالة إقناعيّة، تخاطب العقل البشري، من خلال استراتيجيات محدّدة وأساليب إقناعيّة. وقد سبق مرتكزات النظرية الإعلاميّة بقرون، ومن هنا تنوّعت هذه الاستراتيجيات تنوّعًا يرتكز أساسًا على ما للإنسان من استعدادات نفسية لتقبل هذه العقيدة، ضمن مجتمع يتأثر بثقافته وأفكاره، محاولا التغيير بالإقناع لا بالإكراه.

1 – استراتيجية الترغيب والترهيب:

إنّ القرآن الكريم يسعى إلى التغيير في البناء النفسي للفرد، من خلال استعمال استمالات التخويف أو التهديد، ذلك أنّ النص القرآني يعمل على إثارة التوتر العاطفي الناتج عن التخويف أو التهديد، المتضمّن في الوقت نفسه جملة من الآليات التي يمكن بمقتضاها تجنّب مصادر هذا التهديد، وهي عبارة عن توصيات يبثها الله تعالى في نصوصه، والتي تتحوّل إلى عادات سلوكية بالنسبة للمتلقي، تتفق مع أهداف الرسول ﷺ الذي يقوم بتبليغ القرآن الكريم، وهذا ما يمثّل جوهر الاستراتيجية الدينامية النفسيّة للإقناع، التي تقوم في أساسها على المؤثر والاستجابة عند المتلقي.

تهدف هذه الاستراتيجية إلى ربط الإثارة الانفعاليّة بأشكال معينة من السلوك، تستخدم فيها العواطف والعوامل الإدراكيّة، إذ يجب على المتكلّم في هذا الشأن أن يعرف الأحوال العاطفية لمستمعيه من غضب ورحمة وخوف، وما يصحبها من لذة وألم، حتّى

1 - سورة لقمان، الآية 27.

يتمكّن من الوصول إلى قناعاتهم[1]، فإذا كانت العواطف تمثّل أساسًا واضحًا لهذه الاستراتيجية، فإن استخدامها يكون في إطار محدود من المواقف، خاصّة تلك التي لها صلة بالجوانب الإنسانيّة، بينما تؤثر العوامل الإدراكية على السلوك الإنساني، ومن ثمّ فإنّه بتغيير العوامل الإدراكيّة يتسنّى تغيير السلوك دون شك، ومن هنا كان جوهر الاستراتيجية الدينامية النفسية هو استخدام رسالة إعلاميّة فعالة، لها قدرة على تغيير الوظائف النفسية للأفراد، حتّى يستجيبوا للهدف، أي أنّ مفتاح الإقناع يكمن في تعلم جديد من خلال معلومات يقدّمها القائم بالاتصال، لكي يتغيّر البناء النفسي الداخلي للفرد المستهدف، ممّا يؤدّي إلى تحقيق فعل الاقتناع في الأخير[2].

لقد قامت هذه الاستراتيجية في القرآن الكريم على محاولة تغيير البناء النفسي للفرد، بإثارة حاجياته ودوافعه واتجاهاته، كما قامت من جهة أخرى على إثارة توقعات المتلقي، بأن قيامه بسلوك معيّن سوف يجنّبه أخطارا أو حرمانا. وتقع آيات الترغيب والترهيب ضمن هذه الاستراتيجية،« وهي كثيرة جدا، غالبة، طاغية، ومقصدها الزجر من ارتكاب محظور، أو الحث على امتثال مأمور، وغاية الكلّ صلاح الفرد وفوزه ونجاته من النار »[3]، فقد جعل القرآن الكريم« من نظمه طريقة نفسية في الطريقة اللسانية، وأدار المعاني على سنن ووجوه تجعل الألفاظ كأنّها مذهب هذه المعاني في النفس »[4].

يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْراً كَبِيراً۞وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَاباً أَلِيماً ﴾[5].

---

1 - ينظر: محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأوّل نموذجًا، إفريقيا الشرق، المغرب، 2002، ص 31.

2 - ينظر: معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص ص 38 - 39.

3 - م ن، ص ص 78 - 79.

4 - مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 14124هـ/2003م، ص 213.

5 - سورة الإسراء، الآيتان: 9 - 10.

تجمع الآيتان بين ترغيب يبعث على الرجاء وترهيب يثير الخوف، فهما قوّتان في الإنسان لا يستقيم أمره إلاّ بهما، فقد قال الغزالي: « لا يقود إلى قرب الرحمن إلاّ أزمة الرجاء، ولا يصدّ عن نار الجحيم إلاّ سياط الرحمن »[1].

يتخذ القرآن الكريم من ثنائية الترغيب والترهيب كتقنيتين متناقضين تجمعان في آية واحدة دليلا على صدق دعواه وقوّة حججه، إذ يستدعي هذه الاستراتيجية كلّما اتّجه إلى بيان هوان الحياة الدنيا، وإظهار أنّ الدار الآخرة هي دار البقاء، ويضمّن ذلك الكثير من مشاهد القيامة والجنّة والنار، ممّا يجعل المتلقي يقتنع في الأخير، فهذه المشاهد تصدر من المتكلّم في بناء خطابه الإقناعي الذي ينعكس على المتلقي هو الآخر، لبناء عملية الاقتناع، ذلك أنه من التصديقات التي يقدّمها القول « أن يعمل على تصيير السامع في حالة (نفسية) ما »[2]، إذ تراعي الآيات طبيعة الإنسان الذي يخاف بطبعه أن يصاب بمكروه يتوقعه، أو يحرم ممّا يتمتع به أو يطالبه، وهو في الوقت نفسه يرجو الأمن والنعيم، وكلّ ما فيه راحته وسعادته، فيسعى جاهدا ليدفع عن نفسه الألم، ويجلب لها اللذة، ولذلك يبشّر الخطاب القرآني متلقيه بأن له الأجر العظيم في الآخرة إن كان مؤمنا، أو العذاب الأليم إن كان غير مؤمن.

كما يقول تعالى: ﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَلا يَشْقَى ۞ وَمَنْ أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكاً وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى ﴾[3].

تشير الآيتان إلى أنّ الشقاء في الآخرة هو عقاب من ضلّ في الدنيا عن طريق الدين، فمن اتّبع كتاب الله وامتثل أوامره، وانتهى عن نواهيه، نجا من الضلال ومن عقاب الله، ممّا يؤدّي إلى الاندماج في آياته والانضمام إليها، فيفهم المتلقي طبيعتها من خلال وعيه بالموضوعات المبثوثة فيها، وهي الفكرة التي أشار إليها أصحاب نظرية التلقي، إذ

---

1 - التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1974، ص 444. نقلا عن: محمّد جمال الدين القاسمي، موعظة المؤمنين من إحياء علوم الدين، م. دار إحياء العهد الجديد، ص 330.

2 - محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 24.

3 - سورة طه، الآيتان: 123 - 124.

إنّ « الاقتداء بحركة الكاتب الذي نقرأه هو أكثر من التقرّب منه، وهو الاندماج فيه والانضمام إلى طريقة تفكيره وشعوره وعيشه الأكثر ألفة وكتمانا »[1].

فاتباع هدى الله هو اقتداء بما أرسل إليه رسوله ﷺ، وهذا ما يجعل المؤمن أكثر تقربا إلى الله، فينضمّ بروحه إلى هذا القرآن، ويندمج فيه، ويعيش في آفاقه، ليصبح أكثر ألفة معه.

إنّ المهتدين بهداية الله لا يخافون مما هو آت، ولا يجزعون على ما فات، لأنّ اتباع الهدى يسهّل عليهم طريق اكتساب الخير، ويعدهم لسعادة الدارين، فيقول الله تعالى: ﴿ قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدىً فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ ۞ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[2].

فالله يعطي الاطمئنان الكامل لآدم وذريّته، في مقابل ما تحدثه كلمة "اهبطوا" من خوف سوء المنقلب، وما تثيره من رعب، ويؤكّد هذا المعنى قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا ولَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَئِكَ لَهُمُ الأَمْنُ وَهُمْ مُهْتَدُونَ ﴾[3]، ذلك أن سند المؤمن قوي، والقوة التي يلجأ إليها لا يعزب عنها شيء في الأرض ولا في السماء، « فهو إذا ابتلي بما يخيف فإنّما ليكمّل نفسه ويصلحها بمزيد اليقظة والحذر والمراقبة، إذ من ثمرات خوف الله تقواه »[4]، فالخوف والرجاء يرسمان أهداف الإنسان واتجاهه في الحياة، ويحدّدان سلوكه ومشاعره وأفكاره، فيتّخذ لنفسه منهجًا على قدر ما يخاف ويرجو.

تتنوّع طرق الترغيب والترهيب في القرآن الكريم من موضوع إلى آخر، وتتنوّع الأدلة والبراهين بالشكل الذي يقنع المتلقي، إذ ينبغي التعرّف على الأحوال العاطفية للمستمعين من غضب ورحمة وخوف، وما يصحبها من لذة وألم، حتّى يصل المتكلّم إلى إقناع المتلقي[5]، ففي قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا

---

1 - ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 107. نقلا عن:
جورج بوليه، النقد التشخيصي، الثقافة الأجنبيّة، ترجمة: زهير مجيد مغامس، ع 2، 1981، ص 8.

2 - سورة البقرة، الآيتان: 38 -39.

3 - سورة الأنعام، الآية 82.

4 - التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، ص 446.

5 - ينظر: محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 31.

إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لا تَظْلِمُونَ وَلا تُظْلَمُونَ ﴾[1]، جاءت الآيات لترهيب الناس من أكل الربا، محاولة تغيير البناء النفسي للمجتمع من خلال إثارة الفرد عبر حاجاته ودوافعه، فهي تطلب من المؤمنين القيام بسلوك معيّن حتّى يتجنبوا أخطار معيّنة[2].

فقد اتضحت أهمية الإقناع في الآيتين، الذي عدّ أثرا متعلقا بالجزاء، يتحقق بعد التلفظ بالخطاب مباشرة، أي في الدنيا، ويتمثّل ذلك في إعلان الحرب من الله ورسوله، والخسران في الآخرة، ومن ثمّ ينتج القرار باتخاذ موقف ما، سواء بالإقدام أو الإحجام، فالله يدعو الناس إلى تقواه وترك الربا، أمّا إن لم يفعلوا فمصيرهم أن يأذنوا بحرب من الله ورسوله حتّى يتوبون، فالتوبة تمنحهم صلاحية استعمال أموالهم دون جعلهم يظلمون الناس أو يظلمهم الناس.

ويمكن الإشارة هنا إلى رأي "طه عبد الرحمن" المتأثر فيه بـــ"ابن رشد"، الذي يتنازعه اتجاهان: اتجاه تبليغي واتجاه صناعي[3]، فالاتجاه التبليغي ينبني على استخدام الأدلة التي يشترك في فهمها العامّة والخاصّة، إذ تربط الآية التعامل مع الربا بصفة الإيمان، ذلك أنّ المؤمن يتجنب الربا خوفا من الله وتقواه، فالعامّة والخاصّة من المتلقين يفهمون هذه الحجة، ومن هنا قبول مناسبتها لنطاق التواصل وملاءمتها لمجال التداول. أمّا الاتجاه الصناعي فهو عكس ذلك، إذ لا يراعي المناسبة التواصلية ولا الملاءمة التداولية، ويتأكّد ذلك في الآية الثانية لمّا يعلن الله الحرب على المخالفين، أي المتعاملين بالربا، فلا شك أن إعلان الحرب عليهم لا يعني القتال بالسبق، لأنّها أشدّ من هذه الأخيرة، إنها حرب على الأعصاب والقلوب، على البركة والخير، وحرب على السعادة والطمأنينة، يسلّط فيها الله بعض العصاة، حرب القلق والخوف، وأخيرا حرب السلاح بين الأمم[4].

فبين الآية الأولى والثانية تجتمع آلية الترغيب وآلية الترهيب، ذلك أنّ الأولى ترغّب في تقوى الله وترك الربا، بينما ترهّب الثانية المخالفين ترهيبا يزلزل قلوبهم، ومن ثمّ

---

1 - سورة البقرة، الآيتان: 278 - 279.

2 - ينظر: معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 80.

3 - ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ص 162 - 163.

4 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 331.

اتّسمت الآيتان بسمة التداخل بين هذين الموقفين المتعارضين، فجمعت بين أدلة المستوى التبليغي الطبيعي، وفي سياق صناعي يتولى بالرد البرهاني على المخالفين، فكانت هذه البراهين مناسبة للمقتضى التبليغي العامي، من حيث ترك آثارها على المتلقين، ممّا يجعلهم يقتنعون حتّى لا يدخلون في الحرب التي يمكن أن تلحقهم من جرّاء مخالفتهم، ومن هنا نؤكد على الجمع بين الآلية التبليغية التي هي عبارة عن آلية استدلالية، تستوفي شروط التبليغ، ذلك أنّها استلزمت قرب النتيجة لزوما استدلاليا مباشرا قريبا من المقدمات، وبين الآلية الصناعية التي تختلف عن الآلية التبليغية، ولكنها مكملة لها.

إنّ استعمال الاستدلال من جهتين مختلفتين أكسب الخطاب طواعية ومرونة في ذهن المتلقين، مما يجعله يقتنع بنتيجة ترك الربا، أو بنتيجة عدم تركه، كما جعل المتكلّم ينتج خطابه بطريقتين مختلفتين تجمعان بين الإثبات والنفي الممزوج بالشرط ("ذروا ما بقي من الربا" – "فإنّ لم تفعلوا").

وقد تحدّث "أوستين" عن الشروط التي تحقق عملية الإقناع، حيث ربط أفعال الكلام في أيّ خطاب بالقيمة الصدقية للملفوظات، وجمع هذه الشروط في ثلاثة مستويات، تتمثّل في الشروط الأولية (Conditions-préliminaires)، الشروط الجدية (Condition de sincerité)، والشروط الأساسية (Conditions-Essentielles)[1].

ولكي نتحقق من توفر هذه الشروط في الخطاب القرآني، ينبغي النظر في آياته التي وجدت في أساسها لمخاطبة المتلقي، فهي تملي عليه شروط تلقيها، وتوفر له أسباب الاقتناع، ففي قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِالْكِتَابِ وَبِمَا أَرْسَلْنَا بِهِ رُسُلَنَا فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ۞ إِذِ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَالسَّلاسِلُ يُسْحَبُونَ ۞ فِي الْحَمِيمِ ثُمَّ فِي النَّارِ يُسْجَرُونَ ﴾[2].

فالقرآن يسعى إلى التغيير في البناء النفسي للمتلقي، من خلال استمالات التخويف أو التهديد، ويعمل على إثارة التوتر العاطفي بما يثيره من مشاهد مخيفة مرعبة.

إنّ سلطة المتكلّم (الله) تخوّل له إنجاز الشروط الأولية، وتحدّد وضعيته التي تسمح بالفعل الخطابي، هذا التحديد يجعله أهلا لإصدار ملفوظه، ذلك أنّ كلّ نص يسعى إلى

---

1 - ينظر: علي آيت أوشان، السياق والنصّ الشعري، من البنية إلى القراءة، ص 72.

2 - سورة غافر، الآيات: 70 - 72.

تحقيق هدف معيّن، والإقناع من أهمّ هذه الأهداف، وإنّ علاقة المتكلّم بمفهوم السلطة علاقة جوهرية، « فالمرسل الذي يسعى إلى إقناع المرسل إليه يمارس سلطته عليه، يمكن تسميتها بسلطة الإقناع، وبذلك فالإقناع يجسّد السلطة »[1]، ونحن نعلم أنّ الله سبحانه وتعالى يمتلك سلطته على المخاطَب، ومن ثمّ يرسل خطابه في وضع يجعله يمتلك شرعيّة الأمر والنهي على هذا المخاطَب، الذي إذا كذّب بآيات الله فسوف يهان، ويحقّر في العذاب، ويسحب بالسلاسل والأغلال، « فمشهد الأغلال في الأعناق والسلاسل في الأقدام، ومشهد السحب إلى جهنّم والسجر في النار (من سجر الكلب إذا شدّه إلى الساجور) ثمّ التأنيب والتقريع »[2]، فبعد السحب والجرّ في العذاب بهذه المهانة، ينتهي المطاف إلى ماء حار وإلى نار موقدة.

أمّا شرط الجدية فيتمثّل في صدق الرسالة التي جاء بها القرآن وجدّيتها، وهذا ما جعل الخطاب القرآني يحقق شروط نجاحه، لأنّه يقوم بفعل إثبات ما دعا إليه بواسطة الأدلة المنطقية المقنعة، وهذا ما يوصله إلى تحقيق الشروط الأساسية، لارتباطه بالمقاصد التي يسعى إلى تحقيقها، ومن ثمّ يلجأ إلى الإقناع بشتى الطرق، لإثبات صحّة القضية التي يدافع عنها، ويسعى إلى تبليغها للنّاس، وقد عدّ شرط المقصدية هذا جوهريا وأساسيا بالنسبة للخطاب، ممّا يسمح في الأخير بإثبات صحّة المعتقدات، ومن ثمّ إثبات المقاصد القرآنية.

قد يخطر للأذهان أن تتساءل: لماذا لا يسود الأمن والاطمئنان أرجاء النفس، ويختفي الترهيب والترويع، فيتحرّر الإنسان من الخوف مهما كان المصدر الذي يأتي منه؟

والجواب، إنّ الخوف من الله فريد من نوعه، فأخوف الناس لله، هم أعرفهم بجلاله وقوّته، كما أخبر الرسول ﷺ؛ « فو الله لأنا أعلمهم بالله وأشدّهم له خشية »[3]، فخشية الله فضيلة، لأنها ثمرة العلم والمعرفة بجلاله سبحانه وتعالى، فخوفه فرار إليه واحتماء به في

---

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 242.

2 - سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، ص 143.

3 - أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 4، 1427هـ /2006م ، ص 919.

الوقت نفسه، ولذلك قال الله تعالى لموسى لمّا فرّ هاربا من عصاه، وقد رآها تهتز كأنّها جان ﴿ يَا مُوسَى أَقْبِلْ وَلا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الآمِنِينَ ﴾[1]، بينما نجده سبحانه وتعالى يحذّر أهل القرى، الذين كانوا يعيشون في أمن، غافلين، لا تذكّرهم آياته بخشيته: ﴿ أَفَأَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا بَيَاتاً وَهُمْ نَائِمُونَ ۞ أَوَ أَمِنَ أَهْلُ الْقُرَى أَنْ يَأْتِيَهُمْ بَأْسُنَا ضُحىً وَهُمْ يَلْعَبُونَ ۞ أَفَأَمِنُوا مَكْرَ اللَّهِ فَلا يَأْمَنُ مَكْرَ اللَّهِ إِلاَّ الْقَوْمُ الْخَاسِرُونَ ﴾[2].

إنّ القرآن الكريم يحمل في حملته بواعث الخوف أكثر من بواعث الأمن، حيث يرجّح كفّة الترهيب على كفّة الترغيب، ذلك أن « غريزة الخوف والرّهبة، أكثر من غريزة الرجاء والرغبة، لأنّ غريزة الخوف تكاد تكون (لاشعورية) لاتّصالها بغرائز الدفاع عن الذات، وحبّ البقاء، وتجنّب المكروه، فهي أبلغ أثرا في النفس، وخاصّة عند توقع بلاء عاجل»[3]، بينما تثار غريزة الرجاء غالبا لدفع اليأس وتجديد الأمل،إذ « ينبغي للمتكلّم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة من ذلك مقامًا، حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسّم أقدار المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات »[4]، وقد امتدت آثار الإنذار والتخويف للمتلقين على امتداد الأزمان والأجيال، لا من حيث جزاء الآخرة فقط، بل وفي جزاء دنيوي ينال الأفراد والجماعات، وفقا لسنن الله الحكيمة التي لا تتبدّل.

إنّ استخدام تقنيتي الترغيب والترهيب في الخطاب القرآني كآليتين هامّتين من آليات الإقناع، يؤكّد أنّهما تؤديان إلى النتائج المرغوبة لتحقيق المقاصد، لجعل المتلقي يستجيب لها، فتظهر الإثارة العاطفية الشديدة التي تشكّل حافزا لدى المتلقي للاستجابة، فمحتوى الخطاب يتعلّق بمصير الإنسان في الحياة الآخرة وجزائه فيها، وهذا يعني أنّ المحتوى الذي يبلّغه النص القرآني لمتلقيه يكتسي معنى مهما ومقصدا جليلا، مما يجعله يستجيب

---

1 - سورة القصص، الآية 31.

2 - سورة الأعراف، الآيات: 97 - 99.

3 - التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، ص 451.

4 - محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 32.

ويحدث لديه التوتر العاطفي، ذلك أنّ « الناس يميلون إلى تجاهل التهديدات حتّى تظهر علامات واضحة على خطورتها »[1].

كما أنّ الرسول ﷺ المكلّف بتبليغ رسالة الله إلى الناس قد تزوّد بالمعلومات والمصادر الكافية لجعل المتلّقين يستجيبون لما يدعوهم إليه.

2 – ذكر معجزات الرسل:

إذا كان الترغيب والترهيب يثيران في الفرد الحاجة إلى الأمن أو تجنّب الحرمان من تلبيّة حاجيات أخرى، بوصفها دوافع للفرد تدفعه للاستجابة التي تلبيّ حاجاته، فإنّ هناك آلية أخرى تركّز على العلاقات الاجتماعية، وتستجيب للسلوك الذي يتوافق مع المعايير الاجتماعيّة التي تتمثّل في القيم والتقاليد والأعراف، التي تحدّد معايير السلوك لدى الجماعة والمجتمع وخصائصه الثقافية، هذه المعايير والقواعد والضوابط تمثّل بالنسبة للقائم بالاتصال في عمليّة الإقناع مؤشرات لاتجاهات التأييد أو المعارضة، وهذا ما يؤكّد أهميّة احتواء الرسالة على الرموز المتفقة مع هذه القواعد والمعايير والضوابط، بحيث ترسم للمتلّقي حدود الاتفاق أو الاختلاف معها، وبالتالي التوقعات بالثواب والعقاب الذي يتمثّل في القبول الاجتماعي من الجماعة أو المجتمع[2].

وفي القرآن الكريم اقترنت هذه الاستراتيجية بمعجزات الرسل - عليهم السلام -، حيث كانت هذه المعجزات تتفق مع القيم والعادات والأعراف التي كانت سائدة في مجتمع كلّ واحد من الرسل بما يناسب أهل زمانه، فكان الغالب على زمان موسى عليه السلام السحر وتعظيمه، فبعثه الله بمعجزات بهرت الأبصار، وحيّرت كلّ السحرة، الذين انقادوا للدّين حين استيقنوا أنّها من عند الله. أمّا عيسى عليه السلام فبعث في زمان الأطبّاء وأصحاب علم الطبيعة، فجاءهم من الآيات بما لا سبيل إليه إلاّ أن يكون مؤيّدًا من الذي شرّع الشريعة،

1 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 60.

2 - ينظر: م ن، ص ص 84 – 85. نقلا عن: محمّد عبد الحميد، نظريات الإعلام واتجاهات التأثير، عالم الكتب، القاهرة، 2000، ص ص 325 - 326.

« فمن أين للطبيب قدرة على إحياء الجماد، أو على مداواة الأكمة والأبرص، وبعث من هو في قبره رهين إلى يوم التناد »[1].

وقد بعث محمدا ﷺ في زمان البلغاء والفصحاء وفحول الشعراء، فجاء بكتاب من عند الله عزّ وجلّ، لو اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثله لما استطاعوا، حتّى لو ظهر بعضهم للبعض، لأنّ كلام الله تعالى لا يشبه الخلق أبدًا.

والمعجزة لغة من العجز والمعجز والمعجزة بفتح الجيم، وأعجز الشيء: فاته، وفلانا: وجده عاجزا، وصيّره عاجزا، والتعجيز: التثبيط، والنسبة إلى العجز، ومعجزة النبي ﷺ: ما أعجز به الخصم عند التحدي، والهاء للمبالغة[2].

واصطلاحا تعني: « أمر خارق للعادة يظهره الله على يد مدعي النبوة في دار التكليف سالم من المعارضة يقصد بها تحدي المنكرين »[3].

ومن شروط المعجزة[4]:

1 – أن يكون ذلك الخارق فعلا لله تعالى، لأنّ التصديق منه تعالى وحده لرسوله، فلا يكون الخارق من فعل غيره، وأن يكون هذا الفعل مقدورا للنبي ﷺ.

2 – أن تكون المعجزة خارقة للعادة.

3 – أن تظهر على يد النبي، ليعلم أنّ هذه المعجزة تصديق له، وأن تكون موافقة لدعواه.

4 – أن تتعذر معارضة المعجزة والإتيان بمثلها.

5 – ألا تكون في زمن نقض العادة، كزمن طلوع الشمس من مغربها، فإنّ الخوارق في هذا الزمن ليست معجزة.

لقد جاءت معجزات الرسل مجسّدة بفعل خارق للعادة، مرتبطة بأشخاص الأنبياء، مؤقتة بوجودهم، وهذا يعني أنّ الرسالات السابقة كانت خاصّة بأقوام وأزمان معيّنة، وأنّ

---

1 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 86.

2 - ينظر: مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص 464.

3 - مصطفى مراد، 100 معجزة ومعجزة من معجزات الرسول ﷺ، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط 1، 1420هـ/1999م، ص 10.

4 - ينظر: م ن ، ص ص 10 - 11.

الإيمان بالنبوة والمعجزة ممّن لم يعاصرها ويشهدها هو نوع من الإيمان بالغيب، إذ تطلّب ذلك الوقت معجزات حسيّة مجسّدة، ميسرة الإدراك، أمّا معجزة الرسالة الخاتمة فهي معجزة عقلية، لذلك كانت إحدى التحديات والعظات، الدعوة إلى التفكير المجرّد والنظر للوصول إلى الحقيقة[1]، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾[2]، وبذلك كان القرآن معجزة خالدة تخاطب عقل الإنسان.

إنّ جعل القرآن الكريم معجزة الرسول ﷺ، أو المعجزة الخاتمة لسائر المعجزات المادية المجسّدة، إنّما كان لجعل الناس يؤمنون بالغيب، عن طريق الخبر الصادق، « فالتّجريد الذي تميّزت به معجزة الرسالة الخاتمة (القرآن) هو نوع من التخصيب الذهني والنمو العقلي، الذي يعتبر من أعلى مراتب العقل، كما يعني – فيما يعني – القدرة الذهنية والفكرية على النظر من خلاله إلى الأشياء المجسّدة والواقعة، ومعايرتها، وامتلاك القدرة على تقويمها، فالتجريد قيمة ومعيار ممتد، والتجسيد تجلّ وذات تشكّل حيزا في الزمان والمكان »[3].

أ – معجزة موسى عليه السلام:

لقد ذكر الله موسى في مواضع كثيرة متفرّقة من القرآن، وذكر قصّته في مواضع متعدّدة مبسوطة وغير مطوّلة، فقد أرسل إلى بني إسرائيل، فكانت له آيات كثيرة، بما فيها معجزته مع فرعون والسحرة، ففرعون « تجبّر وعتا وطغى وبغى، وآثر الحياة الدنيا، وأعرض عن طاعة الرب الأعلى، وجعل أهلها شيعا، أي قسّم رعيته إلى أقسام، وفِرق وأنواع، يستضعف طائفة منهم، وهو شعب بني إسرائيل الذين هم من سلالة نبي الله يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم خليل الله »[4]، تسلّط فرعون الملك الظالم الغاشم على بني إسرائيل يستعبدهم ويستخدمهم، ومع هذا فقد كان ﴿ يُذَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ

1 - ينظر: معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص ص 5 – 6.

2 - سورة سبأ، الآية 46.

3 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 9.

4 - أبو الفداء إسماعيل بن كثير، قصص الأنبيّاء، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 3، د.ت، ص 282.

كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾[1]، فكانت معجزة موسى برهانا صادقا من عند ربه، أقام بها الحجة على فرعون وعلى السحرة، الذين بهرتهم تلك المعجزة الخارقة، فـــوقعوا ساجدين لله.

يقول الله تعالى في قصّة موسى: ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى ۞ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكَاناً سُوَىً ۞ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحىً ۞ فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى ۞ قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ۞ فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى ۞ قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَنْ يُخْرِجَاكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى ۞ فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى ۞ قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَنْ تُلْقِيَ وَإِمَّا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى ۞ قَالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى ۞ فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى ۞ قُلْنَا لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى ۞ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ۞ فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى ۞ قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى ۞ قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ۞ إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى ﴾[2].

يخبر الله تعالى في هذه الآيات عن المعجزة التي جاء بها موسى عليه السلام، حين تناظر مع فرعون، فأراه الآية الكبرى، حيث ألقى عصاه، فصارت ثعبانا عظيما، فقال فرعون: إنّ هذا سحر جئت به لتسحرنا وتستولي به على عقول الناس، فيتبعونك، ولن يتمّ هذا معك، لأنّنا عندنا سحرا مثل سحرك، فلا تغتر بما أنت فيه، فلنجتمع نحن وأنت على موعد، لنتعارض، فقال موسى: موعدكم يوم الزينة « وهو يوم عيدهم وتفرّغهم من

1 - سورة القصص، الآية 4.

2 - سورة طه، الآيات: 57 - 73.

أعمالهم واجتماع جميعهم، ليشاهد الناس قدرة الله على ما يشاء »[1]، وأن يكون ذلك وقت الضحى، ليكون أظهر وأجلى وأوضح »[2].

اجتمع الناس في الميقات المعلوم، وهو يوم الزينة، وجلس فرعون على عرش مملكته، واصطف له أكابر دولته، وأحاطت به الرعايا، فأقبل موسى ومعه أخوه هارون، ووقف السحرة بين يدي فرعون صفوفا، يحرّضهم ويحثّهم ويرغبهم في إجادة عملهم، يتمنون عليه، وهو يعدهم، ﴿ فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَإِنَّ لَنَا لأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ ۞ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذاً لَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴾[3]، فينبههم موسى ﴿ قَالَ لَهُمْ مُوسَى وَيْلَكُمْ لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى ﴾[4]، أي لا تخيّلوا للناس بأعمالكم إيجاد أشياء لا وجود لها، فتكونون من الكاذبين على الله، فيهلككم ويعاقبكم[5]، فتشاجروا فيما بينهم، « فقائل يقول: ليس هذا بكلام ساحر، إنّما هذا كلام نبيّ، وقائل يقول له: بل هو ساحر، ثمّ تناجوا فيما بينهم، ثمّ قالوا: تعلمون أنّ هذا الرجل وأخاه – يعنون موسى وهارون – ساحران عالمان خبيران بصناعة السحر، يريدان في هذا اليوم أن يغلباكم وقومكم ويستوليا على الناس وتتبعهما العامّة، ويقاتلا فرعون وجنوده، فينتصرا عليه ويخرجاكم من أرضكم »[6].

وبعد هذا الحوار، استقرّ الأمر على أن يكون السحرة أوّل من يلقي العصا، فخاف موسى على الناس أن يفتنوا بسحرهم ويغترّوا بهم، وهنا سمع نداءً علويا يطمئنه أن« أَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ »، يعني: عصاك[7]، « لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى »، فإذا العصا حيّة تلقف ما صنعوا، حتّى لم يبق منها شيئًا، يقول ابن كثير: « صارت تنينا عظيما هائلا ذا عيون وقوائم وعنق ورأس وأضراس، فجعلت تتبع تلك الحبال والعصي حتّى لم يبق منها شيئا

---

1 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 88.

2 - م ن، ص ن.

3 - سورة الشعراء، الآيتان: 41 - 42.

4 - سورة طه، الآية 61.

5 - ينظر: معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 88 - 89.

6 - م ن، ص 89.

7 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 1872.

إلاّ تلقفته وابتلعته »[1]، والسحرة والناس يرون ذلك عيانا، فقامت المعجزة، واتّضح البرهان، ووقع الحق وبطل السحر، لذلك قال الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾[2].

لقد شاهد السحرة الحادثة، وهم على علم بفنون السحر، وطرقه ووجوهه، فعلموا يقينا أنّ هذا الذي فعله موسى ليس من قبيل السحر والحيل، بل هو حق لا مرية فيه، فوقعوا ساجدين لله، ولهذا قال عنهم "ابن عباس"، و"عُبيد بن عُمير" « كانوا أوّل النهار سحرة، وفي آخر النهار شهداء بررة »[3].

ففي هذه القصّة، يعتبر تخطيط الرسالة الإعلامية وبناؤها هو العامل الأساسي لنجاح العملية الإقناعية، التي استهدفت بناء اتجاهات وأنماط سلوكية جديدة في مجتمع كان يؤمن بالسحر وأفعال السحرة، « وكان مدخل ذلك البناء الوجداني، بجانب البناء المعرفي، باعتبارهما العناصر الأساس لبناء الاتجاهات والميل السلوكي، وفقا للاستراتيجية الثقافية والاجتماعية »[4].

يرصد "العماري" آليات وعلاقات التلفظ في الخطاب من خلال تحديد وتصنيف العنصر المركزي فيها، وبناءً على ذلك يتوصّل إلى استخلاص ثلاثة أنواع من الخطابات، هي: خطاب الإقناع، خطاب الإمتاع، خطاب الإفحام[5]، والملاحظ أنّ قصّة موسى مع فرعون تشتمل على هذه الخطابات الثلاث، اجتمعت كلّها في القصّة بطرق متفاوتة، ذلك أنّ خطاب الإقناع يرتكز على سلطة الحجّة العلميّة تحقيقا لمقصدية معيّنة، لإقناع المتلّقي، ومن ثمّ يصبح الإقناع عمليّة تفاعلية يحصل بموجبها تغيير المعتقد، بالذي يجب أن يكون عند المتلقي[6]، ذلك أنّ القصّة تسعى لإقناع الناس، وبالخصوص السحرة الذين يتبارى معهم موسى، بأنّ السحر ضلال وانحراف عن سبيل الحق، لذلك كان السرد القصصي

---

1 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 1872.

2 - سورة طه، الآية 69.

3 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص 1873.

4 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 91.

5 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 243.

6 - ينظر: م ن، ص ن.

وسيلة لإقناع هؤلاء المنحرفين في مجتمع يؤمن بالسحر والسحرة، فبعث الله نبيّه "موسى" بمعجزة تتحدّى كلّ الجوانب الخارقة التي اشتهر بها قومه، لإقناع الناس أنّ الساحر بعمله السحري يعدّ مضللا لهم، وكان كلّ ذلك بواسطة الحجة المقنعة، التي أعدّها من جنس العمل، ونظرا لخبرة السحرة بفنون السحر، فقد توصلوا بالفطرة إلى أنّ ما جاء به موسى ليس سحرا، إنّما هو الحق الذي جاء به من عند ربّه، لجعل الناس يقتنعون به كنبيّ مرسل ويصدّقون الرسالة التي جاء بها.

إنّ القصّة تعالج قضية الإيمان بالسحر بواسطة الإقناع العقلي، غير أنّها تخاطب المتلّقي من جهة أخرى عن طريق الوجدان، فهي « تدعو عقله للمشاركة والوجدان في الأمر، ولكنّها لا تخاطبه منفردا، إنّما تخاطبه دائما والوجدان مستجاش، فيأخذ دوره في التلقي منفعلا بالقضيّة، متحرّكًا للإيمان، لا مجرّد مُساجِلٍ فيها بالمنطق والبرهان »[1]، وهذا ما يسمح بالقول إنّ الخطاب القرآني خطاب إقناع وإمتاع في الوقت نفسه، أي أنّه يجمع بين العقل والعاطفة، « فأمّا قوّة العقل فهي تلك الغريزة التي بها يميّز الإنسان ويفكّر ويعلل ويستنبط، وهذه القوّة تحتاج في ثقافتها والتأثير فيها إلى الحقائق الصحيحة المعقولة بالبراهين الصادقة، وأمّا قوّة العاطفة فهي التي بها يشعر الإنسان ويتخيّل، ومجال التأثير فيها لا يعتمد على إفهام الحقائق، وبسط البراهين، وإنّما يتّجه إلى إيقاظ الشعور وبعث الخيال »[2].

فلكي يحقق الخطاب عمليّة الإقناع، لا ينبغي أن يفصل بين العقل والعاطفة، لتحافظ النفس على توازنها، وتحصل القوة العمليّة لتنفيذ ما تأثرت به وما اعتقدته، وهذا ما تحدّث عنه "طه عبد الرحمن" في قوله: « وقد تزدوج أساليب "الإقناع" بأساليب "الإمتاع"، فتكون إذ ذاك، أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه لما يهبها هذا الإمتاع من قوّة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب، كأنّه يراه رأي العين »[3]،

---

1 - محمّد قطب، دراسات قرآنيّة، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 2، 1400هـ/1980م، ص 178.

2 - بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 23. نقلا عن: أحمد الشايب، الأسلوب، مكتبة النهضة المصرية، ط 6، 1966م، ص 22.

3 - طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 38.

فالمتكلّم يسعى إلى إثارة الاندفاع الداخلي والاقتناع الذاتي لدى المتلقي، لكونه هدفا خطابيا يحتّل مرتبة مهمّة في أيّ خطاب، أمّا إمتاعه فيأتي بصورة عفوية وتلقائيّة، لأنّ معرفة المتكلّم بطرق البثّ المثيرة هي التي تدفع إلى إمتاع المتلقي، وجعله يندمج في الخطاب بعقله وقلبه.

إنّ عمليّة الإقناع لا تعتمد على تحريك العقل وحده دون مراعاة العاطفة، ولا على تحريك المشاعر الوجدانية دون مشاركة القوى العقليّة، وإنّما تتكامل العمليّة في جوانبها كلّها، لتأخذ فيها جميع قوى النفس نصيبها المطلوب من التأثير والإقناع[1].

ويلاحظ هذا الترابط بين العقل والعاطفة في الخطاب القرآني كثيرا، وقد جاء ليشبع قوى النفس جميعها، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لا تَعْمَى الأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾[2]، وقوله: ﴿ أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا ﴾ [3]، فقد ربط الله سبحانه وتعالى في الآية الأولى بين القلب كمنبع للعواطف والمشاعر، وبين العقل كآلة التفكير والتمييز، ومن هنا يمكن القول إنّ الإقناع في القرآن الكريم منبعث من العقل والقلب معا، ليؤدّي في الأخير إلى اتباع العقيدة وفق المنهج المرسوم في النصوص.

إنّ مثل قصّة موسى مع فرعون والسحرة تبعث متعة في نفس المتلقي، ذلك أنّ نصوص القرآن الكريم تقع في نقطة وسطى بين تحقيق المقاصد ومتعة القراءة.

إنّ تتبع القصّة من بدايتها إلى نهايتها له تأثير الخلاص[4]، أي أنّه يمنح النفس متعة وارتياحًا، إذ يرى "هولاند" أنّه « عندما يعطي الأدب "متعة"، فإنه أيضًا يجعلنا نعيش قلقا، ثمّ بعد ذلك يجعلنا نسيطر عليه »[5]، فالمتعة تعدّ بمثابة بيان للتلقي، « ولا تتحدّد في ذلك

---

1 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 24.

2 - سورة الحج، الآية 46.

3 - سورة محمّد، الآية 24.

4 - ينظر: فولفغانغ أيزر، فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)، ص 41.

5 - م ن، ص ن، نقلا عن:

Norman Holland, The Dynamics of literary response, New York, 1968, p 202.

الاستهلاك البسيط السريع كمعطى من معطياته »[1]، وقد لاحظنا أنّ متعة القراءة في القصّة كانت تزداد كلّما زاد تعقدها، فالقارئ يتابع أحداثها بشغف، فتنقبض أنفاسه مع كلّ حدث فيها، حتّى يصل إلى صلب الموضوع، أين يلقي السحرة عصيّهم، فإذا هي حيّات تسعى، ثمّ يكلّف موسى بإلقاء عصاه، فإذا هي تأكل كلّ الحيّات، والقارئ يتابع كلّ ذلك في متعة ولذة لا توصف، إلى أن يتأكّد ضلال السحرة في الأخير وإقناع المتلقي بفساد مذهبهم.

إذا كانت القراءة البنيوية تتّجه مباشرة إلى النص، لترى فيه الافتراضات الأساسية التي توجه البنيوية، فإنّ القراءة عند أصحاب نظرية التلقي تتجه مباشرة لإدماج فعل الفهم في بنية العمل الأدبي نفسه، وترى أنّ تلك جدلية أساسيّة في أية قراءة، ولذلك فقد كان التحوّل الأخير لـــ: "رولان بارت" يتركّز في اعتقاده على أنّ حصول التواصل وحصول الاستجابة لنصّ ما مرهونان بتحقيق اللذة[2]، فهو يرى أنّ الكتابة هي علم متع القراءة[3]، وتحدّث عن اللذة من خلال ما يطلق عليه الانقطاعات التي تحصل في جسد النص، لذلك فإنّ القراءة عنده هي الكشف عن اللذة المتمركزة في ذلك الجسد[4]، ونصّ اللذة حسب "بارت" هو: « ذلك الذي يرضي، يفعم، يغبط... هذا النص مرتبط بممارسة مريحة للقراءة »[5]، فالقارئ إذن عند "بارت" لا يدوّن لذته في فعل القراءة، وإنّما يكشف عن تلك اللذة اللاّمرئية للمؤلّف التي تتجلى في علاقته المثالية في إبراز لذة الآخر والكشف عن قوانين تحققها في مادّة اللسان[6].

وبهذا الاعتبار يمكن أن ندرج قصص القرآن خاصّة تلك المتضمّنة لمعجزات الرسل، كمعجزة موسى مع فرعون والسحرة، ضمن نصوص اللذة التي تحدّث عنها

---

1 - آمنة بلعلى، تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، ص 73.

2 - ينظر: ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 129.

3 - ينظر: رولان بارت، لذّة النص، ترجمة: فؤاد صفا والحسين سحبان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1988، ص 15.

4 - ينظر: ناظم عودة خضر، الأصول المعرفية لنظرية التلقي، ص 129 - 130.

5 - رولان بارت، لذة النص، ص 22.

6 - ينظر: ناظم عودة خضر، الأصول المعرفيّة لنظرية التلقي، ص 130.

"رولان بارت"، إذ لا يخفى على المتلّقي مقدار اللذة والمتعة اللتان يشعر بهما، وهو بصدد تلقي الأحداث ومتابعتها بكلّ شغف، إلى أن يصل إلى النهاية.

وما يعبّر عن اللذة الموجودة في هذه القصّة، هو تمسّك القارئ بمتابعة أحداثها بكلّ تفاصيلها، وهو يحاول أن لا تضيع منه أدق الجزئيات، إذ ينصت إليها بإمعان، وهو يتابع الأحداث في شوق، وتكاد تمسك عليه أنفاسه من شدّة التوتر والقلق، للوصول إلى النتيجة المنتظرة، وهذا ما عبّر عنه "رولان بارت" إذ يقول: « النص: يبعث فيّ لذة أحسن إذا ما تمكن من أن يجعلني أنصت إليه بكيفيّة غير مباشرة »[1]، ويقول في موضع آخر:« النص تيمة، وهذه التيمة ترغب فيّ، ويخطب النصّ ودي عن طريق ترتيب كامل لشاشات غير مرئيّة، وعن طريق مماحكات انتقائيّة: تتصل بالمفردات، وبالمراجع، وبقابليّة القراءة»[2]، وهذا يعني أنّ المتلّقي يتابع الأحداث بطريقة تجعله يندمج مع هذه النصوص، وينغمس في عالمها، متتبعا لمراحلها، منذ أن طلب فرعون من موسى تحديد موعد المباراة مع السحرة، خاصّة عند التشديد على عدم إخلاف الوعد، ﴿ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وبَيْنَكَ مَوْعِداً لا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلا أَنْتَ مَكَاناً سُوَىً ﴾. [3]، لتزداد ثقة المتلّقي الذي ينتظر الموعد هو الآخر، محاولا أن لا تضيع منه الفرصة، غير أنّه يندمج في هذا العالم أكثر حين تبدأ المباراة، ولعلّه قد يقوم من شدّة التوتر ليسجد مع السحرة، وتدمع عيناه معهم، خشية من الله وإيمانا بما جاء به موسى من الحق الذي أخرس المكذّبين، وأبطل العقيدة التي كانوا يعتنقونها.

وهكذا نتلقى الأحداث ونتابع التفاصيل، و« نحن منخرطون في ممارسة متجانسة (منزلقة، مرحة، لذيذة، واحدية ومبتهجة)، وتلك الممارسة ترضينا تمام الإرضاء »[4]، ممّا يعني في الأخير تحقيق الهدف الذي سعى موسى إليه من خلال هذه المعجزة، وهو إقناع الناس بضلال السحرة، في مجتمع يؤمن كثيرا بمفعول السحر.

تدخل نصوص القرآن الكريم ضمن النصوص التي تتوسّل أساليب الإقناع والمجادلة، « لأنّها تواجه الآخر وهي تعلم سلفا موقفه الرافض أو المتشكك، أو المنكر،

---

1 - رولان بارت، لذة النص، ص 31.

2 - م ن ، ص 33.

3 - سورة طه، الآية 58.

4 - رولان بارت، لذة النص، ص 41.

فهي من جانب لا تداريه ولا تنافقه، وإنّما تقسو عليه أحايين كثيرة، ولكنّها لا تتركه حتّى تقدّم له أدّلتها المثبتة، فإذا اطمأنت أنها قد وفّت هذا الجانب حقه، انقلبت تغريه بقراءة الآثار، وهي تقدّمها في ثوبها القشيب المشرق، وتتخيّر له النصوص التي تبدّد شكّه وحيرته تلك هي استراتيجيات الكتابة إزاء النص »[1]، وهذا ما يعزّز انتماء الخطاب القرآني إلى خطابات الإفحام التي سبق أن أشرنا إليها، ونعني بخطاب الإفحام، ذلك « الخطاب السجالي الذي يقوم على مهيمنات تلفظيّة تتوافق واستراتيجيته الإفحامية، إنّ أهمّ ما يميز قاعدة الاستراتيجية الإفحامية، امتلاك سلطة التلفظ وآلياته، قصد إسكات المتلقي، لإقناعه أو إمتاعه »[2]، وهذا ما لاحظناه في هذه القصّة، أنّ موسى كنبيّ مرسل من عند الله الذي يمتلك سلطة التلفظ وآلياته، قد عمد إلى إسكات المتلقي (فرعون)، وإقناعه عن طريق أفعال المعجزة التي قام بها أمامه وأمام سحرته والملأ أجمعين، ممّا أدّى بالسحرة إلى الاقتناع في الأخير بأن ما جاء به موسى لا يمكن أن يكون من عمل السحرة، بل هو الحق الذي جاء به من عند الله، كونهم أدرى من الآخرين بفنون السحر ومستلزماته، غير أنّ فرعون لم يكن ليقتنع رغم رؤية الآية الكبرى والدليل القاطع، لخوفه على ملكه وحكمه.

إنّ العقيدة التي جاء بها موسى لها رصيد من الإيمان، يساعد على غلبة الظالمين وقهرهم، وإذا كان "حبيب مونسي" يشير في القول السابق إلى أنّ هذه الاستراتيجيات تقسو على المتلّقي في أحيان كثيرة، فلا تداريه ولا تنافقه، إلاّ أنّ القرآن الكريم قد جاء على طريقة اللين والالتماس، ودليل ذلك قوله تعالى لموسى:﴿اذْهَبْ أَنْتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلا تَنِيَا فِي ذِكْرِي ۞ اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى ۞ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾[3]، وهذا إن دلّ على شيء إنّما يدّل على أسلوب التأدب والالتماس الذي رافق بعثات الرسل إلى أقوامهم، وقد ارتبط بتبليغ المقاصد، ذلك أنّ النص لا يشكّل موضوعه الجمالي أو معناه الذي يقصد إليه بنفسه، وإنّما يكتفي بفضل السجل والاستراتيجيات النصية بإثارة

1 - حبيب مونسي، فعل القراءة – النشأة والتحوّل –، مقاربة تطبيقية في قراءة القراءة عبر أعمال عبد الملك مرتاض، ص 87.

2 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب ، ص 243.

3 - سورة طه، الآيات: 42 - 44.

وتوجيه أفعال الفهم والبناء التي تنتهي إلى تشكّل المعنى في وعي المتلقي[1]، أي أنّ النص لا يشكّل قصده، بل يتشكّل بواسطة الاستراتيجيات، ولهذا اقتنع السحرة بفساد معتقداتهم وصحّة ما جاء به موسى، لأنّ هذا الأخير أرسل من عند الله، ونفذ الأوامر التي أخذها عن ربّه، مستعملا طريقة الالتماس والتأدّب، لإلانة القلوب الطاغية، ورغم ذلك فإنّه لم يفلح في إلانة قلب فرعون.

إنّ الإقرار باجتماع كلّ هذه الاستراتيجيات في الخطاب القرآني، يؤدّي بنا إلى القول إنّه خطاب يجمع بين المنفعة والمتعة، وكان "الجاحظ" قد تحدّث عن ذلك، إذ استحسن أن يجمع النص بين المنفعة واللذة والمتاع في الوقت نفسه، وهو رأي صائب لأنّه يجمع بين الجمال والفائدة[2].

تحفل "سورة طه" بشتّى أدوات التوكيد التي تعدّ « من الوسائل البلاغية الضرورية لتثبيت المعاني في النفوس »[3]، وقد جاء استعمال التوكيد مناسبًا للنفوس التي يخاطبها، ويلائم القلوب التي يريد التأثير فيها، فوظيفته الأساسيّة هي الإقناع،« وهو أحد عناصر الكمال في التعبير القرآني »[4]، ومن أمثلته: « إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا »، « وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى »، « لا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الأَعْلَى »، « إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا »، « قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ »، «إِنَّا رَسُولا رَبِّكَ»، « قَالا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ »، « إِنَّنِي مَعَكُمَا »[5].

إنّ تصدير الكلام بـــ (إنّ) و(قد) سيكون دعما لرأي المتكلّم وتقوية لقوله « ومحاولة لإزالة علامات الاستفهام التي تتراص في أذهان قومه »[6]، وقد تنوّعت هذه الأساليب، خاصّة في مجال تأكيد الرسل لأقوالهم وتقويتها، وفي مجال بيان العقيدة السليمة،

---

1 - ينظر: عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، ص 206.

2 - ينظر: عبد الملك مرتاض، نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامّة للقراءة الأدبية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2003، ص 158.

3 - بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 130.

4 - م ن، ص 144.

5 - مقتطفات من سورة طه.

6 - محمّد طول، البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1991، ص 176.

والتخويف من عذاب يوم القيامة، أو غير ذلك من الأقوال التي تخدم الدعوة إلى الله والإيمان به[1].

كما نلاحظ أنّ فرعون قد لجأ هو الآخر إلى تأكيد كلامه وتهديداته بواسطة أدوات التوكيد المختلفة، كقوله: ﴿ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِثْلِهِ ﴾[2]، وقوله: ﴿ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى ﴾[3]، إذ يعمد فرعون هو الآخر إلى توكيد كلامه، ليعلم السحرة الذين خالفوا أمره أنّ كيده عظيم، وذلك عن طريق إضافة لام التوكيد إلى بداية الأفعال، ونون التوكيد إلى أواخرها (لأقطعن – لأصلبنكم – لتعلمن)، إذ يبدو أنّ فرعون كان واثقا من نفسه، باستعمال أدوات التوكيد، ولكنّ ما حدث عكس ذلك، إذ تشاء قدرة الله أن ينتصر الحق، ويبطل عمل المفسدين، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي إِسْرائيلَ قَدْ أَنْجَيْنَاكُمْ مِنْ عَدُوِّكُمْ وَوَاعَدْنَاكُمْ جَانِبَ الطُّورِ الأَيْمَنَ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى ﴾[4].

فقد استعملت أساليب التوكيد في الخطاب القرآني كوسيلة لتقوية المعنى، وبعث القوة في التعبير، وإحدى أساليب الإقناع، ووسيلة لإزالة الشكوك ودحض الشبهات وتثبيت الحقائق.

كما نلاحظ أنّ قصّة موسى مع فرعون والسحرة قد تواتر تكرارها في سور عدّة من القرآن الكريم، وهذا يعني أنّها تدرج ضمن القصص المفتوحة، والتي تعني « ذلك السياق السردي المتعلّق بسيرة نبيّ أو رسول، والمتواتر في أكثر من سورة، وبتنويعات إخبارية، وسردية تتجدّد كثيرا أو قليلا من سياق لآخر، سواء على مستوى الشكل الخطابي أو من حيث الإفادات التي يحملها »[5].

فقد اعتبر التكرار أحد أساليب الإقناع، إذ يتجلى في إعادة بعض الحقائق الضرورية في مجال الدعوة، مع التنويع في طرق عرضها، وهذا يظهر في قضايا العقيدة والقصص،

---

1 - ينظر: م ن، ص ن.

2 - سورة طه، الآية 58.

3 - سورة طه، الآية 71.

4 - سورة طه، الآية 80.

5 - سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص 70.

كما هو الشأن بالنسبة لموضوعنا هذا، « فغاية القرآن الكريم من تكرار حقائقه ليس في توجيه النظر إلى الشيء المكرّر لأهميّته فحسب، بل ترسيخه في النفس وإقراره فيها، وحملها على الاقتناع به »[1]، فهذا تكرار يبيّن حقائق هذا الدين، ويثبت معانيه في النفوس، ويُخرج المعنى الواحد في صور متنوعة، يتحقق بها إعجاز القرآن، ويهتدي بها العقل البشري إلى الطريق المستقيم، وبهذين الغرضين يوفّر القرآن شروط الإقناع والإمتاع في الوقت نفسه، إذ يقنع المتلقي بما يعرض من الحقائق، ويبسط من الأدلة، ويمتّعه بما فيه من جمال فنّي في طرق العرض، « ومن هنا فالمتعامل مع الحقائق المكرّرة لا يجد تكرارا غير مفيد يبعث السآمة والملل في النفوس، بل يجد تنويعًا في الأداء البياني، والجمال الفني الذي يكسو كلّ حقيقة تتردّد مثلما يتنوّع طعم السكر في الفواكه المختلفة، ولكلّ مذاقه الخاص به »[2].

فـــ"سورة طه" تعدّ أوسع تفصيلا من حيث سرد القصّة، وصيغتها القصصيّة في عمومها خطابية، إذ اعتمد السرد ضمير المخاطب، « حيث أمكن الجمع بين الباث والمتلقي في الآن نفسه على الصعيد القصّي، وهذا من خلال فاعلية السرد التي ضمّنت خطابها، موضوعا قصصيا بحيثيات حياة المتلقي نفسه »[3].

ومن هنا يمكن القول إنّ التكرار في القرآن الكريم يعدّ منهجًا من مناهج التربية والإقناع والتأثير في النفوس، ذلك أنّ التنويع في طرق عرض الموضوعات المهمّة لأهداف تربوية وإقناعية أمر لا بدّ منه في تغيير النفوس.

ب – معجزة عيسى عليه السلام:

لقد أخبرنا الله تعالى في كتابه الكريم أنّ النبي عيسى عليه السلام قد كانت له معجزات عدّة، بعثه الله بها لتكون دليلا على صحّة بعثته، إذ كان يصنع من الطين ما يشبه الطيور، ثمّ ينفخ فيها، فتصبح طيورا بإذن الله وقدرته، ويمسح الأكمة فيشفى بإذن الله، ويمسح

---

1 - بن عيس باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 152.

2 - م ن ، ص ن.

3 - سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، مقاربة توصيفيّة لجمالية السرد الإعجازي، ص 90.

البرص، فيذهب الله عنه برصه، ويمرّ على الموتى فيناديهم ويحييهم الله تعالى[1]، وقد حكى القرآن لنا هذا في قوله تعالى مخاطبا عيسى: ﴿ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي ﴾[2].

ومن آياته تلك المائدة التي أنزلها الله من السماء عندما طلب الحواريون من عيسى إنزالها، وكانت على الحال التي طلبها عيسى عيدا لأوّلهم وآخرهم، فيقول تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۞ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ ۞ قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ ﴾[3].

وقد ذكرت معجزة عيسى عليه السلام في آية أخرى من "سورة آل عمران" مع نوع آخر من المعجزات، وهو أنّه كان ينبئ الناس بما يأكلون وما يدّخرون في بيوتهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴾[4].

لقد كانت رسالة عيسى إلى بني إسرائيل، فهو أحد أنبيائهم، « ومن ثمّ كانت التوراة التي نزلت على موسى عليه السلام وفيها الشريعة المنظمة لحياة الجماعة الإسرائيليّة، والمتضمّنة لقوانين التعامل والتنظيم، هي كتاب عيسى كذلك، مضافاً إليها الإنجيل الذي يتضمّن إحياء الروح وتهذيب القلب وإيقاظ الضمير »[5].

---

1 - ينظر: عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، ص 130.

2 - سورة المائدة، الآية 110.

3 - سورة المائدة، الآيات: 112 - 115.

4 - سورة آل عمران، الآية 49.

5 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلّد 1، ص 399.

لقد واجه عيسى بني إسرائيل بمعجزة النفخ في الموات، فيدخله سرّ الحياة، وإحياء الموتى من الناس، وشفاء البرص، والإخبار بالغيب، وهو المدخّر من الطعام وغيره في بيوت بني إسرائيل، دون أن يراه[1]، ولقد حرص الخطاب القرآني في هذه الآيات أن يذكر ذلك على لسان عيسى عليه السلام، ليصرّح لبني إسرائيل أنّ كلّ خارقة من هذه الخوارق إنّما جاء بها من عند الله، « وذكر إذن الله بعد كلّ واحدة منها تفصيلا وتحديدا، ولم يدع القول يتمّ ليذكر في نهايته إذن الله زيادة في الاحتياط »[2].

وهذه المعجزات في عمومها تتعلّق بإنشاء الحياة أو ردّها، ورؤية غيب بعيد عن مدى الرؤية، وهي في صميمها تتسق مع مولد عيسى عليه السلام، ومنحه الوجود والحياة على غير مثال إلاّ مثال آدم عليه السلام[3]، والملاحظ أنّ هذه الحقائق قد وردت كلّها على لسان عيسى عليه السلام، وفي آيات كثيرة يفسح له المجال ليتحدّث باسمه، حتّى يصدّقه الناس، وهو الذي تكلّم في المهد صبيا، كما في قوله تعالى: ﴿ فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيّاً ۞ يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيّاً ۞ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيّاً ۞ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيّاً ۞ وَجَعَلَنِي مُبَارَكاً أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً ۞ وَبَرّاً بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّاراً شَقِيّاً ۞ وَالسَّلامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيّاً ﴾[4].

لقد كان الكلام في المهد وهو صبيّ أولى معجزات هذا النبيّ، لردّ الشبهات التي حيكت حول مولده، والتي نشأت كلّها من الانحراف عن حقيقة دين الله، ولهذا أنطقه الله ليبرّئ أمّه المتهمة في عرضها، وليوضّح أنّه نبيّ ورسول إلى بني إسرائيل، وليبيّن مخطّط التكليف الذي أوصاه به الله سبحانه وتعالى. وبعد حديث عيسى عليه السلام يتبع الله هذه الآيات بتعليق يبيّن حقيقة ما قاله هذا النبيّ للناس، في قوله تعالى: ﴿ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴾[5]. والتعليق من سمات الخطاب القرآني، يرد إثر عرض

---

1 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلّد 1، ص 399.

2 - م ن، ص ن.

3 - ينظر: م ن، ص ن.

4 - سورة مريم، الآيات: 27 - 33.

5 - سورة مريم، الآية 34.

حادثة معيّنة لإقناع المتلقي بهذه الحقيقة، ثمّ أن « البعد الثقافي والاجتماعي في رسالة عيسى عليه السلام يهدف إلى تعديل صياغة سلوك اجتماعي متفق عليه من قبل الجماعة، وتحديد المتطلبات الثقافية والقواعد السلوكية من خلال أدوار محدّدة، وكانت المعجزات الطبية التي جاء بها من عند الله مسرحا لذلك »[1].

ثمّ تتكرّر معجزة عيسى في إحياء الموتى وشفاء الأبرص والأكمة بعد المسح عليهما، فبعد أن يترك الله الكلمة لعيسى ليحدّثنا بنفسه عن حقيقة ما جاء به، يلجأ القرآن الكريم إلى تكرار هذه الحقيقة التي يرويها لنا الله تعالى، لتأكيدها وترسيخها في ذهن المتلّقي، وجعله يقتنع بأنّه نبيّ مرسل من عند الله، وأنّ ما جاء به هو الحق، وهكذا تجيء معجزات الرسل على شكل حلقات متكرّرة، كلّ ومعجزاته، وكلّ وعصره، إطنابا بالإيضاح، لتوكيد المعنى حتّى يتمكّن في النفس، « فإنّ المعنى إذا ألقي على سبيل الإجمال والإبهام، تشوّقت نفوس السامعين إلى معرفته على سبيل التفصيل والتوضيح، فتتوجه إلى ما يرد بعد ذلك، وتتلّقاه في شغف وشوق، فإذا حدث ذلك تمكّن في الوجدان، وأثّر وهيمن على المشاعر، وسيطر على الحواس، وتحدث المتعة والفائدة »[2].

لقد بث الله خطابه للمتلّقي معبّرا عن ذلك بضمير الغائب أحيانًا، وبضمير المتكلم أحيانا أخرى، وقد كانت البداية بإحالة الكلمة لعيسى عليه السلام ليتحدّث إلى بني إسرائيل باسمه الخاص، مستعملا ضمير المتكلّم (أنّي قد جئتكم – أنّي أخلق لكم – وأبرئ الأكمة – وأحيي الموتى – وأنبئكم)، فهذه الضمائر تمتاز بأبعادها الوظيفيّة المتعدّدة داخل السياق، وتحدّد الآثار المنفلتة من المتكلّم، ودليل على وجود ذاته داخل النص، فالمتكلّم يكون حاضرا بشكل قبلي بالدرجة نفسها وراء هو (il) وأنا (Je) سواء وراء شخصيّة أقلّ تمييزا، أو وراء شخصية متميّزة بشكل كبير[3]، وهذا مستمدّ من الإشاريات

1 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 92.

2 - محمّد الدالي، الوحدة الفنية في القصّة القرآنية، مون للطباعة والتجليد، القاهرة، ط 1، 1414هـ/1993م، ص ص 121 - 122.

3 - ينظر: فيليب هامون، سيميولوجية الشخصيات الروائية، ترجمة: سعيد بنكراد، تقديم: عبد الفتاح كيليطو، دار الكلام، الرباط،المغرب، 1990، ص 24.

(Embayeurs) في اللسانيات التي تكمن وظيفتها في « مفصلة الملفوظ في الوضعية التلفظية »[1].

وبعد هذا تعاد معجزة عيسى نفسها، ولكن بصيغة المخاطب (أنتَ)، كما يتضح في "سورة المائدة"، فبعد أن سرد هذا النبيّ معجزاته للناس، يعود السياق القرآني ليواصل الحديث، مخاطبا عيسى عليه السلام: (وإذ تخلق من الطين – فتنفخ فيها – وتبرئ الأكمة – وإذ تخرج الموتى)، ويعتبر ضمير المخاطب (أنتَ) علامة مباشرة وواضحة للمعني بالخطاب أي المخاطَب، وذلك لمخاطبته مباشرة وإدماجه في عالم النصّ.

فالمخاطَب بهذه الآيات هو المقصود بالكلام، ولذلك عمد القرآن الكريم إلى بث خطابه، لجعل المتلّقي يقتنع بطرق مختلفة، بداية بضمير المتكلّم، ثمّ بكاف الخطاب وتاء الضمير وتاء المضارع المخاطب، فالمخاطِب هو الله سبحانه وتعالى، والمخاطَب هو عيسى عليه السلام.

وإذا كان باحثي الإسلام يقلّلون من أهميّة التخاطب في تكييف عملية الخطاب، ويقولون إنّ الشريعة جاءت لمصالح المكلفين، ويفرّقون بين ما نزل بمكة وما نزل بالمدينة[2]، إلاّ أنّنا يمكننا أن نستثمر مصالح العباد ومقتضيات الأحوال لندفع بها إلى أقصاها، فنمنح للمخاطب دورا أساسيا في تكييف الخطاب، ولقد كان الرسول ﷺ يكيّف خطابه الموحى إليه بحسب نوعيّة المخاطب، فيخاطب كلّ صنف من المخاطبين حسب طبقته ومكانته[3].

ولهذا يمكن القول إنّ المخاطَب والمخاطِب قطبان مهمّان في عمليّة التخاطب القرآنية، لأنّه خطاب ديني تبليغي يهدف إلى التأثير والإقناع، والدعوة إلى الإيمان، ويحيط بهذين الركنين ركن ثالث ويؤثر في كلّ منهما، وهو مقتضيات الأحوال وظروف التنزيل، ومهما يكن، « فإنّ محلّل الخطاب، ومنه الخطاب القرآني، ملزم بأن يراعي تلازم هذه الأركان الثلاثة: مخاطب يأخذ مبادرة الحديث، ومخاطب يكون له تأثير في اختيار

---

1 - Dominique Mainguenau, Elèment linguistique pour le texte littéraires, édition Durade, Paris, 1993, p 3.

2 - ينظر: محمّد مفتاح، دينامية النص [تنظير وإنجاز]، ص 195.

3 - ينظر: م ن، ص ن.

المخاطب ألفاظه وتعابيره وأسلوبه، وظروف جرت فيها عمليّة الخطاب ممّا يؤدي إلى نجاحه أو فشله »[1].

ومن هنا تظهر أهميّة استعمال ضمير المخاطب في بث مقاصد القرآن، وإقناع المتلّقي والتأثير فيه، خاصّة عند التنويع في الضمائر، والتشابك فيما بينها، كما هو وارد في النصّ القرآني.

والملاحظ أنّ ضمير المخاطب منشق عن ضمير المتكلّم، للتعبير عن منظور واحد لا يتمّ التجاوز عنه، وهو كون المعجزة كانت من عند الله وبإذنه، والدليل على ذلك مخاطبة عيسى، ثمّ يتبع كلّ معجزة بقوله (بإذني)، والتي نراها تتكرّر أربع مرّات، متبوعة بكلّ معجزة من المعجزات المذكورة، وهو نوع من التكرار، ممّا يجعل الآيات تتجه إلى درجة عالية من الخطابية.

وتكثر أدوات التوكيد في الآيات التالية، حين يتحدّث عيسى باسمه الخاص، ليقنع الناس أكثر بحقيقة المعجزات التي جاء بها، وذلك في مثل قوله: (« أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ »، « أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ »، « إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً »)، وذلك لتقوية المعنى في النفوس، وتثبيت الأفكار. فالتوكيد يجذب الانتباه، ويهيّئ النفس لاستقبال ما يقال، ولهذا ورد في النص القرآني بكثرة، وقد بلغ قدرا كبيرا من الغنى والوفرة في التعبير، إذ جاء بطريقة تناسب النفوس التي يخاطبها، ويلائم القلوب التي يريد التأثير فيها، ذلك أنّ التوكيد له خصائص بلاغيّة، تجعله من أهمّ الوسائل لتثبيت المعنى، وترسيخه في النفوس والقلوب.

فالتوكيد إذن من الأساليب التي لجأ إليها القرآن الكريم، له وظيفة أساسيّة في الإقناع، ومن هنا توسّع القرآن في استخدامه، فشمل مختلف القضايا، « فهو يؤكّد صفاته تعالى، ويؤكّد حين يعد أو يوعِد، ويؤكّد حين يدعو للعقائد، وحين يدعو للعبادات، وحين يدعو للمعاملات، ويؤكّد كلّما كان الخبر محلّ إنكار أو شك »[2]، ومن هنا نستنتج أنّ التوكيد في كلام عيسى عليه السلام، يبعث القوّة في التعبير، مراعاة لحالات المتلّقين ومقاماتهم،

---

1 - م ن، ص 196.

2 - بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 144. نقلا عن: عبد الغني بركة، أسلوب الدعوة القرآنية، دار غريب للطباعة والنشر، ط 1، 1983، ص 314.

وهو أحد الأساليب الهامّة في الإقناع القرآني، وغايته إزالة الشكوك، ودحض الشبهات، وتثبيت الحقائق في نفوس المتلقين.

أمّا الحواريون الذين « هم تلاميذ المسيح وأقرب أصحابه إليه وأعرفهم به »[1]، فقد كانوا يعرفون أنّه بشر، وأنّه ابن مريم، ويعرفون أنّه ليس ربّا، وأنّه ليس ابن الله، بل هو عبد من عباد الله، كما كانوا يعرفون أنّ الله هو الذي يصنع تلك المعجزات الخوارق على يديه، وليس عيسى هو الذي يصنعها بقدرته الخاصّة، لذلك حين طلبوا إليه أن تنزل عليهم مائدة من السماء، لم يطلبوها منه، فهم يعرفون أنّه لا يقدر على هذه الخارقة، وإنّما سألوه « هل يستطيع ربّك أن ينزل علينا مائدة من السماء »، وقد اختلفت التأويلات في قولهم: « هل يستطيع ربّك »، كيف سألوا بهذه الصيغة بعد إيمانهم بالله وإشهاد عيسى عليه السلام. على إيمانهم، وقيل: معنى يستطيع (يقدر)، ولكنّ المقصود هو لازم الاستطاعة، وهو أن ينزلها عليهم، وقيل: إنّ معناها: هل يستجيب لك إذا طلبت[2].

تنفتح الآيات على المنظور الحواري القائم بين الحواريين وعيسى، ممزوج بالاستفهام والدعاء، فالاستفهام من أقدر الأساليب على مخاطبة قوى النفس البشرية، لذلك استعمله القرآن الكريم حرصًا على إرضاء حاجاتها، وإشباع رغباتها، ليثير اهتمام السامع، ويخاطب قواه العقليّة والوجدانية، ويحرّك غريزة حبّ الاستطلاع[3]، ولهذا عمد الحواريون إلى استفسار عيسى، ليس لعدم إيمانهم، وإنّما إثارة للفضول الكامن في نفوسهم وحبّ الاستطلاع، هل يستجيب الله لنبيّه، ليجعل من طلبهم معجزة أخرى.

ولمّا كان الدعاء وسيلة الأنبياء لتحقيق رغباتهم، لذلك يلجأون إلى الله بنفس خاشعة مطمئنة للحق، وقد لجأ عيسى إليه كسلطة خطابيّة تحقق له فعل الاستجابة، « اللّهم ربّنا أنزل علينا مائدة من السماء »، وقبل ذلك كان قد حذّرهم « قال، اتقوا الله إن كنتم مؤمنين »، ولكنّهم كرّروا الطلب معلنين عن أسبابه وما يرجون من ورائه، ليأكلوا وتطمئن قلوبهم، ويصدّقوا بنبوّة عيسى، فيكونون من الشاهدين على ذلك، فتقع المعجزة، ويستجيب الله

---

1 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلّد 2، ص 999.

2 - ينظر: م ن، ص ن.

3 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص ص 114 - 115.

لنبيّه. لقد طلبوا خارقة، فاستجاب الله لطلبهم، لإقناعهم بنبوّة عيسى، وحقيقة ما جاء به، على أن يعذّب من يكفر بعد هذه المعجزة عذابا شديدا بالغا في شدّته، وقد مضت سنّة الله بإهلاك المكذبين بالرّسل بعد المعجزة، وهنا يسكت النصّ القرآني عن مواصلة الأحداث، بعد إنزال المائدة من السماء، ولا يخبرنا هل آمنوا بها أم لا، ولا عن نوع العذاب هل في الدنيا أو في الآخرة.

يفسح المجال هنا للمتلّقي الضمني أن يملأ هذا الفراغ عن حكمة وتدبّر، وبما أنّ عذاب الآخرة واحد لجميع المكذّبين، يتمثل في إلقائهم في نار جهنّم، بينما عذاب الدنيا، فهو مختلف من قوم لآخر، لذلك يمكن القول إنّه ليس كلّ الفراغات قابلة للملء، كما أشار إلى ذلك "إنغاردن"، إذ يرى أنّه ليس من الضروري أن تملأ جميع مواقع اللاتحديد، فهناك حالات لا ينبغي ملؤها، فالإتمام المهذار لذلك الشيء الذي ليس في حاجة إلى إتمام، يحوّل النص الجيّد إلى ثرثرة رخيصة ومستفزة جماليا، ويخلخل انسجام البنية المتراكبة، وبالتالي تغيير القيمة الجمالية[1]، وقد نبّه القرآن الكريم إلى ضرورة ترك بعض الأمور التي سكت عن ذكرها، رحمة بالنّاس، إلاّ بما يمدّنا إيّاه السياق النصي، وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَسْأَلوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ وَإِنْ تَسْأَلوا عَنْهَا حِينَ يُنَزَّلُ الْقُرْآنُ تُبْدَ لَكُمْ عَفَا اللَّهُ عَنْهَا وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴾[2]، إذ ينبغي لمواقع اللاتحديد أن تبقى أحيانا مفتوحة، وقد أشار "إنغاردن" في نظريّته ضمنيا إلى بعض المعايير التي تسمح للمتلقي بملء هذه المواقع، إذ « يجب على الإيقاع المتعدد الأصوات للبنية المتراكبة للعمل أن يبقى سليما إذا كان عليه أن يحدث تجربة جماليّة، وهذا يعني أنّ اللا تحديدات يجب أن تزال، أي أن تملأ، أو تفسّر أيضًا، حتّى يمكن لمستويات العمل المختلفة أن تترابط فيما بينها بطريقة ملائمة، وتصبح الخصائص الصحيحة جماليا في مركز الاهتمام، فالمعيار إذن هو الإيقاع »[3].

ويرى "أيزر" أنّه إذا كان على مواقع اللا تحديد أن ينظر إليها كشروط للتواصل، رغم كونها خاضعة للانفعال الأصلي، باعتباره دافعا حقيقيا بالنسبة للتحقق، فإنّ هذه

1 - ينظر: فولفغانغ أيزر، فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)، ص ص 107 - 108.

2 - سورة المائدة، الآية 101.

3 - فولفغانغ أيزر، فعل القراءة، ص 108.

الشروط لا يمكنها أن تكون مهيمنة على النزعة الوهميّة في الفن، فاللا تحديدات هي التي تعين انفتاح الموضوع القصدي، وبالتالي يجب عليها أن تختفي في فعل التحقق إذا ما كان ينبغي أن يتم إنتاج الموضوع الجمالي المحدّد[1].

وفي الآيات السابقة ينبغي ترك البحث في ملء الفراغ القائم، نظرا لعدم إمكانية الوصول إلى إدراك عذاب الله الذي قدّم دون تحديد، كون عذاب الأقوام المكذّبة وإهلاكهم، يختلف من قوم لآخر.

جـ - معجزة إبراهيم عليه السلام:

كان قوم إبراهيم يعبدون الكواكب والأصنام، فكانوا كلّهم كفارا، سوى إبراهيم الخليل وامرأته وابن أخيه لوط عليه السلام، وكان الخليل هو الذي أزال الله به تلك الشرور، وأبطل به ذاك الضلال، فإنّ الله آتاه رشده في صغره، وبعثه رسولا، واتخذه خليلا في كبره[2]، فقال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴾[3].

لقد حطّم إبراهيم آلهة قومه التي كانوا يعبدونها، فأشعلوا له النار، ورموه فيها، فأمر الله عزّ وجلّ النار ألاّ تصيبه بأذى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانْصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ۞ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْداً وَسَلاماً عَلَى إِبْرَاهِيمَ ۞ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْداً فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ ﴾[4].

لقد برزت معجزة النار التي أصبحت بردا وسلاما على إبراهيم كآلية هامّة، كان لها الدور الكبير في عمليّة إقناع المتلقي، الذي يندهش من الحادثة، فلا يسعه إلاّ أن يصدّق بأنّ هذا الرجل نبيّ مرسل من عند الله، فالنار تلتهم الأخضر واليابس، ويلقى فيها إبراهيم، فتتحوّل إلى برد وسلام وهو داخلها، دون أن تصيبه بأدنى الأذى، وعليه يدرك المتلّقي أنّ ذلك لم يكن سوى بفعل "كن الإلهية" التي تغيّر كلّ شيء.

---

1 - ينظر: فولفغانغ أيزر، فعل القراءة، ص 108 - 109.

2 - ينظر: ابن كثير، قصص الأنبياء، ص 128.

3 - سورة الأنبياء، الآية 51.

4 - سورة الأنبياء، الآيات: 68 - 70.

ولكي يتولد الإقناع عند المتلّقي، فإنّ أوّل ما ينصبّ الاهتمام عليه هو البصر بالحجة «وهو حسن التدبير والتقاط المناسبة بين الحجّة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى، حتّى يسدّ المتكلّم السبيل على السامع، فلا يجد منفذا إلى استضعاف الحجة والخروج عن دائرة فعلها »[1].

لقد كانت كلمة الله العليا التي لا ترد بمثابة أمر للنار أن تتحوّل إلى برد وسلام، فقال لها "كوني"، فكانت. "فكن الإلهيّة" أبطلت مفعول النار، « فلا نسأل: كيف لم تحرق النار إبراهيم، والمشهود المعروف أنّ النار تحرق الأجسام الحيّة؟ فالذي قال للنار: كوني حارقة، هو الذي قال لها: كوني بردا وسلاما، وهي الكلمة الواحدة التي تنشئ مدلولها عند قولها كيفما كان هذا المدلول مألوفا للبشر أو غير مألوف »[2].

لقد كانت النار المتحوّلة إلى برد وسلام حجة بصرية، قامت أمام أعين الناس الذين كانوا يشاهدون الحادثة، فجاءت هكذا لإقناع الناس بها كدليل مادي محسوس، وما هذه المعجزة إلاّ قطرة من بحر المعجزات التي رافقت الأنبياء، وتتكرّر بطرق مختلفة من نبيّ إلى آخر، إن هي إلاّ واحدة من الخوارق التي تبطل كلّ قول، وتحبط كلّ كيد، فكانت نجاة إبراهيم من الكيد الذي أريد به، وباء الكائدون له بخسارة، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَاهُمُ الأَخْسَرِينَ ﴾، وكانت هذه الخسارة كذلك على وجه الإطلاق دون تحديد، كما سبقت الإشارة، فالموضوع القصدي الذي تشير إليه الآية غير محدّد، معروض « على نحو تخطيطي فقط »[3]، يمنحنا وجوه مختلفة حول الخسران الذي يمكن أن يلحق بقوم إبراهيم، ولا نعرف حتّى إذا كان هذا الخسران في الدنيا أو في الآخرة، أم في كلتيهما معًا، إذ ينبغي للمتلّقي أن يقوم بتوليف وتركيب عناصر القصة، وربطها مع معجزات الأنبياء الآخرين، وخاصّة تلك التي جسّدت عذاب وخسران الأقوام، وذلك من أجل تحقيق

---

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 457. نقلا عن: حمّادي صمّود، مقدّمة في الخلفية النظرية في المصطلح، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، بإشراف: جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، كلية الآداب، منوبة، تونس، ص 14.

2 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 4، ص 2387.

3 - عبد الكريم شرفي، من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، ص 138.

الموضوع الجمالي في النص، وإعطائه طابعا ملموسا، ولعلّه يكون أيضًا من الأمور التي سكت عنها القرآن الكريم.

إنّ القراءة تستتبع التصوّر، لأن القارئ لا بدّ أن يوجد الموضوع أو يتصوّره، ذلك الموضوع الذي يكون التفكير فيه أساسا من العالم الذي توحي به الجوانب المخططة في النص، ممّا ينتج في الأخير الموضوع الجمالي[1]، وهذا الموضوع لا ينجز دائما بطريقة مباشرة، إذ يتمّ تعديل العناصر وإعادة تشكيلها، ومن هنا يتألف المعنى الذي يكون كنتيجة لهذا التشكيل، وبما أن الصور لا يمكن أن تتطابق تماما، لذلك لن نصل إلى تحديد المعنى الدقيق المقصود من الآيات إلاّ إذا أفصح عنه مباشرة، إذ ينبغي تصوّر كلّ أنواع العذاب، وما يسوق إليه من خسران مبين، إذ إنه غير مطابق تمام التطابق مع ما لحق الأقوام الأخرى من عذاب، والدليل على ذلك اختلاف طريقة إهلاك كلّ قوم.

إنّ الفراغات أو مواطن اللا تحديد في نصوص القرآن الكريم تدخل في باب الإيجاز والاختصار، وتحصيل المعنى الكثير في اللفظ القليل، وإنّما ورد هكذا « لكي يساق الكلام في صورة نقية وافية تؤدّي المعنى كاملا دون غموض أو إبهام »[2].

تساهم هذه الفراغات في عمليّة الإقناع القرآني مساهمة بالغة، وتمثّل إحدى فنون القرآن الكريم البليغة، « والبلاغة هي أداة التوصيل، ووسيلة البيان والإقناع، وهي تتطلب الإيجاز والحذف، كما تتطلّب الإطناب والذّكر حسبما يقتضيه المقام »[3].

وقد اعتبرت هذه الظاهرة من إحدى العناصر التي يكمل بها المعنى، وينسجم بها الأسلوب، فقد قال "عبد القاهر الجرجاني" فيه: « هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنّك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصّمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتمّ ما تكون بيانا إذا لم تُبِن »[4].

---

1 - ينظر: روبرت هولب، نظرية التلقي، مقدّمة نقدية، ص ص 144 - 145.

2 - بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص ص 157 - 158.

3 - م ن، ص 158.

4 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 106.

إنّ حذف فضول الكلام وزوائده، أو ما هو غير لائق بالذكر، يناسب طبائع النفوس التي تسأم من طول الكلام، ومن هنا اكتفى القرآن الكريم بالدلالة على هذه الزوائد في السياق، فيخرج الكلام في أبهى صورة، وأحسن تأليف مع الوفاء بحق المعنى، ليتحقق له التأثير المطلوب، وبهذا الشأن يقول "الجرجاني": « فما من اسم أو فعل تجده قد حذف، ثمّ أصيب به موضعه، وحذف في الحال، ينبغي أن يحذف فيها إلاّ وأنت تجد حذفه هناك أحسن من ذكره، وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به »[1].

ومن الخصائص الإقناعيّة لمواقع اللا تحديد في القرآن الكريم، أنّه يستعمل في مواطن الاستدلال والبرهنة التي قد تتطلّب حذف ما يمكن أن يدركه المتلّقي، ويأتي معه الكلام تاما، والحجة واضحة، ومن ثمّ تتوفّر عناصر الكمال في النصّ القرآني، وهي سرّ من أسراره، وبها حقق شروط الإقناع المناسب في النفوس في كلّ الأزمان والعصور.

إنّ القرآن الكريم قد نسج خطابه على قدر حاجات النفوس، وساق كلامه وفق ما تقتضيه حالات السامعين، ومقامات المتلّقين، وقد ساهمت هذه الفراغات في الوظيفة التبليغية والإقناعية معًا.

ونلمس في قصّة إبراهيم ومعجزته، ما يسمّيه أصحاب نظرية التلقي بالدّهشة الجمالية[2]، فقضيّة النار التي أصبحت بردا وسلاما تثير الدّهشة عند المتلقي، وهو يتابع الأحداث، وهذا نظرا للفعالية المتميّزة التي تتسم بها نصوص القرآن الكريم، والتي تميزها عن باقي النصوص الأخرى، والدّهشة الجمالية تعني: « لحظة التقاء المتلقي بالنّص وما يثيره فيه من تعجيب ودهشة تفتقدان إلى التأمل والتدبر، وبالتالي إلى تعليل الجودة، وهي مرحلة تمهد لمرحلة ثانية تبرّر فيها الدهشة عندما يجد المتلقي نفسه إزاء نصّ إبداعي ذي قيمة جمالية كفيلة بأن يتفاعل معها، فيغوص في أعماقه ويظهر مقاصده التي توصله إلى المستوى الثاني من التلقي »[3]، فمنذ اللحظة التي يلتقي فيها المتلقي بهذه الآيات يشرع في عملية التواصل معها، بما تثيره في البداية في نفسه من الدهشة الخارقة، ممّا يجعله يتابع

---

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 112.

2 - ينظر: إدريس بلمليح، القراءة التفاعلية، دراسات لنصوص شعرية حديثة، ص 6.

3 - تسعديت ڤوراري، المتلّقي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، الجاحظية، الجزائر، 2007، ص 147.

الأحداث بدقة بالغة، ليعرف مصير كلّ عنصر في القصّة، أو مصير كلّ شخصية من الشخصيات، فيصل إلى إدراك مقاصد القرآن الكريم من إيراد هذه القصة، والاقتناع بأنّ إبراهيم نبي مرسل من عند الله، وأنّ ما جاء به هو الحق.

ومن الآيات الأخرى التي أجراها الله تعالى على يد إبراهيم، إحياء الموتى، وقد قصّ علينا خبر ذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[1].

لقد أمره الله أن يذبح هذه الطيور، ثمّ يقطعها، ويفرّقها على عدّة جبال، ولمّا فعل ذلك دعاها، فلبّت النداء، واجتمعت الأجزاء المتفرقة، والتحمت كما كانت من قبل، ودبّت فيها الحياة، وطارت محلّقة في الفضاء[2].

تتناول هذه الآية سرّ الحياة والموت وحقيقتهما، إذ أراد إبراهيم أن يطمئن إلى رؤية سرّ إحياء الموتى، « ولقد كان الله يعلم إيمان عبده وخليله، ولكنّه سؤال الكشف والبيان والتعريف بهذا الشوق وإعلانه »[3]، فاستجاب الله لهذا الشوق والتطلّع في قلب إبراهيم، ومنحه الحقيقة المباشرة، فرأى السرّ الإلهي يقع بين يديه، وقد سأل ربّه ليطمئن قلبه كما أخبر.

إنّ القرآن الكريم خطاب للعقل، لذلك كان أصل التجاوب استعمال الأدّلة والبراهين، وقد أكّد القرآن الكريم على تفاعل المؤمنين مع خطابه، وهم الذين تطمئن قلوبهم بالفطرة لهذا القرآن، فقال الله تعالى: ﴿ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ﴾[4].

إنّ الله سبحانه وتعالى يعرض علينا قصّة إبراهيم ومعجزة ذبح الطيور، وإعادة إحيائها، بطريقة تخاطب العقل، ليصدّقها الناس، ذلك أنّ التصديق في مثل هذه الحالات

---

1 - سورة البقرة، الآية 260.

2 - ينظر: عمر سليمان الأشقر، الرسل والرسالات، ص 127.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلد 1، ص 302.

4 - سورة الرعد، الآية 28.

هو الاقتناع العقلي الذي يحصل للنفوس على حسب تفاوتها في الإدراك، فكلّ متلق يقتنع بالأدلة التي تناسب مستواه الفكري والثقافي.

إنّ غاية الإقناع هي بعث الرضا في النفوس، وحملها على قبول ما قدّم من أدلة وبراهين، ودفعها إلى العمل بما رضيت به واعتقدته، والإقناع القرآني عمليّة يؤثر بها الخطاب الإلهي في النفس الإنسانية، ويحملها على الرضا والعمل بهداية الدين.

د – محمّد ﷺ ومعجزة القرآن الكريم:

لقد بُعث محمّد ﷺ في زمن الفصاحة والبلاغة وقوّة الشعر، فكانت معجزته كتابا من عند الله عزّ وجلّ، تحدّى به الجن والإنس على أن يأتوا بمثله، حتّى ولو ظهر بعضهم للبعض، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾[1]، إذ ينبّه الله سبحانه وتعالى في مثل هذه الآية إلى شرف القرآن العظيم، فأخبر أنّه لو اجتمعت الإنس والجن كلّهم، واتفقوا على أن يأتوا بمثل ما أنزل الله على رسوله ﷺ، لما استطاعوا ذلك ولو تعاونوا وتظافروا، « فكيف يشبه كلام المخلوقين كلام الخالق الذي لا نظير ولا مثيل ولا عديل له »[2].

فقد روي في سبب نزول الآية أنّ ابن إسحاق وابن جرير عن طريق سعيدا وعكرمة عن ابن عباس، قال: جاء النبيّ ﷺ سلاّم بن مشكم في عامة من يهود سمّاهم، فقالوا كيف نتبعك وقد تركت قبلتنا، وإنّ هذا الذي جئت به لا نراه مناسقا كما تناسق التوراة، فأنزل علينا كتابا نعرفه وإلاّ جئناك بمثل ما تأتي به، فأنزل الله تعالى هذه الآية[3]، وقد كانت تحديا كبيرا لليهود الذين زعموا أنّهم سيأتون بمثل هذا القرآن، ذلك أنّ الآية قد أقفلت باب الإتيان بما يشبه القرآن، ولو كانت آية صغيرة، ذلك أن القرآن معجز في لفظه ونظمه وعباراته، وكلّ شيء.

إنّ القرآن الكريم معجزة مجرّدة، تختلف عن معجزات الأنبياء السابقين، أوّل ما يخاطب هو العقل، ويرتقي به لأعلى المراتب، ويدعوه للتدبّر والتفكير والتشغيل، ليصل

---

1 - سورة الإسراء، الآية 88.

2 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 93.

3 - ينظر: جلال الدين أبو عبد الرحمن السيوطي، أسباب النزول، المسمّى "لباب النقول في أسباب النزول"،ص 165.

به إلى القناعة، ويصبح قادرا على التمييز والمقايسة والاستنتاج والمقارنة، وهي من أهمّ أدوات الإقناع[1]، فقد قال تعالى:﴿ قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾[2]، فالقناعة تأتي كثمرة للدليل والبرهان الذي يتولد من النظر والتفكر والتدبّر.

كما أنّ القرآن قد وضع الإنسان بكلّ حواسه ووعيه في المناخ العلمي، ولفت نظره إلى الأشياء من حوله، ودعاه إلى التأمّل والنظر فيها، للوصول إلى اكتشاف السنة والقانون الذي ينظّمها، ودرّبه على آليات وكيفيات النظر في الآيات والآفاق، كما رأينا في آية سابقة، « ولعلّ دعوة القرآن إلى النظر في قوانين الأشياء والآفاق والأكوان كمرحلة أولى تقع تحت الحواس، هي السبيل لإدراك قوانين الأفكار والاجتماع والإنسان، ومن هنا قدّمت رؤية آيات الآفاق في الآية على رؤيتها في الأنفس، لتكون أحد السبل للوصول إليها، وهي في النهاية قوانين واحدة منسجمة ومتوازية، مبرّأة من الارتطام والاصطدام، الأمر الذي يؤكّد أنّ مصدرها واحد، هو الحقّ المطلق، سبحانه وتعالى، وبذلك تصبح هذه الحقيقة: الإيمان بالله واجب الوجود من الناحية العقلية »[3]، ومن هنا نفهم أنّ القرآن الكريم إنّما حثّ الإنسان على التفكر والتدبر ليصل بنفسه إلى الاقتناع بقدرة الله العجيبة، وأنّ القرآن الذي جاء به الرسول ﷺ كمعجزة معنوية، هو الحق الذي أنزله الله تعالى عليه.

إنّ القرآن الذي كان البوصلة والدليل المحرّك لعقل الإنسان، كان محور التراث الفكري والإنتاج الثقافي والعلمي والعقلي، فكلّ الإنتاج المعرفي تمحور حول القرآن واتركز إليه، وانطلق من مرجعيّته وتحرّك في مناخه، فكلّ يوم يتكشف الجديد، يزيد اليقين والقناعة بما يمنحه القرآن من رؤية، وقد كانت الجدلية المعرفية المحرّكة لعملية الكشف العلمي وليدة طبيعته لمعجزة القرآن[4]، لقد كان القرآن معجزة مجرّدة، تعمل على بناء القناعة العقلية والوصول إلى الحقيقة والصواب.

---

1 - ينظر: معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 9.

2 - سورة سبأ، الآية 46.

3 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص ص 10 - 11.

4 - ينظر: م ن، ص 11.

لقد بقيت معجزة القرآن مستمرّة إلى يومنا هذا، ونحن نرى آيات الإعجاز تتكشف يوما بعد يوم، « ولئن عجز الناس عن الإتيان بمثله، فإنّهم لم يعجزوا عن تحقيق مدلولاته وإدراك مقاصده، وتجسيد قيمه من خلال عزمات البشر، فهو معجزة استنفرت العقل البشري، لا للإتيان بمثلها، وإنّما للارتقاء بها وتحقيق دلالاتها في النفس والمجتمع والكون »[1].

هذه الاكتشافات التي نصل إليها يوميا تمثّل معيار التوحد بين آيات القرآن والتاريخ، وقد سبق أن أشار "ياوس" إلى أنّ هذا التوحد إنّما يتم بمعيارين، لا غنى لأحدهما عن الآخر، وهما معيار الإدراك الجمالي لدى المتلقي، ومعيار الخبرات الماضية التي يتم استدعاؤها في لحظات التلقي[2]، ذلك أنّ ما بثّه القرآن في نصوصه من معجزات في عصور سابقة، هو بمثابة دليل يساند الاكتشافات التي توصل إليها العلم حديثا، وتمثّل معيار الخبرات الماضية التي تمّ استدعاؤها في لحظات التلقي الحاضرة، ومن هنا لا يمكن عزل هذه الاكتشافات عن الماضي، إذ كشف عنها القرآن كدليل للإعجاز منذ قرون.

إنّ الرسول ﷺ اعتمد في التدليل على صدق رسالته على المعجزة الكبرى، وهي القرآن الكريم، الذي يمثل الدليل القاطع على أنّه منزّل من ربّ العالمين، فإعجاز هذا القرآن يظهر بوضوح متى قرأناه وتعمقناه وفهمناه حق الفهم، إذ نرى فيه الأنباء بأمور غيبيّة، لم يكن محمد يعرف شيئا منها قبل الوحي، بما في ذلك أخبار الأمم الماضية والأيّام الخالية، وما كان فيها من أحداث خاصّة وأنّه كان أميا، وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿ وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ ۞ بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَمَا يَجْحَدُ بِآيَاتِنَا إِلاَّ الظَّالِمُونَ ﴾[3].

وقد كان سماع القليل من القرآن حريا بأن يلفت السامع إلى أنّه يسمع كلاما ليس من كلام البشر، فهاهم أهل قريش تتملكهم الحيرة من أمر محمّد ﷺ وما جاء به، فيتشاورون ماذا يفعلون به، وينتهي بهم الرأي إلى أن يرسلوا إليه سيدًا من ساداتهم، وهو "عتبة بن

---

1 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 12.

2 - ينظر: محمود عبّاس عبد الواحد، قراءة النص وجماليات التلقي، بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة، ص 28.

3 - سورة العنكبوت، الآيتان: 48 - 49.

ربيعة"، لعلّه يصل منه إلى مخرج ممّا يعانون من حيرة وضيق، فقابل عتبة محمّدا، وقال له ما أراد أن يقول، حتّى إذا فرغ أسمعه ﷺ آيات من أوائل "سورة فصلت"، ثمّ عاد "عتبة" إلى قومه فسألوه، ما فعلت يا "عتبة"؟ فقال لهم: لقد سمعت قولا والله ما سمعت مثله قط! والله ما هو بالشعر ولا بالسحر ولا بالكهانة، ... [1].

فالرسول ﷺ ما هو إلاّ بشر يوحى إليه، لم يأت في رسالته بما يلهي الأبصار ولا ما يحيّر الحواس، ولا ما يدهش المشاعر، فقد جعل في قوّة الكلام وبلاغته، وصحة الدليل مبلغ الحجة، وآية الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وإنّما هو منزّل من عند الله.

لقد جعل القرآن الكريم التفكير مفتاح الاستدلال والعلم، وتشكيل القناعة، وإدراك حقائق الدين والوحي، « ولم يكن ما قدّمه القرآن رؤية خيالية نظرية، ولا فلسفة توهيمية هائمة، ولا معرفة باردة عاجزة عن الفعل والتحقق في واقع الناس، وإنّما معجزته الحقيقية تمثلت في أنّ رؤيته وقيّمه وفلسفته تجسّدت في حياة الناس »[2].

إن تحريم الخمر الذي كان عن طريق التدرّج في الأحكام، يقع ضمن نطاق الاستراتيجية الثقافية الاجتماعية، وقد حرّم نهائيا في قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالأَنْصَابُ وَالأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۞ إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ﴾[3]، حيث يتحوّل التحريم النهائي للخمر في مضمون الآية إلى سلوك جماعي محرّم على جميع الناس.

وقد ارتبطت مقاصد القرآن بالاستدلال والبرهان، ممّا يجعلها استراتيجية اجتماعية تحقق قناعة المتلقي، فالقرآن الكريم يبث مقاصده للناس بصفة تدريجية، لجعلهم يستجيبون لما كلّفوا به من أحكام، فاعتبر التدرج في التشريع، كوسيلة اجتماعيّة ثقافية تحقق المقاصد

---

1 - ينظر: محمّد يوسف موسى، الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلاميّة، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1422هـ/2001م، ص 103.

2 - معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 25.

3 - سورة المائدة، الآيتان: 90 – 91.

والمواضعة في الوقت نفسه، وهي الظاهرة التي تحدث عنها "أوستين"، الذي أشار إلى بعدين رئيسيين، هما المقاصد والمواضعات[1]، وبالفعل تمكّن من اعتبار الأعمال اللغوية والجمل المنجزة بواسطتها، كوسيلة تواضعيّة للتعبير عن المقاصد وتحقيقها، وهذه المظاهر قام بتطويرها "جون سيرل"، فطوّر المواضعات والمقاصد، وهي كلّها تعبّر عن الاستراتيجية الثقافية الاجتماعية، وهذا يعني أنّ القرآن الكريم يمدّنا بمسلّمات أساسيّة لفرضيات هذه الاستراتيجية، التي لها مرتكزات وأساليب أساسية يسهل على المتلّقي استخراجها من النص القرآني.

إنّ معجزات الأنبياء تأتي دائما متجانسة مع النمط الثقافي والاجتماعي السائد في زمن كلّ نبيّ من الأنبياء، ولهذا جاءت كلّ معجزة مناسبة لأحوال المجتمع الذي قامت فيه، فإذا عجزت الثقافة السائدة عن التصدي، تأكّد أنّ ما جاء به الأنبياء هو من عند الله تعالى، فتقوم الحجّة ويقع الدليل والبرهان، فتسود ثقافة جديدة ومجتمع جديد، مطيع لأوامر الله تعالى، متجنب لنواهيه.

3 – استراتيجية التغيير وإنشاء المعاني الجديدة:

تهدف هذه الاستراتيجية إلى خلق المعاني الجديدة، أو تغيير معانٍ راسخة داخل أيّ مجتمع من المجتمعات، ويرتبط الإقناع ببناء الرسالة وأسلوب تقديمها، فتظلّ تلك الرسالة هي المتغيّر الأساس والحاسم في تحقيق هدف الإقناع في الحصول على استجابات المتلقين[2].

إنّ الخطاب يرمي دائما إلى تغيير أوضاع المتلّقين الذين يوجّه إليهم، وهو باستخدامه الكلمة ذات الخصائص التقويمية والاقتضائيّة القائمة في اللغة، يكون ذا فاعلية أكبر في تغيير أوضاع المتلقين، كما أنّ الخطاب إذ يعمد إلى اختيار كلمة دون أخرى ممّا يرادفها أو يظن أنّه يرادفها، إنّما يرمي إلى التأثير في ذهن المتلقي، على أساس أنّ الكلمة المختارة متعلّقة بعالم خطابهم، ولها تأثير فيه، بما لها من زوائد معنوية جاءتها من اللغة

1 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ص 33.

2 - ينظر: معتصم باكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 46.

أو من الاستعمال، أو منهما معًا، وهذا يعني أنّ الكلمة تسهم في تغيير المقام، ولا تكتفي بجعل المقام يشحنها بالدلالة حسب رأي (بوهلر) [1].

تصوغ هذه الاستراتيجية إذن المعاني الجديدة، أو تغيير المعاني المألوفة عند المتلّقي، وهذا يعدّ جوهر هذه الاستراتيجية كمرتكز هام للإقناع في الخطاب القرآني، إذ نجد في نصوصه استخدامًا واسعا لهذه التقنيّة، خاصّة وأنّ الإسلام جاء لتغيير مجتمع كان يعيش في جهل وتخلّف، ويحتاج إلى صياغة جديدة تقوم على القيم الفاضلة والأخلاق الحميدة، فكان هذا التغيير بحاجة إلى إنشاء معانٍ جديدة، وتغيير معانٍ أخرى راسخة في أذهان الناس.

تتمحور آيات القرآن الكريم حول مجتمع نزلت آياته لتغييره، مستخدما في ذلك شتى الطرق والوسائل التي تهدف إلى إقناع الناس بواسطة الأدّلة والبراهين، وقد كثرت الآيات التي وردت في هذا السياق، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾[2].

نهى الله تعالى المؤمنين أن يتشبّهوا بالكافرين في أقوالهم وأفعالهم، وذلك أنّ اليهود كانوا يعانون من الكلام ما فيه تورية لما يقصدونه من التنقيص، فإذا أرادوا أن يقولوا: اسمع لنا، يقولون: راعنا، يورون بالرعونه[3]، كما قال تعالى: ﴿ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيّاً بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْناً فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِيلاً ﴾[4].

ففي هذه الآية يدعو الله سبحانه وتعالى عباده إلى استخدام معانٍ جديدة بدلا من تلك المستخدمة من قبل، وأنّ المعنى المنهي عنه يحمل أكثر من معنى عند استخدامه من قبل اليهود.

---

1 - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ج 1، ص 75.

2 - سورة البقرة، الآية 104.

3 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 274.

4 - سورة النساء، الآية 46.

إنّ الله تعالى يرمي إلى تحقيق هدف الإقناع في تغيير الوضع القائم من خلال هذه الآيات، « أي إحداث تغيير في الموقف الفكري »[1] لدى المتلّقي، ولتحقيق هدف التغيير، عمد القرآن الكريم إلى استراتيجيّة الإقناع، لنهي المؤمنين عن التشبّه بالكافرين، إذ بثّ خطابه من خلال العلاقة التي تربط هؤلاء المتلقين به، وهي علاقة الإيمان، التي تجسّدت في ندائه لهم، « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا »، وهذا ما يجعلهم يستجيبون أكثر، فقد استعمل جملة من الآليات والأدوات، وهي النداء الذي كان مدخلا إلى النهي، وهو المقصود في الآية، وهذا التنويع في الأدوات يرجع إلى اختلاف الحقول التي يمارس فيها المتكلّم عمليّة الإقناع.

وقد أشرنا سابقا إلى أنّ في كلام الكافرين تورية، والتورية ضرب من ضروب البلاغة، وقد جعلت "آن روبول" الوظيفة الإقناعيّة من وظائف البلاغة[2]، ولهذا جاء كلام الكافرين على شكل تورية، فهم إذا أرادوا أن يقولوا اسمع لنا، يقولوا: راعنا، فنهى الله تعالى عن مغالطة الكفّار للمؤمنين في هذا المجال.

وفي سياق تغيير المعاني السائدة في الجاهليّة، عمد القرآن الكريم إلى تصحيح بعض المفاهيم، بدفع الحرج عن المسلمين، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً ﴾[3]، ففي الآية إنشاء لمعنى جديد يفضي إلى سلوك جديد، يتعلّق بحفظ الأنساب، ذلك أنّ هذه الظاهرة كانت سائدة في الجاهليّة.

يحرّم الله تعالى زوجات الآباء تكرمة لهم، وإعظاما واحتراما أن توطأ من بعدهم[4]، وقد تبع ذلك بقوله: « إِلاَّ مَا قَدْ سَلَفَ »، وهذا يعني أنّ هذه الآية قد جاءت لتغيير سلوك كان سائدا سلفا، فالمتكلّم يقصد تغيير نمط الزواج السائد في الجاهليّة، فعمد إلى إبراز مقاصده في هذه الآية، لإيقاع التأثير في المتلّقي بفعل إبراز فحش هذا الفعل وسوئه، وذلك

---

1 - هنريش بليث، البلاغة والأسلوبيّة، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتقديم وتعليق: محمّد العمري، دراسات (سال)، الدار البيضاء،المغرب، ط 1، 1989، ص 64.

2 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ص 444 - 445.

3 - سورة النساء، الآية 22.

4 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 701.

في قوله: « إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَمَقْتاً وَسَاءَ سَبِيلاً »، أي أنّه أمر مبغض، ويؤدّي إلى مقت الابن أباه بعد أن يتزوج بامرأته، فالغالب أن من تزوّج بامرأة يبغض من كان زوجها من قبله، ولهذا حرّمت أمهات المؤمنين على الأمّة، لأنهن أمهات، لكونهن زوجات النبيّ ﷺ، بالإضافة إلى أنّ هذا الفعل يعد "مقتا"، أي أنّ الله يمقت عليه هذا الفعل، « وَسَاءَ سَبِيلاً »، أي وبئس طريقا لمن سلكه من الناس[1].

فالله تعالى يبلّغ آياته للمتلّقي على سبيل التغيير والتجديد، للقضاء على سلوك كان ممارسا في الجاهليّة، لحمله على معرفة أضرار هذا الزواج، والخسران الذي يمكن أن يلحق بصاحبه، ليؤثر فيه ويجعله يقتنع بما قدّم إليه، فيترك هذا الفعل الممقوت، واقتناعه يعني أنّه وجد الأدّلة والبراهين التي تنقض نكاح ما نكح الآباء، ممّا يعني تحقيق التفاعل والتواصل مع هذا الخطاب.

وقريب من هذا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُمْ بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ ﴾[2].

نزلت هذه الآية في "زيد بن حارثة"، الذي كان عند الرسول ﷺ فأعتقه وتبنّاه قبل الوحي، فلمّا تزوّج النبيّ ﷺ "زينب بنت جحش"، وكانت تحت "زيد بن حارثة"، قال اليهود والمنافقون: تزوّج محمّد ﷺ امرأة ابنه وهو ينهى الناس عنها، فأنزل الله تعالى هذه الآية، وما كان الناس يدعون زيد بن حارثة إلاّ زيدا بن محمّد[3]، حتّى نزلت الآية ﴿ ادْعُوهُمْ لآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ فَإِنْ لَمْ تَعْلَمُوا آبَاءَهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ وَمَوَالِيكُمْ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُوراً رَحِيماً ﴾[4].

فالآيات تسعى إلى تغيير وضع كان قائما سابقا وهو التبني، إذ لا يحق للإنسان أن يتبنى طفلا ليس من صلبه، وإنّما وجب انتساب كلّ طفل لأبيه الذي يكون من صلبه، وكان الرسول ﷺ قد تبنّى "زيد بن حارثة"، فجاء الإسلام وأبطل التبني، أي أنّ القرآن

---

1 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 702.

2 - سورة الأحزاب، الآية 4.

3 - ينظر: أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي النيسابوري، كتاب أسباب النزول، ص ص 193 - 194.

4 - سورة الأحزاب، الآية 5.

أوقف عملية التبني وغيّر معناها، قصد بلوغ الهدف المنشود، وهو حفظ الأنساب من الاختلاط، هذا النوع من الإقناع يهدف إلى إحداث التغيير لدى المتلّقي، وهو مقاس بالنتائج البعيدة التي يهدف إلى إحداثها بالفعل، كما أنّه مرتبط بسلطة المتكلّم[1].

يعمد الخطاب القرآني إلى بناء المفاهيم الجديدة في أذهان الناس، والقضاء جذريا على المفاهيم القديمة، بل وتصحيحها، ذلك أنّ هذه المفاهيم تقوم بدور في تشكيل سياق الخطاب، وفي توليد قواعد الاستدلال، إذ لا يمكن أن ينسب الأولاد لغير آبائهم، فذلك من العدل عند الله، وحتّى في حالة عدم التعرّف على الآباء، ينبغي أن نجعلهم إخواننا في الدين، ويشير هنا الله تعالى إلى رحمته الواسعة، بأنّه إن سعى إلى تجديد المعاني السائدة، فإنّه سوف يغفر للناس كلّ أخطائهم وزلاّتهم، كونهم لم يتعمّدوا ذلك.

إنّ الآيات القرآنية التي قادت إلى إنشاء معانٍ جديدة لا تعدّ ولا تحصى، ونجد أنّ القرآن الكريم يكاد يكون حملة على معظم الأفكار الجاهليّة وتقاليدها، ومن ذلك أيضًا قوله تعالى: ﴿ يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَعْرُوفاً ۞ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَى وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً ﴾[2].

فهذه المعاني طبّقت في عهد النبي ﷺ والقرون الهجرية الأولى، وتحتاج إلى بعثها في كلّ العصور، حتّى تصبح سلوكًا في مجتمع يحفظ للمرأة كرامتها.

إنّ التواصل هو نقل خبر أو معرفة بواسطة لغة ما أو إشارات مسنّنة بين فردين، أحدهما يكون باثا للرسالة، والثاني مستقبلا ومفككا لسننها، وتكون نتيجة ذلك التأثير في المستقبِل أو إجراء تغيير في حالته[3].

---

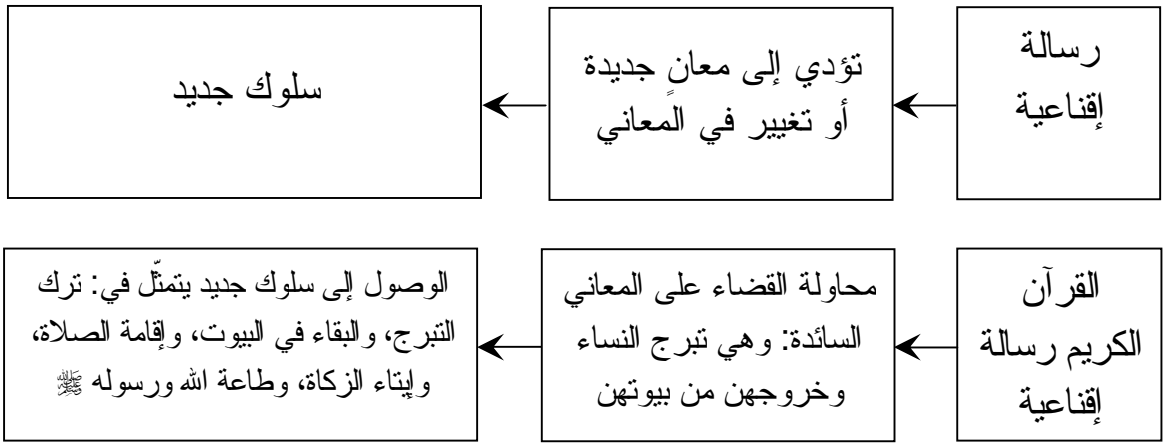
1 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1426هـ/2005م، ص 54.

2 - سورة الأحزاب، الآيتان: 32 - 33.

3 - ينظر: حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، ص 50.

فالله مصدر المعرفة في هذه الآيات، كونه يوجّه نساء النبيّ إلى ترك ما كنّ عليه في الجاهليّة، بألاّ يخضعن بالقول، اتّقاء للفتنة، وأن يبقين في بيوتهن، وألا يتبرجن إذا خرجن، لأنّ ذلك من فعل نساء الجاهليّة، ويدعوهن إلى تغيير النمط السائد، بأن يقمن الصلاة، ويؤتين الزكاة، ويطعن الله ورسوله ﷺ، وكلّ ذلك لجعلهن من المطهرات، وليذهب عنهن الرجس، وتبعا لذلك يكون التأثير واقعا على هؤلاء النساء عند فك سنن الآيات، والخضوع للتأثير، لأنّ الله تعالى يقدّم آياته بداية بالنداء، ثمّ ينتقل إلى الغرض المقصود، وهو النهي عن الاستمرار على النمط الجاهلي، ومن ثمّ الأمر بتجديد الحياة كما رسمها القرآن الكريم، وتختم الآيات بتعليق يظهر أن الله تعالى إنما طلب ذلك من النساء رحمة بهنّ وتطهيرا لهن من الفساد، وهذه كلّها تعدّ بمثابة دلائل للتسنين، تجعل المتلّقي يدرك مضمون الكلام كما أراده المتكلّم (الله).

ويمكن أن نوضّح استراتيجية التغيير وإنشاء المعاني بواسطة الشكل التالي:



لقد كانت الآية بمثابة تغيير جذري لحياة المرأة في الإسلام، إذ بث الله آياته كوسائل إقناعيّة لنساء النبيّ ﷺ، وكلّ النساء إلى يومنا هذا، ذلك أنّ مثل هذه الآيات تدخل ضمن ما أشار إليه "الزركشي" تحت عنوان « خطاب الخاص والمراد به العموم »[1]، فعلم النبيّ ﷺ أنّها له ولغيره، وقد أشارت الآية في البداية إلى الوضع السائد، والمتمثّل في تبرج النساء وخروجهن من البيوت لغير حاجة، فيستخدم بذلك كلّ الوسائل الإقناعيّة التي تؤكّد سلطة المتكلّم على المتلّقي، بصفته خالقًا له مطلق السلطة على المخلوقين، الذين عليهم أن

1 - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 219.

يستجيبوا لأوامره ونواهيه، قصد تحقيق الحياة السعيدة الكريمة وفقا لما خطّطه القرآن الكريم، وبواسطة الأدّلة المقنعة تمّ تحويل الوضع السائد إلى وضع جديد، أصبح سلوكا تلتزمه النساء، ويتمثّل في ارتداء الحجاب، وترك تبرج الجاهلية الأولى، والتزام البيوت، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وطاعة الله ورسوله ﷺ، موضحا في الأخير أنّ القرآن قد نزل لتغيير وضع قائم، إلى وضع جديد يكون في صالح المتلّقين جميعا، وهذا يعني أنّ الأدلة المقدّمة كانت حافزا لتفاعل المتلّقين مع هذه النصوص، التي تتحوّل إلى حوار ثقافي، أكثر من أن تبقى في حدود استقبال الأوامر، أو مجرّد تأثيرات سائرة في اتجاه واحد، من المتكلّم إلى المتلّقي. وقد ساهمت كلّ العناصر والأدّلة في بناء التواصل، لأنّها شملت كلّ إمكانيات الإثبات القائمة بين يدي المتكلّم من أجل توصيل الخبر إلى نساء النبي ﷺ ونساء المؤمنين بصفة عامّة، دون أن يترك المجال للشك، خاصّة عندما يوضح في آخر الآية أنّ هذا التغيير إنّما يريد الله منه أن يذهب الرجس عن أهل البيت ويطهرهم تطهيرا.

وقد أكّد الله تعالى ذلك بواسطة صيغة المفعول المطلق، الذي جاء في قوله تعالى: «وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً »، والمفعول المطلق « هو مصدر منصوب يؤتى به بعد فعل من جنسه، قصد تحقيق أغراض معنوية، وقد سمي مفعولا مطلقا، لأنّه لم يكن مقيّدًا مثل باقي المفعولات، بذكر شيء بعده كالجار والمجرور، أو غيرهما من القيود اللفظية التي تزيد في تقوية معنى المفعولية »[1]، فالمصدر هنا هو التطهير، وقد ذكر بعد الفعل (يطهّر)، وهما متوافقان في اللفظ، وقد جاء بهذه الصيغة لتحقيق غاية معنوية، وهي توكيد معنى الفعل (يطهر)، وتثبيته في ذهن المستمع، وهذا ما يجعله يقتنع ويبادر بالاستجابة.

أمّا من يغيّر النعم بالمعاصي، فقد وعده الله تعالى بتغيير حاله إلى حالة أسوأ، كما جاء في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ﴾[2]، أي أنّ الله لا

1 - خير الدين هنّي، المفيد في النحو والإعراب والصرف، ص 110.

2 - سورة الرعد، الآية 11.

يغيّر ما بقوم من العافية والنعمة، حتّى يغيّروا ما بأنفسهم من الحال الجميلة بكثرة المعاصي[1].

إنّ الله لا يغيّر نعمة أو بؤسا، ولا يغيّر عزا أو ذلّة، حتّى يغيّر الناس من أعمالهم وواقع حياتهم، فيغيّر الله ما بهم وفق ما صارت إليه نفوسهم وأعمالهم، ذلك أنّ هذا التغيير يترتب على ما يكون منهم، ويأتي لاحقا له في الزمان بالقياس إليهم[2]، وبعد تقرير هذا المبدأ يبرز السياق حالة تغيير الله ما بقوم إلى السوء، لأنّهم غيّروا ما بأنفسهم إلى أسوأ، وبالتالي فلا مردّ لأمر الله إن أراد أن يصيبهم بالسوء، لقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا أَرَادَ اللَّهُ بِقَوْمٍ سُوءاً فَلا مَرَدَّ لَهُ وَمَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَالٍ ﴾[3]، وقد ذكرت هذه الآية في معرض الذين يستعجلون بالسيئة قبل الحسنة، وقد قدّم لهم هناك المغفرة على العذاب، ليبرز غفلتهم، فيبرز هنا سوء العاقبة لإنذارهم، بأنّه لا يرد عذاب الله عنهم إذا استحقوه بما في أنفسهم، ولا يعصمهم منه أحد.

تحمل سور القرآن الكريم وآياته جميعها خصائص الرسالة الإقناعية، ذلك أنّ القرآن الكريم رسالة اتصالية صمّمت كأساس للإقناع، من خلال الطرح الرباني المتكامل الذي لا يلحقه النقص، وقد قام على أساس من الحجّة والإقناع.

إنّ القرآن الكريم كرسالة إعلاميّة إقناعيّة راعى بناء الرسالة التي يبثها على متلقيه، كما راعى أسلوب تقديمها، باستخدام مختلف أساليب الإقناع، كالتوكيد والتكرار، والتجاهل المتعمد لبعض المواقف، وغير ذلك، وقد عمد إلى شتى الطرق لجذب انتباه المتلّقي، وقابليّته للتصديق، والاعتماد على المصادر الموثوقة، وقد جاءت كلّها واضحة لا غموض فيها.

وقد عمد الخطاب القرآني إلى إثارة عقل الإنسان، للنظر والبحث والتأمّل، لجعله يصل بنفسه إلى الاقتناع بما يبثّه الله في آياته، فيبحث فيما وراء الوقائع والظواهر، وما

---

1 - ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 2، ص 498.

2 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 4، ص 2049.

3 - سورة الرعد، الآية 11.

تدلّ عليه، وما لها من انعكاسات في النفس، على طريقة التنبيه والإيقاظ، قصد التوصل إلى إدراك الحقائق التي يعرضها القرآن الكريم على الفكر الإنساني.

إنّ الأسلوب المنطقي في القرآن الكريم يمتزج بالأسلوب العاطفي المثير، دون أن يكون ذلك على حساب أدلّته وبراهينه، فهو يخاطب الإنسان ويثيره إلى قضاياه ومشكلاته، ليحرّك تطلعه إلى معرفة الحقيقة ذات الصلة بحياته الحاضرة ومصيره البعيد.

إنّ القرآن الكريم يدعو المتلّقي إلى النظر في الكون، لاستنباط سننه، والاهتداء بالفطرة إلى الإيمان، وقد توجّه الخطاب إلى القوى العاقلة، ليكون الإيمان عن تأمل وتدبر، لا عن تقليد لما وجد عند الآباء من غير نظر ولا تمحيص.

إنّ القرآن الكريم يقدّم شواهد الألوهية، وأدلة القدرة المطلقة والمعجزة، لا لتعجيز المتلّقي وتعطيله، بل لإثارة ملاحظته، ذلك أنّ الملاحظة التأمليّة تنشئ الفكرة التي تهيئ التجربة، وتقود إلى التدبير والتأثير ومن ثمّ إقناع العقل بواسطة الحجج.

إنّ أدّلة القرآن جلية واضحة، تفهم من أوّل النظر، بحيث يدركها كلّ الناس، إذ ينظم المسلمات البديهية، ويرتبها، ليتوصّل منها إلى تقرير الحقيقة التي تسكت الخصم، وتوضّح معالم الحقّ، كما جاء على لسان إبراهيم عليه السلام، وهو يبيّن لقومه أنّ شأن الإله أن يضر وينفع، فإذا لم يدفع عن نفسه الضر والأذى، فلن يدفعه عن غيره، فهو إذن لا يستحق العبادة والتقديس، لقوله تعالى: ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلا يَضُرُّكُمْ ۞ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾[1].

إنّ الخطاب القرآني يمزج بين العاطفة والفكر، والحق والجمال، والعقيدة والمعرفة، يخاطب العقل والقلب معا، ليجعل بذور العقيدة التي يدعو إليها ضاربة في أعماق النفس، للتأثر والاقتناع، كما يربط الصلة بين الوجدان عن طريق الإحساس والشعور الباطني والذوق الجمالي، وبين الفكر عن طريق الحواس.

---

1 - سورة الأنبياء، الآيتان: 66 - 67.

ثانيا – المنظور الحجاجي القرآني:

يعتبر البحث في الحجاج من نتائج التحوّل العميق الذي اكتنف الدرس البلاغي الحديث، فقد ركّزت البلاغة الحديثة على جانبين أساسيين هما: البيان، خاصّة الاستعارة، والحجاج كوسيلة هامّة من وسائل الإقناع، غير أنّ التعريف المتداول عند الدارسين هو تعريف وظيفي، ذلك أنّ الخطاب الحجاجي موجّه للتأثير على آراء وسلوكات المتلّقي، بجعل القول المدعّم صالحا ومقبولا بمختلف الوسائل، بالنظر إلى قول آخر، إذ تهدف الحجّة إلى إثبات أو نقض قضيّة ما[1]، وهذا يعتبر من السمات الأساسية للحجاج، ممّا يجعله يتميّز عن البرهان أو الاستنتاج اللذين لا ينقضان، بينما ينصّب اهتمام الحجاج على نقل التسليم بما جاء في الخاتمة[2]، ولذلك كان التسليم نسبيّا بالنسبة للمتلّقين، إذ يؤثر عليهم بدرجات متفاوتة، كما أنّ مجال الحجاج مرتبط بالإضمار، ممّا يدع مجالا للمتلّقي في استخلاص النتائج، وربط الأمور بعضها ببعض، حسب درجة المتلّقي ومدى استيعابه للحجج المستعملة من قبل المتكلّم.

للحجاج خاصّية مميّزة تتمثّل في كونه يعطينا صورة كاملة عن قطبي عمليّة التخاطب المتمثّلان في المرسل والمتلّقي، فعن طريق الحجج المستعملة ندرك منزلة وإمكانيات هذين القطبين، ولذلك غالبا ما يعرّف الخطاب الحجاجي بأنّه خطاب موجّه، وكلّ خطاب يهدف إلى الإقناع يكون له بالضرورة بعد حجاجي[3].

لقد أضحى الحجاج مطلبا أساسيا في كلّ عملية اتصالية تستدعي الإفهام والإقناع، وانطلاقا من الدور البالغ الذي أصبحت نظرية الحجاج تلعبه، أو يفترض أن تلعبه، جعل "بيرلمان" (Perelman) البلاغة مطابقة لنظرية الحجاج، فقد حصر الأولى في الثانية[4].

---

1 - Voir : Jean - Michel Adam, Les textes : types et prototypes, Nathan, 1992, p 104.

2 - ينظر: الحواس مسعودي، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم (سورة النمل نموذجًا)"، مجلّة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، العدد: 12، 1418هـ/1997م، ص 330.

3 - ينظر: م ن، ص ن.

4 - ينظر: محمّد سالم، "مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة"، مجلة عالم الفكر، المجلّد: 28، العدد: 3، مارس، 2000م، ص 57.

لقد نظرت البلاغة التقليدية إلى الحجاج كمكوّن من مكوّنات الخطاب، يتشكّل حسب تشكّله، وتتغيّر وظائفه وطرقه الاستدلالية بتغيّره، ومن هذا المنظور اتّجهت الكتابات البلاغيّة نحو جرد وتصنيف أنواع الخطاب والطرق الاستدلالية، وتصنيف الحجج وتعدادها وتشعبها[1].

كما كشف تجدّد الاهتمام بالدرس البلاغي في العصر الحديث عن طروحات عمليّة، أدّت إلى ظهور بلاغة جديدة، إذ إنّ النجاح الحالي لبلاغة النصوص الجديدة قد اعتمد على العلاقة اللازمة بين البلاغة ودراسة وسائل الإقناع في مجتمع يتّجه يومًا بعد يوم نحو علوم التحريض (Actuation) والدعاية، فسيادة وسائل الإعلام في ثقافتنا تجعل من الخطابة بوصفها ممارسة إبداعية للإقناع، ومن البلاغة بوصفها تقنية ملائمة للإقناع أيضًا، نقطتي إحالة لا بدّ منهما في لحظة يستعيد فيها الجمهور المستهلك السيادة على القديم، وعلى كلّ حال فإنّنا نعيش لحظة استراتيجيّة الإقناع والتركيز على أدوات الحضور[2].

جاء في المعاجم، الحجاج لغة: من حاجّ: حاجه، محاجة وحجاجا: نازعه الحجّة، وحجه، يحجه، حجا، غلبه على حجته، وفي الحديث: « فحج آدم موسى »، أي غلبه بالحجة، واحتّج بالشيء: اتّخذه حجة، قال "الأزهري": إنّما سمّيت حجة، لأنّها تُحجّ، أي تقصد، لأنّ القصد لها وإليها، وكذلك محجة الطريق هي المقصد والمسلك، وفي حديث الدجال: « إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه »، أي مُحاجّه ومغالبه، بإظهار الحجة عليه، والحجّة الدليل والبرهان، يقال حاججته، فأنا محاج وحجيج، فعيل، بمعنى فاعل، ومنه حديث معاوية، فجعلت أحج خصمي، أي أغلبه بالحجة[3].

والحجة: البرهان، وقيل الحجة، ما دوفع به الخصم، وقال "الأزهري"، الحُجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدل، والتحاج: التخاصم،

---

1 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، من خلال الدراسات البلاغية والمنطقيّة واللسانية، ص 14.

2 - ينظر: خوسيه ماريا بوثوليو إيفانكوس، نظرية اللغة الأدبية، ص 177.

3 - ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج 1، ص 746.

وجمع الحجة: حجج وحِجاج[1]، فأساس الحجاج الارتكاز على دليل معيّن قصد إثبات قضيّة من القضايا وبناء موقف ما.

ويعرّفه "طه عبد الرحمن" بأنّه « كلّ منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها »[2].

ويرى "بيرلمان" و"تيتيكاه" أنّ « إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل، أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كلّ حجاج، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدّة الإذعان عند من يسمعها، وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما تحقق الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة »[3].

ولعلّ أهمّ شيء تتأسّس عليه دلالة الحجاج هو وجود اختلاف بين المرسل للرسالة والمتلّقي لها، ومحاولة الأوّل إقناع الثاني بوجهة نظره، بتقديم الحجّة والدليل على ذلك، فالحجاج انتهاج طريقة معيّنة في الاتصال، غايته استمالة عقول الآخرين والتأثير فيهم، وبالتالي إقناعهم بمقصد معيّن.

وهذا المفهوم هو الجوهر الذي ركّزت عليه الخطابة، ذلك أنّ "بيرلمان" و"تيتيكاه" يطلقان لفظة حجاج Argumentation على العلم وموضوعه، ومفادها درس تقنيات الخطاب التي تؤدّي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليه من أطروحات، أو محاولة جعل العقل يذعن لما يطرح عليه من أفكار، وعلى صعيد آخر يمكن القول إنّ الحجاج في ارتباطه بالمتلّقي يؤدّي إلى حصول عمل ما أو الإعداد له، ومن ثمّ سيكون فحص الخطاب الحجاجي بحثا في صميم الأفعال الكلامية وأغراضها السياقية[4]، فوظيفة الحجاج تعود

---

1 - ينظر: م ن ، ص ن.

2 - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1998، ص 226.

3 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص ص 456 – 457. نقلا عن:
Ch. Perelman and L. Obrechts Tyteca : The new rhetoric "a tretise on argumentation", translated by Jhon Wilkinson and Purcell Weaver, university of Notredame press, 1971, p 45.

4 - ينظر: نعمان بوقرة، "نظرية الحجاج"، مجلة الموقف الأدبي، اتّحاد الكتاب العرب، العدد: 407، 2005م، www.awu-dam.org

إلى طرحها لتضمن النفاذية للخطاب اللغوي، وبالتالي حصول الاقتناع الفعلي بالقضية المطروحة.

ومن الناحية التداولية، يكون الحجاج جهدا إقناعيا، وهو بعد جوهري في اللغة، لأنّ كلّ خطاب يسعى إلى إقناع من يتوجّه إليه بانطوائه على استراتيجية يتمّ اعتمادها لتحقيق غرضه[1].

فمن الناحية التداولية، يخضع الخطاب الحجاجي لشروط القول والتلّقي، إذ يراعي القصدية والتأثير، ممّا يؤدّي إلى تبادل الأفعال بين ذوات الخطاب، ومن هنا فالخطاب الحجاجي يصدر عن ذات متكلّمة مسؤولة عن الحجاج مع تميّز المتكلّم عن المتلفظ، فالمتلفظ هو الصوت الذي يتحدّث باسم المتكلّم للتعبير عن رأيه، ضمن البنية الحجاجيّة، ممّا يكسب المتلفظ ثراء داخل النظام اللغوي برد تعدّد الأصوات إلى تعدّد مراكز التلفظ، وهذا ما مكن نسبة الأقوال إلى أصحابها[2].

إنّ البحث في حجاج القرآن يفرض نفسه على الدّارس، لانفتاح القرآن الدائم على المخاطبين، يأمرهم وينهاهم صراحة أو ضمنا، كما يسألهم أو يجيبهم كذلك صراحة أو ضمنا، وبهذا يكون كتاب إصلاح وهداية، يهدف إلى تغيير وضع قائم، والانتهاء عن أعمال قام بها آخرون، وعدّ بذلك حجاجا، إذ من تعريفات الحجاج أنّه عمل غرضه دائما أن يغيّر وضعا قائما[3]، لذلك كان عمل القرآن تغيير وضع قائم بدعوة الكافر إلى الإيمان، وإصلاح المؤمن بتقويم أخلاقه، وتثبيته على الهدى، وإرشاده إلى طريق الفلاح وتزكيّة نفسه.

يمكن القول إنّ القرآن الكريم مهيأ لكي يكون حجاجا في مواجهة أصناف مخاطبيه، ويمكن اعتبار معانيه كذلك معانٍ حجاجية، ولذلك كان حجاجا خاصا، يختلف عن غيره من الخطابات، فاعتبار الحجاج في القرآن الكريم يقتضي منّا أن نأخذ بعين الاعتبار

---

1 - Voir : Michel Meyer, Logique, langage et argumentation, Hachette université, paris, 2ème édition, 1982, p 136.

2 - ينظر:حبيب أعراب، "الحجاج والاستدلال الحجاجي"، مجلة عالم الفكر، المجلد 30، العدد: 1، 2000، ص 104.

3 - Voir : Chaïme Perelman et Lucie Oblrechts Tyteca, Traité de l’argumentation, p 73.

دورها الدلالي في التأثير والإقناع، وفي حمل المتلّقي على التسليم بالأطروحات المعروضة فيه.

إنّ معجزة الرسول ﷺ تتمثّل في هذا القرآن الذي يخاطب به البشر (الناس أجمعين)، لإقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم، والإيمان بالمعتقد الجديد، وبالعودة إلى مضمونه وأسباب نزوله، يمكن اعتباره خطابا حجاجيا، نظرا لكونه ردا على خطابات علنية كانت أو ضمنيّة، فهو يطرح الإيمان بالله الواحد الأحد، ويقدّم الحجج بمستويات مختلفة مدّعمة لذلك، ضدّ ما يعتقد المتلقون وما يقدّمون من حجج، ويعتبر التذكير من هذا القبيل، لأنّه لا يكون إلاّ بواسطة الحجج.

وبما أنّ القرآن الكريم رسالة عامّة للناس كافّة، فقد وجب أن يشمل من الأدّلة والمناهج العقليّة ما ينفع الناس بمختلف أصنافهم وطبقاتهم، وقد شغلت مسألة الاستدلال القرآني جانبا هامًا من دراسات الفلاسفة والمناطقة وغيرهم. ولمّا كان مقصود القرآن الكريم أن يفهمه العامّة من المخاطبين، فقد استعمل طرقا عدّة في مخاطبة المتلّقين ومحاججتهم حسب ما يفهمونه.

- طرق الاستدلال الحجاجي في القرآن:

يختلف المخاطبون في مستوياتهم الثقافية وقدراتهم العقليّة وملكاتهم الوجدانيّة، وبناءً على ذلك يتمّ اختيار المناهج وتحديد الوسائل الضرورية والمهمّة لتحقيق حاجاتهم إلى الإقناع والتأثير، ولذلك اختلفت طرق الاستدلال في الخطاب القرآني، حسب ما يحقق الإقناع والتصديق ذلك أنّ « طباع الناس متفاضلة في التصديق، فمنهم من يصدّق بالبرهان، ومنهم من يصدّق بالأقاويل الجدلية، ومنهم من يصدّق بالأقوال الخطابية، كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية »[1]، فالبرهانيون هم الراسخون في العلم والخواص، والخطابيون هم الجمهور، والجدليون هم أهل الجدل[2]، وهم أصحاب الأهواء والمذاهب والديانات[3].

---

1 - ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، ص 33.

2 - ينظر: محمّد مفتاح، التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1994،ص 98.

3 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 72.

وقد اشتمل القرآن الكريم على كلّ طرق التصديق التي توصل إلى الإقناع، فكانت أكثر أدلته من الاستدلال الخطابي، وبدرجة أقلّ اعتمد الاستدلال الجدلي.

إنّ القرآن الكريم يتسم بالقدرة على التأثير في متلّقيه تأثيرا حجاجيا، ومن ثمّ عقليا، إضافة إلى ما له من قدرة على التأثير العاطفي في قلوب المتلّقين، ممّا أذعنوا له وصدّقوا به وانقادوا إليه عن حماس ديني، بحبّ وعن عاطفة خالصة وإيمان محض، لكونه جاءهم من عند الله[1]، والحجاج الخطابي يمتاز بقدرته على إثارة هذا الجانب في المتلّقي، لما له من قوّة فعّالة وأدّلة قطعية تهدف إلى إثبات الحقائق، وتتجّه إلى كافّة طرق الإقناع، التي تثير مشاعر المتلّقي ووجدانه.

والحجاج الخطابي من قبيل ما تعرّض له " أرسطو" في كتاب "الخطابة"، وهو حجاج موجّه إلى جمهور ذي أوضاع خاصّة في مقامات خاصّة، إذ ليس هذا النوع من الحجاج لغاية التأثير النظري العقلي، وإنّما يتعدّاه إلى التأثير العاطفي وإثارة المشاعر والانفعالات، وإلى إرضاء الجمهور واستمالته[2]، فالتأثير يقود إلى الانخراط في الموضوع، لأنه يملك تقنيات التعبئة، ويتموضع داخل علاقات القوى، وما يمكن أن ينتج عن ذلك من شحنات عاطفية[3].

وإذا كان هذا النوع من الحجاج في كتابات البشر يهدف إلى مغالطة المتلّقي وخداعه، وإيهامه بصحة الواقع، على نحو يبدو النص من قبيل التخييل، فإنّ المتتبع لنصوص القرآن الكريم يجدها بعيدة عن المغالطة والخداع، لكون القرآن كتاب هداية، نزل لإصلاح الأوضاع بطرق مختلفة، يعتمد فيها الاستدلال بواسطة الأدلة التي تسعى إلى إثبات الحق.

إنّ الهدف من الحجاج الخطابي، وصوله إلى المتلّقي عبر الخطاب، لينتهي إلى الإقناع، إذا عرف كيف يتكيّف في كلّ مرحلة مع سامعيه. وحسب "فينو"[4]، فإنّ ذلك

---

1 - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ج 1، ص 62.

2 - ينظر: م ن، ص 22.

3 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص 9.

4 - ينظر: م ن، ص 83.

يقتضي تحليلا لأنواع المتخاطبين، ويقتضي بالضرورة تصنيفا للتركيبات الاجتماعية للمتلقين، بناءً على المقاصد، لتحليل النص أو الاقتضاءات، ثمّ تفاعل المتلّقي مع الخطاب، ممّا يؤدّي إلى تحقيق الفعالية الخطابيّة.

أمّا الطريقة الثانية، فهي الاستدلال بواسطة الجدل، والتي تشتمل على البراهين والأدّلة التي ساقها الله لهداية الخلق، وإلزام المعاندين في جميع ما هدف إليه من المقاصد التي يريد تحقيقها وترسيخها في أذهان الناس.

والجدل لغة من جدَل – يجدَل – يجدِلُ، أي أحكم الفتل، والجدَل: اللدد في الخصومة والقدرة عليها[1]، أمّا اصطلاحا فهو « قول يقصد به إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين »[2].

وقد عرّف الجدل "علي بن محمّد الجرجاني"، بكونه قياس مؤلّف من المشهورات والمسلّمات، الغرض منه إلزام الخصم وإفحام من هو قاصر عن إدراك مقدّمات البرهان، كما يدفع المرء خصمه عن إفساد قوله بحجّة أو شبهة، أو يقصد به تصحيح كلامه، وهو الخصومة في الحقيقة، والجدال: عبارة عن مراء يتعلّق بإظهار المذاهب وتقريرها[3].

لقد اشتمل القرآن الكريم على جميع أنواع البراهين والأدّلة، وكان الجدل فنا بارزا من فنونه، وبابا واسعا من أبوابه، فعدّ أحد الأساليب الأصلية في الإقناع القرآني.

إنّ اعتماد الخطاب القرآني على الاستدلالين الخطابي والجدلي، لا يعني أنّه مطابق لما هو مألوف عند البشر، بل نجد أنّ منهجه في الاستدلال خاص ومتميّز، وقد امتازت فيه الأدلة البرهانية باليقين الذي لا جدل فيه، كما امتازت أساليبه بخصائص البيان العالي، إذ « يضرب الأمثال، وينوّع الأدلّة والبراهين، ويجيب عن شبه أعدائه أحسن الأجوبة،

---

1 - ينظر: مجد الدين محمّد بن يعقوب الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ص 878.

2 - بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 59. نقلا عن: أبو الحسين إسحاق ابن وهب الكاتب، البرهان في وجوه البيان، تحقيق: أحمد مطلوب وخديجة الحديثي، بغداد، ط 1، 1967، ص 222.

3 - ينظر: علي بن محمّد الجرجاني، التعريفات، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2004، ص83.

ويصدّق الصادق، ويكذّب الكاذب، ويقول الحق، ويهدي السبيل »[1]، ولهذا سوف نحاول استخلاص طرقا أخرى اعتمدها القرآن الكريم في استدلالاته، تختلف عنها في الخطابات البشرية، وكلّ نمط من هذه الأنماط قد يشتمل على الاستدلال الخطابي والجدلي معًا، ولهذا لم يكن هذا التمييز ليميّز طرق الاستدلال الحجاجي في الخطاب القرآني التي تنوّعت كما يلي:

1 – الاستدلال بالتعريف:

وهو أن يؤخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى[2]، كأن نتخذ من حقيقة الأصنام دليلا يثبت أنّها لا تصلح أن تكون معبودا، أو أن نتخذ من بيان صفات الله تعالى دليلا على أن يكون وحده المستحق للعبادة، وهذا النوع من الاستدلال موجود بكثرة في النصوص القرآنية، ومثال ذلك ما استعمله القرآن الكريم من استدلال خطابي على كونه يبعث من في القبور من خلال التعريف بخلق الإنسان، في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ ۞ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ ۞ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَاماً فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْماً ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾[3]، وفي قوله تعالى: ﴿ أَيَحْسَبُ الإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدىً ۞ أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِنْ مَنِيٍّ يُمْنَى ۞ ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّى ۞ فَجَعَلَ مِنْهُ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالأُنْثَى ۞ أَلَيْسَ ذَلِكَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى ﴾[4].

وهذا يعني أنّ الإنسان لن يترك هباء، ليكون مصيره كمصير أي حشرة، وإنّما يحاسب على أعماله، ثمّ يستعرض الحجج كدليل على هوان خلق الإنسان، إذ لم يكن شيئا موجودا، ثمّ تكوّن ونشأ على مراحل، ليصل في الأخير إلى أنّ الله قادر على أن يحيي الموتى بعدما أوجدهم من العدم، وقد عبرت آيات "سورة القيامة" باستفهام إنكاري كان له

---

1 - شمس الدين بن عبد الله محمّد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي ابن قيم الجوزية، الفوائد، تحقيق: محمّد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1423هـ/2003م، ص 40.

2 - ينظر: محمّد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن، دار الفكر العربي، بيروت،لبنان، د.ت، ص 316.

3 - سورة المؤمنون، الآيات: 12 - 16.

4 - سورة القيامة، الآيات: 36 - 40.

الدور الكبير في العملية الحجاجية وأثر على جلب انتباه المتلقي، ليؤكّد عملية الاستدلال التي خضعت لترتيب عكسي بدأ بالنتيجة، ثمّ تقديم الحجج، وصولا إلى المعطيات، وهي تعبّر عن البعث والجزاء يوم القيامة، أي أنّ الاستفهام كان وسيلة للتعبير عن مقصد البعث والجزاء.

وتهدف الآية إلى تقرير المخاطب بطريقة الاستفهام عن القضايا التي يسلم بها، وتسلّم بها العقول، قصد الإثبات وطلب الاعتراف بها، وقد بدأت بالنتيجة ثمّ قدّمت الحجج، وهو ترتيب عكسي، وذلك على الشكل التالي:

النتيجة	**الحجج**	**المعطيات**
أيحسب الإنسان أن يترك سدى (يعنـــي لن يتـــرك الإنسان سدى)	- ألم يك نطفة من مني يمنى - ثمّ كان علقة فسوى - فجعل منه الزوجين الذكر والأنثى.	أليس ذلك قادر على أن يحيي الموتى.

لقد تمّ الاستدلال القرآني وفق جملة من الخطوات، فالخلق الأوّل للإنسان إنّما كان من تراب وليس بالصدفة، وهو من إبداع خالق الوجود، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴾[1]، ثمّ يتعرّض لمرحلة التكوين في الأرحام إلى الأجل المسمّى، ابتداءً من التحام الحيوان المنوي بالبويضة، إلى أن سوّاه الله، ونفخ فيه من روحه، وزوّده بالسمع والبصر والفؤاد، لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ مَاءٍ مَهِينٍ ۞ ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ قَلِيلاً مَا تَشْكُرُونَ ﴾[2].

لتأتي مرحلة ما بعد الأرحام، وهي مرحلة التحوّل إلى إنسان كامل الخلق، لقوله تعالى: ﴿ ثُمَّ نُخْرِجُكُمْ طِفْلاً ثُمَّ لِتَبْلُغُوا أَشُدَّكُمْ وَمِنْكُمْ مَنْ يُتَوَفَّى وَمِنْكُمْ مَنْ يُرَدُّ إِلَى أَرْذَلِ الْعُمُرِ لِكَيْلا يَعْلَمَ مَنْ بَعْدِ عِلْمٍ شَيْئاً ﴾[3].

---

1 - سورة آل عمران، الآية 59.

2 - سورة السجدة، الآيتان: 8 - 9.

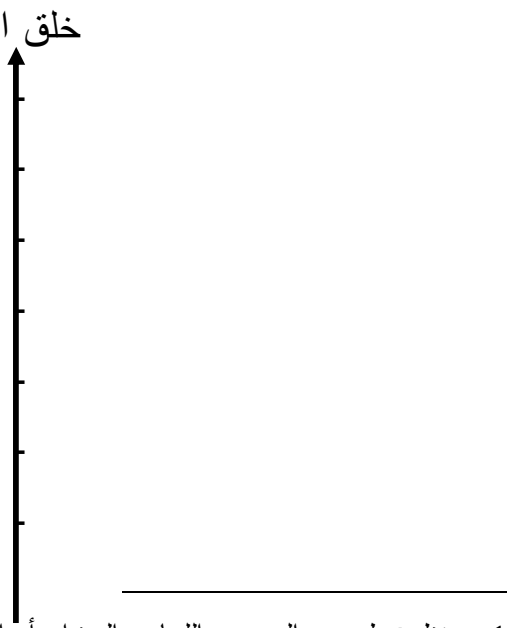
3 - سورة الحج، الآية 5.

لقد تمّ الاستدلال على بعث الإنسان من خلال التعريف بخلقه الذي تمّ مرحلة بعد مرحلة، حتّى يبلغ الإنسان قوّته، وما في هذه القوة من علم ورشد ووعي، ثمّ يرتد بعد ذلك إلى ضعف عام يشمل العواطف والانفعال والتقدير.

وإذا اعتبرنا تلك التحوّلات من الشيء التافه الحقير إلى إنسان مكتمل النمو والنضج، أدركنا أنّ القرآن الكريم قد استعمل سلما حجاجيا عند استدلاله على بعث وخلق الإنسان، ويعرّف السلم الحجاجي بكونه عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال، مزودة بعلاقة ترتيبية، يتوفر فيها شرطان أساسيان هما:

1 – كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم فيه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.
2 – كلّ قول كان في السلم دليلا على مدلول معيّن، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه[1].

ومن هنا يمكننا الإشارة إلى التدرج في سلم الارتقاء الذي اعتمده القرآن الكريم للاستدلال على خلق الإنسان من نطفة إلى طفل، ثمّ إلى كائن واع، ثمّ إلى تنازل وانحدار وموت، للاستدلال على حقيقة البعث، ليكون عندئذ طريق إثباته هو التعريف بخلق الإنسان ابتداءً، والذي يكون وفقا للشكل التالي:



1 - ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 277.

- سلالة من طين.

يتمثّل موضوع خلق الإنسان وبعثه في تدافع الحجج وترتيبها حسب مراحل خلق الإنسان، وهي في مجموعها حجج تثبت قوّتها في السياق، ولذلك رتّبها السياق القرآني حسب التحوّلات التي تطرأ على الإنسان، مرورا بأدنى المراحل، وصولا إلى أعلاها، حيث يتمّ خلق الإنسان، وهي مرحلة تمثّل أقوى الحجج، إذ يصل الإنسان إلى مرحلة النضج واكتمال الخلق.

إنّ السياق يحدّد الكلمة البؤرة في عملية خلق الإنسان، وهي خلقه من سلالة من الطين، لتبين دلالة خلق الإنسان ومصدره، إذ « يمارس الإطار أو السياق عمله على الكلمة البؤرة كي يثير دلالة جديدة غير قابلة للانحصار في المعنى الحرفي من جانب ولا في الشروح المستفيضة من جانب آخر »[1].

وقد اعتبر الطين مادّة خلق الإنسان، إذ يشكّل الكلمة البؤرة والأصل، ومن هذه المادّة تأتي عناصر أخرى لتشكّل مراحل تطوّر الإنسان، وهي كلّها عناصر تشكّل بؤرتها من مادّة الطين.

إنّ هذا السلم الحجاجي الذي اعتمده القرآن الكريم يدل على كفاءة المرسل التداولية، كما يدل من جهة أخرى على قدرته على خلق الإنسان عبر مراحل مختلفة، وذلك من مادة معيّنة هي الطين، وقد جاءت مرتبة ترتيبا مرحليا من الأدنى إلى الأعلى، وهي تنحو كلّها منحى الاستدلال على قدرة الله على بعث هذا الإنسان، كما كان قادرا على خلقه، وتسعى في النهاية إلى إقناع الإنسان بواسطة الأدلة المحسوسة، لجعله يؤمن بمبدأ البعث الذي طالما استدلّ عليه القرآن الكريم بالكثير من آياته.

وقد استعملت بعض الأدوات اللغوية التي يكون دورها الربط الحجاجي بين مختلف الاستدلالات، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب، ومن هذه الروابط (ثمّ) والفاء الاستئنافية، وتدخل ضمن ما يسمّيه المناطقة باللفظ – الأداة « وهو لفظ لا يدل بحدّ ذاته على أيّ معنى، وإنّما من طبيعته أن يربط فقط بين الألفاظ المختلفة لتبيان

---

1 - صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1413هـ/1992م، ص 155.

العلاقات القائمة فيما بينها، وهو لا يصلح أن يكون موضوعا ولا محمولا في القضايا المنطقية »[1]، وهي حجج قوية تساهم في ربط السابق باللاّحق، وتضع كلّ حجة في درجة سلمية أعلى من الدرجة السابقة، وتعتبر بمثابة الوسيط الذي يجمع بين مختلف المراحل، وتساهم من جهة أخرى في التنسيق بين مختلف الوحدات الوظيفية.

كما عمد القرآن إلى استخدام الحجاج الجدلي عن طريق الاستدلال بالتعريف، ومثال ذلك ما استخدمه إبراهيم عليه السلام لإثبات أنّ الأصنام لا تستحق العبادة، ويظهر ذلك في عدّة آيات من القرآن الكريم، إذ قال إبراهيم لأبيه ﴿ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً ﴾[2]، ويقول لأبيه وقومه: ﴿ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴾[3]، وقال لهم أيضًا: ﴿ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلا يَضُرُّكُمْ ﴾[4]، وقوله: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقاً ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ۞ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾[6].

إنّ هذه الآيات، وما احتوته من استفهامات إنكارية وتعجبات توبيخية، كان المقصود منها أن يبيّن إبراهيم أنّ ما لا يسمع شيئًا، ولا يبصر شيئًا، ولا يملك النفع والضرّ، لا يستحق العبادة، ذلك أنّ العبادة لا يستحقها إلاّ الله، فهو السميع العليم، والنافع المضرّ، وهو تعريف بالإحاطة[7]، لأنّه يرتكز على تقديم الخصائص المميّزة للمعبود، قصد إعطائه طابعا ذهنيا مجرّدًا.

لقد جاءت البنية الحجاجية في هذه الآيات كلّها على شكل استفهامات، ذلك أنّ الاستفهام له دور كبير في العملية الحجاجية، لما فيه من جلب انتباه المتلّقي في عملية

---

1 - نجم الدين القزويني، الشمسية في القواعد المنطقية، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1998م، ص 48.

2 - سورة مريم، الآية 42.

3 - سورة الأنبياء، الآية 52.

4 - سورة الأنبياء، الآية 66.

5 - سورة العنكبوت، الآية 17.

6 - سورة الأنبياء، الآيتان: 62 - 63.

7 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، ص 26.

الاستدلال، ويخدم مقاصد الخطاب، ويلعب دورا أساسيا في الإقناع بالحجة[1]، فكانت مقولات إبراهيم عليه السلام قوية الحجة، شديدة الوقع على النفوس، وهكذا أقنعهم بالحجة، ﴿ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴾[2]، أي أنّهم رجعوا إلى أنفسهم بالملامة، إذ علموا أنّ ما لا يقدر على دفع الضرر عن نفسه، ولا على إلحاقه بغيره، لا يمكنه أن يكون معبودا لأنّه لا يستحق العبادة، فجاء كلام إبراهيم ملزما للحجة، معترفا بالحق.

وقد لاحظنا تكرار الاستفهامات، التي تهدف إلى إثارة الحوار والجدل، وزعزعة القناعات التي يؤمن بها قوم إبراهيم، قصد إعادة تشكيل قناعات جديدة، واستجابة القوم للخطاب، وقد انطوت كلّها على آليات حجاجية إقناعية.

إذا كانت الخاصية المميزة للحجاج أنّه يهدف إلى التأثير، فعليه بالضرورة أن يبني وضعًا ويهدم آخر، ويمنح الوقائع وعناصر المعرفة ليؤثر على قيم مقبولة بصفات مقدّمات، لكونها مبادئ عامّة مشتركة، أو عنصرا اعتبره الاستدلال أصليا وفاعلا، فكلّ حجاج يرتبط بموضوع مجرّد إذا حدّد في إجراءات البناء، يسجل في وضعية محدّدة ويستجيب لغاية مباشرة[3]، وهذا ما نلمحه في القرآن الكريم، حيث تظهر تلك التقنية المعروفة بـــ"هدم النظرية القائمة"، و« نعني بالنظرية القائمة مجمل الأفكار والآراء والمكوّنات العقدية التي تشكّل عالم خطاب الخصوم المخاطبين بالكلام القرآني أو المتحدّث عنهم فيه، فيأتي التركيب القرآني منتجا مفهوما دلاليا يهدم تلك النظرية »[4]، ويكون ذلك عند دخول "إنّ" أو "إن" مع اللام أو القسم أو القصر الإضافي، أو القسم مع القصر مع "إنّ" ولام الابتداء[5].

وتظهر أداة التوكيد"إنّ" بكثرة في هذه الآيات، لأنّها في موقف مجادلة أحد الأنبياء (إبراهيم) مع قومه المشركين، فيردّ عليهم باستعمال هذه الأداة، لدحض آراء المبطلين عن

---

1 - ينظر: الحواس مسعودي، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم (سورة النمل نموذجا)"، مجلة اللغة والأدب، العدد: 12، ص ص341 - 342.

2 - سورة الأنبياء، الآية 64.

3 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، ص ص 86 - 87.

4 - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ج 1، ص 309.

5 - ينظر: م ن، ص ن.

طريق هدم النظريات القائمة والأفكار التي يؤمنون بها، لبناء نظرية جديدة، تدعو إلى الإيمان بالله تعالى، ونبذ كلّ أشكال الشرك.

فالحجاج يهدف دائمًا إلى تغيير وضع قائم[1]، وقد كان التوكيد بـــ "إنّ" هدما لنظرية الخصوم، وإذ يفتح التوكيد باب الحوار من جهة، فإنّه يغلقها نهائيا في وجه الخصوم، لجعل كلمة الله هي العليا، وكلمة الكافرين هي السفلى، « فالجملة القرآنية بذهابها في التوكيد إلى أقصى مداه هدمت نظرية الخصوم القائمة الرائجة ثمّ انبرت تسدّ أمامهم طريق العودة إلى بنائها من جديد »[2]، وقد سعى القرآن إلى هدم نظريات الخصوم، لئلا يعودوا إليها، فلن يبقى لهم إلاّ أن يسلّموا بفسادها والسير في الاتجاه الذي يفرضه عليهم القرآن الكريم.

إنّ تجريد الكلام من طرائق التوكيد من شأنه أن يفقده طاقته الحجاجية، ولهذا عمل القرآن الكريم على تأكيد حججه بمختلف الأدوات التي تفتح آفاق الاستنتاج أمام المتلّقي، ليتعرّف على مضمونها، ويستخلص حدودها الحجاجية، وقد جاءت الجملة المؤكّدة في أغلب الأحيان على الصيغة التالية:

النتيجة ← **إنّ** — **الحجّة**

الأصنام لا تستحق العبادة — لأنّها لا تنفع ولا تضرّ.

ومن هنا استعملت أداة التوكيد "إنّ" في مرتبة وسطى بين النتيجة والحجة المقدّمة، لتؤدّي وظيفة حجاجية تتمثّل في تقديم مسألة الأصنام للمتلّقي، والتعريف بها، فهي لا تنفع ولا تضرّ، وفرض حقيقتها، باعتبارها من البديهيات التي يجب التسليم بها، ومقتضيات غير قابلة للنقاش والجدال، فهي تملك وظيفة حجاجية تتمثّل في توجيه الحوار توجيها لا يملك له المخاطب ردا.

لقد طرح "إبراهيم" قضيّة استحقاق العبادة والألوهية، ثمّ قدّم ما يشرحها ويعلّلها، وأراد إثبات قضيّة التوحيد بواسطة البيان والحجة على ذلك، فعبادة الأصنام عند قوم إبراهيم كانت مجرّد تقليد للآباء والأجداد، من غير برهان، فردّ عليهم إبراهيم، ﴿ قَالَ لَقَدْ

1 - Voir : Perelman et Tyteca, Traité de l’argumentation, p 73.

2 - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ج 1، ص 313.

كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾[1]، ولكن قوم إبراهيم لم يكترثوا بهذا الردّ،﴿ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللاَّعِبِينَ﴾[2]، وهو كلام ممزوج بالجدّ والهزل، لتأتي إجابة إبراهيم مقترنة بـــ "بل" التي تعتبر من الروابط الحجاجية التي تفيد إبطال الحكم السابق ونفيه، وإثبات ما بعدها، وتلعب « دور مقدّم للحجة النقيض وإظهار ضعف الحجة المقدّمة »[3]، ﴿ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ ﴾[4].

لقد بادر إبراهيم قومه في البداية بالقول المنبّه المبني على العقل، فلم يستجيبوا له، عندئذ انتقل إلى القول الدال على الفعل الذي مآله إلى الدلالة التامة على عدم الفائدة، ومن ثمّ عمد إلى إبطال دعواهم بمحاججتهم بطريقة علميّة أكثر إثارة لهم، فقام بتكسير الأصنام، وترك كبيرها شاهدا على ضلالهم، فسألوه: ﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴾[5]، فأجابهم مرّة أخرى باستعمال الرابط الحجاجي التداولي "بل"، ﴿ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴾[6]، وهي إجابة تحمل الكثير من السخرية، وقد أشار "بيرلمان" إلى هذه الحجّة التي تثير السخرية[7]، كما أشار إليها "محمّد طروس" تحت عنوان "السخرية وحجة الصّمت"، وهي إجراءات تدفع إلى الاستفزاز، وتمثل في الغالب وسائل لقطع وإقصاء التواصل، ذلك أنّ السخرية نوع من الحجاج، يعمل على تجنّب المناظرات الجادة، وحجة الصمت تلعب أيضًا على تجميد المخاطب[8]، ذلك أنّ هذه الأصنام لا تنطق ولا تجيب، إذ وظف إبراهيم المنطق كحجة لإبطال ما كان قومه يعبدونه، فكان أن تلقى منهم الإجابة بالفعل، ﴿ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا

---

1 - سورة الأنبياء، الآية 54.

2 - سورة الأنبياء، الآية 55.

3 - الحواس مسعودي، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم (سورة النمل نموذجا)"، مجلة اللغة والأدب، العدد: 12، ص 337.

4 - سورة الأنبياء، الآية 56.

5 - سورة الأنبياء، الآية 62.

6 - سورة الأنبياء، الآية 63.

7 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 466.

8 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، ص ص 39 - 40.

هَؤُلاءِ يَنْطِقُونَ ﴾[1]، ويقول "الزمخشري": هذا من معاريض الكلام ولطائف هذا النوع، لا يتغلغل فيها إلاّ أذهان الراضّة من علماء المعاني، والقول فيه إنّ قصد إبراهيم لم يكن أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنّما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريفي يبلّغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيتهم، فكان القصد تقريريا مع الاستهزاء بهم[2].

إنّ إبراهيم يدعو قومه في استهزاء وسخرية إلى سؤال آلهتهم عمّن فعل بهم ذلك، فكانت إجابتهم بما هو تأكيد وإقرار للحجّة التي قدّمها إبراهيم، لمّا قالوا إنّك تعلم أنّهم لا ينطقون، ومن ثمّ يسألهم ﴿ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلا يَضُرُّكُمْ ۞ أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾[3]، إذ يدعوهم إلى التعقل، بترك عبادة ما ما لا ينفع ولا يضرّ شيئا، ورغم ذلك يتجاوز قومه هذه الحجج، ويتعنتون ويعاقبون إبراهيم بأشدّ العقوبات، بإلقائه في النار، لتظهر بعد ذلك قدرة الله تعالى، كآية ودليل على عظمته وقوّته، فقد اتخذ إبراهيم من ماهيّة الأصنام ومن التعريف بحقيقتها دليلا على عدم امتلاكها مؤهلات الألوهيّة، وعدم استحقاقها للعبادة، ولكن القوم بقوا على كفرهم، فلماذا فشل الخطاب بين إبراهيم وقومه رغم الأدلة والحجج التي قدّمها؟

لا شك أن تمسّك القوم بما ورثوه عن آبائهم وأجدادهم، واعتباره المثل الأعلى الذي لا يمكن أن يقاوم، واعتبار إبراهيم ممّن يريدون صدّهم عن عبادة أصنامهم، وعدم تصديقهم للرسالة التي جاء بها، هو ما أدّى بهم إلى رفض الإذعان له، وعدم ترك عبادة ما ألفوه، ممّا يعني فشل الخطاب، وعدم انسجام الأطراف المتخاطبة.

ففي عمليّة الانسجام يبحث المتلّقي عن العلاقات الممكنة التي تتطلّب بناء انسجام الخطاب، وبالتالي الوصول إلى قصد الرسالة، مع اعتماده على ما تراكم لديه من تجارب سابقة في مواجهة أمثال هذا الخطاب، وكذا الاحتمالات الممكنة المتحققة في إخراج

---

1 - سورة الأنبياء، الآية 65.

2 - ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 121.

3 - سورة الأنبياء، الآيتان: 66 - 67.

النصوص، ممّا يؤهله لأن يستدلّ من الخطاب السالف معلومات تفوق ما يقدّمه الخطاب الحاضر[1].

وبناءً على ردّ قوم إبراهيم ﴿ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴾[2]، يتضح أنّهم قد أرادوا مواجهة إبراهيم، اعتمادا على ما تراكم عندهم من تجارب وعادات موروثة من الآباء والأجداد، أرادوا بها مواجهة خطاب إبراهيم، بل مواجهة كلّ من يحاول صدّهم عن عبادة أصنامهم، التي كانوا يرون فيها النموذج المحتذى، كونها معهودة سابقا عند الآباء والأجداد، وهذا ما كان يؤدّي في كلّ الأحوال إلى معارضة خطاب إبراهيم، رغم أنّه جاء به من عند الله، وبالتالي عدم انسجام الخطاب وعدم انسجام الأطراف المتخاطبة.

إنّ البنية الحجاجية للخطاب القرآني تستجيب لطبيعة وظيفته التغييرية تجاه العقائد والأفكار التي واجهها في بيئة التلقي الأولى، ولهذا عدّ خطابا حجاجيا بامتياز، وقد عدّد القرآن الكريم في أساليبه، ونوّع في طرق العرض، ليسوق الحقائق مقرونة بالأدلة، ويعرض التكاليف عامرة بالإقناع، لتلقى قبولا كاملا، واستجابة تامة لدى المتلقين[3]، وكما رأينا في قصّة إبراهيم أنّ الاستفهام كان له حظ وافر من هذه الأساليب، إذ حفلت به السور المكية والمدنية على السواء، وقد تنبّه الدارسون إلى هذا التنوع في العبارة القرآنية بين ما نزل في مكّة لمواجهة القريشيين المشركين، وبين ما نزل في المدينة لمواجهة أهل الكتاب والمنافقين، وتنوعت الأساليب، بحسب مراعاة مقام بناء العقيدة ومهاجمة المشركين ومحاجة أهل الكتاب[4].

لقد واجه إبراهيم قومه بواسطة جملة من الحجاج التي عمد فيها إلى التعريف بالأصنام، بكونها لا تنفع ولا تضرّ، ولا تأكل ولا تتكلّم ... ، فقد حرص على تقديم الأدلة التي تثير اهتمامهم وتخاطب عقولهم، ممّا أوصلهم في النّهاية إلى الاعتراف بأنّ تلك

---

1 - ينظر: محمد خطابي، لسانيات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 2، 2006، ص 52.

2 - سورة الأنبياء، الآية 53.

3 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 114.

4 - ينظر: الأخضر جمعي، قراءات في التنظير الأدبي والتفكير الأسلوبي عند العرب، إصدارات إبداع،المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2002، ص 64.

الأصنام لا تنطق ولا تتكلم، ورغم ذلك فقد فشل الخطاب، لتمسكهم بما ورثوه عن آبـــائهم وأجدادهم.

2 – الاستدلال بالتمثيل والتشبيه:

من الطرق الاستدلالية المتبعة في القرآن الكريم، إثبات بعض الحقائق بواسطة الأمثال، والأمثال جمع لكلمة مَثَل بفتح الميم، ومِثل بكسرها، وهو من المثـــول، بمعنـــى الانتصـــاب والتصوّر[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَراً سَوِيّاً ﴾[2]، أي فأرسلنا إليها جبريل عليه السلام، فتصوّر على صورة إنسان تام كامل[3].

إنّ الأمثال تبرز المعقول في صورة المحسوس، وتكشف عـــن الحقـــائق، وتقـــرّب المعاني إلى الأفهام، وتعرض الغائب في معرض الحاضر، وتجمع المعنى الرّائـــع فـــي العبارة الموجزة السّهلة، وتثبت المعنى في الذّهن، وتسهل طريق الوعظ والتأسّي، وتـــدفع إلى الإقناع بأوجز سبيل[4].

وقد استخدمت الأمثال في القرآن الكريم كمعيار للصّدق والدقة والتعبير بالصـــورة لإبراز المعنى في صورة حسيّة رائعة موجزة لها وقعها في النفس[5]، ونظرا لفعالية مـــا

1 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب للنشر والتوزيـــع، باب الواد، الجزائر، د ت، ص 232.

2 - سورة مريم، الآية 17.

3 - ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 3، ص ص 1814 - 1815.

4 - ينظر: بكر شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1، 1994، ص 139.

5 - ينظر: محمّد الدّالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ص 181.

تضطلع به الأمثال، فقد أشار القرآن الكريم إلى أنّها مدعاة لإعمال العقل وتحريك الفكر، فيقول تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[1]، وأنّها لا يفهم مغزاها، ولا يدرك كنهها، وتأثيرها، واستيعابها لكثير من الفوائد إلاّ الراسخون في العلم، المتدّبرون في عواقب الأمور[2]، لقوله تعالى:﴿وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلا الْعَالِمُونَ ﴾[3]، أي أنّه على المتلقي أن يعمد إلى فك اللغة الرمزية، ولكي يبلغ مراده لابدّ أن يأخذ بعين الاعتبار انتقال النّص من السرد المباشر إلى الإيحاء أو التشبيه أو التمثيل[4]، فيتوصّل إلى كشف معنى النّص العام، ليحيط ببنيته ويفهم المقصود من هذه الأمثال والتشبيهات.

كما تستخدم الأمثال في القرآن كأدّلة تساهم في إثبات الحقائق، وتعتبر أداة هداية بالنسبة لمن رزق قلبا نيّرًا وعقلا فاحصا، وأداة ضلال بالنسبة لمن كان عنيدا[5]، لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلا الْفَاسِقِينَ ﴾[6].

فقد استخدم المثل في القرآن الكريم لأغراض عدّة ومقاصد نبيلة لا تقف عند حدّ البيان والتّوضيح، بل تتعدّاها إلى الإقناع والتأثير[7]، وغايته الكشف عن الحقائق وبيانها بيانا شافيا تطمئن له القلوب، وتدركه العقول، وتقرير الممثل في النّفس، حيث يكون الممثل به أوضح من الممثل، أو يكون للنّفس سابقة ألفة وائتناس به[8]، ممّا يعني انسجام

---

1 - سورة الحشر، الآية 21.

2 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 233.

3 - سورة العنكبوت، الآية 43.

4 - ينظر: حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، ص 61.

5 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 234.

6 - سورة البقرة، الآية 26.

7 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص 103.

8 - ينظر: م ن، ص ن، نقلا عن: محمّد الخضر حسين، بلاغة القرآن، ص 33.

الممثل والممثل به انطلاقا من مبدأ التشابه الذي أقرّه كل من "براون" و "يول" في محاولة الربط بين الشيء المعطى مع شيء آخر[1].

ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم، ما جاء كدليل على بطلان الوثنيّة، كما استخدم لإثبات فساد اغترار الإنسان، وكدليل على أنّ البعث حق، وغير ذلك من الأمثلة الكثيرة. ففي مجال إبطال الوثنيّة، يقول تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ ۞ مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِنَّ اللَّهَ لَقَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴾[2].

لقد كان النّاس يعبدون من دون الله ما لا حجة لهم فيه ولا علم، فأبطلت هذه الآية أقوالهم وأفعالهم، وقد ضرب هذا المثل لإظهار حجتين:[3]

1 – بما أنّ الأصنام ليس في إمكانها خلق ذبابة، على ما هي عليه من ضعف، فهل من اللائق اتّخاذها معبودا ؟

2 – وبما أنّها أيضا إن يسلب الذباب منها شيئا، لا تقوى على انتزاعه منه، فكيف يليق أن تكون معبودا؟

لقد جاءت هذه الحجة على طريقة التسليم الجدلي، أي على فرض أنّ الألوهية لا تحتاج إلى صفة الخلق والإيجاد، فعلى الأقل أن تكون في وضع يمكنها من استرجاع ما يسلب منها، ولا يخفى ما فيها من إفحام وتبكيت، وعلى كلّ حال فهذا المثل قد سيق مساق الاستدلال، وكان بحق دليلا في منتهى القوة، حيث أثبت بطريقة حسيّة بطلان الوثنية وأقام الحجة على إظهار الوحدانية[4]، فضرب الأمثال في هذه الآية كما رأينا سابقا يحقق تقرير تقرير المقاصد، فيتأكد الغرض المقصود في نفس المتلقي.

لقد اتخذ القرآن الكريم من التمثيل سبيلا للإقناع والتأثير، لما له من قدرة على توصيل المعاني، ولما له من أثر بالغ في تلقي الدعوة وقبولها، وقد أشار" عبد القاهر

---

1 - ينظر: محمّد خطابي، لسانيات النّص، ص 57.

2 - سورة الحج، الآيتان: 73 – 74.

3 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 235.

4 - ينظر: م ن، ص ن.

الجرجاني" إلى أهميّته، معتبرا: « أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صوّرها الأصلية إلى صورته، كساها أبّهة، وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها، وشبّ من نارها، وضاعف قواها في تحريك النّفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا، وقسر الطّباع على أن تعطيها محبّة وشغفا »[1].

فالتمثيل عند الجرجاني أداة بلاغية تكسب المعاني قوة وشرفا، وتحمل النّفوس على التعلق بها، والطرب لجمال تعبيرها، وبعد ذلك يلجأ إلى إبراز سبب تأثير التمثيل في النّفوس، ذلك « أنّ أنس النفوس موقوف على أن تخرجها من خفي إلى جلي، وتأتيها بصريح بعد مكني، وأن تردها في الشيء تعلمها إيّاه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، وعمّا يعلم بالفكر، إلى ما يعلم بالاضطرار والطّبع، لأن العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركوز فيها من جهة الطّبع وعلى حدّ الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوّة والاستحكام وبلوغ الثقة فيه غاية التمام »[2].

إذ يرى أنّ أقرب الطرق للتأثير بالكلام، هي مخاطبة النّفوس بالواضح الجلي، وترك الغامض الخفي، ونقلها من المعقولات الخفية إلى الحسيات الجلية، ذلك أنّ النّفوس تتأثر بما يخاطب حسّها وطبعها أكثر مما يخاطب عقلها، ممّا يعني أنّ التمثيل وسيلة إقناعية لاعتمادها على الحس والوجدان والبداهة، كما « يقوم بدور تواصلي كإشارة إلى التجذر الثقافي المشترك، ممّا يمكن أن يرقى بها لمرتبة الشكل البلاغي »[3].

إنّ أسلوب التمثيل في القرآن الكريم يذهب بعيدا في الإقناع، وله قوّة في التأثير، لما يشمله من خصائص فنية وبلاغية تقرّب المقاصد إلى النّفس في صورة مثيرة، وقد استعمل لعقد الصّلة بين السيّاق المشاهد وبين السياق الغائب، لاستحضار مصداقية الحجة التي أدخلت في الخطاب.

---

1 - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 97.

2 - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة في علم البيان، ص 106.

3 - صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، ص 204.

وتظهر الخصائص الإقناعية للتمثيل القرآني فيما يلي[1]:

أ – إنّ التمثيل هو أحد طرق الاستدلال والبرهنة، يسوق الحجة الظاهرة، بطريقة خالية من الجدل، فيسوق الخبر مقرونا بالحجّة، ليلقى قبولا واستجابة من المخاطبين، كما قال تعالى: ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلاً مِنْ أَنْفُسِكُمْ هَلْ لَكُمْ مِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنْفُسَكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[2]، إذ كانت الحجة من تعارفهم مقرونة بما أراد الله أن يخبرهم به من أنّه لا شريك له في الملك، فغاية التمثيل القرآني بيان الحقيقة وإقامة الحجّة على الخصم، وتوفير شروط الإقناع البلاغي، ولذلك قال "الأصبهاني": « في ضرب الأمثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة، وقمع لسوْرة الجامع الأبيّ، فإنّه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه »[3]، والتمثيل في هذه الآية يدخل في باب ما أسماه "طه عبد الرحمن"، بالتمثيل على المساوي بالمساوي[4]، وذلك لتساوي المشركين والأصنام التي يعبدونها، « تخافونهم كخيفتكم أنفسكم »، إذ إنّ هذه المطابقة توجب تشاكل المنظومين المتشابهين، وأنّ هذا التشاكل يضاهي المساواة التمثيلية[5]، فالله تعالى يريد أن يخبرنا أنّ كلّ من أشرك شيئا مع الله، فهو وما يشركه سواء.

ب – يعتمد التمثيل القرآني على التشبيه الذّي يزيد المعنى وضوحا والتعبير جمالا، فالتشبيه يوضح ما خفي فهمه، وذلك بإبراز المعقول الخفي في صورة المحسوس الجلي، ليتمكن المتلقي من إدراك المقصود، كقوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَى شَيْءٍ ذَلِكَ هُوَ الضَّلالُ الْبَعِيدُ ﴾[6]، فأعمال الكفار في هذه الآية صفة معنوية نقلت بالتمثيل الذي يعتمد على التصوير بالتشبيه إلى شيء محسوس هو الرماد، وفي آية أخرى يمثل القرآن الكريم لهذا

---

1 - ينظر: بن عيسى باطاهر، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، ص ص 106 - 109.

2 - سورة الروم، الآية 28.

3 - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص ص 502 - 503 .

4 - ينظر: طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 81.

5 - ينظر: م ن، ص 82.

6 - سورة إبراهيم، الآية 18.

المعنى، في قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾[1]، فقد استخدم التشبيه في هذه الآية لتقريب المعنى إلى نفس المتلقي، وفي كلّ الأحوال، فإنّ « المثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدّمتها، ويراد استنتاج نهاية إحديهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها »[2].

جـ - مورد المثل أو المشبه به، أمر معروف لدى المتلقي، ومسلم به، ومن ثمّ تتحقق التسوية بين أجزاء التمثيل، وتقام الحجة على المتلقي، بعد أن تنير له السّبيل وتجلي أمامه الحقائق.

ففي قوله تعالى: ﴿ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْداً مَمْلُوكاً لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقاً حَسَناً فَهُوَ يُنْفِقُ مِنْهُ سِرّاً وَجَهْراً هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[3]، فالتمثيل في هذه الآية حجاجي، وليس لغاية فنيّة، من خلال صيغة الاستفهام التي تقتضي جوابا من المتلقي في قوله: « هل يستوون »، وقد جيء به محاكاة للواقع وانطلاقا منه، وبالاعتماد عليه والاستناد إليه[4]، وقد استمد التمثيل طاقته الإقناعية في هذه الآية من خلال ما يربطها بالواقع من علاقات، كما أشار إلى ذلك "بيرلمان" و "تيتيكاه" في شأن المجاز عامة[5]، وهو ما يجعل وقعها الحجاجي على المتلقي أكبر وأشدّ، وقد جاء التمثيل في هذه الآية مستمدًا من وقائع معلومة بالخبر المتناقل لدى المتلقي، وهذا ما يتأكد أيضا في قوله تعالى:﴿وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾[6].

---

1 - سورة النّور، الآية 39.

2 - محمّد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص 82.

3 - سورة النّحل، الآية 75.

4 - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ج 2، ص 656.

5 - Voir : perelman et Tyteca, traité de l’argumentation, pp 471 – 549.

6 - سورة النحل، الآية 76.

فصيغة الاستفهام "هل يستوي"، تقتضي جوابا من المتلقي، إذ تحدث كثـــرة الصـــيّغ الاستفهامية، مجالاً واسعا لاشتغال الفراغات واللاّ تحديد، ذلك أنّ المتلقي سيلجأ إلى ملء الفراغات بالإجابات الممكنة[1]، إذ تشكل صيّغ الاستفهام في النّص القرآني (هل يستوون؟ هل يستوي؟) محاورا استدلالية وحجاجية، وتأتي كتأكيد راسخ على عدم تساوي الطرفين.

إنّ النجاعة الحجاجية للصورة القرآنية، بما في ذلـــك التمثيـــل والتشـــبيه والكنايـــة والاستعارة تقدّم إلى المتلقي، لجعله يساهم في إنتاج القسم الضمني من الصـــورة، وذلـــك انطلاقا من القسم المصرح به، غير أنّ ما تختص به الصورة القرآنية هو كونهـــا توجـــه المتلقي توجيها صارما نحو مفهوم معيّن، حتّى لا يفهمها فهما خاطئا أو متناقضا، بفضـــل ما للصورة القرآنية من مفهوم ملازم لها في عالم خطاب المتلقين.

3 – الاستدلال بالتجزئة:

التجزئة هي أن تذكر أجزاء الموضوع المراد بيانه، ثمّ تحلّل تلك الأجزاء وتشـــرّح ويتمّ تقييمها، ومن ثمّ الحكم عليها بالإثبات أو النّفي، أي إثبات الشيء بالتدليل على إبراز جوانب الصحة فيه، لتدعيمه وترسيخه، ونفي ما يعارضه بإقامة الحجـــة علـــى بطلانـــه والتنبيه على فساده[2].

وقد استعمل القرآن الكريم الاستدلال بالتجزئة في مواضع عدّة، إذ كثيرا ما يتنـــاول آياته ويجزئها، ليبيّن أنّ كلّ جزء منها يصلح وحده أن يكون دليلا على ما يـــراد إثباتـــه أو إبطاله، وقد جاء هذا النّوع من الاستدلال في مواضع إثبـــات أنّ الله وحـــده يســـتحق العبادة، بتجزئة الموضوع، وبيان بعثة الرّسل المكلفيّن بإثبات هذه الحقيقة، وإبطال عبادة الأصنام، ومن ثمّ راح يدعو إلى استقراء بعض أجزاء الكون، وبعدها يدعو النّـــاس إلـــى التفكير والتدّبر في آيات الله، وهذا يوصلهم حتما إلى الاعتراف أنّ الله وحده حقيق بالعبادة دون المخلوقات.

---

1 - ينظر: حميد لحمداني، القراءة وتوليد الدّلالة، ص 127.

2 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 181.

ويبدو أنّ النّص القرآني كأنّه سلسلة من محاولات تصحيح المفاهيم وضبط دلالات المصطلحات المتداولة في المجال الاعتقادي والتشريعي، سواء بين الفئات الاجتماعية المتلقية أو بين الأديان السابقة عليه، ولقد كان للأسلوب الذي تفرد به النّص القرآني عن باقي النّصوص الدينية، وهو أسلوب الحجاج والجدال والحوار، ومحاولة التدليل والبرهان لإقناع المتلقي أثره الواضح في خلق علاقة تواصليّة، حرص القرآن على بنائها مع كافة المخالفين، انطلاقا من شبكة من المفاهيم يعاد تصحيحها أو يتم نحتها من جديد، سعيا نحو أصول جامعة، ومقاصد مشتركة، تبقي على روابط الاتصال مع المخالفين وتثمّن تراكماتها الإيجابية، رغم الاختلافات الحضارية والتغيرات الزمانية والمكانية[1].

لقد اعتمد القرآن الكريم التبكيت الإلزامي[2] في البداية، ثمّ جزأ الموضوع حسب ما يخدم طبيعة الاستدلال، لإثبات وجوب عبادة الله وحده، وإبطال عبادة ما دونه، فبدأ خطابه بأمر موجه إلى الرّسول ﷺ بأن يحمد الله ويثني عليه ويشكره على نعمه التي لا تحصى، والتسليم على عباد الله الذّين اصطفاهم ليبيّنوا آياته للنّاس، فقد صدقوها قبل تبليغها إلى النّاس، وتكفلوا بما تقتضيه رسالة التبليغ من أتعاب ومواجهات، حتّى نصرهم الله في الأخير، وأهلك المكذبين، وذلك في قوله تعالى: ﴿ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى ءآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[3]، وتتميّز بالأمر "قل"، في « قل الحمد لله »، وتنتهي بـ « وقل الحمد لله »، فهذه الهيكلة المقطعية متميزة موضوعيا، وتمثل عودة لمخاطبة الرسولﷺ.

1 - ينظر: عبد المجيد الصغير، "المفهوم ومشكلة التواصل"، ضمن المفاهيم وأشكال التواصل، تنسيق: محمّد مفتاح وأحمد بوحسن، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء،المغرب، ط 1، 2001، ص 59.

2 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 181.

3 - سورة النّمل، الآية 59.

إنّ الله يبعث الرّسل ويصطفيهم، ليبلغوا رسالاته، ويعلم النّاس توجيهاته، وينصر عباده ويؤيّدهم، ويهلك المكذبين، ويبطل ما يعبدونه من أصنام لا تستطيع أن تدافع عمّن والاها، كونها لا تنفع ولا تضرّ، ومن هنا كان الله أولى بالعبادة، وهو خير ممّا يشركون « ءآللَّهُ خير أمّا تشركون ».

وهذا استفهام إنكاري، يتضمن تهكما وتقريعا وموازنة جارية على أساليب العرب، بما يسمح بالمقارنة بين السعادة والشّقاء، فليس هناك من خير حتّى يقارن مع من لا خير إلاّ خيره، ولا إله إلاّ هو، والغرض من ذلك تنبيه السّامع، وجعله يعود إلى نفسه، ليعي الجواب عن هذا الاستفهام الإنكاري، وهذا ما أشار إليه "عبد القاهر الجرجاني"، حين اعتبر غاية الاستفهام الإنكاري أن يكون « لتنبيه السّامع حتّى يرجع إلى نفسه، فيخجل ويرتدع ويعيا بالجواب »[1].

وفي هذا توضيح لما وقع من المكذبين، فقد أنكر الله تعالى على المشركين ما وقع منهم من عبادة الأصنام، فجاء الاستفهام في هذه الآية لتقوية المعنى وتوكيده في النّفوس، ويهدف إلى الإقناع بشتى الطرق.

وبعد ذلك يدعو الله تعالى إلى استقراء بعض أجزاء الكون في قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَأَنْزَلَ لَكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَنْبَتْنَا بِهِ حَدَائِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُنْبِتُوا شَجَرَهَا أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ ﴾[2]، إذ توّجه هذه الآية سؤالا مستمدا من واقع الكون الذي من حول النّاس، ممّا يشاهدونه ويلمسونه ويتمتعون بخيراته.

إنّ السّموات والأرض من خلق الله، وما أنزله من ماء، فأنبت به الحدائق، بما فيها الأشجار والثّمار والأزهار، كلّ هذا يثبت أنّ الله هو الخالق والمدبر، فهذا الكون وتناسقه المطلق لا يعقل أن يكون قد وجد صدفة، أو كان بدون خالق، خاصّة وأن الأصنام التي تعبد من دون الله لا يمكن أن تدّعي أنّها خلقت الكون، وهذا واضح في العديد من الآيات، كقوله تعالى: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ

1 - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 93.

2 - سورة النّمل، الآية 60.

أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[1]، وقوله: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْقِلُونَ ﴾[2].

إنّ هذه الآيات في اتخاذها موقفا من الكون ومن المخلوقات، فإنّها تعبر عن مخلوقات الله، وتستدل على قدرته في الانفراد بالخلق وحده، ومن ثمّ استحقاقه العبادة وحده، وتظهر الوظائف الحجاجيّة في الآيات بصورة واضحة في دفاعها عن قضية التوحيد، وإبطال عبادة الأصنام، ذلك أن الوظيفة الحجاجية تسعى إلى الدّفاع عن قضية محدّدة أو فكرة ما، وتهدف إلى إقناع المتلقي بصحة الموقف[3]، وهذا واضح في هذه الآيات التي قدّمت الفكرة، ثمّ جزّأت عملية الاستدلال عليها، فالله الذّي خلق الإنسان، خلق كذلك السموات والأرض والجبال والبحار، وكلّ المخلوقات، لذلك يسعى إلى الاستدلال على هذه القضية في كلّ مرّة، لإقناع المتلقي بصحة هذه الاستدلالات وقوتها.

ثمّ يستدل بدليل آخر يختمه مرّة أخرى باستفهام إنكاري في قوله: ﴿ أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً وَجَعَلَ خِلالَهَا أَنْهَاراً وَجَعَلَ لَهَا رَوَاسِيَ وَجَعَلَ بَيْنَ الْبَحْرَيْنِ حَاجِزاً أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[4]، فالآية « تطرح سؤالا يستفهم ويستنكر، يحرّك الحواس، وينبّه المشاعر، ويوقظ العقول »[5].

فالأرض جعلت مستقرا للإنسان، ووجدت فيها الأنهار التي كانت سببا في كلّ ما هو ضروري للحياة، والجبال انتصبت على السطح، وحافظت على توازن الأرض، وأنّ البحرين « البحر الملح الأجاج، والنهر العذب الفرات »[6]، على مستويين متباينين، حيث جعلت الأنهار على الرغم من انخفاضها فوق مستوى البحار، ممّا جعل حواجز قائمة تفصل بين الميّاه المالحة والميّاه العذبة، وكلّ واحد منهما يحافظ على بقائه بمساعدة الآخر[7]، فالله هو الخالق المحكم، المدبر والمنظم لكلّ ذلك، وبالتالي فهو مستحق للعبادة

---

1 - سورة لقمان، الآية 25.

2 - سورة العنكبوت، الآية 63.

3 - ينظر: حسن مصطفى سحلول، نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، ص 21.

4 - سورة النّمل، الآية 61.

5 - محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 184

6 - سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج 5، ص 2657.

7 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 185.

وحده، فلن يفعل ذلك إلاّ من يدخل في زمرة أولئك الذين قال الله تعالى فيهم « بل أكثر لا يعلمون ».

يتواصل الاستدلال القرآني بتقديم الحجج خطوة بعد خطوة، فبعد ذكر نعم الله على عباده، ينتقل السياق إلى الاستدلال على استحقاق الله للعبادة بواسطة آية أخرى من آياته، وهي إجابة المضطّر إذا دعاه، ودفع الضّرر عنه، وذلك في قوله تعالى:﴿أَمَّنْ يُجِيبُ الْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ السُّوءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قَلِيلاً مَا تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

إذ تمثّل الآية دعوة إلى التفكر وتذكر نعم الله التي لا تحصى، فيواصل الله تعالى طرح التعجب، والاستنكار ممّن يشرك مع الله آلهة، ذلك أنّ الله وحده من يجيب دعوة المضطّر كلما تضرّع إليه، وهو من يدفع عنه الأضرار والمكاره، فهو سبحانه وتعالى بما أنشأ من نواميس الحفاظ على استمرارية الحياة، جعل النّاس خلائف، ممّا يدّل على أنّ الله وحده المدبّر والمستحق للعبادة.

وتختم الآية مرّة أخرى باستفهام إنكاري كما في الآيات السّابقة، ثم تأتي الدّعوة إلى النظر والتفكر في أمور أخرى تدّل دليلا قاطعا على وحدانية الله تعالى، إذ من أفعاله تعالى أنه جعل للنّاس ما به يهتدون في رحلاتهم اللّيلية برا وبحرا، لقوله تعالى: ﴿ وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ ﴾[2]، وقوله: ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ النُّجُومَ لِتَهْتَدُوا بِهَا فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾[3]، وفي قوله: ﴿ أَمَّنْ يَهْدِيكُمْ فِي ظُلُمَاتِ الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَمَنْ يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾[4]، فهذه الآية استخلصت بعد سرد ما ذكر من الدلائل على أن الله تعالى يتنّزه عن أن يقارن بمن سواه، لاختصاصه المطلق بما ذكر من أوصاف الألوهية.

وبعد ذلك تأتي آية أخرى لتصرّح بخاصية أخرى من خصوصيات الألوهية، وهي كون الله يبدأ الخلق ثم يعيده، ويرزق من يشاء من خيرات السماء والأرض بغير حساب،

---

1 - سورة النّمل، الآية 62.

2 - سورة النّحل، الآية 16.

3 - سورة الأنعام، الآية 97.

4 - سورة النّمل، الآية 63.

وذلك في قوله تعالى: ﴿ أَمَّنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَمَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَإِلَهٌ مَعَ اللَّهِ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1]، فهذه الآية تطالب الخصم بأن يأتي بما لديه من براهين وحجج إن كان صادقا في ادّعاءاته.

وقد جاءت الحجة القرآنية في هذه الآيات بتقديم الحجج ثم المعطيات وصولا إلى النتائج، كما هو مبين في الجدول المقترح[2]:

الحجج	المعطيات	النتائج
- أمّن خلق السموات والأرض. - وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة. - ما كان لكم أن تنبتوا شجرها.	أ إله مع الله	بل هم قوم يعدلون.
- أمّن جعل الأرض قرارا. - وجعل خلالها أنهارا. - وجعل لها رواسي. - وجعل بين البحرين حاجزا.	أ إله مع الله	بل أكثرهم لا يعلمون.
- أمّن يجيب المضطّر إذا دعاه. - ويكشف السوء. - ويجعلكم خلفاء الأرض.	أ إله مع الله	قليلا ما تذكرون.
- أمن يهديكم في ظلمات البر والبحر. - يرسل الرياح بشرا بين يدي رحمته.	أ إله مع الله	تعالى الله عمّا يشركون.
- أمّن يبدأ الخلق ثمّ يعيده. - ومن يرزقكم من السماء والأرض.	أ إله مع الله	قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين. (التحدي).

تتطور هذه النتيجة لتصبح تفصيلا آخر مبنيا بناءً حجاجيا، تمّت الاستعانة فيه بالاستفهام، لما له من تأثير خاص ومباشر على المتلقي، ثمّ إنّ التحدي في قوله تعالى:

---

1 - سورة النّمل، الآية 64.

2 - ينظر: الحواس مسعودي، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم (سورة النّمل نموذجا)"، مجلة اللغة والأدب، ع 12، ص 349.

﴿هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾، يعطي صفة البرهان على كلّ الحجج المذكورة، وهذا يعني إسكات الخصم، بحكم أنّه أمام برهان ليس في حاجة إلى رد، ذلك أنّ الحجة المستعملة قد وجهت توجيها برهانيا[1]، وبعد ﴿ الحمد لله ﴾ الأولى، نجد ﴿ الحمد لله ﴾ مرة ثانية كعلامة للخاتمة، وهذا نظرا لكون ما بينهما حجاج أيضا موّجه إلى هذه النتيجة[2].

يتبين لنا في الأخير أنّ الخطاب القرآني يتكفل بتجزئة مواد الاستدلال التي يمكن حصرها في: إرسال الأنبياء، خلق السموات والأرض، إنزال الماء، إنبات الحدائق، ثم جعل الأرض مستقرّا، إيجاد الأنهار والجبال، وإحداث الحواجز الفاصلة بين الميّاه العذبة والمالحة. ومن ثمّ يعمد إلى الحديث عن استجابة دعوة المضطر، ودفع ما به من أضرار، وبعد ذلك يتحدّث عن كيفية هداية النّاس في الظّلمات برا وبحرا، ثمّ ابتداء الخلق وإعادته، مع توفير موارد الرزق ومنابع العيش، وهذا يعني أنّ الخطاب القرآني بتجزئة مواد استدلاله، قد جعلها مجموعات وطوائف متفاوتة، وختم كل مجموعة بما يفيد الاستدلال العام الذّي هو إبطال ونفي الإشراك بالله، ليثبت أنّ كل جزء يصلح أن يكون وحده دليلا كافيا على وحدانية الله، ويشكل بمفرده جملة من الأدلة، وهذا يعني أنّ القارئ مضطّر أن يتتبع هذه الأجزاء الواحدة تلو الأخرى، ليكوّن فكرة عامّة تربط هذه الأجزاء بعضها البعض، « فالقراءة لا تنمو مثل شجرة، وإنّما مثل ساق أرضيّة »[3].

لقد أكّدنا فيما سبق أنّ السيّاق ليس أمرا معطى دفعة واحدة، وهذا ينطبق أيضا على الحجج المقدّمة بطريقة التجزئة، إذ إنّها لا تقدّم دفعة واحدة، وإنّما يتم تشكيلها حجة بعد حجة، وكلّها تؤكد استحقاق العبادة لله وحده، وأنّه لا ينبغي الإشراك معه أحد، وهنا تتجلى أهميّة المفاهيم القائمة في الصيغة المنطقية، كما يؤكد ذلك "سبربر" و"ولسن"[4]، إذ تجمع الآية الأولى معلومات تتعلق ببيان الهدف الذي من أجله بعث الرسل، والمتمثل في إبلاغ النّاس أنّهم خلقوا لعبادة الله وحده، ومن هنا يقيم هذا المفهوم علاقات منطقيّة مع مفاهيم

---

1 - ينظر: الحواس مسعودي، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم (سورة النّمل نموذجا)"، مجلة اللغة والأدب، ع 12، ص 350.

2 - ينظر: م ن، ص ن.

3 - خوسيه ماريا بوثوليو إيفانكوس، نظرية اللّغة الأدبية، ص 137.

4 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص 77.

أخرى تقدّم بالتجزئة، وتكون بمثابة حجج وأدّلة، وهذه الآيات تشكل في مجموعها جملة من المعلومات المتوفرة لدينا عن الأدلة التي توافق المفهوم الأوّل، أي الاستدلال على وحدانيّة الله، والتذكير في كلّ مرّة بواسطة استفهام إنكاري (أ إله مع الله)، وهو في الوقت نفسه يمثّل توبيخا للمنكرين.

فمن خلال تداخل المفهوم الأوّل بالأدلة التي تساق بعده، نتوصّل إلى جملة من المعطيات التي تشكّل هذا المفهوم، فإذا كان الله قد خلق الإنسان، وبعث رسله بالحق، وأوجد الكون الذي يشمل النّعم المختلفة، فإنّه وحده يستحق العبادة، وبذلك يتشكّل السيّاق انطلاقا من هذه الأدلة والمفاهيم، ليدركها الإنسان، فيتوصل إلى نتيجة مهمّة ظلّ القرآن يؤكدها عبر مختلف الآيات، وهي وحدانية الله.

إن هذه الاستنتاجات التي أدّت إليها العمليات الاستدلالية، تضاف إلى جملة المعارف الموسوعية التي يمتلكها المتلقي، والتي تعد نوعًا من النتائج المعرفية الممكنة، وفي الوقت نفسه تسعى إلى تغيير قوّة الاقتناع باعتقاد ما، ودحض هذا الاعتقاد حسب ما توصل إليه " سبربر" و"ولسن"[1]، وهذا ما ظهر واضحا في الآيات التي أوردناها، وقد سعت إلى تغيير اعتقاد المكذبين ودحضه عن طريق الاستدلال الذي يؤكد أنّ الأصنام التي تعبد من دون الله لا تنفع ولا تضرّ، فما من إله إلاّ الله، وهي استدلالات تناقض كلّ الأدلة التي يأتي بها الخصم، ولهذا نجد القرآن يتحدى المشركين في كلّ مرّة بقوله: ﴿ قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ﴾ وهو نوع من إلزام الغير بالحجة لنصرة الحق[2]، وهذا ما يؤكد أنّ عملية التجزئة تقدّم في كلّ مرّة أدلة أكثر إقناعا، ففي كلّ مرّة تضاف معلومات للعملية الاستدلالية يسمّيها "سبربر" و"ولسن" بالاستلزامات السيّاقية[3]، مع تغيير الاعتقاد السّابق بإلغاء المعلومات القديمة التي تناقض المعلومات التي بثها القرآن الكريم في خطاباته.

4 – الاستدلال بالتّعميم ثمّ التخصيص:

---

1 - ينظر: م ن ، ص 85.

2 - ينظر: طه عبد الرّحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 137.

3 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص 85.

وصورته أن يذكر المتكلم ما يريد إثباته من مضمون في شكل قضية عامّة يبـــرهن عليها أولا بصورة إجمالية، أو بدليل إجمالي، ثمّ يتعرض بعد ذلك إلى بيـــان جزئياتهـــا، ليبرهن عليها بصورة تفصيلية إشارة إلى أنّ كلّ جزئي منها يؤدي إلى إثباتها، وإشـــعارا بأنّ مجموعها يصلح أن يكون دليلا كليا عليها[1].

ويمكن الإشارة إلى قصة موسى مع فرعون، فقد سلك موسى طريقة تتلاءم مـــع مـــا تزود به من توجيه مستمد من قوله تعالى: ﴿ فَقُولا لَهُ قَوْلاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى ﴾[2]، أي التلطف في الاحتجاج، وهي صورة إقناعية تقوم على «حسن التأني في إقامة الحجة »[3].

ومعلوم أنّه من مستلزمات ليونة القول وآدابه، دعوة المدعو إلى قبول المراد بطريق من طرق الإبانة الهادئة، وهي الإبانة التي تخاطب العقل، وتعتمد على الملكات الذهنيـــة، وما تهتدي إليه من تصورات[4]، إذ يأمر الله تعالى موسى وأخاه أن يتلطفا مـــع فرعـــون بقول ليّن لعلّه يخشى أو يتزّكى، أي نية تحقيق هذا المقصد بواسطة القواعد التواضـــعية، والتي تعتبر وسائل هامّة للفهم كما أشار إلى ذلك "سيرل" [5]، فاعتبر التلطف استراتيجية هامة أرسل بها موسى إلى فرعون.

إنّ التأدب في القول هو مبدأ تداولي ينبني عليه الخطاب، خاص بالجانب التهـــذيبي، وقد أوردته "روبين لاكوف " في مقالتها الشهيرة "منطق التأدب"[6]، وهو مبدأ يقتضي بأن يلتزم المتكلم والمخاطَب في تعاونهما على تحقيق الغاية التي من أجلها دخلا في الكـــلام، من ضوابط التهذيب ما لا يقل عمّا يلتزمان به من ضوابط التبليغ[7].

---

1 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 196.

2 - سورة طـــه، الآية 44.

3 - محمّد العمري، البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1999، ص 300.

4 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 196.

5 - ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص 85.

6 - ينظر: طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240، نقلا عن: Robin la Koff: "The logic of politeness: or, Minding your P'S and Q'S", in papers from the Ninth Regional Chicago linguistic society, Chicago, 1973, pp. 292 – 305.

7 - ينظر: طه عبد الرّحمن، المرجع نفسه، ص 240.

ثمّ يعرض موسى دعوته عرضا واضحا، لا لبس فيه ولا دوران، وذلك بأن قال لفرعون:﴿ وَقَالَ مُوسَى يَا فِرْعَوْنُ إِنِّي رَسُولٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴾[1]، وهو عرض محتواه إفراد الله بالربوبية، وإبطال ربوبية ما سواه، فتبدأ المواجهة بين موسى وفرعون، فيقول هذا الأخير: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾[2]، وفي آية أخرى: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى ﴾[3].

فردّ موسى بما يتناسب مع القضية المطروحة، ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى ﴾[4]، وفي آية أخرى: ﴿ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ ﴾[5]، فقد أجاب موسى إجابة تتضمن أنّ الله رب السموات والأرض، وهو رب العالمين، أعطى كلّ شيء الخلق الذي يليق به، ويليق بما في الوجود من كائنات حيّة وجامدة، إذ توضح الآيات ما دار بين فرعون وموسى من المحاجة والمناظرة، وما أقامه موسى على فرعون من الحجة العقلية المعنوية ثمّ الحسية، والمناظرة تعني « النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها، فالمناظر هو من كان "عارضا" أو "معترضا" وكان لعرضه أو اعتراضه أثر هادف ومشروع في اعتقادات من يحاوره سعيا وراء الإقناع والاقتناع برأي »[6].

لقد ساق موسى مضمون إجابته للتدليل على موضوع الدعوة وعالمية ربوبية الخالق، فحاول فرعون أن يصرفه عن مقام الاستدلال، ليشغله بما لا علاقة له بموضوع القضية المطروحة، ﴿ قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الأُولَى ﴾[7]، فقد قيل إنّ سؤال فرعون عن القرون الأولى كان مغالطة لموسى، لمّا خاف أن يظهر لقومه أنّه قد قهره بالحجّة[8]، وهذا وهذا ما اصطلح على تسميّته بحجج سوء النيّة، تستدعي سوء النيّة ومختلف أشكال العنف الكلامي، لا تعود إلى اللّغة ولا إلى المنطق، وإنّما إلى حساسية المتلقي ونقط ضعفه، وهي

---

1 - سورة الأعراف، الآية 104.

2 - سورة الشعراء، الآية23.

3 - سورة طـــه، الآية 49.

4 - سورة طـــه، الآية 50.

5 - سورة الشعراء، الآية 24.

6 - ينظر: طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 47.

7 - سورة طـــه، الآية 51.

8 - ينظر: محمّد بن علي الشوكاني، الفتح القدير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ج 3، د.ت ، ص 369.

تعتمد على مبادئ السفسطة، لدفع المتلقي إلى السقوط في الهفوات، فيلجأ إلى سوء النيّة واستعمال الاستدلالات المخطئة أو المغالطات[1].

لقد بدأ فرعون بإثارة سؤال آخر يريد به صرف الأنظار عن الجواب الذي لم يستطع مواجهته بشيء يذكر، « وتوجيه الانتباه نحو قضيّة جانبية، تخلق جوا من الإثارة التي تعكر الأجواء ضدّ الرّسالة والرّسول »[2]، فأثار موضوع القرون الأولى التّي كانت تسير في غير خط الإيمان، فكان جواب موسى أنّ علمها عند الله، فهو يعلم ما عملت ويحفظه في كتاب يواجههم به يوم القيامة، ﴿ قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لا يَضِلُّ رَبِّي وَلا يَنْسَى ۞ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِنْ نَبَاتٍ شَتَّى ﴾ [3].

لقد سأل فرعون موسى عن القرون الأولى، خوفا من أن يزيد موسى في إظهار الحجة، فيتبيّن للناس صدق ما جاء به، لذلك أراد صرفه عن ذلك وشغله بقصص القرون الأولى، إذ عمد فرعون إلى الانصراف والهروب عن سياق الحجاج والالتجاء إلى وسائل لا تنسجم وأسلوب المناظرة والجدال الرصين، ولكن موسى تفطن إلى مغالطته ومراوغته، فأجابه بما يبيّن بأن في سؤاله ذاك خروجا عن الموضوع، فلمّح له بأن ما سألت عنه ليس ممّا نحن نتحدث عنه، « وبما يقيم طائفة من الأدّلة التفصيلية على القضية الأولى، وهي عالمية ربوبية الخالق، وبما يفيد أنها استدلالات جزئية لما كان قد قدّمه كدليل إجمالي لما قال: "ربّنا الذي أعطى كلّ شيء خلقه"»[4].

ثمّ أعاد الحديث عن الله وخلقه للأرض التي مهدها، وسلك فيها السبل التي تجعلها صالحة للحياة، وخلق السماء التي تهب الحياة للأرض بما تنزله من ماء يبعث الخصب الذي ينفع النّاس والأنعام، ثم لخص الدّورة التي يقتطعها الإنسان في هذه الأرض منذ

---

1 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، ص 39.

2 - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده، أساليبه، معطياته، دار المنصوري للنّشر، قسنطينة، الجزائر، ج 2، د.ت، ص 69.

3 - سورة طه، الآيتان: 52 – 53.

4 - محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 200.

بداية وجوده، إلى خروجه منها، ليقف بين يدي الله، وهذه لفتة بارعة من موسى لمواجهة فرعون الذي أراد الهروب عن جوّ الإفاضة في الحديث عن الله، خشية أن يؤثر موسى على أفكار من حوله، الذين كانوا يستمعون إلى الحوار بترقب ولهفة، إذ لم يسبق لأحد أن واجه فرعون بمثل ما واجهه به موسى من دعوة وحوار[1].

لقد كان الغرض من المناظرة بين فرعون وموسى إظهار الصّواب والحق، وذلك بالاستدلال على موضوع الدّعوة الذي وقع بالتّعميم، ثمّ وقعت البرهنة على ذلك بالتخصيص، « وفائدة هذا الاستدلال: الإشارة إلى أنّ كلا من الاستدلال بالعموم، والاستدلال بالخصوص يثبت موضوع الدّعوة وهو أنّ الله ربّ العالمين »[2]، كما أنّ هذه الطريقة تضمن اتصال الآيات ببعضها عن طريق استمرار دلالة معيّنة في الآيات اللاّحقة بتخصيصها بعد تعميمها، « ممّا ينقل النص من رتابة الوتيرة الواحدة إلى تنامٍ مطّرد »[3].

ويبدو أنّ عدم التكافؤ بين مرتبة فرعون الملك وموسى الذي نشأ طفلا في بيت فرعون، وكون هذا الأخير متكبرا متعجرفا أدّى به إلى استحقار موسى، لإضعافه عن القيّام بحجته، أو جعله يتهاون عنها وينصرف، غير أنّ موسى كان في كلّ مرّة يمهّل خصمه حتى يستوفي مسألته، بواسطة الأدّلة المنطقية التي كان يقدّمها له، ليفهم أنّه مبعوث من عند الله، بينما كان فرعون يحاول الإساءة إلى موسى، حتى لا يقبل النّاس على الإصغاء إليه، وبالتالي السخرية منه، وهذا ليس من أخلاقيات المناظرة التي أشار إليها "طه عبد الرّحمن"[4]، غير أنّ موسى كان مقصوده أن يشترك مع فرعون في إظهار الحق والاعتراف به، ولكن فرعون لم يكن من مذهبه إلاّ المضادة، وبالتالي لم ينفع معه الإقناع بالحجة.

---

1 - ينظر: محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ج 2، ص ص 69 - 70.

2 - محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 203.

3 - محمّد خطابي، لسانيات النّص، ص 272.

4 - ينظر: طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 75.

ويبدو أنّ موسى كمرسل، ألقى الدّليل إلى فرعون على جهة« التساوي والتعاون »[1]، حتى يتم الظفر المشترك في مسألة توحيد الله، بينما ألقى فرعون المتسلط بأمره على جهة « الاستعلاء والتفاضل »[2]، وكان يفترض أنّ موسى هو الذّي يتميز بالسلطة والاستعلاء، باعتباره نبيا مرسلا من عند الله، ولكنه فضل أسلوب التأدب والالتماس كما أمره الله تعالى.

إنّ هذا النوع من الاستدلال يتوافق مع إحدى الآليات البلاغية الحجاجية، وهي تقسيم الكلّ إلى أجزائه[3]، وذلك بأن يذكر المرسل حجّته كليا في أوّل الأمر، ثم يعود إلى تفنيدها وتعداد أجزائها، قصد المحافظة على قوتها الحجاجية، إذ كلّ جزء منها يعدّ بمثابة دليل على الدّعوى، وهي حجج متفرّقة، جاء بها موسى ليستدل بها في مجموعها على أنّه مبعوث من عند الله، وأنّ ما جاء به هو الحق، فكانت هذه الأجزاء تتنامى بقدر الاستدلالات التي كان يضيفها.

5 – الاستدلال بالمقابلة:

سلك القرآن الكريم في بعض استدلالاته طريقة تعرف بالمقابلة، وهي عبارة عن مقارنة بين قضيتين، أو موازنة بين شيئين لمعرفة أيّهما المؤثر في الآخر[4]، إذ يعقب الله تعالى في آيات عديدة بعد ذكر نعمه التي لا تحصى، بقوله: ﴿ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾[5]، وذلك في معرض بيان نعمه على النّاس، وفي مقام تعداد ما يوجد من دلائل كونيّة على وجوده، وقدرته وحكمته من تسخير اللّيل والنّهار والشّمس والقمر والنّجوم، ومن جعل الأرض مصدرا معيشيا للنّاس، وجعل البحر منبعا هائلا، بتهيئته لحمل الجواري المنشآت على سطحه كالأعلام، وما يترتب عن تحركاتها من تمازج حضاري وتبادل منفعي، وذلك في قوله تعالى: ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لَكُمْ مِنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ۞ يُنْبِتُ لَكُمْ بِهِ الزَّرْعَ وَالزَّيْتُونَ وَالنَّخِيلَ وَالأَعْنَابَ وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ۞ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومُ مُسَخَّرَاتٌ

1 - طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 132.

2 - م ن، ص ن.

3 - ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 494.

4 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 204.

5 - سورة النحل، الآية 17 .

بِأَمْرِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۞ وَمَا ذَرَأَ لَكُمْ فِي الأَرْضِ مُخْتَلِفاً أَلْوَانُهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ ۞ وَهُوَ الَّذِي سَخَّرَ الْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا مِنْهُ لَحْماً طَرِيّاً وَتَسْتَخْرِجُوا مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا وَتَرَى الْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ۞ وَأَلْقَى فِي الأَرْضِ رَوَاسِيَ أَنْ تَمِيدَ بِكُمْ وَأَنْهَاراً وَسُبُلاً لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ۞ وَعَلامَاتٍ وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ۞ أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لا يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ ﴾[1].

ويدخل إطار المقابلة في آيات القرآن الكريم ضمن ما أشار إليه "طه عبد الرّحمن" بمقابلة الشيء بما يخالفه، والتّي تكون حقيقتها المعارضة بين الشيئين[2]، إذ لا يمكن أن يستوي الخالق مع المخلوقات.

وتأتي الآية الأخيرة لتقيم مقابلة بين الله الذي خلق سائر المخلوقات، وبين ما اعتقد المشركون أن له تأثيرا في إحداث أشياء، أو في دفع أشياء يتوقع منها جلب المنفعة أو حدوث الضرر، « فتكون المقابلة ضربة قاسية لإسكات المشركين، وحجّة دامغة لتبكيتهم »[3].

وتقتضي هذه المقابلة استنتاج ضرورة الاعتراف لزوما بأنّ الله متفرد بالعبادة، ولا معبود سواه، مع تجريد ما سوى الله من كلّ ما وصف به اعتباطا، وإبطال كلّ ما يناله من سوء التقدير، بسبب الجهل ووضع الخصم أمام الأمر المقضي.

وفي "سورة لقمان"، بعد أن يتعرض السياق القرآني إلى بعض المخلوقات العجيبة، الدالة على عظيم قدرة الله تعالى، وبديع حكمته، يختمها بقوله تعالى: ﴿ هَذَا خَلْقُ اللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ الَّذِينَ مِنْ دُونِهِ بَلِ الظَّالِمُونَ فِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾[4]، فقد اتّجهت الآية إلى الموازنة بين آثار الله تعالى وآثار الذين من دونه، وتهدف هذه المقابلة إلى الاستدلال على أنّ الله قادر حكيم، وأنّه لا إله إلاّ هو، ولا معبود سواه، فالله يبرهن في هذه الآيات على عدم وجود أيّ مبرّر منطقي يسوغ عبادة الأوثان، وهي كلها مقابلات عرضت كطرق

1 - سورة النحل، الآيات: 10 – 17.

2 - ينظر: طه عبد الرّحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 45.

3 - محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 206.

4 - سورة لقمان، الآية 11.

استدلالية في القرآن الكريم،وقد لجأ إلى المقابلة لأنّها « أوقع تأثيرا في النفس، وتعتبر حافزا على العمل عندما يظهر جزاء الأعمال الصالحة والأعمال الطالحة »[1].

ويشترك الاستدلال بالمقابلة مع ما يسمى "الاستدلال بالترجيح"، وذلك في مقام إثبات مرتبة ما في الدّليلين على الآخر، أو هو« الأخذ بأحد الدليلين لمزيد من القوّة فيه »[2]، فيقوم الله تعالى بالموازنة بين من يخلق ومن لا يخلق، اعتمادا على سلّم التفاضل، ليكون الله تعالى كخالق أعظم من كلّ مخلوقاته، فيرجح كفّة الخالق على المخلوق، لإظهار مختلف النّعم التّي أنعمها على عباده، ويختمها باستفهام « أفمن يخلق كمن لا يخلق »، وذلك لتقوية الحجة وترجيح كفّة الخالق على كلّ المخلوقات، ويدخل في باب الاستفهام الإنكاري الذّي تحفل به نصوص القرآن الكريم، إذ يعمل على لفت انتباه القارئ في عملية الاستدلال التي اعتمدها الخطاب القرآني، لإظهار استحقاق الله للعبادة وحده دون المخلوقات.

6 – الاستدلال بالعلّة والمعلول:

من بين الطرق الاستدلالية التي اعتمدها القرآن الكريم، ما يعرف بالعلّة والمعلول، ومأتاه ما يوجد بين أجزاء الحقائق من وشائج قربى، إذ إنّ الإنسان بحكم تتبعه لتركيبات الوجود، وما يطرأ فيها من تفاعلات ذاتية، وما يحدث بمقتضى تجاورها من تأثير موضوعي، فإنّه أغلب الظواهر المرئية متولدة عن هيئات قبليّة، وأنّها مدعاة لنشوء هيئات أخرى بعدية، وأنّ هناك علاقات بين مكوّنات كلّ تأليف من جهة، وبين مجموعة التآليف المتواجدة من جهة أخرى، أي هناك ترابط بين نماذج الوجود وما يؤلف مجموعها في انسجام واتساق[3]، وإنّما يستعمل التّعليل ويطلب من أجل التّفسير لبيان تبعية الحكم لعلّته، لترابطهما في الذّهن وفي الواقع، بحيث لا يمكن تصوّر أحدهما دون وجود الآخر، فلا علّة إلاّ باعتبار أنّ لها معلولا، ولا معلول إلاّ باعتبار أنّ له علّة، وتبعا لذلك يمكن

1 - السيّد أحمد عبد الغفار، في الدّراسات القرآنية، الجانب التاريخي، الجانب الأسلوبي – الجانب البلاغي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 2000/1999، ص 91.

2 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 107.

3 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 215.

القول إنّ الحكم من حيث هو إسناد وصف إلى موصوف، هو دائما في حاجة إلى مبـــرّر يجعل الحكم مقبولاً لدى من يتوجه إليه الحكم[1].

إنّ ربط الأمور بمقدّماتها هو تناسق يتواجد بين الحقائق، يعبّر عنه بمبـــدأ العليـــة، أو قانون السببية، والذي عدّه التفكير البشري من الوسائل الموصلة إلى الاهتداء إلى الكثير من الحقائق التي ساعدته على اكتساب المعارف والعلوم[2].

فمن صوّر تعليل الحكم الواحد بعلتين اثنتين، ما ورد في قوله تعـــالى: ﴿ وَإِنْ أَرَدْتُـــمُ اسْتِبْدَالَ زَوْجٍ مَكَانَ زَوْجٍ وَآتَيْتُمْ إِحْدَاهُنَّ قِنْطَاراً فَلا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْئاً أَتَأْخُذُونَهُ بُهْتَانـــاً وَإِثْمـــاً مُبِيناً ۞ وَكَيْفَ تَأْخُذُونَهُ وَقَدْ أَفْضَى بَعْضُكُمْ إِلَى بَعْضٍ وَأَخَذْنَ مِنْكُمْ مِيثَاقاً غَلِيظاً ﴾[3].

يرد هنا نهي الزوج عن أن يسترد مهر زوجته إن هو طلّقها، وقد نهى الشرع عـــن مثل هذه المضرّة، وبنى نهيه على علتين مذكورتين في الآيـــة (21)، أولاهمـــا إفضـــاء الزوجين بعضهما إلى بعض، والأخرى التزام الزوج عند العقد بإمساك زوجته بالمعروف أو تسريحها بإحسان، وهما علّتان تؤكد إحداهما الأخرى، غير أنّ الواحدة منهمـــا تكفـــي لمنع استرداد المهر من الزوجة التي لم تأت بالفاحشة.

إنّ مبنى التعليل يكون على العلم بالمعلل، فالعلّة تختص بالدّلالة على ما يتوقف عليه وجود الشيء بالوجه الذّي وجد به، فغاية التعليل تفسير الشـــيء، ذلـــك أنّ العلـــل التـــي يستقرئها العالم عند النظر في موضوع معيّن تفيد في الكشف عن طبيعته وفـــي توســـيع معرفته به[4].

ومن هنا يمكننا أن نعرف وجه الحجاج بالعلّة في الآيتين، ذلك أنّ الـــزّوج المطلّـــق يحكم لنفسه بحق استرداد المال الذي قدّمه مهرا لزوجته، غير أنّ الشـــرع يمنـــع هـــذه الدعوى وهذا الحكم، لأنّ دليل هذه الدّعوى فاسد، ولأنّ علّة هذا الحكم غير موجودة، بل الموجود في هذه الحالة هو نقيض هذه العلّة المتمثل في أمرين هما: الإفضاء والميثـــاق،

---

1 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 95.

2 - ينظر: محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص ص 215 - 216.

3 - سورة النساء، الآيتان: 20 - 21.

4 - ينظر: طه عبد الرّحمن، اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 134.

وإذا كان نقيض العلّة هو الموجود، فإنّه يجب أن يكون مؤثرا، وبالتالي يجب أن يقتضي نقيض الدّعوى، ولهذا ردّ الشارع دعوى المطلّق ومنعه من أن يفعل هذا الفعل الشنيع بزوجته[1].

هذا النوع من الحجاج أشار إليه "تولمين"، ويدخل ضمن الحجج التعليلية الموجهة إلى دعم الإثباتات، أي إلى البنيات التي تقدمها، لأنّ التعليل هو الوظيفة الأساسية للحجج، وما عداه من استعمالات ووظائف ثانوي ومشوش[2].

وقد ورد تعليل الحكم بعلل كثيرة، كلّ واحدة منها كافية لتعليله، كما يظهر في قوله تعالى: ﴿ وَمَا مَنَعَهُمْ أَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقَاتُهُمْ إِلاَّ أَنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَبِرَسُولِهِ وَلا يَأْتُونَ الصَّلاةَ إِلاَّ وَهُمْ كُسَالَى وَلا يُنْفِقُونَ إِلاَّ وَهُمْ كَارِهُونَ ﴾[3]، إذ نجد أنّ منع القبول من المنافقين معلّل بثلاث علل: الكفر بالله وبرسوله، وعدم الإتيان بالصلاة إلاّ على وجه الكسل، والإنفاق على سبيل الكراهية.

إنّ المنافقين يدعون دعوى ضمنيّة[4] هي أنّ ما يتظاهرون به من الإيمان مقبول عند الله، وعلّة القبول في نظرهم هي أنّهم يقولون إنّنا مؤمنون، ويقومون بالشعائر الدينية، فتكون هذه الدعوى مستندة إلى دليل، لكن الله الذي يعلم كفرهم وما يبطنون من حقيقة أمرهم، يرفض إيمانهم وإسلامهم، لعدم الموجب لقبولها، وهو الإيمان الصّادق بالله وبرسوله، والصّلاة والإنفاق على وجه الطاعة، فتكون هذه الآية مشتملة على دعوى مدعمة بدليلها في نظر أصحابها، وعلى نقض لهذه الدّعوى مستندا إلى نقض دليل المنافقين.

لقد استدّل القرآن الكريم بالعلّة والمعلول، وجعل إحداهما ملازمة للأخرى، فالمعلول يدّل على العلة، والعلّة تدّل على المعلول، وقد أكّد ما للوسائط من دور، وركّز على ما للأسباب من فعالية، وقد حرص على بيان أنّ كلّ ما في الوجود من تركيبات، وما يطرأ عليه من أحداث، وما ينشأ فيه من ظواهر، وما يقع فيه من تغيرات، إنّما هو حاصل

---

1 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 97.

2 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، ص 61.

3 - سورة التوبة، الآية 54.

4 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 98.

بمفعول قدرة الله ومشيئته، فقد علل القرآن الأشياء، وجعل بعضها مرتبا على بعض، وبطرق متنوعة.

7 – الاستدلال بالمعارضة:

نعني بالمعارضة إثبات السائل نقيض ما ادّعاه المعلل واستدّل عليه، أو ما يساوي نقيضه أو الأخص من نقيضه[1].

ومن صوّرها ما ورد على طريقة الجدل في حوار إبراهيم مع الملك، إذ يقول 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 بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ [2].

في هذه الآية واقعة تامة من وقائع المحاجة والمجادلة، السّائل فيها هو الملك، والمعلّل هو إبراهيم، إذ بدأ إبراهيم المحاجة بقوله :« ربي يحيي ويميت »، ومن خلال السياق يفهم أنّ قول إبراهيم هذا هو جواب عن سؤال مقدّر، يكون قد وجهه إليه الملك، عندما دعاه إبراهيم إلى الإيمان بالله، وهو ما أشارت إليه بداية الآية ضمنيا « ألم تر الذي حاجّ إبراهيم في ربّه »، فسأله من الله؟ فأجابه إبراهيم، إنّ الله هو الذي يمنح الكائنات الحياة، ويسلبها منهم بالموت، وهذان الأمران خارجان عن مقدور الإنسان، وكانا دليلين بديهيين على وجود الله، والأمور البديهية هي « الأمور النظرية التي يقبلها العقل ويسلم بها، دون أن يحتاج في ذلك إلى دليل، بل يكون دليلها فيها مغروزا في فطر الإنسان كافة بلا منازع »[3].

راح الملك يعارض حجّة إبراهيم: « أنا أحيي وأميت »، مدعيا أن الحياة والموت من مقدور الإنسان، ومعنى قول الملك « أنّي أوتى بالرّجلين قد استحقا القتل، فآمر بقتل أحدهما فيقتل، وبالعفو عن الآخر فلا يقتل، فذلك معنى الإحياء والإماتة »[4]، والظّاهر أنّه

---

1 - ينظر: محمود يعقوبي، المرجع نفسه، ص 82. نقلا عن: ساجقلي زاده، الرسالة الولدية، ضمن شرحها لعبد الوهاب بن حسين ولي الدين الآمدي، مكتبة عبد الرّحمن بدران، القاهرة، 1329 هـ، ص 112.

2 - سورة البقرة، الآية 258.

3 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 63.

4 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 495.

لم يقصد هذا، لأنّه ليس جوابا عمّا قال إبراهيم ولا في معناه، لأنّه غير مانع لوجود الصّانع، وإنّما أراد أن يدّعي لنفسه هذا المقام عنادا ومكابرة، ويوهم أنّه الفاعل لذلك، وأنّه هو الذي يحيي ويميت[1].

لقد اعتقد الملك أنّ في إجابته تلك مقارعة للحجة بحجة مثلها، ومحاجة تكون له فيها الغلبة، لأنّه لم يكن يفرّق بين الفاعل الحقيقي للحياة، وبين ما هو مجرّد شرط وضعه الله لاستمرارها، ولأنّه لم يكن يستطيع أن يفرق أيضا بين المزيل الحقيقي للحياة، وبين ما هو مجرّد شرط وضعه الله لانقطاعها وإزالتها[2]، ولكن يبدو أنّه قد تعمّد مغالطة إبراهيم كما فعل فرعون مع موسى، وهذا يدخل في باب السفسطة التي أشرنا إليها سابقا، وهو كلام خارج عن مقام المناظرة، لجأ فيه إلى تمويه الحقائق وتضليلها بأسلوب ساذج مخادع، متلاعب بالألفاظ، وذلك عن طريق تجاهل الموضوع، والتحوّل عنه، مستبعدا أن تكون لإبراهيم حجّة أخرى.

لقد نبّه "أرسطو" من السفسطة من أن تكون عمليّة يعتمد عليها في الإقناع، لأنّ تصوير الباطل في صورة الحق ليس من سمات الخطابة العربية في إطار المفهوم الإسلامي، إذ ينبغي إظهار المهارة في الإقناع بالحق، وما غمض منه، معتمدا على وسائل الإفهام والقدرة على الوصول إلى عقل السّامع وقلبه[3]، وقد فشل الملك في إقناع إبراهيم، لأنّه اتجه إلى الاستدلال المخادع الذي لا يمكن أن يصدقه عقل السامع ولا قلبه.

ويدخل هذا ضمن « الجدال بالقول الموجب »، الذّي يقدّم فيه المستدل لإثبات دعواه دليلا لا يصلح لذلك، أي أنّ السائل يسلم للمستدل تعليله الذي لا يلزم منه ارتفاع النزاع، فيكون قد استعمل دليله في غير محله، وبالتالي يكون عديم الأثر من الناحية المنطقية[4].

لقد ميّز البلاغيون التعارض عن التناقض، ذلك أنّ التناقض يقابل بين الفكرة وبين نقيضها الخالص، بينما ينشأ التعارض من إثباتين يتنافيان بكيفية تلقائية، حتى يتواجدان في السياق نفسه [1].

---

1 - ينظر: م ن ، ص ن.

2 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 83.

3 - ينظر: محمود عباس عبد الواحد، قراءة النّص وجماليات التلقي، ص 133.

4 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 89.

إنّ التعارض يشكل مجالا جدليا بامتيّاز، له أهمية كبيرة من الناحية الحجاجية، لأنّه يفرض تحليلا كافيا للنتائج بواسطة المبدأ المطروح[2]، وقد تحركت الحجاج ضمن بنية حوارية، يتناوب فيها المتخاطبان (إبراهيم والملك)، فالحوار يعطي الحجة وظيفة تداولية[3]، ويتحقق في بنية تواصلية تبدو أنها توجهت في البداية من الملك إلى إبراهيم، كون الآية تشير إلى أنّ الملك هو الذي بدأ بمحاججة إبراهيم.

لا يتوقف مجال الجدل عند هذا الحدّ، لأنّ الملك ما زال مراوغا، فعلى إبراهيم أن يأتي بالحجة التي يسكته بها، لذلك ترك عالم الغيب، ولجأ إلى عالم الشهادة، إذ أتى باستدلال يبيّن أنّ الله هو الفاعل الحقيقي، وليس مجرّد شرط لحصول الحياة والموت، فعارض الملك بنقل المحاجة إلى مجال آخر من بين المجالات التي ليست في مقدور الفاعلية البشرية، وهو مجال شروق الشّمس، فقال له « فإنّ الله يأتي بالشمس من المشرق فأْت بها من المغرب »، وهذا عملا بقياس الأولى، لأنّ الذي يستطيع القيام بالأمر الكبير، يستطيع حتى الأمر الهيّن، والذّي جعل الشمس تشرق من المشرق، يستطيع أن يجعلها أيضا تشرق من المغرب، وهذا ما يسمى بالانتقال، أي « أن ينتقل المستدل إلى استدلال غير الذي كان آخذا فيه، لكون الخصم لم يفهم وجه الدّلالة من الأوّل »[4]، وهو استدلال لا يجد الملك وجها يتخلص به منه، فكانت نتيجة هذه المعارضة أن تحيّر وسكت عاجزا عن الجواب، لأنّه علم عجزه وانقطاعه، وأنّه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام، فبهت، « أي أخرس فلا يتكلم، وقامت عليه الحجّة »[5]، وبهذا انقطعت حجّته، وبقيت حجة إبراهيم قائمة.

فقال الله تعالى: ﴿ والله لا يهدي القوم الظالمين ﴾ أي لا يلهمهم حجّة ولا برهانا، بل حجتهم داحضة عند ربهم، وعليهم غضب، ولهم عذاب شديد[6]، فالملك يبهت ويتحيّر، ولكن لا يهديه الله إلى الحق، لأنّه لم يلتمس الهداية، ولم يرغب في الحق، ولم يلتزم

---

1 - ينظر: محمّد طروس، النظرية الحجاجية، ص 29.
2 - ينظر: م ن، ص ن .
3 - ينظر: م ن، ص 131.
4 - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 511.
5 - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص 495.
6 - ينظر: م ن ، ص ن.

القصد والعدل[1]، « إذ بمجرد ما يوضع الإجماع موضع السؤال، ويتعرض ادّعاء ما من ادّعاءات الصّلاحية للطّعن أو أنّ المشارك في التفاعل لا يقدر على تبريره والدّفاع عنه، فإن النّشاط التواصلي يختّل، بل ويتوقف طالما أنّ إحدى شروط استمراره انعدمت »[2].

وفي هذه الحالة يرى "هابرماس": أنّه إمّا أن يحصل انتقال من الوضعية التواصلية التي افتقدت شرطا من شروط العقلانية، إلى النشاط الاستراتيجي، وإمّا توقيف التواصل، وإمّا استئناف النّشاط التفاهمي على صعيد الخطاب البرهاني، لمعالجة ادّعاء الصلاحية المعرض للاختلال، وذلك بواسطة المناقشة[3]، وما حدث هنا أنّ عمليّة التواصل قد توقفت تمامًا، نظرا لإصابة الملك بالخرس والحيرة، لإدراكه أنّ ما يطلبه منه إبراهيم أمر مستحيل، ليس في مقدور أيّ واحد من البشر أن يأتي به.

وقد لا تأتي المعارضة من السّائل، بل يطلبها المعلّل المستدّل، عندما يكون واثقا من عدم إمكانها، يلزمه بها السائل بأن يعترف بعجزه عن معارضة دليله[4]، وجاء طلب المعارضة هذا خمس مرات في القرآن الكريم، على طريقة الاستدلال الخطابي، لمحاجة العرب الذين أنكروا أن يكون القرآن كلام الله، وزعموا أنّه كلام من ينكرون نبوته ورسالته، معتقدين استحالة حصول الكلام الإلهي في صورة كلام بشري.

لمّا نزل القرآن الكريم، أنكر العرب أن يكون وحيا من عند الله، بل قالوا إنّه كلام بشري، فطالبهم القرآن بمعارضته، وتدرّج معهم في ذلك حسب مواقفهم من هذا الطلب، وحسب استجابتهم له، وأعلى مراتب المعارضة تتمثل في قوله تعالى:﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً ﴾[5]، ﴾[5]، إذ تمثل هذه الآية دعوة إلى المعارضة، وجهها القرآن إلى العرب المنكرين، مضمنا مضمنا إيّاها معنى التحدي، والتحدّي« لا يكون في العادة إلاّ من عارف بامتناع وقوع

1 - ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، المجلّد 1، 298.

2 - محمّد نور الدّين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النّقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 2، 1998، ص 197.

3 - ينظر: م ن، ص ن.

4 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 83.

5 - سورة الإسراء، الآية 88.

المعارضة »[1]، وهذا الأسلوب المتمثل في طلب المعارضة من السّائل أسلوب اختّص به القرآن وحده، وقد جاءت هذه المعارضة متدرجة تدرجا منطقيا، يتناسب عكسيا من شدة التحدي، « بحيث إذا كان نطاق التحدي هو القرآن كلّه، كانت قيمة التحدّي أهون ممّا إذا كان نطاق التحدي بعض القرآن فقط »[2].

وفي مثل هذه المرتبة من طلب المعارضة، عبّر القرآن الكريم مرّة أخرى في سورة أخرى بكلّ ثقة وتحدّ، ﴿ أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لا يُؤْمِنُونَ ۞ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ ﴾[3]، فقد اتهم العرب الرسول ﷺ بأنه كاهن، ومجنون، وشاعر، وبأنّه كاذب يتقوّل الكلام، فتحدّاهم القرآن الكريم مرّة أخرى، بطلب معارضته، فإن كان محمد شاعرا، ففيكم الشعراء البلغاء، وإن كان كاهنا، ففيكم الكهنة، فأتوا بمثل ما أتى به إن كنتم تستطيعون ذلك، فقد طالبهم القرآن أن يأتوا بما يسمّى « بالحجة المماثلة (المشابهة) »[4]، وذلك بأنّ يأتوا بقرآن مماثل ومشابه تمامًا لهذا القرآن الذي أنكروه.

ويستدّل بآية أخرى في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[5]، إذ لمّا أنكر العرب على على الرسول ﷺ ما جاء به، طالبهم بمعارضة هذا القرآن بأن يأتوا بعشر سوّر مثله فقط، « وهذا أنكى لهم في التعجيز والتحدّي، ويكون في هذا تنازل في مقدار المعارضة، وتصعيد في شدّة التحدي »[6]، وقد أذن لهم أن يشارك في المعارضة كلّ من رأوه قادرا على الإتيان بمثل هذا القرآن، باستثناء اللّجوء إلى الله تعالى، لأنّهم إن فعلوا ذلك، اعترفوا بأنّ القرآن الكريم لا يستطيع الإتيان به إلاّ الله.

وبما أنّهم عجزوا عن الإتيان بعشر سوّر، فقد طالبهم بالأدنى من ذلك، وهو الإتيان بسورة واحدة، في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ

1 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 84.

2 - م ن، ص ن.

3 - سورة الطور، الآيتان: 33 - 34.

4 - عبد الحق بلعابد، "تداوليات الخطاب القانوني"، مجلة اللغة والأدب، ع 17، ص 271.

5 - سورة هود، الآية 13.

6 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 85.

اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾[1]، ففي هذه الآية يتنازل من التحدي بعشر سوّر، إلى التحدي بسورة واحدة، وهذا ما يدخل ضمن تقديم « الحجة من الأكبر إلى الأصغر»[2]. وكما في الآية السابقة، سمح للعرب بأن يدعوا من استطاعوا من الفصحاء والبلغاء للاشتراك معهم في الإتيان بمثل سورة من سوّر القرآن، وذلك بعد عجزهم عن الإتيان بعشر سوّر، « وفي هذا التنازل تصعيد للتحدي، وإمعان في التعجيز »[3]، فهم إن عجزوا عن الإتيان بسورة واحدة، عجزوا حتما عن الإتيان بعشر سوّر، لأنّ العاجز عن البعض عاجز عن الكلّ بالضرورة، وفقا للقاعدة المنطقية التي تقول: « إنّ كذب الجزئيات يستلزم كذب الكليات »[4].

ويمكن الإشارة هنا إلى الأداة "أم" وهي شبيهة بـ « واو الحال » في كونها تقدّم للحجج، غير أنّها تختلف عنها في الشكل وفي القصد، فمع "أم" تختفي النتيجة وتبقى الحجة، ومن سماتها أيضا أنها تقدم الحجة الضعيفة، وتلحق نقيضها بها[5]، ومن خلال ذلك يمكننا أن نمثل الآيات كما يلي:

النتيجة (ضمنية)	⟵	**الحجة**	⟵	**دحض الحجة**
قالوا إنّ ما جاء به محمّد ليس كلام الله		لأنّه تقوّله (كلام البشر)		بل هم كاذبون لأنّهم لن يأتوا بحديث مثله

النتيجة (ضمنية) ⟵ **الحجة** ⟵ **دحض الحجة**

1 - سورة يونس، الآية 38.

2 - عبد الحق بلعابد، "تداوليات الخطاب القانوني"، مجلة اللغة والأدب، ع 17، ص 272.

3 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 86.

4 - م ن ، ص ن.

5 - الحواس مسعودي، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم (سورة النّمل نموذجا)"، مجلّة اللّغة والأدب، ع 12، ص 336.

قالوا إنّ ما جاء به محمّد ليس كلام الله	لأنّه افتراه (كذب)	إنّهم كاذبون لأنّهم لن يستطيعوا أن يأتوا بعشر سوّر مثله

النتيجة (ضمنية)	**الحجة**	**دحض الحجة**
قالوا إنّ ما جاء به محمّد ليس كلام الله	لأنّه افتراه (كذب)	إنّهم كاذبون لأنّهم لن يأتوا بسورة مثله

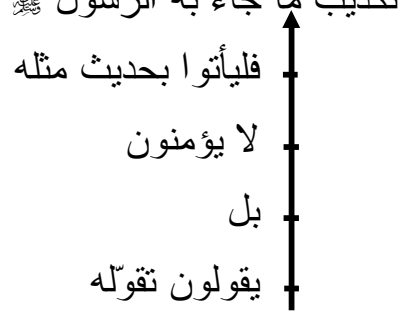
نلاحظ أنّ هذه الآيات تبدأ كلّها بـــ "قل"، لتقدم لحجة الخصم، حتّـــى يتبـــين مـــدى ضعفها، ومن ثمّ تلحق بها الحجّة النقيضة التي تبطلها، ومن جهة أخرى لم ترد النتيجة في الآيات، بل ترك فيها المجال للمتلقي الضمني ليستنتجها وحده، وهي واضحة تدّل عليهـــا الحجج التي أتى بها الخصم، كما تدل عليها أيضا الردود التي جاءت كنقيض لها، كما أنّ تضمين "بل" في الآية الأولى جاء بمثابة تقديم للحجة النّقيض، لإظهـــار ضـــعف حجـــة الخصم المقدّمة، فالأداة "بل" لها أهمية كبرى في العملية الحجاجية، « إذ تكمن حجاجيتهـــا في أنّ المرسل يرتب بها الحجج في السلم، بما يمكن تسميته بالحجج المتعاكسة، وذلك بأنّ بعضها منفي وبعضها مثبت »[1]، وأنّ "بل" « حرف إضراب، وله حالان: الأوّل: أن يقع بعده جملة، والثاني: أن يقع بعده مفرد، فإن وقع بعده جملة كان إضرابا عمّا قبلهـــا، إمّـــا على جهة الإبطال (...)، وإمّا على جهة الترك للانتقال، من غير إبطال (...) وإذا وقـــع بعد بل مفرد فهي حرف عطف، ومعناها الإضراب، ولكن حالها فيه مختلف، فإن كانـــت بعد نفي (...) فهي تقرّر حكم الأوّل، وجعل ضدّه لما بعدها »[2].

1 - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 514.

2 - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، المرجع نفسه، ص ص 514 – 515، نقلا عن: الحسن بن قاسم المراديّ، الجنـــى الداني في حروف المعاني، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمّد نديم فاصل، منشورات محمّد علي بيضون، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 1، 1413 هـــ / 1992 م، ص ص 235 – 237.

وبما أنّ ما جاء بعد "بل" جملة، فإنّ هذا الحرف يضرب عمّا قبله على جهة الإبطال، أي إبطال كلام هؤلاء الذين وصفهم القرآن بأنّهم لا يؤمنون، ومن ثمّ فإنّهم هم المتقولون وليس الرّسول ﷺ.

لقد أبطلت "بل" كلام المكذبين، بأنّ الرّسول ﷺ لم يتقوّل الكلام الذي جاء به، بل هو من عند الله، وإنما هم لا يؤمنون فقط، أي أنّ "بل" نفت ما قاله المكذبون، ولذلك وضع كلامهم في درجة أدنى من درجات السلم الحجاجي، ومن ثمّ أثبت ما رفعه فوق ذلك، وقد جاء كما يلي:



إنّ النتيجة الضمنية لكلام المكذبين هي قولهم، إنّ ما جاء به محمّد ﷺ ليس بكلام الله، بل هو كلام البشر، ولهذا قالوا بأنّه يتقوّل الكلام، وهذه النتيجة حتى وإن كانت ضمنية فإنّها وجهت ترتيب درجات الحجج في السلم، وقد وجهت السلم الحجاجي نحو تبرئة الرسول ﷺ ممّا يقول هؤلاء، فجاء كلّ ما بعدها حجة أقوى، تعدّ بمثابة نقض لما قاله المكذبون.

ومع استمرار العرب في إنكارهم للقرآن الكريم بأنّه وحي من عند الله، استمر القرآن يتحدّاهم، ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۞ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾[1].

فالواضح من الآية أنّ العرب عجزوا عن المعارضة التي لو استطاعوا أن يأتوا بها لأبطلوا هذا الدّين الجديد، فقد أكدّت الآية الأخيرة بأنّهم لن يستطيعوا أنّ يأتوا بسورة من مثل هذا القرآن أبدا، « فإن لم تفعلوا ولن تفعلوا »، فالقرآن هو الذي طلب من العرب

1 - سورة البقرة، الآيتان: 23 - 24.

المعارضة، لأنّهم بقوا مصرّين على إنكار أن يكون القرآن وحيا من الله، « ولا يمكن معارضة إلهيّة القرآن، إلاّ بإثبات بشرية مصدره، مع اقترانها بالفصاحة في الألفاظ، والبلاغة في المعاني، والجودة في النّظم، والحسن في السيّاق، والقوّة في التأثير، والقدرة على أداء التشريعات والعقائد التي تنتظم بها المجتمعات الصّالحة العاملة بها »[1].

لقد كانت المعارضة في القرآن الكريم طريقا من طرق المحاجة المؤدية إلى الإقناع، لأنها جاءت على صورة إلزام الخصم بالدخول في طريق مسدود، لا مخرج منه إلاّ بالعودة إلى الوراء والاعتراف بالحق، والعدول عن الطمع في المعارضة، إذ يلجأ الخطاب القرآني إلى أخلاقيات التواصل التي بثها "هابرماس"، والتي تعتمد على ما أسماه: « بالتداوليات الكليّة، حيث التبادل المتكافئ على تبرير أيّ ادّعاء، ومواجهة الحجة بالحجة، والقدرة على تبرير أيّ ادّعاء للصلاحية، لأجل خلق سيّاق تواصلي يتيح فرص التفاهم حول الفاعليّة التواصلية »[2].

إنّ طلب المعارضة في القرآن هو نوع من استعمال البرهنة بالخلف، أي « إثبات الأمر ببطلان نقيضه كإثبات الصّدق ببطلان الكذب، أو إثبات الوجود ببطلان العدم »[3]، وهذا النّوع من الاستدلال يسمّى عند المتكلّمين « بدليل التمانع »[4]، كقوله تعالى: ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[5] .

فهذه الآية تمثل الدّليل العقلي على وحدانية الله تعالى، وهي أبلغ ما تكون في الحجاج، والأصل الذي يعتمد عليه في صحة التوحيد، فلو تعددت الآلهة لما وقع الاتفاق، بل سيعمّ الفساد، وهذا ما أثبته الله تعالى في قوله: ﴿ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذاً لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[6]، وقال أيضا: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ۞

1 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 87.

2 - محمّد نور الدين أفاية، الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، ص 179.

3 - محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص 250.

4 - م ن ، ص ن.

5 - سورة الأنبياء، الآية 22.

6 - سورة المؤمنون، الآية 91.

سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يَقُولُونَ عُلُوّاً كَبِيراً ﴾[1]، فالله تعالى منزّه عمّا يقولون، منزّه عن الشرك والولد، وهي آيات تستظهر البيان الحجاجي بواسطة الشّرط.

لقد قامت المعارضة في القرآن الكريم على طريقة يعطي فيها المستدّل للسّائل فرصة المعارضة، غير أنه يتبين أنّ هذه المعارضة مستحيلة من الناحية العقلية، رغم إصرار العرب على إنكار الدّعوى مع عجزهم عن معارضتها.

8 – الاستدلال بالمنع والخرق:

قد يعترض المانع على الدعوى غير المقرونة بالدّليل، أو يعترض على مقدّمة من مقدّمات دليل الدّعوى المدللة باعتبار هذه المقدّمة هي بدورها بمنزلة دعوى من الدّعاوي، ولا يفيد هذا الاعتراض إقامة الدّليل على بطلان الدّعوى غير المدللة أو بطلان مقدّمة الدعوى المدللة، وإنّما المطالبة بالدليل على هذه أو تلك[2].

ومن هذه الناحية يمكن اعتبار القرآن الكريم سلسلة من ضروب المنع لمختلف العقائد الفاسدة، إذ يمنع دعاوى جميع الاعتقادات التي كان النّاس يعتقدونها في الألوهية، والتي كان أصحابها يسندونها إلى ما كانوا يعتقدون أنها أدّلة، فجاء القرآن ليبيّن فساد هذه الأدلة، بمنعها ومنع دليلها، وذلك إمّا بمنع التسليم بصدق إحدى المقدّمتين، وإمّا بمنع التسليم بصحة لزوم النتيجة من المقدّمتين عند قبول النتيجة[3].

ومن ذلك أنّ الملحدين يدّعون أن وضع العالم المشاهد اليوم هو وضع متولد من تعامل عدّة عوامل مادية، إذ يرون أنّ العالم الحالي هو مجرّد محصلة اتفاقية لهذه العوامل القابلة للتغيّر، فليس للعالم بداية ولا نهاية ولا غاية[4]، فذكر القرآن الكريم هذا في قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا مَا هِيَ إِلا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلا الدَّهْرُ وَمَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلا يَظُنُّونَ ﴾[5]، وهي دعوى تتضمّن أزلية المادة، ونشوء الموجودات وزوالها

---

1 - سورة الإسراء، الآيتان: 42 - 43.

2 - ينظر: طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 79.

3 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 65.

4 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 65.

5 - سورة الجاثية، الآية 24.

وزوالها من حركة هذه المادة لا غير، وقد رد القرآن الكريم هذه الدعوى التي لم يسندها أصحابها إلى دليل، وذلك في عدّة آيات تبيّن أنّ حركات الموجودات في العالم، إذا كان بعضها يفسر البعض الآخر، فإنّ الحركة تبقى بلا تفسير، كما أنّ تناسب الحركات وانتظامها يبقى بلا تفسير، « إذ لا حركة إلاّ بمحرّك، ولا انتظام إلاّ بمنظم، تطبيقا لمبدأ العلية الذي يحذر الملحدون تطبيقه تطبيقا كاملا شاملا »[1]، وهو نوع من المنع المستند الذي يعتمده المانع لتقوية اعتراضه وتنبيه المدعي لما يكون قد غفل عنه، فيذكر سندا لمنعه[2].

وفي هذا الشأن يقدّم الله تعالى نوعا من السنادات يدعى بالسند القطعي[3]، وخاصة بشأن نفي عقيدة الشرك التي تقوم على تصور وجود آلهة تشارك الله تعالى في شؤونه، فيردّ الله تعالى على هؤلاء المشركين بسنادات قطعية، كقوله تعالى: ﴿ قُلْ لَوْ كَانَ مَعَهُ آلِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذاً لابْتَغَوْا إِلَى ذِي الْعَرْشِ سَبِيلاً ﴾[4]، فجاءت الآية لتمنع هذه الدعوى التي لم يقدّم أصحابها دليلا عليها، إلاّ تصوّرهم للألوهية بصفات البشر النّاقصة.

ومن الاستدلال بالمنع في القرآن الكريم، منع دعوى المنافقين الذين كانوا يقولون بألسنتهم ما ليس في قلوبهم، وهو ما أشار إليه الله تعالى في قوله: ﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ﴾[5]، فقد ردّ القرآن دعوى المنافقين الذين كانوا يخادعون المؤمنين، فكانوا يظهرون عكس ما يخفون، ومنع دعواهم القائلة إنّ الذّين دخلوا في الإسلام مجرّد سفهاء وفقراء وضعاف، في قوله: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لا يَعْلَمُونَ ﴾[6]، فبيّن القرآن لهؤلاء المنافقين أنّ السفه الحقيقي هو ضعف الإيمان، لا ضعف المال.

---

1 - محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 66.

2 - ينظر: طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 80.

3 - ينظر: م ن، ص ن.

4 - سورة الإسراء، الآية 42.

5 - سورة البقرة، الآية 8.

6 - سورة البقرة، الآية 13.

وقد كشفهم القرآن، إذ لم يتفطّن المؤمنون لنفاقهم القائم على إظهار الإيمان باللّسان، وإخفاء الكفر، في قوله تعالى:﴿ وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ۞ اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴾[1]، فردّت الآيتان على المنافقين الذّين يظنّون أنّ المؤمنين لا يعرفون بواطنهم، ورد لدعواهم بأنّهم يستهزئون بالمؤمنين، بمنع هذه الدعوى، وبالحكم أنّ المنافقين هم في الحقيقة موضوع الاستهزاء، لكونهم لا يعرفون ما ينتظرهم من عذاب الله وغضبه.

فقد لجأ القرآن إلى إبطال دعوى المنافقين بواسطة المنع المدلل الإجمالي أو النقض، إذ « يتجه المعترض في هذا المستوى – أو "النّاقض" - إلى إبطال دليل المدّعي ويكون هذا الإبطال بأساليب مختلفة »[2]، وهذا ما يظهر جليا في الآيات التي ساقها الله لإبطال دعوى المنافقين عن طريق التسلسل، بكشفهم أوّلاً بأنّهم لا يؤمنون، ثمّ بجعلهم هم السفهاء، وليس الذين آمنوا، ثمّ بكشف مخطّط الكفر الذي يخفونه، إذ يصرّح لنا القرآن أنّهم يظهرون الإيمان بلسانهم للمؤمنين، ويظهرون عكس ذلك لزعمائهم من المنافقين، فهم إنّما يفعلون ذلك استهزاء بالمؤمنين، ولكنّهم هم محلّ الاستهزاء، بما أنّهم لا يعرفون المصير الذي ينتظرهم، وهي كلها تمثل جملة من الشواهد والأدلة التي تفضح نفاق هؤلاء.

إنّ القرآن الكريم ينكر الدّعوى غير البديهية، أو التي لا دليل عليها، ثمّ يعقب عليها بالمنع، فيلزم الخصم بإيراد الدّليل وإظهار البرهان، ويسلك في ذلك أقرب المسالك لحصر الدّعوى وبيان وجه منعها.

كما يلجأ من جهة أخرى إلى نقض الدّعوى التي ترد في صورة حكم كلي موجب أو في صورة حكم سالب، مدعيا صاحبها أنّ دعواه عامّة بالنّسبة إلى ما تثبته أو تنفيه، يقبلها جميع النّاس أو يرفضونها، ويكون في عمومها سند لصحتها ومبّرر قويّ لادعائها والتمسك بها[3].

ومن صوّر النّقض في القرآن الكريم ما ورد في قوله تعالى: ﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ

1 - سورة البقرة، الآية 14 - 15.

2 - طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 81.

3 - ينظر: محمود يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن الكريم، ص 72.

الْجَحِيمِ ۞ مَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لأَبِيهِ إِلا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لأَوَّاهٌ حَلِيمٌ ﴾[1].

إنّ الآيتين تمنعان المؤمنين من الاستغفار للمشركين، ولو كانوا من أقرب الأقارب، وفي هذا تشديد عليهم من أجل أن يتركوا عقيدة الشرك، ويعودوا إلى عقيدة التوحيد، وإنّ الآية الثانية لا تتناقض مع الأولى، ذلك أن إبراهيم لمّا استغفر لأبيه لم يكن يعلم أنّه مصر على الكفر، إذ لمّا علم ذلك، تبرأ منه، وعدل عن نقض الحكم العام الذي تفيده الآية السّابقة.

وفي قوله تعالى: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالإِنْجِيلُ إِلا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلا تَعْقِلُونَ ﴾[2]، هناك جدال ضمني، حسب ما يتضح من أسباب النزول، إذ اجتمعت نصارى نجران وأحبار يهود عند رسول الله ﷺ فتنازعوا، فقالت اليهود ما كان إبراهيم إلاّ يهوديا، وقالت النّصارى: ما كان إبراهيم إلاّ نصرانيا، فأنزل الله تعالى الآية: ﴿ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ ﴾[3].

إذ دعوى اليهود والنصارى متضادتان فيما بينهما، وكلاهما يعتقد صدق ما قاله، غير أنّ القرآن الكريم نقض دعواهما معا، وبيّن الحقيقة التي تؤكد أنّ ملة إبراهيم قد سبقت ملة موسى وملة عيسى، ولا يمكن للشيء أن يتصف بصفة لم توجد إلاّ بعد زوال هذا الشيء، فقال تعالى: ﴿ مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾[4]، إذ ينفي الله تعالى نفيا كليا ما أثبته اليهود والنّصارى، فيستند نقضه إلى دليل بديهي، يتمثل في كون السّابق لا يمكن أن يكون على دين اللاّحق.

كما نلاحظ استعمال "واو الحال" في الآية الأولى، وذلك لجعل الحجة أقوى، ويكون لها طابع البرهان، لأنّ البنية الحجاجية هنا لا تبدأ بالمعطيات، وإنّما بالنتيجة (لِمَ تحاجون

واو الحـــال

1 - سورة التوبة، الآيتان: 113 - 114.

2 - سورة آل عمران، الآية 65.

3 - ينظر: جلال الدّين أبو عبد الرحمن السيوطي، أسباب النزول، المسمّى "لباب النقول في أسباب النزول"، ص 53.

4 - سورة آل عمران، الآية 67.

في إبراهيم)، وهذا ما يسمّى « بالنظـــام العكســـي التنـــازلي (Ordre Régressif) »[1]، ويكون كالتالي:

النتيجة	المعطيات (الحجج)
- لِمَ تحاجون في إبراهيم	- وما أنزلت التوراة والإنجيل إلاّ من بعده

فبواسطة هذا الترتيب نعلّل إثباتا سبق نصيّا، ولكنه يلي حجاجيا، وهو ترتيب صالح للاستدلال بالدليل وبواسطة الشّرح، فتصبح "واو الحال" حجة لهـــا بـــراهين قويـــة[2]، إذ ربطت بين النتيجة والمعطيات، فبدأت الآية كنتيجة (وهي محاججة أهل الكتاب)، وختمت بحجّة مقدّمة، وهي كون التوراة والإنجيل نزلا من بعد إبراهيم، ممّا يعني أنّ إبراهيم ليس نصرانيا ولا يهوديا، وقد ربط بين كلّ ذلك بواسطة رابط حجاجي قوي هو "واو الحـــال" التي كان لها البرهان القوي.

إنّ الاستدلال القرآني جاء كمؤاخذة لسائر الملل والنّحل التي كانت قبل الإسلام على تصورهم الفاسد لفكرة الألوهية بالدرجة الأولى، وعلى ترك العمل بالشرائع التي أنزلهـــا الله تعالى على أنبيائه السابقين أو على تحريفها، وكان الدّفاع عن العقيدة الإســـلامية هـــو الدّافع الأوّل إلى محاججة أهل العقائد الأخرى، فكشف عن جوانب الضـــعف فـــي دفـــاع الخصم عن عقيدته، واستعمل أقوى الحجج في إضعاف ثقته في آرائه، باللّجوء إلى ما لا يشك هذا الخصم في فعاليته، وفي صلاحيته لفصل الخطاب في مجال الخلاف.

---

1 - الحواس مسعودي، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم (سورة النّمـــل نموذجـــا)"، مجلّـــة اللغـــة والأدب، ع 12، ص 334.

2 - ينظر: م ن، ص 334.

استنتاج:

من خلال تتبعنا لعملية الإقناع في القرآن الكريم كاستراتيجية وهدف في الوقت نفسه، توصلنا إلى جملة من النتائج أهمّها:

- لقد اجتمعت في النّص القرآني كلّ مظاهر الإعجاز، وتحققت فيه كلّ شروط الإقناع، وتمثّلت فيه كلّ الخصائص التي يؤثر بها في القلوب ويمتعها، فاستعمل الوسائل التي تحرك النفوس وتقنعها، لحملها على الإذعان للحق واتباع سبيله، من خلال توافقه مع أسلوب النّاس في التفكير والشعور، واعتماده على المناهج الواضحة، والأدلة الظاهرة التي تخاطب العقل والقلب معًا.

- كما أنّه خطاب يستجيب لما تتطلّع إليه النّفس الإنسانية في قضايا العقيدة والسلوك، مع إشباعه لحاجات النفس البشرية، وتلبية رغباتها بما يناسب الفطرة السليمة.

- يمثل موضوع الإعجاز العلمي أهم الحجج المقامة على المخالفين لإقناعهم، وأعظم وسائل الدّعوة إلى الله سبحانه وتعالى، كما تمثّل البلاغة القرآنية سرّ الإعجاز، وأداة للتوصيل والإقناع، تتحقق بها شروط الإقناع والإمتاع معا، فخاطب العقل، وحرّك الوجدان، وأخذ بالأسباب التي تراعي ملكات النفس الإنسانية، ليقنع النّاس على اختلاف أصنافهم ومستوياتهم الثقافية والفكرية.

- إنّ تعدّد الاستراتيجيات والوسائل الإقناعية، يناسب طبيعة المتلقي، ذلك أنّ الوظيفة الأولى للخطاب القرآني هي تغيير النّفوس، وبناؤها من جديد على عقائد سليمة، وهذا التغيير يستوجب تنويعا في الوسائل والأدوات، نظرا لتباين المتلقين في طريقة تفكيرهم وطبائعهم وسلوكاتهم، كما أنّ الكلام البليغ يقتضي هذا التنويع المناسب لمقامات المتلقين وحالاتهم، وهي وسائل تخاطب البداهة والحسّ.

- إنّ الخطاب القرآني يسعى إلى الإقناع، ولهذا يأخذ بعين الاعتبار كلّ ما يمكن أن يعتقده المتلقي منذ البداية، وهو خطاب موجّه إلى مخاطب كوني، أي أنّه لا يتوسل متلقيا معينا في زمان أو مكان مخصوصين، وإنّما هو خطاب موجه إلى البشرية جمعاء، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ

وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾[1]، ولهذا فإنّ القرآن الكريم يسعى إلى جعل العقيدة المبسوطة فيه ديانة عامّة غير مقيدة.

- كما نشير هنا إلى أنّ « المتلّقي المتخيّل هو دائما بالنّسبة لمن يحاجج عبارة عن بنية ممنهجة نوعًا ما، أي أنّه يؤطر القول ويجعله ملائمًا لظروفه الواردة فيها، والمتكلّم البارع هو الذّي يستحوذ حذقا وطواعية على مدارك المعنيين بخطابه أو بنصه طيلة فترة الاستماع في حالة الإلقاء، أو النّظر التحليلي حالة القراءة »[2]، والقرآن الكريم في إطار هذا الطرح استطاع أن يؤثر على النفوس، ويستميل العقول من أجل التدبر في آياته ومعجزاته، قصد الاقتناع بمقاصده.

- إنّ عالمية الخطاب القرآني جعلته يقوم على توظيف أساليب متنوعة في التبليغ، لا تتأسّس على الفهم والإفهام فحسب، بل تقوم أيضا على التأثير واستمالة الآخرين، واستنهاض ملكاتهم، وجعلهم يندمجون في الحركة الفكرية الموجودة في الخطاب القرآني، وهذا ما جعله يتواصل مع متلق فعلي أو ضمني، يقوم بمحاججته أو إقناعه، فالقرآن الكريم قد استحضر في إنجازه كلّ الاعتراضات التي يمكن أن تدور في فكر المتلقي الفعلي أو الضمني، ولهذا بسط كلّ ما يأخذ بذلك.

- إنّ الخطاب القرآني يتميّز بكونه حجّة على صدق النبوة والرّسالة، مسلح بجهاز إقناعي متنوع الوسائل، فقد اعتمد على الحجج العقلية التي تجسّدت في فعاليات خطابية توفرت على أسس الاستدلال ومواضع الحوار المختلفة.

- كما كانت حجج القرآن الكريم سبيلا للدّعوة ووسيلة لها، وهي تتصل بالمستوى التداولي وسنن العرب في كلامها، ولتحقيق النتيجة الإقناعية، يعمد الخطاب القرآني إلى الرّبط بين المقدّمات والنّتائج بواسطة أدوات إقناعية لها قوّة البرهان والحجة.

- وإذا كان الخطاب القرآني في حدّ ذاته حجّة، فإنّ النبي ﷺ يشكّل حجّة إضافية ذات أثر مهم على المتلقي، « ذلك أنّ السامع إذا علم أنّ الخطاب صادر عن قلب منافق وضمير مخادع لا يلقى له بالا، بل سيكون ذلك أدعى للنّفور ممّا يريد المتكلم إقناع

---

1 - سورة الأعراف، الآية 158.

2 - محمّد سالم ولد محمّد الأمين، "مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوّره في البلاغة المعاصرة"، مجلة عالم الفكر، الكويت، المجلد: 28، ع 3، مارس 2000 م، ص ص 68 - 69.

السامعين به، وللانصراف عنه إلى ما يراه أفضل، وبذلك فإنّ الصدق في القول ومطابقة الظاهر للباطن أساس مهّم من أسس الإقناع »[1].

- إنّ التنوع الشديد في مستويات التلقي نتج عنه اشتمال الخطاب القرآني على جميع طرق التصديق والاستدلال، وذلك لمخاطبة كلّ صنف من المتلقين حسب طباعه، لأنّ الطباع لا تستوي في التداول البرهاني، ثمّ أنّ غاية القرآن تعليم النّاس تبعا لطباعهم وتبعا لمستوياتهم، وهذا يعني أنّ المخاطبين بالحجاج على أصناف، ومن هنا اختلفت الآليات التي خاطب بها القرآن متلقيه.

- يقوم الحجاج القرآني على تقديم الطروحات التّي تدعو العقول إلى التدبّر الموضوعي الواعي في القضايا المقدّمة، قصد بناء الرّأي المعقول، فهو يمثل قوّة تدفع المتلقي إلى التفكير والتأمل، من أجل الحصول على الإقرار بحقيقة معيّنة، بواسطة أدلة مخصوصة، وقد ارتبطت معظم البنى الحجاجية في القرآن بقضيّة التوحيد التي بعث من أجلها كلّ الأنبياء والمرسلون.

- لقد كان للبلاغة القرآنية وظيفة هامّة في بلوغها إلى نفس المتلقي، بتقديمها الوسائل الإقناعية التي تفي حاجاته في كلّ عصر، ولهذا كانت علاقة البلاغة بالإقناع القرآني هي علاقة الأداة الفاعلة المؤثرة، إذ ترقى بالخطاب « إلى مستوى تعبيري قادر على شدّ انتباه المتلقي والتأثير فيه، أي الإقناع، إضافة إلى استغلال سمات جمالية تضفي على الخطاب سمات الجمال، أي الإمتاع »[2].

- إن الجدل القرآني مرتبط بالبلاغة، ذلك أن الغاية السّامية للبلاغة هي التأثير في النّفس، والحجّة العقليّة المسوقة عن طريق الجدل هي إحدى الوسائل الهامّة لحضور الجانب العقلي، لهذا اعتمدت البلاغة القرآنية على الجدل كوسيلة من وسائل الإقناع بالحجة والبرهان، لتقرير الحق ودفع الباطل.

---

1 - عبد الرّحمن الرحموني، "أسس الإقناع في الخطاب الإسلامي"، مجلة المشكاة،(مجلة الأدب الإسلامي في المغرب)، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ع 10،1989، ص 25.

2 - محمّد خطابي، لسانيات النّص، ص 95.

- إنّ جدل القرآن يتمثل في براهينه وأدّلته التي اشـتمل عليهـا، وسـاقها لهدايـة المنكرين، وإلزام المعاندين في جميع ما هدف إليه من مقاصد وأهداف سعى إلى تحقيقهـا وترسيخها في أذهان النّاس.

- لقد استطاع القرآن الكريم أن ينقذ الإنسان من الضلال، بابتعاده عن طرق الإكراه والجبر في الإقناع، واتّباعه طرق الجدل الهادئ، والحوار الهادف، واختياره الوسائل التي يمكن بها فك ارتباط الإنسان بالعقائد والمذاهب الفاسدة، فلجأ إلى الحجاج كدعامـة تقـوم عليها دعوته.

- لقد سلك القرآن الكريم في أدّلته طرق الإقناع والتوجيه والإرشاد، وسـاق أدلتـه مستدلا مقررا، فاكتملت به الهداية، وقامت به الحجة، واختلفت أدلته عن أدلـة الفلاسـفة والمتكلمين، وقد قارن "أبو حامد الغزالي" بين أدلة القـرآن الكـريم وأدلـة المتكلمـين والفلاسفة، فقال: « أدلة القرآن مثل الغذاء ينتفع به كلّ إنسان، وأدلة المتكلمين والفلاسـفة المعتمدة على البرهان وأشكاله، والمنطق وقيوده، مثل الدّواء ينتفع به آحاد النّاس فقط، بل إنّ أدلة القرآن كالماء ينتفع به الصبي الرّضيع، والرجل القوي، وسائر الأدلة كالأطعمـة التي ينتفع بها الأقوياء مرّة، ويمرضون بها أخرى، ولا تنتفع بها الصـبيان أصـلا »[1]، ولذلك ابتعدت أدلة القرآن عن جفاف المنطق، وتعقيدات التّفكير، وقيود الفلاسفة، وسيقت بطريقة بيانية تشبع العقل والقلب معًا.

1 - أبو حامد الغزالي، إلجام العوام عن علم الكلام، تصحيح وتعليق: محمّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1985، ص 81.

الخاتمـــــــــــة:

لقد كان الهدف من هذه الدراسة الكشف عن العناصر التواصـــلية والتفاعليـــة فـــي الخطاب القرآني، ومن ثم تشكيل معرفة النص القرآني وتحديد استعماله، بناء علـــى مـــا توصلت إليه التداولية ونظرية التلقي والتأويلية، وملاحظة مدى استجابته لهذه الإجراءات، ومن خلال ذلك توصلنا إلى جملة من النتائج الهامة المتمثلة فيما يلي:

- حاولنا في دراستنا هذه أن نجمع بين عنصرين مهمين هما الأصالة والمعاصـــرة، وذلك بقراءة النص القرآني في ضوء ما توصلت إليه النظريات النقدية المعاصرة، وهـــي إجراءات تؤكد على أن النص مهما كان فإنه لم يعد مجرد وسيلة للترويح عن النفس، يلقي فيه القارئ بجسده متى أحس بالملل، كما تؤكد على أن المتلقي لم يعـــد مجـــرد مســـتهلك للنص، بل أصبح منتجا ومشاركا في صنع معانيه، وقد أتاحت لنا هذه الدراسة الدخول إلى النص القرآني، باعتباره عالما مستقلا له منطقه الخاص وقوانينه المستقلة عن النصـــوص الأخرى.

- إن الدراسة التداولية تجمع بين التواصل والتفاعل، فمقتضى التـــداول أن يكـــون القول موصولا بالفعل، وهو متى تعلق بالنصوص التراثية كان وصفا لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم، كما أشـــار إلى ذلك " طه عبد الرحمن"[1]، مؤكدا أنه لا سبيل إلى معرفة الممارسة التراثيـــة بغيـــر الوقوف على التقريب التداولي الذي يتميز عن غيره من الإجراءات التي تعالج مثل هـــذه النصوص.

- ومن خلال إخضاع النص القرآني للدراسة التداولية، تبين لنا أنـــه يقـــوم علـــى استراتيجيات مهمة تسير عملية التخاطب ، لإنجاح التواصل بين النص والمتلقي، مما كان يؤدي إلى تحقيق التفاعل المنتظر في أغلب الأحيان، ولئن كانت هذه العملية في النصوص البشرية قد انبنت على العلاقة التخاطبية القائمة بين المتكلم والمتلقي، إلا أن النص القرآني قد انبنى على إجراءات لا تقبل التواصل المباشر بين هذين الطـــرفين، ذلـــك أن مرســـل الخطاب هو الله سبحانه وتعالى، قد بث خطابه عن طريق الرسول ﷺ الذي حملـــه إليـــه

---

[1] – ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص 244.

جبريل عليه السلام، مما يعني أن هذه النصوص لا تسمح بقيام دائرة للتواصل يكون الله تعالى طرفا فيها، ومن هنا نكتفي بدائرة التواصل القائمة بين النص والمتلقي ،لأن الخطاب القرآني يتوجه إلى متلقيه ، ليحثه على فهم نصوصه وتحقيق مقاصده، والذي يعني في الأخير تحقيق عملية التفاعل بين النص القرآني والمتلقي بأنماطه وأشكاله المختلفة.

- يحتل المتلقي حضورا مكثفا في النص القرآني منذ نزوله في أول لحظة، أخذ بعين الاعتبار مسألة الاهتمام بالمتلقي، الذي يشكل بؤرة الخطاب ومركزيته، اعتمادا على اللغة العربية كشفرة هامة لتوصيل مقاصده إلى كافة المخاطبين، وقد سيطر عليه خطاب الوعظ والإرشاد، ذلك أن القرآن الكريم قد نزل لهداية البشر، وإبطال معتقدات الجاهلية، لربطهم بالله الواحد الأحد، وقد خضع النص القرآني لأغلب الإجراءات التي دعا إليها أصحاب نظرية التلقي، رغم أسبقيته الزمنية والمسافة الفاصلة بين ظهور هذه النظريات ونزول القرآن الكريم.

- لقد توصلنا في الفصل الأول الذي يسعى إلى تحديد أنواع المتلقين في الخطاب القرآني إلى نتيجة مهمة، وهي أن الرسالة والوحي والنبوة عناصر تواصلية تختلف عن النصوص البشرية، فالنبوة تمثل وسيلة الاتصال بين عالم الغيب وعالم الشهادة عن طريق الوحي، بواسطة مقدمات ترجع إلى عالم الحس والمشاهدة، فالله يبلغ أحكامه ومقاصده للناس، عبر النبي ﷺ ، الذي تجلت مهمته في التلفظ بالخطاب الموحى به إليه من الله، كما أن جبريل يمثل الأداة الوسيطة أو صلة الوصل بين الله والنبي ﷺ، وقد جاء الوحي ليصحح التحريف الذي لحق بالتوراة والإنجيل، وتستمر عملية التواصل بواسطة البلاغ الذي يتمثل في إيصال الرسالة للمتلقي الثاني دون تحوير أو تبديل، وهذا يعني أن العملية تنتقل من مرحلة النبوة المتمثلة في مجرد التلقي والعلم بالرسالة إلى مرحلة الرسول المكلف بالتبليغ، ثم تأتي مرحلة الإيضاح والبيان، وكل هذا يعني أن العملية التواصلية في القرآن الكريم فريدة من نوعها، ولا يمكن أن تضاهيها عملية تواصلية في أي نص مهما كان.

- كما تبين لنا أن النص القرآني يتشكل من بنية مؤطرة، تقوم في أجزاء منها على الإبهام الناشئ عما تشتمل عليه من فجوات أو فراغات، تتيح للمتلقي فرصة ملئها وتدبرها عن حكمة، فهو نص محاط ببياضات وفضاءات فارغة، تدعو المتلقي الضمني إلى النفاذ

إلى أعماقه، ليقيم حوارا بين مكونات النص بدءا من أصغر وحداتـــه، مـــرورا بأنبيتـــه وأنساقه، حتى يصل إلى البؤرة الدلالية وإقامة المغزى الكلي للنص، ومن ثم مـــلء كـــل الفراغات بصفة تلقائية وعفوية.

- وقد بينت لنا دراسة المتلقي المؤول أن التلقي عن طريق الرؤيا يكشف عما توفره هذه الأخيرة من أهمية في تشكيل النص القرآني والكشف عن خصائصه، وقد ارتبطـــت بالتأويل، مادام نص الحلم أو الرؤيا لا معنى له ما لم يؤول، إذ إنها تساهم فـــي تغييـــب المبررات السببية للأفعال التي تعوضها علامات تأويلية، تؤدي إلى نـــوع مـــن التبـــاين البنائي، الذي يكشف عن تباين في البنية العميقة، فالرؤيا التي رآها يوسف علـــى ســـبيل المثال من كواكب وشمس وقمر يسجدون له تختلف تماما عما نعرفه نحن في عالم الواقع، وتكشف عن وجود بنية خفية لا يدركها الإنسان العادي، ومن هنا توصـــل يوســـف إلـــى تأويلها بنفسه بعد أن تلقى عن ربه عملية تأويل الأحاديث وعلّمه من حكمه وعلمه، وبعـــد امتلاكه خزائن الأرض ، واجتماع أهله حوله، وصل بنفسه إلى تأويل رؤياه، واستخلاص أن كل ما مر به كان تمهيدا لتحقيق النبوة.

- أما دراسة الفصل الثاني، فقد أوضحت لنا أن البناء التبليغي في النص القرآنـــي مزود بمقومات خطابية تواصلية ، تحاور وتستفهم، تأمر وتنهى، تعارض و تعقب ،و تعد بالجزاء، وهي كلها استراتيجيات خطابية امتلك بها الخطاب القرآني مواصفات التفاعل مع المتلقي، والتي تجعل منه مرجعية تظل تتجدد بتجدد أسباب اســـتيعابها وتلقيهـــا، وتـــدمج المطلق بالغيبي في منطق خاص، وتجعل من الإطار النصي فضاء تتأصل فيـــه إرادة الله العلوية التي تدير الوجود بكامله في إطار يربط الحسي بالروحي، إقـــرارا بوحدانيـــة الله سبحانه وتعالى واستحقاقه للعبادة، وهذا يعنـــي أن الاســـتراتيجيات الخطابيـــة مرتبطـــة بالمقاصد التي يسعى القرآن الكريم إلى تبليغها للناس، مستخدما مختلف الوســـائل التـــي توصل إلى ذلك، سواء بصفة تصريحية مباشرة أو بصفة تلميحية تفهم بكشـــف القـــرائن والسياقات النصية التي يرتبط بها المقام، وترشد المتلقي إلى المعنى المقصود.

- إن الخطاب القرآني التزم حدود المعرفة البشرية التي جاءت في متناول كل أنماط المتلقين، وقد جاءت آياته واضحة، لم تخرج عن نطاق العقل والحواس، وهما المصدران اللذان يستقي منهما الإنسان معارفه، ولهذا توجه إليه من أقرب المدارك، وهي العقل الذي

نوه به وعول عليه في مسائل العقيدة والتكليف والعبادات وغير ذلك، داعيا إياه إلى التعقل والتفكر والتدبر، وهي المسألة التي ظلت تتكرر في كل موضع من مواضع الأمر والنهي التي يحث فيها المؤمن على تحكيم عقله الذي هو معدن الإدراك والفهم.

- لقد دعا القرآن الكريم إلى الفهم وأوجبه على متلقيه، فلا تعارض بين النص والاجتهاد في وجوب الفهم، لأن هذا المتلقي مطالب باتباع النص مع فهمه، وبذلك كان التفكير في أمور الدين أصل من الأصول المقررة، وهو وسيلة للرد على أولئك الذين يحاولون إغلاق باب التأويل في القرآن الكريم، فإذا أنكرنا هذه الخاصية فيه، فبماذا نفسر دعوته إلى التأمل والتدبر والتفكر؟، وبماذا نفسر وجود المحكم والمتشابه فيه؟ ألا نكون قد اتهمناه بالتناقض؟ وهو منزه عن ذلك.

- إن التأويل مرتبط أساسا بالقصد، ويكشف الحجب عن الكلام، ويعمل على إيضاح المعنى وبيان مراميه، لذلك كانت ظاهرة التأويل ضرورية في تعاملها مع النص القرآني للوصول إلى طبيعته، وتحديد مقتضياته، والوقوف على مدى ملاءمته للحياة، ويعمل على استنباط الأحكام من النص، ومن ثم فهو عامل من عوامل إزالة الخفاء، للكشف عن المقاصد المستترة وراء الألفاظ، ومن هنا ندرك أن التأويل يمثل ظاهرة لافتة في النص القرآني، وقد لجأنا إلى إجراءات التأويلية الحديثة للكشف عن مزايا هذا النص، وهو ما يشير إلى وجود بنية خفية فيه، تنشأ على مستوى الوحدات الصغرى، لتكشف في نهاية المطاف عن دلالات ومقاصد الخطاب.

- كما أن ربط مقاصد الخطاب القرآني بالسياقات التداولية في الفصل الثاني، كشف لنا أن السياق الذي يرد فيه النص هو الذي يوصل المتلقي إلى فهم مقاصده، دون أن نغفل أهمية السياق الخارجي في الكشف عن خصائص هذا النص، وهو ما يشير في الخطاب القرآني إلى أهمية " أسباب النزول " في فهم مقاصده، إذ تساهم في المعرفة الكاملة بظروف النص وملابساته، و ارتباطه بالواقعة ووضوح الأحوال عند التنزيل، ليتبين لنا من خلال ذلك أن النص القرآني موافق لمقتضيات الأحوال، يلبي متطلبات الناس وحاجاتهم، وهذا لون من ألوان الخطاب الذي يمثل قمة البلاغة المعجزة في كتاب الله تعالى، كما أن معرفة الظروف التي نزلت فيها الآيات تساهم في الكشف عن الغموض الذي يحيطها، والتعرف على الدلالات المقصودة. كما أن اللجوء إلى الإسرائيليات لتفسير

نصوص القرآن الكريم لا يخدم مقاصده، طالما أنها تضمنت الكثير من الخرافات و الأباطيل التي انتشرت بين اليهود والنصارى، حتى التبس فيها الحق بالباطل، وأصبح صعبا علينا أن نميز صدقها من كذبها، لذلك ينبغي ترك ما لا يناسب روح القرآن وما كان غير متفق مع العقل و النقل، وقد لجأت الكثير من كتب التفسير إلى مزج الأخبار الإسرائيلية بنصوص القرآن الكريم، وهذا ما سوف يؤدي حتما إلى خلل في تلقي هذه النصوص وصعوبة الوصول إلى مقاصدها وأهدافها.

- ويمكن الإشارة هنا إلى فكرة هامة طرحها "محمد الغزالي" وهي أن تغيير التعامل مع القرآن، يجب أن يبدأ في إصلاح الخلل في مناهج التلقي ووسائط التوصيل، وإعادة بناء العقل على منهج فكري واضح، نستطيع به تغيير التعامل مع القرآن الكريم[1]، ذلك أن اللجوء إلى الإسرائيليات لفهم النص القرآني يمثل خللا في مناهج التلقي ينبغي إصلاحه، وقد أفسح القرآن المجال للنظر العقلي، وقراءة هذا الكتاب، لتأمل أسراره وسننه، وحث متلقيه على التأمل داخل نفسه وخارجها، للوصول إلى فهم صحيح لهذه النصوص، فيتوصل " محمد الغزالي" إلى نتيجة مهمة تتمثل في ضرورة تصويب مناهج الفكر ووسائل التلقي.

- إن عصرنا هذا كغيره من العصور لا يخلو من استخلاص الحكمة الإلهية من القرآن الكريم، بشرط أن تكون هذه الدراسات الحديثة كما في تراثنا القديم، نابعة عن إخلاص وتفرغ تام له، والنظر إليه بعين القداسة، لعلنا نصل إلى استكناه ما بثه فيه الله تعالى من مقاصد و الانطلاق في آفاق نوره،"حيث لا نهاية لنوره ولا انحصار لفيضه الإلهي"[2].

- ومن هنا يقترح " طه عبد الرحمن" شرطين مهمين تتم من خلالهما دراسة النص القرآني في ظل القراءات الحداثية المبدعة، وهي[3]:

---

1 – ينظر:محمد الغزالي ، كيف نتعامل مع القرآن، دار الرجاء، عنابة، الجزائر(د.ت)، ص55.

2 – ينظر: محمد العفيفي،القرآن القول الفصل بين كلام الله و كلام البشر،منشورات ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1406هـ/ 1986م ،ص 146.

3 – ينظر: طه عبد الرحمن، روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي،بيروت، لبنان،ط1، 2006م،ص ص:194-195.

1- رعاية قوة التفاعل الديني مع النص القرآني أو ترشيد التفاعل الديني الذي يحصل بواسطة الفعل الحداثي نفسه، ذلك أن إحدى مكونات هذا الفعل في القراءة الحداثية هو الآلية التنسيقية التي تتبنى عليها كل خطة.

2- إعادة إبداع الفعل الحداثي المنقول، أي تجديد الفعل الحداثي الذي يحصل بواسطة التفاعل الديني نفسه، ذلك أن تجديد الفعل الحداثي إنما يحصل باستبدال هدف سلبي بهدف ذي صبغة إيجابية بنائية.

- وقد توصلنا في الفصل الثالث إلى أن القرآن الكريم قد نوع في الأساليب والوسائل التي لها القدرة على تحريك قوى النفس البشرية بما يحقق هدف الإقناع والتأثير، فأتى بالأدلة والمناهج التي تقنع الناس على اختلاف أصنافهم، وتباين أفهامهم ، وتفاوت مداركهم، مما يساهم في إخضاع المتلقي إلى سلطان آياته وإعجازه، رغم شذوذ البعض عن إدراك حقائق القرآن والاقتناع بمبادئه، لما ترسب في نفوسهم من الجدل المذموم الذي يجعلهم يتمسكون بمواقفهم وشبهاتهم، وإن كانت مخالفة لما يدعو إليه القرآن من حق.

- وقد تبين لنا مدى تهيؤ القرآن الكريم ليكون خطابا حجاجيا في مواجهة أصناف مخاطبيه، باعتباره إجراء عقليا وقوة تأثيرية، يسعى إلى الدفاع عن الطروحات التي يقدمها، والتي تتمحور في أغلبها حول وحدانية الله واستحقاقه للعبادة، أي أن القرآن الكريم جاء ليبسط للعالمين عقيدة عالمية تقتضي توظيف الآليات الحجاجية التي تقنع العقل الإنساني، ومحاولة إبطال دعوى الخصم، باللجوء إلى محاججته بطرق علمية مثيرة، مستعينا بروابط حجاجية تداولية تسعى إلى توضيح القصد، داعيا العقول إلى التدبر الموضوعي والواعي في القضايا المقدمة بطريقة تدفع المتلقي إلى التفكير والتأمل، من أجل الحصول على الإقرار بحقيقة معينة ، بواسطة أدلة مخصوصة.

- يشكل الخطاب القرآني ظاهرة تواصل مفتوح على شؤون الإنسان ، وظل يمارس فاعليته التبليغية بمنطق توصيلي، يرتكز على طروحات عقلية منطقية تمثلت فيها فاعلية الحوار، كأداة لربط الصلة الفكرية والروحية مع المتلقي، وواسطة تبليغ مهمة اتسمت بالتفتح على الآخر، للتحاور معه في كل زمان ومكان، وقد كانت بداية نزول القرآن الكريم مشروعا حواريا يحث على القراءة، لجعل الإنسان يمتلك القناعات التي تؤطر حياته وتوجهها في ضوء العقل، وظل الرسول ﷺ واسطة تبليغية حوارية بين المصدر

الإلهي وبين المتلقي بواسطة الوحي والمعجزة، وقد استثمر القرآن الكريم ظاهرة الحوار ليقدم للعقل والوجدان مقرراته من منطلق موضوعي إقناعي، موصولا بالمقصد التربوي الذي لجأت إليه الدعوة القرآنية لتبليغ مبادئها ومقاصدها.

- إن المنحى التفاعلي الذي باشر به الخطاب القرآني رسالته لـــه ميــزة تواصـــلية ترتبط بالمتلقي، لتشركه في فهم استراتيجياته بواسطة التأويل، وتدعوه إلى أن يكون طرفا في المفاعلة الكلامية التي يعقدها الخطاب القرآني مع متلقيه، بدعوته إلى التفكر والتـــدبر وإعمال العقل، ليستوعب مقاصده في إطار يتفاعل فيه الخطاب مع المتلقي، ويتحرك بـــه ضمن إطار النص القرآني.

- في الأخير نشير إلى ملاحظة هامة، وهي أنه رغم خضوع النص القرآني لمعظم آليات هذه المناهج، إلا أن التمييز بين النص القرآني والنص البشري ضروري، لأن هذه المناهج وجدت في أصلها لتطبق على النصوص البشرية التي عادة ما تكـــون محاصـــرة بواقع الكاتب وإطاره الاجتماعي والتاريخي، بينما القرآن الكريم، فرغم صلته بالواقع الذي نزل فيه، فإنه يهيمن على هذا الواقع، فإذا كان النص البشري يخضع للواقع بقدر ما، فإن النص القرآني هو الذي يُخضع الواقع ويهيمن عليه، لإصلاحه وتغييره، كما أن الواقع لم يكن بالنسبة للقرآن إلا مناسبة لإطلاق مفاهيمه عن الوجود والحياة.

- إن اللجوء إلى النظريات النقدية المعاصرة لقراءة النص القرآني وكشف جمالياته، لا يعني أنها توصلنا إلى الإحاطة به معرفيا، والإمساك بكل ما يتضـــمنه مـــن مقاصـــد وإجراءات، تقع في مفترق الطرق بين مطلقية القرآن ونسبية التلقي، ذلك أن اللغة القرآنية أكبر من قواعد اللغة الإنسانية، والمنهج القرآني أكبر من كل ضوابط المناهج الإنســـانية، وكل ما تأتي به الدراسات الإنسانية في هذا المجال إنما هو تحديدات نسبية تساعد علـــى الفهم، ولكنها لا تقنن المطلق، والقرآن في كماله المطلق لا يمكنه أن يحيط به علم إنساني محدود، وإن أجدى أساليب المعرفة بالقرآن وأفضل منهج لدراسته هو ما يســـتنبط منـــه بالذات.

ومادام الكمال لله وحده، وأن أعمالنا محاطة بالنقص، فإن الإلمام بكل جوانب الموضوع ضرب من المستحيل، ولكننا نأمل أن نكون قد حققنا بعض الطموح في إضافة لبنة هامة إلى صرح الدراسات القرآنية التي نحن في أمس الحاجة إليها، للاسترفاد من جماليات الكتاب الكريم معنى ومبنى، و نسأل الله تعالى أن يتجاوز عنا ما كان فيه من السهو والنسيان، أو تحريف كلمة عن موضعها، أو تأويل على غير ما أنزل، وأن يوفقنا للاستنارة بنور القرآن وجلاله، وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه.

والله المستعـــــان

قائمة المصادر والمراجع

أولا - باللغة العربية:

1- القرآن الكريم.

2- ابن تيمية: مقدمة في أصول التفسير، تحقيق: عدنان زرزور، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1972.

3- ابن جني، عثمان أبو الفتح: الخصائص، تحقيق: محمّد علي النجار، الهيئة المصرية العامة للكتاب،ط3، 1407هـ/1987م.

4- ابن خلدون، عبد الرحمن: المقدّمة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ت.

5- ابن رشد، أبو الوليد: فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تقديم وتعليق: أبو عمران الشيخ وجلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، 1982.

6- ابن سينا: إثبات النبوات، دار النهار للنشر، بيروت، لبنان، 1968.

7- ابن عربي، محي الدين: الفتوحات المكية، دار صادر، بيروت، لبنان، د.ت.

8- ابن عاشور، محمد الطاهر: مقاصد الشريعة الإسلامية، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، د.ت.

9- ابن قيم الجوزية، شمس الدين عبد الله محمّد بن أبي بكر الزرعي الدمشي: الفوائد، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، 1423هـ/2003م.

10- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم: تأويل مشكل القرآن، شرح ونشر: السيد أحمد صقر، المكتبة العلمية، ط 3، 1401هـ/1981م.

11- ابن كثير، الحافظ أبو إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار ابن حزم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1423هـ/2002م.

12- ابن كثير، الحافظ أبو إسماعيل بن عمر: قصص الأنبياء، دار الجيل، بيروت، لبنان، ط 3، د.ت.

13- ابن منظور، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم: لسان العرب، مراجعة وتدقيق: يوسف البقاعي وإبراهيم شمس الدين ونضال علي، الدار المتوسطية للنشر والتوزيع، الجمهورية التونسية، ط 1، 1426هـ/2005م.

14- إبراهيم الإبراهيم، موسى: تأملات قرآنية، بحث منهجي في علوم القرآن الكريم، شركة الشهاب، الجزائر، د.ت.

15- أبو زهرة، محمّد: المعجزة الكبرى، القرآن، دار الفكر العربي، بيروت،لبنان، د.ت.

16- أبو القاسم حاج حمد، محمّد: منهجية القرآن المعرفية، (أسلمة العلوم الطبيعية والإنسانية)، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1424هـ/2003م.

17- الإدريسي، رشيد: سيمياء التأويل، الحريري بين العبارة والإشارة، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء،المغرب، ط 1، 1421هـ/2000م.

18- أركون، محمّد: القرآن من التفسير الموروث إلى تحليل الخطاب الديني، ترجمة وتعليق: هاشم صالح، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م.

19- أركون محمّد: الفكر الإسلامي، قراءة علمية، ترجمة: هاشم صالح، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 2، 1996م.

20- أرمينكو، فرانسواز: المقاربة التداولية، ترجمة: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، بيروت، د.ت.

21- أفاية، محمّد نور الدين: الحداثة والتواصل في الفلسفة النقدية المعاصرة، نموذج هابرماس، إفريقيا الشرق، المغرب، ط 2، 1998م.

22- أيزر، فولفغانغ: فعل القراءة، نظرية جمالية التجاوب (في الأدب)، ترجمة وتقديم: حميد لحمداني والجلالي الكدية، منشورات مكتبة المناهل، فاس، المغرب، 1987م.

23- إيكو، أمبرتو: التأويل بين السيميائيات والتفكيكية، ترجمة وتقديم: سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2000م.

24- إيكو، أمبرتو: القارئ في الحكاية، التعاضد التأويلي في النصوص الحكائية، ترجمة: أنطوان أبو زيد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، ط 1، 1996م.

25- آيت أوشان، علي: السياق والنص الشعري، من البنية إلى السياق، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1421هـ/2000م.

26- إيفانكوس، خوسيه ماريا بوثوليو: نظرية اللغة الأدبية، ترجمة: حامد أبو حمد، مكتبة غريب، مصر، د.ت.

27- باكر مصطفى، معتصم: من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، كتاب الأمّة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الدوحة، العدد: 95، 1424هـ/2003م.

28- باطاهر، بن عيسى: أساليب الإقناع في القرآن الكريم، دار الضياء للنشر والتوزيع، عمّان، الأردن، 2000م.

29- البخاري، أبو عبد الله محمّد بن إسماعيل بن إبراهيم بن برد ربّه: صحيح البخاري، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م.

30- بدوي، أحمد: من بلاغة القرآن، مكتبة نهضة مصر، القاهرة، ط 3، د.ت.

31- بارت، رولان: لذة النص، ترجمة: فؤاد صفا والحسين سحبان، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1988م.

32- بكر شيخ، أمين: التعبير الفني في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط 1، 1994م.

33- بلعلى، آمنة: تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 2002م.

34- بلمليح، إدريس: القراءة التفاعلية، دراسات لنصوص شعرية حديثة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000م.

35- بلمليح، إدريس: المختارات الشعرية وأجهزة تلقيها عند العرب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، المغرب، 1995م.

36- بليث، هنريش: البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النص، ترجمة وتقديم وتعليق: محمّد العمري، دراسات (سال)، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1989م.

37- البنا، حسن: مقاصد القرآن الكريم، مع تفسير الفاتحة وأوائل سورة البقرة، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، د.ت.

38- بن ظافر الشهري، عبد الهادي: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط 1، 2004م.

39- بن مالك، رشيد: قاموس مصطلحات التحليل السيميائي للنصوص، دار الحكمة، الجزائر، 2000م.

40- بن نبي، مالك: الظاهرة القرآنية، دار الفكر، دمشق، سوريا، ط 4، 1987م.

41- بوحسن، أحمد: نظرية الأدب – الفهم – التأويل، نصوص مترجمة، دار الأمان للنشر والتوزيع، الرباط، المغرب، ط 1، 1425هـ/2004م.

42- بياجيه، جان: البنيوية، ترجمة: عارف منيمنة وبشير أوبري، منشورات عويدات، بيروت، لبنان، ط 4، 1985م.

43- التومي، محمّد: الجدل في القرآن الكريم، فعاليته في بناء العقلية الإسلامية، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، باب الواد، الجزائر، د.ت.

44- الجاحظ، أبو عثمان: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام هارون، طبعة دار الكتب العلمية، 1998م.

الجرجاني، عبد القاهر: أسرار البلاغة في علم البيان، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط 1، 1423هـ/2002م.

45- الجرجاني، عبد القاهر: دلائل الإعجاز، شرح وتعليق وتهميش: محمّد ألتُنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1425هـ/2005م.

46- الجرجاني، علي بن محمّد: التعريفات، دار الإيمان للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2004.

47- جعيط، هشام: الوحي والقرآن والنبوة، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1999م.

48- جمعي، الأخضر: قراءات في التنظير الأدبي والتفكير الأسلوبي عند العرب، إصدارات إبداع، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر، 2002م.

جيورغ غادامير، هانس: فلسفة التأويل، ترجمة: شوقي زين، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2002م.

49- حامد أبو زيد، نصر: الاتجاه العقلي في التفسير، (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 5، 2003م.

50- حامد أبو زيد، نصر: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط 2، 1992م.

51- حامد أبو زيد، نصر: الخطاب والتأويل، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، بيروت، لبنان، ط 1، 2000م.

52- حامد أبو زيد، نصر: فلسفة التأويل، دراسة في تأويل القرآن عند محي الدين بن عربي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 5، 2003م.

53- حامد أبو زيد، نصر: مفهوم النص، دراسة في علوم القرآن، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1993م.

54- حامد أبو زيد، نصر: النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 4، 2004م.

55- حامد العالم، يوسف: المقاصد العامّة للشريعة الإسلامية، دار الحديث، القاهرة، ط 3، 1417هـ/1997م.

56- الحداوي، الطائع: في معنى القراءة، قراءة في تلقي النصوص، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 1999م.

57- حسن محمّد، عبد الناصر: نظرية التوصيل وقراءة النص الأدبي، المكتب المصري لتوزيع المطبوعات، المنيل، القاهرة، 1999م.

58- حسين فضل الله، محمّد: الحوار في القرآن، قواعده، أساليبه، معطياته، دار المنصوري للنشر، قسنطينة، الجزائر، د.ت.

59- حفني، عبد الحليم: أسلوب الوعيد في القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط 1، 1420هـ/2000م.

60- حمّادي، إدريس: المنهج الأصولي في فقه الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.

61- خطابي، محمّد: لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 2، 2006م.

62- الخطيب، عبد الكريم: التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، مصر، 1970م.

63- دايك، فان: النص والسياق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، 2000م.

64- الدالي، محمّد: الوحدة الفنية في القصّة القرآنية، مون للطباعة والتجليد، القاهرة، ط 1، 1414هـ/1993م.

65- الذهبي، محمّد حسين: التفسير والمفسّرون، حدائق حلوان، مصر، 1396هـ/1976م.

66- الرافعي، مصطفى صادق: إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 1424هـ/2003م.

67- الرازي، فخر الدين: أساس التقديس في علم الكلام، طبعة القاهرة، 1328هـ.

68- رشيد رضا، محمّد: الوحي المحمّدي، دار الكتب، الجزائر، ط 3، 1408هـ/1998م.

69- روبول، آن وموشلار، جاك: التداولية اليوم، علم جديد في التواصل، ترجمة: سيف الدين دغفوس ومحمّد الشيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، لبنان، ط 1، 2003م.

70- ريكور، بول: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة: سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2003م.

71- زرزور، عدنان: القرآن ونصوصه، مطبعة خالد بن الوليد، دمشق، 1400هـ/1980م.

72- الزرقاني، عبد العظيم: مناهل العرفان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 2001م.

73- الزركشي، بدر الدين محمّد بن عبد الله: البرهان في علوم القرآن، تحقيق: أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ط 2، 1391هـ/1972م.

74- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد: أساس البلاغة، تحقيق: باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1419هـ/1998م.

75- الزمخشري، أبو القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ/1995م.

76- سارتر، جان بول: ما الأدب؟، ترجمة وتقديم وتعليق: محمّد غنيمي هلال، دار نهضة مصر للطبع والنشر، القاهرة، د.ت.

77- السامرائي، إبراهيم: من أساليب القرآن، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 1407 هـ/1987م.

78- السجستاني، أبو بكر محمد بن عزيز: غريب القرآن، المسمى (بنزهة القلوب)، المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الرغاية، الجزائر، 1990م.

79- سرحان ، هيثم، : استراتيجية التأويل الدلالي عند المعتزلة، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية، سوريا، ط1، 2003م.

80- السكاكي، أبو يعقوب ابن أبي بكر محمد بن علي: كتاب مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، د.ت.

81- سلدن، رامان: النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة: جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 1998م.

82- سليمان الأشقر، عمر: الرسل والرسالات، قصر الكتاب، البليدة، الجزائر، د.ت.

83- سليمان عودة أبو عاذرة، عطية: مشكلتا الوجود والمعرفة في الفكر الإسلامي عند كل من الإمام محمد عبده ومحمد إقبال، (دراسة مقارنة)، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع ، بيروت، لبنان، ط 1، 1985م.

84- سليمان ياقوت، محمود: علم الجمال اللغوي، (المعاني – البيان – البديع)، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، مصر، د.ت.

85- السيد زغلول، الشحات: من مناهج التفسير، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية،1999م.

86- سي هولب، روبرت: نظرية الاستقبال، ترجمة: رعد عبد الجليل جواد، دار الحوار للنشر والتوزيع، اللاذقية، سوريا، ط1، 2004م.

87- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: الإتقان في علوم القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1428هـ 2007م.

88- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: أسباب النزول، المسمى لباب النقول في أسباب النزول، تحقيق وتعليق: خالد عبد الفتاح شبل، عالم الكتب، لبنان، ط1، 1422هـ/ 2002م.

89- السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر: معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق: علي محمد البجاوي، طبعة دار الفكر العربي، القاهرة،1969م.

90- الشاطبي، أبو إسحاق: الموافقات في أصول الشريعة، تحقيق: محمد عبد القادر الفاضلي، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، 1423هـ/2003م.

91- شرفي، عبد الكريم: من فلسفات التأويل إلى نظريات القراءة، دراسة تحليلية نقدية في النظريات الغربية الحديثة، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1428هـ/ 2007م.

92- الشوكاني، محمد بن علي: الفتح القدير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، د.ت.

93- الصابوني، محمد علي: إيجاز البيان في سور القرآن، مكتبة رحاب الجزائر،د.ت.

94- الصابوني محمد علي: التبيان في علوم القرآن، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ت.

95- صولة، عبد الله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، تونس، 2001م.

96- الصالح الصديق، محمد: مقاصد القرآن، دار البعث للطباعة والنشر، قسنطينة، الجزائر، ط2، 1403هـ/1982م.

97- طبل، حسن: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، 1418هـ/1998م.

98- طروس، محمد: النظرية الحجاجية، من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 1426هـ/2005م.

99- طول، محمد: البنية السردية في القصص القرآني، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1991م.

100- عباس عبد الواحد، محمود: قراءة النص وجماليات التلقي بين المذاهب الغربية الحديثة وتراثنا النقدي، دراسة مقارنة، دار الفكر العربي؛ القاهرة، ط 1، 1417هـ/1996م.

101- عبد الرحمن، طه: الدلالات والتداوليات، "أشكال الحدود"، البحث اللساني والسيميائي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمّد الخامس، الرباط، المغرب، 1401هـ.

102- عبد الرحمن، طه: روح الحداثة، المدخل إلى تأسيس الحداثة الإسلامية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2006م.

103- عبد الرحمن، طه: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 2، 2000م.

104- عبد الرحمن، طه: فقه الفلسفة والترجمة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1995م.

105- عبد الرحمن، طه: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1998م.

106- عبد الرحمن، طه: تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1994م.

107- عبد العزيز، أمير: دراسات في علوم القرآن، دار الشهاب للطباعة والنشر، باتنة، الجزائر، ط 2، 1408هـ/1988م.

108- عبد الغفار، السيد أحمد: ظاهرة التأويل وصلتها باللغة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، د.ت.

109- عبد الغفار، السيد أحمد: قضايا في علوم القرآن تعين على فهم دلالات النص، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، 1998م.

110- عبد الغفار، السيد أحمد: في الدراسات القرآنية، الجانب التاريخي، الجانب الأسلوبي، الجانب البلاغي، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1999-2000م.

111- عبد الفتاح الخالدي، صلاح: التفسير والتأويل في القرآن، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط 1، 1416هـ/1996م.

112- عبد المجيد، الصغير وآخرون: " المفهوم ومشكلة التواصل"، ضمن المفاهيم وأشكال التواصل، تنسيق: محمّد مفتاح وأحمد بوحسن، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2001م.

113- عشراتي، سليمان: الخطاب القرآني، مقاربة توصيفيّة لجمالية السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 1998م.

114- عطية، مختار: علم المعاني ودلالات الأمر في القرآن الكريم، دراسة بلاغية، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، جمهورية مصر العربية، 2004م.

115- العفيفي، محمّد: القرآن القول الفصل بين كلام الله وكلام البشر، منشورات ذات السلاسل للطباعة والنشر والتوزيع، الكويت، 1406هـ/1986م.

116- العقاد، محمود عباس: التفكير فريضة إسلامية، مكتبة رحاب، الجزائر، د.ت.

117- العلوي، يحي بن حمزة: كتاب الطراز، مراجعة وضبط وتدقيق: محمّد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 1، 1415هـ/1995م.

118- عمارة، ناصر: اللغة والتأويل، مقاربات في الهرمينوطيقا الغربية والتأويل العربي الإسلامي، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط 1، 1428هـ/2007م.

119- العمري، محمّد: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، 1999م.

120- العمري، محمّد: في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأوّل نموذجا، إفريقيا الشرق، المغرب، 2002م.

121- عودة خضر، ناظم: الأصول المعرفية لنظرية التلقي، دار الشروق للنشر والتوزيع، رام الله، عمان، الأردن، ط 1، 1997م.

122- عياشي، منذر: الكتابة الثانية وفاتحة المتعة، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، 1998م.

123- عيسى، فوزي: النص الشعري وآليات القراءة، منشأة المعارف، الإسكندرية، 1997م.

124- غالب، حسن: نظرية العلم في القرآن، ومدخل جديد للتفسير، دار الهادي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1421هـ/2001م.

125- الغزالي، أبو حامد: إلجام العوام عن علم الكلام، تصحيح وتعليق: محمّد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1985م.

126- الغزالي، محمّد: خلق المسلم، دار المعرفة، باب الواد، الجزائر، 1999م.

127- الغزالي، محمّد: كيف نتعامل مع القرآن، دار الرجاء، عنّابة، الجزائر، د.ت.

128- غصن، أمينة: قراءات غير بريئة في التأويل والتلقي، دار الآداب للنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1999م.

129- فضل، صلاح: بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1413هـ/1992م.

130- الفيروزآبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب: القاموس المحيط، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، 1426هـ - 1425هـ/2005م.

131- قاسم، سيزا: القارئ والنص، العلامة والدلالة، الشركة الدولية للطباعة، مدينة أكتوبر، 2002م.

132- القرضاوي، يوسف: خطابنا الإسلامي في عصر العولمة، دار الشروق، القاهرة، ط 1، 1424هـ/2004م.

133- القرضاوي، يوسف: كيف نتعامل مع القرآن العظيم؟، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط 1، 1422هـ/2001م.

134- القرطبي، أبو عبد الله محمّد بن أبي أحمد: التذكار في أفضل الأذكار، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1408هـ.

135- القزويني، نجم الدين: الشمسية في القواعد المنطقيّة، تقديم وتحليل وتعليق وتحقيق: مهدي فضل الله، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب، ط 1، 1998م.

136- قطب، سيّد: التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، د.ت.

137- قطب، سيّد: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، ط 34، 1425هـ/2004م.

138- قطب، سيّد: مشاهد القيامة في القرآن، دار المعارف، مصر، 1386هـ/1966م.

139- قطب، محمّد: دراسات قرآنية، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 2، 1400هـ/1980م.

140- ڤوراري، تسعديت: المتلقي في منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني، الجاحظية، الجزائر، 2007م.

141- الكبيسي، عيادة بن أيوب: أبرز أسس التعامل مع القرآن الكريم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، دبي، 1418هـ/1997م.

142- الكردي، محمّد علي: من الحداثة إلى العولمة، الملتقى المصري للإبداع والتنمية، الإسكندرية، ط 1، 2001م.

143- لحمداني، حميد: بنية النص السردي (من منظور النقد الأدبي)، المركز الثقافي للطباعة والنشر والتوزيع، الدار البيضاء، المغرب، ط 3، 2000م.

144- لحمداني، حميد: القراءة وتوليد الدلالة، تغيير عاداتنا في قراءة النص الأدبي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2003م.

145- المتنبي، أبو الطيب: ديوان المتنبي، مراجعة وفهرسة: يوسف محمّد البقاعي، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 1426هـ/2005م.

146- المتوكل، أحمد: آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمّد الخامس، الرباط، المغرب، سلسلة بحوث ودراسات رقم 5، 1993م.

147- متولي الشعراوي، محمّد: معجزة القرآن، مكتبة رحاب، ساحة بورسعيد، الجزائر، د.ت.

148- المحاسبي، الحارث: العقل وفهم القرآن، تحقيق: حسين القوتلي، دار الفكر، بيروت، لبنان، 1971م.

149- محمّد فارس، أحمد: النداء في اللغة والقرآن، دار الفكر اللبناني للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، ط 1، 1409هـ/1989م.

150- محمّد يونس علي، محمّد: علم التخاطب الإسلامي، دراسة لسانية لمناهج علماء الأصول في فهم النص، دار المدار الإسلامي، بيروت، لبنان، ط 1، 2006م.

151- محمود شحاتة، عبد الله: أهداف كلّ سورة ومقاصدها في القرآن الكريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1976م.

152- مراد، مصطفى: 100 معجزة ومعجزة من معجزات الرسول ﷺ، دار الفجر للتراث، القاهرة، ط 1، 1420هـ/1999م.

153- مرتاض، عبد الملك: نظرية القراءة، تأسيس للنظرية العامة للقراءة الأدبية، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2003م.

154- المسدي، عبد السلام: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، طرابلس، تونس، ط 2، 1986م.

155- مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، أبو الحسين: صحيح مسلم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 4، 2006م.

156- مصطفى سحلول، حسن: نظريات القراءة والتأويل الأدبي وقضاياها، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سوريا، 2001م.

157- مفتاح، محمّد: التلقي والتأويل، مقاربة نسقية، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1994م.

158- مفتاح، محمّد: تحليل الخطاب الشعري، (استراتيجية التناص)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 3، 1992م.

159- مفتاح، محمّد: دينامية النص، [تنظير وإنجاز]، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1987م.

160- مفتاح، محمّد: المفاهيم معالم نحو تأويل واقعي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 1999م.

161- مفتاح، محمّد:النص من القراءة إلى التنظير، إعداد وتقديم: أبو بكر العزاوي، شركة النشر والتوزيع، المدارس، الدار البيضاء، المغرب، ط 1، 2000م.

162- موسى صالح، بشرى: نظرية التلقي، أصول... وتطبيقات، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 1، 2001م.

163- مونسي، حبيب: فعل القراءة، النشأة والتحوّل، مقاربة تطبيقيّة في قراءة القراءة عبر أعمال عبد الملك مرتاض، منشورات دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران، الجزائر، 2001 - 2002م.

164- ناصف، مصطفى: اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1415هـ/1995م.

165- نصار، ناصيف: منطق السلطة، مدخل إلى فلسفة الأمر، دار أمواج، بيروت، لبنان، ط 1، 1995م.

166- النيسابوري، أبو الحسن علي بن أحمد الواحدي: كتاب أسباب النزول، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1424هـ/2003م.

167- النيفر، أحميدة: الإنسان والقرآن وجها لوجه (التفاسير القرآنية المعاصرة – قراءة في المنهج)، دار الفكر، دمشق، سوريا، 2000م.

168- نفرة، التهامي: سيكولوجية القصّة في القرآن، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1974م.

169- هولب، روبرت: نظرية التلقي، مقدّمة نقدية، ترجمة: عزّ الدين إسماعيل، المكتبة الأكاديميّة، القاهرة، ط 1، 2000م.

170- هني، خير الدين: المفيد في النحو والإعراب والصرف، مؤسّسة الإخوة مدني، الجزائر، ط 5، 1998م.

171- هامون، فيليب: سيميولوجية الشخصيات الروائية، ترجمة: سعيد بنكراد، تقديم: عبد الفتاح كيليطو، دار الكلام، الرباط، المغرب، 1990م.

172- واتيكي، كميلة: كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان التوحيدي، بين سلطة الخطاب وقصدية الكتابة، (مقاربة تداولية)، دار قرطبة للنشر والتوزيع، تماريس، المحمدية، الجزائر، ط 1، 1428هـ/2004م.

173- اليافي، نعيم: الشعر والتلقي، دراسات في الرؤى والمكونات، الأوائل للنشر والتوزيع والخدمات الطباعية، دمشق، سوريا، ط 1، 2000م.

174- يعقوبي، محمود: المنطق الفطري في القرآن الكريم، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، 2000م.

175- يكن، فتحي: ماذا يعني انتمائي للإسلام، دار الشهاب، باتنة، الجزائر، 1989م.

176- يوسف، ألفة: تعدّد المعنى في القرآن، بحث في أسس تعدّد المعنى في اللغة من خلال تفاسير القرآن، دار سحر للنشر، كلية الآداب، منوبة، تونس، ط 1، 2003م.

177- يوسف موسى، محمّد: الإسلام وحاجة الإنسانية إليه، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وزارة الأوقاف، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 1422هـ/2001م.

ثانيا – باللغة الأجنبية:

1- Adam, Jean Michel : Les textes : Types et prototypes, Nathan, 1992.

2- Arkoun, Mohamed : Lecture du coran, Maisonneuve, Larouse, 1982.

3- Austin, John Langshaw : Quand dire c'est faire, édition du seuil, Paris, 1970.

4- Eco, Umberto : Les limites de l'interprétation, grasset, Paris, 1970.

5- Jauss, Hans Robert : Pour une esthétique de la réception, édition pierre, Mardaga, 1985.

6- Iser, Wolfgang : L'acte de lecture, Théorie de l'effet esthétique, Margada éditeur, Bruxelles, 1985.

7- Genette, Gérard : Figures III, Seuil, paris, 1972.

8- Mainguenau, Dominique : Elément de linguistique pour le texte littéraire, édition Durade, Paris, 1993.

9- Mainguenau, Dominique : Pragmatique pour le discours littéraire, Bordas, Paris, 1990.

10- Meyer, Michel : Logique, langage et argumentation, Hachette université, Paris, 2ème édition, 1982.

11- Michel Peter, Falvi Jean : Introduction à la psycho-linguistique, P.E.F, Paris, 1970.

12- Moeschler, Jacques : Argumentation et conversation, éléments pour une analyse, Pragmatique du discours, Hatier, Credif, 1985.

13- Orecchioni, Catherine Kerbrat : Les interactions verbales, linguistique, Armand Colin éditeur, 1990.

14- Perelman Chaïme et Lucie Oblrechts Tyteca : Traité de l'argumentation, édition de l'université de Bruxelles, 5ème édition, 1992.

ثالثا – الدوريات:

1- مجلة آفاق، اتحاد كتاب المغرب، الرباط، ع 6، 1986م.

2- مجلة الخطاب، منشورات مخبر تحليل الخطاب بجامعة تيزي وزو، دار الأمـــل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، العدد 2، ماي، 2007م.

3- مجلة دراسات سيميائية أدبية لسانية، ع 7، 1972م.

4- مجلة رؤى، مركز الدراسات الحضارية بباريس، العدد: 22 – 24، 2004م.

5- مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيروت، ع: 38، 1986م.

6- مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء العربي، بيـــروت، ع: 100 - 101، 1993م.

7- مجلة عالم الفكر، المجلّد: 30، ع 1، 2000م.

8- مجلة عالم الفكر المعاصر، المجلد: 28، العدد: 3، مارس 2000م.

9- مجلة اللغة والأدب، معهد اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائـــر، العـــدد: 12، 1418هـــ/1997م.

10- مجلة اللغة والأدب، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الجزائر، ع: 17، 2006م.

11- مجلّة معارف، المركز الجامعي، البويرة، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، تيزي وزو، الجزائر، ع: 1، ماي 2006.

12- مجلة المشكاة، (مجلة الأدب الإسلامي في المغرب)، مطبعة النجـــاح الجديـــدة، الدار البيضاء المغرب، ع10، 1989.

13- مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، العدد: 407، 2005.

فهرس الموضوعات

مقدمـــــــة..... 1

الفصل الأوّل
أنواع المتلقين في الخطاب القرآني

مدخل..... 12

أوّلا – المتلقي الأوّل – الرسول ﷺ -..... 14

1 – جبريل حامل القرآن. 15

2 – الوحي كعملية اتصال. 19

3 – الرسول ﷺ من متلق إلى مبلّغ..... 28

4 – لغة الوحي. 33

ثانيًا – المتلقي الحقيقي (الفعلي): 36

- أشكاله وأنماطه..... 38

1 – الإنسان كمتلق داخل وخارج نصّي..... 38

2 – المتلقي غير المؤنسن. 45

3 – المتلقي المستهدف. 47

4 – المتلقي المستجيب. 52

5 – المتلقي المنكر..... 54

6 – الكفاءة في درجة التلقي..... 57

ثالثًا – المتلقي الضمني..... 61

1 – الفهم ودوره في بناء المعنى..... 63

2 – المتلقي المشارك في إنتاج المعنى..... 67

3 – المتلقي الكاشف لأسرار النص..... 76

رابعًا – المتلقي المفسّر والمؤوّل..... 82

1 – المتلقي المفسّر..... 83

2 – المتلقي المؤوّل..... 92

3 – المتلقي عن طريق الرؤيا..... 106

استنتاج 117

الفصل الثاني
الاستراتيجيات الخطابية وعلاقتها بالمقاصد

مدخل..... 122

أوّلا – الاستراتيجيات التصريحية ومقاصد البينة النصية..... 125

1– خطاب التكليف..... 126

2– التوجيه بواسطة الاستفهام..... 143

3– التعبير عن الأسف والحسرة..... 148

4– الدعاء كسلطة خطابية متعلقة بالاستجابة. 153

5- الوعد والوعيد وعلاقتهما بالجزاء..... 158

ثانيًا – الاستراتيجيات التلميحية ومقاصد البنية النصية..... 167

1 – خطاب الالتماس المرافق لبعثة الرسل..... 168

2 – استراتيجية الموافقة ودلالة النص على القصد المسكوت عنه..... 172

3 – التعبير عن القصد بالتعريض..... 183

4 – التعبير بالقصد المضاد تهكما بالمنكرين..... 188

ثالثًا – المقاصد العامة للخطاب القرآني..... 198

1 – مقصد التعبد وهداية البشر..... 201

2 – الاعتقاد بالآخرة..... 214

3 – إثبات صفات التوحيد والعدل..... 219

4 – الدعوة إلى التفكر والتعقل..... 221

5 – إقرار مبدأ الحرية المناقض للعبودية..... 231

6 – الدعوة إلى مكارم الأخلاق..... 234

استنتاج..... 243

الفصل الثالث
البنية الحجاجية الإقناعية

مدخل..... 248
أوّلا – استراتيجيات الإقناع في الخطاب القرآني..... 252
1 – استراتيجية الترغيب والترهيب..... 253
2 – ذكر معجزات الرسل..... 261
أ – معجزة موسى عليه السلام..... 263
ب – معجزة عيسى عليه السلام..... 274
جـ - معجزة إبراهيم عليه السلام..... 282
د– محمّد ﷺ ومعجزة القرآن الكريم..... 287
3 – استراتيجية التغيير وإنشاء المعاني الجديدة..... 291
ثانيًا – المنظور الحجاجي القرآني..... 300
- طرق الاستدلال الحجاجي في القرآن..... 304
1 – الاستدلال بالتعريف..... 307
2 – الاستدلال بالتمثيل والتشبيه..... 317
3 – الاستدلال بالتجزئة..... 323
4 – الاستدلال بالتعميم ثمّ التخصيص..... 330
5 – الاستدلال بالمقابلة..... 334
6 - الاستدلال بالعلة والمعلول..... 336
7 - الاستدلال بالمعارضة 339
8 – الاستدلال بالمنع والخرق..... 348
استنتاج..... 353
خاتمة..... 357
قائمة المصادر والمراجع..... 365
فهرس الموضوعات..... 380