المعايير السياقية في قصة الأنبياء
(آدم وإبراهيم وعيسى عليهم السلام)

أ.م.د.دلخوش جارالله دزيي
م.م.تارا فرهاد شاكر
جامعة صلاح الدين-أربيل

الخلاصة: إن محاولة إنشاء ميدان بحث مستقل يكون موضوعه الخطاب يندرج بصفة عامة في إطار التطور الطبيعي الذي تعرفه علوم اللغة بصفة عامة واللسانيات بصفة خاصة، وذلك لما تتميز به من موضوعية واستقلالية، الأمر الذي جعلها تحدد موضوعها وأطرها المنهجية وتضبط مفاهيمها. ولعل من أقرب الميادين إلى اللسانيات هو تحليل السياقية التركيبي الذي نجد له علاقات متداخلة مع اللسانيات، خاصة فيما يسمى بالنظرية السياقية.

تهدف هذه الدراسة إلى بيان المعايير السياقية في الخطاب القرآني وخاصة في الخطاب الموجه إلى الأنبياء وذلك من خلال دراسة هذه المعايير في قصة الأنبياء (آدم وإبراهيم وعيسى عليهم السلام) في محاولة جادة لنبرز للعالمين أنّ الخطاب القرآني خلاف ما يوحي به ظاهره للبعض بأنَّه مفكك لا تنظمه أية وحدة، وأنه عبارة عن تعاليم وطقوس لا وجود لخيط ناظم يجمع بينها، بل على العكس من ذلك تنظمه وحدة من نوع خاص تمثل فرادته وإعجازه، إنها الوحدة النسقية. وخير دليل على ذلك ما نتلمسه من قصص فيه تمثل ذلك التماسك والتناسق بين أجزائه وذلك ما يبينه السياق بوضوح. لذا فقد جاءت هذه الدراسة على النحو التالي:

أولاً: المعايير السياقية المعايير السياقية في قصة الأنبياء (آدم وإبراهيم وعيسى عليهم السلام)، وذلك لدراسة السياقية عند القدماء والمعاصرين والتركيز على بعض النظريات السياقية وبيان مقومات السياق.

ثانياً: دراسة هذه المعايير السياقية من خلال معيار الكم والكيف والنوع الذي جاءت في الدراسات التداولية والمتمثل بمبدأ التعاون الذي صاغه فيلسوف اللغة الأمريكي جرايس ويقصد به ذلك المبدأ الذي يركز عليه المرسل للتعبير عن قصده مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه، وصاغه على النحو التالي:

ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار وهكذا لأداء المحادثة بين الأطراف المتخاطبة، ونظراً لمعرفتنا بضرورة هذه الدراسة أثرنا البحث فيه بالاعتماد على بعض المصادر القديمة والمراجع الحديثة.

المعايير السياقية: يحتل السياق موقعاً مهماً في الدراسات اللغوية المعاصرة، إذ توصَّل الدارسون المعاصرون إلى أن دلالات المكونات اللغوية تظل غامضة قابلة للاحتمالات، ولا تظهر دلالاتُها إلا من خلال وضعها في سياق معين، فإنّ «أيَّ دالٍ في لغةٍ ما لابدَّ أن تتعدّد مدلولاته من سياق إلى آخر»[1]، فضلاً عن أنَّ «المعرفة التامة بالسياق شرطٌ أساسي للقراءة الصحيحة، ولا يمكن أن نأخذ قراءةً ما على أنّها صحيحةٌ إلا إذا كانت منطلقةً من مبدأ السياق»[2].

وقد كان للعلماء العرب جهود رائدة في العناية بدلالة السياق على مستوى التنظير والتطبيق، إذ أشاروا إلى أهمية السياق، ووظفوه في دراسة النصوص وتحليلها، ولكن لم يتح لهم أن يؤسسوا نظرية علمية في السياق، لأنّ اهتمامهم انصرف إلى الجانب التطبيقي أكثر من الجانب النظري في هذا المجال، أمَّا في البحث اللغوي المعاصر فقد أصبحت للسياق أهمية كبيرة، إذ استحوذ على اهتمام

اللغويين، حتى أصبح يشكل نظرية متكاملة ترتبط بجهود علماء كثيرين[3]. وهذا يعني أن نظرية السياق ذات جذور عربية أصيلة، وإن كانت بوضعها الراهن من نتاج البحث الدلالي الحديث. والسياق بمفهومه اللغوي يعني: التتابع والتناسق[4]، أي إنَّ المعنى لا يتبدّى إلا من خلال دراسة سلسلة الكلام وتتابعه، فهو يكشف عن نظام الكلام وتناسقه وترابطه، بالتعبير عن كمية المعلومات المنشودة وكيفية نسجها وتشكيلها ليحقق هدف التواصل الخطابي. إذ إنَّ السياق يرتبط بطرفي الكلام ويسوق المعنى إلى غايته التي هي إيصال غرض المتكلم إلى ذهن المخاطب. وفي السياق معنى تجميع الأشياء المتفرقة ودفعها في الطريق الصحيح على وفق نظام معين إلى الغاية المقصودة، إذ «إن الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتُعرف معانيها في أنفسها، ولكن لأن يُضمّ بعضها إلى بعض، فيُعرف فيما بينهما فوائد»[5]. وقد أدرك العلماء والمفسرون جميعاً أهمية الشبكة العلائقية التي يجمعها السياق العام لتشكيل الخطاب لأنَّ «تركيب الكلمات هو الذي يعطي لكل جزئية أهميتها في السياق .... فالسياق هو نقطة البدء، بحيث لا يمكن وجود كيان للتعبير إلا من خلاله، وحينئذ من الواجب رصد السياق ثم البحث عن الألفاظ وعلاقاتِها فيه ثانياً»[6]، إذ إن «معاني العبارات لا تفهم بمجرد فهم معاني مفرداتِها، وإنما بموجب تحديد كيفية ترابط تلك المفردات والمعاني بموجب علاقات بنائية تشكِّل هيكلة النص»[7].

ويرى (جون لاينْز) أن السياق يحدِّد معنى الوحدة الكلامية في الخطاب ونوعَها وكيفية التعبير عنها، ويتجاوز ما يُقال إلى ما هو مقصود ضمناً[8]، وتتلخص نظرية السياق في أن الألفاظ تستمد دلالاتِها من السياقات التي تُستعمل فيها، إذ «إن الكلمة لا يتضح معناها إلا من خلال الاستعمال، وبناءً على هذا يمكن القول: إن معنى الكلمة هو مجموع استعمالاتِها»[9]. والاستعمال اللغوي يحكمه أمران:

الأول: السياق اللغوي[10] نفسه، فالكلمات ليست وحدات منعزلة، والكلمة لا يتحدّد معناها إلا من خلال علاقاتِها مع الكلمات الأخرى في السلسلة الكلامية.

والثاني: سياق الموقف[11](الحال) الذي يؤدي وظيفة مهمة في تحديد المعنى[12]. وعليه فإنَّ السياق على نوعين «السياق اللغوي[13]، والسياق الحالي[14]، والأوّل منهما هو الذي يعطي الكلمة أو العبارة معناها الخاص في الحديث أو النصّ؛ فهو يزيل اللبس عن الكلمة، بينما سياق الحال أو المقام يزيل اللبس عن الجمل والنصوص والسياق بهذا المفهوم يتعدّى ما هو معروف من حيث إنّه تتابع للأصوات والألفاظ ليشمل فضلا عن ذلك الجوّ البيئي والنفسي المحيط بكلّ من المتكلّم والسامع. ودراسة النصّ اللّغوي وفهمه فهما عميقا يحتاج معرفةً بالعوامل السياقيّة، وفي مقدّمتها الثقافة والبيئة والوسط الاجتماعي»[15] لذا فالسياق من أدوات الانسجام بالإضافة إلى التأويل لأنَّ السياق «يعني الانزلاق من المستوى التحليلي إلى مستوى آخر يتعلق بظروف إنتاج الخطاب، فالمرسل والمتلقي وزمن النص ومكان إنتاجه والحالة النفسية للمرسل أو المتلقي كلها عوامل محددة للسياق»[16] وكل ذلك يعود إلى وجود علاقات نحوية بين تلك المعاني.

ويمكن القول أنّ طبيعة مقومات السياق تندرج ضمن «المشاركين والمكان والزمان والغاية، ونوع الخطاب والقناة واللهجة المستعملة والقواعد التي تحكم التداول على الكلام في صلب جماعة معينة، أمَّا البعض الآخر، فيدرج معارف المشاركين حول العالم ومعارف بعضهم عن البعض الآخر والمعرفة بالخلفية الثقافية للمجتمع حيث ينتج الخطاب في الواقع، وتتوقف العوامل المعتمدة في السياق على الإشكالية المطروحة ومع ذلك، توجد نواة من المقومات مُجمع عليها: المشاركون في الخطاب، الإطار الزمكاني، الغاية إنَّ المشاركين والإطار والغاية تتمفصل بشكل مستقر عبر مؤسسات لغوية محددة بوصفها عقودا للكلام contrats

أو أنواع الخطاب»[17]، إنَّ السياق ليس جهازاً يمكن للملاحظ الخارجي الإحاطة به يجب النظر إليه عبر التصورات المتباينة فالسياق يبدو وكأنهُ نتاج بناء المتفاعلين وعليه يمكن للسياق أن يختلف كثيراً عما كان عليه في البداية والمنطلق؛ لأنَّ السلوكات والمعلومات المعتمدة في التفاعل قد ساهمت في تحويره.

إنَّ الأدلة التي تسمح للمشاركين في التفاعل هي القرائن السياقية التي تساعد في استكشاف سياق هذا التفاعل، وتحديد مع من يتكلمون وفي أي نوع من الخطاب سيكونون أو هم مندرجون فيه، إنَّ لبعض القرائن حضوراً جماً: كديكور التفاعل على سبيل المثال (مسجد، بلاتو التلفزة،....) وكذلك الجنس والحركات واللباس (بدلة عسكرية، بدلة أنيقة،...)، وقرائن الانتماء(تحالف، أوسمة،...) وقد يتعلق الأمر بصفات لغوية (معجمية، صوتية، صرفية، تركيبية، تداولية) التي تشير إلى الزمرة الاجتماعية، إنَّ التأويل الجيد لهذه القرائن هو الذي يحدد للأفراد إمكانية التصرف المناسب في التفاعــلات.[18] والذي لا يمكن إغفاله الدور الثنائي الذي يقوم به السياق في أولاً، ترد الوحدة الكلامية نفسها جزءاً في ما يسميه (جي آر فيرث firth,j) وغيره بسياق الظرف، قد يكون هذا ذا أهمية في تحديد ما إذا كان تفسير مجازي معين محتملاً أم لا لكي نعرف ما هو سياق الظرف. وثانياً، بعد أن يقرر المخاطب أنَّ هناك شيئاً ما يجري التعبير عنه إضافةً إلى ما قد تم قوله وعليه أن يستنتج ما هو هذا الشيء الذي يشاركه الحديث فيه الشخصُ بالاستناد إلى المعلومات السياقية.[19]

فالخطاب في علم اللغة الحديث هو وحدة اللغة أكبر من الجملة. وأمَّا في علم الاجتماع فهو[20]، يشير إلى العلاقة بين السياق الاجتماعي واستعمال اللغة فيه.

ويفهم مما سبق أنَّ لسياق الخطاب معايير تنظمه وتحدد دلالته وتوجهه، فمنها ما يتعلق بالتحديد الكمي للمعلومات المصوغة في الخطاب الدائر بين المتخاطبين

حسب ما يقتضيه وضع التخاطب، وبعضها الآخر يتحكم بالقيمة الإبلاغية للحمولة المعلوماتية المبرَّرة بدلائل بيانية أو بأساليب حجاجية، وأُخرى تضبط البعد النوعي للخطاب الذي يحقق الوضوح ويجنبه الغموض والحشو، فضلاً عن معيار التناسب والتوافق مع السياق الخارجي الذي يؤثر في سائر المعايير ويبين حدودها ولذلك يتكفل هذا الفصل بيان المعايير التي تَمُتُ بصلة وثيقة بسياق الخطاب وكيفية تنظيم بنائه اللغوي بالتحكم بمكوناته البنيوية وطبيعة فصائلها التركيبية لدورها الفعّال في التمثيل الدلالي للخطاب عموماً، ويتمثل كل ذلك بالمعايير الكمية والكيفية والنوعية المنضوية تحت مبدأ التعاون، والمكونات الإشارية التي تؤدي وظيفة إحالية مهمة في الخطاب تتعدد أنماطها وظهورها الدائم في عملية التخاطب.

وقد اقترح (هايمس) تصنيف مقومات السياق على النحو التالي:

1. « المرسل: وهو منشئ القول متكلّماً أو كاتباً.

2. المتلقّي: وهو المستمع أو القارئ الذي يتلقّى القول.

3. الحضور: وهم مستمعون آخرون حاضرون عند نشأة القول، يساهم حضورهم في تخصيص الحدث الكلامي.

4. الموضوع: وهو مدار الحدث الكلاميّ.

5. المقام: وهو زمان حدث التّواصل ومكانه وكذلك العلاقات الفيزيائية بين المتفاعلين بالنّظر إلى الإشارات والإيماءات وتعبيرات الوجه...

6. القناة: وهي كيفية وقوع التواصل بين المشاركين في الحدث الكلاميّ مشافهة أو كتابة أو إشارة...

7. النّظام: وهو اللغة أو اللهجة أو الأسلوب اللغوي المستعمل.

8. شكل الرّسالة: أي المقصود منها، كأن يكون محادثة أو جدالا أو موعظة أو خرافة أو رسالة غرامية...

9. المفتاح: ويتضمن التقويم أي هل كانت الرّسالة جيّدة حسنة أو مثيرة للعواطف.

10. الغرض: أي القصد من حدث التّخاطب الذي ينقلب نتيجة للحدث التواصليّ»[21].

ولكن هذه الخصائص ليست كلها ضرورية في جميع الأحداث التواصلية وبإمكان المحلل أن يختار الخصائص الضرورية لوصف حدث تواصلي خاص[22].

<u>معيار الكم والكيف والنوع</u>: لقد صاغ فيلسوف اللغة الأمريكي جرايس Paul Grice Herbert 1913-1988) مبدأ التعاون[23] the Co-operative Principle المتمثل بقوانين المحادثة، الذي يقتضي أن المتكلمين متعاونون في تسهيل عملية التخاطب وهو يرى أن مبادئ المحادثة المتفرعة عن مبدأ التعاون هي التي تفسر كيف نستنتج المفاهيم الخطابية. وقد بلور هذا المبدأ في بحثه الموسوم «المنطق والحوار»[24] ويقصد به ذلك المبدأ الذي يركز عليه المرسل للتعبير عن قصده مع ضمانه قدرة المرسل إليه على تأويله وفهمه وصاغه على النحو التالي:

«- ليكن إسهامك في الحوار بالقدر الذي يتطلبه سياق الحوار، وبما يتوافق مع الغرض المتعارف عليه، أو الاتجاه الذي يجري فيه ذلك الحوار».[25] ولهذه القاعدة الخطابية حدّد المعطيات الجوهرية المؤثرة في تشكيل السياق اللغوي العام للخطاب. ويمكن تلخيص تلك القواعد في الآتي[26]:

1- معيار الكم: maxim of quantity

(أ) تكلمْ على قدر الحاجة فقط(القدر الذي يضمن تحقيق الغرض من التخاطب).

(ب) لا تتجاوز بإفادتك المطلوب.

هذا وقد وجدت هذه القاعدة صدى لها واستعمالا لدى الدارسين، ومن هؤلاء : (شاهر الحسن) في كتابه (علم الدلالة السمانتكية والبراجماتية في اللغة العربيّة) فيشير إلى أنّهُ يجب «أن تكون مساهمة المتخاطبين بالقدر الكافي دون زيادة أو نقصان »[27].

2- معيار الكيف: maxim of quality

(أ) لا تقل ما تعتقد كذبه.

(ب) لا تقل ما يعوزك فيه دليل بيّن.

إذ تنص هذه القاعدة على فكرة:

(أ- لا تقل ما تعلم كذبه.

ب-لا تقل ما ليس لك عليه بينة)[28].

وقد ترجمه(شاهر الحسن) بالنوعية، قائلاً: (قاعدة النوعيّة Maxim Of Quality) : وتنص على أن تتصف مساهمة المتخاطبين بالصحة، فلا تحتوي أفكارًا أو شيئا لا تعززه الشواهد)[29].

3- معيار الأسلوب أو الطريقة (النوع)[30]: maxim of manner

(أ) تجنب إبهام التعبير.

(ب) تجنب اللبس.

(ت) أوجز كلامك(تجنب الإطناب الزائد).

(ث) ليكن كلامك مرتباً.

4- معيار المناسبة: maxim of relevance

- ليكن كلامك مناسباً لسياق الحال «relevat »[31]، وقد خُصص مبحث لهذا المبدأ ضمن المعايير الموقفية في الباب الثاني من هذا البحث، لذلك يُركز في هذا الفصل على المبادئ الثلاثة الأولى لعلاقتها الوثيقة بالسياق الخطابي.

لقد طُورتْ نظرية غرايس Grice بفضل جهود باحثين من بينهم هارنيش Harnish الذي أضاف بعض التعديلات منها الجمع بين مبدئي الكم والكيف[32] ويمكننا معرفة الأساس الذي يستند إليه المتخاطبون في استنتاج دلالة الخطاب المقصودة في هذين الأنموذجين:-

1. أكل خالد بعض الخبيز.
2. لم يأكل خالد كل الخبيز.

وذلك باللجوء إلى مبدأ الكم الذي بمقتضاه يفترض السامع أن قائل(1) ما كان ليستخدم صيغة أضعف(وهي كلمة بعض) إذا كان متلقيه معنيا بالصيغة الأقوى (وهي كلمة كل) فالقاعدة- كما يذكر جيفري ليتش- أنَّ «القضية الأضعف تستلزم أن المتكلم يعتقد بنفي القضية الأقوى»[33]، وهكذا فذكر(بعض الخبيز) يستلزم نفي(كل الخبيز). وقد ذهب[34] غرايس Grice «أن هذا المبدأ يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محدّدا قبل دخولهما في الكلام أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام». ويرى شاهر الحسن[35]، أنّ المعنى المقصود من العبارة يُبنى على الاستنتاج، فإذا كان المعنى المستنتج معلوماً للمتكلم والمخاطب فإنَّ هذا الاستنتاج يدخل في إطار الافتراض المسبق، أمَّا إذا كان المعنى المستنتج غير معروف للمخاطب مسبقًا فإنَّ الاستنتاج يدخل في إطار تضّمن المحادثة الذي ربطه غرايس Grice بمبدأ التعاون. وفي الموسوعة اللغوية ورد هذا المبدأ بمعنى «اجعل إسهامك بقدر ما هو مطلوب، في المرحلة التي يحدث فيها، من خلال الغاية المقبولة للمناقشة التي تجريها»[36]، ويرى (جيفري ليش) أن مبدأ التعاون هو ببساطة وسيلة لشرح كيفية وصول الناس للمعاني. لقد استعمل غرايس Grice مصطلح «المعنى الضمني»[37] للحديث عما يمكن أن يوحي به المتكلم فوق ما

يصرح به ظاهر كلامه، والمعنى الضمني يعتمد أساسا على مبدأ عام يسمى مبدأ التعاون. إن الهدف من مبدأ التعاون الذي وضعه غرايس Grice أنّه أراد أن يضع ضوابط يحقق بها المتكلم فائدة للمخاطب، أو يقيس بها المحلل مدى تحققها اعتمادًا على تمسك المرسل بها. وبما أن مبدأ التعاون يهدف إلى غاية تبليغية نقصدها من وراء خطابنا وترتكز بشكل أساسي على دور المتكلم، وما يقدمه من معلومات تساعد مخاطبه على إدراك ما ينوي قوله، أو ما تقوله كلماته[38]. فلا شكّ أن العمليّة التواصليّة تحتاج إلى شيء من البحث الدقيق الجاد، فمن المعروف أن مبدأ التعاون هو ما أسماه غرايس Grice بـــ"حكم المحادثة"، الذي يفترض أن يكون هناك متكلم ومخاطب وعناصر أخرى– قد تكون استدلالية– تساهم في إتمام العمليّة التواصليّة. وأدرك (غرايس Grice)[39] أن هناك حالات كثيرة يخفق فيها الناس في مراعاة القواعد واحترامها، وقد ينشأ هذا الإخفاق عن تعمد الكذِب وخداع الآخرين أو عدم القدرة على التعبير عن المقاصد تعبيراً واضحاً. ولكنه صبّ جلّ جهده على الحالات التي يهمل فيها المتكلم تلك القواعد رغبة منه في حثِّ السامع على أن يلحظ معنىً إضافياً يختلف عن المعنى الذي تعبر عنه كلماته. وبهذا يتحقق الاقتضاء التخاطبي بطريقتين: الطريقة الأولى هي الامتثال لقواعد التخاطب ومراعاتها، أمّا الطريّقة الثانيّة فهي الخروج عن قواعد التخاطب وكسرها، لتحقيق أغراض فكرية منشودة.

فشرع اللغويون في الآونة الأخيرة في التدرج نحو الخطاب الذي يظل من هذا المنظور الأولى بالعناية، وعندما نهتم الآن بهذا الخطاب النصي ونصف طريقة قيامه بوظائفه فإننا نلاحظ أن النظم البنيوية التي تكونه تتصل من الوجهة المتداولة بظروف إنتاجه، مثلما تتصل بمشكلات فهمه و قراءته. لكن ما يستحق البحث هو كيفية الانتقال من "الجملة إلى النص أو الخطاب"، إذ إنَّ هذا الانتقال لا يعود إلى

مجرد معايير التوسع الكمي في الأبعاد- بل على العكس من ذلك- يتصل بتغيير نوعي أخذ يسمح بما يسمى "لسانيات النص أو الخطاب"[40]، لتأكيد الباحثين من أنَّ المعنى الكلي للنص أو الخطاب والمعلومات التي يتضمنها – خاصة التقنية والجمالية- أكبر من مجرد مجموع المعاني الجزئية للجمل التي تكونه[41].

وإذا أمعنا النظر في الخطاب القرآني نجد تحقق هذه المبادئ والمعايير الخطابية وخاصة عند الحديث عن الأنبياء وقصصهم والأحداث التي عاصروها، فقد خُلقتْ الخليقة لحكمة عظيمة وغاية نبيلة ألا وهي عبادة الإله الواحد، واقتضت حكمته أن بعث رسلا مبشرين ومنذرين، ليبينوا للناس حقيقة عبادته وليعبدوه على بصيرة وفق ما يشَّرعُ لهم، وامتحن الله الرسل بالأمم والأمم بالرسل، ليرسموا بذلك منهج الدعوة وسبيلها الصحيح الذي رسمه لهم القدير بقوله الكريم: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى ۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ١٠٨﴾[42] بحجة واضحة يتميز بها الحق من الباطل، وبرهان صحيح يقنع الخصم ويهدي إلى سواء السبيل. ولابد لأصحاب الدعوة إلى الله من هذا التّميُز ولابد لهم من هذا الاقتداء: ﴿أنا ومن اتبعني...﴾ فكل من سار من بعدهم على هذا المنهج القويم فهو على منهج الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، وهو ممن عناهم الله بقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ٣٣﴾[43]. فما دام أنَّها دعوة إلى الله تعالى فلابد لها من خصائص مميزة وركائز ثابتة وقواعد راسخة حتى تسلم من الفشل، ويسلم الداعية من الزلل والميل عن الجادة الصحيحة. وإذا نظرنا إلى كتاب الله تعالى وإلى سنة رسوله وسيرته نَجِدُ أن الدعوة بمجموعها تدور حول محاور ثلاثة[44]:

أولا: توضيح الأمانة وبيانها للناس ثم أداؤها على وجهها، وهذا ما أشار إليه

القرآن الكريم بقوله ﷻ: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ فَنَبَذُوهُ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ وَٱشْتَرَوْاْ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَبِئْسَ مَا يَشْتَرُونَ ﴿١٨٧﴾﴾[45].

ثانيا: إقامة الحجة والبرهان، وهذا ما أشار إليه القرآن الكريم بقوله ﷻ: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿٥٣﴾﴾[46].

ثالثا: إنقاذ الأمة ووقايتها من أسباب الهلاك، وهذا ما أشار إليه الخطاب القرآني بقوله العظيم: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ ۚ وَٱذْكُرُواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٠٣﴾﴾[47]، وبمجموع هذه المحاور الثلاثة تتم الدعوة على أصولها بأتم أوجه الصواب وأوف الحجج وأقوى التعابير وأدلها على المقاصد الشرعية. ولتتبع المعايير الخطابية ومبادئها في الخطاب القرآني نتناول قصة أبي البشرية آدمعليه السلام:

بدأت الخليقة فذُكرت قصة أبي البشرية آدمعليه السلام، وما جرى عند تكوينها من الأحداث والمفاجآت العجيبة التي تدل على تكريم الله جل وعلا للنوع البشري. تتمحور هذه القصة على أنّ الله تعالى أخبر الملائكة أنَّهُ سيخلق بشراً من طين وذكر لهم الغاية من خلقه، وهي الخلافة في الأرض وإعمارها، وإطلاق يده فيها وتسليمه زمامها، إذ خاطب تعالى الملائكة بقوله العزيز: ﴿وَإِذْ قَالَ

رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾[48]، ولنتتبع مفردة(خليفة) التي وردت في الآية في كيفية توظيفها «الخلافة: هي النيابة عن الغير لغيبة المنوب عنه... وهي لتشريف المستخلف وعلى هذا الوجه استخلف الله أولياءه في الأرض، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ ﴿١٦٥﴾﴾[49]. وقال أيضاً: ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِي ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُواْ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ ﴿٢٦﴾﴾[50]. ومقصود الخلافة هنا، هو الحكم بين الناس بالحق. حركية المصطلح وتوظيفه في الآية: نقول إنه حامل لجملة خِصالٍ وفِعالٍ لازمة. والحركية هذه التي دلت عليها عبارة الملائكة ﴿ أَتجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾، هي حركة سلبية، فكان التصحيح بالحركة الإيجابية ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ »[51]، وفي هذا الخطاب الدائر بين رب العباد والملائكة جاء ردهم على سبيل التعجب والتقرير، في قوله تعالى: ﴿ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾[52]، والذي نتلمسه هنا أنَّ اللام جاءت «في قوله "لك" إطناباً؛ وذلك

للمبالغة في التسبيح، والتقديس لله سبحانه وتعالى»[53] فهذه الكيفية في التخاطب والكمية المعلوماتية المعضدة بالبرهان والحجة القوية أدت إلى قناعة المخاطَب. أمَّا عن توظيف «مصطلح (بشر) فإنَّهُ لا يخص مصطلح الخلافة، ولا يفيد هذه الحركية الإيجابية المقصودة، لأنَّ مقصدها قد بينه في آية أُخرى في قوله: ﴿ إِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ فَإِذَا ﴿٧١﴾ سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٧٢﴾﴾[54]. وهذا هو المقصد. وهو إلى الآن ليس خليفة بعدُ. وعليه فقوله: إنِّي خَالِقٌ بَشَرًا هي سابقةٌ، ويظهر من هذا البيان أنَّ آية ﴿ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ ﴾[55]، هي لاحقة بعدها. وبهذا يحكم الترتيب(بشراً) أولاً ثم (خليفة) ثانياً.»[56]، وهذا يبين كيفية الترتيب منذ بدء الخلق.

وقد بيّن أبو السعود معنى الآية بقوله: « ...إنّما أظهروا تعجّبهم استكشافاً عمّا خفي عليهم من الحكم الّتي بدت على تلك المفاسد وألغتها، واستخباراً عمّا يزيح شبهتهم ويرشدهم إلى معرفة ما فيه عليه السلام من الفضائل الّتي جعلته أهلاً لذلك كسؤال المتعلّم عمّا ينقدح في ذهنه لا اعتراضاً على فعل الله سبحانه ... »[57]، وقد رأى العلماء أنّها كذلك ، فيكون المعنى: « أعلمنا يا ربّنا أجاعل أنت في الأرض من هذه صفته وتارك أن تجعل خلفاءك منّا ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك »[58] وهو قول أبو عبيدة[59]، والزجّاج[60]، وأحمد بن فارس[61].

وفي تحليل السياق الخطابي لهذه الآية يتبين لنا أنَّ «خطاب الله لرسوله بإضافة الكاف إلى اسم الـــ (رب)»[62]: ففي مفردة (ربك)، تلوين للخطاب لتحقق الغاية مرجوة منه، كما يقول أبو السعود: «وتلوينُ الخطاب بتوجيهه إلى النبي ﷺ خاصةً للإيذان بأن فحوى الكلامِ ليس مما يهتدى إليه بأدلة العقلِ كالأمور المشاهدة التي

نبه عليها الكفَرَةَ بطريق الخطاب، بل إنما طريقُه الوحيُ الخاصُّ به ﷺ، وفي التعرض لعنوان الربوبية المنبئة عن التبليغ إلى الكمال مع الإضافة إلى ضميره ﷺ من الإنباء عن تشريفه ﷺ ما لا يخفى»[63]، وما ذلك الحوار والتخاطب في الآيات إلاَّ « شأن من شؤون اللّه مع ملائكته صوره لنا في هذه الفصول بالقول والمراجعة والسؤال والجواب .... وإنّ هناك معانٍ قصدت إفادتها بهذه العبارات وهي عبارة عن شأن من شؤونه تعالى قبل خلق آدم وأنَّهُ كان يعد له الكون وشأن مع الملائكة يتعلق بخلق نوع الإنسان وشأن آخر في بيان كرامة هذا النوع وفضله»[64]، خطاب الله تعالى للملائكة: خطاب قديم، وهذا الخطاب إما هو خطاب إخباري يوحي بالإستشارة، مع علم الله تعالى القديم بذلك الأمر[65] في إبداء رأيهم ونظرتهم تجاه الحدث، فقد «قيل: خاطب الله الملائكة بهذا الخطاب؛ لا للمشورة، ولكن لاستخراج ما عندهم. وقيل: خاطبهم بذلك لأجل أن يصدر منهم ذلك السؤال، فيجابون بذلك الجواب، وقيل لأجل تعليم عباده مشروعية المشاورة لهم»[66]، وفيه تعليمٌ لأمة محمدٍ ﷺ بمبدأ الشورى. وهذا ظاهرٌ في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾[67]، فلما أخبرهم الله تعالى بخلقه لهذه الخليفة كان في استفهامهم «استكشافٌ عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهامًا عن نفس الجعل والاستخلاف لأنهم قد علموه قبل، فالمسئول عنه هو الجعل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل شبهته، أو تعجبٌ من أن يستخلف لعمارة الأرض وإصلاحها من يفسد فيها، أو يستخلف مكان أهل الفساد مثلهم أو مكان أهل الطاعة أهل المعصية، وقيل استفهامٌ محضٌ حذف فيه المعادل – أي: أتجعل فيها

من يفسد أم تجعل من لا يفسد– وجعله بعضهم من الجملة الحالية– أي (أتجعل فيها– كذا– ونحن نسبح بحمدك) أم نتغير وعلى كل تقديرٍ ليست الهمزة للإنكار.»[68]، واستخدام الله تعالى للظرف (إذ) لتذكير النبي ﷺ، وحرف الجر (اللام) للتبليغ[69]. وعند التأمل في مصطلحي(يفسد ويسفك) نرى «أنَّ الإفساد عام بالأرض، والسفك خاص بالدماء. وأنَّ ما يقابل الإفساد هو الإصلاح، أمَّا ما يقابل السفك فهو الحقن. والانتقال من العام إلى الخاص يعني ألا يحصل سفك للدماء حتى يسبقه فساد في الأرض. فالفساد في الأرض طريقة لسفك الدماء، لأنه أكبر وأخطر، وأنَّ ليس بعده في الكبر فساد. ومعنى هذا أنَّ كل سفاك للدماء مفسد في الأرض، والعكس غير صحيح»[70]، فالفساد هنا ليست قضية عقائدية أو أخلاقية مباشرة، فهو لا يتعلق بالعبادات والأخلاق والروحانيات، إنما الفساد هو إحداث أذى مادي في الأرض وبالإنسان والكائنات الحية، وهو الدمار البيئي، ودمار الأرض والعمران[71]، ومن هنا نستشف هذه الدقة في التوظيف المصطلحي من حيث الكيفية التعبيرية وكأن الملائكة كانت على علم بما سيحدث.

وجاء إخبار الملائكة بمشيئة الخلافة على سبيل التنويه، فقالت الملائكة سائلين على وجه الاستكشاف والاستعلام لا على وجه الاعتراض والتنقيص[72]، لتعريفهم بحكمته وعلم الله أنهم سيسألون عن الحكمة من خلق آدم فخفيت عليهم تلك الحكمة[73]، «ولا يحدث التخاطب إلا بين طرفين، ولذلك فإنهما يتجهان بخطابيهما نحو تحقيق هدف، وقد يكون هدفاً مشتركاً مثل الإمتاع، وبالتالي، فإن عملية التخاطب، والخطابات الناتجة عنها، مهما اختلفت استراتيجياتهما، تظل محكومة بمبادئ محددة. ولا يضير في ذلك هيئة التفاعل، سواء كانت في شكل ثنائية، مثل السؤال والإجابة، أو الحوار العلمي، أو الحوار العقديّ، أو التفاوض، أو المناظرة أو كان بين فعل اتهام وفعل تبرير، فهي تنضوي كلها في إطار واحد هو

الخطاب»[74]، وهذا ما جعل الملائكة يسألون: ﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾[75] قيل: علموا أنّ ذلك كائن بما رأوا ممن كان قبل آدم من الجن في سفك الدماء[76]، ويبدو أنّ إخبارهم عن خلق آدم من باب الإعلام، وتشريفاً وتكريماً لهم لما سيوكل إليهم من مهام تتعلق بهذا المخلوق فهناك ملائكة تتنزل على الرسل وملائكة تسجل الأعمال وأُخرى تقبض الأرواح وملائكة الرحمة والعذاب وغيرها الكثير من أمور الدنيا والآخرة[77]. وقد قالوا ذلك رغبة ورجاءً في أنْ يستخلفهم الله في الأرض لأنهم أسبق إلى رعاية نعمته، وأولى بحقه[78] بقولهم:﴿ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ ﴾[79] أي نعبدك دائماً لا يعصيك منا أحدُ، فإنْ كان المراد عبادتك فها نحن لا ننفك عن العبادة ليلاً ونهاراً[80]، فأجابهم الله بما اطمأنت له قلوبهم وأثلجت صدورهم فقال:﴿ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٣٠﴾[81]. ويلحظ من الهيئة التشكيلية لهذا الخطاب الدائر بين(الله) ﷻ والملائكة، أنَّ جميع قوانين المحادثة المحققة لمبدأ التعاون والمشاركة الإيجابية في سلك التخاطب لإزالة الغموض الحاصل عند الطرف الثاني وتمثله جماعة الملائكة الذين ورد الخطاب القرآني بالكيفية المساعدة لهم على فهم الإرادة الربانية وبالكيفية والنوعية التي سهلت توصيل المحولة الدلالية بتعبير واضح محدد موجز يشكل حدث خلق البشرية وما ورائها من المقاصد والأهداف التي تتبين لهم بعد ذلك، وقد تضمن هذا الخطاب الحواري برهاناً قاطعاً على سعة علمه تعالى وما يريد أن يفعله بقوله تعالى: ﴿ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُون﴾ « أي أعلم المصلحة في خلق هؤلاء ما لا تعلمون، أي سيوجد منهم الأنبياء والمرسلون والصدِّيقون والشهداء والصالحون»[82]. ويُقر سبحانه وتعالى سعة علمه ومعرفته الإلهية الغيبية

يحكمه خلق آدم واستخلافه بما ذكره من برهان ساطع على تلك الحكمة الإلهية وحتى يريهم الله تعالى الحكمة من الاستخلاف ومن الخلق لآدم أراهم الله تعالى بمثالٍ لهم حكمةَ خلق البشر، فقال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمۡ عَلَى ٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٣١ قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢﴾[83]. فيخبرهم أن علمه واسع ويقيم الدليل بأن علّم آدم الأسماء كلها، أي أسماء أجناس الأشياء كتسمية القمر والأرض والناس وغيرها، قال الحسن البصري[84]، « لما أراد الله خلق آدم، قالت الملائكة: لا يخلق ربنا خلقا إلا كنا أعلم منـه. فابتلـوا بهـذا، وذلك قوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِين﴾»[85] وهذا الدليل برهان قاطع على عظمة قدرة الله، وهكذا ينتهي المشهد بتسبيح الله تعالى وتعظيمه واعتراف الملائكة بمحدودية علمهم بقولهﷻ على لسان الملائكة: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٣٢﴾[86]، «أي سبحانك لا يحيط أحد بشيء من علمك من غير تعليمك»[87]، وهذا بدليل قوله تعالى:﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ لَا تَأۡخُذُهُۥ سِنَةٞ وَلَا نَوۡمٞۚ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ مَن ذَا ٱلَّذِي يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦۚ يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَۚ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۖ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ ٢٥٥﴾[88]، ثم يخاطب الله آدم بقوله: ﴿ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ

غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[89]، وما نلحظه من طباق بين الفعلين ﴿تُبْدُونَ﴾ و﴿تَكْتُمُونَ﴾ هنا والتفات من المتكلم إلى الغائب ذلك كله لإظهار جلال الله وعظمته[90] فهنا وقفت الملائكة حائرين ثم يقول الله عز وجل: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ استحضار لقوله: ﴿إني أعلم ما لا تعلمون﴾ وهذا الاستفهام الإنكاري تحقق فيه ما جاء وأكدته الجملة الخبرية السابقة. « وقيل: إنَّ المراد بقوله ﴿وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ﴾ ما قالوا: ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا﴾ وبقوله: ﴿وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾..... قولهم لن يخلق ربنا خلقاً إلا كنا أعلم منه وأكرم عليه منه»[91]، فسياق هذه الآيات تُوحي بما في الخطاب من مراعاة لمعايير المحادثة وشروط سلامتها ونجاحها بين طرفي الخطاب كمعيار الكم أي كمية المعلومات وكيفية عرض الحدث وأسلوب الأداء المميز في سؤال الملائكة عن السبب الذي أدى إلى أنْ يُخلق آدم وهذا ما اختص به الخطاب القرآني وكل ذلك خدمة لعملية التواصل والتفاهم المرجوين من الخطاب والمبنية على الدليل والحجة ثم وضّح سبحانه وتعالى تشريفه وإكرامه عظيم لآدم عليه السلام حين خلقه بيده، ونفخ فيه من روحه كما قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيۡتُهُۥ وَنَفَخۡتُ فِيهِ مِن رُّوحِي فَقَعُواْ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾﴾[92] فنوعية الكلام هنا وأسلوب صياغة الخطاب القرآني انسجمت مع أقوال الملائكة والرد عليهم لردع ما كان يراودهم من الظنون السيئة ببني آدم، فرفع الله من شأن (آدم عليه السلام) بهيئات تركيبية موجزة دالة واضحة لا تقبل الجدل والشك لخلوها من الغموض والإبهام فشرفه ورفع قدره وذلك بأن «خلقه بيده الكريمة، ونفخه من روحه، وأمر الملائكة بالسجود له، وتعليمه أسماء الأشياء»[93] وهكذا يستمر الحوار الدائر بين الله وملائكته إذ يأمر الملائكة بالسجود لآدم فيقول:﴿ وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ

ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾[94]، إنَّ الكيفية الخطابية في قوله تعالى عند وصف إبليس: ﴿ أَبى واستَكْبَرَ﴾ تضفي إلى أنَّهُ لا «يُقال بأنَّ كلمة تُغني عن الأُخرى، لأنَّ الإباء معناهُ التعالي والتعاظم، فكل كلمة يطلبها المعنى»[95]، ومما يوحي به سياق الخطاب «أن إبليس لم يكن من جنس الملائكة، إنما كان معهم؛ فلو كان منهم ما عصى والاستثناء هنا لا يدل على أنه من جنسهم؛ فكونه معهم يجيز هذا الاستثناء»[96] ويقول الزمخشري أنَّ الاستثناء «متصل لأنه كان جنيّاً واحداً بين أظهر الألوف من الملائكة، مغموراً بينهم، فغلّبوا عليه في قوله (فسجدوا) ثم استُثْنى منهم استثناء واحد منهم»[97]، وخطاب الله تعالى لهم خطاب أمرٍ، وهو الحاصل بعد خلق آدم عليه السلام، وبعد تعليمه أسماءَ الأشياء، وهذا الخطاب جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ﴾. وهو على أرجح الأقوال من الجن، وهذا الترجيح كان استدلالاً « بقوله تعالى: ﴿إِلَّآ إِبۡلِيسَ كَانَ مِنَ ٱلۡجِنِّ﴾[98]، وبأن الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر، وبأن الملائكة – كما روى مسلم عن عائشة رضي الله تعالى عنها[99]– خُلقوا من النور وخُلق الجن من ﴿ مَّارِجٖ مِّن نَّارٖ ﴿١٥﴾ ﴾[100]، وهو قد خلق مما خلق الجن كما يدل عليه قوله تعالى حكايةً عنه: ﴿ أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ ﴿١٢﴾ ﴾[(101)]، وعدَّ تركه السجود – إباءً واستكبارًا حينئذٍ[102]– إمَّا لأنّه كان ناشئاً بين الملائكة مغموراً بالألوف منهم فغلبوا عليه وتناوله الأمر ولم يمتثل، أو لأنَّ الجن أيضاً كانوا مأمورين مع الملائكة، ولكنه استغنى بذكرهم لمزيد شرفهم عن ذكر الجن، أو لأنَّهُ – عليه اللعنة– كان مأمورًا صريحًا لا ضمنًا كما يشير إليه ظاهر قوله تعالى: ﴿ إِذۡ أَمَرۡتُكَ ﴾[103]، والضمير في ﴿فَسَجَدُوٓاْ﴾ راجعٌ للمأمورين بالسجود»[104]، فيلحظ من

السياق التعبيري لهذه الآيات أنَّ الشيطان كشف عن حججه وبراهنه لعدم السجود ليكون كلامه مؤثراً وصادقاً وينجح في توصيل رسالته ويتحقق غرضه بمعاداة بني البشر وانتصاره عليهم، فصور الخطاب القرآني هذا البيان الكمي والكيفي والنوعي وعرض فكرة الشيطان إذ ذكر هدفه بوضوح ودعمه بحججه التي يراها صائبة وبأقل كمية من المفردات لتسويغ عدم انصياعه لأمر الله بعدم السجود، بيد أنَّ العلم الإلهي القديم بكل الأمور والأحوال وبحال الشيطان كان من باب المعرفة المسبقة بغوايا الشيطان الفاسدة ورغبته في الغواية والإضلال لذلك لم يقبل فكرته وعوقب على ذلك باللعنة وطرده من الجنة بقوله تعالى: ﴿ قَالَ فَٱخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ وَإِنَّ ﴿٣٤﴾ عَلَيْكَ ٱللَّعْنَةَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٣٥﴾ ﴾[105]. ويستمر إبليس في هذا التعنت والتكبر رغم ما حُكم عليه ولكن غريزة الانتقام من آدم(عليه السلام) هي التي دفعته إلى طلب تأجيل العقاب إلى يوم الدين وقد صور الخطاب القرآني عملية التخاطب الجارية بين الله سبحانه وتعالى وعدوه (إبليس) في سياق سور أُخرى بهيئات خطابية ثرية بالتنوع الأسلوبي والكثافة الدلالية، للتشهير الشيطان بسلوكياته السيئة تجاه بني البشر كما جاء في هذا النص القرآني: ﴿قَالَ رَبِّ فَأَنظِرْنِيٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٧٩﴾ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿٨٠﴾ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ ﴿٨١﴾ قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٢﴾ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٨٣﴾ قَالَ فَٱلْحَقُّ وَٱلْحَقَّ أَقُولُ ﴿٨٤﴾ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكَ وَمِمَّن تَبِعَكَ مِنْهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٨٥﴾﴾[106] وقال تعالى في سورة الأعراف على لسان إبليس:﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ

أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ ﴾[107]، تنوعت التشكيلات الخطابية في هذه السور جميعها للتعبير عن الهدف الإلهي من طرد إبليس، وإصراره على المعاندة بكل الوسائل التعبيرية والمعايير الكمية والكيفية والنوعية في طرح فكرة المعاندة والانتقام والتمسك بها استدلالاً على شراسته وجذور عداوته لبنى آدم فطلب من الله تعالى أن ينظره إلى يوم الدين، وتوعد آدم الذي طُرد بسببه من الجنة بأنْ يغوي ذريتهُ ويفسدهم على الله، وأن يسعى لجعل أكثرهم غير شاكرين لله، إلاّ عباد الله المخلصين، فوعده الله هو وكل من أطاعهُ من ذرية آدم بالنار. وقال تعالى لإبليس: ﴿ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ ﴾[108] و ﴿قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾[109]، هذه الخطابات كلها تبين الفعل الذي فعله إبليس الذي أقتضى رد فعل من الله ﷻ الملائم والموازي لهذا الفعل العدواني، فجاءت الخطابات كطرفي معادلة رياضية في جواب إبليس وإظهاره لفعل انتقامي تجاه البشر ورد الله سبحانه وتعالى عليه بخطاب موافق ملائم له في بنائه الخارجي التشكيلي وبنائه الداخلي الدلالي ليحقق التعبير القرآني غرضه وغايته في سرد هذه الأوضاع وتصويرها بهذه الأنماط الخطابية المتنوعة والمتفقة في الالتزام بالمعايير الخطابية المؤدية إلى إضفاء قيمة جمالية وتعبيرية على الخطاب القرآني.

وهذا يعني « دراسة استخدام اللغة داخل الخطاب والسمات المميزة التي تؤسس وجهته الخطابية في صلب اللغة»[110]. فالعناية بكل هذه القضايا المتعلقة بالكيفية التي تستعمل بها اللغة، بالكيفية التي تحقق بها اللغة بالفعل عند الاستعمال، عند التخاطب تندرج كلها في إطار تيار من الدراسات والنظريات تسمى بالتداولية

والتي تعني بصفة خاصة بالكيفية التي بها تستعمل اللغة عند الحديث[111]. « ويمكن تفسير تضييق المعنى وتوسيعه على أنه نتيجة زيادة بعض الملامح التمييزية للفظ في التضييق، وإسقاط بعض ملامحها التمييزية في التوسيع»[112]. وهذا يعتمد على المعيار الكمي والكيفي والنوعي للخطاب.

أمَّا عند تتبع قصة إبراهيم عليه السلام نرى أنَّها قد أُستُهلت بقوله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ٤١﴾[113] ومما يبدو لنا أنَّ هذا الاستهلال « فيه من البراعة ما فيه حيث يشوق النفس إلى متابعة أحداث القصة، ويلفت الأسماع إلى الإصغاء والمتابعة لما يرد من أمر عظيم وينبه الأذهان إلى ما يأتي من حوار إبراهيم لأبيه في دعوته إلى الطريق المستقيم، ويبين مكانة إبراهيم العظيمة وقدره الجليل، بما يشمل عليه من ثناء جميل، وشهادة عظيمة من ربِّ العالمين في حقه عليه السلام»[114]، فقد ابتداء الكلام مناسباً للمقصود بعبارة تدلُّ على المرتَّب عليه إجمالاً[115]، والجملة التي بُدئ بها في الآية: ﴿ وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ ﴾ تثير سؤالاً في النفس مضمونه وفحواه، « ما علة ذكر إبراهيم في الكتاب؟ وجاءت الجملة التي بعدها ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴾، لتجيب عن هذا السؤال النفسي، وتعلل الأمر بذكر إبراهيم عليه السلام في الكتاب، ومن ثم فصلت عن سابقتها للاستئناف البياني، وجاءت هذه الجملة مؤكدة على النهج الأبلغ في الجمل المستأنفة التي تعلل كلاماً سابقاً، وتجيب عن سؤال مقدر فيه، إذ تكون من قبيل الخبر الطلبي على سبيل تنزيل غير المسائل منزلة السائل، لتقدم ما يستدعي سؤالاً. وA إن ≅ في مثل هذه المواقع بجانب إفادتها التأكيد، تربط الجملتين برباط قوي، بحيث لا يستقيم الكلام بدونها، ولا يصلح غيرها من أدوات الربط مكانها»[116]، فهي لذلك « تفيد من ربط الجملة بما قبلها أمراً عجيباً. فأنت ترى الكلام بها مستأنفاً غير مستأنف، ومقطوعاً موصولاً معاً»[117]، ثم نرى الجملة إذا

دخلت عليها Aإنَّ≅ « ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتَّحد به، حتى كأن الكلامين قد أُفراغا إفراغاً واحداً، وكأن أحدهما قد سُبك في الآخر. هذه هي الصُّورةُ، حتى إذا جئت إلى Aإنَّ≅ فأسقطها، رأيت الثاني منهما قد نبأ عن الأول، وتجافى معناه عن معناه، ورأيته لا يتَّصل به ولا يكون منه بسبيل)[118]. والصديق من أبنية المبالغة في قوله تعالى: ﴿ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا﴾ والمبالغة فيه تشمل الكيف والكم فهو عليه السلام ملازم للصدق لا ينفك عنه، وهو كثير التصديق؛ لكثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته وكتبه ورسله[119]، فهو كان جامعاً لخصائص الصديقين والأنبياء حين خاطب أباه تلك المخاطبات. فــ A صديقاً ونبيناً ≅ أي: كان جامعاً بين الصديقية والنبوة، وترتيبهما مبني على تقديم الأعم على الأخص «ولعل هذا الترتيب للمبالغة في الاحتراز عن توهم تخصيص الصديقية بالنبوة، فإن كان نبي صديق وليس كل صديق نبياً»[120]، فهذه القصة تبدأ بدعوة قومــه إلى التوحيد مبتدئاً بأبيه بأسلوب غاية في التواضع فلم يصفه بالجهل المفرط ولا نفسه بالعلم الفائق: ﴿يَـٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾﴾[121] حيث أكد الكلام بــ(إنَّ وقد) لأنَّ المقام مقام توقع إنكار لما يظهر من انقلاب الموازين، حيث يدَّعي الابن-بعد إبطاله عبادة أبيه- أنَّهُ قد جاءهُ من العلم ما لم يأت أباهُ، ويدعو أباه إلى إتباعه والاقتداء به، وفي هذا إثارة لإنكار الأب، ولذا أكد كلامهُ بأكثر من مؤكد وفي التعبير بــ(جاءني)، (ولم يأتك) إشارة إلى أنَّ هذا العلم جاءهُ ولم يطلبهُ فهو وحيٌ من الله الذي يتصل هو أعلم حيث يجعل رسالتهُ، وليس من قبيل التحصيل الذي يتصل بتعبٍ ومثابرةٍ وجدٍ ومجاهدةٍ وذلك أنَّ أباه كان يرى نفسهُ على علم عظيمٍ لأنَّهُ كان كبير ديانة قومهِ؛ لذلك قال له ما لم (يأتك)لأنَّ المقصود بالعلم هو الوحي والنبوة[122].

وفي هذا الاستخدام الخطابي الكمي والكيفي والنوعي فائدة في جذب المخاطَب بالاستجابة لمطالب المخاطِب من خــلال أسلــوب الخطــاب التأكيــدي الذي جعله المخاطَب معياراً من معايير العملية التخاطبية ولا يكتفي المخاطِب وهو إبراهيم ﵇ بذلك فقط بل بعد تأكيده للخطاب الذي وجهه إلى المخاطَب وهو أبوه استخدم الأمر المقرون بجوابه من غير فاصل وهو﴿ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾؛ وفي مجيءِ النظم الخطابي هنا بهذه الكيفية إشارة إلــى حصــول الفــائدة وسرعتهــا، «فبمجرد اتباعه تكون الهداية إلى الصراط المستقيم. وفي تنكير(صراطاً) ووصفه(سوياً) تفخيم وتعظيم بالتنكير والوصف معاً، والمراد هنا الدين الحق، أصله الطريق المستقيم، فاستُعمل بمعنى الدين على سبيل الاستعارة التصريحية؛ لأنَّ الدين يصل بالإنسان إلى سعادتي الدنيا والآخرة، كما أنَّ الطريق المستقيم يوصل إلى المقصود في أسرع وقت»[123].

مما لاشك فيه أنَّ هذه الآيات بلغت ذروة في الإبداع من خلال انطوائه على فن الاستدراج على معاجز تذهل العقول فهو يقوم على مخادعة المخاطب تقوم فيه الأقوال مقام الأفعال، فلا يزال يترفق بالمخاطب، ويداوره، ويلاينه حتى يسقط في يده، ويستلين، ويعلن استسلامه[124]. «إنَّ التحاور لا يفترض فقط الكلام بين مخاطبين حقيقيين معاً أو بين مخاطب حقيقي وآخر مفترض ولكنه أيضاً علاقة داخلي موضوعية وقصدية بين مشاركة متكلم وآخر يستحسنها ويقدرها»[125] وهكذا تتأسس بنية الاستدراج.

وبعد هذا النهي لأبيه عن عبادة الشيطان بدأ يحذر أباهُ وينذره عذاب الرحمن في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيًّا ٤٥ ﴾[126]، فهو مشفق على أبيه من عذاب الله كي لا يكون قريناً للشيطان في العذاب، وعبر بالخوف المشعر بالظن دون القطع إبقاءً لبصيص الأمل

والرجاء في نفس أبيه ليعمل على الإفلات من قبضة ذلك العذاب بترك الشرك بالله والتمسك بحبل التوحيد المتين، ولا يخفى ما في ذلك من أسلوب وكيفية تعامل إبراهيم مع ربه في عدم القطع في أمر هو من تصريف الله الذي يفعل ما يشاء[127].

ونلحظ أنَّ إبراهيم عليه السلام حين أراد أن ينصح أباه ويعظه فيما كان متورطاً فيه من الخطأ العظيم، والارتكاب الشنيع، الذي عصى فيه أمر العقلاء، وانسلخ عن قضية التمييز، وكيف رتب الكلام معه في أحسن اتساق، وساقه أرشق مساق، مع استعمال المجاملة، منتصحاً في ذلك بنصيحة ربه عز وعلا؛ وذلك أنَّهُ طلب منه أولاً العلة في خطئه طلب منبهاً على تماديه، موقظ لإفراطه وتناهيه؛ لأنَّ المعبود لو كان حياً مميزاً سميعاً بصيراً مقتدراً على الثواب والعقاب، ولو أنَّهُ يمتلك بعض الحسَّ لاستخفّ عقل من أهّله للعبادة، فما ظنك بمن وجّه عبادته إلى جماد ليس به حس ولا شعور، فلا يسمع ولا يرى هيئات خضوعك وخشوعك له، ولا يدفع عنك البلاء أو يكفيكها، ولم يفرط إبراهيم عليه السلام ذلك علم بالهداية على أبيه بل ذكر أسباب النجاة بقوله فاتبعني أُنجك من أن تضلّ وتتيه[128].

وبهذه الاستراتيجيات في الخطاب من أسلوب الاستدراج[129] والكيفية في التعامل مع المخاطَب من مراعاة الخلق الحسن؛ لأنَّ الخطاب موجه من ابن إلى الأب أي من الأدنى إلى الأعلى وبهذا الكم من الأدلة والبراهين حاول إبراهيم عليه السلام أن يصل بأبيه إلى بر الأمان والنجاة من عذاب واقع لامحالة. فسياق الآيات تتطور في الوقت ذاته مع الخطاب وعليه فإنَّ كل عمل لغوي يغير السياق من ذلك « أنَّ السؤال يكلّف المخاطَب رسمياً بالإجابة. والاعتراض يستدعي جواباً. فالسياق المكيّف كذلك يمسّ بدوره ما يوافقه قولُه. إنَّ السياق هو مفعول الأعمال اللغوية السابقة وعلة الأعمال اللاّحقة»[130].

بالإضافة إلى ذلك نتلمس صوراً من المطابقة في الآيات السابقة على سبيل المثال بين اسم واسم كما بين لفظتي ﴿الشيطان﴾ و﴿الرحمن﴾ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾﴾[131]، وقوله ﷻ:﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾﴾[132]. ولكن هذا الطباق في « الجمع بين هذين الاسمين ليس من قبيل التكافؤ–لا سمح الله–، ولكن من قبيل بيان مكانة الشيطان عند الله تعالى، وبيان مكانة أتباع الشيطان، حيث الخسارة والهلاك وسوء المصير فإيراد هذين اللفظين فيه عبرة عظيمة، وتحذير كبير لمن اتخذ ومازال يتخذ الشيطان ولياً، ويتخلى عن ولايته لله عز وجل، وفي هذا الجمع أيضاً تخويف وترهيب ليس لوالد إبراهيم فحسب، بل للبشرية كلها جمعاء نلاحظ أن في تكرار هذا الأسلوب في آيتين متتاليتين له دلالة الكبرى عند أولي الألباب.

– وفي نفس الآيتين السابقتين جاءت الفاصلة الأولى والثانية مع نمط الطباق (عَصِيًّا) و(وَلِيًّا) وفي هذا تناغم في الصوت وتناسق في المعنى والدلالة. ففي الأولى تحذير من عصيان الله، وفي الثانية تحذير من ولاية الشيطان، فطاعة الشيطان وولاية الله لا يجتمعان في قلب رجل مؤمن طائع لله. وهذا الجمع بين اللفظتين هو استمرار للتحذير والترهيب الوارد أعلاه»[133].

وفي قوله تعالى:﴿ وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيّٗا ﴿٥٠﴾﴾[134] مجاز مرسل « من إطلاق اسم الآلة، وهي اللسان؛لأنها آلة الكلام، وإرادة ما ينشأ عنها، فعبر باللسان عما يوجد باللسان، كما عبر باليد عما يطلق باليد، وهو العطاء، فهو مجاز علاقته السببية»[135] وهذا معيار آخر من المعايير التي حاول بها المخاطِب إيصال المعلومة إلى المخاطَب.

ومن الكيفيات الأُخرى التي جاءت في الآيات السابقة هي صور من الجناس بين الألفاظ ﴿ ولياً ﴾ و﴿ ملياً ﴾ و﴿ علياً ﴾ في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ﴿٤٦﴾﴾[136]، ﴿وَوَهَبۡنَا لَهُم مِّن رَّحۡمَتِنَا وَجَعَلۡنَا لَهُمۡ لِسَانَ صِدۡقٍ عَلِيّٗا ﴿٥٠﴾﴾[137]، هذا التجانس هو من « نوع الجناس غير التام، والتجانس الذي حققته الفواصل لآيات هذه السورة، كان على مستوى عالٍ من الدقة في التركيب والدلالة والإيقاع، وهذا شأن معظم السور القرآنية. وهذا النموذج ليس إلا مثالاً بسيطاً على النمط المتكرر في هذه الفواصل التي تشكلت منها هذه السورة الكريمة، حيث أضفى تكرار هذه الفواصل من الناحية الصوتية على السورة جواً موسيقياً خاصاً له دلالته على المحتوى النصي وما ورد من مضمون لهذه الآيات، وعلى المستوى النفسي والدلالي الذي تشيعه هذه السورة فقد كان الاختلاف في الحرف الأول قد أدى تغييراً في المعنى، فولي تختلف عن ملي وتختلف عن علي، ولكل منها دلالتها وإن تشابهت في صوت الأحرف والجرس والإيقاع»[138].

وتأتي قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام، « لتصور لنا صراع الحق والباطل صراع أهل الإيمان مع أهل الكفر، صراع الولد البار المؤمن مع الوالد الضال المشرك، لتصور معاناة سيدنا إبراهيم في مواجهة أعز إنسان لديه وهو والده، يريد لوالده الإيمان، ووالده يصر على كفره وضلاله، تبدأ الصورة بمحاولة الإقناع العقلي من إبراهيم لوالده؛ باعتبار ما يقوم به من عبادة لتلك الأصنام التي لا تسمع

ولا تبصر لا يفيده ولا ينفعه، وأن الشيطان الذي يعبده لا يغني عنه شيئا إذا ما نزل به عذاب الله، عندها يظهر لنا في الصورة تهديد ووعيد والد إبراهيم لإبراهيم بأنه سيتعرض للرجم والطرد إذا لم يكف عما يتصرف به أو يتحدث عنه. صورة رائعة حاول القرآن الكريم أن ينسج خيوطها العقلية والنفسية لتخاطب العقل والنفس معاً، فها هي مشاعر إبراهيم الخائف على والده ومصيره، تحتم عليه أن يسلك شتى الطرق المادية والعقلية والنفسية لإقناع والده بالعدول عن موقفه»[139]. إنَّ أسلوب القرآن في توظيف العبارة تحققَ عبر انتقاء الألفاظ في ذلك الطراز العالي من جودة النظم، وحسن السبك، وروعة التصوير في ذلك الأسلوب المحكم البديع[140]. فتمام الخطاب هنا هو بالكميات والكيفيات والنوعيات الموظفة في التخاطب، ثم الآليات التي صنعت جمالاً وابداعاً في الخطاب، إذاً كل هذه المعايير والوسائل المستخدمة التي شكلت العملية الخطابية كانت في خدمة عملية التواصل بين طرفي الخطاب.

وفي موضع آخر وردت لفظـــة (بزغ) بمعنى (طلع) وبصيغة اسم الفاعل مرتيـــن وذلك في قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَـٰذَا رَبِّى هَـٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾[141]، أي: « طالعاً، يقال :بزغت الشمس بزوغاً إذا طلعت، وكذلك القمر، وقوله للشمس (هذا ربي) وهي مؤنثة معناه هذا الشيء الطالع ربي أو على أنَّهُ حين ظهرت الشمس وقد كانوا يذكرون الربَّ في كلامهم، فقال لهم هذا ربي؟»[142].

وقد اكتفى الخطاب القرآني بذكر السمع والبصر كأداتين من أدوات الإحساس[143] في قوله تعالى:﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾﴾[144] « وذلك، أولاً، لأهميتها القصوى في عملية الإدراك الحسي؛ وثانياً، لأنَّ في ذكرهما ما يكفي للدلالة على أهمية جميع الحواس في عملية الإدراك الحسي. وهذه خاصة من خصائص أسلوب القرآن الذي يتميز بالإيجاز البليغ والذي يكتفي بالتلميح والأشارة إلى الحقائق الأساسية العامة ويتغاضى عن التفصيلات»[145].

أمَّا ظاهرة التقديم والتأخير التي وردت في القرآن الكريم والتي تصلح إذا كان الكلام موضحاً عن المعنى كما في قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه السلام في خطابه مع أبيه:﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾﴾، حيث تقدم السمع على البصر من الناس مَنْ يقول: «السمع أفضل من البصر، لأنَّ الله تعالى حيث ذكرهما قدم السمع على البصر، والتقديم دليل على التفضيل، ولأنَّ السمع شرط النبوة بخلاف البصر، ولذلك ما بعث الله رسولاً أصم وقد كان فيهم من كان مبتلى بالعمى، ولأنَّ بالسمع تصل نتائج عقول البعض إلى البعض، فالسمع كأنَّهُ سبب لاستكمال العقل بالمعارف، والبصر لا يوقفك إلاّ على المحسوسات، ولأنَّ السمع متصرف في الجهات الست بخلاف البصر، ولأنَّ السمع متى بطل بطل النطق، والبصر إذا بطل لم يبطل النطق ومنهم من قدم البصر، لأنَّ آلة القوة الباصرة أشرف، ولأنَّ متعلق القوة الباصرة هو النور، ومتعلق القوة السامعة الريح»[146].

فمسالة تقديم السمع على البصر يمكن أن يكون لسبب آخر عدا الأفضلية وهو أنَّ مدى السمع أقل من مدى الرؤية فقدم ذا المدى الأقل متدرجاً من القصر إلى

الطول في المدى ولذا قُدم السمع لأنَّهُ يوحي بالقرب إذ الذي يسمعك يكون في العادة قريباً منك بخلاف الذي يراك فإنَّهُ قد يكون بعيداً[147]. « وإدراك هذه القيمة وجمالياتها في التراكيب يستلزم استحضار الأصل واستصحابه ليقاس عليه ضبط درجة العدول كماً وكيفاً»[148]، لهذا فإنَّ التقديم والتأخير من بين الآليات الموظفة من طرف المتكلم، بشحنها بقصدهِ، وتوخى فيها أسلوباً مؤثراً في المخاطَب؛ لأنّ «السمع بالنسبة إلى تلقي الرسالة أفضل من البصر ففاقد البصر يستطيع أن يفهم ويعي مقاصد الرسالة فإنَّ مهمة الرسل لا يمكن تبليغه بسهولة فالأصم أنأى عن الفهم من الأعمى ولذا كان من العميان علماء كبار بخلاف الصم. فلكون متعلق ذلك التبليغ كان تقديم السمع أولى»[149]. فالتقديم والتأخير يكون لأسباب بلاغية تواصلية وعليه يمكن القول أنّ « شدّة العناية بالأهم من قبيل القواعد التّخاطبيّة التّواصلية التي تعتمد على التّصرّف في الرّتب لا على التّصرّف في المحلاّت والمواضع الناتجة عن صور التعليق والإعمال»[150]. وتعدّ جزئيتي السمع والبصر أولى مداخل الإدراك لتلقي الخطاب القرآني، فهما حاستان ذهنيتان مرتبطتان بمجال الوعي، على اعتبار أنّ القرآن استعملهما في نطاق التواصل في العملية التخاطبية، كما استعمل البصر رديفاً للسمع، فما أن ذكر السمع حتى اصطحب معه البصر[151]؛ لأننا « نعلم أنّ المشاهدة تؤثر في النفوس مع العلم بصدق الخبر»[152].

وأثبت العلم الحديث من خلال ما توصل إليه « أحد الباحثين الألمان إلى أنَّ ورود هذه الحواس مرتبطة بعضها ببعض له أساس بايولوجي في خلق الإنسان إذ قال أنَّ هناك ثلاثة فصوص في الدماغ أحدها يطلق عليه السمع والآخر البصر والثالث أُطلق عليه اسم الفؤاد لأنَّهُ يقع أسفل الفصين الآخرين وأثبتت التجارب أنَّهُ مركز الإحساس والمشاعر الإنسانية وموضع الانفعال فيه ثم ينتقل إلى الأجزاء الأُخرى والله أعلم»[153]، لذلك فإنّ مفهوم السمع والبصر ليس مجرد صوت ينقل

إلى الأذن، وصورة تتجلى للنظر على التوالي، وإنّما يحيل كلٌّ منهما إلى أعمال ملموسة، يدركها العقل ويحركها القلب، ومن هذا المنطلق فإنّ كلا من السمع والبصر يمهدان بحق لتهيئة الجو النفسي الانفعالي الذي يثار بين الأطراف المتخاطبة في العملية التواصلية، ويمثلان نقطة الانطلاق لتحديد الأدوار والأعمال التي أُسندت إلى المبلَّغ[154].

وبهذا الأسلوب نتتبع المعايير الخطابية في قصة أُخرى من قصص الأنبياء وهو قصة عيسى عليه السلام حيث تتراءئ لنا المعايير الكمية والكيفية والنوعية والأسلوبية من خلال مبدأ التعاون المتحقق في المحادثة والحوار بين الأطراف المتخاطبة عبر محطات ومراحل القصة ونشير هنا إلى ما لاحظناه من ورود نوع من التضمين، وهو التضمين داخل القصص الصغرى، مثلما جاء من تضمينٍ لقصّة النبي زكريا عليه السلام، وولادة النبي يحيى عليه السلام داخل قصة النبي عيسى عليه السلام في سورة آل عمران[155]، إنَّ سبب هذا التضمين هو الموقع المتوسط للقصة بين بداية قصة مريم عليها السلام وقصة ولادتها لعيسى عليه السلام، فولادة يحيى عليه السلام سابقة لولادة عيسى عليه السلام تاريخياً ومُقدّمة لها في السورة.

ومن خلال التأمل في قصة عيسى عليه السلام وما دار بينه وبين الحواريين – والحواريون «جمع حواري، وهو صفوة الرجل وخالصته»[156] – من أحداث كما جاء في الكتاب العزيز: ﴿ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ﴿٥٢﴾ ﴾[157] فهؤلاء متصفون بالإخلاص ونقاء القلوب، إلى جانب صفة النصح والتعقل والتعمق والمراجعة[158]. وهكذا آمن الحواريون بعيسى عليه السلام حين كفر بهِ الناس، ونصروه حين خذله الناس، وقد حث الله عز وجل الذين آمنوا

بمحمد صلى الله عليه وسلم بأن يكونوا كالحواريين حيث قال عز وجل: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُوٓاْ أَنصَارَ ٱللَّهِ كَمَا قَالَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ لِلۡحَوَارِيِّـۧنَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِۖ ﴾[159]، فالموقف الذي يصوره القرآن موقف عز وكرامة وإباء[160]، ولكن ماذا حدث؟ نجد أنَّ الموازين انقلبت بعد أن أحس عيسىعليه السلام منهم الكفر فـــ « الإحساس عبارة عن وجدان الشيء بالحاسة وهنا وجهان أحدهما: أنَّ يجري اللفظ على ظاهره، وهو أنهم تكلموا بالكفر، فأحس ذلك بإذنه والثاني: أن نحمله على التأويل، وهو أن المراد أنَّهُ عرف منهم إصرارهم على الكفر، وعزمهم على قتله، ولما كان ذلك العلم علماً لا شبهة فيه مثل العلم الحاصل من الحواس، لا جـــرم عبر عن ذلك العلم بالإحساس»[161]، وقد « جاء بمعنى العلم»[162]، فـــالاستعارة متجسدة هنا وهي « الاستعارة التمثيلية في أحسَّ: إذ لا يُحس إلا ما كان متجسداً، والكفر ليس بمحسوس، وإنَّما يُعلم ويُدرك كعلم ما يُدرك بالحواس»[163]، واستعمل القرآن الكريم صيغة الفعل الماضي المزيد بالهمزة (أَحَسّ)–متعدياً بنفسه إلى المفعول به[164]– للدلالة على معنى (وجد) ثم أُستعمل لفظة (أحسّ) مع أن الكفر من الأمور المعنوية؛ وذلك لبيان أن كفرهم بلغ مبلغاً تعلقت به الحواس الظاهرة، فيكون استعارة بليغة[165]، بالإضافة إلى ذلك فإنَّ بعض الألفاظ متقاربة في المعنى مثل لفظة "حَسَّ" و"عَلِمَ" لأنَّ الحس هو أول العلم وهذا ما تجسده لنا الآية يعني علمه في أول وهلةٍ، والإحساس من قبيل الإدراك والآلات التي يدرك بالحواس كالعين، والأذن، واللسان، والأنف، والفم، أمَّا القلب فهو ليس من الحواس لأنَّ العلم الذي يختص به ليس بإدراك، وإذا لم يكن العلم إدراكاً لم يكن محله حاسة، وسميت الحاسة حاسة على النسب لا على الفعل، لأنَّه لا يُقال منه حستُ، وإنَّما يُقال أحسستُهُم إذا أبدتهم قتلاً مستأصلاً، وحقيقته أنك تأتي

على إحساسهم فلا تبقي لهم حساً[166]، وقد حبا الله تعالى الإنسان أعلى من هداية الحس والإلهام، وهي العقل الذي يصحح غلط الحواس والمشاعر ويبين أسبابه فالعقل هو الذي يحكم بفساد مثل هذا الإدراك[167]. فللإدراك الحسي وظيفة هامة في الحياة، فبه يدرك الكائن الحي ما يؤذيه فيتجنبه، وما يفيده فيسعى إليه[168]. وهذا من الإحساس الباطني لأنَّ الحس الباطني هو إدراك النفس ما لا تدركه بآلات الحِسّ (الحواس الخمسة)[169] وهذا الذي حدث مع عيسى عليه السلام مما جعله يأخذ بالحيطة والحذر من الحوارين. فالحواس والعقل، إذن وسيلتان يستعين بهما الإنسان في الإدراك والمعرفة، ولكنهما غير كافيتين وحدهما للوصول إلى المعرفة اليقينية في كثير من الأمور. فهما لا يستطيعان، معرفة الأمور الغيبية التي لا يستطيع أن يدركها الإنسان بحسه أو عقله، لذلك يصبح من الضروري أن يتلقى الإنسان المعرفة من الله سبحانه وتعالى عن طريق الإلهام والفيض الإلهي الذي خص به نبيه عيسى عليه السلام[170].

إنَّ تقديم الألفاظ بعضهــــا علـــى بعض لها أسباب عديدة يقتضيها المقام وسياق القول كما جاء في قوله ﷻ : ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَىٰٓ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ وَمُطَهِّرُكَ مِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ وَجَاعِلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوكَ فَوۡقَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِۖ ثُمَّ إِلَيَّ مَرۡجِعُكُمۡ فَأَحۡكُمُ بَيۡنَكُمۡ فِيمَا كُنتُمۡ فِيهِ تَخۡتَلِفُونَ ﴿٥٥﴾﴾[171]، حيث اختلف المفسرون في قوله تعالى: ﴿ إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ هذا من المقدم والمؤخر، والتقدير: إني رافعك إلي ومتوفيك. يعني: بعد ذلك. ومنهم من قال: إني متوفيك، أي: مميتك. وجمهور المفسرون يقولون: المراد بالوفاة –هنا– النوم[172]، «إنَّ التقديم إنَّما يكون للعناية والاهتمام. فما كانت به

عنايتك أكبر قدمته في الكلام. والعناية باللفظة لا تكون من حيث أنَّها لفظة معينة بل قد تكون العناية بحسب مقتضى الحال»[173]، وكل ذلك بحسب ما يقتضيه فن القول والخطاب وسياق التعبير. كما قال تعالى: ﴿ وَهُوَ ٱلَّذِى يَتَوَفَّىٰكُم بِٱلَّيۡلِ وَيَعۡلَمُ مَا جَرَحۡتُم بِٱلنَّهَارِ ثُمَّ يَبۡعَثُكُمۡ فِيهِ لِيُقۡضَىٰٓ أَجَلٌ مُّسَمًّىۖ ثُمَّ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ ثُمَّ يُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ٦٠ ﴾[174]، ففي الآية رد على الذين ادَّعوا موت النبي عيسى عليه السلام بل هو حيٌّ عند الله تعالى في السموات العلا وهذا ما تؤكده الآية وعليه «فإنَّ التحول في إنتاج الملفوظات والبحث عن الأكثر فائدة في تحصيل التفاعل لدلالة على حضور المخاطب وضمان التعاون مع المتكلم خطابياً»[175] فمبدأ التعاون بين طرفي الخطاب متحقق من خلال كمية المعلومات–قانون الإخبارية[176] – وكيفية– قانون الصدق[177]– أداء المحادثة بين الأطراف المتخاطبة.

النتائج:

لقد تعددت الاستراتيجيات الخطابية في الخطاب القرآني تبعا لتعدد المواقف الخطابية، ويؤدي ذلك في أغلب الأحيان إلى تحقيق مقاصد هذا الخطاب، والذي يعني في النّهاية إحداث التّواصل والتّفاعل.

إن الصيغ الخطابية الواردة في الخطاب القرآني، قد انتقلت بالمتلّقي من حال سماع الصادر عن سلطة عليا، إلى حال التّنفيذ والخضوع، وقد بث الله خطاباته عن طريق الرسل الذين تكّفلوا بتبليغها إلى النّاس، وهذا يعني أن هدف القرآن الكريم هو جعل المتلّقي يتفاعل مع هذه الخطابات، وليس مع المتكّلم، لأنّ دائرة التّخاطب القائمة فيه تمنع عملية التّواصل بين الباث والمتلّقي، بجعل هذا الخطاب هو الواسطة بين الطرفين، وهذا يعني أن نصوص الخطاب القرآني قد أُنتجت

وضعا للّتلقي يختلف عن وضعه في النصوص البشرية. يتصور البحث أن استثمار التداولية في دراسة النص القرآني يمكن أن يفضي إلى نتائج إيجابية.

الهوامش:

1- الأسلوبية والأسلوب، عبد السلام المسدي، الطبعة الثالثة طبعة منقحة ومشفوعة ببيليوغرافيا الدراسات الأسلوبية والبنيوية، الدار العربية للكتاب، 1982م، ص58.

2- الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية(DECONSTRUCTION) قراءة نقدية لنموذج معاصر-دراسات أدبية-د.عبد الله محمد الغذامي، ط4، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998م ص80.

3_يُنظر:السياق في الفكر اللغوي عند العرب، د.صاحب أبو جناح، مجلة الأقلام، العدد ٤ -٣ السنة ٢٧، آذار نيسان، ١٩٩٢م، ص116.

4-يُنظر: لسان العرب لابن منظور، مادة (سَوَقَ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2 1412هـ- 1992م، والسياق والنص- استقصاء دور السياق في تحقيق التماسك النصي- فطومة لحمادي، مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية والاجتماعية، جامعة محمد خيضر-بسكرة- ع2-3 جانفي-جوان، 2008م، ص4.

5- دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجاني، قرأه وعلق عليه: محمود محمد شاكر ط5، مكتبة الخانجي -القاهرة، 2004م، ص539.

6-البلاغة والأسلوبية، محمد عبد المطلب، ط1، مكتبة لبنان ناشرون الشركة المصرية العالمية للنشر-لونجمان، 1994م، ص241 - 242.

7- الحياة الاجتماعية وأثرها في أمثلة النحاة وشواهدهم في عصور الاحتجاج، محمد ناجي حسين دراغمة، كلية الدراسات العليا-جامعة النجاح الوطنية في نابلس- فلسطين، 2012م، ص 64.

8- ينظر: اللغة والمعنى والسياق، جون لاينز، ترجمة: عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيز، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ط1، 1987م، ص222.

9- علم الدلالة، كلود جرمان وريمون لوبلون، ترجمة: نور الهدى لوشن، ط1، جامعة قار يونس بنغازي، 1997م، ص44.

10 – يُنظر: مبادئ اللسانيات، أحمد محمد قدوري، طبعة مزيدة منقحة، دار الفكر– دمشق، ط3 2008م، ص 354–355.

11 – يُنظر: م ن:355.

12– ينظر: أصول تراثية في اللسانيات الحديثة، كريم زكي حسام الدين، ط1، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ٢٠٠٠م، ص250.

13 – يُنظر: المعنى خارج النص أثر السياق في تحديد دلالات الخطاب، فاطمة الشيدي، دار نينوى– دمشق، 2011م، ص21.

14 – يُنظر: م ن:34.

15 – الخطاب القرآني دراسة في العلاقة بين النص والسياق، عموش خلود، مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية، 1388هـــ، ص23.

16 – الانسجام والاتساق النصي المفهوم والأشكال، حمودي السعيد، جامعة بالمسيلة، الملتقى الوطني الأول حول اللسانيات والرواية، الجزائر، ص110.

17 – م ن: 28.

18– ينظر: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب: المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، ترجمة: محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون– منشورات الاختلاف، ط1 2008م، ص 72–73.

19– ينظر: اللغة والمعنى والسياق: 240.

20 – ينظر: إستراتيجية الخطاب في مقالات جريدة الشرق الأوسط (دراسة تحليلية نقدية للخطاب)، محمد فاروق،قسم اللغة العربية وآدابها–كلية العلوم الإنسانية والثقافية جامعة مولانا مالك إبراهيم الإسلامية الحكومية مالانج، 2010م، ص30.

21 – أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس ((نحو النص))، محمد الشاوش جامعة منوبة، كلية الآداب–منوبة، م14، ج1 وج2، ط1، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، 2001 م، ج1/ ص 161.

22 – يُنظر: لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخِطاب، محمد خطابي، المركز الثقافي العربي ط1، 1991م، ص53.

23 - يُنظر: آليات الإقناع في الخطاب القرآني(سورة الشعراء نموذجاً) دراسة حجاجية، هشام بلخير، رسالة ماجستير في اللسانيات العامة، جامعة الحاج لخضر-باتنة- كلية الآداب واللغات- قسم اللغة العربية وآدابها. الجزائر، 2011م- 2012م، ص:109، وقوانين الخطاب في التواصل الخطابي، حمو الحاج ذهبية، منشورات مخبر تحليل الخطاب، جامعة مولود معمري-تيزي وزو- دار الأمل،ع2، ماي 2007م، ص220، ومن أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي تبسيط التداولية، بهاء الدين محمد مزيد، شمس للنشر والتوزيع، ط1، القاهرة، 2010م، ص40.

24- Studies in the way of words, Paul Grice, Harvard University Press Cambridge Massachusetts London, England, 1989 by the President and Fellows of Harvard College All rights reserved, P :26.

25 - استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، عبد الهادي بن ظافر الشهري، ط1، دار الكتاب المتحدة، بيروت- لبنان، آذار 2004 م، ص96.

26 - ينظر: مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وآدابها، ترجمة: محمد يحياتن الأستاذ المكلف بالدروس، جامعة تيزي وزو، ديوان المطبوعات الجامعية، الساحة المركزية- بن عكنون - الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية: 11/ 92، ص: 98-99، والبعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، قدور عمران، ط1، عالم الكتب الحديث إربد- الأردن 2012 م، ص70-74، ومن أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي:40.

27 - علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربيّة، شاهر الحسن، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان-الاردن،2001م، ص169.

28 - اللسان والميزان، طه عبد الرحمن، ط1. المركز الثقافي العربيّ، 1998م، ص238.

29 - علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربيّة: 169.

30 - ينظر: استراتيجيات الخطاب: 96، وعلم الدلالة، أف.آر. بالمر، ترجمة: مجيد عبد الحليم الماشطة، كلية الآداب الجامعة المستنصرية، 1985م، ص200، وعلم الدلالة السيمانتيكية والبراكماتيية: 170.

31-Sec:(Logic and Conversation) H. P. Grice, in Steven Davis(ed), Pragmatics: A Reader(New York: Oxford University Press, 1991): pp.305-315,pp307-9.
Sec also :(Logic and Conversation),. H. P. Grice, in Peter Cole and Jerry L. Morgan(eds), Syntax and Semantics, 3: Speech acts(New York: Academic Press 1975), pp,41-68.

32-Sec : "Logical Form and Implicature", in steven Davis(ed), Pragmatics:A Reader(New York: Oxford University Press, 1991):pp.316- 364.

33 – مدخل الى اللسانيات: 101.

34 – يُنظر: اللسان والميزان: 238.

35 – علم الدلالة السمانتيكية والبراجماتية في اللغة العربيّة: 168-169.

36 – ينظر: الموسوعة اللغوية، جيغري ليش، وجيني توماس، تحرير: ن ي كولنج، تر: محيي الدين حميدي، عبد الله الحميدان، المجلد الأول، جامعة الملك سعود-الرياض، 1421هـ. (اللغة والمعنى والسياق، البراغماتية المعنى في السياق) ص180.

37- تحليل الخطاب، بروان، ويول.. ترجمة محمد الزليطي، ومنير التريكي، جامعة الملك سعود. ط1،1997م، ص 40.

38 – يُنظر: سيكولوجية اللغة والمرض النفسي، تحرير:جمعة سيد يوسف، سيميائيات التواصل وفعالية الحوار،أحمد يوسف، مخبر السيميائيات جامعة وهران، الجزائر، 2004م، ص82.

39 – النظرية القصدية في المعنى عند بول جرايس، صلاح إسماعيل، حوليات الآداب والعلوم الاجتماعية، الحولية الخامسة والعشرون، الرسالة الثلاثون بعد المئتين، م25، ع230، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، 2005م، ص 89.

40 – إنَّ صعوبة تطبيق الكثير من الدراسات الجديدة على الجملة، جعلت بعض الباحثين ينادون بضرورة توسيع مجال الدراسة من لسانيات الجملة " Linguistique phrastique " إلى لسانيات النص أو الخطاب (Linguistique textuelle)، فكانت نهاية الستينات وبداية مرحلة جديدة لظهور هذا التحول الكبير- معرفيا وإجرائيا- الذي أدى إلى بروز تيار جديد جعل من النص مادّته الأساسية، اصطلح عليه في البداية بـــ "نحو النص"(Grammaire de texte)، وكان هدفه الأساسي بلورة مجموعة من القوانين والقواعد تسهّل على الناقد التعامل مع النصوص وفق رؤية شمولية تنظر إلى النصوص على أنها شبكة من العلاقات النحوية والدلالية والتداولية Pramatique تسهم كلها في خلق النص الخطابي. وقد أشار باختين(Michael Bachtine) إلى أنه: "ليس بالإمكان الحديث عن النص لا من قبل اللّساني ولا عالم الأصوات ولا عالم الأدب، ولكنه (باختين) يحدّد مقترحه في المنطقة التي تتشابك فيها هذه المعارف وتتقاطع" يُنظر: بلاغة الخطاب وعلم النص

صلاح فضل، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب – الكويت، 1990م، ص19.

41 – ينظر: م ن : 98.

42– يوسف/108.

43– فصلت/ 33.

44– ينظر: منهج إبراهيم عليه السلام في الدعوة كما عرضه القرآن الكريم، منظور بن محمد بن محمد رمضان، مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، العدد 24، ربيع الأول 1423هـ– مايو (آيار) 2002م، ص2.

45 – آل عمران/ 187.

46 – فصلت/53.

47 – آل عمران/103.

48– البقرة/30.

49 – الأنعام/165.

50 – ص/26.

51 – منهج الجواب في آليات تحليل الخطاب، عمار ساسي، ط1، عالم الكتب الحديث، 2011م ص122.

52 – البقرة/ 30.

53 – الإطناب في قصص القرآن الكريم، عائشة أحمد عرسان جرار، رسالة ماجستير في اللغة العربية وآدابها –كلية الدراسات العليا– جامعة النجاح الوطنية في نابلس، فلسطين–2009م ص35.

54- ص/71–72.

55– البقرة/30.

56 – منهج الجواب في آليات تحليل الخطاب: 123.

57– إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود محمّد بن محمّد العماديّ الحنفي (ت 982هـ) ــ تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، الطبعة الرابعة ــ مكتبة الرياض الحديثة– الرياض 1391هـ–1971م، ج1/ ص143.

58- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: أبو جعفر محمّد بن جرير الطبريّ (ت 310 هـ)، دار الفكر، بيروت، 1408 هـ - 1988 م، ج1 /ص 209.

59- مجاز القرآن، أبو عبيدة معمر بن المثنّى التيميّ (ت 210 هـ)، معارضة وتعليق: محمّد فؤاد سزكين، الطبعة الثانية، مؤسّسة الرسالة، بيروت1401 هـ / 1981 م، ج1/ص 35- 36 ومعاني القرآن وإعرابه، أبي إسحق إبراهيم بن السّري الزجاج (ت 311هـ)، شرح وتحقيق: عبد الجليل عبده شلبي، دار الحديث، القاهرة، ط1، 1994م، ج1/ص 108- 109.

60- إرشاد العقل السليم: 5/ 277، و7/ 214، و7/ 220.

61- الصاحبي في فقه اللغة العربيّة ومسائلها وسنن العرب في كلامها: أبو الحسين أحمد بن فارس (ت 395 هـ) ــ تعليق: أحمد حسن بسج ــ الطبعة الأولى ــ منشورات محمّد بيضون ــ دار الكتب العلميّة ــ بيروت 1418هـ / 1997 م، ص135.

62 - تنوع خطاب القرآن الكريم في العهد المدني(دراسة لغوية)، صالح عبدالله منصور مسود العولقي، رسالة ماجستير، كلية التربية عدن قسم اللغة العربية، جامعة عدن-اليمن، 2008م ص56.

63- إرشاد العقل السليم: 79/1.

64 - تفسير المنار، محمد عبده، تأليف: محمد رشيد رضا، دار المنار، ط2، 1366هـ-1947م ج1/ص254.

65 - ينظر: تنوع خطاب القرآن الكريم في العهد المدني: 113.

66- الفتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: 682/12، محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت 1250هـ)، اعتنى به وراجع أصوله: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت-لبنان، ط 4، 2007م، ص44/1.

67- البقرة /30.

68- روح المعاني: م1/ج352/1.

69- ينظر: م ن: م2/ج348/2.

70 - منهج الجواب في آليات تحليل الخطاب: 125.

71- تأملات علمية من وحي القرآن، علي مصطفى بن الأشهر، ص111. www.benalashhar.com

72 – ينظر: قصص الأنبياء، عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي (ت 774هـ)، تحقيق: عبد الحي الفرماوي، ط1، دار الطباعة والنشر الإسلامية، 1997م، ص17.

73 – ينظر: الحوار في مشاهد القيامة في القرآن الكريم–دراسة دلالية بيانية– هالا سعيد محمد مقبل، رسالة ماجستير، كلية الآداب والعلوم– قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الشرق الأوسط 2010–2011 م، ص 28.

74 – استراتيجيات الخطاب: 93.

75 – البقرة/30.

76 – ينظر: قصص الأنبياء (ابن كثير): 17.

77 – ينظر: الحوار في مشاهد القيامة في القرآن الكريم: 28.

78 – ينظر: قصص القرآن: 6.

79 – البقرة/30.

80 – ينظر: قصص الانبياء(ابن كثير): 17.

81– البقرة/30.

82 – قصص الانبياء(ابن كثير): 18.

83 – البقرة/31–32.

84 – هو الحسن بن أبي الحسن البصري أبو سعيد توفى سنة 11هـ، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد شهاب الدين أبي الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي (1032–1089هـ)، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، أشرف على تحقيقه وخرّج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، دار ابن كثير، ط1، دمشق– بيروت، 1406هـ–1986م، ج2/ ص48.

85 – قصص الانبياء (ابن كثير): 19.

86 – البقرة/32.

87 – قصص الانبياء(ابن كثير): 19.

88 – البقرة/255.

89 – البقرة/33.

90 – يُنظر: الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، عمر محمد عمر باحاذق، رسالة ماجستير الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، دار المأمون للتراث، ط1، 1993م، ص 183.

91 – قصص الأنبياء (ابن كثير): 19.

92 – الحجر/29.

93 – قصص الأنبياء (ابن كثير): 20.

94 – البقرة/34.

95– الجانب الفني في قصص القرآن الكريم: 183، ويُنظر: إبليس والشيطان –دراسة في الاشتقاق والدلالة– مع معجم ما ورد على صيغة إفْعيل وصيغة فَيْعال، عودة أبو عودة، مجلة جامعة النجاح للأبحاث(العلوم الإنسانية)، م20(1)، 2006م، ص267.

96 – في ظلال القرآن:68/1.

97 – الكَشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: أبي القاسم جار الله محمود بن عمر الزمخشري (ت538هـ) الخوارزمي، شرح وضبط ومراجعة: يوسف الحمادي، مكتبة ودار مصر بالفجالة، جمهورية مصر العربية، 2000م، ج1/ص120.

98– الكهف/ 50.

99 – الحديث مرفوع إلى النبي ﷺ، وهو في مسند أحمد (153/6) برقم(25235)، وفي صحيح مسلم (2294/4) برقم (2996)، وفي السنن الكبرى للبيهقي (3/9)، وفي مسند ابن راهويه ومسند عبد بن حميد، وشعب الإيمان للبيهقي، وغيرها.

100– الرحمن: 15.

101– الأعراف: 12، وسورة ص: 76.

102 – يُنظر: السرائر في ضوء القرآن الكريم "دراسة موضوعية"، زينب حسين موسى أبو مور رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن –كلية أصول الدين في الجامعة الإسلامية بغزة 2009م، ص64.

103– الأعراف: 12.

104– روح المعاني: م1/ج365/1.

105 – الحجر/34–35.

106 – ص/79–85.

107 – الاعراف/16–17.

108 – الاعراف/13.

109 – الاعراف/18.

110 – مبادئ في اللسانيات، خولة طالب الإبراهيمي، ط2، دار القصبة، الجزائر، 2006م ص158.

111 – م ن.

112– الوظيفة الدلاليّة في ضوء مناهج اللسانيات، سامي عوض وهند عكرمة، مجلة جامعة تشرين للدراسات والبحوث العلمية– سلسلة الآداب والعلوم الإنسانية، م28، ع1، 2006م ص163، ويُنظر: علم الدلالة، أحمد مختار عمر – ط1 – مكتبة دار العروبة للنشر والتوزيع – 1982م، ص245 –246.

113- مريم/41.

114 – خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم ﷺ، الشحات محمد عبد الرحمن أبو ستيت ط1، مطبعة الأمانة، مصر،1412ه–1991م، ص27.

115 – يُنظر: معجم التعريفات قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني(816 هــ–1413م)، تحقيق ودراسة:محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة ص41.

116 – خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام: 28.

117 – دلائل الإعجاز: 273.

118 – م ن: 316.

119 – يُنظر: الكشاف: 106/3.

120 – خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام: 29.

121 – مريم/43.

122 – يُنظر: خطاب الأنبياء في القرآن الكريم خصائصه التركيبية وصوره البيانية، عبد الصمد عبد الله محمد، أطروحة دكتوراه في البلاغة والنقد، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية 1995م، ص 38.

123 – م ن: 39.

124 – يُنظر: إعراب القرآن وبيانه، محي الدين الدرويش، طبعة منقحة ومصححة ومفهرسة (تنضيد جديد)، دار ابن كثير واليمامة –دمشق-بيروت، ط7، 1999م، م4/ج16/ص611.

125 – الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل الغوي دراسة لسانية تداولية في الخطابة العربية أيام الحجاج بن يوسف الثقفي، عمَّاريَّة حاكم، دار العصماء، ط1، دمشق-سوريا، 2014م، ص275.

126 – مريم/45.

127- يُنظر: خطاب الأنبياء في القرآن الكريم: 40.

128 – يُنظر: إعراب القرآن الكريم وبيانه: 612/16/4.

129 – يُنظر: القرآن وعلم النفس، محمد عثمان نجاتي، دار الشروق، ط7، 2001 م، ص187.

130 – مغامرة المعنى من النحو إلى التداولية قراءة في "شروح التلخيص" للخطيب القزويني صابر الحباشة، دار صفحات للدراسات والنشر، 2011م، ص148.

131 – مريم/44.

132 – مريم/45.

133 – المستوى البلاغي في سورة مريم، فيصل حسين طحيمر غوادرة، مجلة الجامعة الإسلامية (سلسلة الدراسات الإنسانية) المجلد السابع عشر، العدد الأول، يناير2009 م، ص642-643. http://www.iugaza.edu.ps/ara/research/

134 – مريم/50.

135 – إعراب القرآن الكريم وبيانه: 612/16/4-613.

136 – مريم/44-45-46.

137 – مريم/50.

138 – المستوى البلاغي في سورة مريم :651.

139 – م ن:666-667.

140 – يُنظر: مظاهر الاتساق في النص القرآني: دراسة وصفية لغوية، لبنى عبد الرحمن، أكمل خزيري عبد الرحمن، شمس الجميل يوب، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، عدد خاص، سبتمبر-2011م، ص9.

141 – الأنعام/77-78.

142 – ألفاظ الرؤية والرؤيا في القرآن الكريم(دراسة لغوية)، رفاه عبد الحسين مهدي الفتلي رسالة الماجستير في اللغة العربية وآدابها، كلية التربية للبنات- جامعة الكوفة، 1425هـ-2004م، ص 292.

143 – يُنظر: التواصل في القرآن الكريم، إبراهيم محمد يوسف (إبراهيم حسن أبو حسينة)، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان- الأردن، ط1، 2013م، ص379.

144 –مريم/42.

145 –القرآن وعلم النفس:126.

146- ألفاظ الرؤية والرؤيا في القرآن الكريم: 328، ويُنظر: البرهان في علوم القرآن: بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي (ت794هـ)، خرج حديثه وقدم له وعلق عليه: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، 1422هـ-2001م، ص266/3 و296، وألفاظ السمع في القرآن الكريم –دراسة لغوية-، شكيب غازي بصري الحلفي، رسالة ماجستير، كلية الآداب-جامعة الكوفة، صفر1429هـ- آذار2008م، ص207.

147- يُنظر: التعبير القرآني، فاضل صالح السامرائي، دار عمار- عمان، ط4، 2006م، ص55.

148 – دراسات في اللسانيات العربية-بنية الجملة العربية-التراكيب النحوية والتداولية علم النحو وعلم المعاني، عبد الحميد السيد، دار ومكتبة الحامد، ط1، 2004م، ص129.

149- التعبير القرآني: 55، ويُنظر: ألفاظ الرؤية والرؤيا في القرآن الكريم: 329، أسرار البيان في التعبير القرآني، وهذه محاضرة ألقاها الدكتور فاضل السامرائي ضمن فعاليات جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم عام 2002م، ص19، وألفاظ السمع في القرآن الكريم:208.

150- أصول تحليل الخطاب في النظرية النحوية العربية تأسيس ((نحو النص))، محمد الشاوش جامعة منوبة، كلية الآداب-منوبة، م14، ج1 وج2، ط1، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس 2001م، ص492/1.

151 – يُنظر: استراتيجية التواصل في البلاغ القرآني، ليلى جودي، دار غيداء للنشر والتوزيع عمان الأردن، 2011 م، ص318.

152 – أسرار البلاغة: 105.

153 – أعضاء الحواس الإنسانية ودلالاتها في القرآن الكريم، ناهدة محمد محمود، وعبدالحسين عبدالله، مجلة كلية التربية للبنات، م21(1)-2010م، ص12.

154 – يُنظر: استراتيجية التواصل في البلاغ القرآني: 318.

155- يُنظر: آل عمران/33 – 57 .

156 – إعراب القرآن وبيانه: 445/3/1.

157 – آل عمران /52.

158 – يُنظر: ألفاظ وتراكيب ودلالات جديدة في السياق القرآني، تمام محمد السيد، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط للدراسات العليا، تموز 2010 م، ص34.

159 – الصف/14.

160- يُنظر: نهاية عيسى عليه السلام وعودته في القرآن والإنجيل، هنا حافظ عبد الغني عبد النبي رسالة ماجستير في أصول الدين بكلية الدراسات العليا في جامعة النجاح الوطنية بنابلس- فلسطين 2007 م، ص73.

161 – التواصل في القرآن الكريم: 382.

162 – منهج القرآن في تحقيق الصحة النفسية للإنسان (دراسة موضوعية)، فريد فرج سعيد زيارة، رسالة ماجستير في التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين، الجامعة الإسلامية-غزة 2009م، ص229.

163 – إعراب القرآن وبيانه: 447/3/1.

164 – أبنية الأفعال دراسة لغوية قرآنية، نجاة عبد العظيم الكوفي، دار الثقافة للنشر والتوزيع القاهرة، 1409هـ-1989م، ص229.

165 – يُنظر: أفعال الحواس في القرآن الكريم دراسة -نحوية وصرفية ودلالية- أنسام خضير خليل، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات-جامعة بغداد، 1423هـ-2002 م، ص5.

166 – يُنظر: قصة عيسى وأمه في القرآن الكريم (دراسة تحليلية ستيلستيكية)، مريا ألفة، درجة سرجانا في كلية العلوم الإنسانية والثقافة، الجامعة الإسلامية الحكومية بمالانج، 2007م، ص:78.

167 – يُنظر: تفسير المنار:63/1.

168 – يُنظر: القرآن وعلم النفس: 123.

169 – يُنظر: التواصل في القرآن الكريم: 380.

170 – يُنظر: القرآن وعلم النفس: 124.

171 – آل عمران/55.

172 – يُنظر: إعراب القرآن وبيانه: 1/3/449–450.

173 – التعبير القرآني: 51–52.

174 – الأنعام/60.

175 – الخطاب الإقناعي في ضوء التواصل اللغوي: 274.

176 – يُنظر: تحليل الخطاب الشعري (استراتيجية التناص)، محمد مفتاح، المركز الثقافي العربي ط1–1985م، ط2–1986م، ط3– 1992م، بيروت– لبنان، الدار البيضاء–المغرب، ص141.

177 –يُنظر: م ن:142.