الخطاب التداولي في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام

إعداد

علاء خضير جاسم

الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

٢٠٢٥م

التداولية وأثرها في فهم القصص القرآني: دراسة تحليلية دلالية

إعداد

علاء خضير جاسم

رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في اللغة العربية (اللغويات)

قسم اللغة العربية وآدابها
كلية عبد الحميد أبو سليمان لمعارف الوحي والعلوم الإنسانية
الجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا

مايو ٢٠٢٥م

ملخص البحث

يسعى هذا البحث إلى توظيف مفاهيم النظرية التداولية، من خلال اعتماد آلياتها وعناصرها في تحليل الخطاب القصصي القرآني، والكشف عن مقاصده ومراميه التي خرج من أجلها، توسلاً لبلوغ غاية التأثير في المخاطَب المتلقي. وقد مُهِد لبلوغ هذا الهدف من خلال بيان أهم المفاهيم التداولية التي ارتكز إليها، متمثلة في عناصرها: الإشاريات والمفارقة اللغوية، والافتراض السابق، والحدث الكلامي والاستلزام الحواري، كذلك بيان أهم الخصائص الخطابية للنص القصصي القرآني المؤثرة في تأويله. واعتمد البحث المنهج الوصفي الإحصائي عن طريق جمع البيانات والتعريفات المتعلقة بالموضوع، والتعرض لها بالوصف، وكذلك إحصاء الآيات التي وردت فيها قصة إبراهيم وقصة يوسف عليهما السلام، كما اعتمد المنهج التحليلي الدلالي، عن طريق تحليل النصوص الواردة فيها قصة إبراهيم وقصة يوسف عليهما السلام، تحليلاً تداولياً، يعتمد في وسائله الربط بين النص وعناصره المقامية المحتفة به، للكشف عن مراد النص حال نشأته، وتأثيره في المتلقي. توصل البحث إلى أن القرائن والسياقات النصية والمقامية تسهمان في الكشف عن تلك المقاصد الكامنة في الخطاب، وأن مفهوم الاستلزام الحواري يساعد على معرفة مكامن اللغة التخاطبية في بنيتها العميقة، وأن المفارقة اللغوية تسهم في الكشف عن مقصود الخطاب من خلال تعمد المخاطِب إخفاء المعنى المراد خلف المنطوق والكامن فيه؛ لذلك تتوفر في المفارقة عناصر الخفاء، ومدى أهمية استثمار المفاهيم التداولية في تحليل الخطاب القصصي القرآني. إن الوقوف على توظيف الآليات التداولية في تحليل خطاب القصص القرآني يكشف البنية العميقة للنص متجاوزاً البنية السطحة التي تدل عليها الكلمات والجمل، ومن ثم تحقق الغاية التأثيرية والإنجازية التي خرج عليها الخطاب، وأن هذه الدراسة تفتح باب التأويل والتفسير غضاً طرياً لاستدرار مكامن النص القرآني في معانيه وحكمه المتجددة.

ABSTRACT

This research attempts to use the concepts underlying the theory of pragmatics through its theoretical mechanisms and elements to analyse the Quranic narrative discourse and to reveal its objectives and aims that underlie it to influence the addressee or the recipient. To achieve its aim, this research explains the key concepts in pragmatics that constitute it. These concepts, represented by its elements, are: deictics, linguistic paradox, prior assumption, verbal event, and dialogic obligation. It also explains the Quranic narrative text's discourse-based characteristics that affect interpretation. The research uses the descriptive statistical approach for data collection, for definitions related to the subject at hand by way of description, and for delineating and choosing the Quranic verses that contain the story of Ibrahim and that of Yusuf [May peace be upon them both]. In addition, the research uses an analytical approach to analyse the Quranic texts that contain the story of Ibrahim and Yusuf through pragmatic analysis. Through its methods, the research connects the text with its symbolic or figurative elements that underlie it to reveal the etymology of the text and its impact on the recipient. The research concludes that textual and metaphorical clues and contexts contribute to revealing those latent intents in the discourse, that the concept of dialogical imperative helps to know the hidden meanings of the communicative language in its profound structure, and that the linguistic paradox contributes to revealing the intent of the discourse through the addressee or the recipient's intention to hide the intended meaning concealed in the utterance. Hence, paradox contains hidden elements, and the extent to which it is essential to use pragmatic concepts in analysing the Qur'anic narrative discourse. Identifying the use of pragmatic mechanisms in analysing the discourse of the Qur'anic stories reveals the profound structure of the text, going beyond the superficial structure indicated by words and sentences, and thus achieving the influential and fulfilling the goal that underlies the discourse. This study opens the door to interpretation in a creative way to understand the hidden meanings of the Qur'anic text and its recurrent wisdom.

APPROVAL PAGE

The thesis of Alaa Khudhair Jasim has been approved by the following:

Asem Shehadeh Ali
Supervisor

Samsul Jamili Yeop
Co-Supervisor

Mohamed Abdelrahman Ibrahim Youssef
Internal Examiner

Mohammad Ahmad Al Qudah
External Examiner

Akram M Z M Khedher
Chairman

DECLARATION

I hereby declare that this thesis is the result of my own investigations, except where otherwise stated. I also declare that is has not been previously or concurrently submitted as a whole for any other degrees at IIUM or other institutions.

Alaa Khudhair Jasim

Signature: ……..……..…… Date:…...…….

الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا

إقرار بحقوق الطبع وإثبات مشروعية استخدام الأبحاث غير المنشورة

حقوق الطبع ٢٠٢٤م محفوظة لـ: علاء خضير جاسم

الخطاب التداولي في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام

لا يجوز إعادة إنتاج أو استخدام هذا البحث غير المنشور في أي شكل وبأي صورة (آلية كانت أو إلكترونية أو غيرها) بما في ذلك الاستنساخ أو التسجيل، من دون إذن مكتوب من الباحث إلا في الحالات الآتية:

١- يمكن للآخرين اقتباس أية مادة من هذا البحث غير المنشور في كتابتهم بشرط الاعتراف بفضل صاحب النص المقتبس وتوثيق النص بصورة مناسبة.

٢- يكون للجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا ومكتبتها حق الاستنساخ (بشكل الطبع أو بصورة آلية) لأغراض مؤسساتية وتعليمية، ولكن ليس لأغراض البيع العام.

٣- يكون لمكتبة الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا حق استخراج نسخ من هذا البحث غير المنشور إذا طلبتها مكتبات الجامعات ومراكز البحوث الأخرى.

أكد هذا الإقرار: علاء خضير جاسم

التوقيع:..... التاريخ: .....

إلى من كلله الله بالهيبة والوقار .. إلى من علمني العطاء بدون انتظار .. إلى من أحمل أسمه بكل افتخار ..إلى من فارقته وقضى الله أن لا أراه مجدداً .. إلى والدي – رحمه الله– رحمة واسعة، ما تتابع الليل والنهار، أهدي هذه الرسالة.

وكذلك أهدي هذه الرسالة : إلى حكمتي ..... وعلمي ... إلى أدبي .... وحلمي ... إلى ينبوع الصبر ... والتفاؤل ... والأمل .... أمي الغالية.

وإلى من أرى التفاؤل في عيونهم ... والسعادة في ابتسامتهم ... والطمأنينة وأنا بينهم .... زوجتي وأبنائي .

إلى من تحلَّوا بالإخاء .. وتميزوا بالوفاء والعطاء .. إلى ينابيع الصدق الصافي .. إلى من معهم سعدت .. وبرفقتهم في دروب الحياة سرت... إخوتي أخواتي.

الشكر والتقدير

الحمد لله أولاً وآخراً، وظاهرا وباطنا، على نعمه الكثيرة وآلائه الجسيمة، فهو المستحق سبحانه لكل ثناء ولكل حمد، ثم الشكر موصلا لكل من علمني وهذبني من أهل العلم والدعاة العاملين، ولكل من كان له فضل عليَّ في إخراج بحثي هذا للوجود، كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى (الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا) وجميع مدرسيها وموظفيها، وأخص منهم بالذكر **الأستاذ الدكتور عاصم شحادة علي**، الذي أشرف على رسالتي ولم يبخل عليَّ بالنصح والتوجيه، وأشكره إذ صبر وصابر معي على طول مدة البحث حتى أتممته بحمد الله وفضله، فجزاه الله عني كل خير، والشكر موصلاً أيضاً إلى مشرف البحث المساعد **الأستاذ الدكتور شمس الجميلي بن أيوب**، الذي أفادني في البحث، والشكر موصول إلى الممتحن الداخلي **الدكتور محمد عبد الرحمن إبراهيم يوسف**، وكذلك أقدم شكري وامتناني إلى قسم اللغة العربية، بكل أساتذته وموظفيه كما أتقدم بالشكر لكل من ساعدني بالنصح والإرشاد من الإخوة والزملاء، فجزى الله الجميع عني ألف خير ، وجعله في ميزان حسناتهم إنه سميع مجيب.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين

فهرس محتويات البحث

ملخص البحث..... ب

ملخص البحث بالإنجليزية..... ج

صفحة القبول..... د

صفحة التصريح..... هـ

صفحة الإقرار..... و

الإهداء..... ز

الشكر والتقدير..... ح

الفصل الأول: خطة البحث وهيكله العام ١

المقدمة: ١

مشكلة البحث..... ٣

أسئلة البحث..... ٥

أهداف البحث..... ٥

أهمية البحث ٥

حدود البحث ٦

منهج البحث..... ٦

الدراسات السابقة ٧

الفصل الثاني: التداولية وتحليل النصوص عند علماء اللغة المحدثين وفي التراث العربي القديم..... ٢٠

مقدمة..... ٢٠

المبحث الأول: مفهوم التداولية وعناصرها..... ٢٢
المطلب الأول: مفهوم التداولية..... ٢٢
المطلب الثاني: عناصر التداولية ٣٥
المبحث الثاني: مجالات التداولية في التراث العربي القديم ٦٨
المطلب الأول: ملامح التداولية في الدرس العربي القديم..... ٦٨
المطلب الثاني: مجالات التداولية في الدرس العربي القديم ٧٢
المطلب الثالث: جهود العرب القدامى في إظهار الدرس التداولي..... ٧٨

الفصل الثالث: الخطاب القرآني القصصي وخصائصه.....٨٦
مقدمة: ٨٦
المبحث الأول: خصائص القصة القرآنية..... ٨٨
المطلب الأول: مفهوم القصة القرآنية وأنواعها ٨٨
المطلب الثاني: عناصر القصص القرآني..... ٩٩
المطلب الثالث: مميزات القصة القرآنية ١٠٧
المبحث الثاني: الخصائص التداولية لسياق القصة القرآنية ١١٦
المطلب الأول: السياق والتداولية..... ١١٦
المطلب الثاني: السياق القرآني ١٢٥
المطلب الثالث: سياق القصة القرآنية..... ١٤٠

الفصل الرابع: التحليل التداولي لقصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام ١٥٢
مقدمة: ١٥٢
المبحث الأوَّل: التحليل التداولي لقصة يوسف عليه السلام في القرآن. ١٥٣
المطلب الأول: التعريف بقصة يوسف عليه السلام..... ١٥٣
ملحق المشاهد التي شملتها الدراسة ١٥٨
المطلب الثَّاني: تحليل قصة يوسف عليه السلام وفق عناصر التداولية. ١٦١

المشهد الأول: يوسف يحكي الرؤيا لأبيه ١٨٦
المشهد الثاني: تآمر الإخوة لإبعاد يوسف ١٨٦
المشهد الثالث: مراودة امرأة العزيز ليوسف ١٨٦
المشهد الرابع: يوسف في السجن ٢٠٠
المشهد الخامس: أخذ يوسف لأخيه بنيامين..... ٢١٨
المبحث الثاني: التحليل التداولي لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن..... ٢٣٤
المطلب الأول: التعريف بقصة إبراهيم عليه السلام. ٢٣٤
ملحق المشاهد التي شملتها الدراسة ٢٣٧
المطلب الثاني: تحليل قصة إبراهيم عليه السلام وفق عناصر التداولية..... ٢٤٠
المشهد الأول: دعوة إبراهيم لأبيه وقومه..... ٢٤٠
المشهد الثاني: إبراهيم يكيد الأصنام..... ٢٥١
المشهد الثالث: عقيدة إبراهيم ومنزلته..... ٢٧٠
المشهد الرابع: إبراهيم مع الملائكة..... ٢٧٧
المشهد الخامس: في رحاب البيت العتيق..... ٢٨٨

الخاتمة..... ٣٠٤
أولاً: النتائج ٣٠٤
ثانياً: التوصيات ٣٠٦

قائمة المصادر والمراجع..... ٣٠٧
المراجع العربية:..... ٣٠٧
المراجع الأجنبية:..... ٣٤٨

الفصل الأول
خطة البحث وهيكله العام

المقدمة:

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الخلق والمرسلين، سيدنا محمد النبي الأمي، وعلى آله وصحبه ومن تبعه بإحسان إلى يوم الدين.

لقد حظي القرآن الكريم باهتمام المسلمين منذ صدر الإسلام إلى يومنا هذا، فهو حبل الله المتين الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من رب العالمين، وهو المصدر الأول من مصادر التشريع، وهو السفر اللغوي الذي لا يعتريه لحن ولا تمتد إليه أيدي الشانئين بالعبث مهما تطاولت السنون، لذلك تعددت الدراسات التي تناولته بالعناية والبحث كلٌّ بحسب مجاله وغايته.

وحيث يشكل القصص مظهرا بارزا في النص القرآني جاء لغايات متعددة: منها أخذ العبرة والعظة، كما قال تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ١١١﴾ [يوسف: ١١١]، وكذلك التسلية للسائرين على ذات الطريق، وغيرها. فالقصص القرآني برسالتها العامة تنقل واقعا بكل أحداثه صورة حية إلى ساعة المستمع، بكل أدواتها اللغوية وعناصرها المقامية.

لذلك حازت القصص القرآنية على اهتمام الدارسين منذ الزمن طويل؛ حيث وجدوا فيها معيناً لا ينضب من الجمال في النسق وبراعة الحبكة وحسن العرض وقوة التأثير، فهو الموصوف بغاية الحسن، كما في قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ٣﴾ [يوسف: ٣]، فالسرد القصصي قد تضمن أغراضاً متنوعة، واتخذ أسالیباً مختلفة تتناسب مع سياق القصة الزماني والمكاني والاجتماعي، فامتزجت تلك الأغراض والأساليب لكي تحقق الهدف الأساس وهو التأثير، فتعددت البحوث والدراسات وتنوعت بحسب الغاية والهدف، فكان باكورة الدراسات تتعلق

منها ما يتعلق بالإعجاز والجمال الفني، ومنها ما يهتم ببلاغة الخطاب وغير ذلك[١]؛ ومنها ما يرمي إلى استخلاص القواعد والأسس التي تقوم عليها القصة، ومحاولة رسم صورة نقدية شاملة لخصائص القصة.[٢]ومن الباحثين من انصبت دراسته حول الأثر التربوي التأثيري في القارئ، انطلاقاً من الغاية التي أنزل منها القرآن، ومن وسائل تلك الهداية ذلك الجانب القصصي فيه.[٣]

وهكذا استمر التطور والتنوع في دراسة القصص القرآني، بداية بالدراسات التي تتناول القصة بوصفها مظهرا نصيا له خصائصه الفنية والإعجازية، إلى دراسات تناولت البعد النظري والفلسفي والتربوي للقصة القرآنية؛ لذلك تنوعت الدراسات ما بين النصية والأسلوبية.[٤] وقد وصلت تلك الدراسات إلى مرحلة متقدمة، تعتمد في وسائلها آليات تحليل الخطاب الحديثة، والتي تتجاوز مرحلة فصل الخطاب عن بيئته وهدفه، إلى محاولة الشمول في جمع العناصر المكونة للمشهد الكلامي القصصي من مبدئه إلى منتهاه، فوظفت التداولية في بعض عناصرها لكي تحقق هذا الهدف.[٥]

والمتتبع لتلك الدراسات التي وظفت بعض عناصر التداولية في تحليل القصص القرآني يرى جلياً أنها حاولت اختبار مفهوم التداولية أكثر من استثماره، فكان الجهد متجه نحو إثبات إمكانية تطبيق المفهوم على حساب بيان أثر التطبيق في الكشف عن معانٍ جديدة؛

---

١ انظر: بان حميد فرحان، "جمالية القصة القرآنية: قصة يوسف أنموذجاً"، **مجلة كلية الآداب**، العراق: جامعة بغداد، العدد: ١٠١، (د.ت).

٢ انظر: أمنة عشاب، **الحبك المكاني في سياق القصص القرآني: قصة يوسف أنموذجاً**، (بحث ماجستير، كلية الآداب واللغات، جامعة حسيبة بن بو علي بالشلف، الجزائر، ٢٠٠٧ م).

٣ انظر: هاني إسماعيل رمضان، "المقاصد القرآنية للسرد القصصي في القرآن الكريم: دراسة تأصيلية تطبيقية"، **مجلة لغة الكلام**، تركيا: كلية العلوم الإسلامية، جامعة غيرسون، العدد: ١، ٢٠٢٠ م.

٤ انظر: ميلود مغتات، **جماليات التصوير في القصص القرآني: سورة يوسف نموذجاً**، (بحث ماجستير، كلية الأدب والفنون، جامعة عبد الحميد بن باديس، الجزائر، ٢٠١٩ م)؛ أبو ستيت ، الشحات محمد، **خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام**، القاهرة: مطبعة الأمانة، الطبعة الأولى، ١٩٩١ م.

٥ انظر: نهلة حسين طه، **تداولية الإشاريات في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم: نماذج مختارة**، (قسم الله العربية: جامعة صلاح الدين، العراق، ٢٠١٩ م)، انظر: نادية رزوق، **"تداولية الحجاج في القصة القرآنية: سورة يوسف أنموذجاً**، (بحث ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠١٧ م).

فلم تكن هناك دراسات قد أخذت على عاتقها استثمار مفهوم التداولية بمختلف عناصره في تقديم قراءة معاصرة جديدة للقصص القرآني، رغم الإشارات المبثوثة في كتب التراث العربي التفسيري واللغوي.[٦]

أما الباحث فرأى في التداولية وتطبيقاتها مجالا خصبا لسبر الأساليب التي استخدمها الخطاب القرآني لإبراز أثر الخطاب في المخاطبين ساعة الخطاب، والكشف عن المعاني الكامنة في ثنايا النص القصصي القرآني، مما يشكل نقلة في زاوية الفهم، وإيجابية في زاوية الاعتبار.

ولمواصلة ذلك السعي الحثيث إلى الارتشاف من معين النص القرآني بشكل عام والقصصي منه بشكل خاص؛ نسعى من خلال دراستنا الموسومة: **الخطاب التداولي في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام**، إلى استثمار مفهوم التداولية وتطبيقاتها من خلال سبر الخطاب القرآني القصصي، ووصل نصوص المحدثين التي رسمت ملامحها بإشارات السابقين وتطبيقاتهم في التراث العربي القديم، وصولاً إلى وبيان أثر التحليل الدلالي التداولي في الكشف عن الصورة الحية التي تقدما القصة القرآنية بكل أبعادها الدينية والتربوية والفلسفية، من خلال نظم عناصر التداولية في سلك واحد يسهم في إتمام عملية التحليل.

وقد اختيرت هاتان القصتان لدوافع علمية ومنهجية تتلخص في تنوع الاساليب التداولية في القصتين، وكذلك ثراء الافعال الكلامية، والتفاعل اللغوي والاجتماعي، والتعدد في مستويات التواصل، وأخيراً الرمزية والتأثير النفسي الذي يعطي أبعاداً رمزية ودلالية قوية.

مشكلة البحث

إن الصورة التي تنقلها القصة القرآنية مثال من أمثلة الخطاب الذي يستخدم اللغة ممزوجة بالواقع؛ لذلك يكون التحليل التداولي هو الذي يمكنه تحقيق هدف الاعتبار والهداية من القصص، ففيه استثمار لكل العناصر المقامية والمقالية التي يراد منها إنتاج تغيير في ذلك الواقع.

---

[٦] انظر: آسية عبد الرحمن جافاكيا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي: دراسة وصفية تحليلية**، (بحث دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠١٩ م).

لذلك كان الدافع من وراء هذه الدراسة مجموعة من الأسباب التي تتعلق بالتحليل التداولي وأثره في فهم الخطاب القرآني في القصصي القرآني؛ حيث ثمة دراسات عدة تناولت القصص القرآني ومنها قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام، وتبنت بعضها التحليل التداولي في سبيل ذلك؛ لكنها انطلقت في دراستها من منطلقات وأهداف تتعلق بإبراز سمات تداولية معينة، كأفعال الكلام والحجاج والاستلزام وغيرها، كما في دراسة ربيعي أمينة؛[٧]إذ ركزت الدراسة على تعدد دلالات المنطوق في سياق معين ومقام خاص، وقد درست من أجل ذلك أفعال الكلام في قصة إبراهيم، وقسمتها إلى المباشر وغير المباشر، كما فرعت على ذلك الأفعال المتعلقة بالأمر والاستفهام والنداء، ودرست الحجاج في القصة وما يتعلق به من مفاهيم، كالسلم الحجاجي وقوانينه، والوجهة الحجاجية، والروابط الحجاجية، ودرست الاستلزام، وهناك دراسات تناولت قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام من جانب معايير النص كدراسة منال؛[٨]حيث تناولت تحليل قصتي النبي إبراهيم والنبي يوسف (عليهما السلام) من جانب معياري القصدية والمقامية، وهي بذلك لم تتناول الجانب التداولي في قصصهما.

فكانت تلك الدراسات منسجمة ومتلائمة مع أهدافها التي اختطتها لنفسها، والتي كانت تسير في مسارين رئيسين؛ الأول يتعلق بالتحليل التداولي؛ لكنه يعتمد اختبار بعض عناصر التداولية وتحققها من خلال سبر تلك النصوص القصصية، والثاني يتعلق بغايات متنوعة تراوحت ما بين النصية والأسلوبية والفنية.

لذلك جاء هذا البحث ليعتمد التحليل التداولي لنصوص الخطاب القصصي القرآني، كما في قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام، مستثمرا عناصر التداولية في تعزيز جانب الفهم وتقوية ركن الاعتبار والهداية، فيطرق بذلك بابا مختلفا في هدفه، وهو أثر التحليل التداولي في فهم القصص القرآني، وكذلك في وسائله؛ حيث استثمار عناصر تداولية لم يتناولها أحد بالبحث في قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام؛ كالإشاريات بأنواعها المكانية والزمانية

---

[٧] انظر: أمينة ربيعي، **السمات التداولية في القصص القرآني: قصة إبراهيم عليه السلام نموذجا**، (بحث ماجستير، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة زيان عاشور، الجزائر، ٢٠١٤ م).

[٨] انظر: منال زكي، **معيارا القصدية والمقامية في علم النص وتطبيقاتهما في القصص القرآني: دراسة تحليلية**، (بحث دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠١٨م).

والاجتماعية والشخصية والنصية، والمفارقة اللغوية بنوعيها اللفظية والسياقية، والافتراض السابق، والحدث الكلامي، والاستلزام الحواري.

أسئلة البحث

تدور أسئلة البحث فيما يأتي:

١. ما المفاهيم التداولية التي تعنى بتحليل النص، والكشف عن مقصده، وقوة تأثيره، في المخاطبين؟
٢. ما الخصائص الخطابية للنص القصصي بشكل عام، والقرآني بشكل خاص، باعتباره أرقى النصوص وأسماها؟
٣. ما أثر التداولية في دلالات القصص القرآني للنبي إبراهيم والنبي يوسف عليهما السلام؟

أهداف البحث

يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

١. بيان المفاهيم التداولية، التي تعنى بتحليل النص، والكشف عن مقصده، وقوة تأثيره، في المخاطبين.
٢. بيان الخصائص الخطابية للنص القصصي بشكل عام، والقرآني بشكل خاص، باعتباره أرقى النصوص وأسماها.
٣. توضيح أثر التداولية في دلالات القصص القرآني للنبي إبراهيم والنبي يوسف عليهما السلام.

أهمية البحث

تكمن أهمية البحث في الأمور الآتية:

١. تكمن أهمية البحث في الكشف عن الخصائص الخطابية للنص القرآني بشكل عام، والقصصي بشكل خاص، باعتباره أرقى النصوص وأسماها.

٢. أثر المفاهيم التداولية في تحليل هذا النص، والكشف عن مقصده، وقوة تأثيره، في المخاطبين، باعتبار غاية القصة التي إنما تساق من أجل تأثيرها والاعتبار بمجرياتها.
٣. إثراء مكتبة الدراسات التداولية التي تعتني بتحليل النص القصصي القرآني، وفتح آفاق جديدة أمام الدارسين لتحليل مختلف الخطابات والنصوص القصصية بنفس الآلية.

حدود البحث

وتنحصر حدود هذه الدراسة في النص القصصي القرآني، كما في قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام، والسور القرآنية التي سوف يبحث فيها الباحث قصص إبراهيم ويوسف عليهما السلام هي: البقرة، هود، يوسف، الأنبياء، الشعراء، كما عمد الباحث إلى اختيار مشاهد من القصص المذكورة لكي تكون موضع الدراسة والتحليل، مبينا موقف العلماء في كتب التفسير واللغة في بيانها؛ وأما الحدود المكانية فتركز الدراسة فيها على البيئة التي عاش فيهما النبيان عليهما السلام، وكيف قصّ القرآن الكريم قصصهما في إطار مفهوم التداولية وعناصرها.

منهج البحث

يعتمد الباحث في هذه الدراسة على منهجية معينة تتضح من خلال الآتي:

أولا– المنهج الوصفي: وذلك عن طريق جمع البيانات والتعريفات المتعلقة بالموضوع، والتعرض لها بالوصف، وسوف يتم إحصاء الآيات التي وردت فيها قصة يوسف وإبراهيم عليهما السلام، وتقسيمها إلى مجموعات يربطها سياق واحد يمثل مشهدا من مشاهد القصة.

ثانيا– المنهج التحليلي الدلالي: حيث يعمد الباحث إلى تحليل الآيات الواردة فيها قصة إبراهيم وقصة يوسف عليهما السلام، تحليلاً تداولياً، يعتمد في وسائله الربط بين النص وعناصره المقامية المحتفة به، لتحقيق أهداف البحث، عن طريق استصحاب عناصر التداولية

المختلفة، وإعمالها في عملية إجرائية متوازية، للكشف عن مراد النص حال نشأته، وتأثيره في المتلقي.

لذلك ستمر عملية تحليل القصة في إطارها العملي ببيان المعنى العام لمجموعة من الآيات يربطها سياق واحد، وتمثل مشهدا من مشاهد القصة على مستوى القرآن، باتباع منهج التفسير الموضوعي، واعتماد مرجعية كتب التفسير المعتمدة كالتفسير المأثور والتفسير العقلي واللغوي، وصولاً إلى مرحلة التحليل التداولي باستثمار عناصر التداولية التي اعتمدت في هذا البحث، وهي الإشاريات التي تحيل على المقام الذي أحاط بالنص وساهم في ولادته، والمفارقة اللغوية، اللفظية والسياقية، والافتراض المسبق، والحدث الكلامي، والاستلزام الحواري.

أما المنهج المقترح لبيان أثر التداولية في فهم القصص القرآني للنبيين عليهما السلام فهو:

أولا: بيان المعنى العام لمشهد القصة المختار للدراسة من القرآن الكريم، باعتماد كتب التفسير المعتمدة.

ثانيا: تحليل المشهد وفق عناصر التداولية التي اعتمدتها الدراسة، وبالاستعانة بكتب التفسير المعتمدة:

١. الإشاريات.
٢. المفارقة اللغوية.
٣. الافتراض السابق.
٤. الحدث الكلامي.
٥. الاستلزام الحواري.

الدراسات السابقة

لقد حظي القصص القرآني بالدراسة والاهتمام منذ القديم، وتعددت في ذلك الدراسات، قديما وحديثاً، بمختلف أنواعها وأهدافها، ومن تلك الدراسات الحديثة ما يتعلق بالتحليل التداولي، وذلك لتوفر كل العناصر التداولية التي يمكن التطبيق عليها، ولأن القصص قد سيقت لأغراض

عديدة منها التذكير والتنبيه، والتأكيد على أخذ العبرة والعظة، مما يستدعي إنجازا وفعلا تأثيرياً في الواقع.

وفي ضوء ذلك، فقد وقف الباحث على دراسات وبحوث سابقة تناولت الخطاب القرآني عموما، والقصص القرآني خصوصاً، تناولاً تداولياً في أطر مختلفة، وأغراض شتى، بما ينسجم والأهداف التي حددت مسبقاً في كل دراسة. وسأذكر من تلك الدراسات ما هو ألصق بموضوع الدراسة، وفق الآتي:

دراسة إيمان جربوعة، **"قضايا تداولية في الخطاب القصصي القرآني: قصة سيدنا يوسف أنموذجاً"**،[٩] والتي تناولت بعض المفاهيم اللسانية التداولية في دراسة الخطاب القصصي القرآني، وأخذت الدراسة على عاتقها أن تكون حدودها قصة سيدنا يوسف عليه السلام فقط، واعتمدت في سبيل ذلك مفهومين من مفاهيم التداولية، وهما أفعال الكلام وكذلك الافتراض المسبق، للوصول إلى الاستنباط الدقيق للمعاني الخفية والمستلزمة الواردة في قصة سيدنا يوسف عليه السلام، وقد استفدنا في دراستنا من التطبيقات العملية للمفاهيم المذكورة في تحليل الخطاب القصصي القرآني في قصة يوسف عليه السلام؛ لكننا سنتجاوز حدود هذين المفهومين في دراستنا، كذلك سنوسع دائرة النماذج المدروسة لتتناول قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام، لذلك يظهر الاختلاف بين هدف هذه الدراسة وبين دراستنا؛ حيث إنها اعتمدت في أساس البحث عناصر تداولية محددة، واختبرتها من خلال نصوص قصة سيدنا يوسف عليه السلام.

دراسة نادية رزوق، **"تداولية الحجاج في القصة القرآنية: سورة يوسف أنموذجاً"**،[١٠] والتي تناولت فيها سورة يوسف بشكل عام؛ لكن التركيز كان منصباً على قصة النبي يوسف عليه السلام؛ حيث وظفت الباحثة النظرية التداولية في أحد مفاهيمها وهو الحجاج وما يتفرع عنه من عناصر، من سلالم وروابط حجاجية، وكذلك أفعال الكلام، وتناولت تبعاً لذلك الآليات اللغوية كالاستعارة والكناية والمجاز والتشبيه وغيرها، وقد رامت الدراسة إلى الكشف عن

---

[٩] انظر: إيمان جربوعة، "قضايا تداولية في الخطاب القصصي القرآني: قصة سيدنا يوسف أنموذجاً"، **مجلة قراءة التراث الأدبي واللغوي**، المملكة العربية السعودية: جامعة الملك سعود، الندوة الدولية الثانية، ٢٠١٤ م.

[١٠] انظر: نادية رزوق، **"تداولية الحجاج في القصة القرآنية: سورة يوسف أنموذجاً"**، (بحث ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح ورقلة، الجزائر، ٢٠١٧ م).

جوانب مقام الخطاب الموجود في ثنايا القصة، وإبراز مقاصد المتكلم وأثرها في المتلقي من خلال التحليل التداولي، وحيث أخذت الدراسة على عاتقها أن تقتصر على مفهوم الحجاج لذلك لم تتطرق إلى باقي المفاهيم التداولية التي سنتناولها في دراستنا.

دراسة للصادق أحمد الحازمي، "**النظم القرآني وأثره في الأحكام**"،[١١] والذي بين فيها معنى النظم القرآني وطبيعته وخلاف العلماء في مسائل تتعلق بإعجاز القرآن، ومدى توقيفية ترتيب السور والآيات القرآنية، وخلاف العلماء في المناسبة بين الآيات والسور، والعلاقة بين المكي والمدني، وسياسة التشريع القرآني، وكذلك تعرض للشبهات التي يثيرها المستشرقون على النظم القرآني، وأشار إلى أن سياق الآية القرآنية في النظم يشير إلى الغرض العام الذي جاءت له السورة، وإنَّ مقامها ووقت نزولها يشير إلى معنى الآية وغرضها الذي جاءت له، وقد استفدنا من هذه الدراسة حول طبيعة النظم القرآني وأثر المناسبة فيه وأثر السياق في تحديد الغرض منه.

دراسة للشيخ عبد الرحمن حسن الميداني، "**قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**"؛[١٢] إذ أشار إلى قواعد علمية في غاية الأهمية، حول بيئة نزول النص البشرية والزمانية والمكانية والنفسية والفكرية الفردية والاجتماعية والتفسيرات الجزئية والمعنى الكلي، وتكامل النصوص القرآنية وأهمية التفسير بالمأثور وتتبع مراحل التنزيل والنظر في أسباب النزول ولزوم فهم الآية وفق ترتيب نظمها، وغير ذلك من القواعد العلمية المبثوثة في هذا الكتاب؛ لذلك كانت هذه الدراسة لها اتصال وثيق بدراستنا التي تعتمد المفهوم التداولي في التحليل، والذي بدوره يعتمد العناصر المذكورة آنفاً كلحمة واحدة تسهم في الكشف عن مقصود الخطاب ومضامينه الكامنة فيه.

أما كتاب إدريس حمادي، "**الخطاب الشرعي وطرق استثماره**"،[١٣] فقد أشار فيه إلى حتمية استحضار شخصية الرسول ﷺ، لمعرفة الخطاب الشرعي كما رسمها القرآن والسنة والسيرة، وإنه ينبغي معرفة ما أحاط بالخطاب الشرعي من مستوى قريب يمثله تاريخ ذلك الخطاب جمعاً وكتابة وأسباب النزول أو ورود ووجود قراءة وغير ذلك، مما ذكر في علوم القرآن،

---

[١١] انظر: أحمد الحازمي، **النظم القرآني وأثره في الأحكام**، (طرابلس: الكتاب الإسلامي، ط١، ١٩٨٥م).

[١٢] انظر: عبد الرحمن حسن الميداني، **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**، (دمشق: دار القلم، ط٢، ١٩٨٩م).

[١٣] انظر: إدريس حمادي، **الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٤م).

ومن مستوى بعيد تمثله البيئة العربية المادية والمعنوية، بل لا بد من المعرفة بأحوال البشر لأن البشر هم موضوع الخطاب الشرعي، والوجه اللصيق بدراستنا أن الباحث قد تناول مسألة السياق بدوره عاملا من عوامل استثمار الخطاب الشرعي، ونحن قد استفدنا من إشارته هذه في تحديد مدى امتداد الفهم الموضوعي للنص الشرعي وأن السابق واللاحق من الجمل له دوره في تجلية المراد من الخطاب الشرعي، وكل هذا يعتضد مفهوم التحليل التداولي الذي يعتمد المفاهيم ذاتها في التحليل.

ومن الدراسات الحديثة التي اعتنت بدراسة النظم القرآني والخطاب الشرعي ببعديه والظواهر الدلالية من خلال دلالة السياق ووظيفته وموقعه في دلالة الألفاظ عند الأصوليين، دراسة "**نظرية السياق: دراسة أصولية**"،[١٤] والتي قد طرح فيها المؤلف رؤية شاملة لتفسير النص آخذاً بنظر الاعتبار الجانب اللغوي والجانب غير اللغوي والخطابي، فكانت محاولة جادة وسعي حثيث إلى إبراز معالم الفهم وضوابطه من خلال التعريف بدلالة السياق وقرائنه وطرق التوصل إليه وسبل استخراج الفهم منه، وهو ما يجعلها لبنة مهمة في بناء الفهم التداولي، الذي يسعى إلى الكشف عن رسائل الخطاب وغاياته.

دراسة نور الدين خيار، "**الخطاب القصصي القرآني: دراسة أسلوبية تداولية: قصة يوسف عليه السلام نموذجاً**"؛[١٥] إذ تناولت قصة يوسف من الجهة التركيبية للخطاب وكيفية بنائه، فتفرع من أجل ذلك النظر في طبيعة النظام اللغوي عند اللسانيين المحدثين، ومن اعتنت الدراسة ببيان الجانب الدلالي للسياق اللغوي، وما يحمله من مباحث مهمة تسهم بمجموعها في الكشف عن مقصود الخطاب القصصي القرآني، وفي نهاية المطاف كانت الدراسة التداولية متوجة لمجمل البحث؛ حيث بينت الدراسة أهمية تضافر الحقول التركيبية والدلالية في وانفتاحها إلى حقل التداولية الأوسع؛ حيث تتضافر جميعا في عملية التحليل؛ لذلك عمدت الدراسة إلى اعتماد القوة الإنجازية المتضمنة في القول، كمفهوم من مفاهيم التداولية في تحليل قصة سيدنا يوسف عليه

---

[١٤] انظر: نجم الدين قادر كريم الزنكي، **نظرية السياق دراسة أصولية**، (كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠٠٣م).

[١٥] انظر: نور الدين خيار، "**الخطاب القصصي القرآني: دراسة أسلوبية تداولية: (قصة يوسف عليه السلام نموذجاً)**"، (بحث ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، الجزائر، ٢٠٠٤ م).

السلام، فشرعت في دراسة أفعال الكلام، والتضمينات أو ما يعرف بالضمني القصدي في الخطاب. مع أن البحث قد تناول قصة سيدنا يوسف لكنه اقتصر في مجال التحليل التداولي على بعض العينات التي النصية التي اعتمد في دراستها على مفهومين من مفاهيم التداولية فقط وهما (أفعال الكلام والتضمينات). لذلك كان هدف الدراسة منصبا نحو إبراز مميزات الخطاب القصصي القرآني من ناحيتين هما الأسلوبية والتداولية، وأما بحثنا فيسعى إلى بيان أثر استثمار التداولية في تعزيز فهم القصة كاملة، لتقوية جانب التأثير في المتلقي.

دراسة الباحث لافي محمد محمود زقوت، "**لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل: دراسة أسلوبية دلالية**"،[١٦] والتي بحث فيها لغة الخطاب القرآني لبني إسرائيل، فقدم في دراسته تحليلاً صوتياً للغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل، كما صنف الألفاظ الواردة في لغة الخطاب إلى حقول دلالية، كذلك حلل الخطاب تحليلاً تركيبياً، فبحث في السياق وأثره في الألفاظ، وأخيراً تعرض لظاهرة التصوير الفني في لغة الخطاب، كالتصوير من خلال اللفظ، والتشبيه، والاستعارة والكناية وغيرها. وهذه الدراسة على أهميتها كانت مقصورة على الآيات التي تناولت خطاب بني إسرائيل فقط، وهو يجعل أهدافها مختلفة عن هدف دراستنا.

دراسة الباحث عبد الغني بارة، "**مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي الأصولي** "؛[١٧] حيث وقف الباحث على أهم مبادئ الفهم في خطاب الإمام الشاطبي، بوصفه أبرز علماء الأصول اهتماماً بمقاصد القرآن الكريم، وبين أن الشاطبي له الدور الكبير في تشييد صرح المنظومة الأصولية في التراث الإسلامي على أساس مقاصدي، لذلك تناول آليات الشاطبي في تحليل الخطاب القرآني، وفق مبدأ المقاصدية، فوجد أنه يعتمد الوسائل التداولية بامتياز، فالشاطبي إذ يؤكد على مبدأ المقاصدية فإنه يحتم على الناظر في النصوص عموماً والنص القرآني خصوصاً ألا يعزل النص عن سياقه المقالي والمقامي، ويستثمر كافة العناصر التي ولدت النص، وأحاطت به يوم ولادته. وقد كان لهذه الدراسة أهمية كبيرة لدينا؛ حيث سلطت هذه الدراسة

---

١٦ انظر: لافي محمد محمود زقوت، **لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل: دراسة أسلوبية دلالية**، (بحث ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة النجاح في نابلس، فلسطين، ٢٠١٠م).

١٧ انظر: عبد الغني بارة، **مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي الأصولي**، (بحث منشور، سطيف، الجزائر، ٢٠١١م).

الضوء على إسهامات العرب في الدراسات القديمة في عنايتهم بتحليل النص الشرعي، واعتماد الآليات التداولية المعاصرة، لأهداف تتطلبها طبيعة البحث الأصولي والتفسيري، والذي يرمي للوصول إلى غاية ومقصود النص، باعتباره نصاً يتطلب حكماً تعبدياً؛ لذلك كان البحث الأصولي له الريادة في إثراء الدراسات التي تسعى لبيان مقصود النص ومضمونه في أعلى المستويات، وكان الشاطبي بطبيعة الحال له اليد الطولى في هذا الباب، فهو رائد المقاصدية والسياقية الأبرز. وقد أفادتنا هذه الدراسة في مبحث القصدية كونه من المفاهيم التداولية التي تعنى بتتبع متضمنات القول وقصد المتكلم، ورصد النص وما أحاط به من عناصر مقامية كانت سببا في نشوئه.

دراسة الباحث أحمد حسن إسماعيل، "**المنهج التداولي في قراءة النصوص الأدبية: شعر إبراهيم طوقان أنموذجاً**"، [١٨] وقد تناول الباحث في دراسته جانبين أحدهما تأطير نظري يتضح فيه آليات التحليل التداولي، ومعطياته كالإشاريات ومبدأ التعاون، ونظرية أفعال الكلام، والحجاج، في مقاربة الخطابات بمختلف أنواعها، وثانيهما تطبيقي يفيد منها في دراسة الخطاب عند إبراهيم طوقان، ليكشف بذلك عن الأسئلة التي تحاول التداولية الإجابة عليها، وبمجموع هذه الإجابات يظهر جليا ضروريات المقاربة التداولية وشروطها التي يجب الإتيان بها في أي تحليل تداولي. وقد أعطتنا هذه الدراسة نموذجاً تطبيقيا لدراسة النصوص المختلفة وفق المنهج التداولي، وما يتفرع عنه من مفاهيم.

دراسة ربيعي أمينة، "**السمات التداولية في القصص القرآني: قصة إبراهيم عليه السلام أنموذجا**"؛[١٩] إذ ركزت الدراسة على تعدد دلالات المنطوق في سياق معين ومقام خاص. وقد درست من أجل ذلك أفعال الكلام في قصة إبراهيم، وقسمتها إلى المباشر وغير المباشر، كما فرعت على ذلك الأفعال المتعلقة بالأمر والاستفهام والنداء، ودرست كذلك الحجاج في القصة وما يتعلق به من مفاهيم، كالسلم الحجاجي وقوانينه، والوجهة الحجاجية، والروابط الحجاجية،

---

[١٨] انظر: أحمد حسن إسماعيل، **المنهج التداولي في قراءة النصوص الأدبية: شعر إبراهيم طوقان أنموذجاً**، (بحث منشور في مجلة الإشعاع، العدد الثاني، ديسمبر ٢٠١٤م).

[١٩] انظر: أمينة ربيعي، **السمات التداولية في القصص القرآني: قصة إبراهيم عليه السلام أنموذجا**، (بحث ماجستير، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة زيان عاشور، الجزائر، ٢٠١٤ م).

ودرست الاستلزام؛ لذلك يلاحظ على الدراسة أن هدفها الأول هو إبراز بعض السمات التداولية واختبارها من خلال بعض العينات التي تتوفر على تلك العناصر التداولية؛ أما بحثنا، فسوف يبحث في جانب التداولية في قصة إبراهيم من جانب عناصر التداولية؛ كالإشاريات والمفارقة اللغوية، والافتراض السابق، والحدث الكلامي، والاستلزام الحواري، ويطبق هذه العناصر على قصة يوسف في القرآن الكريم أيضاً، لذلك تكون هذه الدراسة مفارقة في غايتها وهدفها الأساس لدراستنا التي تسعى إلى تقديم رؤية تحليلية شاملة لقصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

دراسة الباحث محمد مدور، "**الأفعال الكلامية في القرآن الكريم: دراسة تداولية،**"[٢٠] وقد تناول الباحث استثمار نظرية أفعال الكلام في قراءة الموروث اللساني العربي، ومحاولة التأصيل لهذه النظرية في التراث اللغوي العربي، لذلك فقد عمد إلى توظيف فهم المفسرين لمعاني الأفعال المتضمنة في القول، وخلص إلى أن المفسرين يراعون كثيراً من قواعد اللغة والإعراب والبلاغة، التي من شأنها أن تكشف عن المعاني القرآنية، وهم فوق ذلك كله يأخذون في الاعتبار كثيراً مقامات القول القرآني ويفسرونه بها، ويتأولون في ضوئها. وقد استخدم الباحث الأداة التداولية في الكشف عن الخصائص الخطابية للنص القرآني، وأثر المفاهيم التداولية في تحليل الخطاب. وقد انطلق في تحليله وفق التقسيم الخماسي الذي وضعه سيرل لأصناف الأفعال الكلامية بتناول نص المدونة على رواية حفص جزءاً جزءاً، بحيث يمثل كل جزء وحدة خطابية، تتضمن فعلا كلامياً واحداً أو أكثر بحسب الموقف اللغوي، ومن ثم الكشف عن ظروف إنتاج الخطاب، بذكر أسباب النزول، والظروف المحيطة بالموقف الكلامي، مع تحديد أطراف الخطاب، وتحديد الصيغة التعبيرية. وقد استفدنا من هذه الدراسة الجانب التطبيقي في دراسة الخطاب القرآني المفهوم التداولي، ومدى جدوى هذا التحليل في الكشف عن القوة الإنجازية التي تحملها الخطابات، استناداً إلى مفهوم الأفعال الكلامية التي تنص عليها التداولية؛ لكن دراستنا ستتجاوز ذلك الحد في الاقتصار على مفهوم واحد، وستتناول عناصر التداولية التي مر ذكرها آنفاً، كذلك سنقتصر

---

[٢٠] انظر: محمد مدور، **الأفعال الكلامية في القرآن الكريم: دراسة تداولية،** (بحث دكتوراة، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة الحاج لخضر، الجزائر، ٢٠١٤م).

في تطبيق تلك العناصر على النص القصصي دون غيره، وتحديداً في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

دراسة دلخوش جار الله، "**الأفعال الكلامية التعبيرية النفسية في القصص القرآني**"،[٢١] حيث تناولت القصص القرآني بالتحليل، معتمدة على أسس التداولية متمثلة في الأفعال الكلامية، بوصفه مستوى تصنيفاً إجرائياً يتجاوز المستوى الدلالي، فيبحث في علاقة العلامات اللغوية بمؤوليها، وبمقصد المتكلم، وكذلك السياق الذي حدث فيه القول، ثم الربط بين القصد وما يتصل به من عناصر مؤثرة فيه، وكذلك الوقائع الخارجية المرتبطة بالقول. فقسمت الدراسة الأفعال الكلامية التعبيرية النفسية، التي قوامها إرادة المتكلم التعبير عن نفسه ومشاعره وموقفه، إلى أفعال مباشرة وأفعال غير مباشر. وقد استفدنا من الدراسة الجانب التطبيقي في تطبيق المنهج التداولي في الكشف عن المضامين النفسية الكاشفة لقصد المتكلم، واستثمار السياق الخارجي وعناصره لتحديد الدلالة، غير أن الدراسة لم تلتزم تناول قصة بعينها، وإنما تطبيقات متفرقة يتلاءم وهدف الدراسة، كذلك اقتصرت على أفعال الكلام، ولم تتناول عناصر التداولية الأخرى كما ستتناولها دراستنا.

دراسة حمو كوثر، "**الاستلزام الحواري من خلال خطابات سيدنا إبراهيم عليه السلام: دراسة تداولية**"؛[٢٢] حيث تناولت الدراسة مجموعة من خطابات النبي إبراهيم عليه السلام، وتحليلها تحليلاً تداولياً من خلال مفهوم الاستلزام الحواري؛ لذلك بدأت الدراسة بالجانب النظري الذي يتعلق بمفهوم الاستلزام الحواري وما يتعلق به، وانتهت بالجانب التطبيقي لتنزيل تلك المفاهيم على المختارات القرآنية، ولذلك كان السياق حاضراً بوضوح في عملية التحليل؛ لأن النص القرآني لا يمكن تفسيره ولا تأويله بمعزل عن السياق الذي ولد فيه. والملاحظ على الدراسة أنها قد حرصت على إبراز مفهوم الاستلزام في الخطاب القرآني أكثر من اعتماد المفهوم في الكشف عن خفايا ورسائل الخطاب القصصي، كما أن نطاق الدراسة قد اكتفى بهذا المفهوم ولم

---

[٢١] انظر: دلخوش جار الله، "الأفعال الكلامية التعبيرية النفسية في القصص القرآني"، **مجلة الآداب**، العراق: صلاح الدين، العدد: ١١٦، ٢٠١٦ م.

[٢٢] انظر: حمو كوثر، **الاستلزام الحواري من خلال خطابات سيدنا إبراهيم عليه السلام: دراسة تداولية**، (بحث ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح في الجزائر، ٢٠١٧ م).

يتعداه، لذلك ستسعى دراستنا إلى تجاوز تلك المحددات، والحرص على إبراز مضمون الخطاب انطلاقاً من الآليات التداولية.

وفي دراسة بعنوان: "**تحليل تداولي لترجمات مختارة من سورة يوسف في القرآن الكريم**"؛[٢٣] حيث قام البحث الحالي بفحص واكتشاف وتحليل وجود أفعال كلامية مختلفة وفقاً لتصنيفات أوستن وسيرل في ترجمة سورة يوسف، تم تصنيف الآيات في سورة يوسف بناءً على تصنيف أوستن وسيرل. فضلا عن ذلك، فقد خضعوا لتحليل عملي بناءً على المواقف السياقية المرتبطة بهم، وتم التحليل على (١١١) آية من سورة يوسف، وتحليل الترجمات الأربعة باستخدام نموذج تقييم جودة الترجمة الخاص بالإقناع؛ حيث تم تحليل أفعال الكلام بناءً على قوى التنبيه، ووفقاً لتصنيف أوستن وسيرل. هدفت التحليلات البراغماتية التي أجريت على أفعال الكلام المختلفة في سورة يوسف إلى استكشاف المعاني الثانوية للأدائية المحددة في كل آية من سورة يوسف، وقد أظهرت الترجمات الأربعة المختارة مجموعة متنوعة من الاستخدامات المكافئة اعتماداً على نوع فعل الكلام المستخدم والقوة الخطابية الخاص به. أظهرت النتائج أن الترجمة التي تمت لسورة يوسف قد فشلت في بعض الحالات في فهم المعنى المقصود الذي ينطوي عليه استخدام أفعال الكلام بسبب عدم وجود جوانب معينة مثل بُعد اللغتين العربية والإنجليزية، والمعرفة الثقافية، والفهم، وسياق الموقف، واستكشاف نية أولئك الذين شاركوا في مثل هذه المواقف، كما أشارت نتائج الدراسة إلى توافر كبير لنظرية الأفعال الكلامية في النصوص الدينية العربية واللغات الأخرى المقابلة مثل الإنجليزية في هذه الحالة؛ حيث ظهر تصنيف الفعل الكلامي في كلتا اللغتين.

دراسة تناولت قصة إبراهيم ويوسف عليهما السلام من جانب معايير النص، كبحث منال زكي الموسوم: "**معيارا القصدية والمقامية في علم النص وتطبيقاتهما في القصص القرآني: دراسة تحليلية**"؛[٢٤] حيث تناولت تحليل قصص الأنبياء إبراهيم ويوسف وموسى عليهم السلام

---

[٢٣] انظر:

Hidyan, Saad Hatem Hasan. (٢٠١٨). *Pragmalinguistic Analysis of Selected Translation of Selected Translation of Surah Yusuf in The Holy Quran*, (PhD Thesis in Linguistics, Universiti Sains Malaysia).

[٢٤] انظر: منال زكي، **معيارا القصدية والمقامية في علم النص وتطبيقاتهما في القصص القرآني: دراسة تحليلية**، (بحث دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠١٨م).

من جانب معياري القصدية والمقامية، وهي بذلك لم تتناول الجانب التداولي في قصصهم، ولذا سوف يقوم الباحث بتحليل قصص النبيين إبراهيم ويوسف عليهما السلام من جانب التداولية وعناصرها في مجال الإشاريات والمفارقة اللغوية، والافتراض السابق، والحدث الكلامي، والاستلزام الحواري.

دراسة محمد زيان، "**تداولية الحوار في الخطاب القرآني (حوار أهل الكتاب – أنموذجا)**"،[٢٥] **وحاول فيها** مقاربة النص القرآني مقاربة تداولية، للكشف عن الأغراض والمقاصد التي يهدف إليها، خاصة في الجانب المتعلق بالحوار مع أهل الكتاب، وقد سعى الباحث إلى تطبيق آليات المنهج التداولي على النصوص الحوارية في القرآن الكريم، واقتصر على أفعال الكلام، ومتضمنات القول، مع الاستلزام الحواري، وأولى عناية خاصة للمقاصد والأغراض التي انطوى عليها الحوار القرآني المتعلق بأهل الكتاب. وكذا العبر والعظات، الواردة فيه والاستفادة منها في شؤون الحياة العامة والخاصة. وقد استفدنا من هذه الدراسة حول مفاهيم النظرية التداولية ونشأتها، وكذلك مبادئ التداولية وأهدافها، وعلاقتها بعلم الدلالة، ولسانيات النص وتحليل الخطاب، مما له الصلة الوثيقة ببحثنا؛ حيث تشكل تلك المفاهيم الخيوط الأولية التي تنسج منها البنية الكلية، والمنطلق الأساس لبناء مفردات الدراسة، غير أن الدراسة لم تتناول الجانب القصصي بأهدافه ومراميه كما أخذنا على عاتقنا في بحثنا.

دراسة منال عبد الله فارس المطيري، **لغة السرد في القرآن الكريم من المنظور التداولي: قصة إبراهيم عليه السلام نموذجاً**،[٢٦] وقد ذكرت الباحثة في ملخص البحث بأنها قد تتبعت السرد القصصي في القرآن الكريم من خلال قصة إبراهيم عليه السلام، من أجل رصد الأبعاد

---

[٢٥] انظر: محمد زيان، **تداولية الحوار في الخطاب القرآني: حوار أهل الكتاب أنموذجا**، (بحث دكتوراة، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد لمين دباغين، الجزائر، ٢٠١٨ م).

[٢٦] انظر: منال عبد الله فارس المطيري، **لغة السرد في القرآن الكريم من المنظور التداولي: قصة إبراهيم عليه السلام نموذجاً**، (بحث ماجستير، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ٢٠١٨م.). لكن من المؤسف بأننا لم نستطيع الحصول على النص الكامل للرسالة ولم نطلع على مضمونها وتفاصيلها مع حرصنا على ذلك؛ حيث اتصلنا بالباحثة شخصياً، وكذلك بأحد أعضاء الكادر التدريسي فاعتذر بأن نص البحث غير متوفر لدى الجامعة.

الدلالية للقصة، متمثلة بالجانب التطبيقي المتمثل في تحليل عدة أبعاد تداولية: أفعال الكلام، والاستلزام الحواري، والافتراض السابق، والإشاريات.

دراسة نهلة حسين طه، **"تداولية الإشاريات في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم: نماذج مختارة"**،[٢٧] والتي اعتمدت أحد مفاهيم التداولية، وهي الإشاريات الكامنة بين المتكلم والمتلقي، وكذلك الزمان والمكان، في تحليل قصة موسى عليه السلام، وقد قسم الإشاريات إلى شخصية ومكانية وزمانية، وهكذا طبقت وفق ذلك نماذج من القصة كما التزمت الدراسة في خطتها، وبهذا نكون قد استفدنا من جانب توظيف هذا المفهوم في تحليل النص القصصي القرآني، والذي سيكون له مثيل في دراستنا؛ لكن في قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام.

دراسة الباحثة آسية عبد الرحمن جافاكيا، "**التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي: دراسة وصفية تحليلية**"،[٢٨] والتي تناولت فيها مفهوم النظرية ونشأته، ووظيفته وسماته وعناصره، وأبعاده التطبيقية في التحليل الخطابي، وتناولت كذلك مظاهر التداولية في التراث العربي القديم، كما عند البلاغيين والمفسرين والأصوليين وغيرهم، محاولة في ذلك بناء معالم نظرية الدرس التداولي الحديث في التراث العربي، وأن معالم تلك النظرية كانت واضحة للعيان في تطبيقاتها لديهم، وإن لم يصرحوا تعييناً بمصطلحاتها. ثم عمدت بناء ذلك إلى تنزيل عناصر النظرية التداولية على الأحاديث النبوية للكشف عن البعد التداولي ومكنون الخطاب ومضمونه ومقصوده الأسمى، مسترشدة في كل ذلك بمعهود العرب في قولهم، لا إلى ذات الكلمات منفردة عن السياق الذي يحيط بالقول. واستفدنا من هذه الدراسة في جهتين: الأولى الجانب النظري الذي قدم للنظرية التداولية من حيث المفهوم والنشأة، وما يتفرع عن ذلك عنصر ومفاهيم، وكذلك الربط بين مفهوم معهود العرب في تلقي الخطاب باعتباره مبحث من مباحث التراث، وبين الدرس اللساني الحديث المتمثل بالنظرية التداولية، وأما مجال التطبيق فكان الحديث النبوي

---

[٢٧] انظر: نهلة حسين طه، **تداولية الإشاريات في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم: نماذج مختارة**، (قسم الله العربية: جامعة صلاح الدين، العراق، ٢٠١٩ م).

[٢٨] انظر: آسية عبد الرحمن جافاكيا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي: دراسة وصفية تحليلية**، (بحث دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا، ٢٠١٩ م).

الشريف الذي أفادنا أنموذجا عمليا يمكن أن يحتذى في أي دراسة مماثلة؛ لكنه يفترق مع النموذج المستهدف بالدراسة لدينا، وهو النص القصصي القرآني.

دراسة بو صلاح فايزة، **"الإقناع في قصة إبراهيم عليه السلام: مقاربة تداولية"**،[٢٩] والتي انطلقت من ثنائية الغاية والوسيلة؛ حيث اعتبرت الدراسة بأن القرآن جاء لغاية أساسية وهي الإقناع، وأما وسيلته فهي النص الذي احتمل أنواع الأساليب، فكان من الضروري أن يدرس النص القرآني بشكل عام والقصصي منه بشكل خاص وفق ذلك المنظور، لذلك بنى الباحث دراسته حول إبراز ظاهرة الاقناع في الخطاب الحجاجي القصصي، من خلال آليات التحليل التداولية، واعتنت من أجل ذلك في دراسة النص وما يحمله معاني بلاغية ودلالية، وكذلك أحوال المخاطبين ساعة الخطاب، كاشفة عن الجانب النفسي والاجتماعي الذي لا ينفصل عن السياق العام للخطاب. لكن الدراسة في نطاقها ذلك جاءت محددة لكثير من المعاني المصاحبة للسياق القصصي؛ فالرسائل الإلهية من خلال القصص كانت بالضرورة أعمق وأوسع من التنويه على عبقرية الخطاب الإبراهيمي لقومه فقط، لذلك سنعمل على تجاوز تلك المحدودية بتوسيع زاوية الهدف، وهو استثمار النص القصصي من جميع زواياه، بما يتناسب والدرس التداولي الذي يعتمد التحليل في أعلى مستوياته.

دراسة عفيفة المسورة، **"الأفعال الكلامية الإنجازية في قصة موسى عليه السلام في سورة القصص"**؛[٣٠] حيث تناولت أشكال الأفعال الكلامية الإنجازية في قصة موسى في سورة القصص ووظائفها، وبطبيعة الدراسة فقد ابتدأت بمفهوم التداولية لتأسيس القاعدة التي ينطلق منها البحث، ثم مفهوم الأفعال الكلامية الإنجازية وأنواعها، ثم جنحت الدراسة إلى تناول تلك الأشكال والأنواع بالدارسة من خلال النماذج التطبيقية من قصة سيدنا موسى عليه السلام في سورة القصص، وقد حققت الدراسة فيما يبدو هدفها في الكشف عن مضامين القول وأغراضه من خلال ذلك التحليل التداولي؛ لكنها بطبيعة الحال لم تستوف جميع العناصر والمفاهيم التداولية

---

[٢٩] انظر: بوصلاح فايزة، **الإقناع في قصة إبراهيم عليه السلام: مقاربة تداولية**، (بحث ماجستير قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران في الجزائر، ٢٠١٩ م).

[٣٠] انظر: عفيفة المسرورة، "الأفعال الكلامية الإنجازية في قصة موسى عليه السلام في سورة القصص"، **مجلة الدراسات الإسلامية**، أندونيسيا: سورابايا، العدد: ١، ٢٠٢٠ م.

الأخرى بالدراسة، كذلك فإنها جاءت محصورة في سورة القصص فقط؛ لذلك سيرمي بحثنا إلى استكمال تلك الحلقة المفقودة.

دراسة الباحث يعرب جرادى، "**التداولية – مصطلحاً ومفهوماً – في الدراسات العربية المعاصرة: عتبات أولية**"،[٣١]وقام الباحث فيها بتتبع المصطلح والمفهوم الدال عليهما في أعمال الباحثين العرب الذين اشتغلوا على هذا الموضوع، ابتداءً من طه عبد الرحمن، ثم المتوكل الذي اشتغل على جوانبه الوظيفية، ثم مسعود صحراوي الذي وقف على التقارب الموجود بين أفعال الكلام والإنشاء، فمحمد يونس الذي درس منهج الأصوليين ونماذجهم التخاطبية المقاربة للنص، فعبد الرحمن صالح الذي أعاد قراءة ما اشتغل عليه لسانياً في نظرية الاستعمال، وصولاً إلى العمري الذي التقى مع التداولية عندما عمل على قراءة البلاغة العربية من منظور البلاغة الجديدة، ختاماً برشيد يحياوي الذي عمل على بلاغة جديدة للكلام لا اللغة بإعمال نظرية التواصل. وقد استفدنا من هذه الدراسة الجانب النظري للتداولية ومفهومها، وكذلك ملامحها في الدراسات العربية المعاصر.

[٣١] انظر: يعرب جرادى، "التداولية – مصطلحاً ومفهوماً – في الدراسات العربية المعاصرة: عتبات أولية"، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها، الجزائر: جامعة الوادي، (د.ط)، (د.ت).

الفصل الثاني

التداولية وتحليل النصوص عند علماء اللغة المحدثين وفي التراث العربي القديم

مقدمة

تعد التداولية من العلوم اللغوية الحديثة، وهي إحدى ثمار الاتصال بين اللغة والفلسفة، ويطلق عليها أحيانا "علم اللغة البراغماتي" Pragmatic Linguistics الذي أخذ الكثير من أسسه المنهجية وتحليلاته اللغوية ومصطلحات من الفلسفة البراغماتية"، وتتصل التداولية بالظواهر الاجتماعية والنفسية والبيولوجية ووظائف العلامات، وتتداخل مع اللغة في بعض الجوانب، كعلم الدلالة وعلم اللغة الاجتماعي، وعلم اللغة النفسي، وتحليل الخطاب. وتجمع بين المنهج البياني الوصفي والمنهج التفسيري؛ أي أن العملية اللغوية لا تتحقق إلا في ظل تواصل حقيقي بين باثٍ ومتلق؛ لأن أي عملية تواصلية لا تكاد تتم في غياب الشروط التداولية[1]. وعلى الرغم من أن قدامى العرب قدموا فكرة التداولية وناقشوها في معهود خطابهم، واهتموا بمظاهر لغوية انبثقت من سياقات الاستعمال اللغوي الدائرة في مستوى التخاطب، وعني بها اللغويون وعلماء البلاغة والمنطق وغيرهم،[2] إلا أنها تُعد اتجاهاً لغوياً حديثا من الجهة التنظيرية؛ حيث ظهر وازدهر على ساحة الدرس اللساني المعاصر؛ فاهتم بدراسة اللغة أثناء استعمالها في مختلف المقامات، وبحسب أغراض المتكلمين وأحوال المخاطبين، وتهتم بالمتكلم ومقاصده، وتراعي حال السامع أثناء الخطاب، كما اهتم بالظروف والأحوال الخارجية المحيطة بالعملية التواصلية، ضمانا لتحقيق التواصل من جهة، ولتستغلّها في الوصول إلى غرض المتكلم وقصده

---

[1] انظر: آسيا عبد الرحمن جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، (رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراة، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٢٥م)، ص١.

[2] انظر: عاصم شحادة علي، **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، كلية معارف الوحي والعلوم الإسلامية، د.ط، د.ت). ص٢.

من كلامه من جهة أخرى.[٣] لذلك سارت الدراسات اللُّغويَّة الحديثة في القرن العشرين وأسلوب معالجتها في اتجاهين رئيسين، وذلك بسبب تناولها من الوجهة العلميَّة المحضة؛ فهناك اتجاه شكليّ صوريّ واتجاه وظيفيّ تطبيقيّ، ومن ثم نستطيع تقسيم البحث اللُّغويّ في اللسانيَّات الغربيَّة إلى نموذجين لسانيين متنافسين: "المنحى الشكليّ الصوريّ، والمنحى الوظيفيّ التواصليّ الذي ظهر متأخراً عن الأول بعض الشيء".[٤] وعلى الرغم من اختلاف وجهات النظر بين الدارسين في "التداولية" فإن معظمهم يقرون بأن قضية التداولية هي إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي، وتصير التداولية من ثم جديرة بأن تسمى: "علم الاستعمال اللغوي."[٥] ويهتم الاتجاه التداولي بالدراسات اللغوية عندما تتلاقى فيه على وجه معين جمل ميادين من المعرفة المختلفة كعلم اللغة الخالص، والبلاغة، والمنطق، وفلسفة اللغة، وعلم الاجتماع، وغيرها من العلوم المهتمة بالجزء الدلالي من اللغة.[٦]

وبما أن هذا البحث يروم سبر التحليل التداولي للخطاب القصصي، والكشف عن مضامينه ومراميه؛ لذلك كان لزاما يأتي هذا الفصل لكي يؤسس القاعدة النظرية، فيتلمس مفهوم التداولية وعناصرها، مرورا بآلياتها وطرائقها في تحليل الخطاب، وانتهاءً ببيان مجالاتها في التراث العربي القديم؛ لذلك جاء هذا الفصل مقسما على مبحثين:

المبحث الأول: مفهوم التداولية وعناصرها

المبحث الثاني: مجالات التداولية في التراث العربي القديم

---

[٣] انظر: عاصم شحادة علي، **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**، (ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، د.ط، د.ت)، ص ٢.

[٤] صحراوي، مسعود، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، (بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٥م)، ص١٤.

[٥] انظر: المصدر السابق، ص١٦.

[٦] انظر: فرانسواز، أرمينكو، **المقاربة التداولية**، ترجمة: سعيد علوش، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ت)، ص٩٥.

المبحث الأول: مفهوم التداولية وعناصرها

المطلب الأول: مفهوم التداولية

قبل الشروع في بيان المفهوم لابد من الإشارة إلى أن التَّداوليَّة في المصطلح الإنجليزيّ (pragmatics)، وفي المصطلح الفرنسي (la pragmatique)، وإن كان هذان المصطلحان قد تمت ترجمتها للعربيَّة بأكثر من مصطلح، مثل: الذرائعيَّة، والبرجماتية، والوظيفيَّة والاستعماليَّة، والتخاطبيَّة، والنفعيَّة، والتبادليَّة؛ لكن أفضل مصطلح في منظورنا، هو التَّداوليَّة؛ لأنه مصطلح مشهور بين الدارسين في اللسانيات من جهة؛ ولأنه يحيل على التفاعل والحوار والتواصل والتداول بين الأطراف المتلفظة من جهة أخرى.[٧] ويجب هنا أن نفرق بين المصطلحين "براجماتكس" و"براجماتيزم"؛ لأن الأول يستخدم بكثرة في المجال اللُّغويّ، ويستخدم الثاني بكثرة في مجال الفلسفة والثقافة الأمريكيَّة خصوصاً، كما أن الأول يترجم إلى العربيَّة بالتَّداوليَّة غالباً؛ أما الثاني فيترجم بالذرائعيَّة أو النفعيَّة غالباً، ولذلك نبدأ بتعريف التَّداوليَّة[٨]. كما تجدر الإشارة إلى أن "مصطلح التداولية (Pragatique) على درجة من الغموض؛ إذ يقترن به في اللغة الفرنسية المعنيان: (محسوس، وملائم للحقيقة)؛ أما في اللغة الإنجليزية وهي اللغة التي كُتبت بها أغلب النصوص المؤسسة للتداولية فكلمة (Pragmatics) تدل في الغالب على ما له علاقة بالأعمال والوقائع الحقيقية".[٩]

أولاً: التَّداوليَّة لغة: يرجع مصطلح التَّداوليَّة إلى الجذر اللُّغويّ "دَوَلَ"، وقد ذكر ابن فارس في معجمه مقاييس اللُّغة أن الدال والواو واللام أصلان: أحدهما يدل على التحول من مكان إلى مكان، والآخر يدل على ضعفٍ واسترخاء؛[١٠] وأما الزمخشري فقد أرجع المعنى الأول للجذر اللُّغويّ "دول" فقال: دالت له الدولة. ودالت الأيام بكذا. وأدال الله بني فلان

---

[٧] انظر: جميل حمداوي، **التَّداوليَّة وتحليل الخطاب**، (الدار البيضاء: مؤسسة المثقف العربي، ٢٠١٥م)، ص٥.

[٨] انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، (رسالة دكتوراة، ماليزيا: الجامعة الإسلامية، ٢٠٢١م)، ص ٢١.

[٩] انظر: فيليب بلانشيه، **التداولية من أوستن إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، (سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م)، ص١٧.

[١٠] انظر: ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا، **معجم مقاييس اللُّغة**، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٧٩م)، ج٢، ص٣١٤.

من عدوهم: جعل لهم الكرة عليه. وعن الحجاج: "إن الأرض ستُدال منا كما أُدِلْنا منها. وفي مثل: يُدال من البِقاع كما يُدال من الرجال".[١١] وأُديل المؤمنون على المشركين يوم بدر، وأُديل المشركون على المؤمنين يوم أُحُد. واستَدلِ الأيام: استعطفها.[١٢] أما ابن منظور فيقول: "الدَولة والدُولة العقبة في المال والحرب سواء، وقيل الدُولة بالضم في المال، والدَولة بالفتح في الحرب وقيل: هما سواء فيهما يضمان ويفتحان، وقيل هما لغتان فيهما.. وتداولنا الأمر: أخذناه بالدول وقالوا: دواليك أي مداولة على الأمر، قال سيبويه: وإن حملته على أنه وقع في هذه الحال، ودالت الأيام أي دارت، والله يداولها بين الناس، وتداولته الأيدي: أخذته هذه مرة وهذه مرة".[١٣]

ومنهم من ينص على أن الدَّولة: انقلاب الزمان من حال إلى حال، "الدُّولة: العقبة (النوبة) في المال. وتداولوه: أخذوه بالدول"،[١٤] أي نُوبا، "وتداولته الأيدي، أخذته هذه مرة، وهذه مرة".[١٥]

وبعد هذا التجوال في المعاجم اللغوية يتبين أن تعريف التَّداوليَّة لغةً يعني التناقل؛ أما لفظ التداول حديثاً فيكثر في معنى التناقل، فنقول تداول الناس العملة؛ أَي انتقلت من يدٍ إلى أخرى، وتداول النَّاس آخر الأخبار؛ أي تناقلوها وتبادلوا فيها الرأي، وكذلك في الاقتصاد

---

[١١] الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي، **أساس البلاغة**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م)، ج١، ص٣٠٣.

[١٢] المرجع السابق، ج١، ص٣٠٣.

[١٣] انظر: ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ١٩٩٧م)، ص١٤٥٥.

[١٤] انظر: الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، **القاموس المحيط**، (بيروت: دار الجيل، ط١، د.ت)، ج٤، ص٤٢؛ والرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي، **مختار الصحاح**، (بيروت: دار الجيل، ط١، ١٩٨٧م)، ص٢١٥؛ والزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩٤م)، ج١٤، ص٢٤٥، باب اللام؛ وابن منظور، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، (بيروت: دار صادر، ط١، د.ت)، ج١١، ص٢٥٢- ص٢٥٣. مادة (دَوَلَ).

[١٥] انظر: الرازي، **مختار الصحاح**، ص٢١٥.

يستخدمون تداول الأسهم؛ أي تناقلها، ولعل الميزان الصرفي للفظ[١٦] "التداول" فائق الدلالة على التناقل، وهو الأقرب للدلالة على معنى التَّداوليَّة اللُّغويَّة؛ أي استخدام اللُّغة وتداولها بين مستخدميها، "وتداول على وزن تفاعل، وكل تفاعل يلزمه طرفان على أقل تقدير: مرسل ومستقبل، متكلم وسامع، أو مستمع، أو كاتب وقارئ".[١٧]

أما مجالات لفظ (دول) تعني عدة معاني، وهي:

- التحول من مكان إلى مكان (القوم).
- التناقل بين أيدي هؤلاء إلى أيدي هؤلاء (المال).
- الانتقال من حال إلى حال (الحرب).
- التمكين من حال من دون أخرى (الدولة).

فمدار اللفظ لغةً: هو التناقل والتحول، بعد أن كان مستقراً في موضع ومنسوباً إليه، وقد اكتسب مفهوم التحول والتناقل من الصيغة الصرفية (تفَاعَلَ) الدالة على تعدد حال الشيء، كما ينتقل المال، وتلك حال اللغة متداولة من حال لدى المتكلم إلى حال أخرى لدى السامع ومتنقلة بين الناس يداولونها بينهم؛ ولذلك كان مصطلح (تداولية) أكثر ثبوتا بهذه الدلالة من المصطلحات الأخرى.[١٨] كما أن من مجالاته المفهومية بالنسبة إلى اللغة: التناقل والتحول في المال أو الحرب بما يحقق الملكة أو الغلبة، وكذلك اللغة تظهر آثار مستخدميها وكأنهم مالكون لها، وتبدو الغلبة في الحديث بينهم، وكأن اللغة نوع من المساجلة، وكذلك الاشتراك في تحقيق الفعل واللغة بمعناها الاجتماعي، حين يستخدم الشيء الواحد من قِبل الجماعة.[١٩]

---

[١٦] انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، (رسالة دكتوراة، ماليزيا: الجامعة الإسلامية، ٢٠٢١م)، ص ٢١.

[١٧] بهاء الدين محمد مزيد، **تبسيط التَّداوليَّة: من أفعال اللُّغة إلى بلاغة الخطاب السياسي**، (القاهرة: شمس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٠م)، ص١٨.

[١٨] انظر: محمد بن علي بن سعيد الهنائي، **سيميائيّة المكان في الرواية العمانيّة لدى الروائي علي المعمري: دراسة تحليلية سيميائية**، (رسالة دكتوراة، ماليزيا: الجامعة العالمية، ٢٠٢١م)، ص ١٤٦.

[١٩] آسيا عبد الرحمن جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، (رسالة جامعية لنيل درجة الدكتوراة، ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، ٢٠٢٥م)، ص ٢.

وقد ورد استخدام هذا اللفظ في القرآن الكريم في قولة تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ ٧﴾[٢٠]، أي إن الفيء من حق الفقراء والمساكين وابن السبيل حتى يستطيعون أن يعيشون به فقد كان الفيء في الجاهلية يستأثر به الرؤساء وأهل الغلبة فقط من دون الفقراء والضعفاء، كما ورد اللفظ أيضاً في قوله تعالى: ﴿إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٤٠﴾[٢١]، أي نصرفها بين الناس نديل لهؤلاء وتارة لهؤلاء[٢٢].

ومن الجدير بالذكر أن هذا المفهوم أُخذ لتقديم منهج التقريب التداولي للتراث الإسلامي، باقتراح مفهوم المجال التداولي، وممّا ذُكر أن الفعل (تدَاوَلَ) في قول: (تداوَلَ الناس كذا بينهم)، يفيد معنى: تناقَله الناس وأداروه بينهم.[٢٣] وجعله قسيماً للفعل (دارَ) الذي من دلالته نقل الشيء وجريانه، نحو قول: دارَ على الألسن؛ أي: يجرى عليها، ليخلُص إلى أن المعنى الذي يحمله الفعل هو "التواصل" ومقتضى التداوُل أن يكون القول موصولاً بالفعل.[٢٤]

ثانياً: التَّداوليَّة اصطلاحاً

التداولية علم يتصل بالظاهرة اللسانية، ومن هذه الزاوية المعرفية، فهو علم حديث، غير أن البحث فيه قديم؛ إذ تشير المصادر إلى أن كلمة تداولية يقابلها مصطلح pragmaticus اليونانية التي تعني الغرض العلمي؛ حيث استخدمها فلاسفة اليونان منذ العهود الأولى للدلالة

---

[٢٠] سورة الحشر، آية ٧.

[٢١] سورة آل عمران، آية ١٤٠.

[٢٢] انظر: محمد بن علي بن سعيد الهنائي، **سيميائيّة المكان في الرواية العمانيّة لدى الروائي علي المعمري: دراسة تحليلية سيميائية**، ص ١٤٧.

[٢٣] انظر: طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٣م)، ص٢٤٣.

[٢٤] انظر: المرجع السابق، ص٢٤٣– ص٢٤٤.

على العلمية،[٢٥]وانتقل هذا الدال إلى اللاتينية بما يقارب شكلاً المصطلح اليوناني، فلفظة pragmatics اللاتينية هي امتداد لذلك الاصطلاح العلمي، وترجم مصطلح التداولية إلى العربية بعدة ألفاظ، وذلك نظراً "لتداخل حقولها بحقول أخرى مجاورة لها، فإن لها كثيرا من الترجمات في العربية منها: التبادلية، الاتصالية، والنفعية، والذرائعية"[٢٦]، وترجم كذلك إلى سياقية، ومقامية، وعلم المقاصد، ودراسة استعمالية، وذرعيات،[٢٧]وعلم اللغة الذرعي، وعلم اللغة الذرائعي، ومذهب الذرائع، واللسانيات التداولية.[٢٨]

والمتتبع لاستخدام المصطلح الإنجليزيّ pragmatics والمصطلح الفرنسيّ la pragmatique، يرشدنا إلى أن أول من استخدم هذا المصطلح هو شارلز ساندرس بيرس Charles Sanders Peirce، فهو مؤسس الذرائعيَّة، وأول من ابتكر كلمة البرجماتية في الفلسفة المعاصرة، وأول من استخدم هذا اللفظ عام ١٨٧٨م، وذلك في مقال نشره –في عدد يناير من تلك السنة– بإحدى المجلات العلميَّة[٢٩] "تحت عنوان كيف نوضح أفكارنا How to make our ideas clear، وفي هذا البحث نجد أن بيرس يقرر أن فكرتنا عن أي شيء إنما هي عبارة عن الفكرة التي نكونها عن الآثار المترتبة على ذلك الشيء".[٣٠]

لذلك اختار بعض الدارسين مصطلح (التداوليات)، تأسيساً على المفهوم العام لـ: Pragmatics، في الدرس اللساني الغربي الحديث، وهو دراسة اللغة حالَ الاستعمال؛[٣١]أي

---

[٢٥] انظر: حامد خليل، **المنطق البراغماتي عند تشارلز بيرس "مؤسس البراغماتية"**، (القاهرة: دار الينابيع، ١٩٩٦م)، ص٢١٤.

وانظر:

Levinson, S.C. *Pragmatics*. Cambridge University Press. (١٩٨٣) p١

[٢٦] ميجان الرويلي، وسعد البازغي، **دليل الناقد الأدبي**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي، ط٢، ٢٠٠٠م)، ص١٠٢.

[٢٧] انظر: عبد القادر الفاسي الفهري، **اللسانيات واللغة العربية**، (بيروت: دار توبقال، ط١، ١٩٨٦م)، ص٤٣٣.

[٢٨] انظر: فولف جانج هاينه، **مدخل إلى علم اللغة النصي**، ترجمة: فالح بن شبيب العجمي، (الرياض: منشورات جامعة الملك سعود، د.ت)، ص٤٢١.

[٢٩] انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، (رسالة دكتوراة: الجامعة الإسلامية، ٢٠٢١م)، ص ٢١.

[٣٠] زكريا إبراهيم، **دراسات في الفلسفة المعاصرة**، (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٦٨م)، ص٣٢.

[٣١] انظر: طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، (بيروت، د.ط، ٢٠٠٠م)، ص٢٧.

حينما تكون متداولة بين مستخدميها، "وهو وصف لكلّ ما كان مظهراً من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة الناس وخاصتهم".[٣٢]

أما تعريف المصطلح فنجد شارل موريس يعرفها بأنها العلم الذي يهتم بدراسة علاقة الإشارات بمترجميها قائلاً: "التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات".[٣٣] أما جورج يول (George Yule) فعرفها بقوله: " تختص التداولية pragmatics بدراسة المعنى كما يوصله المتكلم أو الكاتب، ويفسره المستمع أو القارئ لذا فإنها مرتبطة بتحليل ما يعنيه الناس بألفاظهم أكثر من ارتباطها بما يمكن أن تعنيه كلمات أو عبارات هذه الألفاظ منفصلة، والتداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم".[٣٤]

كما عرفها ماري دير (Mary Dear) بقوله: "هي دراسة استعمال اللغة في الخطاب شاهدة على ذلك مقدرتها الخطابية"،[٣٥] ومن ثم تعنى التداولية بدراسة اللغة في أثناء الاستعمال التواصلي الذي يحققه المتكلم والسامع؛ المتكلم من خلال الوظيفة التعبيرية إذ يستخدم عبارات لغوية لإبلاغ معنى معين هذا المعنى يفهم من خلال سياق هذه العبارات والموقف الذي قيلت فيه والسامع من خلال الوظيفة التأثيرية بإنجاز فعل معين.

أما دومنيك مانغونو (Dominic Mangono) فيرى أن التداولية هي ذلك "النظام الذي يدرس كيفية وضع عبارة ما ضمن سياقها فهي تهتم بالعلاقات التي تقوم بين الأفراد المتخاطبين عبر عملية التعبير التي يستخدمها المخاطب من أجل تعيين تفسير لعبارة ما داخل سياق محدد".[٣٦] وأما رولاند إيليوار (Roland Elliwar) فيرى أن التداولية هي ذلك "الإطار المعرفي الذي يجمع مجموعة من المقاربات تشترك عند معالجتها للقضايا اللغوية في الاهتمام بثلاث معطيات لما لها من دور مؤثر في توجيه التبادل الكلامي وهي:

- المتكلمين (المخَاطَب والمخاطِب).
- السياق (الحال أو المقام).

---

[٣٢] انظر: طه عبد الرحمن، **تجديد المنهج في تقويم التراث**، (المغرب: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٣م)، ص٢٤٤.

[٣٣] رانسواز أرمينكو، **المقاربة التداولية**، ترجمة: سعيد علوش، (الرباط: مركز الإنماء القومي، ١٩٨٦م)، ص٥.

[٣٤] جورج يول، **التداولية**، ترجمة: قصي العتابي، (لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠م)، ص١٩.

[٣٥] انظر: فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التَّداوليَّة**، ترجمة: سعيد علوش، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ت)، ص٨.

[٣٦] انظر: **المرجع السابق**، ص١١.

- الاستعمالات العادية للكلام أي الاستعمال اليومي للغة في الواقع"[٣٧] إذن فإن مجال اهتمام التداولية هم الأفراد المتكلمون (المرسل والمرسل إليه) والخطاب المنتج بينهما ضمن سياق اجتماعي متعارف عليه بينهما حتى يكون هناك تواصل يتحقق من خلاله إنجاز الفعل الكلامي.[٣٨]

وعرف المعجم الفلسفي البراغماتية بأنها: "مذهب يرى أن معيار صدق الآراء والأفكار إنما هو في قيمة عواقبها عملاً، وأن المعرفة أداة لخدمة مطالب الحياة، وأن صدق قضية ما، هو كونها مفيدة. والبراغماتي بوجه عام وصف لكل من يهدف إلى النجاح، أو إلى منفعة خاصة".

أما تعريف التداولية عند اللسانيين العرب فلا يعدو أن يكون ترجمة وشرح لبعض المفاهيم التداولية التي تناولها الدرس اللساني الغربي فنجد طه عبد الرحمن يعرفها بقوله: "هي الدراسات التي تختص بوصف العلاقات التي تجمع بين الدوال الطبيعية ومدلولاتها وبين الدالين بها"،[٣٩] وهو في تعريفه هذا يكاد يماثل تعريف شارل موريس.

في حين عرف صلاح فضل التداولية بقوله: "هي الفرع العلمي من مجموعة العلوم اللغوية التي تختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة وظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام".[٤٠]

أما محمد مفتاح فيرى أن التداولية "تدرس التأثير المتبادل بين المرسل والمتلقي في حالة حضور أو غياب باستعمال الأدلة اللغوية مطابق لمقتضى المقام والمقال؛ فاللغة حسب رأيه ليست خارجة على مستعملها".[٤١]

---

[٣٧] خولة طالب الإبراهيمي، **مبادئ في اللسانيات**، (الجزائر: دار القصبة للنشر،٢٠٠٠م)، ص١٧٦-١٧٧.

[٣٨] انظر: الهنائي، **سيميائيّة المكان في الرواية العمانيّة لدى الروائي علي المعمري: دراسة تحليلية سيميائية**، ص١٤٨.

[٣٩] طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٢٨.

[٤٠] صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النص**، (سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، أغسطس ١٩٩٢م، رقم الكتاب في السلسلة ١٦٤)، ص٢٠.

[٤١] محمد مفتاح، **تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التناص**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٨٦م)، ص١٣٨.

بينما عرف مسعود صحراوي التَّداوليَّة بأنها مذهب لساني يدرس علاقة النشاط اللُّغويّ بمستعمليه، وطرق استخدام العلامات اللُّغويَّة بنجاح، والسياقات والطبقات المقاميَّة المختلفة التي يُنجز ضمنها "الخطاب"، والبحث عن العوامل التي تجعل من "الخطاب" رسالة تواصليَّة واضحة وناجحة، والبحث عن أسباب الفشل في التواصل باللغات الطبيعيَّة. ومن هنا يتضح أن أكثر اللسانيين العرب قد فضلوا استخدام مصطلح التَّداوليَّة عند الحديث عن البراغماتية اللُّغويَّة، فهي التطبيق العملي للمذهب البراغماتي في الدرس اللسانيّ.[٤٢]

ومن الملاحظ بأن جميع التعريفات قد ربطت كل منها بالفائدة التي تحدثها؛ لذلك فهي تعبر عن نظرية تهتم بالفائدة العلمية لفكرة كمعيار صدقها،[٤٣]كما تهتم بمقاصد المتكلم والبحث في أغوار معاني الكلام والمتكلم، ومحاولة اكتشاف الأغراض التي يريدها المرسل عبر رسالته، فقد تتعدى الدلالة المعنى الحرفي إلى المعنى المستتر، فهي فرع من علم اللغة يبحث عن كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم، أو دراسة معنى المتكلم، فقول القائل: "أنا عطشان" تعني: أحضر لي كوبا من الماء وليس من اللازم أن يكون إخبارا له بأنه عطشان، فالمتكلم كثيرا ما يعني أكثر مما تقوله كلماته.[٤٤] وحين نتعرض للتعريفات التي صيغت عن المفهوم التَّداوليّ في الدرس اللسانيّ نجد أن الصياغات كثيرة ومتعددة؛ إذ تسبَّبَ التداخل واتساع مجال التَّداوليَّة وتنوعها في أن أصبح من الصعوبة وضع تعريف جامع مانع لها؛ لأنها لا تنضوي تحت علم له علاقة باللُّغة، على الرغم من أنها تتداخل معها في بعض جوانب الدرس اللُّغويّ، وقد استطاع عدد من الباحثين تقديم تعريفات كثيرة للتَّداوليَّة،[٤٥]يمكن إجمالها في التالي:[٤٦]

---

[٤٢] انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، ص٢٢.

[٤٣] انظر: نعمان بوقرة، **المدارس اللسانية المعاصرة**، (القاهرة: مكتبة الآداب، ط١، ٢٠٠٤م)، ص١٦٥.

[٤٤] انظر: نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م)، ص١٣.

[٤٥] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م)، ص١١.

[٤٦] انظر: جافاكيا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي: دراسة وصفية تحليلية**، ص٢٢.

١. التداولية: "اتجاه في الدراسات اللسانية يعنى بأثر التفاعل التخاطبي في موقف الخطاب، وتتبع هذا التفاعل دراسة كل المعطيات اللغوية والخطابية المتعلقة بالتلفظ، وبخاصة المضامين والمدلولات التي يولدها الاستعمال في السياق".[٤٧]وبهذا التداولية تركز على السياق الذي يقال فيه الكلام ومقصود المتكلم.

٢. التداولية: هي دراسة الأسس التي نستطيع بها أن نعرف لِمَ تكون مجموعة من الجمل شاذة تداولياً، أو تعد في الكلام المحال؛ كأن يُقال: آمرك بأن تخالف أمري، أو يُقال: الشمس لو سمحت تدور حول الأرض. وعلى الرغم من أن إيضاح الشذوذ في هذه الجمل قد يكون سبيلاً جيداً للوصول إلى نوع من الأسس التي تقوم عليها التداولية فهو لا يعد تعريفاً شاملاً لكل مجالاتها.[٤٨]

٣. التداولية: هي دراسة اللغة من جهة وظيفية، وهو نوع من التعريف يحاول أن يوضح جوانب التركيب اللغوي بالإحالة إلى أسباب غير لغوية.[٤٩]

٤. التداولية: هي دراسة اللغة في الاستعمال أو التواصل؛ لأنه يشير إلى أن المعنى ليس محصوراً في الكلمات وحدها، ولا يرتبط بالمتكلم وحده ولا السامع وحده، فصناعة المعنى تتمثل في تداول اللغة بين المتكلم والسامع في سياق ما (مادي، واجتماعي، ولغوي) وصولاً إلى المعنى المقصود في كلامٍ ما.[٥٠]

٥. البحث التداولي يقوم على دراسة أربعة جوانب، هي:[٥١] الإشارة والافتراض السابق والاستلزام الحواري والأفعال الكلامية.

---

[٤٧] عبد الحميد السيد، **دراسة في اللسانيات العربية**، (عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع، د.ت)، ص١١٩.

[٤٨] انظر:

Stephen, C. Levinson. *Pragmatics*. Cambridge University Press. (١٩٨٣), p١

[٤٩] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م)، ص١٢.

[٥٠] انظر:

Crystal, D. *A Dictionary of linguistics and Phonetics*. (Blackwell, Great Britain, ١٩٩٤) p٢٢.

[٥١] انظر: شاهر الحسن، **علم الدلالة السمانتيكية والبراغماتية في اللغة العربية**، (بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠١م)، ص١٦٤-١٦٥.

٦. التداولية: تقوم بالتفرقة بين معنى الجملة ومعنى المنطوق، بحيث يختص علم الدلالة بدراسة معاني الجمل، بينما تقوم البراغماتية بدراسة معاني المنطوقات، ويتخذ من الربط بين المعنى والسياق أساساً له، ومُؤدى هذا التعريف أن علم الدلالة يختص بالمعنى خارج إطار السياق، أو بالمعنى غير المعتمد على السياق؛ أما التداولية فتختص بالمعنى في السياق، وعلى هذا فإن التداولية هي دراسة العلاقات بين اللغة والسياق، وهي العلاقات الأساسية اللازمة لفهم اللغة.[٥٢]

٧. التداولية: هي تخصص لساني يدرس كيفية استخدام الناس للأدلة اللغوية في صلب أحاديثهم وخطاباتهم، كما يعني من جهة أخرى بكيفية تأويلهم لتلك الخطابات والأحاديث، وهي لسانية الحوار أو الملَكة التبليغية.[٥٣]

نخلص مما سبق أن التَّداوليَّة درس لسانيّ يمتلك نظرة تحليليَّة نقديَّة للغة حال استعمالها في الخطاب من خلال عناصر هي المرسل والمرسل إليه، والمعنى والمقصديَّة والتلاؤم بين التعابير الرمزيَّة والسياقات اللفظيَّة والمقاميَّة، ثم النظر في وظائف الأقوال اللُّغويَّة، مع التركيز على البعد الحجاجيّ والإقناعيّ والأفعال الكلاميَّة داخل الخطاب، وعوامل نجاح التواصل اللُّغويّ أو فشله، فإن تطبيق التَّداوليَّة على اللُّغة العربيَّة سيسهم في إبراز الأبعاد التَّداوليَّة، ورصد خصائصها، وتفسير ظواهرها الخطابيَّة التواصليَّة، فاللُّغة لا يمكن الوصول منها إلى المعنى بالاعتماد على عناصرها الذاتيَّة فحسب، وإنما تعتمد على المجتمع الذي تستخدم فيه، لتحقيق وظائف معينة ذات خصائص محددة، في مواقف اجتماعيَّة معينة.[٥٤]

من هنا يتضح اتجاه دراسة التداولية إلى اتجاهين مختلفين، وهما: اتجاه ينطلق في دراسة التداولية من كونها نظرية في التعامل الاجتماعي تهتم بالجانب الاستعمالي، أي استعمال اللغة بزعامة "أوستن"، واتجاه فلسفي منطقي تعود جذوره إلى "بيرس" الذي أطلق عليها اسم "البراغماتية عام١٩٠٥م، و"وليم جيمس" الذي سماها بالذرائعية عام ١٩٧٨م، فالتداولية

---

[٥٢] انظر: أحمد شفيق الخطيب، **قراءات في علم اللغة**، (القاهرة: دار النشر للجامعات، ط١، ٢٠٠٦م)، ص١٢٩.

[٥٣] انظر: فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التَّداوليَّة**، ترجمة: سعيد علوش، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ت)، ص٩٦.

[٥٤] انظر: محمود أحمد نحلة، **علم اللُّغة النظامي: مدخل إلى النظرية اللُّغويَّة عند هاليدي**، (الإسكندرية: ملتقى الفكر، كلية الآداب، جامعة الإسكندرية، ط٢، ٢٠٠١م)، ص٢٥.

يمكن أن نقول عنها بأنها اسم جديد لطريقة قديمة في التفكير بدأت على يد سقراط، ثم تبعه أرسطو بعد ذلك،[٥٥] كما يمكن القول بأن التَّداوليَّة هي دراسة استعمال اللُّغة عند استعمالها في الطبقات المقامية المختلفة؛ أي بوصفها كلاماً محدداً صدر من متكلم محدد، وموجهاً إلى مخاطب محدد بلفظ محدد في مقام تواصليّ محدد؛ لتحقيق غرض محدد.[٥٦]

إذن فالتَّداوليَّة تتعلق بالطرائق التي تمكننا من فهم الآخرين لغويّاً، ولكنها قد تنقلب لتكون ميداناً دراسيّاً شاسعاً؛ لأنها تتطلب علوماً أخرى عديدة تتداخل معها فهي ليست علماً لغويّاً خالصاً، بالمعنى التقليديّ؛ بحيث يُكتفى بوصف البنى اللُّغويَّة وتفسيرها، ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللُّغويَّة مجال الاستعمال؛ ويدمج من ثم، مشاريع معرفيَّة متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللُّغويّ وتفسيره،[٥٧] وبناء على ما سبق سوف نتعرض لنشأة التَّداوليَّة ومراحل نضوجها. ولهذا سنعرض تأريخاً للتَّداوليَّة عند الغرب والعلماء العرب.[٥٨]

والحديث عن التداولية وعن شبكتها المفاهيمية يقتضي الإشارة إلى العلاقات القائمة بينها وبين الحقول المختلفة؛ لأنها تضم مستويات متداخلة، كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات التداولية، والعمليات الذهنية المتحكمة في الإنتاج والفهم اللغوي، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال، كما تتحرى كيفية تمكّن السامعين من عقد الاستدلالات المطلوبة عما يقوله المتكلم، من أجل التوصل إلى ما يقصده ذلك المتكلم من وراء أقواله، وتتحرى كيف أن الكثير مما يُعبّر عنه يجري تمييزه على أنه جزء مما يراد إيصاله.[٥٩]

---

[٥٥] انظر: خليل، حامد، **المنطق البراغماتي عند تشارلز بيرس "مؤسس البراغماتية"**، (القاهرة: دار الينابيع، د.ط، ١٩٩٦)، ص٢١٤.

[٥٦] انظر: مسعود صحراوي، **التَّداوليَّة عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميَّة في التراث اللساني العربي**، (بيروت: دار الطليعة، ط١، ٢٠٠٥م)، ص٢٦.

[٥٧] انظر: المصدر السابق، ص١٦.

[٥٨] انظر: أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، ص ٢٥.

[٥٩] انظر: عاصم شحادة علي، **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**، (ماليزيا: كلية معارف الوحي والعلوم الإسلامية، الجامعة الإسلامية العالمية، د.ت، د.ط)، ص ٥.

وبناء على ذلك تكون التداولية كحلقة وصل مهمة بين حقول معرفية عديدة، منها: الفلسفة التحليلية ممثلة في فلسفة اللغة العادية، ومنها علم النفس المعرفي ممثلا في نظرية الملاءمة، ومنها علوم التواصل، ومنها اللسانيات.[٦٠] فهي تسعى إلى ضبط العملية التلفظية من حيث الفعل التواصلي الذي يتحقق في موقف سياقي في الفضاء الثقافي والاجتماعي الذي يشكل النص[٦١]، ولذلك يتناول العلاقة بين النص والسياق الذي يشكل الوظيفة اللسانية والثقافية والاجتماعية للنص المقصود، والتداولية تهتم بأن يكون النص مقبولاً لدى الملتقي، وتهتم ببيان الكيفية التي يتم بها توصيل معنى اللغة عبر الإبلاغ.[٦٢] ويتطور علم لغة النص المعتمد على أساس نظرية التواصل بالاستناد إلى البراغماتية التي تصف شروط الفهم اللغوي الاجتماعي وتشرحه بين شركاء التواصل في جماعة تواصلية معينة، وترتكز إلى نظرية الفعل الكلامي للنص، وفي إطار منظور براجماتي خاص بنظرية الفعل الكلامي لم يعد يظهر النص على أنه تتابع جملي مترابط نحوياً، بل هو فعل لغوي يحاول المتكلم أن ينشئ عبره علاقة تواصلية مع السامع،[٦٣] أما المعلومات التداولية[٦٤]بأنها مجموع المعرفة والمعتقداتِ والتخمينات والأفكار والمشاعر الموجودة لدى الفرد في لحظة من لحظات التعامل اللغوي، ولها محتويات ثلاثة، وهي: معلومات عن العالَم والثقافة والطبيعة، ومعلومات موقفية مأخوذة عن المشاركين سواء أخذت من الاحتكاك أم من التوقع من مواقف التعامل، ومعلومات سياقية مستفادة من العبارة اللغوية المتبادلة قبل أي تعامل لفظي أو بعده.

ولقد اهتم الدارسون بآثار تفاعل اللغة مع الظروف والمقامات في المجتمع، وكيفيات استعمالها داخل النظام الاجتماعي، حيث يحدث التفاعل بين المرسِل والمتلقي، فهي إذن

---

٦٠ انظر: صحراوي، **التَّداوليَّة عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميَّة في التراث اللساني العربي**، ص١٦.

٦١ انظر: سعيد حسن بحيري، **علم اللغة النص: المفاهيم والاتجاهات**، (بيروت: مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٧م)، ص١٢٥.

٦٢ انظر: جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص١.

٦٣ انظر: كلاوس برينكس، **التحليل اللغوي للنص**، ترجمة: سعيد حسن بحيري، (بيروت: مؤسسة المختار، ط١، ٢٠٠١م)، ص٢٥.

٦٤ انظر: أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية مدخل نظري**، (الرباط: منشورات عكاظ، لاط، ١٩٨٩م)، ص١٦.

تعتني بالكيفية التي تتحقق بها اللغة عند الاستعمال وعند التخاطب، وتندرج هذه القضايا كلها في إطار تيار من الدراسات والنظريات تسمى عند أهل الاختصاص بالتداولية.[٦٥]

[٦٥] انظر: خولة طالب الإبراهيمي، **مبادئ في اللسانيات**، (الجزائر: دار القصبة للنشر، ط١، ٢٠٠٠م)، ص١٥٨.

المطلب الثاني: عناصر التداولية

أولاً: الإشاريات

يقوم البحث التداولي على عدة مفاهيم لدراسة الظواهر اللغوية ومن بين هذه المفاهيم توجد الإشاريات، وهي علامات لغوية لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي، لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرغم من ارتباطها بمرجع غير ثابت، ويرى الباحثون في مجال التداوليات أن دورها في السياق التداولي لا يقف عند الظاهر منها بل يتجاوز إلى نمط آخر منها هو مستقر في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ، مما يعطيها دور تداولي في إستراتيجية الخطاب، لأن حدوث التلفظ من ذات المتكلم يكون بسمات معينة وفي حيزين (مكاني – زماني)، وبهذا فإن الخطاب بصفة عامة يحوي على الأقل ثلاث إشاريات، يسميها الباحثون بـ (الأنا، الهنا، الآن).[٦٦]

كما أنه لا يكاد يستغني أي ملفوظ — تقريبًا – عن الإشاريات، وهذا ما يؤكده بار هيليل BAR-HILLEL بقوله "إن أكثر من تسعين بالمائة من التلفظات التي ننطق بها في سياق حياتنا اليومية هي تلفظات إشارية يحددها السياق التلفظي الذي وردت فيه"؛ إذ توجد في كل اللغات كلمات وتعبيرات لا يتحدد مدلولها، ولا يمكن تفسيرها بمعزل عن السياق الذي وردت فيه، وتسمى بـ"الإشاريات"، وتشمل الضمائر، وأسماء الإشارة، وزمان الفعل، وبعض ظروف الزمان والمكان (أنا، أنت، هو، هي، هذا، هناك، الآن، أمس، غدا)، فهذه الإشاريات من العلامات اللغوية التي يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي؛ لأنها خالية من أي معنى في ذاتها، فبالرغم من ارتباطها بمرجع، إلا أنه مرجع غير ثابت.[٦٧]

كما أن من العناصر الإشارية التي نستخدمها يوميّاً هي حركة اليدين أو اتجاه العينين أو وجهة الجسد، فالعناصر الإشاريَّة عناصر لغويَّة تشير إلى مدلول خارج ملفوظات الخطاب، ولا تسعفنا الدراسات الدلاليّة لفهم تلك العناصر؛ فهي ذات مدلول معجميّ ثابت؛ فهي

---

[٦٦] انظر: حمادي، مصطفى، "تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني: مقاربة تحليلية لكشف المقاصد والأبعاد"، الجزائر: **مجلة الأثر**، جامعة الجيلاني، العدد ٢٦، ٢٠١٦م، ص ٦٤.

[٦٧] انظر: نهلة حسين طه، **تداولية الإشاريات في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم: نماذج مختارة**، (العراق: جامعة صلاح الدين، د.ط، ٢٠١٩م)، ص٩٦٢.

ألفاظ دالة على عناصر حاضرة في المقام التواصليّ، ولذلك يتحدد معناها حسب السياقات التواصليّة والعناصر المشار إليها، وهذا ما يجعلها مبهمة، ويكمن إبهامها في كونها دالة على عنصر خارج النص التخاطبيّ، حاضر في المقام التخاطبيّ، فالتلفظ بها يجب أن يكون في سياق يحضر فيه أطراف الخطاب حضوراً عينيّاً أو ذهنيّاً؛ من أجل إدراك مرجعها،[٦٨] ومن ثم يصبح من المستحيل عزو مرجع محدد لتلك الكلمات إذا كنا نجهل العناصر المشار إليها في إطاريها الزمانيّ والمكانيّ، بوصفنا مخاطَبِين أو شاهدين، أو عن طريق معلومات منعزلة عن عمليّة التبادل الخطابيّ نفسها.[٦٩] وما يفسر ذلك هو العلم بأن اللغة الطبيعية وضعت أساساً للتواصل المباشر بين الناس وجهاً لوجه، وتظهر أهميتها البالغة حين يغيب عنّا ما تشير إليه فيسود الغموض ويستغلق الفهم، من هنا كانت النظريات الدلالية الشكلية عاجزة عن معالجة هذه الإشاريات؛[٧٠] فظهر بذلك علم الدلالة المقامي وإدخال الجوانب السياقية في التفسير الدلالي، فأصبحت الإشاريات مجالاً مشتركاً بين علم الدلالة والتداولية.[٧١]

وتعتبر هذه المبهمات عاملا رئيسا في تكوين بنية الخطاب؛ لأن لها دوراً مهماً في الإحالة إلى المعلومات.[٧٢] وكل فعل لغوي يكون ناجحاً إذا علم المخاطب قصد وإحالة العبارة، وإذا كان للمتكلم غرض ينبغي بموجبه أن يشكل المخاطب هذه المعرفة.[٧٣] كما تختلف العناصر الإشاريَّة عن الإحالة النصيّة، فالإحالة تكون لعنصر داخل النص؛ أما العناصر الإشاريَّة فتكون إحالتها في المقام التخاطبي؛ أي خارج النص، فالإحالة هي علاقة

---

[٦٨] انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، **إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغويَّة تداولية**، (بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٤م)، ص٨٢.

[٦٩] انظر: جان سيرفوني، **الملفوظية**، ترجمة: قاسم المقداد، (دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب، ١٩٩٨م)، ص٢٧.

[٧٠] انظر:

Levinson, S.C. (١٩٩٢) *Deixis, in: Bright*. W (ed) International Encyclopedia of Linguistics. Oxford University Press. P.٣٤٤.

[٧١] انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، (رسالة دكتوراة، ماليزيا: الجامعة الإسلامية، ٢٠٢١م)، ص١٤٣.

[٧٢] انظر: فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التَّداوليَّة**، ترجمة: سعيد علوش، ص٤.

[٧٣] انظر: فان دايك، **النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي**، ترجمة: عبد القادر قنيني، (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ٢٠٠٠م)، ص٢٦٦.

قائمة بين الأسماء والمسميات، فهي تعني العمليّة التي بمقتضاها تُحال اللفظة المستعملة على لفظة أخرى متقدمة عليها في النص فتُسمى إحالة نصيّة؛ أما العناصر الإشاريَّة لا تكتفي بذاتها من حيث التأويل، أو إحالتها لاسم داخل النص، بل إخراجه في السياق التواصليّ، ومن صور الإحالة النصيّة استخدام الضمير ليعود على اسم سابق له تجنباً لتكرار الاسم نفسه.[٧٤]

إن استعمال العناصر الإشاريَّة يطرح قضية الإحالة وصلة اللُّغة بما تعنيه عند الاستعمال؛ ما يجعلنا نسلم بأن صدق الجملة يرتبط بإمكان التحقق من صدقها بوجود المقام التخاطبيّ الواقعيّ، إن ما تسمح الصورة المنطقيّة بتدقيقه إنما هي شروط الصدق أي وجود حالة أشياء في الكون تثبت صدق الجملة المعنية بالتَّحليل أو تنفيه؛ ولذلك وجب تقييدها بسياق مقامي تخاطبي،[٧٥] فالعناصر الإشاريَّة هي التي تقيّد الحقيقة بزمن وقائل محددين، فالمتكلم "عندما يرشد إلى ما يريد الحديث عنه بلفظ دال على الإشارة ويومئ إليه بجارحة من الجوارح فإن الحقيقة لم تعد مقيدة بالمتكلم وزمن الكلام وإنما أصبحت مرتبطة بالمتكلم وزمن الكلام والشيء المشار إليه"،[٧٦] كما أن الملفوظ الإشاريّ الواحد قد يتضمن أكثر من إشارة مرجعيّة، وبذلك يصبح النص شديد الغموض، لأنه يعتمد على السياق المادي الذي قيل فيه النص، ومن ثم معرفة المرجع الذي يحيل عليه،[٧٧] فعندما يقول المتحدث "أنا" فهو يعني شخصه بمكانته الاجتماعيّة وصفته، فضلاً عن الزمان، وهو "الآن"، وفضلاً عن المكان وهو "هنا"، فعندما يقول المتحدث: "أنا"، فهو يعني "أنا الآن هنا"...، وهذا له إشاريَّاته المرجعيّة، فالمتحدث نفسه إذا قال: "أنا" في عمله، فإنها تختلف عن قولها في مطعم، كونه عميلاً،

---

[٧٤] انظر: نعمان بوقرة، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية**، ص٨١.

[٧٥] انظر: آن روبول، وجاك موشلار، **القاموس الموسوعي للتَّداوليَّة**، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب، (تونس: دار سيناترا، ط٢، ٢٠١٠م)، ص١١١.

[٧٦] انظر: المصدر السابق، ص١١٠.

[٧٧] انظر: حمادي، مصطفى، "تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني: مقاربة تحليلية لكشف المقاصد والأبعاد"، الجزائر: **مجلة الأثر**، جامعة الجيلاني، العدد ٢٦، ٢٠١٦م، ص ٦٤.

فالملفوظ "أنا" على الرغم من ثبات المرجع، إلا أن الزمان والمكان كونهما مرجعين، هما اللذان يحددان المعنى التَّداوليّ للملفوظ.[٧٨]

والإشاريات توزع على خمسة أنواع، وهي: إشاريات شخصية، وإشارات زمانية، وإشارات مكانية، وإشارات اجتماعية، وإشارات خطابية أو نصية.[٧٩]

١. الإشاريَّات الشخصيّة:

وتقوم هذه العناصر على مفهوم دور الأشخاص المشاركة في عمليَّة التلفظ، وتتجلى هذه العناصر خاصةً في ضمائر الشخص الدالة على المتكلم، وتتفرع إلى فرعين كبيرين متقابلين، هما: ضمائر الحضور وضمائر الغائب، ثم تتفرع ضمائر الحضور إلى متكلم وهو مركز المقام الإشاريّ وهو الباثّ، وإلى مخاطب يقابله في ذلك المقام ويشاركه فيه.[٨٠] وفضلاً عن ذلك فإن النداء يدخل في الإشاريَّات الشخصيَّة؛ فالنداء لا يفهم إلا إذا اتضح المرجع الذي يشير إليه في السياق المقامي للخطاب.[٨١]

وبما أن هذه الضمائر هي ظواهر لسانية تسهم في إنجاز العملية التواصلية، فإنها في هذه الحالة ستصبح مجرد فواعل نحوية إذا عزلت عن مرجعيتها التي تمنحها بعدها التداولي داخل الخطاب، ولذا فإن أي إشارة إليها في هذا الميدان، تتطلب البحث في مرجعيتها، إن مجرد التلفظ بمثل هذه الملفوظات تكون العملية التواصلية حينها قد أخذت بعداً تداولياً؛ لما يوجد بين المتخاطبين من خبرات خاصة تحيل على الأبعاد الاجتماعية والثقافية والفكرية التي تعتبر قواسم مشتركة بينهما، وهذا ما يفسر قول التداوليين من أن هذه المبهمات لا تحيل

---

[٧٨] انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، ص١٤٥.

[٧٩] انظر: محمود أحمد نحلة، **مدخل إلى دراسة الجملة العربيَّة**، (بيروت: دار النهضة العربيَّة، ط١، ١٩٨٨م)، ص١٧.

[٨٠] انظر: الأزهري الزناد، **نسيج النص: فيما يكون به الملفوظ نصاً**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٣م)، ص١١٧.

[٨١] انظر: محمود أحمد نحلة، **مدخل إلى دراسة الجملة العربيَّة**، (بيروت: دار النهضة العربيَّة، ط١، ١٩٨٨م)، ص١٩.

على أشياء موضوعية في العالم أو الزمان والمكان، بقدر ما تحيل على الخطاب ذاته، وتكون خارج هذا الإطار فارغة من أي دلالة.[٨٢]

وأوضح العناصر الإشارية الدالة على شخص هي ضمائر الحاضر، والمقصود بها الضمائر الشخصية الدالة على المتكلم وحده مثل: أنا أو المتكلم ومعه غيره مثل: نحن، وهي دائماً عناصر إشارية لأن مرجعها يعتمد اعتماداً تاماً على السياق الذي تستخدم فيه؛ أما ضمير الغائب فيدخل في الإشارات إذا كان حراً أي لا يعرف مرجعه من السياق اللغوي، فإذا عرف مرجعه من السياق اللغوي خرج من الإشارات. ولا يدخل في الإشاريات الضمير غير الشخصي في الانجليزية نحو It rains في الانجليزية، فهو ليس ضميراً حقيقياً true pronoun يشير إلى بعض الموجودات، بل هو في الحقيقة مورفيم نحوي شاغل لموقع تتطلبه قواعد التركيب الانجليزي.[٨٣]

٢. الإشاريَّات الزمانيَّة:

هي كلمات دالة على الزمان المحدد بالسياق قياساً إلى زمن التكلم،[٨٤] فهي التي تحدد الزمن الذي تلفظ فيه المتكلم، ودونها يحيط بمعنى الكلام الغموض، مثال: "غداً سيفتتح معرض المنتجات الوطنيَّة"، فمتى كان زمن التكلم، فإذا لم يُعرف زمان التكلم أو مركز الإشارة الزمنيَّة التبس الأمر على السامع أو القارئ وشابه الغموض، فزمان التكلم هو مركز الإشارة الزمانيَّة؛ لكن المرجع الإشاريّ في ذلك يعود إلى مركز الإشارة الزمنيَّة وهو زمان الفعل الكلامي لحظة التخطاب.[٨٥] لذلك فالعناصر الإشارية قد تكون دالة على الزمان الكوني الذي يفترض سلفاً تقسيمه إلى فصول وسنوات وأشهر وأيام وساعات ...إلخ، وقد تكون دالة على الزمان

---

[٨٢] انظر: عمر بلخير، **تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية**، (الجزائر: منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠٣م)، ص٩٦.

[٨٣] انظر: محمود أحمد نحلة، **مدخل إلى دراسة الجملة العربيَّة**، (بيروت: دار النهضة العربيَّة، ط١، ١٩٨٨م)، ص١٧.

[٨٤] انظر: بوقرة، نعمان، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية**، (عمان: جدارا للكتاب العالمي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص٨٧.

[٨٥] انظر: محمد عبد الواحد الحجازي، **الأطلال في الشعر العربي: دراسة جمالية**، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠٢٠م)، ص١٦.

النحوي، وقد يتطابقان في سياق الكلام، وقد يختلف الزمان النحوي عن الزمان الكوني فتستخدم صيغة الحال للدلالة على الماضي،[٨٦]وصيغة الماضي للدلالة على الاستقبال فينشأ بينهما خلاف لا يحله إلا المعرفة بسياق الكلام ومرجع الإشارة، فالزمن النحوي لا يطابق الزمان الكوني في كثير من أنواع الاستعمال.[٨٧]

وقد تستغرق الإحالة إلى الزمن المدة الزمنية كلها كأن يقال: اليوم الاثنين، وقد تستغرق مدة محددة من الزمان، كأن يقال: ضربَ زيدٌ عمراً يوم الخميس، فضرب زيد عمراً لا يستغرق يوم الخميس، بل يقع في جزء منه. وقد يتسع مدى بعض العناصر الإشارية إلى الزمان فيتجاوز الزمان المحدد له عرفاً إلى زمان أوسع، فكلمة اليوم في قولنا: بنات اليوم مثلاً تشمل العصر الذي نعيش فيه، ولا يتحدد بيوم مدته أربع وعشرون ساعة، وإنما يُفهم (اليوم) حسب السياق الذي ورد فيه.[٨٨]

٣. الإشاريَّات المكانيَّة:

وهي العناصر الإشارية التي تشير إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم ووقت التكلم، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السامع، ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قرباً أو بعداً أو وجهةً، ويستحيل تفسير كلمات مثل هذا وذاك، وهنا وهناك وسائر ظروف المكان مثل: فوق، وتحت، وأمام، وخلف، إلا إذا وقفوا على ما تشير عليه بالقياس إلى مركز الإشارة إلى المكان، فهي تعتمد على السياق المادي المباشر الذي قيلت فيه.[٨٩] فمكان التلفظ بالخطاب يؤسس لمفهوم الخطاب، فلفظ "هنا" قد يعني حيز المكان العام مثل "هنا في الحديقة"، أو يكون معناها "هنا بجواري"، ولا

---

[٨٦] انظر: الحجازي، **الأطلال في الشعر العربي: دراسة جمالية**، ص٢١، ص٤٢ .

[٨٧] انظر: حسام أحمد قاسم، **تحويلات الطلب ومحددات الدلالة**، (القاهرة: دار الآفاق العربية، ط١، ٢٠٠٧م)، ص٣٥٩. انظر: أبو إسحاق محمد بن عبد الله الزجاج، **معاني القرآن وإعرابه**، تحقيق: عبد الجليل شلبي، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٩٨٨م)، ج٣، ص١٩٨.

[٨٨] انظر: جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص٧٦.

[٨٩] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م)، ص٢١.

تتحدد تلك المبهمات إلا بالوضعيَّة الإشاريَّة للغة جسد المتكلم، ومن المبهمات الدالة على الإشاريَّة المكانيَّة (قريب – بعيد – خلف – أمام- وأسماء الإشارة هذا – هذه...). فلو قال المتحدث: "القطة خلفي" أصبح من الصعوبة تحديد مكان القطة إن لم يكن المخاطَب حاضراً للمقام الخطابيّ. فمثلاً (ال) التي للتعريف تدخل في العناصر الإشارية؛ لأنها تقوم بالوظيفة التي يقوم بها اسم الإشارة، والفرق بينهما أن اسم الإشارة يدل عليها بالدلالة على القرب والبعد، أما (ال) التي للتعريف فهي غير ذلك؛ لأن التعريف بذاته مفهوم إشاري.

وقد تنقل عناصر الإشارة إلى المكان للإشارة إلى ما يسمى بالمسافة العاطفية، وتسمى عندئذٍ الإشارة الوجدانية، وهو ما يسمى عند علماء المعاني: التحقير بالقرب،[٩٠] نحو قوله تعالى: ﴿أَهَٰذَا ٱلَّذِى يَذۡكُرُ ءَالِهَتَكُمۡ﴾،[٩١] والتعظيم بالبعد كقوله تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾.[٩٢]

إذن، فالمتكلم يؤسس خطابه على زمان ومكان محددين في الواقع، فلو قالت قائلة: "أود العمل" هنا (I like working here) فهل تقصد "في هذا المكتب" أم في "هذا المبنى" أم "في هذه المدينة" أم "في هذه البلد"، أم تقصد شيئاً آخر غير ذلك؟ فكلمة مثل "here" "هنا" لفظ إشاريّ أي وسيلة إشاريَّة في اللُّغة لا يُفسر إلا على حسب الموقع الذي قصدت القائلة الإشارة إليه.[٩٣]

إن أهم ما يجب الانتباه إليه هو أن ظاهرة الإحالة أقرب نسباً للتداول من الدلالة؛ إذ إنها ترتبط بالسياق التواصلي، وتحديداً بالمعلومات التي يفترضها المتكلم لدى المتلقي على المحال عليه وقت العمليَّة التواصليَّة،[٩٤] وهنا تتشابك العناصر الإشاريَّة بالافتراض المسبق،

---

[٩٠] انظر: القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، **التلخيص في علوم البلاغة**، ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، د.ت)، ص٦٢.

[٩١] سورة الأنبياء، آية ٣٦.

[٩٢] سورة البقرة، الآية١-٢.

[٩٣] انظر: جورج يول، **معرفة اللُّغة**، ترجمة: محمود فرج عبد الحافظ، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٥م)، ص١٣٧.

[٩٤] انظر: أحمد المتوكل، **الخطاب وخصائص اللُّغة العربيَّة: دراسة في الوظيفة والبنية والنمط**، (بيروت: الدار العربيَّة للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠م)، ص٧٥.

فالمفترض أن المتكلم والمخاطب يعرفان المقصود بالعنصر الإشاريّ تجنباً للبس والغموض. وخلاصة القول ما قاله المسدي "ليس الكلام متعاملاً فحسب مع عنصر المكان إنما هو حبيسه".[٩٥]

٤. الإشاريَّات الاجتماعيَّة:

هي ألفاظ تشير إلى علاقات اجتماعيَّة بين المتخاطبين من حيث هي علاقة ألفة أو علاقة رسميَّة.[٩٦] وهي تمثل عنصراً مهماً في حياتنا الاجتماعيَّة سواء كانت صيغاً رسميَّة أم غير رسميَّة، فمن الصيغ الرسميَّة "سمو الأمير، معالي الوزير، سيادة السفير، حضرتك، فضيلة الشيخ".[٩٧] يبقى أن مسألة تحديد نوع العلاقة الاجتماعية بين أطراف الخطاب مسألة نسبية تختلف من موقف لآخر، ومن حيث قرب أو بعد الأطراف سواء أكان القرب أو البعد مادياً أم اجتماعياً أم نفسياً.[٩٨] وكذلك نجد دلالات للإشارة الاجتماعية في دلالة استخدام بعض الألفاظ على طبقة اجتماعية بعينها كاستعمال حامل وحبلى، وكنيف ومرحاض ودورة مياه وحمام وتواليت، ومنها استخدام عقيلته وقرينته وحرمه وزوجه وامرأته.[٩٩] والإشارات الاجتماعية من المجالات المشتركة بين التداولية وعلم اللغة الاجتماعي.[١٠٠] يتبين مما سبق أن العلاقات التي تصل العلاقات في الخطاب بالظروف الاجتماعيَّة والتاريخيَّة ليست ثانويَّة؛ لكنها مكونة في الدلالات نفسها ما يتمظهر في عنصر السياق، فقولك لصديق في مشهد اجتماعيّ غير رسميّ: "حضرتك" قد يدل على حالة استياء منه لسبب ما، أو قولك لعامل

---

[٩٥] عبد السلام المسدي، **التفكير اللساني في الحضارة العربيَّة**، (طرابلس: الدار العربيَّة للكتاب، ط٢، ١٩٨٦م)، ص٢٤٨.

[٩٦] انظر: بوقرة، نعمان، **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية**. (عمان: جدارا للكتاب العالمي، ط١، ٢٠٠٩م)، ص٨٧.

[٩٧] انظر: حمادي مصطفى، "تداوليات الإشاريَّات في القرآن الكريم"، الجزائر: **مجلة الأثر**، العدد ٢٦، ٢٠١٦م، ص٦٨.

[٩٨] انظر: فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التَّداوليَّة**، ترجمة: سعيد علوش، (بيروت: مركز الإنماء القومي، د.ت)، ص٤٢.

[٩٩] انظر: أحمد عمر، **علم الدلالة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط٣، ١٩٩٢م)، ص٧١.

[١٠٠] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**، ص٢٦.

عندك: "أرجو من معاليك أن تأتي لتنجز هذا العمل سريعاً"، فقد يكون الغرض منها الاستهزاء أو التحدي، أو غيرها من الأغراض التَّداوليَّة التي يحددها السياقان المقاميّ والاجتماعيّ، وذلك بحكم الأدوار التي يؤديها كل إنسان على مسرح الحياة الاجتماعيَّة بما يحتم عليه استعمال لغة معينة أو طريقة معينة لكل دور،[١٠١] فالإشاريَّات الاجتماعيَّة من المجالات المشركة بين التَّداوليَّة وعلم اللُّغة الاجتماعيّ.[١٠٢]

٥. الإشاريَّات الخطابيَّة:

قد تتشابك الإشاريَّات الخطابية مع الإشاريَّات الزمانيَّة والمكانيَّة والشخصيَّة، والفرق جلي بينهم، فالإشاريَّات الزمانيَّة هي لحظة مركزيَّة وهي لحظة التلفظ، والإشاريَّات المكانيَّة هي التي تشير إلى مرجع مكانيّ في السياق التخاطبيّ من المفترض أن يعرفه المتخاطبان، والإشاريَّات الشخصية تشير إلى شخص محدد في السياق المقاميّ للمتخاطبين؛ أما الإشاريَّات المرجعيَّة فهي تشير إلى مرجع جديد، فهي إحالة عنصر لغويّ على عنصر إحاليّ غير لغويّ له وجود في النطاق المقاميّ السياقيّ للخطاب، فإشاريَّات الخطاب تعد من خواص الخطاب، وتتمثل في العبارات التي تذكر في النص مشيرة إلى موقف خاص بالمتكلم، ومن أمثلة ذلك أن يتحير شخص في ترجيح رأي أو الوصول إلى مقطع اليقين في مناقشة أمر معين، فيقول: "ومهما يكن من أمر"، وقد يحتاج أن يستدرك على كلام سابق أو يضرب عنه فيستخدم "لكن" أو "بل" أو قد يعن له أن يضيف إلى ما قال شيئاً آخر فيقول: "فضلاً عن ذلك"، وهذه كلها إشاريَّات خطابيَّة خالصة لا تلتبس بالعناصر الإشاريَّة الأخرى.[١٠٣]

خلاصة القول إن المقاربة التَّداوليَّة للعبارة الإشاريَّة قد بيّنت على وجه التركيز خصوصيَّة اللُّغة الطبيعيَّة وثرائها، ويمكن الوقوف على الكفاية التفسيريَّة للنظريَّة التَّداوليَّة في

---

١٠١ هادي نهر، **علم اللُّغة الاجتماعي عند العرب**، (بغداد: جامعة المستنصرية، ط١، ١٩٨٨م)، ص١٩١.

١٠٢ انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢م)، ص٢٦.

١٠٣ انظر: المرجع السابق، ص٢٤- ٢٥.

الإحالة باحترام الخصوصيات التَّداوليَّة لاستعمالات العبارات الإشاريَّة، فالسياقات التَّداوليَّة هي التي توفر الكفاية الوصفيَّة والتفسيريَّة للمقاربة التَّداوليَّة.[١٠٤]

ثانياً: المفارقة اللغوية

تعد المفارقة أحد أهم خصائص الأسلوبية والدلالية الحديثة التي تقوم على دراسة النص بطريقة غير مباشرة، لتكشف عن أمرين أولهما عنصر الخفاء، والآخر حقيقة كون المتخفي في التعبير المنطوق هو المقصود إظهاره؛ وتقدم منطوقات مختلفة، ولكونها تقوم على أساس نوع من التضاد بين المعنى المباشر والمعنى غير المباشر، والقارئ أو المخاطب يكشفه من خلال السياق الراهن، وقد تحدث د. سي ميويك في مقدمة كتابه: (المفارقة وصفاتها)؛ عن مفهومات عديدة عند حديثه عن ما يتصف بالمفارقة وما لا يتصف، وعن مجابهة المفارقة، وحددها على أنها تنفيذاً بلاغياً١٠٥. والمفارقة مصطلح غربي لم تعرفه العربية، ولم يدخل دراساتها إلا من وقت قريب عبر الترجمة، فهو مصطلح غامض وشائك ويثير الالتباس، وقد وردت في الأدبيات الأجنبية بمفردات عدة منها: (Irony, Paradox, Sarcasm)، ونجد صعوبة في تحديد الكلمة المناسبة للمصطلح (Irony).[١٠٦] فهو مشتق من الكلمة اللاتينية (Ironia) التي تعني التخفي تحت مظهر مخادع، والتظاهر بالجهل عن قصد.[١٠٧]وهي عند ميوك: قول شيء بطريقة تستثير لا تفسيراً واحداً بل سلسلة لا تنتهي من التفسيرات المتغايرة.[١٠٨]وفي النقد العربي نجد

---

١٠٤ انظر: يوسف السيساوي، **الإشاريَّات: مقاربة تداولية في كتاب التَّداوليّات– علم استعمال اللُّغة**، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، (عمان: عالم الكتاب الحديث، ط٢، ٢٠١٤م)، ص٤٥٤.

١٠٥ انظر: عاصم شحادة، إبراهيم عمر محمد، **المفارقة اللغوية وتوظيفها في شرح الخطاب النبوي: دراسة تحليلية دلالية في صحيح البخاري**. https://www.madaratthakafia.com/٢٠٢٠/١١/kitabnabaoui.html

١٠٦ انظر: عاصم شحادة علي، "المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي: دراسة في بنية الدلالة"، الجزائر: **مجلة الأثر**، العدد ١٠.

١٠٧ انظر:

The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles, Prepared By William little, H. W. Fowler, J. Coulson, Revised and Edited by C.T. Onios, Oxford, At the Clareendon Press, Third Edition, ١٩٧٥, P١١١٣

١٠٨ انظر: د. سي. ميوك، **المفارقة وصفاتها**، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط١، ١٩٩٣م)، المجلد٤، ص٢٧.

عدة تعريفات منها: المفارقة تعبير لغوي بلاغي يرتكز إلى العلاقة الذهنية بين الألفاظ، أكثر مما يعتمد على العلاقة النغمية أو التشكيلية.[١٠٩] والمفارقة نوع من التضاد بين المعنى المباشر المنطوق والمعنى غير المباشر.[١١٠] أو رفض للمعنى الحرفي للكلام لصالح المعنى الآخر أو بالأحرى المعنى الضد الذي لم يعبر عنه،[١١١] وبهذا هي: أداة أسلوبية فعالة للتهكم والاستهزاء.[١١٢] فتأتي على "شكل من أشكال القول، يساق فيها معنى ما في حين يقصد منه معنى آخر غالباً ما يكون مخالفاً للمعني السطحي الظاهر".[١١٣] فالمفارقة صيغة من التعبير تفترض من المخاطب ازدواجية الاستماع، بمعنى أن المخاطب يدرك في التعبير المنطوق معنى عرفياً يكمن فيه من ناحية ومن ناحية أخرى فإنه يدرك أن هذا المنطوق في هذا السياق بالذات لا يصلح معه أن يؤخذ على قيمته السطحية، ويعني ذلك أن هذا المنطوق يرمي إلى معنى آخر يحدده الموقف التبليغي وهو معنى مناقض عادةً لهذا المعنى العرفي الحرفي[١١٤]. أو قد تكون أداة تلطيف؛ فعندما تريد أن تشير إلى شخص ما بأنه ذكي أو غير ذلك، فتقول: هذه ليست فكرة غبية، فأشارت بهذا التعبير إلى الذكاء وقدرة هذا الإنسان، ولو قلت: هذه ليست فكرة ذكية، كان وضع الذكاء هنا في موضع الغباء، وهي علامة للتخفيف أو التهوين من شأن الغباء، ويكون هذا التعبير تلميحاً لطيفاً تهكمياً. (Ironic Euphemistic).[١١٥] وقد تكون المفارقة تكنيكاً فنياً يستخدمه الشاعر المعاصر لإبراز التناقض بين طرفين متقابلين متناقضين، أو أنها تناقض ظاهري لا يلبث أن تتبين حقيقته،[١١٦] فتكون: "إثباتاً لقول يتناقض

---

[١٠٩] انظر: سعيد شوقي، **بناء المفارقة في المسرحية الشعرية**، (القاهرة: دار إيتراك للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١م)، ص٢٧.

[١١٠] انظر: المرجع السابق، ص١٥.

[١١١] انظر: محمد العبد، **المفارقة القرآنية :دراسة في بنية الدلالة**، (بيروت: دار الفكر العربي، ط١، ١٩٩٥م)، ص٢٠٢.

[١١٢] انظر: المرجع السابق، ص٢٠٢.

[١١٣] مصطفي السعدني، **البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث**، (القاهرة: منشأة المعارف، د.ت)، ص٢١٣.

[١١٤] انظر: آسيا عبد الرحمن جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص٨٠.

[١١٥] انظر: محمد العبد، **المفارقة القرآنية: دراسة في بنية الدلالة**، ص١٧.

[١١٦] انظر: علوش سعيد، **معجم المصطلحات العربية المعاصرة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٥م)، ص١٦٣.

مع الرأي الشائع في موضوع ما، بالاستناد إلى اعتبار خفي على الرأي العام".[١١٧] أو هي: "تعبير لغوي بأسلوب بليغ يهدف لاستثارة القارئ وتحفيز ذهنه لتجاوز المعنى الظاهري المتناقض للعبارة والوصول إلى المعاني الخفية التي هي مرام الشاعر الحقيقي".[١١٨] وهذا التعريف فضلا عن دلالته على المفارقة اللفظية حاول إبراز ركنٍ من أركان المفارقة، وهو موقف القارئ منها؛ إذ تستثيره وتحفزه بغية الوقوف على المعنى المقصود.[١١٩] ويلاحظ مما سبق أن مفهوم المفارقة يظهر فيه عنصران، هما: الخفاء وحقيقة أن المعنى المتخفي في اللفظ هو الذي يقصد أن يظهر.[١٢٠] ورغم أن العرب لم يعرفوا هذا المصطلح على هذا النحو من التحديث الحديث له؛ لكنهم كانوا على درجة عالية من الأدراك بخصوصية الكلام الذي يراوغ، ويهرب من تحديد المعنى، أو يقول شيئاً ويعني شيئاً آخر، ومن هنا كان كلامهم عن التهكم والسخرية، ولطائف القول، والمدح بما يشبه الذم، إلى غير ذلك من الفنون البيانية التي تقوم على التلاعب باللغة على نحو خاص.[١٢١]

والمفارقة نوعان رئيسان، هما: المفارقة اللفظية، ومفارقة الموقف (السياق).[١٢٢]

فالمفارقة اللفظية يكون فيها المعنى الظاهري واضحاً، ولا يتسم بالغموض وذات قوة دلالية مؤثرة وكثيراً ما يكون المعنى فيها هجومياً، وهذه المفارقة يتعمدها المتكلم ويخطط لها عبر التضاد بين المظهر والمخبر، وأما مفارقة الموقف أو الحدث، فتعتمد على حس المتكلم الذي يرى به الأشياء والأحداث من حوله ويصورها بمنظور المفارقة، ويترك للمخاطَب بتحليلها

---

[١١٧] سناء هادي عباس، **المفارقة الشعرية: المتنبي أنموذجا**، (رسالة دكتوراة، بغداد: قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة بغداد، ٢٠٠٤م)، ص٩١.

[١١٨] انظر: نعمان عبد السميع متولي، **المفارقة اللغوية في الدراسات الغربية والتراث العربي: دراسة تطبيقية**، (القاهرة: دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠١٤م)، ص٢٣ .

[١١٩] عاصم شحادة، وإبراهيم عمر محمد، المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي: دراسة في بنية الدلالة". **مجلة الأثر**، كلية الآداب واللغات، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة، الجزائر، العدد العاشر، مايو، ٢٠١١م، ص ٣.
https://www.madaratthakafia.com/٢٠٢٠/١١/kitabnabaoui.html

[١٢٠] **المرجع السابق**، ص ٣.

[١٢١] انظر: حسني عبد الجليل يوسف، **المفارقة في شعر عدي بن زيد العبادي**، (القاهرة: الدار الثقافية للنشر، ط١، ٢٠٠١م)، ص١٢.

[١٢٢] انظر: أسامة عبد العزيز جاب الله ، **جماليات المفارقة النصية**، ٢٠٠٨م، مقال: الموقع الإلكتروني:
http://www.diwanalarab.com/spip.php?article١٣٦٢١#forum١٦٤٢٣

واستنباط أبعادها الفلسفية والشعورية، وكشف خيوط تعارضها، ومن هنا تختلف المفارقة اللفظية عن السياقية في أن الأولى تعتمد في كشف حقيقتها أولاً على المخاطِب؛ أما المفارقة السياقية فإنها تعتمد على المخاطَب أو القارئ في استنباط وكشف التعارض بين المعنى الظاهري والخفي.[١٢٣]

وأما مرادفات المفارقة في التعبير الفني فهي: المجاز المرسل، المجاز الاستعاري: الاستعارة، التمثيل، المثل، الكناية، التعريض، التلويح، التورية، التوجيه، الرمز، الإيماء، التلميح، اللمز، الغمز، الإلماع، الوحي، الأحجية، الإشارة، التضاد، الطباق، المقابلة، التهكم، السخرية، الاستهزاء، الازدراء، الهجاء، الإثبات بالنفي، النكتة، الفكاهة، المزاح، المبالغة، التفخيم، الانقلاب، تجاهل العارف، سوق المعلوم مساق غيره، التشكك، المدح بما يشبه الذم، الذم بما يشبه المدح، الجد في موقف الهزل، الهزل في موقف الجد، الكذب، تخفيف القول، تضخيم القول.[١٢٤]وهذا المفهوم لا بد أن يتوافر فيه أربعة عناصر في نصه، وواحد من فهمه، ليتوافق مع معطيات تعريف المفارقة، وهي كالآتي: ازدواج المعنى، وتنافر الإدراك، وخداع الأداء، وحيز الضحية، والذات المفارقة.[١٢٥]

١. **ازدواج المعنى:** لإقامة بناء المفارقة لا بد من وجود مستويين للمعنى في التعبير الواحد: المستوى السطحي للكلام على نحو ما يعبر به، والمستوى الكامن الذي يعبر عنه، وعلى هذا فإن المفارقة تفترض في المخاطب ازدواج الاستماع، بمعنى أن المخاطَب يدرك في التعبير المنطوق معنى عرفياً يكمن فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى يدرك أن هذا المنطوق في هذا السياق بالذات لا يصلح معه أن يأخذ على قيمته السطحية، ومن ثم يلح القارئ على اكتشافه إثر إحساسه بتضارب الكلام. وإقامة عنصر ازدواج المعنى في مكونات بناء المفارقة يتطلب أن يجعل فنوناً أخرى تطلبه منها: كالمجاز والاستعارة والكناية، ومعنى المعنى عند

---

[١٢٣] انظر: آسيا عبد الرحمن جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص٨١.

[١٢٤] انظر: سعيد شوقي، **بناء المفارقة في المسرحية الشعرية**، (القاهرة: إيتراك للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠١م)، ص٣٥.

[١٢٥] انظر: عاصم شحادة علي، "**المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي: دراسة في بنية الدلالة**"، مقال سابق، ص٤.

الجرجاني، واللمز وغيرها من الفنون؛ كونها مستويات للمعنى، سطحي وعميق خلافاً للأسلوب الحقيقي الذي يحيل مستوى ظاهرياً واحداً.[١٢٦]

٢. **تنافر الإدراك:** أو التضاد بين المستوى السطحي والمستوى العميق؛ إذ يشترط في هذا العنصر العلاقة بين المستوى الأول والثاني في العنصر السابق الذي يجب أن تقام على أساس من التضاد (Antithesis). فالتضاد يكون في أن تعبّر الكلمة الواحدة عن معنيين بينهما علاقة، ويرتبط بالتضاد التقابل والتعريض والكذب والإثبات بالعكس،[١٢٧] والتضاد يكون في أن تعبر الكلمة الواحدة عن معنيين بينهما علاقة، ويرتبط بالتضاد التقابل والتعريض والكذب والإثبات بالعكس، وبهذا المعنى يخرج من ساحة المفارقات مصطلحات كالمجاز، والاستعارة والتمثيل والمثل، والكناية والتعريض والتورية والتوجيه والتلويح، والوحي واللغز والأحجية، ومعنى المعنى، وغيرها من والكناية والتعريض والتورية والتوجيه والتلويح، والوحي واللغز والأحجية، ومعنى المعنى، وغيرها من العناصر التي لها تراكيب خاصة ببنائها، ويشترط في التضاد أن يكون من النوع المتدرج.[١٢٨] ذلك أن فنون القول المجازية، وإن كانت تعتمد في بنائها على توليد الدلالة المجازية من خلال الاحتكاك بين مستويين فإنها لا تعتمد في جوهرها على أن يكون المستويان في حالة تضاد.[١٢٩] ونظراً إلى أهمية هذا العنصر اهتم الباحثون والدراسون به، فيسميه ميويك (Muecke) تضاد المخبر والمظهر، أو التباين بين المظهر والحقيقة، وهناك من أطلق عليه التناقض أو التعارض بين الحقائق على المستوى الشكلي للنص؛ ويحدث إدراك هذا التناقض لدى القارئ حالة من البلبلة، بخاصة إذا كان صنعة المفارقة قد قامت على تعمد الغموض،

---

[١٢٦] انظر: سعيد شوقي، **بناء المفارقة في المسرحية الشعرية**، ص٣٨.

[١٢٧] انظر: عاصم شحادة علي، **"المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي: دراسة في بنية الدلالة"، مقال سابق**، ص٤.

[١٢٨] انظر: أحمد عمر، **علم الدلالة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط٣، ١٩٩٢م)، ص١٠٢.

[١٢٩] انظر: الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللسانيات التداولية**، ترجمة: محمد يحياتن، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٦م)، ص٢٩.

والذي قد يصل بالقارئ إلى حد أن يقف متردداً في قبول بعض الحقائق دون بعض.[١٣٠]

٣. **التظاهر، أو خداع الأداء:**[١٣١]وهو خاص بأداء صانع المفارقة لها؛ إذ عليه أن يظهر أسلوبه بريئاً، وأن يتظاهر ويخادع وهو يقدم المفارقة، فلابد أن يسلك في ذلك طريقين: أولهما المراوغة: ويتمثل من خلال استخدامه الحيل اللغوية من قبل صانع المفارقة حتى يتحول كأنه ذات لغوية، وذلك بتحريك اللغة ليثبت بها حقيقة ثم لا يلبث أن يلغيها،[١٣٢] فمجال المراوغة المفارقة اللغوية يقدم فيها صانع المفارقة عملها باستخدام كل ما أوتي له من الحيل الممكنة بأسلوب المراوغة، ليتعمد قول شيء وهو في الحقيقة يعني شيئاً آخر كلية، ليثبت حقيقة ما، فلا يمكن أن يلغيها، وهذه تعتبر المهارة اللغوية في شخص صانع المفارقة بسبب التلاعب الذي أبداه في هذا الأسلوب. وثانيهما المغافلة وهي: مفارقة الموقف؛ حيث يتعمد صانع المفارقة أن يضفي على شخوص مفارقته صفة الغفلة عن إدراك الحقائق، وهذه المفارقة الهادفة في كتابة المسرحية تعود لأسباب عدة، منها: العامل الفني والثقافي، والنفسي والفلسفي، والتاريخي، والسياسي، والاجتماعي. ويرى بعض الباحثين أنه على صانع المفارقة عدم التحيز لفكرة ما أو لموضوع ما، حتى يكون قادراً على أن يناور فيحدث المفارقة.[١٣٣]

٤. **ضحية الأثر:** يتم بناء نص المفارقة بتقديم ضحية الأثر، وذلك بتوفر أمرين: أولهما: حيز لضحية الأثر، ويقصد به حيز لضحية أثر المفارقة، وثانيها: طريقة للتأثير في حيز ضحية الأثر، وذلك لكي تنجح المستويات الثلاثة في أداء فعل ينال من حيزه في سبيل بناء المفارقة؛ لابد لها أن تعيد صقل فنون القول، وهي:

---

[١٣٠] انظر: د. سي. ميوك، **المفارقة وصفاتها**، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، ص١٦٣.

[١٣١] انظر: سعيد شوقي، **بناء المفارقة في المسرحية الشعرية**، ص٣٧.

[١٣٢] انظر: إبراهيم، "المفارقة"، **مجلة فصول**، ص١٣٩.

[١٣٣] انظر: نجوى محمود صابر، **دراسات أسلوبية وبلاغية**، (القاهرة: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٨م)، ص٧٥.

السخرية والهجاء والنكتة والضحك والمبالغة والتقليد الساخر وتخفيف القول وتضخيم القول على طريقتها الخاصة في أداء فعلها.[١٣٤]

٥. **الذات المفارقة:** ويتمثل في القارئ المنوط بإدراك هذه المفارقة، وضرورة وجوده كي يتم للمفارقة أركانها، والذي يمثل روح المفارقة. أما بعض الباحثين فلم يشترطوا وجود القارئ بوصفه عنصراً رئيساً لفهم المفارقة واكتمال عناصرها، وإنما نصوا على أهميته.[١٣٥] لعلنا نميل إلى الرأي القائل بأن المفارقة تكتمل بعناصرها الأربعة بدليل أن المفارقة تقوم حتى تجد القارئ الواعي القادر على اكتشافها، وإدراك مغزاها، وحل شفرتها ثم يقف على معناها الحقيقي، فتكتمل لها وله النجاح.[١٣٦]

ومما سبق نستنتج أن للمفارقة اللغوية علاقة بالتداولية، من حيث ارتباطها بفهم المقصود من المعنى المراد، فالمفارقة تتصف بعنصر إخفاء المعنى الحقيقي، فقد تكون تعبيراً غير مباشر على سبيل التهكم أو السخرية أو التعريض، وعلى المتلقي البحث والتفكر لفهم المعنى المخفي وراء قصد المتكلم، ولا يفهم المنطوق من معناه الظاهر فقط، بل عليه أن يدرك المعنى الخفي. ولكي يتحقق نجاح التواصل التداولي لا بد من تحقق مبدأ التعاون، وذلك من أجل وضوح المعنى والمقصد، وقد يلجأ المتكلم عمداً إلى خرق المبدأ التعاوني لحاجة في نفسه يريد إيصالها للمتلقي لذلك يتقصّد في خطابه استخدام أسلوب المفارقة؛ بأن يلمّح المتكلم إلى المستمع بمعنى لا يصرح به في ظاهر خطابه وإنما يكون ظاهر الكلام مغايراً لما يقتضيه المتكلم من السامع إبلاغه.[١٣٧]

---

[١٣٤] انظر: سعيد شوقي، **بناء المفارقة في المسرحية الشعرية**، ص٥٦.

[١٣٥] انظر: المصدر السابق، ص٧٩.

[١٣٦] انظر: محمد العبد، **المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة**، ص٢٢.

[١٣٧] انظر: جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص٨٥.

ثالثاً: الافتراض السابق: Presupposition

يُعد الافتراض المسبق ركيزة أساسيَّة في عمليَّة التواصل؛ فهو يرتكز إلى كل المعلومات التي يقدمها المتكلم انطلاقاً من ذاكرته أو انطلاقاً مما يتم بناؤه واستنتاجه العقلي من ذاكرته، والتي لا تشكل مبدئيّاً موضوع الخطاب الكلاميّ الحقيقيّ الواجب نقله، إلا أنها تنتج تلقائيّاً من صياغة القول التي تكون مدونة فيه بشكل جوهريّ؛[١٣٨] كل هذه الأقوال أو الافتراضات هي بمنزلة إثارة تقدم مؤشرات حول القصد الإخباريّ للمتكلم؛[١٣٩] فهي التي تشكل نوعاً من أنواع التهيئة لمتابعة الكلام، ومن أمثلة ذلك: "عاد أخي من القاهرة" فالافتراض المعجميّ هنا أن أخي كان في القاهرة، ويكون الافتراض المسبق هنا أن لي أخاً، والمستمع على علم بهذا، حتى وإن نفى المستمع عودة أخي من القاهرة إلا أنه يفترض علمه بأن لي أخاً، فتكون المعلومة معروفة لدى المتخاطبين سلفاً أو متوافقين عليها وإلا حدث انقطاع للتواصل أو خطأ فيه. إذن فالافتراض المسبق هو شيء يفترضه المتكلم يسبق التفوه بالكلام؛ أي إنه متوفر عند المتخاطبين وليس في العبارات الملفوظة،[١٤٠] وهو مفهوم تداوليّ ذو طبيعة لسانيَّة، ولا يتم إدراكه إلا من خلال العلامات اللُّغويَّة التي يحتويها.[١٤١]

والافتراضات المسبقة تشكل قاعدة من قواعد الحوار التي ينبني عليها، وقد تكون هذه الافتراضات بدهيات يتفق عليها المتخاطبون، أو خبرات سابقة بينهم، أو حقائق يتفقون عليها، وبناء الخطاب على افتراضات مسبقة صحيحة يساعد على إنجاح العمليَّة التواصليَّة؛ أما الافتراضات المسبقة الخاطئة فتسبب خللاً في عملية التواصل، وتؤدي إلى إشكاليَّة

---

١٣٨ انظر: عمر بلخير، **الخطاب تمثيل للعالم: دراسة بعض الظواهر التَّداوليَّة في اللُّغة العربيَّة، الخطاب المسرحي نموذجاً**، (رسالة ماجستير، الجزائر: جامعة الجزائر، معهد اللُّغة العربيَّة وآدابها، ١٩٩٧م)، ص١١٠.

١٣٩ انظر: عبد السلام عشير، **عندما نتواصل نغير: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج**، (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ط٢، ٢٠١٢م)، ص١٠٧.

١٤٠ انظر: جورج يول، **التَّداوليَّة**، ترجمة: قصي العتابي، (الرباط: الدار العربيَّة للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠م)، ص٥١.

١٤١ انظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، **التَّحليل اللُّغويّ عند مدرسة أكسفورد**، (بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٣م)، ص٣٣٢.

تواصليَّة بين المتخاطبين، وهذه الافتراضات تكون جزءاً من الملفوظ وليست خارجه[١٤٢]. ويذهب براون ويول إلى أن المعرفة التي نملكها كمستعملين للغة تتعلق بالتفاعل الاجتماعي بواسطة اللغة ليست إلا جزءاً من معرفتنا الاجتماعية الثقافية، إن هذه المعرفة العامة للعالم لا تدعم فقط تأويلنا للخطاب، وإنما تدعم أيضاً تأويلنا لكل مظاهر تجربتنا، وأن الإنسان يملك معرفة موسوعية قابلة للتزايد والنمو تبعاً لتجاربه في الزمان والمكان.[١٤٣] فالمشاركون في العملية التواصلية ينطلقون من معطيات وافتراضات معترف بها أو متعرف عليها بينهم، مُشكِّلة الخلفيَّة التواصليَّة الضروريَّة لتحقيق النجاح في عمليَّة التواصل، وهي محتواة ضمن السياقات والبنى التركيبيَّة العامة،[١٤٤] ففي القولين: "اضرب ابنك"، و"لا تضرب ابنك"، هناك افتراض مسبق يتفق عليها المتخاطبان، وهو أن لك ابناً. إذن فلكل طرف من أطراف الخطاب رصيد من الافتراضات المسبقة، ويظل هذا الرصيد في تزايد مع تقدم عملية الخطاب، كما أن كل طرف في العمليَّة يتصرف وكأن هناك رصيداً واحداً من الافتراضات المسبقة مشتركة بين كل أطراف الخطاب، وهذا ينطبق على كل خطاب عادي صادق.[١٤٥] كما ينطلق المتخاطبون عند كل عملية من عمليات التبليغ من معطيات أساسية معترف بها ومعروفة، وهذه الافتراضات السابقة **Presupposition** لا يصرح بها المتكلمون وهي تشكل خلفية التبليغ الضرورية لنجاح العملية التواصلية وهي محتواة في القول سواء تلفظ بهذا القول إثباتا أم نفياً.[١٤٦] وقد ميز الباحثون بين الافتراض المنطقيّ أو الدلاليّ، والافتراض المسبق التَّداوليّ، فالأول مشروط بالصدق بين قضيتين؛ أما الثاني فلا دخل له بالصدق أو الكذب، فيمكن نفي القضية الأساسيَّة دون أن

---

١٤٢ انظر: مسعود صحراوي، **الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي**، (بحث دكتوراه، الجزائر: جامعة باتنة، ٢٠٠٤م)، ص٥٨.

١٤٣ انظر: محمد خطابي، **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨٨م)، ص٣١١. وانظر:

Brown, G. and George Yule. (١٩٨٣). *Discourse Analysis*. C.U.P. London p ٢٣٣

١٤٤ انظر: صحراوي، **التَّداوليَّة عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميَّة في التراث اللساني العربي**، ص٣٠- ٣١.

١٤٥ انظر: جورج بروان، وجورج يول، **تحليل الخطاب**، ترجمة: محمد لطفي الزليطي، ومنير التركي، ٩٦- ص٩٧.

١٤٦ انظر: الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللسانيات التداولية**، ترجمة: محمد يحياتن، (الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعية، ١٩٨٦م)، ص٢٦.

يؤثر ذلك في الافتراض المسبق،[١٤٧] ومن الاختبارات التي نفرق بها بين النوعين، هو أن ننفي جملة ذات افتراض مسبق معين ثم ننظر مدى بقائه صحيحاً، فالافتراض المسبق هو العنصر الدلاليّ الخاص بالقول وتحويله إلى استفهام بـ "هل، أ"؟ أو نفيه بـ "لا، لم"،[١٤٨] ومثال ذلك جملة "سيارتي جديدة" وفي حال النفيّ تصبح "سيارتي ليست جديدة"، لكن على الرغم من نفي الجملة إلا أنه بقي الافتراض المسبق موجوداً وهو أنه "لي سيارة".

إذن، فالافتراض المسبق نمط من متضمّنات القول، وهو مفهوم إجرائي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب،[١٤٩] فيوجه المتكلم حديثه إلى السامع على أساس مما يفترض سلفاً أنه معلوم له، فإذا قال رجل لآخر: أغلق النافذة، فالمفترض سلفاً أن النافذة مفتوحة، وأن هناك مبرراً يدعو إلى إغلاقها، وأن المخاطَب قادر على الحركة، وأن المتكلم في منزلة الآمر، وكل ذلك موصول بسياق الحال، وعلاقة المتكلم بالمخاطب.[١٥٠]أما النمط الثاني من متضمنات القول هو الأقوال المضمرة، وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية، ومثال ذلك: "إن السماء ممطرة"، فإن السامع لهذا الملفوظ قد يعتقد أن القائل أراد أن يدعوه إلى المكوث في بيته، أو الإسراع إلى عمله حتى لا يفوته الموعد، أو الانتظار حتى يتوقف المطر، أو عدم نسيان مظلته عند الخروج...، وقائمة التأويلات مفتوحة مع تعدد السياقات والطبقات المقامية التي ينجز ضمنها الخطاب، فالأقوال المضمرة وليد السياق الكلامي بينما الافتراض المسبق وليد ملابسات الخطاب.[١٥١]

---

[١٤٧] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**، ص٢٧، ٢٨.

[١٤٨] انظر: جورج يول، **معرفة اللُّغة**، ترجمة: محمود فرج عبد الحافظ، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ط١، ٢٠٠٥م)، ص١٣٨.

[١٤٩] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٣٠.

[١٥٠] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصرة**، ص٢٦.

[١٥١] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٣٢.

وفضلاً عن ذلك فإن الافتراضات المسبقة البديهيَّة تحتم على المتكلم تجنب ذكرها، بل إنه بذكرها قد يُوصف بالغباء أو قد يُتهم بأنه يعتقد الغباء في السامع، فلو قال الزوج لزوجته: هذا باب، وهو مغلق، رجاء افتحيه، فهذا الحوار كله يتخلص في قوله: "افتحي الباب"، باعتبار أن كل هذه التفاصيل افتراضات مسبقة، هو يعلم أن زوجته تعرفها بدهيّاً، ولا يحتاج لذكرها؛ أما إذا كانت الافتراضات المسبقة غير دقيقة كقول رجل لزوجته: "أحضري كوب عصير برتقال من الثلاجة". فتقول الزوجة: "ليس لدينا عصير برتقال". فيقول الزوج: "أنا اشتريته في طريق عودتي من العمل اليوم ووضعته في الثلاجة منذ قليل". فهذا ليس افتراضًا مسبقًا، بل هو خبر جديد للزوجة؛ لكن يبقى في هذه العبارة افتراض مسبق وهو أن الزوجين لديهما ثلاجة؛ أما الافتراضات المسبقة الخاطئة فهي تسبب في كثير من الأحيان ما نطلق عليه سوء تفاهم، وهو خطأ في العمليَّة الاتصاليَّة بين المتخاطبين. ويتضح هنا أن العمليَّة الاتصاليَّة شابها الخلل حين افترض الرجل افتراضاً مسبقاً خاطئاً وهو أن هذا الكلب يخص تلك المرأة، فبنى العمليَّة الاتصاليَّة المقاميَّة على افتراض مسبق خاطئ،[١٥٢] فإن كان للافتراضات المسبقة وظيفة فهي تمثل الشرط الأساس للتماسك العضوي للخطاب.[١٥٣] ويختلف الافتراض المسبق عن الأقوال المضمرة كون الثاني كتلة معلوماتيَّة يمكن للخطاب أن يحتويها؛ أما تحققها في الواقع فيبقى رهن الافتراض المسبق بين المتخاطبين،[١٥٤] يقول ديكرو: "إذا كان القول هو ما أصرح به باعتباري المتكلم، وإن كان القول المضمر هو الذي أجعل سامعي يستنتجه، فإن الافتراض المسبق هو ما أقدمه معروفاً بين طرفي الحوار".[١٥٥] وقد يرتبط الافتراض السابق بألفاظ وتراكيب تدل عليه، فقولنا مثلاً:

أ. زيد أُغتيل سنة ١٩٨٧م.

ب. زيدٌ قُتل سنة ١٩٨٧م.

---

[١٥٢] انظر: جورج يول، **التَّداوليَّة**، ترجمة: قصي العتابي، (الرباط: الدار العربيَّة للعلوم ناشرون، ط١، ٢٠١٠م)، ص٦٦.

[١٥٣] عمر بلخير، **تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التَّداوليَّة**، (الرباط: منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠٠٣)، ص١١٠.

[١٥٤] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٣٢.

[١٥٥] عمر بلخير، **تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التَّداوليَّة**، ص١١٠.

فاستخدام الفعل اغتال في الجملة (أ) يتضمن افتراضاً سابقاً بأن زيداً كان شخصية سياسية بارزة؛ لكن هذا الافتراض غير متحقق في الفعل قُتل في الجملة (ب).

والافتراض المسبق مفهوم تداولي تتضمنه العبارة في المقام الذي ترد فيه من حيث المعلومات المشتركة والمعروفة سابقاً لدى المتكلم والمخاطب.[١٥٦] لذلك أُعترِف في العمليَّة التعليميَّة بدور الافتراضات المسبقة منذ زمن طويل، فلا يمكن تعليم الطفل معلومة جديدة إلا بافتراض وجود أساس سابق، يتم الانطلاق منه والبناء عليه[١٥٧]؛ أما مظاهر سوء التفاهم المنضوية تحت التواصل السيئ، فلها سبب أصلي مشترك هو ضعف أساس الافتراضات المسبقة الضرورية لنجاح كل تواصل كلامي.[١٥٨] فعملية الاتصال الإنساني عبارة عن نسق كلي يتكون من عنصرين أساسيين هما المرسل والمستقبِل، وأن هذين العنصرين يقومان بتبادل الأدوار الاجتماعية عبر عملية اعتماد متبادل بينهما. "فأي عملية اتصال إنساني وتحليلها ترتكز على محاولة عزل أطراف نسق الاتصال في لحظة معينة عند نقطة افتراضية لكل من البداية والنهاية حتى يمكن فهم وتحليل كافة عناصرها، إذ إنها عملية دينامية يثريها التواصل الإنساني، وتدفق الاتصال عبر اللغة وأساليب التعبير اللفظي وغير اللفظي".[١٥٩]

رابعاً: الاستلزام الحواري

يُعد الاستلزام الحواري **Conversational implicature** من أهم الجوانب في الدرس التداولي؛ إذ ترجع نشأة البحث فيه إلى المحاضرات التي قدَّمها جرايس؛ إذ عرض الأسس المنهجية التي يقوم عليها هذا الجانب من الدرس، فقد حاول جرايس أن يضع نحواً قائماً على أسس تداوليَّة خطابيَّة، تُعنى بكل الأبعاد المؤسسة لعمليَّة التخاطب، فهو يرى أن النظر للمعنى

---

[١٥٦] انظر: شاهر الحسن، **علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية**، ص١٧٦.

[١٥٧] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٣٢.

[١٥٨] انظر: داود عبده، **دراسات في علم اللغة النفسي**، (الكويت: مطبوعات الجامعة، ط١، ١٩٨٤م)، ص٧٤.

[١٥٩] سامية محمد جابر، **الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث النظرية والتطبيق**، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ط١، ١٩٨٣م)، ص٦٩.

القضويّ للعبارة بصورتها اللفظيَّة الظاهرة أمر يتعذر معه فهم التأويل الدلاليّ أو التَّداوليّ للعبارة، ومن ثم ركز اهتمامه على في فهم الخطاب على ما يأتي:

أ. معنى الجملة المتلفظ بها من قِبل متكلم في علاقته بمستمع.

ب. المقام الذي تنجز فيه الجملة.

ج. مبدأ التعاون.[١٦٠]

وعلى الرغم من أن الدرس التَّداوليّ مرّ بمراحل عديدة وتعددت الظواهر اللسانيَّة التي يدرسها إلا أن الاستلزام الحواريّ ظهر مع Herbert Paul Grice هربرت بول جرايس، وقد كانت نقطة البدء عنده أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، ويقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، ومن ثم ففي اللُّغة المتداولة –تحت تأثير أهداف تواصليَّة محددة– قد نستعمل جملة ما قاصدين معنى جملة أخرى"،[١٦١] ومن ثم يتم الانتقال من معنى "مباشر صريح" إلى معنى "غير صريح" أو ما يُسمى بالاستلزام الحواريّ،[١٦٢] وقد ميز جرايس بين المعنى الدلاليّ والمعنى التَّداوليّ للجملة، فالمعنى الدلاليّ هو المعنى المعجميّ محكوماً بالقواعد التركيبيَّة، وقد أُصطلح على تسميته بالفعل اللُّغويّ المباشر؛ أما المعنى التَّداوليّ فهو المعنى الذي يستلزمه الحوار بين متخاطبين، ولهذا المعنى قوة إنجازيَّة؛ فهو فعل أدائيّ ينجز أثناء النطق به، فالمتكلم عندما يلفظ بقول ما فهو يُنجز فعلاً صريحاً أو ضمنيّاً.[١٦٣]إذن، فالفرق بين الاستلزام الحواريّ واللزوم المنطقيّ، يتضح بأن اللزوم المنطقيّ داخل التركيب اللُّغويّ للجملة، فالمنطق علم يبحث في قوانين اللزوم.[١٦٤]

---

[١٦٠] انظر: العياشي أدواري، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني: من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها**، (الرباط: دار الإيمان– منشورات الاختلاف، ط١، ٢٠١١م)، ص١٥.

[١٦١] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**، ص٣٣.

[١٦٢] انظر: العياشي أدواري، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني: من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها**، ص١٥.

[١٦٣] نعمان بوقرة، **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**، (إربد: عالم الكتاب الحديث، ط١، ٢٠٠٩م)، ص١٨٧.

[١٦٤] طه عبد الرحمن، **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، (الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ط١، ١٩٩٨م)، ص٨٨.

وعملية التواصل اللُّغويّ عادة ما تحمل معاني كثيرة لا تتقيد في دلالة الصيغة القضويَّة، وخصوصاً أن الاستلزام الحواريّ به حمولة دلاليَّة داخليَّة تحمل معاني مباشرة صريحة وأخرى غير صريحة، والسياق التواصليّ هو الذي يحدد تلك المعاني، وبما أن التَّداوليَّة تخصّص لسانيّ يدرس كيفية استخدام الناس للُّغة حسب قوانين اللُّغة ذاتها، كما يعنى من جهة أخرى بالقوانين التي تضبط تلك الخطابات، فإن الاستلزام الحوايّ يُعد من أهم ظواهر الدرس اللسانيّ التَّداوليّ.[١٦٥]

والاستلزام الحواريّ هو المعنى التابع للدلالة الأصليَّة للعبارة، أو ما يرمي إليه المتكلم بشكل غير مباشر، جاعلاً مستمعه يتجاوز المعنى الظاهريّ لكلامه إلى معنى آخر، فيصبح للجملة وظيفتان دلاليتان: وظيفة أصليَّة قارة في القواعد المضبوطة، وهو ما يُسمى الاستلزام العرفيّ، ووظيفة متغيرة تبعاً لتغير ظروف الاستعمال، وهو ما يُسمى الاستلزام الحواريّ، وهي وظيفة لا يمكن أن تقنن إلا حسب الظرف الاستعماليّ للمتكلم والمستمع؛ أي المقام[١٦٦]. لذلك فالاستلزام الحواري يمثل نظرية متكاملة، وهي قريبة جداً مما ورد في التراث اللغوي العربي عند البلاغيين وعلماء أصول الفقه.[١٦٧]

وتعتمد نظريَّة جرايس في الاستلزام الحواريّ على النظر إلى استعمال اللُّغة استعمالاً يعتمد على الفاعليَّة العقليَّة Rational activity والتعاونية Cooperative والتي تهدف إلى التواصل الناجح بين الناس؛ ولنجاح هذا التواصل لا بد أن تتوافر له درجة معينة من التعاون والتقارب في الأغراض بين المتخاطبين، ويتجلى ذلك في مبدأ عام أطلق عليه جرايس اسم مبدأ التعاون The Cooperative principle،[١٦٨]الذي أسسه على أربعة أسس عامة، هي:[١٦٩]

---

١٦٥ انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، ص١١٨.

١٦٦ انظر: العياشي أدواري، **الاستلزام الحواري في التداول اللساني: من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها**، ص١٧-١٨.

١٦٧ انظر: أحمد المتوكل، **دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**، (الدار البيضاء: دار الثقافة، ط١، ١٩٨٦م)، ص٩٣.

١٦٨ انظر: صلاح إسماعيل، **نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس**، (القاهرة: الدار المصرية السعودية، ٢٠٠٥م)، ص٨٦.

١. **الكم أو القَدْر**: والمقصود به أن يكون التلفظ على قدر الحد المطلوب من الكلام بلا زيادة أو نقصان.

٢. **النوع أو الصدق**: وهو يعني ألا يتلفظ الفرد بما لا يعتقده أو يشك في صحته، ولا يملك الحجج على إثباته.

٣. **العلاقة أو الملاءمة أو المناسبة**: وهي أن يكون الكلام وثيق الصلة بالموضوع قيد الحوار.

٤. **الكيف أو الجهة**: أي تنجب اللبس والغموض والإبهام، والاعتماد على الإيجاز والتنظيم.

وتعد هذه الأسس هي الأدوات التي يمكن من خلالها تحليل الخطاب التَّداوليّ، ومدى تحقق مبدأ التعاون بين المتخاطبين؛ لتحقيق التواصل الناجح؛ أما إذا طغت الرغبة في المناورة فقد يسعى المتخاطبون إلى خرق تلك القواعد؛ ما يُنتج خطاباً يمكن توظيفه في تحقيق وظائف مشبوهة، كالتضليل والإيهام.[١٧٠]

ولاحظ جرايس أن هذه المبادئ التي يجري عليها الحوار كثيرا ما تُنتهك، فانتهاك مبادئ الحوار هو الذي يولد الاستلزام، ملاحظة أن الإخلاص كان لمبدأ التعاون، بمعنى أن يكون المتكلم حريصاً على إبلاغ المخاطب معنى بعينه، وأن يبذل المخاطب الجهد الواجب للوصول إلى المعنى الذي يريده المتكلم، وألاّ يريد أحدهما خداع الآخر أو تضليله.[١٧١] أن يُلمّح المتكلم إلى المستمع؛ بمعنى لا يصرح به في ظاهر خطابه وإنما يكون ظاهر الكلام مغايراً لما يقتضيه المتكلم من السامع إبلاغه، فلو أخبر أحدهم في سياق موقف ما، أنه رجل أمين وهو موضع ثقة مع أنه يخفي في باطنه نقيض ذلك، فما صرح به الشخص المتكلم لا يتطابق مع ما يفكر به، بل يفترض المستمع أن المتلفظ لم يرفض مبدأ التعاون في الحديث بل أراد أن

---

١٦٩ انظر: المرجع السابق، ص٢١٥.

١٧٠ انظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، **استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغويَّة تداولية**، (بيروت: دار الكتاب الجديد، ٢٠٠٤م)، ص٣٤٠.

١٧١ محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**،ص٣٥.

يوصل أمراً نقيضاً لما صرّح به. فلو فرضنا أن شخصاً يسأل عن وجود الأستاذ في المدرسة:[١٧٢]

أ. هل الأستاذ في المدرسة؟

ب. نعم.

فإن كان الأستاذ في المدرسة حقاً فإن الجواب (نعم) يفي بمبدأ جرايس للتعاون وبقواعد السلوك الأربع المذكورة آنفاً، وهي الكمية، والنوعية، والمناسبة، والهيئة.

أما إذا كان الجواب: ها هي سيارته في موقف المدرسة، فإن هذا الجواب لا يحقق مبدأ التعاون المشار إليه، بل إن فيه مخالفة واضحة لقواعد السلوك الأربع؛ فمن حيث الكمية فالمعلومات غير كافية؛ أما من حيث النوعية فإن وجود سيارة الأستاذ في موقف المدرسة لا يعني بالضرورة أن الأستاذ في المدرسة؛ أي أن الشواهد غير كافية، وكذلك لا يفي الجواب بقاعدة المناسبة للمقام ولا بمتطلبات قاعدة الهيئة لأن فيه غموضاً. وقد يستنتج السائل أن الأستاذ في المدرسة على الرغم مخالفات لقواعد سلوك مبدأ التعاون من إجابة الشخص المسؤول؛ لأنه فهم المعنى من استقراء ما يتضمنه الخطاب في إطار مبدأ التعاون، لا من مدلول الكلمات، فالشخص المسؤول هنا يعلم أن الأستاذ في المدرسة، ولكنه لجأ إلى خرق قواعد المبدأ التعاوني عمداً ولم يقل الإجابة صراحةً فهو بذلك قد استخدم أسلوب المفارقة.[١٧٣]

واقترح جرايس تنميطاً للعبارات اللغوية يقوم على المقابلات الآتية التي تنقسم الحمولة الدلالية للعبارة على أساسها إلى معان صريحة ومعان ضمنية:[١٧٤]

أ. المعاني الصريحة: وهي المدلول عليها بصيغة الجملة ذاتها، وتشمل ما يأتي:[١٧٥]

---

[١٧٢] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٣٣.

[١٧٣] انظر: جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص٩٩.

[١٧٤] انظر: فيليب بلانشيه، **التداولية من أوستن إلى غوفمان**، ترجمة: صابر الحباشة، (اللاذقية: دار الحوار، ط١، د.ت)، ص١٥٠.

[١٧٥] انظر: أحمد المتوكل، **دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**، (الدار البيضاء: دار الثقافة، ط١، ١٩٨٦م)، ص١٠٩.

- المحتوى القضوي، وهو مجموع معاني مفردات الجملة مضمون بعضها إلى بعض في علاقة إسناد.
- القوة الإنجازية الحرفية: وهي القوة الدلالية المؤشر لها بأدوات تصبغ الجملة بصيغة أسلوبية ما: كالاستفهام، والأمر، والنهي، والتوكيد، والنداء، والإثبات، والنفي.

ب. المعاني الضمنية: وهي المعاني التي لا تدل عليها صيغة الجملة بالضرورة، ولكن للسياق دخل في تحديدها والتوجه إليها، وتشمل ما يأتي:

- المعاني العرفية: وهي الدلالات التي ترتبط بالجملة ارتباطاً أصيلاً وتلازم الجملة ملازمة في مقام معين، مثل معنى الاقتضاء.[١٧٦]
- المعاني الحوارية: وهي التي تتولد طبقاً للمقامات التي تنجز فيها الجملة، مثل الدلالة الاستلزامية.[١٧٧]

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُضۡلِلِ ٱللَّهُ فَمَا لَهُۥ مِن وَلِيّٖ مِّنۢ بَعۡدِهِۦۗ وَتَرَى ٱلظَّٰلِمِينَ لَمَّا رَأَوُاْ ٱلۡعَذَابَ يَقُولُونَ هَلۡ إِلَىٰ مَرَدّٖ مِّن سَبِيلٖ ٤٤﴾،[١٧٨] فالشاهد هنا: ﴿هَلۡ إِلَىٰ مَرَدّٖ مِّن سَبِيلٖ﴾. فالمعنى الصريح للجملة متمثلة في محتواها القضوي وقوتها الإنجازية:[١٧٩] والمحتوى القضوي ناتج من ضم معاني مكوناتها: الرجوع إلى الحياة الدنيا مرة أخرى بعد الموت، وأما قوتها الإنجازية الحرفية والمؤشر لها بالأداة "هل"، فهي الاستفهام، ويتنج معناها الصريح من ضم محتواها القضوي إلى قوتها الإنجازية الحرفية، والمعنى الضمني للجملة يتألف من معنيين جزئيين، هما: معنى عرفي هو الاقتضاء: أي اقتضاء حالهم الرجوع إلى الحياة الدنيا،

---

[١٧٦] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٣٤.

[١٧٧] المرجع السابق، ص٣٥.

[١٧٨] سورة الشورى، الآية ٤٤.

[١٧٩] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٣٤.

ومعنى حواري استلزامي: وهو تمني المتكلمين من المخاطب (الله تعالى) أن يردهم إلى الدنيا.[١٨٠]

خامساً: نظريّة الأفعال الكلاميَّة

شهدت الدراسات التداولية تطوراً على يد أوستن وبالأخص تأسيسه لنظريّة "أفعال الكلام"؛ ما جعل الكثير من أتباعه يقتفون أثره ويطورون عناصر نظريته وعلى رأسهم جون سيرل. ويُعد أوستن بنظريّة الأفعال الكلاميَّة صاحب النقلة الواضحة في الدراسات التَّداوليَّة، بل تُعد نظريّة الأفعال الكلاميَّة هي الفكرة الأولى التي نشأت منها التَّداوليَّة ومن أهم منطلقاتها التاريخيّة، فالبحث في هذه النظرية هو بحث في مضغة الاهتمام الأولى للتَّداوليَّة اللسانيَّة، وقد أثر تطبيقها في اللغات الغربيَّة بقوة وبعمق في مسار الدراسات اللسانيَّة، وقد حقق نجاحاً في وصفها وفي رصد خصائصها التَّداوليَّة؛[١٨١] إذ ربطت اللُّغة بإنجازها الفعلي في الواقع؛ ما يعني أن اللُّغة ليست فقط استعمال المنطوق اللُّغويّ، بل يجب إدخال السياق الاجتماعيّ ليتماشى الإنجاز الكلاميّ مع وتيرة الواقع.[١٨٢]

لذلك لقد أصبح من الضروري تعريف الحدث الكلامي **Speech Act** باعتباره الصورة الفعلية للغة المنجزة في التواصل الاجتماعي موضوعا رئيساً ومركزياً في نظرية التواصل، تتوجه له أنظار الباحثين مسلطين عليه مقارباتهم المنهجية الرامية إلى تحليل المعنى في السياقات المختلفة.[١٨٣] وأوضح الفيلسوف اوستن أن الكلام لا يؤدي معنى دلالياً عقلياً وحسب، وإنما يصنع حدثاً في كثير من الأحيان.[١٨٤] ففي عبارة: أعدك بالحضور، تصنع وعداً؛ أي أن

---

[١٨٠] انظر: جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص١٠٤.

[١٨١] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٥.

[١٨٢] انظر: خليفة بوجاي، **في اللسانيات التَّداوليَّة: مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**، (الجزائر: بيت الحكمة، ٢٠٠٩م)، ص٨٦.

[١٨٣] انظر: نعمان عبد الحميد بوقرة، **التداولية منهج جديد في تحليل الخطاب: الألسنية المعاصرة واتجاهاتها**، (كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية، ط١، ٢٠١١م)، ج ١، ص١٠٥.

[١٨٤] انظر: أرمينكو فرانسواز، **المقاربة التداولية**، ص٩٦.

المتكلم عندما ينطق بالفعل (أعدُ) فإنما يلتزم بوعد يقطعه على نفسه بمجرد النطق بالكلمة. ويسمي أوستن الفعل (أعد) وأفعالاً أخرى مشابهة بالوظيفة أفعال أداء (Performative verbs) إذ يصنع المتكلم باستعمال هذه الأفعال أحداثاً كلامية كالوعد، والرفض، والقبول، والاعتذار، والموافقة، والاعتراض، وغيرها.[١٨٥]

كما أنكر أوستن أن تقتصر وظيفة اللُّغة على وصف وقائع العالم state of affairs وصفاً إما صادقاً وإما كاذباً، وأطلق عليه المغالطة الوصفيَّة descriptive fallacy، ورأى أن هناك نوعاً آخر من العبارات يشبه العبارات الوظيفيَّة في تركيبها؛ لكنه لا يصف وقائع العالم ولا يوصف بصدق ولا بكذب، كأن يقول رجل مسلم لامرأته: أنت طالق، أو يقول: أُوصي بنصف مالي لمرضى السرطان، أو يقول وقد بُشّر مولود جديد: سميّتُه يحيى، فهذه العبارات وأمثالها لا تصف شيئاً من وقائع العالم الخارجيّ، ولا توصف بصدق أو كذب، بل إنك إذا نطقت بواحدة منها أو مثلها لا تُنشئ قولاً (to make statement) بل تؤدي فعلاً (perform action) فهي أفعال كلام، أو هي أفعال كلاميَّة،[١٨٦] وهي الأفعال التي لا تقوم بوصف العالم الخارجيّ فعندما يقول شخص ما عند من يكتبون العقد: "نعم أقبل الزواج بها" فهو في هذا المقام لا يذيع خبراً ولا ينشره، بل إن لسان حاله يقول: "رضيت بالزواج".[١٨٧]

لذلك يعتبر الحدث الكلامي نوع من التصرف أو العمل الاجتماعي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، ويراد به "الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة"،[١٨٨]ومن

---

[١٨٥] انظر: شاهر الحسن، **علم الدلالة السمانتيكية والبرجماتية في اللغة العربية**، ص١٧٩- ١٨٠.

[١٨٦] انظر: محمود أحمد نحلة، "نحو نظرية عربيَّة للأفعال الكلاميَّة"، الرياض: **مجلة الدراسات اللُّغويَّة**، ، المجلد الأول، العدد١، أبريل – يونيو، ١٩٩٩م، ص١٦١.

[١٨٧] انظر: جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة: عبد القادر قنيني، (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩١م)، ص١٧.

[١٨٨] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص١٠.

أمثلته الأمر والنهي والوعد والسؤال والتعيين، والإقالة، والتعزية، والتهنئة. ويقسم أوستن الأفعال الكلاميَّة، على النحو الآتي:[١٨٩]

١. الأفعال الإخباريَّة constative:

وهي التي تصف وقائع العالم الخارجيّ، وتكون كاذبة أو صادقة، فهي تعكس نمطاً أو نشاطاً اجتماعيّاً أكثر مما تعكس أقوالاً يتعاورها مفهوما الصدق والكذب.

٢. الأفعال الأدائيَّة أو الإنجازيَّة:

وهي الأفعال التي لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، ولا تقوم بالوصف أو الإخبار، وإنما مهمتها أن ننجز فعلاً في الواقع، فليس لها دلالة الحقيقة؛ إذ نستعملها لننجز شيئاً ما، لا أن نصف شيئاً ما بالصدق أو الكذب؛[١٩٠] أما معيار الحكم عنده على الأفعال الإنجازيَّة، فقد سماه "موفقة" أو "غير موفقة"، ويتضح ذلك من قوله "إن التلفظ بالعبارة لم يكن في الحقيقة فصيحاً فقط بل غير مطابق لمقتضى الحال أو على خلاف مقتضى الحال « un happy»... ولا أدّعي أن هذه الخطاطة نهائيَّة، وجود بعض الشروط التي يجري عليها الإنشاء على الأقل جرياناً مطابقاً للاعتبار المناسب «happy»"[١٩١]

وثبت في إطار نظرية الحدث الكلامي أن دلالة جمل اللغات الطبيعية تشمل:[١٩٢]

١. محتواها القضوي (Propositional Content) أو مجموع دلالات مكوناتها مضمونة.
٢. قوتها الإنجازية (Illocutionary Force)، التي يمكن أن تكون إخباراً أو استفهاماً أو وعداً.

---

[١٨٩] انظر: مصطفى السيد محمد أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، ص ٩٣.

[١٩٠] انظر: صابر الحباشة، **لسانيات الخطاب: الأسلوبية والتلفظ والتَّداوليَّة**، ص١٩٩.

[١٩١] انظر: جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة: عبد القادر قنيني، ص٢٧.

[١٩٢] انظر: أحمد المتوكل، **دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**، ص١٠٥.

والقوة الإنجازية لجمل اللغات الطبيعية بالنظر إلى مقامات انجازها قوتان: قوة إنجازية حرفية: وهي القوة الإنجازية المعبر عنها في الجملة بالتنغيم، أو بأداة الاستفهام، أو بصيغة الفعل، أو بفعل من زمرة الأفعال الإنجازية؛ كالأفعال سأل وقال ووعد، وقوة إنجازية مستلزمة وهي القوة الإنجازية التي تستلزمها الجملة في طبقات مقامية معينة.[١٩٣]

ويرى أوستن أن الفعل الكلاميّ مركب من ثلاثة أفعال، تُعد جوانب مختلفة لفعل كلاميّ واحد، ولا يُفصل أحدها عن الآخر إلا لغرض الدرس، وهي:[١٩٤]

أ- الفعل التلفظيّ أو الفعل اللُّغويّ:

أو فعل القول أو القول في حد ذاته، وهو يتألف من أصوات لغويَّة تنتظم في تركيب نحويّ صحيح ينتج عنه معنى محدد وهو المعنى الأصليّ، وله مرجع يحيل إليه، فيكون الملفوظ ذا صبغة صوتيَّة، ونحويَّة، وصرفيَّة، ودلاليَّة، أو ما يمكن أن يكون خاضعاً لمستويات اللُّغة.

ب- الفعل الإنجازيّ أو الفعل المتضمن في القول:

وهو ما يؤديه الفعل اللفظيّ من معنى إضافيّ يكمن خلف المعنى الأصليّ، فالمتكلم حين يتلفظ بقول ما فهو ينجز معنى قصديّاً وتأثيراً مقصوداً، أو كما يقول أوستن: "فبإنجازنا لفعل كلامي سنكون منجزين لبعض ما تناوله كلامنا، وما لم نتناوله"،[١٩٥] وهذا يعني أن الفعل الإنجازيّ له معنيان، معنى ظاهر، ومعنى ضمنيّ، فلو قال صديق لصديقه: "الجو بارد"، فالمعنى الأول ظاهر وهو فعلاً أن الجو بارد؛ لكن قد يكون هناك معنى مضمر، فلعله يطلب منه غلق النافذة، أو يعتذر له عن الخروج الليلة.

---

[١٩٣] انظر: أحمد المتوكل، **دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**، ص١٠٦.

[١٩٤] انظر: جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة: عبد القادر قنيني، (الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، ١٩٩١م)، ص١٢٣. عبد السلام هارون، **الأساليب الإنشائية في النحو العربي**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م)، ص١٣.

[١٩٥] انظر:جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة: عبد القادر قنيني، ص١١٩.

ج– الفعل التأثيريّ أو الفعل الناتج عن القول:

ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازيّ في السامع سواء أكان التأثير جسديّاً أم فكريّاً، وتكون الغاية من ذلك إما الإقدام على فعل أو الامتناع عن فعل، أو تغيير رأي المتلقي، مثل قولك لطفلك وهو يقود دراجته: "هذا المنحدر خطير"، فالمطلوب من الطفل تغيير سلوكه، والتوقف عن الانحدار بالدراجة في هذا المكان.

وقد وقع الاختلاف بين العلماء في تصنيف "ألفاظ العقود" أهي أخبار أم إنشاءات غير طلبية، فمن الفقهاء من قال بأنها في الأصل أخبار نقلت إلى معنى الإنشاء،[١٩٦]ومن فقهاء الأحناف من قال إنها أخبار بقيت على أصلها اللغوي.[١٩٧] وبمعايير التداوليين المعاصرين تعتبر ألفاظ العقود والمعاهدات ضمن الأفعال الكلامية، بل توضع ضمن الأفعال المتضمنة في القول، وتوضَع بالتحديد ضمن "الإيقاعيات" أو تلك الصيغ الإيقاعية العربية التي تتم أفعالها المتضمنة في القول من طرف واحد ولا يشترط إيقاعها من طرفين اثنين.[١٩٨]أما اسم الفعل فيكون أحياناً للأداء أي أنه يصنع حدثاً نحو: حذارِ، لبّيكَ اللهمَّ. وكذلك الحال بالنسبة إلى المصدر، فهو يمكن أحياناً للأداء نحو: سبحان الله، سمعاً وطاعةً.

وقدم أوستن تصنيفاً للأفعال الكلاميَّة على أساس قوتها الإنجازيَّة، يشتمل على خمسة أصناف:[١٩٩]

- **أفعال الأحكام أو الحكميّات:** وهي التي تتمثل في حكم يصدره قاضٍ أو حاكم، مثل "حكمت المحكمة بالسجن سنة مع الشغل والنفاذ على المتهم".

---

[١٩٦] انظر: أحمد بن محمد شهاب الدين القرافي، **أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بكتاب الفروق**، تحقيق: محمد سراج، وعلي جمعة، (القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠١م)، ج١، ص٢٨.

[١٩٧] انظر: سعد الدين التفتازاني، **شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (ضمن شروح التلخيص)**، (القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٩٤٤م)، ج٢، ص٢٣٦.

[١٩٨] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص١٢٤.

[١٩٩] انظر: جون أوستن، **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام**، ترجمة: عبد القادر قنيني، ص١٨٢. وانظر: هاشم الطبطبائي، **نظرية الأفعال الكلاميَّة بين فلاسفة اللُّغة المعاصرين والبلاغيين العرب**، (الكويت: مطابع جامعة الكويت، ١٩٩٤م)، ص١٠.

- **أفعال القرارات أو الإنفاذيّات:** وتتمثل في اتخاذ قرار بعينه كالإذن، والطرد، والحرمان، والتعيين، مثل قول المدير للموظف: "لقد أنهيت خدماتك".
- **أفعال التعهد أو الوعديات:** وتتمثل في تعهد المتكلم بفعل شيء، مثل الوعد، والضمان، والتعاقد، والقسم، مثل قول البائع: "أتعهد بتسليم البيت خالياً بعد شهر".
- **أفعال السلوك:** وهي التي تكون رد فعل لحدث ما كالاعتذار، والشكر، والمواساة، والتحدي، مثل قولك لصديق أسدى لك خدمة: "أشكرك على جهودك".
- **أفعال الإيضاح أو التبيينات:** وتستخدم لإيضاح وجهة النظر أو بيان الرأي مثل الاعتراض، والتشكيك، والإنكار، والموافقة، والتصويب، والتخطئة، مثل قولك لزوجتك عن نقل ابنكما من مدرسة إلى أخرى: "أشاطركِ الرأي".

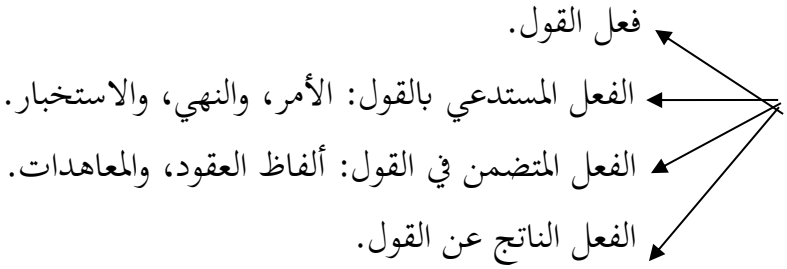
وميّز علماء اللغة بين العبارة الخبرية وعبارة الأداء: فالعبارة الخبرية فيها قضية صحيحة أو غير صحيحة نحو: الكتاب على الرف، ونجح الطالب. فكل من هاتين العبارتين تُبنى عن خبر يحتمل الصدق والكذب، وهما عبارتان وصفيتان، أم عبارات الأداء فهي لا تخضع للصدق والكذب، وإنما يؤدي قائلها فعلاً حين ينطق بها نحو: أُسمّي هذا المولود محمدٌ، وأعترف بالخطأ.[٢٠٠] ونجد أن علماء النحو العربي والبلاغة العربية أدركوا منذ عدة قرون شيئاً من نظرية الحدث الكلامي المنسوبة إلى أوستن حين قسموا الجملة العربية إلى: جملة خبرية وجملة إنشائية، ووضعوا لكل منهما وصفاً نحوياً وبلاغياً.[٢٠١] ويمكن التمييز بين الأسلوبين بتصور مفاده أن الخبر هو "هو الخطاب التواصلي المكتمل إفادياً والذي يريد المتكلم من

---

[٢٠٠] انظر: هاشم الطبطبائي، **نظرية الأفعال الكلاميَّة بين فلاسفة اللُّغة المعاصرين والبلاغيين العرب**، ص٥٨-ص٦١.

[٢٠١] انظر: جلال الدين القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة**، تحقيق: رحاب عكاوي، (بيروت: دار الفكر العربي، ط١، ٢٠٠٠م)، ص١٠٦.

نسبته الكلامية أن تُطابِق نسبته الخارجية، والإنشاء هو الخطاب التواصلي المكتمل إفادياً والذي يريد المتكلم من نسبته أن تُوجِد نسبته الخارجية"[٢٠٢]



ويمكن إيجاز القول عن أهم ما ورد عن الحدث الكلامي كما يأتي:

أ. أن الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، وأن للقوة الإنجازية دليلاً يسمى دليل القوة الإنجازية يبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة، ويتمثل في اللغة الإنجليزية في نظام الجملة والنبر والتنغيم، وعلامات الترقيم في اللغة المكتوبة، وصيغة الفعل، وما يسمى الأفعال الأدائية.[٢٠٣]

ب. الحدث الكلامي أوسع من أن يقتصر على مراد المتكلم، بل هو مرتبط بالعرف اللغوي والاجتماعي.[٢٠٤]

---

[٢٠٢] انظر: صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**، ص٨١- ٨٢.

[٢٠٣] انظر: محمود أحمد نحلة، **آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر**، ص٤٧.

[٢٠٤] انظر: أحمد المتوكل، **دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**، ص١٠٩.

المبحث الثاني: مجالات التداولية في التراث العربي القديم

المطلب الأول: ملامح التداولية في الدرس العربي القديم

تُعد دراسة اللسانيات التداولية في التراث العربي من الأهمية لبيان الامتدادات المعرفية للجهود العربية القديمة، وتقديم جانباً من الأفكار الرائدة التي عرضها علماء العربية قديماً. ويمكن توضيح ملامح الدرس التداولي في الدراسات العربية التراثية من خلال القضايا التالية:

أولا: الغرض: فمن أهمّ المبادئ المنهجية في الفكر اللغوي العربي القديم تعريف اللغة بأنها وسيلة تواصل للتعبير عن الأغراض،[٢٠٥] حيث أشار إلى هذا ابن جني بقوله: "أما حدّها فإنها أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم".[٢٠٦] ويمكننا أن نجد في هذا التعريف بعض القيم التداولية ذات القيمة النفعية والتعبيرية، وأن القدرة اللغوية لدى علماء العربية تحكمها ثلاث معارف تتمثل فيما يأتي:[٢٠٧]

١. معرفة لسانية تقتضي معرفة الدلالات والمعاني.
٢. معرفة لغوية تقتضي امتلاك المتكلم لقواعد لغته.
٣. معرفة خطابية تقتضي أن يملك قواعد إنتاج الخطاب، وكل منها تقتضي الأخرى.

ثانياً: مراعاة المقام الذي يولد فيه النص: فقد تناول القدامى بعض المبادئ التداولية الحديثة، ومن ذلك مثلاً: أن الكلام يتم لغايات وأهداف أو إشباع حاجات أو الحصول على فائدة، وتستعمل اللغة للأغراض والمآرب ذاتها، ويُضفي المتحاورون على الملفوظات دلالات أخرى غير ظاهرة، ولم تُغفل البلاغة العربية ذلك، بل إنها تعتمد مبدأ "لكل مقال مقام".[٢٠٨]

---

٢٠٥ انظر: أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية مدخل نظري**، (الرباط: منشورات عكاظ، لاط، ١٩٨٩م)، ص٨٤.

٢٠٦ انظر: أبو الفتح عثمان ابن جني، **الخصائص**، تحقيق: عبد الحكيم بن محمد، (القاهرة: المكتبة التوفيقية، ١٩٩٨م)، ج١، ص٤٤.

٢٠٧ انظر: طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، (بيروت: د.ط، ٢٠٠٠م)، ص٣٧.

٢٠٨ انظر: محمد سويرتي، "اللغة ودلالاتها: تقريب تداولي للمصطلح التداولي"، الكويت: **مجلة عالم الفكر**، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، ج ٢٨، العدد ٣، يناير – مارس ٢٠٠٠م، ص٣٠.

ثالثاً: مراعاة مقتضى الحال في الكلام: إذا تتبعنا الدراسات اللُّغويَّة التراثيَّة فسنجد أن النحاة والفلاسفة المسلمين، والبلاغيين والمفكرين قد مارسوا المنهج التَّداوليّ قبل أن يذيع صيته بوصفه فلسفة وعلماً، ورؤية واتجاهاً أمريكيّاً وأوروبيّاً، فقد وُظِّف المنهج التَّداوليّ بوعي في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة،[٢٠٩] فلقد عُني الأقدمون بدراسة مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ودراسة الدلالات الحقيقة للكلام والدلالات التي يقتضيها المقام.[٢١٠]

رابعاً: مطابقة الخطاب لمقتضى الظاهر ومخالفته: لقد تعددت أشكال الاهتمام بدراسة الخطاب والإقناع عند العرب، فتناولوا نص الخطاب في ذاته ودرسوا ما يرتبط بالمخاطِب وطريقة أدائه، والمخاطَب وطريقة تلقيه، ومطابقة الخطاب لمقتضى الظاهر ومخالفته. ومما يدل على تناول العرب لأصول هذا الاتجاه أن النحاة والفلاسفة المسلمين والبلاغيين والمفكرين مارسوا المنهج التداولي قبل أن يَذيع صيتُه بوصفه علماً وفلسفةً، وتطبيقاً في تحليل الظواهر والعلاقات المتنوعة.[٢١١]

خامساً: مراعاة معهود العرب في خطابها: ومن مصادر التفكير التداولي اللغوي عند العرب، في علم البلاغة، وعلم النحو، والنقد، والخطابة، وما قدمه علماء الأصول حين ربطوا بين الخصائص الصورية للموضوع وخصائصه التداولية؛[٢١٢]إذ إن أهم ما يميز الدرس اللغوي العربي القديم أنه يقوم على دراسة اللغة أثناء الاستعمال منذ بدايته؛ ومثال ذلك ما ذكره السيوطي في اللغة أنها تؤخذ استعمالاً لا قاعدة، وجعل مخرج كتابه (الاقتراح في علم أصول النحو) هو ما نطقت به العرب بعدِّه الأصل في كل ظاهرة؛ فيقول: "إذا أتاك القياس إلى شيء ما، ثم سمعت العرب قد نطقت فيه بشيء آخر على قياس غيره، فدع ما كنت

---

[٢٠٩] انظر: المصدر السابق، ص٣٠.

[٢١٠] انظر: أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، ص٣٨.

[٢١١] انظر: المرجع السابق، ص٣٠.

[٢١٢] انظر: أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية مدخل نظري**، (الرباط: منشورات عكاظ، لاط، ١٩٨٩م)، ص٣٥.

عليه".[٢١٣]ويظهر من قول السيوطي هذا قيمة الاستعمال وما تتداوله العرب في اللغة، وأهميته في تحديد أساليبها وطرق أدائها.

ويعد التراث العربي من نحو، وبلاغة، وفقه وأصول، وتفسير وقراءات، وحدة متكاملة في دراسة اللغة، يمكن أن نميز من اتجاهاتها ما يهتم بوجه استعمال اللغة، وما يتصل بها من قرائن غير لفظية، نحو: منزلة المتكلم وعلاقته بالسامع، وحالة كل منهما النفسية والاجتماعية والأدائية، وظروف التواصل الزماني والمكاني مما يقدم لنا دراسة تداولية شاملة؛ حيث إن الإنتاج اللغوي القديم يؤول في مجموع نحوه وبلاغته وأصوله وتفسيره إلى المبادئ الوظيفية.[٢١٤]كما أن هناك بعض نقاط التلاقي بين ما تناوله العلماء العرب القدامى وبين ما يقترحه الوظيفيون المحدثون وفلاسفة اللغة العادية يمكن تتبعها من آراء بعض الباحثين، وهي:[٢١٥]دراسة ظواهر الإحالة، أو تحليل العبارات اللغوية حسب نوع إحالتها، والاهتمام بدراسة أفعال الكلام، ودراسة مجالات الترابط بين البنية والوظيفة، وأقل ما تعنيه مجالات اللقاء هذه بين الفكر العربي اللغوي القديم، وبين ما يقدَّم حديثا من بحوث في المجالات نفسها أنه لا يمكن التأريخ لتطور الفكر اللغوي بإغفال حقبة من دون حقبه، ودون ذكر ما أسهم به اللغويون العرب في هذا المجال.[٢١٦] فدراسة عملية التواصل أو الاتصال قديمة تعود جذورها إلى الدراسات التنظيرية الأولى عند الجاحظ والجرجاني وابن قتيبة وحازم القرطاجني وغيرهم؛ لكنها كانت ذات طابع معياري تهتم بالأثر الناتج مباشرة عن الرسالة، والشروط التي تجعل الخطاب ناجحاً، وفي هذا مظاهر للتداولية الحديثة، فكما ركز هؤلاء المنظرون على

---

[٢١٣] جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، **الاقتراح في علم أصول النحو**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٨م)، ص١١٦.

[٢١٤] انظر: أحمد المتوكل، **اللسانيات الوظيفية مدخل نظري**، ص٣٥.

[٢١٥] انظر: عاصم شحادة علي، **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**، ص١١.

[٢١٦] انظر: جافايكا، **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي**، ص٥٤.

المرسل والمتلقي والرسالة وعملية التأثير والتأثر والقصد ونوايا المتكلم، والفائدة من الكلام، والإفهام، فيعد ذلك جوهر النظرية التداولية.[٢١٧]

[٢١٧] انظر: بوجادي، **التفكير اللغوي التداولي عند العرب**، (أكتوبر، ٢٠١٠م)، نقلا عن: عاصم شحادة علي، **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**، (كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية، كلية معارف الوحي والعلوم الإسلامية، د.ت، د.ط)، ص١٢.

المطلب الثاني: مجالات التداولية في الدرس العربي القديم

أولاً: التَّداوليَّة عند النحويين:

لقد قدم النحويون القدامى بوصفهم أصحاب الحق الأصيل في دراسة اللُّغة دراسات ترقى لأن نقول عليها: إنها تنتمي للدرس التَّداوليّ بمعناه الحديث، بل في تعريفهم للُّغة ذاتها نجد تعريفات غنية بالمعاني التَّداوليَّة فقد عرف ابن جني اللُّغة فقال: أما حدّها فهي أصوات يعبّر بها كل قوم عن أغراضهم،[٢١٨] فقد أشار إلى القيم التعبيريَّة النفعيَّة في اللُّغة، وقد أوضح السيوطي أن صناعة النحو تكون فيها الألفاظ مطابقة للمعاني، وقد تكون مخالفة لها إذا فهم السامع المراد، فيقع الإسناد في اللفظ إلى شيء وهو في المعنى شيء آخر إذا علم المخاطب غرض المتكلم، وفي كلا الحالين كانت الفائدة،[٢١٩] فهو يشير هنا إلى الافتراضات المسبقة، وإن لم يستخدم المصطلح التَّداوليّ الحديث "الافتراضات المسبقة". إذن لم تكن دراسة النحاة للغة دراسة وظيفيَّة مجردة بل كانت دراسة وظيفيَّة تداوليَّة، وليس أدل على هذا من مقولتهم المشهورة "الإعراب فرع المعنى"،[٢٢٠] كما أنهم يرون اللُّغة لا يستقيم معناها إذا اقتصرت على الدراسات الشكلانيَّة والصوريَّة، بل لا بد من دراستها وظيفيّاً واستعمالاً، ولا يُكتفى بالكلام المجرد دون تصور المتكلم والمخاطب والحالة التي تحيط بالخطاب، ويعبر عن هذا قول ابن جني: "فلو كان استماع الأذن مغنياً عن مقابلة العين، مجزياً عنه، لما تكلف القائل، ولا كلف صاحبه الإقبال عليه، والإصغاء إليه، وعلى ذلك قال:

اَلْعَيْنُ تُبْدِي الَّذِي فِي نَفْسِ صَاحِبِهَا مِـنَ الْعَـــدَاوَةِ أَوْ وُدٍّ إِذَا كَـــانَا[٢٢١]

---

[٢١٨] انظر: أبو الفتح عثمان بن جني، **الخصائص**، تحقيق: محمد علي النجار، (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٩٩م)، ج١، ص٣٣.

[٢١٩] انظر: جلال الدين السيوطي، **الأشباه والنظائر في النحو**، تحقيق: محمد عبد الله، (دمشق: مجمع اللُّغة العربيَّة، ١٩٨٦م)، ج٣، ص١٧٣.

[٢٢٠] لطيفة إبراهيم النجار، **منزلة المعنى في نظرية النحو العربي**، (دبي: العالم العربي للنشر والتوزيع، ٢٠١٠م)، ص٨-١٢.

[٢٢١] البيت لأبي عبد الله محمد بن زياد بن الأعرابي الهاشمي، انظر: محمد بن حبان البستي، **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء**، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٧م)، ص١٠٤.

أفلا ترى إلى اعتباره بمشاهدة الوجوه، وجعلها دليلاً على ما في النفوس. وعلى ذلك قالوا: رب إشارة أبلغ من عبارة".[٢٢٢]ويذهب النحويون إلى أبعد من ذلك فينصون على أن الضمائر لا معنى لها إن لم تشر إلى المضمر محدداً "هو، وأنا" علامتان للمضمر، وإنما يُضمر إذا علم أنك قد عرفت من يعني، إلا أن رجلاً لو كان خلف حائط، أو في موضع تجهله فيه فقلت من أنت؟ فقال أنا عبد الله منطلقاً في حاجتك، كان حسناً".[٢٢٣]

كما قسموا الجملة إلى نوعين: جملة خبرية وجملة إنشائيَّة، وإن كانوا يعتمدون في التَّحليل أكثر على الجملة الخبريَّة كونها الأكثر انتشاراً في اللُّغة والاستعمال؛ لذلك فإن الأصل في التركيب أنه نوع الخبر؛ لكثرته وقلة ما سواه بالنسبة إليه بشهادة الاستقراء،[٢٢٤] وعلى الرغم من ذلك فقد اهتم النحاة بالجمل الإنشائيَّة في مختلف أبواب النحو بل عقدوا له أبواباً خاصة، فهناك علاقة وثيقة بين النحو والتَّداوليَّة "وذلك لأن النحو يعتمد على الإفادة وعلاقتها بظواهر اليقين والإثبات والنفي والتقديم والتأخير، والغرض والقصد، وبحوثه المتنوعة كالقسم والإغراء وغيرها،[٢٢٥] ولكثرة الجمل الإنشائية وأثرها في الدرس النحوي ألف عبد السلام هارون كتابه **الأساليب الإنشائيَّة في النحو العربيّ**، ويقول في مقدمة كتابه: "هذا بحث جديد في النحو العربيّ، حملني على كتابته ما كنت ألمحه دائماً من تسرب الاصطلاحات والتقسيمات البلاغيَّة في أثناء هذا النحو"،[٢٢٦] وقد تتبع الأسلوب الإنشائيّ في الدروس النحويَّة، وأثره في الدرس النحويّ، أو مواضع الجمل الإنشائيَّة في الدرس النحويّ كما في قوله: "وقد استطعت بما وفَّق الله أن أنفذ إلى استخلاص ما يخص أساليب الإنشاء في

---

[٢٢٢] انظر: ابن جني، **الخصائص**، تحقيق عبد الحكيم بن محمد، ج١، ص٢٤٦ – ٢٤٧.

[٢٢٣] انظر: سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، (القاهرة: مطبعة الخانجي، ١٩٨٨م)، ج٢، ص٨١.

[٢٢٤] انظر: يوسف بن أبي بكر السكاكي، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ص١٤١.

[٢٢٥] انظر: نعمان بوقرة، **المدارس اللسانيَّة المعاصرة**، (القاهرة: مطبعة الآداب، ٢٠٠٤م)، ص٤١.

[٢٢٦] عبد السلام هارون، **الأساليب الإنشائية في النحو العربي**، (القاهرة: مكتبة الخانجي، ٢٠٠١م)، ص٦.

الجمهور الأعظم من أبواب النحو، متتبعاً ذلك في المراجع الكبرى قديمها وحديثها".[٢٢٧] وقد بيّن في كتابه أثر الأساليب الإنشائيَّة في الدرس النحويّ.

في ضوء ما ذكرناه نجد أن الدرس النحويّ القديم قد أشار إلى البعد التَّداوليّ الذي يرتبط بالمتكلم والمتلقي، من حيث الجمل الإنشائيَّة والخبرة، ومدى تفاعل المتلقي معها.

ثانياً: التَّداوليَّة عند الأصوليين

لقد عني الأصوليون بعملية الاستنباط من النص الشرعي من خلال رسم القواعد المحكمة التي تضمن سلامة الفهم منه، ولذلك كانت لهم مدرستهم الخاصة التي ربما خالفوا فيها بعض آراء النحاة في بعض المسائل النحويَّة، أو قدموا بعض الحلول الموفقة لبعض المسائل النحويَّة، حتى أطلق عليه البعض نحو الأصوليين،[٢٢٨] أما النظرة التَّداوليَّة فقد أحاط بها الأصوليون رغبة في فهم أغراض الأفعال لإصدار الأحكام؛ إذ يشترطون شروطاً معينة لكل من يتصدى لاستخراج الأحكام من القرآن الكريم؛ مثل: ألا يغفل عن بعضه في تفسير بعضه، وألا يغفل عن السنة في تفسير القرآن، وأن يعرف أسباب نزول الآية القرآنيَّة، وأن يعرف النظم الاجتماعيَّة عند العرب.[٢٢٩] وقد مثلت هذه الشروط أسس للدرس التَّداوليّ المعاصر، بل يُعدون خير من طبق نظرية الخبر والإنشاء في التراث العربي القديم.[٢٣٠]

ويبحث الأصوليون الغرض من الأمر أو النهي في القرآن، وكيف يستنبط الحكم من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾،[٢٣١] أو من قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾،[٢٣٢] وهل سيكون الحكم وجوب التنفيذ؟ وكذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُواْ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَإِسْرَافَنَا فِيٓ أَمْرِنَا وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَٱنصُرْنَا عَلَى

---

[٢٢٧] المرجع السابق، ص٦.

[٢٢٨] انظر: مصطفى جمال الدين، **البحث النحوي عند الأصوليين**، (بغداد: المكتبة الوطنية، ١٩٨٠م). ص٧-٩.

[٢٢٩] انظر: تمام حسان، **اللُّغة العربيَّة: مبناها ومعناها**، (القاهرة: الهيئة العامة للكتاب، ١٩٧٩م)، ص٣٤٨.

[٢٣٠] انظر: صحراوي، **التَّداوليَّة عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلاميَّة في التراث اللساني العربي**، ص١٣١.

[٢٣١] سورة المائدة، الآية ٢.

[٢٣٢] سورة الجمعة، الآية ١٠.

ٱلۡقَوۡمِ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴿١٤٧﴾﴾،[٢٣٣] وقوله تعالى: ﴿۞ قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا﴿٥٠﴾﴾،[٢٣٤] فهل تؤخذ هذه الأوامر على محمل الأمر والتنفيذ؟ وفي قوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾،[٢٣٥] هل الأمر هنا للتنفيذ أم الإباحة؟ وهل قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذۡنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ لَا تَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ﴾،[٢٣٦]خبري أم إنشائي؟ كل هذه الأسئلة فتحت الباب واسعاً أمام الأصوليين للبحث في نظرية الأفعال الكلاميَّة أو الخبر والإنشاء. ولعل الشافعيّ في رسالته أعطانا نظرة عن منهج الأصوليين في تعاطيهم مع المقاربة التَّداوليَّة؛ حيث قال: "البيان اسم جامع لمعانٍ مجتمعة الأصول متشعبة الفروع، فأقل ما في تلك المعاني المجتمعة المتشعبة أنها بيان لمن خوطب بها ممن نزل القرآن بلسانه، مقاربة الاستواء عنده، وإن كان بعضها أشد تأكيد بيان من بعض مختلفة عند من يجهل لسان العرب".[٢٣٧]

رابعاً: التَّداوليَّة عند المفسرين

لقد كانت للمفسرين جهود لا تُغفل، في بيان الخطاب الديني (القرآن الكريم)، وقد بدأت محاولاتهم بشكل مبكر، واتجهت بوعي إلى وضع قوانين لتفسير الخطاب البياني في القرآن الكريم، وبدأت في عصر التدوين.[٢٣٨]

وقد كان من أهم طرق التفسير أسباب النزول، فالنص المجرد يساء فهمه وتأويله، ولذلك عدوا "أسباب النزول لازمة لمن أراد علم القرآن، ومعرفة الأسباب رافعة لكل مشكل من هذا النمط، فهي من المهمات في فهم الكتاب بلا بد، والجهل بأسباب التنزيل موقع في الشبه والإشكالات، ومورد للنصوص الظاهرة مورد الإجمال حتى يقع الاختلاف، وذلك مظنة

---

[٢٣٣] سورة آل عمران، ١٤٧.

[٢٣٤] سورة الإسراء، الآية ٥٠.

[٢٣٥] سورة البقرة، الآية ١٨٧.

[٢٣٦] سورة البقرة، الآية ١٨٣.

[٢٣٧] الشافعي، محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: البابي الحلبي، ١٩٤٠م)، ص٢٠.

[٢٣٨] انظر: محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي، نقد العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربيَّة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ٢٠٠٩م)، ص٢١.

وقوع النزاع،[٢٣٩] وهذا لب المقاربة التَّداوليَّة وهو تبيان المقاصد وإزالة اللبس في فهم مراد الخطاب، فإن معرفة سبب النزول يساعد على فهم الآية، والعلم بالسبب يورث العلم بالمسبب؛[٢٤٠] لذلك نجد الواحدي يقول في كتابه أسباب النزول: "إذ هي أوفى من يجب الوقوف عليها، وأولى ما تصرف العناية إليها، لامتناع معرفة تفسير الآية وقصد سبيلها، دون الوقوف على قصتها وبيان نزولها".[٢٤١] وقد اهتم الصحابة –رضوان الله عنهم– بأسباب النزول، فقد قال: عبد الله بن مسعود –رضي الله عنه–: "والله الذي لا إله غيره، ما أنزلت سورة من كتاب الله إلا أنا أعلم أين أنزلت، ولا أنزلت آية من كتاب الله إلا أنا أعلم فيم أنزلت، ولو أعلم أحداً أعلم مني بكتاب الله، تبلغه الإبل لركبت إليه".[٢٤٢]

بناء على سبق ذكره يتضح لنا جليّاً أن المفسرين كانت لهم نظرة في دراسة اللُّغة بها الكثير من عناصر المقاربة التَّداوليَّة المعاصرة، منها أن فهم الخطاب لا بد له من عناصر تمنع اللبس وتزيل الغموض، وهذه العناصر ليست فقط لغويَّة، بل نفسيَّة واجتماعيَّة وحضاريَّة ومقاميَّة فاهتموا بأسباب النزول والأبعاد النفسيَّة والاجتماعيَّة والحضاريَّة للعرب.[٢٤٣]

خامساً: التَّداوليَّة عند البلاغيين

لقد دراس البلاغيون النصوص العربيَّة دراسة بلاغيَّة مقسمة إلى علوم ثلاث البديع والبيان والمعاني، ولم يكن هذا التقسيم واضحاً، بل مختلطاً أشد الاختلاط، حتى جاء عبد القاهر الجرجاني في القرن الخامس الهجريّ، ووضع نظرية علم المعاني في كتابه **دلائل الإعجاز**، ونظريَّة علم البيان في كتابه **أسرار البلاغة**، كما وضع قبله ابن المعتز علم البديع في القرن

---

[٢٣٩] انظر: إبراهيم بن موسى الغرناطي الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (الرياض: دار ابن عفان، ١٩٩٧م)، ج٤، ص١٤٦.

[٢٤٠] انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مقدمة في أصول التفسير**، (بيروت: دار مكتبة الحياة، ١٩٧٢م)، ص١٦.

[٢٤١] الواحدي، علي بن أحمد، **أسباب نزول القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩١م)، ص١٠.

[٢٤٢] البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع الصحيح (صحيح البخاري)**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (بيروت: دار طوق النجاة، ٢٠٠م)، **كتاب فضائل القرآن**، باب القراء من أصحاب النبي (صلى الله عليه وسلم)، ج٦، ص١٨٧، رقم ٥٠٠٢.

[٢٤٣] انظر: أبو ضاهر، **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**، ص٤٣.

الثالث الهجري (٢٤٧- ٢٩٦هـ). فأقرب علم من علوم البلاغة العربيَّة للتَّداوليَّة هو علم المعاني والذي يهتم بالفصل والوصل، والإيجاز والإطناب، والقصر وأنواعه وطرقه، والطلب وما يندرج تحته، والأغراض البلاغيَّة، أو المعاني الإضافيَّة التي تُخرج الطلب عن معانيه الأصليَّة، والإشارة، والتنبيه، والفحوى، والإحالة، ومرجع الضمير، فعلم المعاني هو "تتبع خواص تراكيب الكلام في الإفادة، وما يتصل بها من الاستحسان وغيره، ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما تقضي الحال ذكره"؛[٢٤٤] لذلك فإن أقرب المباحث اللُّغويَّة عند العرب للتَّداوليَّة المعاصرة هو مبحث البلاغة، ويمكننا تأكيد ذلك بقراءة سريعة في بعض كتب البلاغيين لبيان خيوط التلاقي والتشابه بين البلاغة القديمة والتَّداوليَّة بمعناها المعاصر، وتعد البلاغة أحسن ما يتناول إبراز العلاقات التَّداوليَّة في اللُّغة؛ لأنها تهتم بدراسة التعبير في مختلف مستوياته،[٢٤٥] فالبلاغة العربيَّة شهدت نضوجاً وازدهاراً جعلاها علماً قادراً على دراسة المدونات وقد ازدهرت البلاغة العربيَّة بعد استواء الشعر العربيّ، وانتهاء عصر ازدهاره؛ ما جعلها علماً يتجه إلى دراسة مدونة منجزة في الواقع، ولغة تعددت في مستويات التبليغ.[٢٤٦]

ومن الجدير ذكره أن الأبحاث البيانيَّة قد انقسمت إلى قسمين: قسم يعتني بقوانين تفسير الخطاب؛ وقسم يهتم بشروط إنتاج الخطاب،[٢٤٧] ووُضِع لكل قسم قوانينه، فمثلاً جملة الخبر تعني أن القول وجميع الكلام معانٍ ينشئها الإنسان في نفسه ويصرفها في فكره، ويناجي بها قلبه ويراجع فيه عقله، وهي مقاصد وأغراض،[٢٤٨] وبهذا يتضح عنصر المقصديَّة في الخطاب، فالبلاغة عندهم علمٌ يجتمع مع العلوم الأخرى، ويختلط بها.[٢٤٩]

---

[٢٤٤] انظر: السكاكي، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، ص١٦١.

[٢٤٥] انظر: خليفة بوجادي، **في اللسانيات التَّداوليَّة: مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**، (الجزائر: بيت الحكمة، ٢٠٠٩م)، ص١٥٤.

[٢٤٦] انظر: بوجادي، **في اللسانيات التَّداوليَّة: مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**، ص١٥٦.

[٢٤٧] انظر: محمد عابد الجابري، **بنية العقل العربي، نقد العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربيَّة**، (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة، ٢٠٠٩م)، ص٢٠.

[٢٤٨] انظر: المرجع السابق، ص٧.

[٢٤٩] انظر: حازم القرطاجني، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تقديم وتحقيق: محمد الحبيب، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط٣، ١٩٨٦م)، ص٨٨.

المطلب الثالث: جهود العرب القدامى في إظهار الدرس التداولي

أولاً: الجاحظ (٢٥٥هـ): عرف الجاحظ البيان بقوله: "البيان اسم جامع لكلّ شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتّى يفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله، كائناً من كان ذلك البيان ومن أي جنس كان الدّليل؛ لأنّ مدار الأمر، والغاية التي إليها يجري القائل والسّامع، إنّما هو الفهم والإفهام، فبأيّ شيء بلغت الإفهام، وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع..."[٢٥٠] في هذه العبارة يركز الجاحظ على مقصد أدبي في إفهام المخاطب وإبلاغه محتوى الرسالة الأدبية من قِبل المرسل لتحقيق المقصد المتمثل في البيان، وهو الغرض الأساسي الذي تحرص التداولية المعاصرة على تحقيقه في الخطابات المنجزة، ويتوزع البيان في نظرية الجاحظ على مستويين هما: المستوى التداولي الإقناعي، والمستوى المعرفي.[٢٥١]

كذلك يرى الجاحظ أن البلاغة تكون في اللفظ وبالمستوى المعرفي الذي يختص بالمعاني بصفة عامة؛ ومن ثم فإنه عمل على حصر البيان في اللفظ، وربط الإقناع بالتداول. وقد توصل إلى هذا المستوى البلاغي في البيان انطلاقاً من الوظيفة التواصلية؛ إذ يقول في هذا التصور التداولي: "المعاني القائمة في صدور العباد، المتصورة في أذهانهم، المختلجة في نفوسهم، والمتصلة بخواطرهم، والحادثة عن فكرهم، مستورة خفية، وبعيدة وحشية، ومحجوبة مكنونة، وموجودة في معنى معدومة، لا يعرف الإنسان ضمير صاحبه، ولا حاجة أخيه وخليطه، ولا معنى شريكه، والمعاون له على أموره، وعلى ما لا يبلغه من حاجات نفسه إلا بغيره، وإنما تحيا تلك المعاني في ذكرهم لها، وإخبارهم عنها، واستعمالهم إياها، وهذه الخصال هي التي تقربها من الفهم، وتجلّيها للعقل، وتجعل الخفي منها ظاهراً، والغائب شاهداً، والبعيد قريباً، وهي التي تخلص الملتبس، وتحل المنعقد، وتجعل المهمل مقيداً، والمقيد مطلقاً، والمجهول معروفاً، والوحشي مألوفاً، والغفل موسوماً، والموسوم معلوماً، وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الإشارة، وحسن الاختصار، ودقة المدخل يكون إظهار المعنى، وكلما كانت الدلالة

---

[٢٥٠] الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، **البيان والتبيين**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٢، ٢٠٠٣م)، ص٦٠.

[٢٥١] انظر: عاصم شحادة علي، **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**، ص١٢.

أوضح وأفصح، وكانت الإشارة أبين وأنور، كان أنفع وأنجع والدلالة الظاهرة على المعنى الخفي هو البيان".[٢٥٢]

يحيل هذا النص إلى أسس العملية التواصلية بشتى وظائفها في إطار علم اللغة المعاصر، فالمعاني المستورة والخفية لا يتم التعرف عليها إلا بالاستعمال؛ أي بالألفاظ، وكذلك بالإخبار عنها؛ أي الإبانة أو البيان الذي أشار إليه في قوله، ويتوافق هذا التصور مع مفهوم الإبلاغ[٢٥٣] الذي تعنى به التداولية؛ حيث تصف وتفسر الخطاب بين مستعملي اللغة في علاقة الكلام المنجز بالسياق العام والخاص، ومدى تأثيره، من حيث هو سلسلة من الأفعال في المتلقي في مستوى الفهم والفائدة.[٢٥٤]

ثانياً: ابن قتيبة (٢٧٦هـ): تحدث ابن قتيبة عن تهيئة المخاطب نفسياً ليتقبل ما يقصده الخطاب، والانفعال به انفعالاً ظاهراً،[٢٥٥] حيث رأى أن الشاعر عليه أن يسير في قصيدته وفق ما هو معهود في ذلك الوقت؛ إذ كان الشاعر يبدأ فيها بالنسيب ويذكر مشاق السفر، ثم يصف ناقته، فيبثها أشجانه، ثم ينتقل إلى مدح صاحبه بعد أن يكون قد أثار انتباهه، وهيأه نفسياً إلى شعره؛ حيث قال عن ذلك: "وسمعت بعض أهل الأدب يذكر أن مُقصِّد القصيد إنما ابتدأ فيها بذكر الديار والدّمن والآثار، فبكى وشكا وخاطب الربع واستوقف الرفيق ليجعل ذلك سبباً لذكر أهلها الظاعنين عنها؛ إذ كان نازلة العَمد في الحلول والظعن على خلاف ما عليه نازلة المدَرِ لانتقالهم عن ماء إلى ماء، وانتجاعهم الكلأ وتتبعهم مساقط الغيث؛ حيث كان ثمَّ وصل ذلك بالنسيب فشكا شدة الوجد وألم الفراق وفرط الصبابة والشوق، ليُميلَ نحوه القلوب ويصرف إليه الوجود ويستدعي به إصغاء الأسماع إليه؛ لأن التشبيب قريب من النفوس لائط بالقلوب لما قد جعل الله في تركيب العباد محبة الغزل

---

[٢٥٢] انظر: الجاحظ، **البيان والتبيين**، تحقيق: عبد السلام هارون، ص٦٠.

[٢٥٣] انظر: محمد عبد الرحمن إبراهيم، **الإعلامية أبعادها وأثرها في تلقي النص: دراسة نظرية تحليلية**، (بحث دكتوراة، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية، كلية معارف الوحي والعلوم الإنسانية، قسم اللغة العربية وآدابها)، ٢٠٠٧م، ص٢١.

[٢٥٤] انظر: محمد العمري، **البلاغة العربية أصولها وامتدادها**، (المغرب: أفريقيا الشرق، ط١، ١٩٩٩م)، ص٢٩٣.

[٢٥٥] انظر: راضية خفيف بوبكري، "التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية"، دمشق: **مجلة الموقف الأدبي**، اتحاد الكتاب العرب بدمشق، العدد ٣٩٩، ٢٠٠٤م، ص٦.

وإلف النساء، فليس يكاد أحد يخلو من أن يكون متعلقاً منه بسبب وضارباً فيه بسهم حلال أو حرام، فإذا علم أنه قد استوثق من الإصغاء إليه والاستماع له عقب بإيجاب الحقوق فرحل في شعره وشكا النصب والسهر، وسُرى الليل وحر الهجير..."[٢٥٦]، وقال في موضع آخر: "فالشاعر المجيد من سلك هذه الأساليب وعدَّل بين هذه الأقسام فلم يجعل واحداً نها أغلب على الشعر ولم يُطل فيُملَّ السامعين ولم يقطع، وبالنفوس ظمأ إلى المزيد".[٢٥٧]

ثالثاً: أبو هلال العسكري (٤٠٠هـ): فقد تحدث عن الفرق بين الإرادة والمعنى، ورأى أن المعنى إرادة كون القول على ما هو موضوع له في أصل اللغة أو مجازها، فهو في القول خاصة، والإرادة تكون في القول والفعل.[٢٥٨] وميز بين القصد والإرادة، ويرى أن القصد يختص بفعله دون فعل غيره، والإرادة عنده مختصة بأحد الفعلين دون الآخر، والقصد إرادة الفعل في حال إيجاده فقط، وإذا تقدمته بأوقاتٍ لم يسم قصداً؛ حيث رأى أنه لا يصح أن تقول في الكلام: قصدت أن أزورك غداً.[٢٥٩]

رابعاً: ابن سنان الخفاجي (٤٦٦هـ): إذ يقول: "والكلام يتعلق بالمعاني والفوائد والمواضعة، لا لشيء من أحواله.."[٢٦٠] يشير ابن سنان في هذا القول ضمنياً إلى التداولية، عند حديثه عن الفائدة التي نرجوها من الكلام؛ فهو يشترط في الكلام الصحيح الانتظام والفائدة، و إلا لا يمكن عدّه كلاماً، إلا إذا حقق الفائدة المرجوة منه؛ أي أن الكلام عنده يؤدي فائدة للمتلقي، فضلاً عن حديثه عن المواضعة والقصد واستعمال المتكلم له؛ أي استعمال اللغة في قصد، وقال في موضع آخر: "إن المتكلم من وقع الكلام الذي بين حقيقته بحسب أحواله من قصده وإرادته واعتقاده وغير ذلك من الأمور الراجعة إليه حقيقة أو

---

[٢٥٦] ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم، **الشعر والشعراء**، تحقيق: مفيد قميحة، ومحمد أمين الضاوي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٢٠.

[٢٥٧] انظر: **المصدر السابق**، ص٢٠.

[٢٥٨] انظر: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، **الفروق في اللغة**، تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٢م)، ص٢٠٤.

[٢٥٩] انظر: **المصدر السابق**، ص٢٠٥.

[٢٦٠] انظر: الخفاجي، **سر الفصاحة**، ص٤٣.

تقديراً".[٢٦١] فهنا نجده يشير إلى عنصر المتكلم ووظيفته في نجاح العملية التواصلية وتوجيهها، وتحديد مسارها التداولي، وهذا ما اعتنت به التداوليات الحديثة بالمتكلم والمخاطب انطلاقاً من الاعتقاد بأن الخطاب يتوجه من وإلى أحد الطرفين.

وقال في النثر:" فأما النثر فيجري على المنهاج ويحتاج إلى معرفة المواضعات في الخطاب والاصطلاحات، فإن للكتب السلطانية من الطريقة ما لا يستعمل في الإخوانيات، وللتوقيعات في الأساليب ما لا يحسن في التقاليد، والمواضعة والاصطلاح في الخطاب يتغير بحسب تغير الأزمنة والدول، فإن العادة القديمة قد هُجرت ورُفضت، واستجد الناس عادة بعد عادة..."[٢٦٢] فيتضح هنا من قول ابن سنان أن الأساليب الكتابية المستخدمة لدى الكتاب والحكام يختلف عن الأساليب المتداولة لدى العامة من الناس، واستخدام الناس للمصطلحات تتغير بتغير الزمان والمكان وتبعاً لتطابق الكلام لمقتضى الحال. وذكر أنه يحسن ألا يضمن الشاعر شعره، ولا كاتب الرسائل رسائله ألفاظ المتكلمين والنحويين والمهندسين ومعانيهم؛ لأنهما بذلك يخرجان على مقتضى الحال ومن يخاطبانهم من أوساط الناس والحكام والوزراء.[٢٦٣]

خامساً: عبد القاهر الجرجاني (٤٧١هـ): حيث يقول في هذا الصدد: "ليس الغرض بنظم الكلم أن توالت ألفاظها في النطق، بل أن تناسقت دلالاتها، وتلاقت معانيها على الوجه الذي يقتضيه العقل". وقال في موقع آخر: "اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع الألفاظ الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله. وقال: "لو كان القصد بالنظم إلى اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس، ثم النطق بالألفاظ على حدودها، لكان ينبغي ألا يختلف حال اثنين في العلم بحسب النظم." وقال أيضاً: "إن اللفظ تبع للمعنى في النظم، وإن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس".[٢٦٤]

---

[٢٦١] انظر: الخفاجي، **سر الفصاحة**، ص٤٤.

[٢٦٢] انظر: المصدر السابق، ص٣٠٢.

[٢٦٣] انظر: عبد الرزاق أبو زيد زايد، **كتاب سر الفصاحة لابن سنان: دراسة وتحليل**، (القاهرة: مكتبة الشباب جامعة المنصورة، ط١، ١٩٧٦م)، ص٨٧.

[٢٦٤] عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، (القاهرة: محمد علي صبيح وأولاده، ط٦، ١٩٦٠م)، ص٤٩، وص٥٠.

بنى الجرجاني نظرته للغة التي تقول بوجود كلام خارجي لفظي، وآخر داخلي نفسي، ويستفاد من تناوله للغة بقوله بأنها: "عبارة عن نظام من العلاقات والروابط المعنوية التي تستنبط من المفردات والألفاظ اللغوية بعد أن يسند بعضها إلى بعض، ويعلق بعضها ببعض، في تركيب لغوي قائم على أساس الإسناد".[٢٦٥] إذ أشار في هذا النص إلى عملية التواصل، وركز على وضعية المخاطب تجاه النص، وتحدث عن المعنى وعمق وضوحه، ورأى أن التواصل المؤدي إلى الغرض يتم بوصول المعنى المراد في الذهن؛ لأنه الفائدة بالقصد، وهو يقع في نطاق التداولية التواصلية.

سادساً: وجهة نظر السكاكي (٦٢٦هـ): فقد قال في هذا المجال: "مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، وجميع ذلك معلوم لكلّ لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكلّ ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر.."[٢٦٦] يتضح من قوله ضرورة مراعاة مقتضى الحال بين المتلقي والمقام، ووجوب الالتفات إلى تغاير أغراض الخطاب. فالكلام الموجه إلى الذكي ليس نفسه الكلام الموجه إلى الغبي، وبتغير قصد المتكلم، تتعين حينها مقصدية الإفهام واستجابة المتلقي، وتتمركز نظرية الأفعال الكلامية في اهتمامه بالأساليب الإنشائية من حيث: البنية والدلالة والغرض. ويُعد السكاكي أنموذجاً عربياً متميزاً يمكن أن تكون آراؤه أساساً نظرياً للسانيات تداولية عربية بعامة، ولنظرية الأفعال الكلامية بخاصة، وقد عني بشكل خاص بالأفعال الطلبية التي جاوزت معناها المباشر إلى المعنى المقامي، في سياق الإشارة إلى إمكان مخالفة ظاهر اللفظ لمراد المتكلم.[٢٦٧]

---

[٢٦٥] أحمد أبو زيد، **مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن**، (الرباط: دار الأمان، د.ط، ١٩٨٩م)، ص٣٢.

[٢٦٦] انظر: السكاكي، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، ص٧٣- ص٧٤.

[٢٦٧] انظر: أحمد المتوكل، **دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**، (الدار البيضاء: دار الثقافة، ط١، ١٩٨٦م)، ص٩٦- ١٠٣.

وبيَّن السكاكي أن موضوع علم المعاني هو: "تتبع خواص تركيب الكلام في الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره.."[٢٦٨] ثم أوضح مفهومه لخواص تركيب الكلام، بقوله: "وأعني بخاصية التركيب ما يسبق منه إلى الفهم عند سماع ذلك التركيب، جارياً مجرى اللازم له".[٢٦٩] فمفهوم كلامه أن دراسة العلماء العرب ولا سيما علماء المعاني والمناطقة والأصوليين مقتصرة على التراكيب الدالة المفيدة؛ أي التي لها دلالات مباشرة حرفية أو غير مباشرة ضمنية، تُفهم منها، أو ملازمة لها، والملاحظ أن العلماء عامةً يركزون على دعامة "الإفادة" في دراستهم للجملة والنص،[٢٧٠] إذ هي مناط التواصل بين مستعملي اللغة، فقد كانت مراعاتها من قِبل العلماء العرب عنواناً على أي دراسة لغوية وظيفية جادة.[٢٧١]

سابعاً: حازم القرطاجي (٦٨٤هـ): فيقول في هذا: "لما كان الكلام أول الأشياء، بأن يجعل دليلاً على المعاني التي احتاج الناس إلى تفهمها حسب احتياجهم إلى معاونة بعضهم بعضاً على تحصيل المعاني، وإزاحة المضار".[٢٧٢] فهنا نجده لا يعتبر الكلام الذي لا يدل على معنى كلاماً، ويشير إلى فكرة القصد؛ إذ يجعل الفائدة المتداولة بالقصد؛ فالكلام الذي يكون دليلاً على المعنى، يشكل أساس الدراسات اللسانية الحديثة، والتفاهم الذي قصده هو تحقيق التواصل، وهذا يدخل في نطاق التداولية التواصلية؛ أي أنه كلام مرسل يحمل قصداً ومعنى وفائدة، يريد المتكلم إيصالها إلى المتلقي، وأما طرق العلم بأنحاء النظر في المعاني، من حيث يكون قديمة متداولة، أو جديدة مخترعة فنجده يقول: "إن من المعاني ما يوجد مرتسماً في كل فكر ومتصور في كل خاطر، ومنها ما يكون ارتسامه في بعض الخواطر

---

[٢٦٨] وانظر: تعليق القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن الخطيب القزويني على هذا الكلام، في **الإيضاح**، ص١٥.

[٢٦٩] انظر: السكاكي، **مفتاح العلوم**، ضبط وتعليق: نعيم زرزور، ص١٦١.

[٢٧٠] انظر: سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، (بيروت: دار الجيل، ط١، د.ت)، ج١، ص٢٥.

[٢٧١] صحراوي، **التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**؛ ص١٨٦.

[٢٧٢] انظر: محمد أديوان، **نظرية المقاصد بين حازم ونظرية الأفعال الكلامية المعاصرة**، (الرباط: جامعة الرباط، كلية الآداب، د.ت)، ص٢٥.

دون بعض، ومنها ما لا ارتسام له في خاطر وإنما يتَهدَّى إليه بعض الأفكار في وقت مَّا فيكون من استنباطه؛ فالقسم الأول هي المعاني التي يقال فيها إنها كثرت وشاعت، والقسم الثاني ما يقال فيه إنه قل أو هو إلى حيز القليل أقرب منه إلى حيز الكثير، والقسم الثالث هو المعنى الذي يقال فيه إنه ندر وعدم نظيره.."[٢٧٣] فالبعد التداولي للبلاغة يتولد من اهتمامها بمفهوم "المقام الخطابي" في سياق بحثها عن المقاصد، وقد ترتب عن توجه البلاغة نحو الأثر التداولي أن وضع المتلقي في مركز الاهتمام. وتنطلق البلاغة في ذلك من تصور يعتبر أن كل نص متضمن بالضرورة لقدر من البلاغة، أو هو بلاغة بشكل من الأشكال مادام يتملك وظيفة تأثيرية، وبهذا الاعتبار فالبلاغة تمثل منهجاً للفهم النصي مرجعه التأثير، وعندما نفكر حسب المفاهيم البلاغية فإننا ننظر إلى النص من زاوية نظر المستمع والقارئ، ونجعله تابعا لمقصدية الأثر.[٢٧٤]

ثامناً: ابن خلدون (٨٠٨هـ): وقد أشار إلى تعريف اللغة؛ حيث قال: "اعلم أنّ اللغة، في المتعارف عليه، هي عبارة المتكلم عن مقصوده، وتلك العبارة فعل لساني ناشئ عن القصد بإفادة الكلام، فلابد أن تصير ملكة متقررة في العضو الفاعل لها، وهو اللسان، وهو في كل أمة بحسب اصطلاحاتها."[٢٧٥] وقال في موضع آخر: "اللغات كلّها ملكات شبيهة بالصناعة؛ إذ هي ملكات في اللسان للعبارة عن المعاني، وجودتها، وقصورها، بحسب تمام الملكة أو نقصانها، وليس ذلك بالنظر إلى المفردات، وإنّما هو بالنظر إلى التراكيب، فإذا حصلت الملكة التامّة في تركيب الألفاظ المفردة للتعبير بها عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف الذي يطبّق الكلام على مقتضى الحال، بلغ المتكلّم حينئذ الغاية من إفادة مقصوده للسامع، وهذا هو معنى البلاغة."[٢٧٦] ويمكننا أن نجد مفاهيم تداولية في هذا النص تتمثل في:

---

[٢٧٣] انظر: أبو الحسن حازم القرطاجي، **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، (بيروت: دار الكتب الشرقية، ط١، ١٩٦٤م)، ص١٩٠- ص١٩١.

[٢٧٤] انظر: مصطفى الغرافي، **الأبعاد التداولية لبلاغة حازم القرطاجي**، (٢٠١١م)، نقلا عن: عاصم شحادة علي، **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**، ص١٧.

[٢٧٥] ابن خلدون عبد الرحمن بن محمد، **المقدمة**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٦١م)، ص١٠٥٦.

[٢٧٦] انظر: المصدر نفسه، ص١٠٥٦.

الملكة اللغوية،[٢٧٧] والجودة، والقصور، والتعبير عن المعاني المقصودة، ومراعاة التأليف، ومقتضى الحال، والتبليغ، والغاية من إفادة المقصود، والسامع، والبلاغة؛ وهذه القيم أشار إليها المعاصرون بمصطلحات مثل: الأداء، والكفاءة، والقصد، والتركيب، والسياق.[٢٧٨]

[٢٧٧] انظر: أحمد شيخ عبد السلام، **اللغويات العامة مدخل إسلامي وموضوعات مختارة**، (كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية، دار التجديد للطباعة والنشر، ط٢، ٢٠٠٦م)، ص١٤٣.

[٢٧٨] انظر: هنريش بليث، **البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النص**، ترجمة: محمد العمري، (الدار البيضاء: إفريقيا الشرق، ١٩٩٩م)، ص٢٩.

الفصل الثالث

الخطاب القرآني القصصي وخصائصه

مقدمة:

يشغل القصص القرآني مساحة كبيرة في كتاب الله تعالى، وهو ما يدل على أهميته؛ إذ لا تقل هذه المساحة عن الربع، وقد تزيد قليلا؛ إذ يشغل قرابة الثمانية أجزاء من القرآن الكريم، كما يوجد في باقي الأجزاء أخبار قريبة من القصص؛ لذا، فإن الحيز الكبير للقصص القرآني يصوّر حياة الإنسان بشكل متكامل ومتنام على مر الزمن، وهو في الوقت نفسه درس، وعبرة، وعظة، وأسلوب لتعليم الإنسان؛ لأن الإنسان يقتنع بشكل أكثر فعالية عندما يرى النظرية خلال التطبيق العملي، والقصص القرآني تطبيق عملي لأحكام وتشريعات القرآن الكريم، فالقصص يمثل جانبًا ووسيلة أساسية في دعوة الرسول عليه الصلاة والسلام.[1]

لم يتناول القرآن القصة باعتبارها عملًا فنيًّا مستقلًّا في موضوعه وطريقة التعبير فيه، كما أنه لم يأت بها من أجل الحديث عن أخبار الماضين، وتسجيل حياتهم وشؤونهم، أو من أجل التسلية والمتعة كما يفعل المؤرخون أو القصاصون، وإنما كان الغرض من القصة في القرآن الكريم: المساهمة مع جملة الأساليب العديدة الأخرى التي استخدمها القرآن الكريم ؛ لتحقيق أهدافه وأغراضه الدينية التي جاء من أجلها، وكانت القصة القرآنية من أهم هذه الأساليب.

وفي سياق البحث عن الرسالة، والغرض الذي سيقت من أجله القصص القرآنية، نذكر بأن المنهج التداولي يحقق إمكانيات تأويلية، وطاقات إجرائية تتناسب ودراسة النص القرآني من جهة، ودراسة مناهج علماء التفسير في فهم النص القرآني من جهة أخرى، فالنص القرآني نص تخاطبي تداولي بامتياز، يكتسب قيمته من عناصر المقاربة التداولية: المتكلم الإلهي، والنّص المعجز بيانيًّا، والمتلقي المُميّز، وسياق التنزيل الخاص، وسياق التنزُّل والتأويل العامين؛ أما مناهج المفسرين، فتلحظ هذه الأبعاد التداولية في محاولة تفهمها النص، ووضع قواعد

---

[1] انظر: خالد سليمان عيد الدولات، **الشخصية في القصص القرآني**، (بحث ماجستير، الأردن: جامعة اليرموك، ١٩٩٦م)، ص٢٠.

لتفسيره، فهي تنطلق من رؤية أن النص القرآني رسالة موضوعة للفهم، والتدبر، والعبادة، والتطبيق.[٢]

إن للخطاب رسالة تواصلية إبلاغية تنطلق من المتكلم، وتوجه إلى السامع، خلال سياق معين، أي هو تبليغ المعنى إلى المخاطَب عبر الكلام، بحيث تترتب الكلمات وتتسلسل.[٣] كما أن إطلاق مصطلح "الخطاب" يصرف الذهن إلى إنجاز لغوي، سواء أكان جملة واحدة، أم كان أكثر من جملة، وهو الغالب، ويُربط فيه بين بنيته الداخلية وظروفه المقامية، ومستعمليه، ربط تبعية وتعلُّق؛ أي أن بنية الخطاب لا يمكن أن تتخذ إلا وفقًا لهذه الظروف، وأنها خاضعة لوظائف المقام وظروف التواصل، وعليه يمكن تصنيف أنواع الخطاب من حيث الغرض التواصلي.[٤] لذلك، كان لكل خطاب خصوصيته التي تميزه عن غيره، بناء على الظروف التواصلية المختلفة، وكذا سياقاتها الاجتماعية والتاريخية، وإلى الآراء المختلفة فيها[٥].

لذلك ستتجه دفة البحث في هذا الفصل صوب بيان خصائص الخطاب القصصي في القرآن، من خلال بيان خصائص القصة القرآنية المميزة لها، ومن ثم بيان الخصائص السياقية التي تخرج عليها:

المبحث الأول: خصائص القصة القرآنية

المبحث الثاني: خصائص سياق القصة القرآنية

---

[٢] انظر: نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، (رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٩ م)، ص١١.

[٣] انظر: إبراهيم فتحي، **معجم المصطلحات الأدبية**، (بيروت: المؤسسة العربية للناشرين المتحدين، ط١، ١٩٨٦م)، ص٧٧٢.

[٤] المصدر السابق: ٢٦.

[٥] انظر: يحيى ناعوس، **تحليل الخطاب في ضوء لسانيات النص: دراسة تطبيقية في سورة البقرة**، (رسالة دكتوراة، الجزائر جامعة وهران، ٢٠١٣م)، ص٦٧.

المبحث الأول: خصائص القصة القرآنية

المطلب الأول: مفهوم القصة القرآنية وأنواعها

أولاً: القِصّة لغةً: بكسر القاف وتشديد الصاد، هي الأخبار المروية، أو الأنباء المحكية؛[٦] ولذا قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾﴾،[٧] وقال جل جلاله: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾،[٨] ويُقصّص الخبر يتبعه؛ حيث قال تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾﴾،[٩] أي "اتبعي أثره" وهو القص، وتدل على تتبع الأثر في أي وقت كان.[١٠] وبعد أن عرّفنا القصة بأنها الخبر أو النبأ، وهي القصة التي تُكتب وتسمى (المثل)، نجد أنَّ القاصّ هو "الذي يأتي بالقِصة على وجهها، كأنه يتبع معانيها وألفاظها".[١١] ولذا، فإن مدلول القصة واضح بحيث لا يشوبه غموض، لا من قريب، ولا من بعيد.

ثانياً: القصة اصطلاحًا: فهي: "الخبر عن حادثة غائبة عن الشخص المخبر بها، فليس ما ورد في القرآن الكريم من ذكر الأحوال الحاضرة في زمن نزوله قصصًا، مثل ذكر وقائع المسلمين مع أعدائهم.[١٢]

ويُظهر التعريف السابق أن القصص القرآني يخص الأخبار الماضية، وقت نزول القرآن الكريم، ويتعلق بإخبار الله تعالى عما حدث للأمم السابقة مع رسلهم، وما حدث فيما بينهم، أو بينهم وبين غيرهم، أفرادًا وجماعات، سواء من كائنات بشرية، أو غير بشرية، بهدف

---

[٦] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص٧٣.

[٧] سورة هود، الآية ١٠٠.

[٨] سورة يوسف، الآية ١٠٠.

[٩] سورة القصص، الآية ١١.

[١٠] انظر: ابن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، ج٥، ص١١.

[١١] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ج٧، ص٧٣.

[١٢] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١، ص ٦٤.

تحقيق الهداية والعبرة.[١٣] "والقصة القرآنية تمثل تتبعًا لآثار وأخبار الأمم الماضية، وإيرادًا لمواقفهم، وأعمالهم، وخاصة مع رسل الله تعالى إليهم، مع إظهار آثار الدعوات فيهم، وكل ذلك بأسلوب حسن جميل، يتسم بالتركيز على مواطن العبرة والعظة".[١٤] ومن هنا ندرك أن قصص القرآن لا تقتصر على أخبار الأنبياء عليهم السلام، بل تتعداها لتشمل ما جاء من القصص عامةً، كقصة أهل الكهف، وأصحاب الجنة، وأصحاب الأخدود، وغيرها.[١٥]

وتختلف طبيعة القصة في القرآن الكريم باختلاف خصائص ودلالات القرآن الكريم، إضافةً إلى أن القاص هنا هو الشارع جل جلاله؛ لذلك يتنوع فيها القصد، والغرض، والمقام، فقد لا يأتي ذكر قصة ما في سورة ما من القرآن الكريم، إلا إذا اقتضاها المقام، وتطلبت الدلالة أو القصد أو الغرض ذكرها. وقد يُسرد جزء من القصة في سورة ما، وتتم في سورة أخرى، أو تسرد بكاملها في سورة ما، لتطلّب القصد أو المقام ذلك، ومثال ذلك قصة يوسف عليه السلام، حيث وردت كاملة في سورة يوسف لا غير، بينما كانت قصة نبي الله موسى عليه السلام من أكثر القصص ورودًا وتفصيلًا في سور القرآن الكريم.

ثالثاً: القصة بين المفهوم القرآني والمفهوم الأدبي

وردت مادة "القصة" في القرآن العظيم في عدة مواضع، ولها عدة معان، وتكاد تتفق كتب التفسير[١٦] قديمها وحديثها على المدلول اللغوي للفظة "قصة" الواردة في القرآن الكريم؛ حيث وردت بمعنى تتبع الأثر، مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ ۖ فَبَصُرَتْ بِهِۦ عَن جُنُبٍ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿١١﴾﴾،[١٧] أي تتبعي أثره حتى تعلمي ماله، ومنه قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا

---

[١٣] انظر: العدوي، محمد خير محمود، **القصة في القرآن الكريم: معالم وتحليل**، (الأردن، عمان: دار الفرقان للنشر، ٢٠٠٩م)، ص٧.

[١٤] انظر: مريم عبد القادر السباعي، **القصة في القرآن الكريم**، (مكتبة مكة لتوزيع المطبوعات، ط١، ١٩٨٧م)، ص٣٠.

[١٥] انظر: أحمد أبو الحاج، **المدخل لدراسة التفسير وعلوم القرآن**، (عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٣هـ)، ص١٥١.

[١٦] انظر: الزمخشري: **الكشاف**، ج ٢، ص٣٠٠-٣٠١.

[١٧] سورة القصص، الآية ١١.

كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا﴿٦٤﴾﴾،[18] أي رجعا من الطريق الذي سلكاه، رجعا يقصان أثر سيرها، أي يتتبعانه.

وفي الحديث الذي أخرجه البخاري عن أبي هريرة في مقتل حبيب بن عدي، والتسعة الذين كانوا معه، عندما كانوا متوجهين بأمر رسول الله ﷺ ليكونوا عيونًا له على المشركين، حيث جاء فيه: (... حتى إذا كانوا بالهدة، بين عسفان ومكة، ذكروا الحي من هذيل، يقال لهم بنو لحيان، فنفروا لهم بقريب من مئة رجل رام، فاقتصوا آثارهم حتى وجدوا مأكلهم التمر في منزل نزلوه، فقالوا تمر يثرب، فاتبعوا آثارهم (...)،[19]والشاهد في نص هذا الحديث استعمال لفظة "فاقتصوا آثارهم" أولًا، ثم ذكر ما يرادفها ثانيًا، وذلك في قوله: "فاتبعوا آثارهم"، وهذا هو المعنى الأصلي للفعل "قص". ويكمن وجه الشبه بين سارد القصة، ومتتبع الأثر، في صفة التتبع، وذلك كون القاص يتتبع الأحداث، فيخبر بها، فأمرهما سيان.

ويرد الفعل "قص" بمعنى "بَيَّنَ"، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَكۡثَرَ ٱلَّذِي هُمۡ فِيهِ يَخۡتَلِفُونَ ﴿٧٦﴾﴾،[20] أي "يبين" لهم ما اختلفوا فيه، ولا شك أنَّ هذا المعنى يحيل إلى الأول، ويرتبط به، وذلك على اعتبار أن القاص في تتبعه للآثار، وإخباره بها، يبين من المعاني ما قد يختلط فهمه على الناس. وقد يرد لفظ القص بمعنى الإنباء، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلٗا مِّن قَبۡلِكَ مِنۡهُم مَّن قَصَصۡنَا عَلَيۡكَ وَمِنۡهُم مَّن لَّمۡ نَقۡصُصۡ عَلَيۡكَۗ﴾،[21] أي؛ أنبأناك يا محمد بأخبار بعضهم، ولم ننبئك بما كان من شأن آخرين منهم، وهذا المعنى يرتبط أيضًا بالمعنى الأول، وذلك على اعتبار أن تتبع الآثار ليس هو المقصود لذاته؛ بل للإنباء بها والتوجيه من خلالها. وقوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ

---

[18] سورة الكهف، الآية ٦٤.

[19] محمد بن إسماعيل البخاري، **صحيح البخاري**، (بيروت: طبعة المكتب الإسلامي، ط٤، ١٩٨٣م)، ج ٢، ص١٧٦.

[20] سورة النمل، الآية ٧٦.

[21] سورة غافر، الآية ٧٨.

ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾،[٢٢] يعني أن الله تعالى هو الذي يبين أحسن البيان. ويقول تعالى في السورة نفسها: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ﴾،[٢٣] ويقول كذلك في سورة الكهف: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ﴿١٣﴾﴾.[٢٤] ويقول تعالى في سورة هود: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْقُرَىٰ نَقُصُّهُۥ عَلَيْكَ ۖ مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ ﴿١٠٠﴾﴾،[٢٥] فكل هذه الآيات تشير إلى الحكاية عن خبر وقع في زمن مضى، وانتهى.

ومن هذا المنطلق نجد أن المفهوم اللغوي للفظة "قصة" يتمحور حول تتبع أمر ما من أجل بيانه والإخبار عنه، ويتضح لنا مما سبق مدى توافق لفظة "القص" الواردة في القرآن الكريم، والمعنى اللغوي للاستعمال العربي آنذاك، وهو ما توارثته جل معاجم اللغة العربية. وعلى ذلك فالمعنى اللغوي يتلاقى مع المفهوم الذي يحتوي عليه أصل التسمية للقصص القرآني، بالرغم من أن لفظة "القصة" لم ترد في القرآن الكريم، وإنما الذي ورد لفظة "القصص" -بفتح القاف- والذي يغلب عليه طابع الرواية الشفوية.[٢٦] وهكذا يتبين أن اشتقاق كلمة "القصة" أو "القصص" الواردة في القرآن الكريم، يشير إلى الكشف عن آثار ما، والتنقيب عن أحداث نسيها الناس، أو غفلوا عنها، وكل ما يراد من هذا الكشف، إعادة عرضها مجددًا لتذكير الناس بها، ولفتهم إليها، وذلك ليكون لهم فيها عبرة وموعظة، وهكذا كان الهدف من القصص القرآني. [٢٧]وذلك مصداقًا لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَىْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾،[٢٨]حيث أطلق لفظ "القصص" في القرآن على كل ما ذُكر

---

[٢٢] سورة يوسف، الآية ٣.

[٢٣] سورة يوسف، الآية ٥.

[٢٤] سورة الكهف، الآية ١٣.

[٢٥] سورة هود، الآية ١٠٠.

[٢٦] انظر: العرابي لخضر، **مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين**، (دار الغرب، د.ت، د.ط)، ص٨.

[٢٧] انظر: عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**، (بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر، د.ت، ص٤٨.

[٢٨] سورة يوسف، الآية ١١١.

فيه من أنباء القرون الغابرة، والقصة عمومًا "قد صاحبت الإنسان منذ فجر التاريخ؛ إذ اتخذت وسيلةً للتعبير عن تاريخه الطويل، وهذا ما جعل منها وسيلة للتعبير عن الحياة أو قطاع معين من الحياة، بحيث يتناول حادثة واحدة أو عدة حوادث يجمعها ترابط سردي، ويجب أن يكون لها بداية ونهاية" [٢٩] "وإذا كانت القصة تروي خبرًا، فهذا لا يعني أن كل الأخبار تمثل قصصًا، بل إن هناك جملة من الخصائص الفنية التي ينبغي أن تتوفر لكي تجعل من هذه الأخبار قصصًا؛ [٣٠] لذا يعرف بعض النقاد القصة بأنها حكاية ذات أحداث متسلسلة في حلقات كفقرات الظهر، وينتظم تطور الأحداث في زمن متتابع، بحيث يلعب أبطال القصة أدوارهم على مسرح البيئة أو الوسط.[٣١]

والقصة وإن كانت مرآة تعكس جوانب مختلفة من الحياة، وتكشف عن مواقف متعددة فيها، إلا أنها لا تروي الواقع كما هو، بل تؤلّف نسيجًا يقع بين الواقع والخيال، حتى أن أبطالها وإن كانوا في الواقع من الناس العاديين في أحوالهم وحياتهم اليومية، إلا أن هناك شبكة من الأحداث كاملة الخيوط ومحكمة النسج، تربط بينهم. [٣٢] فالقصة إذن تمزج بين الواقع والخيال مزجًا يحمل في طياته الإثارة والتشويق في نفس الملتقي، فتشدّه القصة إليها، باعتبارها وسيلة من وسائل التعبير الفنّي التي يلجأ إليها الكاتب، ليعبر بها عن فكرة جالت بخاطره، أو عاطفة ما اختلجت صدره، أو ليسجل بها صورة تأثرت بها مخيلته، أو ليعبر بها عما يشغل الناس عمومًا من أمور الحياة، وما تتصف به نفوسهم من خلال وأخلاق،[٣٣] وتعرض ذلك في قالب فني. ومن العناصر الأساسية في بناء القصة الفنية، عنصر الخيال، الذي يقول عنه فضل حسن عباس: "أما القصة الأدبية في القديم والحديث، فمنها ما يقوم على الخيال الذي لا حقيقة له، ومنها ما يقوم على تشويه الحقائق، وثالث ينحرف كاتبه به عن

---

[٢٩] انظر: محمد كامل حسن المحامي، **القرآن والقصة الحديثة**، (دار البحوث العلمية، د.ت)، ص٩.

[٣٠] انظر: رشاد رشدي، **فن القصة القصيرة**، (بيروت: دار العودة، ط ١٣، ١٩٨٤م)، ص١٥، ١٧، ٣٠، ٥٠.

[٣١] انظر: سلام، محمد زغلول، **النقد العربي الحديث: أصوله واتجاهات رواده**، (الإسكندرية: منشأة المعارف، جلال حزى وشركاؤه، د.ت)، ص١٠٨.

[٣٢] انظر: المرجع السابق، ص١٠٨-١٠٩.

[٣٣] انظر: بكري، شيخ أمين، **التعبير الفني في القرآن**، (بيروت: مطبعة دار الشروق، ١٣٩٦هـ) ص٢١٥.

المثل والقيم والمبادئ، [٣٤] فالقصة الأدبية –إذن– على مدى تطورها، لم تلتزم بالواقع الفعلي، ولم تقف عند حدود الحقيقة التاريخية، بل كانت تعتمد على قليل أو كثير من عنصر الخيال...،[٣٥] وهي في اعتمادها على هذا العنصر في سرد الوقائع إنما تُحدث في نفس المتلقي الإثارة والتشويق، وتدفع عنه السآمة والملل.

ويتبين لنا من خلال هذا التعريف للقصة الفنية الذي اصطلح عليه جل النقاد والدارسين، أن البون شاسع والاختلاف كبير بينها وبين القصة القرآنية، وذلك أن القصة في القرآن ليست ذلك العمل الفنيّ المستقل في موضوعه، وطريقة عرضه، وإدارة أحداثه، كما هو الشأن في القصة الفنية الخالصة، التي ترمي إلى أداء غرض فني بحت، إنما هي وسيلة من وسائل القرآن العديدة التي تهدف إلى تحقيق أغراضه الدينية. [٣٦]

ويعود هذا الاختلاف بالدرجة الأولى إلى أن القرآن الكريم ليس كتابًا فنيًّا، وإنما هو "كتاب دعوة دينية في المقام الأول، وأسلوب القصة أحد وسائله لإبلاغ تلك الدعوة وتثبيتها، شأنها في ذلك شأن أسلوب التصوير الذي يرسمه للقيامة، والنعيم، والعذاب، والأدلة التي يسوقها للتدليل على البعث، وعلى قدرة الله، وشأن الشرائع التي يضعها ويفصلها، والأمثال التي يضربها، إلى آخر ما ورد في القرآن الكريم من موضوعات"[٣٧] ولذا كان المدلول القرآني يوافق المدلول اللغوي للفعل "قص" الذي يحمل معنى "تتبع الأثر"، والأثر أمر واقع، أما الخيال فلا أثر له، والقصة القرآنية هي قصة واقعية حقيقية، لا يشوبها زيف، ولا يلحق بها لقوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلْقَصَصُ ٱلْحَقُّ ۚ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٦٢﴾﴾،[٣٨] فأولوية القصة القرآنية إنما هي لتحقيق أغراض دينية، وهي في ذلك "تعمل على تأهيل النفس البشرية لتلقي رسالة ربها، باستخدام عوامل الإثارة والتشويق، بينما لا يحسن القصص الأدبي إلا إذا امتزج فيه الخيال بالحقيقة، ولا يحلو أسلوبه السردي إلا

---

[٣٤] انظر: فضل حسن عباس، **القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته**، (عمان: دار الفرقان، ط٢، ١٩٩٢م، ص ١٢.

[٣٥] انظر: الخطيب، **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**، ص٣٩.

[٣٦] انظر: سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن دار الشروق**، بيروت، ط ١٤، ١٩٩٣ م، ص١٤٣

[٣٧] انظر: المرجع السابق، من ١٤٣.

[٣٨] سورة آل عمران، الآية ٦٢.

بالإغراق، ولا يعذب إلا بخصائص المبالغة والغلو"[٣٩] فكلما ارتبط القصص الأدبي بالخيال، ازداد إثارة، وحسُن وقعه في النفوس، فالقصة الأدبية تتسم بأسلوبها البشري، الذي يألفه الناس، وإذا تم تجريدها من فنيتها، شعر المرء بالاعتيادية وروح الملل، لهذا تلجأ القصة الأدبية إلى الخيال، لتحقق التأثير المرجو، ذلك أن الناس بطبيعتهم يميلون إلى الشيء الذي يكون غريبًا، على غير المألوف.[٤٠] وإذا سلمنا بأن القصة الأدبية تعتمد على الخيال، فهي بهذا لا توافق المدلول اللغوي المصاحب للفعل "قص"، ذلك أنها لا تتتبع الأثر الواقع، وإنما تحمله عن توظيف الخيال .... وذلك للحاجة إليه في ترويج أمر ما، أو مبالغة في تصوير شيء ما، [٤١] ومن هنا يشعر القارئ بالمتعة واللذة.

بيد أن القصص القرآني بكل خصائصه، يقوم على الواقع المطلق، ويعتمد على الحقيقة الخالصة من أي تشويه يمكن أن يمسها، وهو في الوقت نفسه يقوم على ما ألفه الناس، وهنا يظهر مفهوم التحدي الإلهي، الذي يسوق قصصا واقعية، غير أنها –مع ذلك– مفعمة بخصائص الإثارة والتشويق، وهذا يرجع إلى سحر النص القرآن الذي يكمن في صميم النسق القرآني ذاته.

ويؤكد طه حسين أن إعجاب الناس بالقرآن –سواء من أسلم منهم، ومن بقي على وثنيته– نابع من وجود نوع من الصلة، هي تلك الصلة الموجودة بين الأثر الفنّي البديع، وبين أولئك الذين يعجبون به حين يستمعون له أو ينظرون إليه،[٤٢] وتلك الصلة الخفية التي يصعب أن ندرك لها لونًا، أو نميز لها شكلًا، هي ذلك الوجود السري ذو الجاذبية العميقة التي تأسر المتلقي. وقد ساق القصص القرآني –بأسلوب فذ– أحداثه المألوفة في قالب فني فريد، يتسم بالجدة اللافتة، فلو كان القرآن جديدًا تمامًا على العرب، لما فهموه، ولا وعوا رسالته، ولا آمن به بعضهم، ولا تحداه وجادل فيه بعضهم الآخر، إنما جاء القرآن جديدًا في أسلوبه، جديدًا في أسلوب دعوته، جديدًا فيما شرع للخلق من دين، وأخلاق، وقانون، وهو في كل ذلك،

---

[٣٩] انظر: العرابي لخضر، **مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين**، ص٤٠، ٤١.

[٤٠] انظر: جار الله، سليمان الخطيب، **قصص القرآن**، (لبنان، صيدا: المكتبة العصرية، ١٩٩٣م)، ص٩.

[٤١] انظر: عبد الحافظ عبد ربه، **بحوث في قصص القرآن**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ط١، ١٩٧٢م، ص٤٧، ٤٨.

[٤٢] انظر: طه حسين، **في الشعر الجاهلي**، (القاهرة: دار نهر، ط٢، ١٩٩٥م)، ص٢٠.

كان كتاباً عربيّاً بامتياز: ﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ۝٢﴾،[٤٣] فلغته هي العربية، وهذا أحد وجوه التحدي الإلهي. ولقد حدث نوع من الشقاق بين الذين تعرضوا لمفهوم القصة القرآنية، فانقسموا إلى فريقين فريق يرى أن القصص القرآني هو ما قد اشتمل على أنباء وأخبار القرون الأولى، تلك التي رحلت مع الزمن، بينما يرى الفريق الآخر عكس ذلك، فيعتبر أن كل الحوادث الدائرة في محيط الدعوة الإسلامية إنما هي من القصص القرآني،[٤٤] ويعللون ذلك بأنه حتى وإن ذهب القصص القرآني إلى تناول الماضي مع الأمم السابقة، إلا أنه كذلك قد تعرض إلى الكثير من الأحداث التي وقعت في محيط الدعوة الإسلامية عندما نزل القرآن الكريم، مثل بيعة الرضوان، وغزوة بدر، ومثل غزوة أحد، وغزوة حنين، وصلح الحديبية، ومثل حديث الإفك، وما صاحبه من مشاكل واستفسارات، ودحضها والرد على ذلك؛ بل إن القرآن الكريم قد تحدث كذلك بما يكون في المستقبل.[٤٥] وكذلك قد عد علي قطب [٤٦] الحوادث التي دارت في محيط الدعوة الإسلامية من القصص القرآني، فهو يورد بعض المسائل الواقعة إبان مجيء الدعوة الإسلامية، كمسألة الإسراء والمعراج، وقضية الهجرة النسوية، فهو يدخل كل تلك المسائل والأمور ضمن القصص القرآني. أما الفريق الأول، فقد خالف الفريق الثاني في رأيه؛ إذ يعتبر أن الحوادث التاريخية، والوقائع التي جرت منذ زمن بعيد، هي وحدها ما ينبغي أن يدرج ضمن القصص القرآني؛ لذا فمن غير المعقول أو المتوقع أبدًا محاولة إقحام الأحداث الجارية أو الآتية في الأسلوب القصصي القرآني، ذلك لأن القصص ليس مجرد أحداث تاريخية تروى وتحكى، وإنما هي أحداث تتسم بالتفاعل فيما بينها، فهي تتحرك، وتلد العبر والعظات.

وأخيرًا، فإن اشتقاق لفظة "القصة" يشير إلى البحث عن الآثار، وتتبع الأخبار، ولا يكون ذلك المفهوم إلا في الشيء السحيق العميق في الزمان، الذي طوف في ضمير الماضي

---

[٤٣] سورة يوسف، الآية ٢.

[٤٤] انظر: العرابي لخضر، **مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين**، ص٢٨.

[٤٥] انظر: منصور الرفاعي عبيد، **أحداث القصة في القرآن الكريم**، (د.ت، د.ط)، ص٢٧، ٢٨.

[٤٦] انظر: جار الله، سليمان الخطيب، **قصص القرآن**، ص ١٩٩.

...،[٤٧] إذن، فأحداث القصص القرآني بكل وقائعه تتكون من الأنباء والأخبار التي بعد بها الزمان، فهو لا يتعرض لشيء من واقع الحال، أو ما هو متوقع في المستقبل، كما هو الحال في كثير من القصص الأدبية التي تتعرّض لأحداث ووقائع تجري في الحياة اليومية، كما قد تعبر في الوقت ذاته عن رؤى مستقبلية. ويسوق الفريق الأول، الذي يرفض إطلاق اسم "القصص" على الأحداث الواقعة أو المستقبلة الواردة في القرآن، على بعض الحجج الدامغة، مثل الاشتقاق اللغوي للفظة "القصة" أو "القصص" الذي يعني البحث عن الآثار، وتتبع الأخبار الماضية، والقرآن لم يطلق اسم "القصص" على تلك الأخبار التي تتعلق بواقع الحال أو بتوقعات المستقبل، فالقصة ليست مجرد أحداث تُروى، بل هي وقائع وأحداث تتحرك وتتفاعل من أجل أن تلد العبر والعظات في نفس القارئ أو السامع، وليس ذلك من شأن الأحداث الجارية أو المستقبلة، وبهذا تخرج كل من الأحداث الدائرة في محيط الدعوة الإسلامية والمستقبلة، عن مفهوم القصص القرآني. أما الفريق الثاني الذي يقول بإدراج أحداث الحاضر والمستقبل في القصص القرآني، فإن رأيه لا يقوم على البراهين الصادقة أو الحجة المقنعة؛ فهو يحتاج إلى دليل قاطع يدعمه، فلو كان [٤٨] زعمهم ذلك صحيحًا، لكان القرآن الكريم كله قصصًا، وهذا غير صحيح.

وقد يتبادر إلى الذهن السؤال عن السر في عدم إطلاق اسم الحكاية على القصص القرآني، رغم أن الحكاية أقرب إلى موضوع هذا القصص، ولا سيما أن كلمة "القصص" بمفهومها العام، توحي بأن شيئًا من الخيال قد يختلط به، على عكس لفظة "الحكاية" التي تشير إلى محاكاة مماثلة للماضي وأحداثه. وهذا ما تناوله عبد الكريم الخطيب عندما أورد أن عرض القرآن الكريم للأحداث الماضية، ليس يُعد محاكاة لها، ولا تمثيلًا لمشاهدها وشخوصها، بل هو بعث لها، وإعادة تشكيلها في النظم المعجز الذي ينقل ينقلنا إلى الماضي، أو ينقله إلينا... ومن هنا كان لفظ "القصص" أو "القص" أنسب في الإطلاق على تلك الأنباء التي

---

[٤٧] انظر: عبد الحافظ عبد ربه، **بحوث في قصص القرآن**، ص٤٦ -٤٧.

[٤٨] انظر: العرابي لخضر، **مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين**، ص٣٣.

عرضها القرآن، فذلك أشبه بقص أثر الشيء، وتتبعه، ومن ثَم، الوقوف عليه بذاته، وليس على صورته، أو ما يشبهها. [٤٩]

صحيح أن القصص القرآني يقوم على محاكاة الماضي في أحداثه، ويماثله، إلا أننا مازلنا نطلق عليه لفظ "القصص" وليس "الحكاية"؛ وذلك لأنه بنقله الفريد لتلك الأحداث، فإنه يقدمها لنا في قالب فني يبعث على الإثارة والتشويق، نظرًا لدقة تصويره، وبلاغة سرده، ومن أوضح النماذج على ذلك، قصة أهل الكهف، حيث نقلها لنا القرآن الكريم بكاميرا غاية في الإبداع والدقة؛ إذ لو كان المشاهد حاضراً هناك، لما انتبه لهذه الحركة التصويرية العجيبة، بل لعاش الحادثة بجفاء، لكن أسلوب سرد القرآن الكريم لهذه الظاهرة قد لفت الانتباه إلى أمور جمالية رافقت الحدث. [٥٠]

رابعاً: أنواع القصة القرآنية:

النوع الأول: قصص الأنبياء عليهم السلام؛ ويتضمن هذا النوع عادةً دعوة الأنبياء عليهم السلام لأقوامهم، والمعجزات التي ثبتهم الله تعالى بها، ومواقف المعاندين لهم من أقوامهم، والمراحل التي مرت بها الدعوة، وتطورها، وعاقبة كل من الفريقين، المؤمنين، والمكذبين، وتتضح تلك الجوانب في ثنايا القرآن الكريم في كلٍّ من قصة نوح، وإبراهيم، وموسى وهارون، وعيسى، ومحمد، وغيرهم من أنبياء الله ورسله، عليهم جميعا صلوات الله وسلامه.

النوع الثاني: قصص تختص بإيراد حوادث غابرة، وأشخاص لم تثبت في الواقع نبوتهم، وذلك كقصة طالوت وجالوت، وقصة القوم الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وقصة ابنَي آدم، وقصة قارون، وقصة أهل الكهف، وقصة ذي القرنين، وقصة أصحاب السبت، وقصة مريم، وقصة الفيل، وغير ذلك من قصص حدثت في الأمم السابقة.

---

[٤٩] انظر: عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**، ص٤٩.

[٥٠] انظر: آمنة عشاب، **الحبك المكاني في السياق القصصي القرآني**، (رسالة ماجستير، الجزائر: جامعة حسيبة بن بو علي، ٢٠٠٦ م)، ص٢٤.

النوع الثالث: قصص تخص أحداثاً وقعت في زمن رسول الله ﷺ، مثل غزوة بدر، وغزوة أحد، حيث وردتا في سورة آل عمران، وغزوة حنين وتبوك حيث وردتا في سورة التوبة، وغزوة الأحزاب التي وردت في سورة الأحزاب، وقصة الهجرة والإسراء ونحو ذلك مما حدث في زمن المصطفى ﷺ.[٥١]

[٥١] القطان، مناع خليل قطان، **مباحث في علوم القرآن**، (الرياض: مكتبة المعارف، ط٣، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م)، ص٣٠١.

المطلب الثاني: عناصر القصص القرآني

لابد لفن القصة أن يقوم على عناصر رئيسة، تشكل بنيانها، وتحكم بناءها، فلا غنى للنص القصصي عنها؛ حيث تؤثر وتتأثر بالسرد القصصي القرآني، وذلك لتحقيق غاياته وأهدافه السامية في التربية الإسلامية. وقد برزت هذه العناصر جلية في أحاديث الأنبياء والرسل لأقوامهم، كما برزت في توجيهاتهم، وسيرهم، ومواقفهم، فبقيت أمثلة حية أثناء تنفيذها وتفعيلها لتخدم العملية التربوية الإسلامية،[٥٢] ومن أبرز هذه العناصر:

أولا: عنصر الأحداث والحبكة:

تعرف الحوادث بأنها الوقائع التي تجري في القصة، فهي التي يدور حولها عنصر الحوار، ويتمحور حولها الأشخاص،[٥٣] فالشخصية مرتبطة بالحدث؛ ولذا، فلا بد لكل فعل من فاعل، فهي تتفاعل مع أحداث القصة تفاعلًا حيًّا يبرز في تصرفاتها، فتصور لنا الوقائع كأنها مرآة صافية نعيشها، ونشاهدها، وننسجم داخل كيانها القصصي القائم في انفعال تام.[٥٤] كما أن الأحداث حينما تعرض في سياق القرآن الكريم، نجدها تثير الانفعالات، وعلى الرغم من أن هذا الأمر من وظيفة الفن –من ناحية فنية بحتة– إلا أننا نجد القرآن الكريم قد أدى هذا الأمر على وجهه الأكمل، فما أروعها من طريقة قرآنية فريدة في التصوير.[٥٥]

والقصة القرآنية "تسرد الحدث في سياق متسارع من تسلسل الأحداث، والسرعة هنا مقصودة لخلق جو مليء بالحركة، وكأننا أمام مسرح مفعم بالنشاط في مشاهد حيوية متتابعة.[٥٦] قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصۡبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيۡهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي لَمۡ أُشۡرِكۡ بِرَبِّيٓ أَحَدٗا ٤٢ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ فِئَةٞ يَنصُرُونَهُۥ مِن دُونِ

---

[٥٢] انظر: شاهر ذيب، **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**، (دار النفائس للنشر والتوزيع، ط١، ٢٠٠٧م)، ص٢٤.

[٥٣] انظر: مريم عبد القادر السباعي، **القصة في القرآن الكريم**، ص١١٩.

[٥٤] انظر: شاهر ذيب، **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**، ص٢٥.

[٥٥] انظر: سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، ص١٨٩.

[٥٦] انظر: محمد قطب، **القصة في القرآن: مقاصد الدين وقيم الفن**، ص١١١.

ٱللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِرًا﴿٤٣﴾﴾،[٥٧] "ونرى هنا أن الاهتمام قد انصرف في القصة القرآنية إلى الحدث دون الشخصية، فاختار القرآن من الحدث ما يخدم الفكرة الرئيسة، كما يخلق الجو التربوي الملائم المبني على الرهبة أو الرغبة ليثير الانفعال، تاركًا الأثر في النفس للتربية والتعليم".[٥٨] وفي سورة يوسف يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ﴿١٦﴾﴾،[٥٩] فقد حرص القرآن الكريم هنا على ذكر الزمن الذي دبرت فيه الجريمة، وجرى فيه الحدث".[٦٠]

لذلك يعتبر هذا العنصر من أهم العناصر في القصص القرآني، فهو حاضر في كل قصة، طالت أم قصرت، سواء أكانت من قصص الأنبياء أم غيرهم، وسواء وردت موزعة الحلقات أم معروضة في معرض واحد، وسواء اعتمدت على أسلوب السرد فحسب أم على طريقة السرد والحوار معا؛ فهو عنصر ضروري لا تقوم قصة إلا به، ولا تنبني إلا على وجوده.[٦١] وإذا كنا نرى القصة الفنية الأدبية تتكون من مجموعة من الوقائع والأحداث التي ينظمها الأديب القاص معًا على نحو بعينه، فإن القرآن الكريم كان له قصب السبق إلى ذلك، حين أورد كل قصة بطريقة منطقية معجزة تتسم بالتدرج والتسلسل، إلى أن تنتهي إلى النتائج والغايات المقصودة، والقصص القرآني عادةً لا يعرض من الأحداث إلا ما كان متصلًا بالماضي، ووثيق الصلة بآثار السابقين، وذلك لأن تتبع الأحداث الماضية، وعرض أخبار الأولين هو الذي يحقق المقصود ويؤكد العبر والعظات من هذه القصص.[٦٢]

وهكذا يتضح لنا أن القرآن الكريم يرصد الأحداث في القصص القرآني ويتعقبها بما يبررها أو يفسر أسبابها، أو ربما من أجل أن يبرز مواطن العبرة فيها، حتى يكون لها وقعها الفريد في النفوس، مستخدمًا في سبيل ذلك أسلوب التذكر، والاعتبار.

---

[٥٧] سورة الكهف، الآية ٤٢-٤٣.

[٥٨] انظر: شاهر ذيب، **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**، ص٢٥.

[٥٩] سورة يوسف، الآية ١٦.

[٦٠] انظر: شاهر ذيب، **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**، ص٢٦.

[٦١] انظر: عبد الجواد محمد المحص، **أدب القصة في القرآن الكريم دراسة تحليلية كاشفة عن عالم الإعجاز**، (الإسكندرية: الدار المصرية، سلسلة الدراسات القرآنية، ط١، ٢٠٠٠م)، ص١٣٤.

[٦٢] انظر: محمد أحمد خلف الله، **الفن القصصي في القرآن**، (الإسكندرية: مكتبة الأنغلو، ط٣، ١٩٦٥م)، ص٢٨٨.

ثانياً: الشخصية

يمثل عنصرا الأحداث والشخصيات العنصران الأساسيان في كل قصة، فلا نتصور شخصًا يسيح في الأرض من غير أحداث تلم به، أو تقع عليه في ثنايا القصة؛ لذلك فالعمل القصصي بطبيعته يقوم على محورين، هما الشخصية، والحدث، فالشخصية هي الفلك الذي يدور حوله كل الأحداث، أو بكلمات أخرى قد تكون الأحداث هي الفلك الذي تدور فيه الشخصيات، وقد يتوازن الحدث والشخصية في العمل القصصي، فيتبادلان نقطة الارتكاز والالتقاء مرة بعد أخرى،[٦٣] ويلاحظ في القصص التاريخي، غلبة عنصر الشخصية على عنصر الحدث؛ حيث يكون الشخص محور الحركة في القصة؛ أما في القصص القرآني المعجز، فنرى المزج التام بين الشخصية والحدث، ثم نرى إدارة المشاهد القصصية الحاضرة في هذا الفلك، بحيث تكون تلك المشاهد موزعة توزيعًا متوازنًا محكمًا بين الشخصية والحدث، حرصًا من الأسلوب القرآني على الوحدة القصصية في كل صورها، وبكل أوضاعها. والمتأمل لقصص الأنبياء والمرسلين عليهم السلام في القرآن الكريم، يجدهم يشتركون في كل من الصفات والملامح، فهم جميعا بشر، وليسوا ملائكة، وتعتريهم الغرائز البشرية التي تعتري سائر البشر، غير أنهم مثلوا الأنموذج البشري الكامل؛ أما الشخصيات فتشكل الحركة الحية في القصة؛ فالشخصية بطبيعتها هي صانعة الأحداث، وهي مجرية الحوار، ومخترعة الأسلوب[٦٤]. ويرتبط بعنصر الشخصية قضية تصوير الشخصية بمعالمها النفسية والتربوية، وقد برعت القصة القرآنية في تصوير شخصياتها أروع تصوير، فأبرزت كل سماتها، ومكوناتها، وخاصة في بعدها التربوي، الذي هو البعد الأهم في الشخصية الإنسانية في القصص القرآني.[٦٥]

إذن، فالشخوص هم العنصر الأساسي الذي يقوم بنقل الأحداث، بل هم الذين يصنعون الأحدث ومن ثَم يتلقونها، وهم الذين يتحاورون فيما بينهم ويتخاطبون، حيث تقوم الشخصية بنوع من تجسيم العواطف والمشاعر الإنسانية، فتُكسب القصة نوعًا من الحياة الشاخصة، فهي ليست مجرد قصة تُروى، كما أن الشخصيات في النظم القرآني هي

---

٦٣ انظر: عبد الجواد محمد المحص، **أدب القصة في القرآن الكريم دراسة تحليلية كاشفة عن عالم الإعجاز**، ص١٤٩.

٦٤ انظر: مريم عبد القادر السباعي، **القصة في القرآن الكريم**، ص١٠١.

٦٥ انظر: شاهر ذيب أبو شريخ، **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**، ص٢٤.

شخصيات منسجمة مع ذاتها، متسقة مع تصرفاتها، متوائمة مع الأعمال الصادرة عنها، وتبقى الشخصيات طوال الأحداث التي يسردها القرآن ذات وجه واحد، وتتمتع بموقف واحد، تجاه الخير والشر، كما تبقى سماتها التي عرفت بها ابتداءً، مصاحبة لها حتى نهاية الأحداث.[٦٦] فالحدث -إذن- من أهم عناصر القصة؛ إذ هو جزء أساسي في بنية القصة القرآنية، ومن خلاله يكون الوصول إلى قلب القصة.[٦٧]

ثالثاً: الحوار

يُعد الحوار وحدة من وحدات أساليب القول، إذ يُعتمد عليه في صياغة الحركة، وفي تلونها وتنوعها،[٦٨] وهو الذي يبعث الحركة والحياة في الحدث، ومن ثم، يقود إلى الهدف، كما أنه يصور الشخصيات، ويبرز المغزى، وهو العنصر الكاشف عن مستوى الصراع في المواقف المتغيرة.[٦٩] "فالحوار من أهم مكونات القصة، ومن دعائمها الأصلية التي تخلو القصة منه غالبًا، سواء أجاء جليًّا واضحًا في الجملة الحوارية، أم جاء متضمنًا في السياق، أو جاء محكيًّا عنه أثناء السرد، فهو -إذن- مظهر بارز للعملية القصصية".[٧٠]

ولم يخل موقف من مواقف الجدل والدعوة الذي تضمنته قصص الأنبياء من حوار يتسم بالهدوء حينًا، وبالإعجاز والتحدي حينًا آخر.[٧١] ويقوم الحوار بدور تصوير الأحداث في أسلوب الحكاية تصويرًا من شأنه أن يكشف خبايا الصدور. وتقوم طريقة القرآن في تصوير الحوار على أساس الرواية، فيذكر القرآن الكريم أقوال الأشخاص، ثم يصورها بقوله تعالى: (قَالَ)، (قَالَتْ)، (قَالَا)، (قَالُوا)، وذلك لأن الحوار في القصص القرآني قد يقع بين كثرة، وقد يقع بين اثنين فقط[٧٢]. ويظهر لنا هنا أنه ليس من شروط الحوار القرآني أن يقع بين

---

[٦٦] انظر: تهامي نقرة، **سيكولوجية القصة في القرآن**، ص٦٩٤.

[٦٧] انظر: مريم عبد القادر السباعي، **القصة في القرآن الكريم**، ص١١٩.

[٦٨] انظر: عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**، ص١١٩.

[٦٩] انظر: العدوي، **القصة في القرآن الكريم: معالم وتحليل**، ص٦٩.

[٧٠] انظر: محمد قطب، **القصة في القرآن: مقاصد الدين وقيم الفن**، ص٩٥.

[٧١] انظر: المرجع السابق، ص ٢٤٦.

[٧٢] انظر: شاهر ذيب أبو شريخ، **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**، ص١٢١.

اثنين، فقد يكون بين كثرة، وكل هذه الأمور مسجلة فعلًا في القصص القرآني، فالحوار بين اثنين مثلًا كحوار إبليس وآدم، وحوار إبراهيم وأبيه. "وتتناول موضوعات الحوار في القصص القرآني القضايا الدينية، كالبعث، والوحدانية، والمعجزات الخارقة، وغيرها من القضايا الدينية التي تدلل على النبوة".[٧٣]

المهم في هذا السياق أن القصة القرآنية تتبنَّى عنصر الحوار بأشكاله المتنوعة التي يتطلبها هذا الموقف أو ذاك، مع ملاحظة أن ما يميز بين القصة البشرية وقصص القرآن هو قدرة المبدع على معرفة ما يدور في صدور الشخصيات وما يختلجها، وهو أمر متوفر في القصص القرآني، وممتنع عند القاص البشري، وهو الأمر الذي يمنح عنصر السرد ميزة كشف الأعماق، تلك الميزة التي كانت مقتصرة على عنصر الحوار.[٧٤] بيد أن القصة القرآنية –على الرغم من ذلك– تدع البطل يجري حديثًا مع غيره، أو حتى مع نفسه، وذلك بغية توفير عنصر الإقناع من جانب، ولكي تحقق المتعة الفنية المرجوة التي يتطلبها شكل القصة من جانب آخر.

رابعاً: الزمان

يتميز القرآن بمنهج خاص فريد في عرض التاريخ، وفي تصوير الأحداث التي وقعت في الأزمان الغابرة، ولذا، نراه عندما يورد قصة من الزمن الماضي، فإنه لا يحدد زمان القصة مثلًا بعام ألف أو ألفين قبل الميلاد، أو بعده، أو قبل البعثة، أو نحو ذلك، وربما يرجع سبب ذلك إلى أن ذكر الزمن الذي وقعت فيه أحداث القصة القرآنية، قد لا يضيف شيئًا إلى مغزى القصة والعبرة منها.[٧٥] وينبغي ألا نفهم من ذلك أن عنصر الزمن ليس له قيمة في كتاب الله عز وجل، فالحقيقة أن القرآن الكريم –على عكس ذلك– قد أعطى للزمن وتنظيمه قيمةً كبيرةً، وحرص أيما حرص على التصريح بكل تفصيلة من تفصيلاته، بما يساعد في توضيح الحدث،

---

[٧٣] انظر: محمد أحمد خلف الله، **الفن القصصي في القرآن الكريم**، ص٢٤.

[٧٤] عبد الجواد محمد المحص، **أدب القصة في القرآن الكريم: دراسة تحليلية كاشفة عن عالم الإعجاز**، ص٢٣٢.

[٧٥] انظر: محمد الصاوي الجويني، **جماليات المضمون والشكل في الإعجاز القرآني**، (الإسكندرية: منشأة المعارف)، (القاهرة: مطبعة أطلس، ١٩٨٣م، ص ٢١-٢٢).

أو القصة، معرفةً واعتبارًا، فالعنصر الزمنى بطبيعته يظهر حيث يتطلبه الموقف، أو حين يستدعيه المقام، من أجل إخراج الحدث في صورة تقرب المشهد، وتجليه، وتكشف غاياته ومراميه؛ وذلك ليكون له مكانه الملحوظ البارز في سير أحداث القصة، فها هم إخوة يوسف عليه السلام وقد نفذوا مكرهم به، نراهم يعجزون عن مواجهة أبيهم في ضوء النهار، وذلك خشية افتضاح أمرهم من خلال أمارات الجريمة البادية على وجوههم؛ لذلك أفصح القرآن لنا عن زمن تلك المواجهة بهذه الفاجعة ليعقوب عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦﴾،[٧٦] وقد حرص القرآن العظيم على ذكر الزمن الذي دُبرت أثناءه تلك الجريمة، وهو العِشاء، ذلك الجزء من الليل الذي تَسَتَّرَ إخوة يوسف في ظلامه من أجل حبك مؤامرتهم، وإنجاز مكيدتهم؛[٧٧] وبناءً على ذلك، فإن ذكر الزمن في القرآن يكون مرتبطًا بالغاية والهدف، وهو العبرة بشكل أساسي، دون اقتصار على مجرد المعرفة التاريخية.

لذلك، ومن هذا المنطلق، يبدو أن عنصر الزمن في القصص القرآني ذو قيمة كبرى، ليس حيث التاريخ الزمني للقصة فحسب، بل حتى من حيث الوضع الخاص لعنصر الزمن، ذلك الوضع الذي يؤثر في الحدث، فيبرز ملامحه، أو يقيم شواهد العظة والعبرة منه، فيلتفت القرآن الكريم إليه، ويذكره صراحة في قصصه الكثيرة، وذلك حتى لا تفقد القصة ذلك اللون الخاص من الزمن، إذا هي لم تبرز في صحبته، ولم تتلبس به. وقد استخدم الأسلوب الغيبي في سائر الأنباء التي قصها، وكان الزمن الماضي البعيد عنصرًا بارزًا أصيلًا من عناصر الإعجاز الغيبي فيه.[٧٨]

كما تجدر الإشارة هنا إلى أن عنصر الزمن من شأنه أن يساعد على سير الأحداث القصصية، وتنميتها، ومن ثم، إنضاجها، كما أن خروج الحدث القصصي بتفاصيله عن حدود الزمن، وقيوده، يجعله في عزلة تامة عن الحياة؛ لهذا تقوم القصة الناجحة على إخضاع العنصر الزمني للملاحظة الدقيقة الواعية، حيث تمسك الخيوط الزمنية بكل جزئيات القصة، وتحركها بميقات دقيق معلوم بالقدر الذي تستدعيه الأحوال. فنجد الزمن يبرز حيث يتطلبه

---

[٧٦] سورة يوسف، الآية ١٦.

[٧٧] انظر: تهامي نقرة، **سيكولوجية القصة في القرآن**، ص٣١٢.

[٧٨] انظر: عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**، ص٨٩.

الموقف، ويقتضيه الحال، ويتضح هذا المعنى بشكل جلي في القصص القرآني، فنجد العنصر الزمني في سورة يوسف مثلًا، نجده ممسكًا بالقصة كلها من كل جوانبها.[٧٩]

خامساً: عنصر المكان

لا يقل عنصر المكان أهمية عن عنصر الزمان في قصص القرآن الكريم، وذلك لما له من تأثير نفسي عميق، وإيحاءات ذات قيمة بينة في الأحداث، تستخلص منها الفوائد والعبر، كما ينظر إلى عنصر المكان باعتباره وعاءً حاملًا للحدث،[٨٠] ولا يعنى القرآن الكريم بذكره إلا بالقدر الذي جعلته الأحداث المهمة مسرحًا لها،[٨١] " ومثال الأماكن التي وردت في القرآن الكريم، مصر، ومدين، والأحقاف، وغيرها.[٨٢] فالمكان هو وعاء الأحداث، بينما يحمل الزمن هذا الوعاء، وهذا يعني أن منزلة المكان –بدهيًّا– تأتي بعد منزلة الزمن بمراحل بعيدة؛ وقد يكون السبب في ذلك أن الزمن يؤثر تأثيرًا مباشرًا في الحدث، ويصنعه، أكثر مما يفعل المكان. فعنصر المكان بطبيعته ليس له الأثر البعيد في صنع الحدث، وتطوره، فقد نعيش الحدث ونلحظ تطوره، ونرصد نموه في مكان لا يتحول عنه، وقد لا يكون هناك أي أثر في استصحاب المكان في رواية الأحداث، إلا إذا كانت هناك طبيعة خاصة لهذا المكان، بحيث يتأثر بها الحدث.[٨٣] ظهر مما سبق أن القرآن الكريم لا يهتم بعنصر المكان ولا يلتفت إليه، ولا يورد ذكره، إلا إذا كان للمكان وضع خاص يؤثر تأثيرًا بيّنًا في سير الحدث، أو يبرز ملامحه، أو يقيم شواهد العظة والعبرة منه.

إن اختيار عنصر المكان في العمل القصصي لا يكون أمرًا عبثيًّا؛ وذلك لأن الأماكن مرتبطة بكل من الزمان والشخصيات، فقد يطرأ تحول ما على الشخصية نتيجة لتغير المكان أو نتيجة للانتقال من مكان إلى آخر، ولذا، فأهمية المكان في القصة ترجع إلى ارتباطه

---

[٧٩] عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**، ص١٣١.

[٨٠] انظر: تهامي نقرة، **سيكولوجية القصة في القرآن**، ص٩٧.

[٨١] انظر: العدوي، **القصة في القرآن الكريم: معالم وتحليل**، ص٧٨.

[٨٢] انظر: شاهر ذيب أبو شريخ، **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**، ص ٢٩ – ٣٠.

[٨٣] انظر: عبد الكريم الخطيب، **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**، ص٩٢.

بالوصف، وذلك مثلما يرتبط الزمان بالسرد، ويؤكد علاقة الشخصية بالمكان، وارتباطها به.[٨٤]

وحين نمعن النظر في القصص القرآني المعجز، من الزاوية المكانية البحتة، نجد أن القرآن الكريم ينظر إلى ذلك المكان بالكيفية التي ينظر بها إلى الزمان، فهو لا يعنى مطلقًا بذكر أسماء الأماكن، أو رصد مواصفاتها، إلا إذا كان لها وضع خاص قد يؤثر في سير الحدث، أو يبرز ملامحه، أو يقيم شواهد العبرة والعظة منه، ففي هذا يلتزم القرآن الكريم بذكر أسماء الأماكن، وذكر مواصفاتها، وذلك من أجل بيان الغرض المقصود من القصة، بحيث تهب على الحدث منه سمات وأشعة، ويكون ذا قيمة روحية ونفسية عظيمة، بحيث تفتقدهما الحادثة إذا لم تجئ في صحبة المكان المنصوص على اسمه، ولم تتلبس به.[٨٥]

[٨٤] انظر: مظهر مقدمي فر، جميرا حميدي، **الأثر الفني للقصة القرآنية في بناء قصة يوسف**، ص١١٧.

[٨٥] انظر: الخطيب، **القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه**، ص٤٢.

المطلب الثالث: مميزات القصة القرآنية

إن خضوع القصة القرآنية لمفهوم الغرض الديني لم يمنع أن يكون لها طابعها وشخصيتها الخاصة بها، وذلك من خلال أسلوبها، وطرائق عرضها، وخصائصها التي تميزها، وهي بعيدة عن مماثلة القصص الأدبية الفنية في رسم إطارها، وتحديد معالمها، حيث إن محل إبداع القصة الأدبية الفنية هو العقل الإنساني، والذوق البشري، بينما القصص القرآني يتميز بسمو الهدف ورفعة الأسلوب؛[٨٦] لذا يمكن أن نتناول الفرق بين القصص القرآني وغيره من القصص البشري من خلال عرض بعض الميزات والصفات الذاتية من جهة، والفنية من جهة أخرى، وذلك في فرعين اثنين، هما على النحو التالي:

أولاً: المميزات الذاتية للقصة القرآنية: [٨٧]

١. إنَّ مصدر القصة القرآنية المباركة هو مصدر القرآن الكريم نفسه، فهي وحي من الله تبارك وتعالى؛ لذا نجدها قصة هادفة، ذات هدف ديني أخلاقي، لا ينفصل عن أهداف العقيدة والشريعة، غير أنها تجمع إلى سمو الهدف رقي الشكل الفني.
٢. تستقى القصة القرآنية أحداثها وشخصياتها من الكون والتاريخ، غير أنها حق لا زيف فيه، ولا مجال في أحداثها للخيال الفني، ولا للرمزية البشرية، أو الخرافات والأساطير.
٣. يُعد الإنسان المستخلف في الأرض بما يدور حوله في الكون، يُعد اللبنة الأساسية لموضوع القصة القرآنية، ويعد قطب رحاها، أما تفاصيل تلك القصة القرآنية فتتمحور حول ما يحدث للإنسان، وما ينبغي أن يكون عليه حاله، وما

---

[٨٦] انظر: سهير مدحت حمدان ، **ظاهرة الخروج عن مقتضى الظاهر في القصص القرآني: دراسة بلاغية**، (رسالة ماجستير، فلسطين، غزة: الجامعة الإسلامية، ٢٠١٣م)، ص٦٧.

[٨٧] انظر: فضل حسن عباس ، **قصص القرآن الكريم: صدق حدث، وسمو هدف، وإرهاف حس، وتهذيب نفس**، (الأردن: دار النفائس، الطبعة الثالثة، ١٤٣٠هـ - ٢٠١٠م)، ص ٤٥ – ٤٧.

يجب أن يعرفه من أمور، ويلتزمه من معتقدات وفضائل، وما يجب أن يجتنبه من معتقدات ورذائل.

٤. يُعد الإنسان كذلك هو المتلقي الذي توجه إليه القصة القرآنية؛ فالقصة القرآنية تُعد نورًا لقلبه وعقله، كما تُعد تهذيبًا لمسلكه، حيث تسمو به على المستويات الروحية، والنفسية، والاجتماعية.

٥. ليست القصة القرآنية عرضًا مجردًا يرصد حقائق التاريخ، بل هي انتقاء لجوانب محددة من التاريخ سواء أكانت إيجابية أو سلبية، وذلك لتحقيق أهداف محددة مرجوة؛ ولهذا نجد القصة القرآنية تفصل أيما تفصيل في أسباب السعادة الروحية، وفي أسباب الرقي المادي، وذلك من أجل أن تتحقق السعادة للمؤمنين العاملين بتوجيهاته وإرشاداته، بهذا القصص.

٦. تتميز القصة القرآنية بأنها قصة هادفة، فلا تنفصل أهدافها عن أهداف وغايات العقيدة والتشريع، فهي تمزج بين كل من الإقناع العقلي، والتأثير الوجداني في سبيل تحقيق التأثير المطلوب في نفس المتلقي وسلوكه.

٧. تشد القصة القرآنية القارئ، وتعمل على إيقاظه ورفع مستوى انتباهه، دون توان، بحيث تجعله دائم التتبع لمواقفها، والتأمل في معانيها، والتأثر بموضوعها وشخصياتها حتى آخر كلمة فيها. فسورة يوسف مثلًا، تعرض على القارئ في مطلعها قصة يوسف عليه السلام (رؤيا يوسف عليه السلام)، مصحوبة بوعد الله تعالى على لسان أبيه، بأن له مستقبل زاهر.

٨. تختص القصة القرآنية بالتعامل مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة، مقدمة أهم النماذج التي يريد القرآن إبرازها للكائن البشري، وموجهة الاهتمام إلى كل نموذج حسب درجة أهميته، فيتم عرضه عرضاً صادقاً، يليق بالغاية، ويحقق الهدف التربوي المرجو، ففي قصة يوسف عليه السلام –مثلًا– تعرض القصة القرآنية نموذج الإنسان الصابر على تحمل المصائب في سبيل الدعوة إلى الله تعالى، مقابل نموذج إخوة يوسف عليه السلام الذين يدفعهم الحسد، والغيرة، والحقد، إلى حبك المؤامرة، والبدء في المناورة.

٩. من خصائص القصة القرآنية أنها تثير العواطف، وذلك عن طريق إثارة انفعالات بعينها، كالترقب، والخوف، والحب، والرضا، والارتياح، وكالكره، في ثوب من الوصف الرائع، والأحداث المصطفاة، فقصة يوسف عليه السلام تقود جميع تلك الانفعالات في شيء من التركيز حتى تلتقي في نتيجة واحدة، هي النتيجة العامة التي تسعى القصة إلى رسمها، وهي شعور السامع أو القارئ بالارتياح إلى التقاء يوسف عليه السلام وأبيه، واشتراكهما في تقديم الشكر لله تعالى في آخر القصة. وفي الوقت نفسه توجه القصة الشعور البشري الطبيعي المتمثل في بغض الشر، والذي صدر عن إخوة يوسف عليه السلام في النهاية حين اعترفوا بخطئهم، ومن ثم، استغفر لهم أبوهم، وهكذا.[٨٨]

١٠. تمتاز القصة القرآنية في مجملها بالإقناع الفكري بموضوع القصة: وذلك عن طريق الإيحاء، والاستهواء، والتقمص، فلولا صدق إيمان نبي الله يوسف عليه السلام، لَمَا صبر على الوحشة في الجب، ولَمَا ثبت على محاربة الفاحشة، والبعد عن الزلل، في دار امرأة العزيز، وكل تلك المواقف الرائعة الفريدة توحي للإنسان بأهمية المبادئ التي يلتزم بها بطل القصة، وتلفت نظره إلى صحتها، فتستهويه صفات البطل،حتى إنه ليردد في مخيلته بعض هذه المواقف ويتصورها، ويسترجعها من عمق تأثره بها.[٨٩]

ثانياً: المميزات الأسلوبية للقصة القرآنية:[٩٠]

نزل القرآن الكريم بأسلوب معجز في ذاته، صاغه به مُترله تبارك وتعالى، فكانت صياغته عظيمة وسبكه عجيب، انبهر به المؤمن والكافر، لنظمه الدقيق، وأسلوبه المحكم. ولا زالت

---

[٨٨] انظر: صباح بنت نور مياه سركار علي سردار ، **أثر القصص القرآني في غرس العقيدة من خلال قصة إبراهيم**، (رسالة ماجستير، ماليزيا: جامعة المدينة المفتوحة، ٢٠١٥م) ص٢١.

[٨٩] انظر: عبد الرحمن النحلاوي، **أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع**، (سوريا، دمشق: دار الفكر، ط٢٥، ٢٠٠٠م)، ص١٨٤.

[٩٠] انظر: فضل عباس، **قصص القرآن**، من ٤٧ – ٤٩، بتصرف واختصار، يوسف سرطوط، **المقاصد الشرعية للقصص القرآني وأثرها الفقهي**، (رسالة دكتوراة، الجزائر: جامعة الحاج لخضر، ٢٠١٤م)، ص٤٥.

معجزة القرآن البيانية باقية، تنطق بها صفحات التاريخ، بعد صبغها بروح التحدي والإعجاز لجميع البشر، على تنوع مشاربهم، وتتابع أجيالهم، على أن يأتوا بمثل هذا الكلام المعجز في روعة أدائه، وجمال سبكه، ورصانة معانيه، وغير ذلك من أسرار بلاغته اللامتناهية، ودلائل إعجازه الفريدة، فحاز القرآن بذلك شرف الإعجاز على المستويين الزماني والمكاني، قال تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾،[٩١] وإن الحديث عن هذا الأمر ليطول، والمقام أمامنا محصور، فاكتفينا من عرض ذلك الإعجاز بهذه الالتفاتة، لتكون كوة نلمح منها أساليب السرد في القصة القرآنية، بما تلعبه تلك الأساليب من دور فريد في عرض الأحداث المتتابعة في القصة الواحدة ويتمثل ذلك فيما يلي:

أولاً: تنوع طريقة العرض: فالقرآن الكريم المعجز لا يجري في أسلوبه على نمط رتيب واحد مخصوص في قصصه كلها، بل إنه ينوّع في طرائقه حسب تنوع أغراضه، وتتنوع الوسائل البيانية بدورها تبعًا لتنوع الطرائق، فبعض المشاهد القرآنية يقوم على استحضار الأحداث واستعراضها، دون تدخل بالرواية، والاكتفاء من العرض بالاقتصار على التنبيه على عنوان المشهد، أو إبراز موضوعه، ثم تظهر الأحداث تباعًا بصورة مباشرة، مثلما حدث في قصة إبراهيم عليه السلام في مشهد بناء الكعبة، وقد يقوم بتنسيق تلك الأحداث في إطار فني يحرص على ألا يخرجها عن الواقع، ولا يترك المجال مفتوحًا لعرض كل ما وقع، وإلا خرج بها عن هدفها المروية لأجله، مثل قصة أصحاب الكهف، وقد يمهد القرآن العظيم –مع هذا وذاك– للقصة بذكر ملخص شافٍ لها، مشوق إليها، بحيث يكون منبهًا على ما تنطوي عليه القصة من مقاصد القصة القرآنية، ويعالج القرآن الكريم ما قد يُثار حول القصة من تشكيك، كقصة موسى عليه السلام في سورة القصص، وقد يمهد القرآن الكريم للقصة بمقدمة تنبئ بخاتمتها، وذلك كما في قصة يوسف عليه السلام؛ حيث تبدأ بالرؤيا التي تحمل في طياتها علامات على الخاتمة، وكل ذلك قبل عرض الأحداث، وقد ترد القصة بلا مقدمات أو تمهيد، مكتفية بالإيحاء، وذلك مثل قصة سليمان عليه السلام مع ملكة سبأ، وربما عمد القرآن الكريم إلى

[٩١] سورة الإسراء، الآية ٨٨.

أحداث القصة فعرضها وفق ترتيب معين، وذلك لكي يعجل بالكشف عن مفاجآتها لنا، كما في قصة أصحاب الجنة.[٩٢]

ثانياً: إقامة العرض على التصوير: ويقصد به أن القصة القرآنية الكريمة تقيم العرض القصصي على الأسلوب التصويري، فالقرآن الكريم يتخير ما يناسب كل قصة من ألوان التصوير، فإن كان هناك دور رئيسي للأشخاص في تحريك الحدث القصصي، وجدت القرآن يُبرز صفاتهم العقلية، أو النفسية، أو العاطفية، أو الجسمية، أو كل ما تتطلبه أدوارهم في القصة.

يقول المفكر الإسلامي سيد قطب رحمه الله تعالى: "إن لهذا التصوير في مشاهد القصة ألوانًا: لون يظهر في قوة الإحياء والعرض، ولون يبدو في الانفعالات وتخييل العواطف. ولون يبدو أخيرًا، في رسم الشخصيات. وليست هذه الألوان منفصلة، ولكن يبرز أحدها في بعض المواقف، فيظهر على اللونين الآخرين، ولذا، يسمى باسمه؛ أما الحق، فإن كل هذه اللمسات الفنية تبدو عنده في مشاهد القصص جميعاً.. وهنا يوضح المثال، ما لا يستطيع أن يوضحه المقال".[٩٣]

ثالثاً: اختلاف موقع المفاجأة: لقد استخدم عنصر المفاجأة في القصص القرآني، ليؤثر على المتلقي، فيجذب انتباهه للغاية التي تسعى إليها القصة، لكن تنوعت أشكال العرض فيها، فمرة يكتم مرةً سر المفاجأة عن البطل نفسه، وعن المشاهدين، حتى يكشف الأمر لهم معا في آن واحد، كما في قصة موسى عليه السلام مع العبد الصالح، ذلك العالم في سورة الكهف. ومرة أخرى يكشف للنظارة السر، ويترك أبطال القصة في عماية عنه، فيتصرف هؤلاء وهم جاهلون بالسر، بينما يشاهدون آخرون تصرفاتهم وهم عالمون بها، فتتاح لهم السخرية من تصرفات الممثلين. وقد شاهدنا عرضًا لذلك في قصة أصحاب الجنة: ﴿إِنَّا

---

[٩٢] انظر: يوسف سرطوط، **المقاصد الشرعية للقصص القرآني أثرها الفقهي**، ص٤٥.

[٩٣] انظر: سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، ص١٩٠.

بَلَوۡنَٰهُمۡ كَمَا بَلَوۡنَآ أَصۡحَٰبَ ٱلۡجَنَّةِ إِذۡ أَقۡسَمُواْ لَيَصۡرِمُنَّهَا مُصۡبِحِينَ﴿١٧﴾﴾،[٩٤] فبينما نعلم نحن هذا، نجد أصحاب الجنة يجهلونه: ﴿فَتَنَادَوۡاْ مُصۡبِحِينَ﴿٢١﴾ أَنِ ٱغۡدُواْ عَلَىٰ حَرۡثِكُمۡ إِن كُنتُمۡ صَٰرِمِينَ﴿٢٢﴾ فَٱنطَلَقُواْ وَهُمۡ يَتَخَٰفَتُونَ﴿٢٣﴾﴾،[٩٥] وقد ظللنا نحن المشاهدين نسخر منهم، بينما هم يتنادون ويتخافتون، ومشهد الجنة أمامهم خاوية كأنها الصريم، حتى انكشف لهم السر في النهاية بعد أن سخرنا نحن منهم: ﴿وَغَدَوۡاْ عَلَىٰ حَرۡدٖ قَٰدِرِينَ﴿٢٥﴾ فَلَمَّا رَأَوۡهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ﴿٢٦﴾ بَلۡ نَحۡنُ مَحۡرُومُونَ﴿٢٧﴾﴾،[٩٦] وفي ذلك جزاء لمن يحرم المساكين[٩٧]. وفي موضع آخر يكشف بعض السر للمشاهدين، بينما يخفى على البطل في موضع، ويخفى على كليهما في موضع آخر في القصة ذاتها، وقصة عرش بلقيس فيها مثال على ذلك، فمفاجأة أن ذلك الصرح ممرد من قوارير، ظلت مفاجأة خافية علينا، وعلى بلقيس نفسها، حتى فوجئنا نحن وهي بسرها. ومرة لا يكون هناك من سر، بل تعرض المفاجأة أمام البطل والنظارة معًا، فقد فوجئنا بالمخاض مع مفاجأة السيدة العذراء مريم نفسها.[٩٨]

رابعاً: تنوع وسائل ربط المشاهد: من أبرز الخصائص الفنية التي تتمتع بها القصة القرآنية، عدم استقصاء عرض مشاهد القصة وذلك ارتفاعًا بها عن السرد المعتاد، ففي القصة الواحدة قد تجد بعض المشاهد جاءت متتابعة، وبعضها فيه فجوات ليملأها القارئ بخياله، ففي قصة أهل الكهف –مثلًا– يتتابع المشهد الأول والثاني؛ إذ هما استمرار طبيعي للحوار الدائر بينهم عن موقف قومهم من العقيدة؛ لكن من ينعم النظر يجد فجوة بين المشهد الثاني والثالث، إذ هي الفاصل الزمني بين استقرار أمرهم على اللجوء إلى الكهف، وبين وقوفنا عند الكهف نرى الشمس وهي تطلع عليهم وتغرب، وهم في فجوة منه، قال تعالى: ﴿وَإِذِ

---

[٩٤] سورة القلم، الآية ١٧.

[٩٥] سورة القلم، الآية ٢١–٢٣.

[٩٦] سورة القلم، الآية ٢٥–٢٧.

[٩٧] انظر: محمود السيد حسن ، **روائع الإعجاز في القصص القرآني**، (مصر، الإسكندرية: مكتبة الجامعي للحديث، ط٢، د.ت)، ص٨٨.

[٩٨] انظر: آمنة عشاب، **الحبك المكاني في القصص القرآني**، (رسالة ماجستير، الجزائر، الشلف: جامعة حسيبة بن بو علي، ٢٠٠٧م)، ص٤١.

ٱعۡتَزَلۡتُمُوهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ فَأۡوُۥٓاْ إِلَى ٱلۡكَهۡفِ يَنشُرۡ لَكُمۡ رَبُّكُم مِّن رَّحۡمَتِهِۦ وَيُهَيِّئۡ لَكُم مِّنۡ أَمۡرِكُم مِّرۡفَقٗا ١٦ * وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ١٧﴾، فهذه الأحداث التي وقعت بين المشهدين لا ضرورة لها في سياق الحدث القصصي ونموه.

خامساً: عدم التزام السرد القصصي: يلاحظ أن السرد القصصي ليس هو الأسلوب الدائم في القصة القرآنية، غير أنه قد يستعمل للوصول إلى الغاية المرجوة من القصة، ووفقا لتلك الوظيفة، فقد نرى بعض القصص القرآنية تسوق الأحداث والمواقف في معرض واحد، كما في قصة يوسف عليه السلام، ومنها ما يسوق الأحداث في حلقات، بحيث تختص كل بمعرض محدد، يتطلب تلك الحلقة من القصة فحسب.

وما ذلك إلا لأن القصة في القرآن تخضع للغرض الديني، ولذا، وردت تفسيراتها السياقية القرآنية متنوعة، بحيث تتحدد بالقدر الذي يكفي ويغطي أداء هذا الغرض، وتبدأ القصة من الحلقة التي تتفق مع الغرض، فمرة تعرض القصة من أولها، ومرة أخرى من وسطها، ومرة من آخرها، وقد تعرض القصة كاملة، كما قد يستعرض الخطاب القرآني المحكم بعض حلقاتها، وهذا إنما جاء لتحقيق العبرة والعظة، فالقصص القرآني بطبيعته ينسج لنا –ضمن البناء المحكم الذي يتمتع به– العرض الديني الذي يبغي تحقيقه. وبعد هذا يتوقف التدفّق السردي، وبما أن القصة تمثل إحدى طرق عرض القرآن لتحقيق أغراض دينية محددة، فقد تتخذ أشكالاً مختلفة، بحسب المواقف.[٩٩]لذلك وردت القصة القرآنية قائمة على بنيتين:

أ. **القصة المغلقة (المكتملة):** وهي القصة التي وردت في موطن قرآني واحد، ولم يرد سياقها السردي في غير ذلك الموطن، وأوضح مثال على ذلك الشكل القصصي قصة أصحاب الكهف، وقصة يوسف، وقصة سليمان وملكة سبأ، وقصة صاحب الجنتين.

ب. **القصة المفتوحة:** وذلك بأن يُذكر السياق السردي للقصة الواحدة في أكثر من موطن قرآني، بحيث تَرِد تنويعات سردية وإخبارية تتسم بالتجدد كثيرًا أو قليلًا

[٩٩] انظر: محمد ناجي مشرح ، **الآفاق الفنية في القصة القرآنية**، ص ٣٥–٥١.

من سياق إلى آخر، سواء حدث ذلك على مستوى الشكل الخطابي، أو على مستوى الإفادات التي يحملها.

سادساً: التكرار: إن التكرار في قصص القرآن لم يكن لمجرد التكرار، بل هو تجديد للمعاني وليس ترديدا. والفرق بين التجديد ومجرد الترديد أن الترديد يكون تكرارا لا غاية لها أو يكون لمجرد التوكيد؛ أما التجديد في تكرار اللفظ فإنه يكون لغاية بعده لا تتم إلا به.[١٠٠] وفي ذلك يقول السيوطي:[١٠١] والتكرير أبلغ من التأكيد وهو من محاسن الفصاحة ومن فوائده التقرير، وقد قيل الكلام إذا تكرر تقرر، وقد نبه سبحانه علي السبب الذي لأجله كرر الأقاصيص من الإنذار في القرآن بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا ﴿١١٣﴾﴾.[١٠٢]

إن إعادة القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي معني واحد...من الأمر الصعب الذي تظهر فيه الفصاحة وتبين البلاغة، [١٠٣] ويشير مصطفي صادق الرافعي على بعض هذه الأسرار حيث يقول عن التكرار "وهو التكرار الذي يجيء في بعض آيات القرآن فتختلف في طرق الأداء وأصل المعني واحد في العبارات المختلفة كالذي يكون في بعض قصصه لتوكيد الزجر والوعيد وبسط الموعظة وتثبيت الحجة ونحوها. أو في بعض عباراته لتحقيق النعمة وترديد المنة والتذكير بالمنعم واقتضاء شكره إلي ما يكون من هذا الباب".[١٠٤]

وذكر الشيخ محمد رشيد رضا يرحمه الله " أنه قد تكرر القصة الواحدة في القرآن، ولكن في تكرارها فوائد في كل منها فائدة لا توجد في الأخرى من غير تعارض في المجموع، لأنها لما كانت منزَّلة لأجل العبرة والموعظة والتأثير في العقول والقلوب؛ اختلفت أساليبها بين إيجاز وإطناب، وذكر في بعضها من المعاني والفوائد ما ليس في بعضها الآخر حتَّى لا تُملَّ

---

[١٠٠] انظر: محمد أبو زهرة، **المعجزة الكبري القرآن**، ص١٩٤.

[١٠١] انظر: **الإتقان في علوم القرآن**، ج١، ٦٢.

[١٠٢] سورة طه، الآية ١١٣.

[١٠٣] الباقلاني، **إعجاز القرآني**، ص٦٢.

[١٠٤] انظر: **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**، ص٢٥٥.

ألفاظها ومعانيها، ثُمَّ إن الأقوال المحكية فيها إنما هي معبرة عن المعاني وشارحة للحقائق وليست نقلا لألفاظ المحكي عنهم بأعيانهم، فإن بعض أولئك المحكي عنهم أعاجم، ولم تكن لغة العربي منهم كلغة القرآن في فصاحتها وبلاغتها، هذا وإن اختلاف الأساليب وطرق التعبير في قصص القرآن وفي القرآن عموماً عن المعنى الواحد لا تختلف إلا لكي تفيد في فهمها فائدة لفظية أو معنوية".[١٠٥]

[١٠٥] انظر: محمد رشيد على رضا بن محمد شمس الدين بهاء الدين القلموني الحسيني، **تفسير المنار**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٩٩٠م)، ص٦٤.

المبحث الثاني: الخصائص التداولية لسياق القصة القرآنية

المطلب الأول: السياق والتداولية

أولاً: السياق لغة: قال ابن فارس: "السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدو الشيء يقال ساق يسوق سوقا"،[١٠٦] وقال الجوهري: ويقال ولدت فلانة ثلاثة بنين على ساق واحدة أي بعضهم على إثر بعض"،[١٠٧] وقال ابن منظور: "ساق الإبل وغيرها يسوقها سوقًا سياقًا... وقد انساقت تساوقت الإبلُ تَساوقًا إذا تتابعت"،[١٠٨] ومن مجموع هذه التعريف يظهر أن السياق في أصل اللغة يطلق ويراد به تتابع الأشياء في أصل واحد منتظم لرابط يربط بينها.

ثانياً: السياق اصطلاحاً: أما التعريف الاصطلاحي للسياق تحديداً، فلعل أول من نص على السياق وأهميته في تحديد المعنى عند تطرق الاحتمالات هو الإمام الشافعي،[١٠٩] فيقول: إن الكلام قد يكون "عاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب فيه، وعاماً ظاهراً يراد به الخاص، وظاهراً يعرف من سياقه أنه يراد به غير ظاهره، فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"،[١١٠] أما ابن دقيق العيد[١١١] فيقول: "أما السياق والقرائن فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان

---

[١٠٦] انظر: أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، (بيروت: دار الجيل، ط٢، ٢٠٠٠م)، ج٣، ص١١٧.

[١٠٧] انظر: محمد بن أبي بكر الرازي، **مختار الصحاح**، ج٢، ص١١٣٨ والتي بعدها.

[١٠٨] محمد بن مكرم، ابن منظور، **لسان العرب**، ج١٠، ص١٦٦ والتي بعدها.

[١٠٩] نواس محمد علي عبد عون الخفاجي، **البحث الدلالي في كتاب أصول السرخسي**، رسالة ماجستير، (العراق: الجامعة المستنصرية، ٢٠٠١م)، ص ٣٨.

[١١٠] محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (د.م، شركة مصطفى البابي الحلبي، د.ط، ١٩٤٠م)، ص ٥٢.

[١١١] هو محمد بن علي بن وهب تقي الدين أبو الفتح المعروف بابن دقيق العيد، كان إماما متقنا في الحديث والأصول والفقه، له من المؤلفات: الإمام والإلمام، وغيرهما، توفي سنة ٧٠٢ هـ، ينظر: أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي بن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: ١٣٠٧هـ)، **أبجد العلوم**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م)، ج١، ص٦٥٧.

المجملات، وتعيين المحتملات"[١١٢] أما الزركشي فيقول:" ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز، ولهذا ترى صاحب الكشاف يجعل الذي سيق له الكلام معتمدا حتى كأن غيره مطروح"[١١٣]، وقال آخر[١١٤] عن السياق: "ربط القول بغرض مقصود على القصد الأول"؛[١١٥] أي ربط القول بغرض مقصود أولى وأوضح من القصد الأول، وهذا يعني أن النص يحمل معنيين أو قصدين أحدهما مرتبط بالأصل الوضعي والثاني مرتبط بالسياق.

ويؤكد الغزالي على أن مراد المتكلم؛ إذ تطرق إليه الاحتمال فلا مجال إلا لاعتماد القرائن في تجليته، وحول ذلك يقول: "طريق فهم المراد تقدم المعرفة بوضع اللغة التي بها المخاطبة... وأن تطرق إليه الاحتمال فلا يعرف المراد منه حقيقة إلا بانضمام قرينة إلى اللفظ، والقرينة إما لفظ مكشوف... وإما إحالة على دليل العقل... وإما قرائن أحوال من إشارات ورموز وحركات وسوابق ولواحق لاتدخل تحت الحصر والتخمين يختص بدركها المشاهد لها، فينقلها المشاهدون من الصحابة إلى التابعين بألفاظ صريحة، أو مع قرائن من ذلك الجنس، أو من جنس آخر حتى توجب علما ضروريا يفهم المراد، أو توجب ظنا"،[١١٦] وفي نص الغزالى المتقدم إشارة إلى عناصر السياق اللغوية والاجتماعية من خلال ما يراه من ضرورة استحضار جميع ملابسات النص وظروفه لحظة خلق النص إذا ما أردنا تعيين المعنى المراد من ذلك النص.[١١٧] ويعرف **هايمز** دور السياق في الفهم بأنه يحصر من جهة عدد المعاني الممكنة وأنه يساعد من جهة أخرى على تبني المعنى المقصود، حيث يقول: «إن استعمال صيغة لغوية يحدد مجموعة

---

[١١٢] ابن دقيق العيد، **إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام**، تحقيق: أحمد شاكر، (القاهرة: عالم الكتب، ط٢،٢٠٠٧م)، ج٢، ص ٢٢٥.

[١١٣] الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج١، ص ٣١٧.

[١١٤] تهاني بنت سالم بن أحمد باحويرث، **أثر دلالة السياق في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني**، (رسالة ماجستير، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ٢٠٠٧م)، ص٤٠.

[١١٥] أبو محمد القاسم السجلماسي، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تحقيق: علال الغازي، (القاهرة: مكتبة المعارف، ط١، ١٩٨١م)، ص ١١٨.

[١١٦] أبو حامد الغزالي، **المستصفى**، ص ٢٦٨.

[١١٧] انظر: نواس محمد علي عبد عون الخفاجي، **البحث الدلالي في كتاب أصول السرخسي**، ص ١٠٣.

من المعاني وبإمكان المقام أن يساعد على تحديد عدد من المعاني. فعندما تستعمل صيغة في سياق ما فإنها تستبعد كل المعاني الممكنة لذلك السياق والتي لم تشر إليها تلك الصيغة، والسياق بدوره يستبعد كل المعاني الممكنة لتلك الصيغة التي لا يحتملها السياق.[١١٨]

ثالثاً: المستويات السياقية: إن من أهم المرتكزات التي يقوم عليها التحليل الدلالي للنصوص والخطابات هي دعامة السياق (context)، وقد تبلورت أكثر فكرة دراسة السياق والاهتمام به عند المحدثين المشتغلين في مجال لسانيات النص وتحليل الخطاب،[١١٩] لذلك سنتعرض في هذه السطور للسياق والسياق القرآني المشتمل على ألوان الخطابات القرآنية ومنها الخطاب القصصي:

١- المستوى الداخلي اللغوي: ويقسم إلى:

أ- الإطار المرجعي للغة الواحدة المستخدمة بين المتخاطبين؛ فالمتحدثان بالعربية يحكمهما سياق العربية، وإمكانياتها على مستوى الألفاظ والدلالات والإيحاءات. وأهمية هذا المستوى من السياق جعلت فهم العربية شرطاً لفهم القرآن؛ فهو ناشئ في ظل قواعده وتجوزاته.[١٢٠]

ب- المستوى النصي أو التركيبي؛ فالمقولة لا تتحدد معانيها ومقاصدها إلا في ظل السياق النصي الذي وردت فيه، فـ"الكلمة عندما توضع في سياقات مختلفة ليست كالماء الذي يخضع لونه للون إنائه، وإنما هي كالحرباء التي تتلون بلون المكان الذي تحل فيه، أي إن الكلمة أشبه بالحرباء، تمتلك إمكانات معينة، كل منها يبرز في موضعه المناسب، وليست كالماء الذي لا يملك شيئًا من تلك الإمكانات، وإنما يخضع لما يفرض عليه من الخارج".[١٢١] فكلمة "سبعين" مثلاً

---

[١١٨] انظر: ج.ب. براون، ج. يول، **تحليل الخطاب**، ترجمة وتعليق: مصطفى لطفي الزليطني، منير التريكي، ص٤٧.

[١١٩] انظر: أحمد شهات، **الأبعاد التداولية في الخطاب القصصي القرآني: قصة سيدنا يوسف عليه السلام أنموذجًا**، (رسالة دكتوراة، الجزائر: جامعة ابن خلدون، ٢٠٢٠م)، ص١٢٨.

[١٢٠] انظر: نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٤٧.

[١٢١] انظر: محمد محمد يونس علي يونس، **المعنى وظلال المعنى**، (ليبيا، بنغازي: دار المدار الإسلامي، ط٢، ٢٠٠٧م)، ص١٢٤. نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٤٨.

تعني معجميّاً العدد الذي بعد تسع وستين، وقبل واحد وسبعين، وهي بهذا المعنى لو قلنا: يبلغ جدّي من العمر سبعين عاماً؛ أما معنى "سبعين" في سياق قوله تعالى: ﴿إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ﴾،[١٢٢] فهو الدلالة على الكثرة لا العدد، يقول الزمخشري: والسبعون جار مجرى المثل في كلامهم للتكثير.[١٢٣] والذي أكسب كلمة السبعين دلالاتها هذه سياق الآية اللغوي.

إذن فالمعنى والدلالة لهما جانب من الارتباط بالسياق اللغوي. فنحن نلجأ دائما إلى السياق في فك الغموض الذي يكتنف أي منتوج لغوي. ولهذا فإن فيرث (Firth) يرى أن "المعنى لا ينكشف إلا من خلال تسييق الوحدة اللغوية، أي وضعها في سياقات مختلفة، فمعظم الوحدات الدلالية تقع في مجاورة وحدات أخرى، وأن معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلا بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها ..."[١٢٤] وبهذا لا تكون أهمية السياق اللغوي مقصورة فقط على تحديد معنى الوحدات اللغوية إنما أيضا في تحديد معنى الكلمة؛ الذي يؤدي إلى فهم دلالة الجمل، التي تتماسك وتترابط فيما بينها لبناء الشكل اللغوي.

ويعرف **جان دي بوا** السياق بقوله: "السياق هو المحيط، وهو الوحدات اللغوية التي تسبق والتي تلحق وحدة لغوية معينة".[١٢٥] أما **برند شبلنر** فيسميه "السياق الصغير": "وهو السياق الذي يقدم في إطار الجملة الواحدة وهو سياق واضح، يشكله المجموع النحوي والتركيبي، وهو جزء من السياق الكلي".[١٢٦] فالسياق اللغوي يرتبط أكثر بجانب التركيب والنظم، فهو يساهم إلى حد كبير في فهم معاني الجمل والنصوص والخطابات، حين يكون

---

[١٢٢] سورة التوبة، الآية ٨٠.

[١٢٣] انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج٢، ص٢٢١؛ نارت محمد خير يحي قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٤٨.

[١٢٤] انظر: أحمد مختار عمر، **علم الدلالة**، (مصر: عالم الكتب، ط٢، ١٩٨٨م)، ص ٦٨ – ٦٩.

[١٢٥] انظر:

Jean DUBOIS, Dictionnaire de linguistique, Paris ١٩٨٩, p. ١٢٠.

[١٢٦] انظر: برند شبلنر، **علم اللغة والدراسات الأدبية**، ترجمة: محمود جاد الرب، (القاهرة: الدار الفنية للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٩١م)، ص٨٨.

السياق اللغوي هو الوحيد الذي يضمن الترابط والتماسك بين مختلف الوحدات والأجزاء. ويبقى واقع الأمر "أن أي جملة غير الجملة الأولى من مقطع خطابي تتأثر في فهمنا لها بالضرورة بالنص السابق لها".[١٢٧]

٢- المستوى الخارجي، ويقسم إلى:

أ- **المستوى الخارجي العام:** يقصد به السياق الثقافي، والاعتقادات السائدة بين المتخاطبين، والأعراف العامة الشائعة بينهم، فالسياق الثقافي للنصوص اللغوية يقصد به كل ما يمثل مرجعية معرفية لإمكانية التواصل اللغوي، فإنّ اللغة وإن كانت تنطلق من المستويات الصوتية، والصرفية، والنحوية، والدلالية. فإنّ هذه المستويات تستمد قدرتها على القيام بوظيفتها من الإطار الثقافي الذي يمثل للمتخاطبين مرجعيّة التفاهم والتواصل.[١٢٨]

ب- **المستوى الخارجي الخاص:** ويشمل الظروف والأحوال المحيطة بالموقف الذي صدر فيه الخطاب، وجميع القرائن الحالية التي تصبغ الخطاب ودلالته بصبغة خاصة.[١٢٩] فقد تكون الظروف المحيطة والملابسة ضرورية لفهم الخطاب ومقصده؛ فقول القائل: الجو حار. قد يعني في ظروف خاصة: افتحوا النافذة. وقول أحدهم لآخر: لقد جئت مبكراً. قد يعني أنه لم ينه المطلوب منه، أو أنه جاء في وقت غير مناسب. وهكذا فإن دلالة الكلام ومقاصده لا تفهم إلا في سياق تداولي خاص متى كان غرض الكلام النفعية كما مر سابقا في الحديث عن الخطاب. ولو لم يكن الخطاب قاصراً على غرض النفعية فإنه ولكونه لغة تعبر عن نفس الإنسان وأفكاره، فهو خاضع لسياق

---

[١٢٧] انظر: ج.ب. براون، ج. يول، **تحليل الخطاب**، ترجمة وتعليق: مصطفى لطفي الزليطني، منير التريكي، (الرياض: جامعة الملك سعود، ١٩٩٧م)، ص٥٧.

[١٢٨] انظر: نصر حامد أبو زيد: **النص، السلطة، الحقيقة**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٢، ١٩٩٧م)، ص٩٧.

[١٢٩] انظر: محمد محمد يونس علي يونس، **المعنى وظلال المعنى**، ص١٦٢؛ قاخون، نارت محمد خير يحيى، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٤٩.

إنتاجه الخاص وظروفه، لذلك فإنّ الفهم الأمثل للخطاب يكون في ضوء تلك اللحظة التاريخية الخاصة التي أنتج فيها".[١٣٠]

وقد ربط النحاة فهم النص وتأويله بالمقام المحيط بالجملة، ومن الأمثلة النحوية التي تناولها النحويون، واعتبروها من الخطاب الكلامي الذي يقتضي المقام ومقتضى الحال؛ وهي: النداء، والتحذير والإغراء، والنعت المقطوع، والحذف في الاستفهام، واللقاءات الاجتماعية، والتهنئة والدعاء، والتعليق على الخطاب، والتوكيد، كما اهتم البلاغيون بمراعاة المقام والحال، بوصفها عنواناً للعلاقة بين المتكلم والمستمع؛ لأن للمقام دور مهم في فهم الكلام وإعطائه مدلوله، ومن عناصر المقام: العناصر اللغوية (السياق)، وهو المجال الذي يرد فيه اللفظ، والعناصر غير اللغوية كأسماء الإشارة والضمائر والموصولات؛ حيث إنها مبهمة غير واضحة الدلالة ما لم ترتبط بمرجع خلال المقام وبها يتحقق الكلام، وربط البلاغيون بين المقام والاستعارة بأنواعها.

نرى إذن أن السياق المقامي يؤدي دوراً بارزا في تحديد معنى الخطاب، ذلك لأن اللغة وليدة المجتمع والاحتكاك بين أفراده، ومن ثم فإن المجتمع يحيط باللغة. ومن هنا أكد علماء اللغة أن اللغة نشاط اجتماعي للإنسان وبالتالي يكون المقام متمما للمعنى، ولا يمكن الاستغناء عنه في تفسير اللغة، حتى أن النحوي المهتم بالجملة وبنائها "إذا أراد أن يقدم أحكاما بشأن مدى نحوية" جملة من الجمل أو يحدد ما إذا كانت الأنساق اللغوية التي يقدمها نحوه جملا لغوية صحيحة فإنه يعتمد ضمنيا على اعتبارات ذات علاقة بالسياق. إذ ماذا نفعل حين يطلب منا أن نحدد ما إذا كانت جملة معينة مقبولة أم لا؟ أولسنا نلجأ مباشرة – وبصورة طبيعية تماما – إلى تشكيل عدد الظروف أي السياق ويمكن فيها لتلك الجملة أن تستعمل بشكل مقبول؟".[١٣١]

ومن خلال هذه المجموعة من التحديدات والتصورات بشأن السياق بنوعيه يتبين لنا مدى أهمية النتائج التي يثمرها السياق في مجال تحليل الخطاب. فبدون فكرة السياق لا يمكن أن ندرس أجزاء الخطاب، كما لا يمكن أن ندرك العلاقة التي تربط بينها، والظروف التي

---

[١٣٠] انظر:

Kinneay, James L, *A Theory of Discourse; The Aims of Discourse*, p٤٠٣.

[١٣١] انظر: نارت محمد خير يحي قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٣٢.

أنتجت الخطاب. فالسياق يوفر لنا عوامل داخلية وخارجية لفهم فحوى الخطابات والنصوص، كما يسهم كثيرا في بلورة فكرة الترابط والاتساق بين عناصر الخطاب.[١٣٢]

فلا يمكن إذن أن نتحدث عن دلالة عناصر الخطاب دون الأخذ بعين الاعتبار السياق الذي ترد فيه وهنا يبرز ما يعرف بتماسك الخطاب وانسجام عناصره التي تشكل وحدة متماسكة تمنع في أي حال من الأحوال تناول أي عنصر بمعزل عن الإطار العام له. كما أن محاولة وضع النص في سياق جديد هي محاولة لفهم معنى النص،[١٣٣] مثال ذلك لافتة في الطريق مكتوب عليها (تمهل) مع سهم موجه إلى أحد الشوارع الجانبية، ويُفهم من هذه اللافتة قد يكون هناك أطفال في الطريق أو ربما حيوانات أو لعله شيخ كبير، فلا بد على السائق[١٣٤] أن يخفف السرعة من أجل حماية كل أولئك. إن التحليل الذي يتناسى السياق هو تحليل غير مكتمل فالخطاب الذي لم ولن يفهم مالم يصاحبه أداء سمعي ومرئي هو الذي يوضح الحدث اللساني؛ لأن التفاعل التواصلي هو عملية مشتركة بين مرسل ومتلقي مما يمكن المتكلم وعبر فهم وسائل غير لسانية مثل تعبيرات الوجه وحركة اليد، من الرد سريعا على ردة الفعل غير اللسانية من قبل السامع، فلسانيات النص هي العلم القادر على فك الالتباس والغموض عن النص باستجلاب عناصر تشارك في أجلائه ووضوحه ومنها السياق.[١٣٥] إن بنية النص تتكشف من خلال تفاعل بين معرفة موجودة في النص مع معرفة مخزونة في العقل، أي بين النص وسياقات متعددة وقد تكون متغيرة،[١٣٦]وقد لا تكون إلا القليل من الإيحاءات مثال ذلك إن النص إيحائي يخضع للإدراك المباشر،[١٣٧] وقد تكون المعرفة المخزونة في النص تتضمن عناصر جوهرية.

---

[١٣٢] انظر: محمد خطابي، **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام النص**، ص٥.ص ٥٧ – ٥٩.

[١٣٣] انظر: أحمد مختار عمر، **علم الدلالة**، (القاهرة: عالم الكتب، ط٣، ١٩٩٢م)، ص١٨.

[١٣٤] سائق دراجة، أو سيارة.

[١٣٥] انظر: عبد النعيم خليل، **نظرية السياق بين القدماء والمحدثين: دراسة لغوية نحوية دلالية**، (الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، ٢٠٠٧م)، ص٣٣٧.

[١٣٦] انظر: سعيد حسن بحيري، "اتجاهات لغوية معاصرة في تحليل النص"، **مجلة علامات في النقد**، ص١٧٩.

[١٣٧] قد يكون نصا شعريا.

رابعاً: علاقة المفهوم التداولي بالسياق

المفهوم التداولي هو المفهوم الذي يستفاد من تركيب ما بالرجوع إلى أصول التخاطب وليس بالرجوع إلى المعاني الوضعية للألفاظ أو المعاني المنطقيّة، فهو يستفاد بفهم اللغة في حيز الاستعمال لا الوضع. ويدخل فيه المجاز بمعناه الواسع، أي استعمال الجمل بغير معناها اللفظي المنطوق. فالمفهوم التداولي يحيلنا إلى مرجع خارجي يتجاوز معنى الألفاظ، ودلالة التراكيب، ولوازمها المنطقية. وهذه الإحالة إلى خارج اللفظ إما أن تكون سياقية، أو غير سياقية. فإن كانت سياقية فهي من المفهوم التداولي الخاص، وإن كانت غير سياقية فهي من المفهوم التداولي العام.[١٣٨]

المفهوم التداولي العام: وهو ما يستنبط بمعزل عن السياق.[١٣٩] ولكن يصعب –حسب غرايس– العثور على أمثلة للمفهوم التداولي العام، وذلك لالتباسه بالمفهوم الوضعي، كونه لا يتأثر بالسياق، ثم يضرب له مثالاً: "يقابل سعيد امرأةً هذا المساء". فدلالتها الوضعية أن سعيداً سيقابل امرأة هذا المساء فقط. ولكن يفهم منها تداوليّاً، وبمعزل عن السياق الخاص أن المرأة ليست امرأته، فهذا قدر زائد على الدلالة الوضعية، ووصلنا إليه بمعزل عن السياق الخاص، الذي قد يعطي فهماً آخر للجملة، قد تكون المرأة فيه زوجته.[١٤٠]

المفهوم التداولي الخاص: وهو ما لا يستنبط إلا بالاستعانة بالسياق". ويقوم المفهوم التداولي على " افتراض مفاده أن إسهامات المتخاطبين مترابطة بعضها ببعض ومحكومة بما يعرف بأصول التعاون الذي يقتضي أن كلاً من المتكلم وسامعه يسعيان إلى بلوغ تخاطب ناجح". ومن الفوارق بين المعاني الوضعية والتداولية: أن المعاني التداولية يحتاج استخراجها إلى تأمل، وأنها يمكن أن تتعدد فيُبطل بعضها بعضاً؛ فهي مرتبطة بالعملية التداولية كلها، من لغة، وأسلوب وسياق، وعناصر التخاطب الأخرى. أي ترتبط بالمعنى لا باللفظ، ففي قولنا: "المطر

---

[١٣٨] انظر: **المصدر السابق**، ص٣٩.

[١٣٩] انظر: محمد محمد يونس علي يونس، **مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب**، (طرابلس: دار الكتب الجديدة المتحدة، ط١، ٢٠٠٤م)، ص٥١.

[١٤٠] انظر: **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٤٠.

يهطل". لا يفهم منه وضعياً، أي معجميّاً ونحويّاً، سوى أن الماء ينزل من السماء. ولكن يمكن أن نفهم منه تداوليا معان عدة، فقد يكون القصد التنبيه إلى حمل المظلة في مقام ما.[١٤١]

[١٤١] انظر: **المصدر السابق**، ص٤١.

المطلب الثاني: السياق القرآني

لا وجود للخطاب خارج السياق. بهذه المقولة تأسست نظرية التداولية؛ فالمخاطب، والمخاطب ونص الخطاب، تبقى عناصر افتراضية مالم تكن في سياق تداولي. وقد أخذ السياق موقعه من علم التخاطب كما مر سابقاً. ولكن الحديث هنا عن مفهوم السياق القرآني، الذي سينقسم بدورة إلى مستويين:

أولاً: السياق الداخلي: ويرتبط بما يُطلق عليه في علم الخطاب والنص: انسجام النص وخطابه، وهي جملة الروابط الداخلية التي تعضد أجزاء الخطاب بعضها بعضًا، وتفسر دلالات أجزاء النص بعلائقها السياقية المجاورة المحاذية، وكذلك يرتبط قد يطلق عليه السياق النصي الجامع للآيات في تنزيل واحد، وترتيب مصحفي واحد؛ أي الآيات المنزلة دفعة واحدة على شكل نص داخل النص القرآني. ولهذه الدائرة سمات خطابية توفر الانسجام التام بين وحداتها الصغرى، وهي الآية، وترتبط من جهة أخرى بسياقها الخارجيّ المنزلة فيه.[١٤٢]

ويمكن التوصل إلى حدود هذا السياق عن طريق النقل وكذلك السمات الأسلوبية للآيات؛ أما النقل في حال وروده وثبوته، فهو قوي الدلالة على حدود هذه الدائرة، وضبط سياقها الداخلي. أما السمات الأسلوبية فهي ظنية اجتهادية، لا تقطع بحدود الدائرة، ويمكن أن يقع المؤول في خلط بين اختلاف الوحدة التنزيلية، واختلاف الملامح الخطابية في النص المنزل دفعة واحدة. ويمكن هنا أن يقال إن أهمية الدائرة الآنية بهذا المعنى تتراجع في ظل مفهوم توقيفية ترتيب الآيات في السورة الواحدة؛ فالنص القرآني كسورة رتبت آياته بتوقيف من الله، فصارت السورة بذلك وحدة سياقية واحدة، وإن اختلاف زمان نزول أجزائها. ومن وجهة نظر الباحث، فإنّ هذه الدائرة تبقى أهميتها على وجاهة الملحظ السابق، وذلك لأمرين: اختلاف المفسرين، وعلماء القرآن في توقيفية ترتيب الآيات في السورة الواحدة، إما اختلافا في أصل القضية، أو اختلافا في بعض جزئياتها، كقول بعض علماء القرآن: بعض السور ترتيب الآيات فيها توقيفي، والآخر توفيقي. أما ثاني هذين الأمرين، فهو أن هذه الوحدات المنزلة من الآيات لم تكن محصورة في نفس المتكلم أو المخاطب، حتى إذا اكتمل بنيان السورة

---

١٤٢ انظر: نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٩٨.

بآياتها المتعددة خرج إلى المخاطب، فتعامل المخاطب مع النص بصيرورته كوحدة واحدة. فالواقع يشهد أن أغلب السور تكونت من مجموعات من الآيات المنزلة مفرقة على الأحداث أو الزمان. أي أن كل مجموعة منزلة من الآيات صارت وحدها جزءًا من عملية التخاطب، مما يجعل المخاطب، والسياق، جزءًا منها، وعناصر مؤثرة فاعلة. ومثال ذلك ما يروى أن قول الله تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾،[١٤٣] نزلت أول ما نزلت دون شبه الجملة "من الفجر"، فلما فهم بعض الصحابة من الآية غير مرادها، فلم ينتبه إلى مقصد الآية، وهو ظهور ضوء الفجر، نزلت شبه الجملة "من الفجر" لتظهر الدلالة المقصودة من الخيطين الأبيض والأسود. ولمثل ذلك شواهد أخرى، وهي على قلتها، تؤكد أهمية الدائرة الآنية للوحدة المنزلة من الآيات فهي تكشف عن تفاعل تداولي قد يرجع على الآيات بالإضافة أو التعديل. ومع أهمية هذه الدائرة على المستوى الوحدة المنزلة، إلا أن إشكالات عدة قد ترده، منها: القول بوحدة النص القرآني جملة واحدة، بالنظر إلى كونه، وإن تنزل منجماً، فإنه كان واحداً متكاملاً كاملاً عند الله قبل إنزاله. إذا ما نظرنا إلى أن تشكل الخطاب إنما هو في لحظة صيرورته نص تداولي، أي نصا يتوجه إلى المخاطب في سياق تداولي. فالمهم في القرآن كيفية ظهوره إلى المخاطب، لا كيفية إنشائه من صاحبه.[١٤٤]

ومن الإشكالات، المماهاة بين النص القرآني في بعده التعاقبي، مع بعده الآني، أي بالنظر إلى القرآن كنص منجز موجود بين دفتي مصحف. وهذه النظرة دفعت بعض المفسرين والعلماء إلى القول بترابط مطلق بين الآيات في السورة الواحدة، بل يمدون هذا الترابط إلى ما بين السور. بمعنى أن الدائرة النصية التزامنية تتوسع هنا إلى النص القرآني جملة، ويترتب على ذلك بحث العلائق التعاقبية الزمانية بين الآيات والسور، وهذا يقودنا إلى إشكال آخر وهو صعوبة إعادة ترتيب النص القرآني حسب تاريخ النزول، لذلك سنعرض الإجابة عن هذا

---

[١٤٣] سورة البقرة، الآية ١٨٧.

[١٤٤] انظر: نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٩٨.

السؤال –لأهميته– من خلال بيان حقيقة الترتيب أولاً، يليه طريقة الأصوليين في التعامل مع النظم القرآن ثانياً.[١٤٥]

١– **ترتيب المصحف**: نزل القرآن الكريم على نبينا ﷺ في نيف وعشرين سنة، وكانت الآيات تنزل تترى، فبعضها قد ينزل لسبب معين كسؤالٍ للنبي ﷺ أو مناسبة تمر أو توجيهٍ إلهي لحادثة ما، وبعضها ينزل ابتداء بلا سبب، وهكذا نزلت النجوم القرآنية ثم جمعت في الآيات والسور بعد أن تم نزول القرآن من رب السماوات،[١٤٦]والذي يهمنا في هذا كله هو أن الترتيب الذي بين أيدينا هو ترتيب على غير النزول؛ أي أن الترتيب لم يراع فيه النسق الزمني وهذه المسألة أشغلت بال الباحثين كثيرا، فإن عسر الوقوف على ترتيب زمني للنجوم القرآنية أصبح عقبة أمام منهجية البحث في الجمع الموضوعي التي يفترض فيه أن ترتب الآيات أو النجوم ترتيبا زمنيا؛ لذلك نرى سيد قطب وهو يتمنى لو وجد ترتيبا زمنيا حاسما للسور؛ إذ يقول: "ولو كان بين أيدينا ذلك السجل الدقيق الذي لا يُقوّم بثمن لتهيأ لنا فرصة لا تُقدّر لتتبُّع مراحل الدعوة الإسلامية وطرائقها في كل مرحلة، ولكشف لنا عن العوامل النفسية والعقلية فيها فوق العوامل التاريخية والمحلية... ولكن هذا كله مع الأسف الشديد لا سبيل إليه الآن بغير الحدس والتخمين"،[١٤٧] وهذا ما دفع الأستاذ أمين الخولي أن يقول: "إن ترتيب القرآن في المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمها مطلقاً، وذلك كله يقضي في وضوح بأن يفسر القرآن موضوعاً، موضوعاً، وأن تجمع الآيات الخاصة بالموضوع الواحد جمعاً إحصائيّاً مستقصى، ويعرف ترتيبها الزمني، ومناسباتها الحافة بها، ثم ينظر فيها بعد ذلك، لتفسر وتفهم، فيكون ذلك التفسير أهدى إلى المعنى، وأوثق في تحديده".[١٤٨]والسؤال الذي يُطرح هو: إذا كان ترتيب القرآن لم يلتزم فيه السياق

---

[١٤٥] انظر: منذر عياشي، **اللسانيات والدلالة: الكلمة**، (حلب: مركز الإنماء الحضاري، ط١، ١٩٩٦م)، ص٩٧؛ نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٩٨.

[١٤٦] انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**؛ ج١، ص٢٨٨، جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، ج١، ص١٠٧.

[١٤٧] سيد قطب، **مشاهد القيامة في القرآن**، (بيروت: دار الشروق، د.ت)، ص٩.

[١٤٨] أمين الخولي، **التفسير: نشأته، تدرجه، تطوره**، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٨٢م)، ص٨٣.

الزمني، وأن دراسة الآيات لا بد أن تدرس في ضوء ذلك السياق، فما الطريقة المثلى للتعامل مع إشكالية الترتيب؟ وقبل الإجابة على هذا السؤال لابد من التعريج على حقيقة الترتيب، ومضمونه، وما ترتب عليه؛ لكي يسير البحث على مهيع ملتزم:

أ- **ترتيب السور القرآنية:** من المعلوم أن ترتيب السور القرآنية في رسم المصحف لم يكن على حسب ترتيب النزول، وأن العلماء قد اختلفوا في أمر ترتيبها على ثلاثة أقوال أحدها: أنها بتوقيف من النبي[١٤٩] ﷺ فأول ما نزل، (اقرأ باسم ربك) وبعده (القلم) و(يا أيها المزمل) و(يا أيها المدثر) و(الفاتحة)، وترتيبها في المصحف غير ترتيب النزول[١٥٠]، لذلك نرى عبد الحميد الفراهي يقول إن "أكثر ما نزلت من السور أولاً وضعت في آخر القرآن حتى كأن ترتيب وضع السور على عكس ترتيب نزولها..."[١٥١]

ب- **ترتيب الآيات القرآنية:** أما ترتيب الآيات بشكل عام، فكذلك لم يرتب على حسب النزول لذلك نرى الشيخ عبد الله دراز[١٥٢] يقول: "لا يلزم من تقدم جملة على أخرى في النظم أن تكون متقدمة عليها في النزول كما في آيتي العدة في ربع (والوالدات يرضعن...)، فالآية السابقة في التلاوة والنظم متأخرة في النزول، وناسخة للمتأخرة وكلتاهما مدنية أيضاً".[١٥٣]

---

[١٤٩] انظر: مساعد بن سليمان الطيار، **المحرر في علوم القرآن**، (المغرب: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي، ط٢، ٢٠٠٨م)، ص١٧٩.

[١٥٠] انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج١، ص٢٣٧، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**، (دمشق: دار القلم، ط٢، ١٩٨٩م)، ص١٧٨.

[١٥١] انظر: عبد الحميد الفراهي، **دلائل النظام**، (د.م، الدائرة الحميدية، ط، د.ت)، ص٨٤.

[١٥٢] هو عبد الله بن الشيخ محمد بن حسنين دراز، توفي سنة (١٩٣٢م). انظر: عبد الله مصطفى المراغي، **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**، (القاهرة: الناشر محمد أمين، ط٢، ١٩٧٦م)، ج٣، ص١٧٣.

[١٥٣] الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٣، ص٢٧٦.

ت- **إدراج المكي في المدني:** وحول ذلك يشير أهل العلم[١٥٤] أن سبع آيات مكيات نظمت في سورة الأنفال المدنية، وهي من قوله تعالى: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَۚ ﴿٣٠﴾﴾،[١٥٥]إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ لِيَصُدُّواْ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ فَسَيُنفِقُونَهَا ثُمَّ تَكُونُ عَلَيْهِمْ حَسْرَةً ثُمَّ يُغْلَبُونَۗ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِلَىٰ جَهَنَّمَ يُحْشَرُونَ﴿٣٦﴾﴾،[١٥٦]ويقول الأستاذ الميداني: "السور المكية التي ضمت إليها آيات نزلت في المدينة هي ثلاث وثلاثون سورة. والسور المدنية التي ضمت إليها آيات نزلت في مكة هي ثلاث سور فقط".[١٥٧]

ث- **نزول النجم القرآني الواحد ثم تفريقه على السور:** ومثاله، ما رواه البخاري بسنده عن ابن عباس ﷺ قال: "آخر آية نزلت على النبي ﷺ آية الربا"،[١٥٨] وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴿٢٧٨﴾﴾،[١٥٩] وأورد الطبري بسنده عن ابن عباس أيضاً: أن "آخر آية نزلت على النبي ﷺ هي قوله تعالى:﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِۖ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ

---

[١٥٤] انظر: عبد الله بن يوسف الجديع، **المقدمات الإسلامية في علوم القرآن**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦ م)، ص ٦٣، محمد قطب، **دراسات قرآنية**، (١٤٠٠هـ، ١٩٨٠م)، ص ١٨-١٩، نجم الدين قادر كريم الزنكي، **طبيعة النظم القرآني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية**، ص ٥٤.

[١٥٥] سورة الأنفال، الآية ٣٠.

[١٥٦] سورة الأنفال، الآية ٣٦.

[١٥٧] عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، **قواعد التدبر الأمثل**، ص١٨٥.

[١٥٨] البخاري، **صحيح البخاري**، ج٦، ص٣٣، كتاب التفسير، باب واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله، رقم الحديث ٤٥٤٤.

[١٥٩] سورة البقرة، الآية ٢٧٨.

﴿٢٨١﴾،[١٦٠] وأخرج البخاري بسنده عن البراء بن عازب رضي الله عنه[١٦٢] قال: "آخر آية نزلت: يستفتونك"،[١٦٣] والمقصود هو قوله تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ إِنِ ٱمْرُؤٌاْ هَلَكَ لَيْسَ لَهُۥ وَلَدٌ وَلَهُۥٓ أُخْتٌ فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَۚ وَهُوَ يَرِثُهَآ إِن لَّمْ يَكُن لَّهَا وَلَدٌۚ فَإِن كَانَتَا ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا ٱلثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَۚ وَإِن كَانُوٓاْ إِخْوَةً رِّجَالًا وَنِسَآءً فَلِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ ٱلْأُنثَيَيْنِۗ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّواْۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمُۢ ﴿١٧٦﴾﴾،[١٦٤] والجمع بين هذه الأحاديث التي يشير كل منها إلى آية مختلفة هي آخر آية نزلت من القرآن، أن هذه الآيات قد نزلت في نجم واحد، ثم فرقت كتابتها بين آخر سورتي البقرة والنساء، وهذا يعني أن الآيتين ليس بينهما فارق زمني ومع ذلك فقد فرقت كتابتهما في المصحف،[١٦٥] لذلك نرى الباقلاني[١٦٦] يقول: "يحتمل أن تنزل الآية التي هي آخر آية تلاها الرسول ﷺ مع آيات نزلت معها، فيؤمر برسم ما نزل معها بعد رسم تلك، فيظن أنه آخر ما نزل في الترتيب".[١٦٧]

وهذه الأمثلة المتقدمة هي التي دفعت العلماء إلى الاختلاف في وجهات النظر حول اعتماد نوع الترتيب، في تناول الموضوع، هل يعتمد فيها على ظاهر النظم الموجود في رسم المصحف؟

---

[١٦٠] سورة البقرة، الآية ٢٨١.

[١٦١] الطبري، **جامع البيان في تأويل القرآن**، ج٦، ص ٣٩.

[١٦٢] هو الصحابي الجليل البراء بن عازب بن الحارث بن عدي الخزرجي الأنصاري، توفي بالكوفة سنة (٧١هـ). انظر: المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف المزي، **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨٠م)، ج٤، ص٣٤- ٣٧.

[١٦٣] البخاري، **صحيح البخاري**، ج٣، ص ٢٢٢، رقم الحديث ٤٦٠٥.

[١٦٤] سورة النساء، الآية ١٧٦.

[١٦٥] انظر: نجم الدين قادر كريم الزنكي، **طبيعة النظم القرآني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية**، ص٣١.

[١٦٦] هو أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد البصري، ابن الباقلاني، إمام أصولي متكلم، من فقهاء المالكية، توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر: خير الدين الزركلي، **الأعلام**، ج٦، ص١٧٦.

[١٦٧] انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج١، ص ٢١٠؛ جلال الدين السيوطي، **الإتقان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ت)، ج١، ص ١٠٤.

أم على وفق النزول؟ فالشاطبي يرى أن الأصل هو النزول على ظاهر امتداد النظم وأخذ المعنى من المبدأ إلى النهاية دون تقطيع لأوصاله، شريطة مراعاة ركيزتين اثنتين، هما: كون النظم نازلاً في وقت واحد، وكونه يتحدث عن قضية واحدة، والمدني من السور ينبغي أن يكون منزلا في الفهم على المكي وكذلك المكي بعضه مع بعض والمدني بعضه مع بعض على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء وذلك أنما يكون بيان مجمل أو تخصيص عموم أو تقييد مطلق أو تفصيل ما لم يفصل أو تكميل ما لم يظهر تكميله.[١٦٨]

ووفق ما قال الشاطبي فإن ضرورة معرفة المعلومات التفصيلية المتعلقة بالنزول مهمة جدا في مجال استنباط الأحكام؛ بمعنى أن ترتيب القرآن ترتيبا نزوليا هو الأحرى بالأخذ في مجال الأحكام؛ وهو الذي يتماشى مع القواعد الأصولية؛ ولذلك أما "إذا لم يتوفر أحد هذين الشرطين اللذين ذكرهما الشاطبي، سقط الاحتجاج بامتداد النظم في الفهم والتفسير ووجبت مراعاة الأدلة الأخرى المعتبرة إذا ما قضت باعتبار معنى على خلاف دلالة النظم، على أن الأصل هو اتصال النظم لا انقطاعه وتفرقه، فإذا لم تتوفر أدلة على تفرق النزول أو على عدم اعتبار ظاهر النظم في تفسير النص محل البحث، وجب اعتبار النظم متصلاً مرتبطاً ممتداً"،[١٦٩] ولذلك نرى أن التوافق الزمني للنصوص القرآنية المراد استنباط الحكم الشرعي منها والتي يجمعها وحدة الموضوع أمر ضروري، فالمسألة لا تدرس بمعزل عن الترتيب، فضلا عن ذلك ونحن نرى تصريحا من أصل للوحدة الموضوعية بضرورة أن تدرس الآيات التي يجمعها وحدة الموضوع في سياق زمني واحد.[١٧٠]

---

[١٦٨] انظر: إبراهيم بن موسى الشاطبي، **الموافقات في أصول الشريعة**، ج٤، ص ٢٥٦؛ نجم الدين قادر كريم الزنكي، **طبيعة النظم القرآني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية**، ص٢٢.

[١٦٩] انظر: نجم الدين قادر كريم الزنكي، **نظرية السياق: دراسة أصولية**، ص٢٥٤.

[١٧٠] انظر: الفصل الأول.

٢- طريقة الأصوليين في تتبع إفادات النص:

أ- إذا اقترن النزول بين المقاطع القرآنية فلا خلاف بين العلماء في أنه يجوز بناء العلاقات البيانية بين أجزاء النظم؛ وإذا تأخر نزوله عن بقية الأجزاء فحينئذ يرى الحنفية أن المتأخر إذا عاد في المعنى بتخصيص المتقدم أو تقييده فهو ناسخ؛ وفي نفس الوقت فهم لا يقولون بالنسخ إلا فيما توفرت الأدلة على تراخيه في الزمان، فإذا انعدمت أو لم يطلع عليها المجتهد فإن ذلك النص المدرج في النظم يتعامل معه معاملة المتصل في النزول أو المقترن في الزمان؛[١٧١] أما الجمهور فإنهم لا يرون فرقاً بين المقترن والمتراخي في ذلك ما لم يرفع المتأخر حكم المتقدم بالكلية، فعندها سيكون ناسخاً.[١٧٢] ويمكن إجمال أنواع البيان التي تناولها الأصوليون حسب الوظيفة البيانية،[١٧٣] إلى التقرير، والتأكيد، والتفسير، والتغيير، والتبديل، والضرورة.[١٧٤]

بيان التقرير: وهو تأكيد الكلام بما يقطع احتمال المجاز أو الخصوص،[١٧٥] فما يقطع احتمال المجاز كقوله تعالى: ﴿ وَلَا طَٰٓئِرٖ يَطِيرُ بِجَنَاحَيۡهِ ﴿٣٨﴾﴾،[١٧٦] فالمراد ظاهر الطائر، وهي حقيقته، بدلالة (يطير بجناحيه) وهي قرينة قطعت المجاز، كما

---

[١٧١] انظر: عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي، **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: خليل محيي الدين الميس، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٠م)، ص٢٢١؛ محمد فتحي الدريني، **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، (دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع، ط٢، ١٩٨٥م)، ص٦٩١؛ محمد معروف الدواليبي، **المدخل إلى علم أصول الفقه**، (القاهرة: دار الشواف، ط٦، ١٩٩٥م)، ص١٧٥.

[١٧٢] انظر: حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع نور الأنوار**، ج١، ص١٧٦؛ الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي، **الفصول في الأصول**، ج١، ص ٢٥٩ وما بعدها.

[١٧٣] انظر: محمد أديب الصالح، **تفسير النصوص**، ص٢٩.

[١٧٤] انظر: مزاحم محمود عبد الله، **طرق البيان عند الأصوليين**، (رسالة ماجستير، بغداد: ، جامعة بغداد: كلية الشريعة، ١٩٨٩م)، ص ١٣١.

[١٧٥] انظر: حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع نور الأنوار**، ج٢، ص٦٤.

[١٧٦] سورة الأنعام، الآية ٣٨.

يقال للبريد: طائر،[١٧٧] أما التأكيد بما يقطع احتمال الخصوص فكقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴿٣٠﴾﴾،[١٧٨] فلفظ: (الملائكة) عام في ظاهره؛ لكنه يحتمل بعضهم، فقطعت كلمة: (كلُّهم) هذا الاحتمال،[١٧٩] وكذلك زادت (أجمعون) التأكيد.

بيان التفسير: وهو يكون من جهة المشرع، كما في بيان المجمل، ومن المجتهد كما في بيان الخفي والمشكِل.

بيان التغيير: وهو البيان الذي يتغير فيه اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره،[١٨٠] وقسموه إلى: التخصيص، والاستثناء، والشرط، والتقييد بـ: الصفة، والبدل، والغاية.[١٨١]

وقد عدّ الحنفية التخصيص من بيان التغيير؛ لتغييره دلالة العام من القطعية إلى الظنية، واشترطوا قطعيةَ دلالةِ المخصِّص؛ لأنه مُغَيِّر لقطعيٍّ؛ أما عند الجمهور فهو من بيان التقرير أو التفسير.[١٨٢]

بيان الضرورة: وهو نوع من البيان يحصل بغير ما وضع له في الأصل،[١٨٣] وهو الدلالة غير اللفظية، المأخوذة من السكوت- مثلاً- مع القرينة، فالبيان بدلالة المنطوق، المنزل منزلة المنصوص، يتحقق فيما إذا ورد لفظ ودل بمنطوقه على حكم مسكوتٍ عنه لازمٍ للمنطوق، وقد مثلوا بقوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُۚ

---

[١٧٧] انظر: علي بن محمد البزدوي، **أصول البزدوي: بهامش كشف الأسرار للبخاري**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٧٤م)، ج٣، ٨٢٧.

[١٧٨] سورة الحجر، الآية ٣٠.

[١٧٩] انظر: عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز ابن ملك، **شرح المنار للنسفي**، (اسطنبول: دار سعادت، المطبعة العثمانية، ١٩٢٥م)، ص٦٨٨- ٦٨٩.

[١٨٠] انظر: محمد عبد الرحمن المحلاوي الحنفي، **تسهيل الوصول إلى علم الأصول**، (القاهرة: عيسى البابي الحلبي، ١٩٢٤م)، ص١١٩.

[١٨١] انظر: مزاحم محمود عبد الله، **طرق البيان عند الأصوليين**، ص ١٩٤- ١٩٦.

[١٨٢] انظر: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **أصول السرخسي**، ج ٢، ص ٢٩ - ٣٠، تحقيق: محمد بن بخيت المطيعي، **سلم الوصول شرح نهاية السول للإسنوي**، (بيروت: المطبعة السلفية، ١٩٨٢م)، ج٢، ص٤٥٢.

[١٨٣] انظر: أبو بكر محمد بن أحمد السرخسي، **أصول السرخسي**، ج٢، ص٥٠.

﴿١١﴾،[١٨٤] فأضاف الميراث إلى الأب والأم في صدر الكلام، ثم ذكر نصيب الأم، فأفهم: أن نصيب الأب ما تبقى بدلالة: السكوت، وصدر الكلام، فكأنه منصوص ؛ لأن السكوت في موضع الحاجة بيان.[١٨٥]

وقد بحثوا هنا التدرج في البيان: وهو أن يرد عام ثم يخصص منه بعضه، وبعد ذلك يخصص منه بعضه مرة أخرى، وهكذا، وليس مرة واحدة.[١٨٦]

بيان التبديل: وهو المقصود بالنسخ، ولم يَعُدَّه المحققون من البيان، وهو يتعلق بالنظرة الكلية إلى النصوص مجموعة، على الرغم من كونه عميق المأخذ في هذه النظرة؛ لأنه رفع بعد تحقيق، ومفاد الكلام إنما كان التحقق في الجملة، ولم يتبدل،[١٨٧] فهو ليس إظهاراً للحكم.

لقد عالج الأصوليون مشكلة الدمج في النص بمتقدم أو متأخر في النزول من خلال القاعدة التي أصلوها في مبحث البيان، والتي تعني أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة والعمل.[١٨٨] ويقول الإمام ابن حزم: "لا يجوز أن يتأخر البيان عن وقت إيجاب العمل البتة"،[١٨٩] ويقول الغزالي وابن قدامة:[١٩٠] "لا خلاف في أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة".[١٩١]

---

[١٨٤] سورة النساء، الآية ١١.

[١٨٥] انظر: الشاشي، نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق، **أصول الشاشي**، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٨٢م)، ص٢٦١.

[١٨٦] حسن هادي محمد، **البحث البلاغي عند الأصوليين**، ص٤١.

[١٨٧] عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، **فواتح الرحموت شرح مسَلَّم الثُّبوت**، (القاهرة: المطبعة لأميرية، ط١، ١٩٢٢م)، ج٢، ص٤٣.

[١٨٨] انظر: نجم الدين قادر كريم الزنكي، **طبيعة النظم القرآني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية**، ص٢٧.

[١٨٩] ابن حزم الأندلسي، **الأحكام في أصول الأحكام**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٨٥م)، ج١، ص١٨٣.

[١٩٠] هو أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد الدمشقي، الفقيه الحنبلي، الأصولي، توفي سنة ٦٢٠هـ. انظر: خير الدين الزركلي، **الأعلام**، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٠م)، ج٤، ص١٩١.

[١٩١] أبو حامد الغزالي، **المستصفى**، ج١، ص٢٣٩؛ الجويني، إمام الحرمين، **البرهان في أصول الفقه**، تحقيق: عبد العظيم الديب، (القاهرة: دار الأنصار، ط٢، د.ت)، ج١، ص٤٢.

وحاصل توظيف هذه القاعدة في النظم القرآني الذي مجاله الأحكام الفقهية التفصيلية أن الجزء المدمج في النظم إما أن يكون متحداً معه في الموضوع أو مختلفاً، وفي حالة الاختلاف في الموضوع لا يكون هناك أية إشكالية في مجال الأحكام؛ لأن كل جزء ينفرد بسياقه الخاص ولا يرتبط بعلاقات البيان والتبيين مع الجزء الأخر، وحينئذ يستوي أن يقترن نزول الجزء المدمج أو يتراخى؛ لأن محذوراً لا يترتب عليه.[١٩٢]

ب-وإذا كانت الآيات قد نزلت معا فإنها لكن لم تتحد في الوحدة الموضوعية؛ حيث لم يتحدث الشاطبي عن هذا الحكم، وربما يعود الأمر في ذلك إلى الخلاف بين الجمهور في حجية دلالة الاقتران في اللفظ، فمن قال بحجية الاقتران فلا يمانع من استخراج الأحكام من مجرد اقتران نصين في نظم واحد وإن اختلفا في القضية، كما استخرج قتال مانع الزكاة من اقتران الأمر بها بالأمر بالصلاة،[١٩٣] وإذا كان الأمر كذلك فلا بد من المرور على قضية الاقتران، وبيان طرائق الأصوليين في التعامل مع هذه الظاهرة لاستنباط الأحكام الشرعية.

ثانياً: السياق الخارجي للقرآن

يلاحظ أن القرآن الكريم تداخلت في تشكيل نصه مقاصد تتفاعل مع سياقات متعددة تتلق بالمرجعيات الثقافية والدينية، والاجتماعية والسياسية للعرب قبل الإسلام، وأثناء مرحلة النزول التي استمرت أكثر من عشرين عاماً. وقد حقق المقصد القرآني وصلا بينه وبين سياق الثقافة العربية بمكوناتها المتعددة؛ فلم يقم القرآن على الفصل التام بين لحظة نزوله، وما زامنها من مرجعيات ثقافية ولغوية، بل سعى لتجذير نفسه في عمق الثقافة العربية لا باعتباره نصا فاصلا تماما، بل كنص متميز والتميز لا يقتضي المفاصلة الكاملة وإلا كان تحقيق مقصد التخاطب منه متعذرا. وفي الوقت نفسه قام المقصد القرآني بإنجاز مفارقة ثقافية، ولغوية؛

---

[١٩٢] انظر: نجم الدين قادر كريم الزنكي، **طبيعة النظم القرآني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية**، ص٢٨.

[١٩٣] انظر: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، **إحكام الفصول في أحكام الأصول**، تحقيق: عبد المجيد تركي، (بيروت: دار الغرب الاسلامي، ط٢، ١٩٩٥م)، ج٢، ص٦٨١.

فالنص القرآني لم يكن مجرد تمثل لواقع نزوله الثقافي، بل شكل أنموذجاً لواقع بديل، يسعى لقطع بعض العلائق مع السباق الثقافي العربي قبل الإسلام، كما يسعى في الوقت نفسه ليكون مرجعاً ثقافياً أصيلاً، ومهيمنا على المرجعيات الأخرى. والعرض من ذكر هذين المقصدين الإشارة إلى ما يبنيان عليه من سياقات عامة، وهي لغة العرب، وثقافتهم الدينية والاجتماعية، أو بعبارة أكثر إيجارات اللغة، والثقافة.[١٩٤]

وقد يضيق السياق الخارجي للنص القرآني ليشمل الموقف الذي أنشئ من أجله النص، ويتضمن العوامل التي تجعل النص مرتبطاً بموقف سائد يمكن استرجاعه، وهو صياغة الكلام على وجه معين يتصل بمحل هذه الصياغة أو بزمنها، ويكون على المستوى الصوتي والصرفي والنحوي والمعجمي،[١٩٥] كما نظر شراح الحديث النبوي إلى ملابسات النص (قرينة الحال) في فهم اللفظ الغريب وملاحظة السياق، وكمنهج شراح صحيحي البخاري ومسلم (رضي الله عنهما).[١٩٦]

وقد يتحدد المقام على أنه الكلام الذي خرج مخرجاً واحداً، واشتمل على غرض واحد، هو المقصود الأصلي للمتكلم الذي انتظمت أجزاؤه في نسق واحد، وقد يضاف إلى الآية أو السورة أو القرآن الكريم كله من جهة أغراضه ومقاصده، ومن جهة نظمه المعجز.[١٩٧] وفي هذا يشير الشاطبي إلى أساس فهم الخطاب القرآني بقوله: "فلا بد للمتفهم من رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده ولا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام

---

[١٩٤] انظر: نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص٩٩.

[١٩٥] هذا التعريف للباحث: عاصم شحادة علي في كتابه: **مظاهر الاتساق والانسجام في الحديث النبوي**، وانظر: بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص١٠٤، وحسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص٣٠٥، وعفيفي، **نحو النص: اتجاه جديد في الدرس النحوي**، ص٨٤.

[١٩٦] انظر: عاصم شحادة علي، "اتجاهات دراسة المقام في تحليل الخطاب لدى القدماء المسلمين والغربيين المعاصرين"، **ندوة الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العلمية بماليزيا**، سبتمبر، ٢٠٠٤م، ص٧.

[١٩٧] انظر: عبد الوهاب رشيد حارثي، **دلالة السياق: منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم**، (عمان: المؤلف، ط١، ١٩٨٩م)، ص٨٦.

دون بعض"،[١٩٨] والمقصود هنا المقام بشقيه اللغوي وغير اللغوي ليكون الكلام كلّاً واحداً، فالمقام هو الذي يكشف أسرار الآيات؛ لأن تراكيب الآيات ودلالاتها تكون بحسبه وبحسب مقصود الشارع، ولأن الاستناد إلى دلالات الألفاظ وتراكيبها تمنحنا الدلالة الناقصة، ويبقى المعنى تابعا لمقصد المتكلم الذي يمكن فهمه خلال القرائن الكثيرة؛ لذا فدلالات الألفاظ ليست بمفردها بل هي تابعة لمقصد المتكلم.[١٩٩] وعلى هذا يمكن إجمال السياقات المقامية للقرآن في الآتي:

أ- **السياق التأريخي**: ويتضمن السياق العام للأحداث التي لها علاقة بحياة العرب، وقد نوه عنها القرآن الكريم، وهي الحقائق العربية التي عاصرت نزول القرآن الكريم، وللأطراف المشتركين في العملية التواصلية. والسياق الخاص المتمثل بسبب النزول، والأحوال التي اقتضت نزول الآية، وهذه الخاصية تدلل على تحديد المعنى المقصود، وهذا السياق يرتبط بالمقامية من جهة والقصدية من جهة أخرى.

ب**- السياق القصدي**: القصد هو المحور الذي يرتكز إليه السياق ومن غير الممكن إدراك دلالته، إلا عندما يدرك القصد الذي سيق لأجله الكلام، والقصد هو فهم مراده، ومن هنا فإن السياق أساسه القصد؛ لأن كل آية سيقت لقصد وغرض مخصوص، وقد يكون هذا هو السبب وراء تجزيء الآيات وتقطيعها، وقد تتضمن مقاصد متعددة لآية واحدة؛ لذا يكون التأويل متعدداً بحسب تنوع المقاصد، ومن هذه المقاصد سياق المقصد الأساسي للسورة؛ حيث إنه وحدة السورة في سياقها العام، وهو الذي يمنح مضمون السورة برمتها، والأساس في هذا هو معرفة المقصد الذي سيقت من أجله السورة، فكل سورة في القرآن هي وحدة متكاملة يجمعها سياق واحد، وهو القصد من السورة والذي يتصل بدوره بالسياق العام للقرآن الكريم. إن سياق المقصد من القصة المتواجدة في سورة ما هو جزء من إجمال السورة؛ حيث يكون وحدة الموضوع والقصد، وفي ذات الوقت يتسق وينسجم مع المعنى العام للسورة؛ أي هي عبارة عن مجموعة من الآيات، وعليه فالقصة جزء من السورة لها سياقها.

---

[١٩٨] انظر: الشاطبي، **الموافقات**، ج٣، ص٨٥٥.

[١٩٩] انظر: سعد بن مقبل العنزي، **دلالة السياق عند الأصوليين**، (رسالة ماجستير غير منشورة في أصول الفقه، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ٢٠٠٧م)، ص٦٣.

أما في سياق قصد الآية، فقد ترد معانٍ متعددة للآية وسببها تعدد المعاني المعجمية؛ ولذلك لا بد من النظر إلى ما يسبق الآية وما يلحقها حتى يتمكن المحلل من معرفة المعنى المقصود للمفردة من بين معانيها المتنوعة،[٢٠٠] فكل آية في كتاب الله ﷻ تحمل قصدا مستقلا، فعندما توضع الكلمة ضمن سياق الآية تتحدد الدلالة ويمنح المعنى المراد.

وكل هذه المقاصد لا بد من معرفتها لأجل منح المعنى للآية المراد تأويلها، وهذه الأنواع متوائمة تواؤما فريدا، يُمنح عنه دلالات كثيرة ومقاصد مختلفة فالسياق "قد يضاف إلى مجموعة من الآيات التي تدور حول غرض أساسي واحد، كما أنه يقتصر على آية واحدة، ويضاف إليها وقد يكون له امتداد في السورة كلها، بعد أن يمتد إلى ما يسبقه ويلحقه، وقد يطلق على القرآن بأجمعه، ويضاف إليه، فهذه دوائر متداخلة متكافلة حول إيضاح المعنى"،[٢٠١] وهنا يمكن عد السياق مستندا إلى القرآن نفسه؛ أي تفسير القرآن بالقرآن، وقد استثنت الباحثة سياق مقاصد القرآن؛ لأن النصوص المختارة نصوصا قصصية،[٢٠٢] فإن السياق والتكرار والقصد هو تتبع الآيات للقصة التي يكون موضوعها واحداً في كل القرآن الكريم.

ت- السياق والرسول ﷺ: إن بعض الآيات القرآنية نزلت لتهدئة الرسول ﷺ وأخرى لتثبيته، وقد تكون في اللوم أو العتاب، وربما للتقريع أو التهديد،[٢٠٣] منها قوله ﷻ: ﴿مَآ أَنزَلۡنَا عَلَيۡكَ ٱلۡقُرۡءَانَ لِتَشۡقَىٰٓ ۝٢﴾،[٢٠٤] لقد استعان المفسرون بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم؛ حيث عدت من السياق المحيطي للنص القرآني، مثال ذلك في قوله ﷻ: ﴿۞ فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ

---

[٢٠٠] انظر: عبد الرحمن عبد الله المطيري، **السياق القرآني وأثره في التفسير**، (رسالة ماجستير غير منشورة في التفسير وعلوم القرآن، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ٢٠٠٨م)، ص١٠.

[٢٠١] انظر: أبو العباس أحمد تقي الدين بن عبد الحليم بن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، د.ط، ١٩٩٥م)، ج٢٠، ص٤١٨.

[٢٠٢] والسبب أن أحد المقاصد الرئيسة للقصة، أخذ العبرة والتأسي منها ونفس السبب، أو قرينه نجده في سياق مقاصد القرآن الكريم.

[٢٠٣] انظر: نصر حامد أبو زيد، **النص والسلطة والحقيقة**، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ط٤، ٢٠٠٠م)، ص١٠٢.

[٢٠٤] سورة طه، الآية ٢.

وَٱشْهَدْ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٥٢﴾﴾،[٢٠٥] والمعنى تقربا إليك، وقد يقول الرجل عند دعوة غيره (إليَّ)، والتقدير: انضم إلي، والمعنى مشابه، فتقدير (من أنصاري إلى الله)؛ أي فيما يكون قربة له سبحانه.

ث- مجموع الظروف المجتزأة التي تكون خارج الحدث الكلامي: بدءا من المخاطب والمستمعين بكل صفاتهم وتفصيلاتهم الجزئية،[٢٠٦] ويدل كذلك على العلاقات الزمنية والمكانية التي حصل فيها الحدث،[٢٠٧] وأضاف بعض الباحثين معتقد المتكلم والمعرفة المشتركة بين المخاطبين،[٢٠٨] إلا أن العناصر الأساسية للمقام هي المخاطَب والمخاطِب ووحدة الموضوع، لقد كانت الألفاظ في القرآن الكريم تمنح بحسب سياق المقام الذي هي فيه مثال ذلك قوله ﷻ: ﴿وَأَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّى لَا يَخَافُ لَدَىَّ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾﴾،[٢٠٩] وفي قوله ﷻ: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنٌّ وَلَّىٰ مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ۚ يَٰمُوسَىٰٓ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ ٱلْءَامِنِينَ ﴿٣١﴾﴾،[٢١٠] نجد أن لفظ (أقبل) ورد ذكره في الآية الثانية ولم يرد ذكره في الأولى؛ والسبب أن المقام مقام إجمال لا مقام تفصيل، فضلاً عن ذلك، هناك سياق انفعالي وخوف قد شعر به نبي الله موسى (عليه السلام)؛ لذلك قال الله ﷻ: (أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ ۖ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ)، لأن المقام مقام خوف ولأن الموقف يحتاج إلى تطمين الرسول الكريم موسى (عليه السلام)، وأما في سورة النمل فإن المقام مقام تكريم؛ لذا نرى الله ﷻ قد أضاف لفظ (لدي). إن للسياق دوراً كبيراً في فهم دلالات النصوص، وإن إدراك ما يكون في النص، أو ما يسكت عن قوله القرآن لرهين بتمثل السياق الذي قيل فيه الخطاب القرآني، ومن هنا كان السياق هو المفتاح لكشف كل ما هو غامض؛ إذ هو الرؤية التي تكشف المعاني.

---

[٢٠٥] سورة آل عمران، الآية ٥٢.

[٢٠٦] انظر: عبد القادر عبد الجليل، **علم اللسانيات الحديث**، ص٥٤٣.

[٢٠٧] انظر: أحمد قدور، **مبادئ اللسانيات**، ص٢٩٨.

[٢٠٨] انظر: طه عبد الرحمن، "البحث اللساني"، **ندوة البحث اللساني السيميائي**، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد السادس، الرباط، ١٩٨١م، العدد: ٦، ص٣٠١.

[٢٠٩] سورة النمل، الآية ١٠.

[٢١٠] سورة القصص، الآية ٣١.

المطلب الثالث: سياق القصة القرآنية

لقد مر بنا في المبحث السابق بأن القصة في القرآن تقع على قسمين بحسب السياق، فمنها (**المغلقة**) التي ذكرت في موطن قرآني واحد، ولم يتكرر سياقها السردي خارج ذلك الموطن، وأخرى هي القصة (**المفتوحة**): التي يرد سياقها السردي في أكثر من موطن قرآني واحد، وتنويعات إخبارية وسردية تتجدد كثيراً أو قليلاً من سياق لآخر، سواء على مستوى الشكل الخطابي أو من حيث الإفادات التي يحملها.

وعليه يمكننا القول بأن للقصة في القرآن الكريم وظيفة تتطلب سياقين، وهما، الأول: مقدمة غالبا ما تبدأ القصص القرآني بإحاطة المرء بالقصة في سورة موجزة؛ بحيث تحفز المرء إلى معرفة الأحداث، قال جل جلاله: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾،[٢١١] وقد سميت براعة الاستهلال، الثاني: إن القصة في القرآن تتطلب عدم الاستغراق بعد الإطالة بما يفسد الغرض ويبعد السامع عن مقصد القصة، أن يكون التركيز على حدث القصة التي كانت بها شاهد إليه وعليه، ويتساوى هذا في القصص التي يستشهد بها على قضية ما "أو القصة التي تكون في صورة كاملة ،والقصة التي تتكرر، أو القصة التي ذكرت مرة واحدة، وغالبا ما يرافقها الحذف أو ربما التأصيل إلى مكان ثان".[٢١٢]

وذكر دي بوجراند أنه على الكاتب القاص أن يحد من تضييع الترابط (Connectivity)، أو يحاول استرجاعه وربط الأحداث والمواقف بعلاقات العلة والسبب والتمكين والغرض، وقد تكون هذه العلاقات ضمنية أو ربما غير متوقعة؛ ولكن لا بد أن تكون موجودة في النص؛ أما في القرآن فقوة الترابط لا تستند إلى الأحداث وتشابكها؛ بل تعتمد على إحكام العبارة؛ فهو مترابط البنيان متآزر الدلالات في المقام والقصد[٢١٣]. كما أن القصة تتضمن نظاماً باطنيّاً دقيقاً من القضايا والعلاقات يصل بين محاورها ومستوياتها تنبع

---

[٢١١] سورة يوسف، الآية ٤.

[٢١٢] انظر: سيد قطب، **التصوير الفني في القرآن**، القاهرة: دار المعارف، د.ط، ١٩٥٩م، ص١٢٦.

[٢١٣] انظر: منال زكي، **معيارا القصدية والمقامية في علم النص وتطبيقاتهما في القصص القرآني: دراسة تحليلية**، ص ١١٩.

منه الدلالات ليتمم بعضها بعضا ويعطي بعضه بعضا،[٢١٤] لذلك تكون "ردود فعل القارئ أو المستمع المعبرة عن عدم قبوله لمتتالية ما، أو خطاب ما؛ لأنه يفتقر إلى بنية كلية تجمع شتاته"؛[٢١٥] وبذلك ستختلف القراءة من مستمع إلى آخر، فالغاية التواصلية للغة إيصال القصد بكل وضوح، والتي أشار إليها تمام حسان عبر "العلاقات السياقية التي تربط بين الأبواب وتتضح بها الأبواب"،[٢١٦] كما أن تفسير الإجمال يتحدد بحسب ترتيب الآيات في القرآن الكريم، مع إبراز المقصد دون أن يخرج البيان عن سياق النص القرآني،[٢١٧] وعلى هذا فإن سياق القصة القرآنية يتحدد من خلال جملة الأدوات التي تتوفر في النص وترتبط به قصديا ضمن مقام معين لكي تمنحه سمات القصدية والمقبولية، لذلك سنفرد الحديث في السطور القادمة عن هذه الأدوات كما يلي:

أولًا: القرائن المعنوية:

وهي ثلة من العلاقات التي تصل الدلالات الخاصة لتكون صحيحة، وصالحة عند التركيب لبيان المقصود منها والقرائن النحوية تكشفها، وتتعاور هذه القرائن مع بعضها لإدراك القصد الذي أنتج النص من أجله؛[٢١٨] وهي أربع قرائن كبرى، تضمنت قرائن فرعية، وهي:[٢١٩]

أ. **قرينة الإسناد:** وهي وضع الكلمة بجوار الأخرى؛ أي "ضم إحدى الكلمتين إلى الأخرى على وجه الإفادة التامة"،[٢٢٠] لقد ربط الجرجاني أهمية ركني الإسناد

---

[٢١٤] انظر: خالد سعيد، **حركية الإبداع: دراسات في الأدب العربي الحديث**، (بيروت: دار العودة، ط١، ١٩٧٩م)، ص١٦.

[٢١٥] انظر: محمد خطابي، **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب**، ص٤٥.

[٢١٦] انظر: تمام حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص١٨٩.

[٢١٧] انظر: فهد بن عبد الرحمن، **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**، (الرياض: إدارة البحوث العلمية، ط١، ١٩٨٦م)، ج٣، ص٨٦٢.

[٢١٨] انظر: هاني نسيرة، **"الاهتمام باللغة أولوية إن أردنا المقاومة وإدراك النص القرآني"**، جريدة الشروق الأوسط، (الرياض: الشركة السعودية البريطانية للأبحاث والتسويق، ٢٠٠٧م)، العدد: ١٠٢٧٠، ص.

[٢١٩] انظر: تمام حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص١٩١-٢٠٤؛ وانظر: مصطفى حميدة، **نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية**، (بيروت: مكتبة لبنان، ط١، ١٩٩٧م)، ص١٦١.

بالقصد بقوله: "ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس أنه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه، من أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد إلى فعل من غير أن تريد إسناده إلى شيء مظهر أو مقدر".[٢٢١]

ب. **قرينة التخصيص:** هي علاقة سياقية كبرى وتنبثق منها قرائن "أخفض منها"،[٢٢٢] وأن كل ما انبثق عنها من قرائن هي قيود للإسناد التي هي كل ما تضمنته الجملة غير المسند، والمسند إليه وهي المفاعيل أو الحال، وقد سماها تمام حسان[٢٢٣] التخصيص وسماها القزويني التقييد أو المقيدات وهي الفضلات أو المكملات، وهذا لا يعني أنها زائدة، أو يمكن الاستغناء عنها؛ لأن المعنى قد لا يستقيم إلا بها.[٢٢٤] وتشمل المنصوبات والمجرورات والتوابع غير العطف.

ج. **قرينة النسبة:** وهي قرينة كبرى، وهي قيد شامل على علاقة الإسناد أو ما يتضمن في نطاقها شأنها شأن قرينة التخصيص، وقد فرق تمام حسان بينهما؛ ذلك أن معنى النسبة إلحاق لعلاقة الإسناد ومعنى التخصيص تقييد وتضييق لها.[٢٢٥]

د. **قرينة التبعية:** وهي قرينة معنوية عامة، فضلاً عن أنها قرينة ذهنية عامة، وهي القرينة التي تتم من خلالها وصل التابع بالمتبوع، ويعني أن المتبوع هو المحور الذي خلاله يصل التابع إلى أجزاء التركيب، كون التوابع على اختلافها لا تتصل بالجملة، إلا عبر متبوعها.[٢٢٦]

---

[٢٢٠] انظر: كوليزار كاكل عزيز، **القرينة في اللغة العربية**، ص١٣٥.

[٢٢١] انظر: الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص٤٠٥.

[٢٢٢] انظر: كوليزار كاكل عزيز، **القرينة في اللغة العربية**، ص١٤٧.

[٢٢٣] انظر: تمام حسان، **اللغة العربية: مبناها ومعناها**، ص١٩٤.

[٢٢٤] انظر: القزويني، **الإيضاح في علوم البلاغة: المعاني والبيان والبديع**، ص٥٣.

[٢٢٥] انظر: تمام حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص٢٠١.

[٢٢٦] انظر: محمد بن الحسن الرضي الإستراباذي، **شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب**، تحقيق: يوسف حسن عمر، (بنغازي: جامعة قار يونس، د.ط، ١٩٧٥م)، ج٢، ص٢٧٩.

هـ. **قرينة التنغيم**: وهو الهيكل الصوتي الذي تلفظ به الجمل في سياقها اللغوي. وعليه سياق الكلام المنطوق؛ لذلك تتنوع دلالتها من الإثبات الى الاستفهام، والتشكيل وتتبين دلاله الجمل وقرينة التنغيم؛ حيث تقوم بوظيفة الترقيم في الكتابة، الا أنها أوضح من الترقيم عند دلاله المعنى لوظيفي في الجملة.[٢٢٧]

ومن أمثلة توظيف القرائن في الكشف عن مقصود السياق قوله تعالى: ﴿سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ١٠٩﴾،[٢٢٨] المسند إليه (سلام) وهو الرابط الذي يبنى عليه معنى آخر من المسند (على ابراهيم) الذي هو شبه جملة، وفي ذات الوقت تمثلت علاقة النسبة، والتبعية تمثلت في (سلام) التي هي نكرة موصوفة لصيغة غير مذكورة استنبطت بحسب السياق وواقع الحال؛ حيث قدرت (من الله)، وشبه الجملة صفة والتقدير (سلام من الله على إبراهيم)؛ حيث تضافرت القرائن قرينة الإسناد والتبعية والنسبة مع قرينة الإعراب لِمَنْحِنا المعنى المطلوب. ما ذكرناه يساعد المتلقي على فهم مقصود الآيات في إطار استيعاب قصة إبراهيم (عليه السلام)، وفهم النص الذي صيغت فيه القصة، ومن ثَّم يتفاعل القارئ ولاسيما المسلم مع القصة، ويأخذ منها العبر، وتفيده في المواقف الدينية والاجتماعية.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ٥﴾،[٢٢٩] وقرينة الإسناد المتمثلة في (لا تقصص) وبين الضمير المستتر (أنت)؛ بحيث تكون جملة يصح السكون عنها، و(يكيدوا) مثلما قبلها، إلا أن الفاعل هنا ضمير متصل، (كيدا) علاقة تخصيص تفرع عنها مفعول مطلق، والقصد منه تأكيد المعنى الذي يقيده الحدث الذي في الفعل؛ أي تأكيد الكيد والقصد هو كيد أخوة يوسف ليوسف. وتتساوق الأسماء والأفعال والحروف بشكل وبآخر ليساعد المتلقي على فهم

---

[٢٢٧] انظر: تمام حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص٢٢٧.

[٢٢٨] سورة الصافات، الآية ١٠٩.

[٢٢٩] سورة يوسف، الآية ٥.

مقصود الآيات المباركة ضمن فهم قصة يوسف (عليه السلام)؛ لأجل فهم واستيعاب صيغ نص القصة[٢٣٠].

ثانياً: الربط وأنواعه:

لقد عرّف دي بوجراند الربط بالعلاقات التي بين مساحات النص، أو بين الأشياء التي داخل هذه المساحات،[٢٣١] وعليه فإن الوصل يسعى إلى إعلام المخاطب بالوسيلة التي يستخدمها التناص للربط بين السابق واللاحق،[٢٣٢] أما هاليدي ورقية فقد أشارا إلى أن الوصل هو علاقة نحوية تصل وتربط بين عناصر الجملة، أو التراكيب اللسانية بحيث تبرز التراكيب اللاحقة موصولة بما سبقها وبشكل منتظم،[٢٣٣] ويعني هذا أن النص مكون من جمل أو متتاليات متعاقبة خطيا كما يقول خطابي، وحتى يكون النص متماسكًا فلا بدّ من أدوات رابطة أو عناصر مختلفة لتربط بين أجزاء الجمل.[٢٣٤]

أ. **الواو العاطفة:** الجمل؛ إذا توالت مكررة بعضها في أثر بعض تحتاج إلى رابط يجعلها متسقة؛ وتعد الواو من أهم الحروف التي تربط بين الجمل والمفردات، وتستعمل لمطلق الجمع ولا تحتاج إلى الترتيب، كما أنها لا تمنعه؛ أما معنى ودلالة الواو في الزمن المرتب على الدلالات السابقة فتعتمد على السياق اللغوي وغير اللغوي وعلى خلفيات احتمالية وتاريخية.[٢٣٥]

ب. **واو الاستئناف:** وهي الواو التي تأتي بعد جملة غير مرتبطة بالجملة التي سبقتها لا في المعنى ولا في الإعراب، وقد تسمى الابتدائية، وهي لا تشارك ما قبلها وما

---

[٢٣٠] انظر: منال زكي، **معيارا القصدية والمقامية في علم النص وتطبيقاتهما في القصص القرآني: دراسة تحليلية**، ص ١٨٤.

[٢٣١] انظر: دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ص٣٤٦.

[٢٣٢] انظر:

Mona Baker, ١٩٩٢, *In Other Words: A Coursebook on Translation*, Routledge: New York,P.١٩٠.

[٢٣٣] انظر:

Halliday, Hassan, *Cohesion in English* ,P. ٢٢٦.

[٢٣٤] انظر: محمد خطابي، **لسانيات النص: مدخل إلى انسجام الخطاب**، ص٢٣.

[٢٣٥] انظر: المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ص١٦٢.

بعدها، إلا في أصل الإخبار وكأن المتكلم يريد أن يقول وأخبرك بهذا أيضا، وهي الواو التي مهمتها عطف الجمل التي لا محل لها من الإعراب، أي وظيفتها الربط لا غير،[٢٣٦] وتكون هذه الواو لعطف قصة على أخرى أو عطف بين مضموني كلام، سواء أكان بين خبرين أم إنشاءين، أو بين الخبر والإنشاء.[٢٣٧]

ومن مظاهر وتجليات الروابط قوله تعالى: ﴿۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ ٨٣﴾،[٢٣٨] الواو هي حرف عطف أي وصل قصة إبراهيم عليه السلام بسابقتها أي قصة نوح عليه السلام، وعلى الرغم من عدم وجود ملاءمة بين عناصر الكلام في هذه الآية وسابقتها، إلا أن الملاءمة كانت بين مضمون القصتين وممكن عدّ الواو استئنافية، وذلك للشروع ببداية قصة إبراهيم عليه السلام. كذلك في قصة يوسف عليه السلام، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٥﴾،[٢٣٩] الواو للجمع والترتيب بين المجيء به إلى البئر ورميه فيها، وأوحينا الواو هنا استئنافية؛ لأنها انتقلت إلى حال يوسف عليه السلام وكيف أن الله أوحى له بأنه سوف يخبرهم بما فعلوه، وحرف العطف دل على الترتيب هنا فعندما يحدثهم في ذلك الأمر حينئذ لا يشعرون بما فعلوه بيوسف عليه السلام وأخيه، وفي هذا تسلية ليوسف عليه السلام لكي يصبر على ما ابتلي فيه[٢٤٠].

ثالثاً: الحذف وأنواعه:

الحذف: ظاهرة لسانية تشترك فيها معظم اللغات الإنسانية، إلا أنها في العربية، أكثر بروزا تبعا للغات أخرى؛ لأن لغتنا تميل إلى الاختصار والإيجاز وطلب التخفيف.[٢٤١] وفرق الزركشي بين الحذف والإيجاز بقوله: "هو أن يكون (في الحذف) ثمَّ مقدر؛ نحو قوله جل جلاله:

---

[٢٣٦] انظر: المرادي، **الجنى الداني في حروف المعاني**، ص١٦٣.

[٢٣٧] انظر: محمد أبو موسى، **دلالات التركيب: دراسة بلاغية**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط٢، ١٩٨٧م)، ص٣٢٨.

[٢٣٨] سورة الصافات، الآية ٨٣.

[٢٣٩] سورة يوسف، الآية ١٥.

[٢٤٠] انظر: منال زكي، **معيارا القصدية والمقامية في علم النص وتطبيقاتهما في القصص القرآني: دراسة تحليلية**، ص ١٨٦.

[٢٤١] انظر: الجوهري، **الصحاح**، ص٢١٨ -٢١٩.

﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ٨٢﴾،[٢٤٢] بخلاف الإيجاز؛ فإنه عبارة عن اللفظ القليل الجامع لمعاني الحجة بنفسه"،[٢٤٣] وقد قال سيبويه: "وقولهم ليس أحد، ليس هنا أحد، فكل حُذِف تخفيفا واستغناءً بعلم المخاطب بما يعني"؛ أي بما يقصد المتكلم.[٢٤٤]

إن هيكلية القصص القرآني وما لها من خاصية في الحذف، تتطلب عدم الوقوف على التفاصيل الجزئية والغير مهمة والاهتمام بالمحاور الأساسية البارزة لها، ويُترك ما هو جزئي للمخاطب يستنبطه عبر السياق، وتتالي أحداث القصة مما يجعل هناك استمرارية، وتحدد نتيجة التفاعل بين النص والمخاطب.

أنواع الحذف:

أ. **حذف الاسم:** كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢﴾،[٢٤٥] فالمعنى بلغ ولده (الغلام)، ويعرف من سياق الآية التي سبقته وهي:﴿فَبَشَّرۡنَٰهُ بِغُلَٰمٍ حَلِيمٖ ١٠١﴾،[٢٤٦] وأما المحذوف بعد (فانظر) فهو (يا بني)، ويعرف المحذوف كذلك من سياق نفس الآية؛ حيث قال إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ﴾.

ب. **حذف الفعل:** ﴿فَرَاغَ عَلَيۡهِمۡ ضَرۡبَۢا بِٱلۡيَمِينِ ٩٣﴾،[٢٤٧] وتقدير الفعل المحذوف ضرب؛ أي ضرب ضربا.

---

[٢٤٢] سورة يوسف، الآية ٨٢.

[٢٤٣] انظر: الزركشي، **البرهان في علوم القرآن**، ج٣، ص١٠٢.

[٢٤٤] انظر: سيبويه، **الكتاب**، ج٢، ص٣٤٦.

[٢٤٥] سورة الصافات، الآية ١٠٢.

[٢٤٦] سورة الصافات، الآية ١٠١.

[٢٤٧] سورة الصافات، الآية ٩٣.

ج. **حذف الجمل:** كما في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ ٱبۡنُواْ لَهُۥ بُنۡيَٰنٗا فَأَلۡقُوهُ فِي ٱلۡجَحِيمِ ٩٧﴾،[٢٤٨] فجاءت بعد ﴿قَالَ أَتَعۡبُدُونَ مَا تَنۡحِتُونَ ٩٥﴾،[٢٤٩] وبينهما جملٌ محذوفة وهي التفكر في شأن عبادتهم، هل هم على حق؟ أم على ضلال؟ ثم سؤال إبراهيم عليه السلام لقومه وتشاورهم بعضهم بعضًا في شأنه، والنتيجة اتفاقهم على إحراقه في ذلك البنيان.

رابعاً: التقديم والتأخير:

وهو تغيير مكان الكلمات في الجملة مما يؤدي إلى تغيير في الوظيفة النحوية، والذي بدوره إلى تغيير في المعنى، ويربط سيبويه بين التقديم والتأخير والمحتوى الدلالي للجملة وتركيبها؛ لأن العرب تقدم الذي بيانه أهم. أما أسباب التقديم وأسراره فهي عشرة أنواع: التبرك، والتعظيم، والتشريف، والمناسبة، والحث عليه، والحض على القيام به، والسبق، والسببية، والكثرة، والنداء من الأدنى إلى الأعلى ومن الأعلى إلى الأدنى.[٢٥٠]

إن تغيير الترتيب الأصلي للكلام يكون بحسب قصدية المتكلم "فكل ترتيب ينطوي عن قصد معين؛ إذ يتجاوز المرسل مجرد الضم الذي يقتضيه النحو والدلالة إلى الضم على طريقة مخصوصة ووفق ما يستدعيه الخطاب"؛[٢٥١] إذا القصدية هي التي تركب الجمل وترتبها؛ ولهذا أضحى التقديم في الجملة القرآنية دالا على مقصدٍ أرادهُ عز وجل، وقد يتقدم جزء ما؛ حيث يكون الحديث عن محور وحينئذ يكون هو القصد والغاية، كما في قوله تعالى: (ومن شيعته لإبراهيم)؛ حيث قدم الله عز وجل الخبر لتخصيص يهدف إليه، وهو تقديم الأهم الذي هو (أن إبراهيم من شيعة نوح).

---

[٢٤٨] سورة الصافات، الآية ٩٧.

[٢٤٩] سورة الصافات، الآية ٩٥.

[٢٥٠] انظر: محمد عبد الرحمن بن على بن شمس الدين بن الصائغ، **المقدمة في سر الألفاظ المقدمة**، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٧٢م)، ج٣، ص٣٥.

[٢٥١] انظر: عبد الهادي الشهري، **إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية**، ص١٤١.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ٦﴾،[٢٥٢] "يجتبيك ربك"، وقدمت الكاف هنا لرفع الإشكال عن المعنى الظاهر، وقد تقدمت الكاف لتخصيص الاجتباء للنبي يوسف عليه السلام، أما في قوله تعالى: ﴿۞ لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ٧﴾،[٢٥٣] فقدم الخبر في (يوسف) على (آيات) التي هي اسم كان مؤخر. ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾،[٢٥٤] (يلتقطه بعضُ...) وفاعله المؤخر (بعض) ومفعول مقدم وهو ضمير متصل، وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾،[٢٥٥] (أكله الذئب) يجب أن يتقدم المفعول به؛ لأنه متصل بالفعل، فالتقديم والتأخير ساعد المتلقي المسلم على فهم مراد الله ﷻ وهو التخصيص والعناية بالشخصية المحورية في هذه القصة.

خامساً: المجاز

إن الأصل اللغوي للمجاز من (جوز) وهو الموضع بحسب الخليل وغيره، فهو اجتياز الطريق والانتقال في الموضع من نقطة إلى أخرى سواء أكان اسما أم فعلا. يقول الجرجاني في استعمال اللفظ دون معناه الحقيقي: "إن في إطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن أصله شرطا، وهو أن الاسم يقع لما تقول أنه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذي تجعله فيه".[٢٥٦] ومن أنواع المجاز هي (المجاز المرسل، والمجاز العقلي، والاستعارة في المجاز اللغوي). ومن أمثلة المجاز في السياق القصصي قوله تعالى: ﴿إِذۡ جَآءَ رَبَّهُۥ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ٨٤﴾،[٢٥٧] استعارة تصريحية؛ حيث شبه الله

---

[٢٥٢] سورة يوسف، الآية ٦.

[٢٥٣] سورة يوسف، الآية ٧.

[٢٥٤] سورة يوسف، الآية ١٠.

[٢٥٥] سورة يوسف، الآية ١٧.

[٢٥٦] انظر: ابن منظور، **لسان العرب**، ص مادة جوز؛ وانظر: الفيروزآبادي، **القاموس المحيط**، ص٢٤٧.

[٢٥٧] سورة الصافات، الآية ٨٤.

ﷻ إخلاص قلب إبراهيم بمجيئه لله، وقد تكون الجملة استعارة تمثيلية بحسب الآلوسي؛ إذ "تشبه الهيئة المنتزعة من إخلاص إبراهيم قلبه لربه تعالى وعلمه سبحانه ذلك الإخلاص منه موجودا بالهيئة من المجيء بالغائب بمحضر شخصه ومعرفته إياه وعلمه بأحواله ثم يستعار ما يستعار".[٢٥٨]

سادساً: القرائن اللفظية

وهي من عناصر الكلام والتي يستنبط منها الوظيفة النحوية، ومنها يستدل على المعنى الدلالي والتركيبي ومنها:

أ. **الإعراب:** وهي من أهم القرائن اللفظية وقد كان لها ولا يزال النصيب الأكثر من اهتمام النحويين وهي تختص بالأسماء المعربة.

ب. **الرتبة:** وهي قرينة لفظية تدل على الوظيفة النحوية وقد عرّفها تمام حسان بأنها قرينة نحوية ولفظية. وتقع بين عنصرين مرتبين بين أجزاء السياق تدلل مواقعها على المعنى فهي في النحو دليل على المعنى وفي الأسلوب قرينة على استجلاب المعنى[٢٥٩] وعليه فهي قرينة للدلالة التركيبية، المستندة إلى البنية الصرفية، التي يستدل بها على تمييز موقع العنصر من سياق الجملة فهي وسيلة للإبداع اللغوي كونها موائمة بين المبنى والمعنى؛[٢٦٠] لذا تعد من أهم القرائن بعد قرينة الإعراب.

ج. **المطابقة:** ويقصد بها أن المجانسة والتماثل بين عنصري الجملة من حيث الإعراب، والشخص، والمتكلم، والغائب، والعدد، والنوع، وبالتعيين، وعبر هذه

---

[٢٥٨] أبو الفضل شهاب الدين محمود الآلوسي، **روح المعاني: في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط٢، د.ت)، ص١٠٠.

[٢٥٩] انظر: تمام حسان، **البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني**، (القاهرة: عالم الكتب، ط١، ١٩٩٣م)، ص٩١.

[٢٦٠] انظر: منال زكي أحمد، **الرتبة اللغوية في العربية: رؤية جديدة**، (رسالة ماجستير غير منشورة في اللغة العربية وآدابها، بغداد: الجامعة العراقية، ٢٠١١م)، ص٢٣.

الأوصاف السابقة الذكر سترتبط أجزاء التراكيب فيستدل عبرها على المعاني والدلالات: وهي من القرائن الصرفية وساحتها الصيغ الصرفية والضمائر.[٢٦١]

د. **التنغيم:** وهو الهيكل الصوتي الذي تلفظ به الجملة في سياقها اللغوية، وعليه تكون في الكلام المنطوق؛ لذلك تتنوع دلالاتها من الإثبات إلى الاستفهام... وعبر هذا التشكيل تتبين دلالة الجمل، وقرينة التنغيم التي تقوم بوظيفة الترقيم في الكتابة، إلا أنها أوضح من الترقيم عند دلالة المعنى الوظيفي في الجملة،[٢٦٢] وتكمن وظيفة هذه القرينة في بيان التركيب الجملي مع معرفة الموقع الإعرابي لأجزاء الجملة.

ومن الأمثلة في السياق القصصي، قوله تعالى: ﴿۞ وَإِنَّ مِن شِيعَتِهِۦ لَإِبۡرَٰهِيمَ ٨٣﴾،[٢٦٣] إن حرف مشبه بالفعل ورتبته التقديم، أما (الهاء) في شيعته فهي ضمير متصل مبني في محل جر بالإضافة، ودلالته في المعنى فقد أفاد المضاف إليه التعريف للمضاف ورتبته التأخير. وأما (اللام) في لإبراهيم، هي اللام الابتدائية التي هي لام التوكيد؛ ولأن في الآية المباركة حرف ناسخ، وهو يفيد التوكيد أيضا، لذا جيء بجار ومجرور ليفصل بين التوكيدين، ولا بد أن تتأخر عن (أن) فصارت رتبتها التأخير، وهي حرف مبني على الفتح ولا محل له من الإعراب، ويقال إنها اللام المزحلقة؛ لكنها استقرت في اسم إن ولم، تتزحلق إلى خبرها.[٢٦٤]

أما في قصة يوسف عليه السلام، فقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ١٥﴾،[٢٦٥] (لما) ظرف زمان بمعنى حين، وقد تضمنت معنى الشرط في محل نصب على الظرفية،[٢٦٦] و(أن يجعلوه) أن

---

[٢٦١] انظر: تمام حسان، **اللغة العربية: معناها ومبناها**، ص٢١١.

[٢٦٢] انظر: المصدر السابق، ص٢٢٦-٢٢٧.

[٢٦٣] سورة الصافات، الآية ٨٣.

[٢٦٤] انظر: أبو البقاء عبد الله العكبري، **التبيان في إعراب القرآن**، إشراف: مكتب البحوث والدراسات، (بيروت: دار الفكر، ط١، ١٩٩٧م).

[٢٦٥] سورة يوسف، الآية ١٥.

[٢٦٦] انظر: ابن هشام الأنصاري، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، ج١، ص٣٦٩.

مصدرية ناصبة، والفعل (يجعلوه) مضارع منصوب وعلامة نصبه حذف النون والواو فاعل وقد تعدى هنا بنفسه إلى المفعول به (الهاء)، وهنا تمثلت قرينة الصيغة وفي (أجمعوا) الذي يتعدى الفعل فيها بنفسه إلى المفعول الذي هو المصدر (أن يجعلوا) في محل نصب مفعولا به (الجب) مضاف إليه مجرور رتبته التأخير، (أوحينا إليه) جملة جواب الشرط غير الجازمة لا محل لها من الإعراب.

الفصل الرابع
التحليل التداولي لقصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام

مقدمة:

لقد مر بنا في الفصل الثالث بأن القرآن نص لغوي في المقام الأول، كما أن التأويل هو الوجه الآخر للنص؛ لذلك كان "التأويل" أو "التفسير" من أهم آليات إنتاج المعرفة. وإذا كان التأويل منتج معرفة فإنه ينتجها بإمكاناته اللغوية في المقام الأول، ومن هنا فإنّ منجزات المعرفة اللسانية تمثل للتأويل والتفسير طاقة معرفية كامنة ينبغي أن تستثمر في دراسة النص القرآني ومقاربته.[١] ومن هنا يمكننا القول بأنّ "التداولية" تقدم لدارس القرآن وقاصد تأويله إمكانات معرفية كبيرة؛ فهي تدرس عناصر الفعل الخطابي ودورها في تكوين "المقولات اللغوية" ابتداء، ثم تفسيرها وتأويلها.[٢] وهذه التكاملية تتلاءم ودراسة الخطاب القرآني وتنسجم مع منطلقات المفسرين في "تأويل" النص القرآني وتفسيره. وعليه فإن الدراسة ترى أن المنهج التداولي يحقق إمكانيات تأويلية كبيرة للنص القرآني؛ فالنص القرآني تداولي بامتياز يكتسب قيمته من عناصر المقاربة التداولية: المتكلم الإلهي، والنّص المعجز بيانياً، والمتلقي المميّز، وسياق التنزيل الخاص وسياق التنزل والتأويل العامين.[٣] لذلك تؤكد الدراسة وجاهة اختيار المنهج التداولي لدراسة القصة القرآنية والكشف عن المعاني الكامنة في البنية العميقة للنص فيها، والتي لا تظهر بمجرد تناول الكلمات مجردة عن مراجعها السياقية؛ لذلك جاء هذا الفصل تتويجا لعميلة التأصيل النظري لعملية التحليل التداولي للنص القرآني، فيتناول عمليا تحليل بعض المشاهد من قصتي يوسف وإبراهيم عليهما السلام في القرآن، وفق منهجية خاصة تعتمد عناصر التداولية في تحيق غرض الدراسة.

---

١ انظر: نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص ٤.

٢ انظر: محمد محمد يونس علي، **المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية**، (بيروت: دار المدار الإسلامي، ط ٢، ٢٠٠٧ م)، ص ١٣٨.

٣ انظر: نارت محمد خير يحيى قاخون، **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**، ص ١١.

المبحث الأوَّل: التحليل التداولي لقصة يوسف عليه السلام في القرآن.

المطلب الأول: التعريف بقصة يوسف عليه السلام.

سورة يوسف من السور المكية، وعدد آياتها مائة وإحدى عشرة آية، واستغرقت القصة ثمانياً وتسعين آية. ولهذه القصة خصوصية تمتاز بها عن سائر القصص القرآني؛ فلقد نزلت دفعة واحدة في سورة بأكملها سميت باسمه: يوسف[٤]، كما انها قد وصفت بأنها أحسن القصص، كما في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾.[٥] يقول الإمام النيسابوري: "ووجه حسنها اشتمالها على الغرائب والعجائب والنكت والعبر، وأن الصبر مفتاح الفرج وأن ما قضى الله كائن لا محالة لا يرده كيد كائد ولا حسد حاسد".[٦] كما أنها من أحسن القصص؛ لأنها جزء من القصص القرآني، وهي من أحسن القصص لما يتعلق بها من عبر وعظات ولكثرة ما عالجته من مقاصد وموضوعات.

ويعتمد النص القرآني في سورة يوسف على الرؤى في تطور الحدث اعتماداً لافتاً، ولعل القارئ الكريم يعرف أن الرؤيا تستطيع أن تسهم إسهاماً بالغاً في تطور الحدث وفي تصوره المستقبلي، ولعله يعرف أيضاً أن الحدث يمكن أن يتقدم ويتطور في السرد من خلال الرسائل والاعترافات والمذكرات والكوابيس والأحلام والحوار وغير ذلك.[٧] فتبدأ أحداث القصة برؤيا يوسف وتنتهي بتأويلها مروراً بأحداث متتالية كل منها يفضي إلى الآخر.[٨]

كان ليعقوب عليه السلام اثنا عشر ولداً ولكن كان أقربهم إلى قلبه وأكثرهم حظوة بحبه يوسف عليه السلام وأخوه الذي يصغره سناً وهذا طبيعي؛ فالأصغر دوماً هو المحاط بالعناية

---

[٤] انظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، **مع قصص السابقين في القرآن**، (دمشق: دار القلم، ط ٢، ١٩٩٦ م)، ص ٥٧.

[٥] سورة يوسف، الآية ٣.

[٦] انظر: انظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي النيسابوري (ت ٨٥٠هـ)، **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، (دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٥ م)، ص ٥٦.

[٧] انظر: يوسف الحطيني، **ملامح السرد القرآني**، (دمشق: ط ١، د.ت)، ص ٥٩.

[٨] انظر: التهامي نقرة، **سيكولوجية القصة**، (الجزائر: الشركة التونسية للتوزيع، ط ١، ١٩٧٤م)، ص ٤٠٩

والاهتمام أكثر من إخوته الكبار، أضف إلى ذلك أن يعقوب عليه السلام ببصيرته النافذة كان يتوسم في هذا الطفل أن يكون الوارث للنبوة.

يبدأ مشهد القصة عندما قص يوسف عليه السلام على أبيه مناماً رأى فيه سجود اثني عشر كوكبا ومعهم الشمس والقمر، وكان ذلك مما أدهش يوسف عليه السلام وجعله يتلهف لقص رؤياه على أبيه حتى كأنك تسمع نبرة يوسف من وراء الكلمات وهو يخاطب أباه، فهي نبرة تشي بالفرح والخوف، وهي النبرة ذاتها التي يردّ بها يعقوب على ابنه. أما يعقوب عليه السلام فقد أدرك معنى الرؤيا التي رآها ولده ويستبشر بها خيراً، فتنتابه عاطفتان؛ الأولى خوفه على يوسف من كيد إخوته، والثانية الفرح والسرور بمستقبل يوسف الذي ينتظره. لقد كاد الإخوة ليوسف دون ذنب اقترفه ذلك الطفل الصغير، وقد رفع القرآن الكريم الستار عن مشهد تآمر إخوة يوسف عليه، فهو وأخوه الأحب والأقرب إلى أبيهم منهم، وفي نظرهم أن هذا هو الضلال بعينه، فكيف يكون ذلك وهم العصبة.

وبالرغم من عدم معرفتهم برؤيا يوسف عليه السلام إلا أنهم كادوا له واستدرجوا أباهم ليقبل أن يأخذوه معهم ويحققوا رغبتهم في التخلص منه، فالإخوة يعرفون أنهم مقدمون على فعل خاطئ وهو قتلهم ليوسف. وبعد تداولهم للرأي بينهم قرروا أن يلقوه في غيابة الجب لتلتقطه بعد ذلك القافلة المارة من تلك الطريق. وجاؤوا بعد ذلك ملتمسين من أبيهم أن يرسل يوف معهم إذا خرجوا لكي يعب ويرتع، لكن أباهم قد أجابهم بإجابة غريبة ربما كانت إلهاماً ووحياً من الله، فقد ذكر لهم أمرين: الأول أنه سيحزن على فراق يوسف وهذا الذي حدث تماماً، والثاني أنه أعطاهم مبرراً جاهزاً ليقدموه له بعد التخلص من يوسف. وإذا عدنا إلى مشهد تآمر الإخوة وقولهم نحن عصبة نجد هذا القول يتكرر في إقناعهم لأبيهم أن يوسف لن يصيبه أي مكروه فهم عصبة. وفي قبوله لرغبة أبنائه باصطحاب أخيهم يوسف مع يقينه أن نواياهم سيئة تسليمه الكامل بقضاء الله وقدره.

وبعد نجاحهم في التخلص من يوسف رجع الإخوة إلى أبيهم متظاهرين بالحزن المفرط وأخفوا سعادتهم الغامرة في نجاح خطتهم، وقد استعانوا بالقميص الملطخ بالدم ليبرهنوا على صدق ما ساقوه من كذب في أكل الذئب ليوسف، ولم يعلموا أن هذا الدليل المادي الحسي سينقلب ضدهم. فكيف لذئب أن يأكل إنساناً دون أن يمزق قميصه، أضف إلى ذلك أن

الذئب من صفاته الافتراس الذي يعني أن يبقي شيئاً من جسم الضحية.[٩] ومع محاولتهم إقناع يعقوب عليه السلام إلا أنه لم يصدق ما جاؤوا به، فيعقوب النبي يدرك تماماً أن هذه ليست هي الحقيقة فيفوض أمره الله ويستعين به أن يرزقه الصبر، وليس أي صبر، الصبر الجميل الذي ليس فيه أي شكوى أو اعتراض على حكمته تعالى.

وها هو يوسف الطفل ملقى في بئر موحش بارد بلا قميص يفتقد دفء حضن أبيه الذي اعتاده مرتقباً مجهولاً لا يدري ماذا سيفعل به، لتأتي سيارة ويتحول من طفل مدلل إلى عبد يباع ويشترى. ومن حياة الرق والعبودية ينتقل يوسف إلى قصر عزيز مصر، ليصبح مقرباً له ولزوجه، ويطلب زوجها منها أن تُحسن إقامة يوسف عندها وتتخذه ولداً، ويبدو أن امرأة العزيز امتثلت لأمره واعتنت به واتخذته ولداً حتى كبر واشتد عوده. وقد كانت منة الله عز وجل على يوسف بالجمال الرائع سبباً لمحنته، وذلك أن امرأة العزيز وزير الملك رأت بعين الأنثى جمال يوسف فخفق قلبها واضطرمت مشاعرها، ولما كان هو فتاها ورهين إشارتها هان عليها ما ينتابها من الشوق والحب،[١٠] وهنا تنقلب الأحوال وتصبح هذه السيدة التي احتضنت يوسف الطفل الصغير تتغير نظرتها ليوسف الشاب الذي حباه الله جمالا لا نظير له، فتنظر له نظرة العاشقة التي لا يُطفئ ظمأها إلا الوصال الحسي، فتبدأ هذه المرأة بحياكة شباكها باستخدام المكيدة.

يصور مشهد يوسف وامرأة العزيز صراعاً بين العفة والشهوة، فامرأة العزيز قامت بثلاثة أفعال وهي تغليق الأبواب والمراودة وقولها هيت لك، وكان رد يوسف على تلك الأفعال الثلاثة بثلاث عبارات معاذ الله إنه ربي أحسن مثواي إنه لا يفلح الظالمون. وهنا يبرز دهاء امرأة العزيز ومكرها؛ إذ ألقت بالتهمة على يوسف، وبادرت بسؤال العزيز عن مصير من أراد بأهله سوءاً وذلك لتبعد شكوك زوجها عنها، فأرادت أن تغلق منافذ التفكير عند زوجها كما غلّقت الأبواب على يوسف عليه السلام، في المقابل يرد يوسف بكلمات مقتضبة غاية في الحزم والوضوح قائلا: هي راودتني عن نفسي. ثم شاء الله عز وجل أن تثبت براءة يوسف بالدليل القاطع، بعد أن شهد شاهد من أهلها أنه إذا كان القميص مشقوقاً من الخلف

---

[٩] انظر: محمد متولي الشعراوي، **قصص الأنبياء دروس وعبر**، (دمشق: دار القلم، د.ط، ٢٠٠٠ م)، ص ١٣٧.

[١٠] انظر: عفيف طباره، **اليهود في القرآن**، (بيروت: دار العلم للملايين، ط ١٠، ١٩٨٤ م)، ص ١٤٨.

فستكون هي الطالبة له لا هو. لكن أمراً كهذا سرعان ما ينتشر، ولا سيما في الطبقات المترفة بين نساء القصور اللواتي يقضين أوقاتهن في نشر الشائعات، فقد سمعت امرأة العزيز بما يُثار حولها واستعانت بكيدها ومكرها للإيقاع بهن ودفع اللوم عن نفسها، فهيأت لهنَّ مجلساً، وأعطت كل واحدة منهن طعاماً وسكيناً، وأمرت يوسف أن يخرج عليهن، وما كان ليوسف أن يعترض، وسرعان ما سالت الدماء فور دخول ذاك الملاك فائق الجمال مجلسهن، فها هي امرأة العزيز تبرهن للمرة الثانية شدة كيدها ودهائها بتركها أثراً حسياً لا يزول جزاء ما اقترفن في حقها.

ومع تيقن العزيز من براءة يوسف عليه السلام إلا أنه أودعه السجن؛حرصاً على سمعته. أما يوسف فقد أتاح له السجن فرصة الدعوة إلى الله، فلو لم يدخل السجن لظل عبداً لا يملك من أمره شيئاً؛ فالسجن ظاهره شر محض لكن باطنه فيه الخير الكثير ليوسف، فهو الذي أوصله ليصبح عزيزاً في مصر. فقد كان مما حدث له في السجن أن دخل معه فتيان رأيا فيه الإحسان فأحباه كما أحبه أهل السجن، ثم حدث أن أعبر لأحدهما رؤياه بأنه سيخرج من السجن ويعمل في خدمة الملك، فشاء الله أن يخرج يوسف عليه السلام من السجن بعد أن طلبه الملك ليعبر له رؤياه، عندما ذكره ذلك الفتى الذي مع يوسف في السجن.

هكذا وبعد أن مكر إخوة يوسف له وأبعدوه عن أبيه، ينجيه الله تعالى بقدرته من الجب وامرأة العزيز والسجن، ويجعله وزيراً على خزائن مصر، وتمر السنوات ويأتي إخوة يوسف ليتزودوا بالميرة فيعرفهم يوسف ولكنهم يجهلونه، وهذا عائد إلى أن ملامح الإخوة لم تختلف كثيراً مقارنةً بملامح يوسف التي تبدلت تماماً مع مرور السنين الطوال. وفضلاً عن ذلك لم يخطر ببالهم أن يكون هذا الماثل أمامهم هو يوسف، وأن يكون عزيزاً في مصر.

وهنا يطلب يوسف منهم إحضار أخيهم في المرة القادمة، بعد أن أعطاهم ما طلبوا، ليضمن عودتهم إليه. ويراود الأبناء أباهم عن اصطحاب أخيهم تلبيةً لرغبة العزيز، لكن الشيخ الكبير يعقوب عليه السلام يتردد ولا يأمنهم عليه. وإغراقاً في وضع الحيلة، كان قد أعاد يوسف عليه السلام بضاعتهم لهم التي قدموا بها، وهذه الحجة كانت كفيلة بإقناع أبيهم بضرورة اصطحابه؛ لذلك كان ليوسف ما أراد، فجاء إخوته مصطحبين أخاهم وتمكن من أخذ أخيه بعيداً عن مسامعهم، كاشفاً له هويته، ليساعده في إيقاع الحيلة بهم. ويبقى الإخوة

الضحية على جهلهم بشخصية يوسف، وهذا يمكنه من إتمام ما بدأ به، فيضع السقاية في رحل أخيه، وهدفه من ذلك أن يستبقيه عنده، وكان ليوسف ما أراد فاستسلم الإخوة ورجعوا إلى أبيهم ليخبروه بما حدث، فاشتد حزنه وأسفه على فراق يوسف وأخيه.

ويدخل الإخوة على عزيز مصر مرة أخرى شارحين له ما أصابهم من ضر وبؤس وشقاء، ويحضرون معهم بضاعة مزجاة ليتصدق عليهم بإرجاع أخيهم لهم، وهنا يكشف يوسف حقيقة شخصيته، وسرعان ما تعرفوا عليه رغم قناعتهم بموته.

لقد أحس يعقوب عليه السلام بقرب لقائه بيوسف قبل مجيء القافلة، وصدق إحساسه ويأتي القميص ليكون دليلَ بشارة أن يوسف ما زال حياً، إذ أن يعقوب النبي يعلم ببصيرته أو ربما بوحي من الله قرب لقائه بيوسف، وذلك بشمه لرائحة يوسف، وها هو يعقوب –عليه السلام– يتوجه هو وبنوه إلى مصر لتتحقق رؤيا يوسف بعد سنوات طويلة من الغربة والوحدة والمعاناة.

ملحق المشاهد التي شملتها الدراسة

المشهد الأول: يوسف يحكي الرؤيا لأبيه
﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ۝٣ إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٦﴾.[11]
المشهد الثاني: تآمر الإخوة لإبعاد يوسف
﴿۞ لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ۝٨ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ۝٩ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ۝١٠ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ۝١١ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝١٢ قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ۝١٣ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ۝١٤﴾.[12]

[11] سورة يوسف، الآية ٣-٦.

[12] سورة يوسف، الآية ٧-١٤.

المشهد الثالث: مراودة امرأة العزيز ليوسف
﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾.[١٣]
المشهد الرابع: يوسف في السجن
﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦ قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٣٨ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ

[١٣] سورة يوسف، الآية ٢٣-٢٩.

أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ٤٢﴾.[14]

المشهد الخامس: أخذ يوسف لأخيه بنيامين

﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ٧٠ قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ٧١ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ٧٣ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦ * قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾.[15] [يوسف: ٦٩-٧٩]

[14] سورة يوسف، الآية ٣٥-٤٢.

[15] سورة يوسف، الآية ٦٩-٧٩.

المطلب الثَّاني: تحليل قصة يوسف ﷺ وفق عناصر التداولية.

المشهد الأول: يوسف يحكي الرؤيا لأبيه

قال تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ۝٣ إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥ وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٦﴾.[١٦]

أولاً: المعنى العام

نحن نقصُّ عليك -أيها الرسول- أحسن القصص بوحينا إليك هذا القرآن، وإن كنت قبل إنزاله عليك لمن الغافلين عن هذه الأخبار، لا تدري عنها شيئًا، اذكر -أيها الرسول- لقومك قول يوسف لأبيه: إني رأيت في المنام أحد عشر كوكبًا، والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين. فكانت هذه الرؤيا بشرى لِمَا وصل إليه يوسف عليه السلام من علوٍّ المنزلة في الدنيا والآخرة، قال يعقوب لابنه يوسف: يا بني لا تذكر لإخوتك هذه الرؤيا فيحسدوك، ويعادوك، ويحتالوا في إهلاكك، إن الشيطان للإنسان عدو ظاهر العداوة، وكما أراك ربك هذه الرؤيا فكذلك يصطفيك ويعلمك تفسير ما يراه الناس في منامهم من الرؤى مما تؤول إليه واقعًا، ويتم نعمته عليك وعلى آل يعقوب بالنبوة والرسالة، كما أتمها من قبل على أبويك إبراهيم وإسحاق بالنبوة والرسالة. إن ربك عليم بمن يصطفيه من عباده، حكيم في تدبير أمور خلقه.[١٧]

---

[١٦] سورة يوسف، الآية ٣-٦.

[١٧] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، (المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط٢، ٢٠٠٩ م)، ص ٢٣٥- ٢٣٦.

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١- الإشاريات

أ. **الإشاريات الشخصية:** قوله تعالى: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ٣﴾، ورد العنصر الإشاري "نحن" العائد على الباري ﷻ، وهو يدل على التعظيم، وقد تقدم على الخبر الفعلي في (نحن نقص عليك) لإفادة الاختصاص، أي نحن نقص لا غيرنا، ردا على من يطعن من المشركين في القرآن بقولهم: إنما يعلمه بشر [سورة النحل: ١٠٣]، وقولهم: أساطير الأولين اكتتبها [سورة الفرقان: ٥]، تأكيد كون القرآن من عند الله المفاد بقوله: إنا أنزلناه قرآنا عربيا [سورة يوسف: ٢][١٨]. وأما العناصر الإشارية التي تعود على شخص النبي ﷺ فهي: "عليك" "كنت". فالخطاب موجه من الله ﷻ إلى النبي ﷺ (نحن نقص عليك) أي: نخبرك ونحدثك، من قص أثره إذا اتبعه كأن المحدث يتبع ما حدث به وذكره شيئا فشيئا، (أحسن القصص) أي: أحسن الاقتصاص فنصبه على المصدرية إما لإضافته الى المصدر أو لكونه في الأصل صفة مصدر أي قصصا أحسن القصص، وفيه بيان إشارة إلى ما وقع في اقتصاص أهل الكتاب من القبح والخلل. وأما العنصر الإشاري (هذا) فيحيل إلى مضمون هذا القرآن، والمراد به هذه السورة. والتعرض لعنوان قرآنيتها لتحقيق أن الاقتصاص ليس بطريق الإلهام أو الوحي غير المتلو، ولعل كلمة (هذا) للإيماء الى تعظيم المشار اليه.[١٩] كذلك وردت العناصر الإشارية في باقي آيات المشهد لتشير إلى شخص النبي يوسف عليه السلام، كما

---

[١٨] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى : ١٣٩٣هـ)، **التحرير والتنوير**، (تونس: الدار التونسية للنشر، د. ط، ١٩٨٤ م)، ج ١٢، ص ٢٠٣.

[١٩] انظر: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥ م)، ج ٦، ص ٣٦٧.

في "أبيه" "يا أبتِ" " رأيت" "رأيتهم"لي" والمضمر في "تقصص" "أخوتك" " يجتبيك" "ربك" "يعلمك" "عليك" "أبويك". والعناصر الإشارية المضمرة التي تشير إلى ذات الباري ﷻ: كما في "يجتبيك" "يعلمك" يتم"، والظاهرة في "نعمته" " أتمها". ومن خلال نسبة ورود العناصر الإشارية الشخصية الواردة في هذا المشهد تتبين الشخصية الرئيسة التي جاء الخطاب موجها لها والمعنية به وهي شخصية النبي يوسف عليه السلام. ويؤتى بالمضمرات لتحقيق الإيجاز، واحترازا من الإلباس، فأما الإيجاز فظاهر لأنك تستغني بالحرف الواحد عن الاسم بكامله فيكون ذلك الحرف كجزء من الاسم، أما الإلباس فلأن الأسماء الظاهرة كثيرة الاشتراك فإذا قلت زيدٌ فعل زيد جاز أن يتوهم في زيد الثاني أنه غير الأول، وليس للأسماء الظاهرة أحوال تفترق بها إذا التبست إنما يزيل الإلتباس منها في كثير من أحوالها الصفات كقولك (مررت بزيد الطويل)، والمضمرات لا لبس فيها فاستغنت من الصفات.[٢٠]

ب. **الإشاريات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾، حملت الآية وحدة إشارية نحوية وأخرى كونية، أما الأولى فتمثلت في الفعل "كنت"، وأما الثانية فتمثلت في لفظة "قبل" مضافة إلى ضمير الغائب، فالله ﷻ يخبر نبيه ﷺ أنه كان غافلا عما حدث في زمن الأولين من أحداث، وتنتهي هذه الغفلة بمجرد نزول الوحي، أي نزول القرآن الكريم، وبالأخص سورة يوسف، ومنه فمرجع هذه الوحدة الزمانية هو الزمن الذي كان قبل نزول الوحي، وما دل عليه هو الوحدة الأخرى أيْ:

---

[٢٠] انظر: يعيش بن علي بن يعيش ابن أبي السرايا محمد بن علي، المعروف بابن يعيش وبابن الصانع (ت ٦٤٣هـ)، **شرح المفصل**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ٢٠٠١ م) ج ٣، ص ٨٤.

قبله: ومرجعها كذلك قبل نزول الوحي الدال عليه ضمير الغائب[٢١].
وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾، فقد ورد العنصر الإشاري "إذ" بإضمار "اذكر"، وذكر الوقت كناية عن ذكر ما حدث فيه والكلام شروع في إنجاز ما وعد سبحانه.[٢٢] وجاءت هذه الوحدة الإشارية الزمانية على شكل ظرف زمان، أما مرجعها فهو وقت تحدث يوسف عليه السلام وقصه رؤياه على أبيه، والتقدير: حين قال يوسف لأبيه: إني رأيت أحد عشر كوكبا. وقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجْتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعْقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيْكَ مِن قَبْلُ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَـٰقَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ۝٦﴾، جاء العنصر الإشاري المشير إلى الزمان في "قبل"، والخطاب موجه من النبي يعقوب عليه السلام إلى يوسف عليه السلام، أي: وكما اجتباك -اختصك- وشرفك لمثل هذه الرؤيا فإن الله جل جلاله يجتبيك للنبوة والملك أو لأمور عظام. "ويعلمك من تأويل الأحاديث" أي: من تعبير الرؤيا أو من تأويل غوامض كتب الله تعالى وسنن الأنبياء وكلمات الحكماء. "ويتم نعمته عليك" بالنبوة، "وعلى آل يعقوب" يريد به سائر بنيه. "كما أتمها على أبويك: أي: بالرسالة، وقيل على إبراهيم بالخلة والإنجاء من النار وعلى إسحاق بانقاذه من الذبح وفدائه بذبح عظيم. "من قبل" أي: من قبلك أو من قبل هذا الوقت[٢٣].(وقت التحدث) وهو المرجعية الزمانية.

---

[٢١] انظر: محمد سيد طنطاوي، **تفسير الوسيط للقرآن الكريم الكتاب**، (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط ١، ١٩٩٨ م)، ج٧، ص٣١٧.

[٢٢] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٣٦٩.

[٢٣] انظر: أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى : ٥١٠هـ)، **تفسير البغوي**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط ١، ١٩٩٩ م)، ج ٣، ص ١٥٥.

ج. **الإشاريات الاجتماعية**: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾، ورد العنصر الإشاري الدال على العلاقة الاجتماعية غير الرسمية في "أبت"، فالتاء تاء خاصة بكلمة الأب مفادها يآ أبي، ولا يكاد العرب يقولون يا أبي، والنداء في الآية مع كون المنادى حاضراً مقصود به الاهتمام بغير الذي سيلقى إلى المخاطب فينزل المخاطب منزلة الغائب المطلوب حضوره.[٢٤] وهناك ملمح بلاغي ومعنى إضافي تحمله هذه الصيغة في النداء، وهي الحالة الشعورية والنفسية للمتكلم، فالسياق هنا يستدعي موقفًا شعوريًا بالبهجة والسرور من الإبن لأبيه، لذا جاءت هذه الصيغة من النداء ليتجلى الأدب القرآني والخلق الكريم القويم في كيفية خطاب الابن لأبيه. وكذلك وردت لفظة "ساجدين" دالة على التحية وهي وحدة إشارية اجتماعية رسمية، وتكون بخفض الرأس تعظيما للشخص المقابل وهي تحية أهل فلسطين ومصر[٢٥] أي أن الكواكب والشمس والقمر ويقصد بهم إخوة يوسف ووالداه سيؤدون له تحية التعظيم في نهاية القصة وهذا ما حدث فعلا. وقوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾، فقد وردت لفظة "بني" الوحدة الإشارية الاجتماعية في رد يعقوب عليه السلام على يوسف عليه السلام حين قص عليه رؤياه. أما نوعها فحميمية تدل على العلاقة بين يعقوب وابنه يوسف عليه السلام، فالتصغير للفظة "ابن" جاء لإظهار الشفقة عليه؛ وذلك لصغر سنه عليه السلام لأنه كان ابن اثني عشرة سنة.[٢٦] ولم يذكر يعقوب باسمه، بل إشير إليه بلفظ الأب للدلالة على ما بينهما من صفة الرحمة والرأفة، والشفقة.[٢٧]

---

[٢٤] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٠٦-٢٠٧.

[٢٥] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي (ت ١٣٧١هـ)، **تفسير المراغي**، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده ط١)، ج١٢، ص١١٣.

[٢٦] انظر: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٥٥.

[٢٧] انظر: إياد محمد علي الأرناؤوطي، دلالة السّياق اللغوي في سورة يوسف، **مجلة الأستاذ**، (بغداد: كلية التربية ابن رشد، ٢٠١٢ م)، عدد ٢٠٢، ص ٣٣٤

٢- **المفارقة اللغوية:** قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾، في هذه الآية يبدأ المشهد بقص يوسف عليه السلام الطفل على أبيه مناماً رآه وعجب منه، وهو سجود الكواكب (النجوم) الأحد عشر والشمس، ولأن السجود من لوازم البشر لذلك فإسناد الفعل للجمادات فيه انزياح تركيبي يضفي على النص قوة وجمال. لذلك تظهر المفارقة في رؤيا يوسف عليه السلام، عبر ملحظين:

الأول: إنزال الكواكب والشمس والقمر منزلة العقلاء في السجود، وكذلك مخاطبتها بضمير العقلاء كما في "رأيتهم".

الثاني: رؤية الشمس والقمر في سياق واحد وهو ساعة السجود؛ فكيف لإنسان أن يرى الشمس والقمر **يجتمعان** في وقت واحد.[٢٨]

وقد استخدم يوسف عليه السلام التوكيد في "إنّي" فضلاً عن تكرار الفعل "رأيت" للتأكيد فعل المشاهدة، وأن **رؤياه** كانت على وجه الحقيقة في منامه لا محض خيال. وتقديم المجرور على عامله في قوله: "لي ساجدين" للاهتمام، ويدل على حالة في الكواكب من التعظيم له تقتضي الاهتمام بذكره، وابتداء قصة يوسف عليه السلام بذكر رؤياه إشارة إلى أن الله هيأ نفسه للنبوة فابتدأه بالرؤيا الصادقة، كما جعل الله ﷻ تلك الرؤيا تنبيها ليوسف عليه السلام بعلو شأنه ليتذكرها كلما حلت به ضائقة فتطمئن بها نفسه أن عاقبته طيبة[٢٩].

٣- **الافتراض السابق:** قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾، ويظهر الافتراض السابق من خلال إخبار يوسف عليه السلام لأبيه عن تلك الرؤيا؛ لأنه علم بإلهام أو بتعليم سابق من أبيه أن للرؤيا تعبيرا، وعلم أن الكواكب والشمس والقمر كناية عن موجودات شريفة، وأن سجود المخلوقات الشريفة له كناية عن عظمة

---

[٢٨] انظر: الشعراوي، **قصص الأنبياء والمرسلين**، ص ١٣٧ .

[٢٩] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٠٨.

شأنه. كذلك لعله علم أن الكواكب كناية عن موجودات متماثلة، وأن الشمس والقمر كناية عن أصلين لتلك الموجودات فاستشعر على الإجمال دلالة رؤياه على رفعة شأنه فأخبر بها أباه.[٣٠] وقوله: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥﴾، يمثل قول يعقوب عليه السلام نبيا ليوسف عن قص رؤياه لإخوته، لذلك يمكن افتراض أن الإخوة كانوا يظهرون بعض الحقد والحسد ليوسف عليه السلام وكان يستشعره الأب، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ۝١١﴾، فنلمس من خلال الآية شيئا من العتاب الخفي من الأبناء لأبيهم، ويعنون: أي شيء عرض من الشبهة في أمانتنا فجعلك لا تأمنا على يوسف؟ ولولا شعورهم بارتيابه فيهم لما لجأوا إلى تأكيد أمرهم بالنصح ليوسف وخوفهم من التقصير والإفراط.[٣١] وقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ۝٦﴾، في قول يعقوب هذا نجد لفظة "كذلك" تحيل على افتراض علم سابق بتأويل الرؤى، وأن من اختاره الله أن يريه هذه الكواكب والشمس والقمر ساجدين له فقد اختاره واصطفاه ليكون نبيا شريف المنزلة، بدلالة السايق في قوله: ﴿...وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ...۝٦﴾ بالاجتباء والاصطفاء؛ ولذلك قال يعقوب عليه السلام ليوسف عليه السلام إنَّ الله كما اختارك وأراك هذه الكواكب مع الشمس والقمر ساجدة لك[٣٢].

---

[٣٠] انظر: المصدر السابق، ج ١٢، ص ٢٠٩.

[٣١] انظر: محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (ت ١٣٥٤هـ)، **تفسير المنار**، (مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، ١٩٩٠ م)، ج ٢١، ٢١٧.

[٣٢] انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص ١٢٣.

٤- الحدث الكلامي:

أ. التوجيهيات

- **الأمر غير الظاهر**: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾، ويتمثل الفعل الكلامي في تقدير فعل الامر "اذكر" الذي يعتمد عليه الظرف الزماني "إذ"، وقد مر بنا فائدة حذف الفعل في مشاهد سابقة[٣٣].
- **النهي**: قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾، عندما خاف يعقوب عليه السلام أن يسمع إخوته ما سمعه ويفهموا ما فهمه، فيحسدوه ويكيدوا لإهلاكه، نهاه أن يقص عليهم رؤياه بقوله (لا تقصص) أي: لا تخبر إخوتك بما رأيت فى منامك خيفة أن يحسدوك فيحتالوا للإيقاع بك بتدبير يحكّمونه بالتفكير والرؤية. ثم بين السبب النفسي لهذا الكيد بقوله: ﴿... إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾، أي: إن الشيطان عدو لآدم وبنيه، قد أظهر لهم عداوته فاحذر أن يغرى إخوتك بك بحسدهم لك إن أنت قصصت عليهم رؤياك، إذ من دأبه أن ينزغ بين الناس حين تعرض لهم داعية من هوى النفس ولا سيما الحسد الغريزي فى فطرة البشر، وقد أرشد يوسف عليه السلام إلى هذا بقوله: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَـٰٓأَبَتِ هَـٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَـٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَـٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ

[٣٣] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٠٥.

إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾[٣٤]. وقد تحقق هدف النهي تداوليا من خلال امتناع يوسف عليه السلام عن إخبار إخوته بأمر الرؤيا. كما أن الفعل الكلامي غير المباشر تمثل في النهي الذي خرج عن غرضه الأصلي إلى معنى التحذير إشفاقا من الأب على ابنه عليهما السلام.

- **النداء:** قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٥﴾﴾، جاء النداء في "يا أبت" و"يا بني" ليحيل إلى النبي يعقوب والنبي يوسف عليهما السلام على الترتيب، والنداء في الآية مع كون المنادي حاضراً مقصود به الاهتمام وطلب استحضار الذهن للخبر الذي سيلقى إلى المخاطب فنزل المخاطب منزلة الغائب المطلوب حضوره.[٣٥]

ب. **الإخباريات:** قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ يَجۡتَبِيكَ رَبُّكَ وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِ وَيُتِمُّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكَ وَعَلَىٰٓ ءَالِ يَعۡقُوبَ كَمَآ أَتَمَّهَا عَلَىٰٓ أَبَوَيۡكَ مِن قَبۡلُ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَۚ إِنَّ رَبَّكَ عَلِيمٌ حَكِيمٞ ﴿٦﴾﴾، حملت الآية فعلا كلاميا إخباريا تقريريا تمثل في تبيان مكانة يوسف عليه السلام، وحفظ الله له وتمكينه من تأويل الأحاديث، وإتمام النعم عليه بأن يجعله نبيا كأبويه إبراهيم وإسحاق، وقيل ذكر إبراهيم على سبيل الخلة، وذكر إسحاق على سبيل إنقاذه من الذبح وفدائه بذبح عظيم، فكذلك يوسف عليه السلام سيكون محفوظا محميا من قبل الله عز وجل ولا غالب لقدرته فهو العليم الحكيم، يعلم من يحفظ ويحمي ويفعل الأشياء على ما ينبغي أن تكون.[٣٦] وقوله تعالى:

---

[٣٤] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٢، ص ١١٥.

[٣٥] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٠٧.

[٣٦] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٥٥.

﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾، وفي الآية إخبار من يوسف عليه السلام ليعقوب عليه السلام بأمر الرؤيا بقوله (إني رأيت)، وأنه قد رأى رؤياه ليلا بدلالة السياق في قوله: ﴿قَالَ يَـٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾، فكلمة "رؤيا" جاءت حلمية مجردة من التاء كما في "رؤية: البصرية، وفي هذا رد على من ادعى بأن يوسف رأى رؤياه يقظة.[٣٧] وجاء الخبر طلبيا بصيغة الماضي "رأيتُ" الدالة على التحقق في الزمن، إلى جانب إتيانه بمؤكِّد "إنّي" لكي يعطي لخبره هذا قوة التصديق، خصوصًا وأنَّه ليس خبرًا عاديًّا بل هي رؤيا من الله صادقة. ويمكن القول بأن هذا الفعل الكلامي في هذه الآية يندرج ضمن الأفعال الكلامية غير المباشرة؛ إذ لا يمكن أن يتطابق العالم الخارجي مع مضمون الفعل اللغوي الحرفي (الثانوي)، وفي هذه الحالة لا يجدر بنا أن نقول: إن الفعل اللغوي غير صادق؛ لأن العالم الخارجي لم يتطابق معه فهو صدر من نبي الله يوسف عليه السلام، وإنما تطابق معه في المعنى الضمني للفعل اللغوي بمعنى تطابق مع الفعل اللغوي اللاحرفي إذ سجد له أبواه وإخوته في نهاية القصة.

٥- الاستلزام الحواري

- **انتهاك قاعدة المناسبة:** قوله تعالى: ﴿قَالَ يَـٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾، سمع يعقوب ما رواه له ابنه من رؤيا، ولما فهم أن ذلك أمر عظيم رد عليه ردا مخالفا لما يتوقعه المتلقي؛ فهو لم يقم بتأويلها مباشرة وإنما نهاه أن يقصها على إخوته؛ وهنا يستلزم أنَّ ما رآه يوسف الأمر عظيم لا يجب أن يعلم

[٣٧] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٣٧١.

به إخوته لئلا يدخلهم الحسد والغيرة فيكيدوا له ويحولون بينه وبين تحقق الرؤيا[٣٨]. وكذلك فإن النهي الصادر من يعقوب عليه السلام إلى يوسف عليه السلام بعدم التحدث بأمر الرؤيا قد خرج من غرضه الأصلي وهو طلب الكف عن الفعل على وجه الاستعلاء؛ كونه صادر من الأب لابنه، فاستلزم غرضا آخرا وهو النصح والإرشاد والالتماس؛ خوفا عليه من إخوته أن يحسدوه فيصيبه ضرر أو مكروه، فتولد بذلك استلزام حواري خاص، حيث لم يتم فيه مطابقة السياق للمقام. وبتعبير آخر فإن البنية السطحية للنهي تشير إلى منع يعقوب عليه السلام يوسف عليه السلام من التحدث بالرؤيا، لكن سياق الآية يشير إلى معنى غير مباشر، وهو القوة الإنجازية المتضمنة في القول وهي التحذير.[٣٩]

[٣٨] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٢، ص ١١٤.

[٣٩] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢١٤.

المشهد الثاني: تآمر الإخوة لإبعاد يوسف

قال تعالى: ﴿۞ لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ٧ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ٨ ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢ قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ١٣ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ١٤﴾.[٤٠]

أولاً: المعنى العام

لقد كان في قصة يوسف وإخوته عبر وأدلة تدل على قدرة الله وحكمته لمن يسأل عن أخبارهم، ويرغب في معرفتها، إذ قال إخوة يوسف من أبيه فيما بينهم: إن يوسف وأخاه الشقيق أحب إلى أبينا منا، يفضّلهما علينا، ونحن جماعة ذوو عدد، إن أبانا لفي خطأ بيّن حيث فضَّلهما علينا من غير موجب نراه، اقتلوا يوسف أو ألقوا به في أرض مجهولة بعيدة عن العُمران يخلُص لكم حب أبيكم وإقباله عليكم، ولا يلتفت عنكم إلى غيركم، وتكونوا مِنْ بعد قَتْل يوسف أو إبعاده تائبين إلى الله، مستغفرين له من بعد ذنبكم، قال قائل من إخوة يوسف: لا تقتلوا يوسف وألقوه في جوف البئر يلتقطه بعض المارَّة من المسافرين فتستريحوا منه، ولا حاجة إلى قتله، إن كنتم عازمين على فعل ما تقولون، قال إخوة يوسف -بعد اتفاقهم على إبعاده-: يا أبانا ما لك لا تجعلنا أمناء على يوسف مع أنه أخونا، ونحن نريد له الخير ونشفق عليه ونرعاه، ونخصه بخالص النصح، أرسله معنا غدًا عندما نخرج إلى مراعينا يَسْعَ وينشط ويفرح، ويلعب بالاستباق ونحوه من اللعب المباح، وإنا لحافظون له من كل ما تخاف عليه، قال يعقوب: إني لَيؤلم نفسي مفارقته لي إذا ذهبتم به إلى المراعي، وأخشى أن

[٤٠] سورة يوسف، الآية ٧-١٤.

يأكله الذئب، وأنتم عنه غافلون منشغلون، قال إخوة يوسف لوالدهم: لئن أكله الذئب، ونحن جماعة قوية إنا إذًا لخاسرون، لا خير فينا، ولا نفع يُرْجَى منا.[٤١]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١- الإشاريات

أ- **الإشاريات الشخصية:** قوله تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخْوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٌ لِّلسَّآئِلِينَ ۝٧ إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨﴾، ورد في هذا المقطع عناصر إشارية عائدة على يوسف عليه السلام، وهي الضمائر في "إخوته" "أخوه"، وكذلك وردت عدة عناصر إشارية عائدة على إخوة يوسف عليه السلام، وهي الضمائر في "أبينا" "منا" "نحن" "أبانا". قوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ۝٩ قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ۝١٠﴾، ورد في هذا المقطع عناصر إشارية عائدة على يوسف عليه السلام، وهي المضاف إليه في "بعده"، والمفعول به في "اطرحوه" "ألقوه" "يلتقطه"، وكذلك وردت عدة عناصر إشارية عائدة على إخوة يوسف عليه السلام، وهي الضمائر في "لكم" "أبيكم" "منهم" "كنتم"، والفاعل في "اقتلوا" "تقتلوا" "ألقوه". وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ۝١١ أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝١٢﴾، ورد في هذا المقطع عناصر إشارية عائدة على يوسف عليه السلام، وهي المضاف إليه في "له، والمفعول به في "أرسله"، والغائب في "يرتع" "يلعب". وكذلك وردت عدة عناصر إشارية

[٤١] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ٢٣٦.

عائدة على إخوة يوسف ﷺ، وهي الضمائر في "أبانا" "إنا" "معنا"، والفاعل في "قالوا"، والمفعول به في "تأمنا". وكذلك وردت عناصر إشارية عائدة على يعقوب ﷺ كالضمير في "ما لك"، والفاعل في "تأمنا" "أرسله. وقوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ١٣ قَالُواْ لَئِنْ أَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّآ إِذًا لَّخَٰسِرُونَ ١٤﴾، ورد في هذا المقطع عناصر إشارية عائدة على يوسف ﷺ، وهي الضمائر في "به" "عنه"، والمفعول به في "يأكله" "أكله". وكذلك وردت عدة عناصر إشارية عائدة على إخوة يوسف ﷺ، وهي الضمائر في "أنتم" "نحن" "إنا"، والفاعل في "تذهبوا" "قالوا"، والمفعول به في "تأمنا". وكذلك وردت عناصر إشارية عائدة على يعقوب ﷺ كالمفعول به في "يحزنني"، والغائب في "أخاف". وتظهر قيمة هذا الإشاريات في أنها تحقق ترابطا واتساقا لهذا النص، كما أنها تغني عن إعادة الأسماء العائدة عليها، وبذلك تؤدي دورا هامًا في اتساق النص وتقوم بربط أجزائه وتصل بين أقسامه. كما يلاحظ من خلال حساب نسبة ورود الإشاريات العائدة على أطراف الحوار في هذا المشهد أن الإخوة كانوا هم الشخصية الرئيسة في هذا المشهد؛ فهم من خطط ودبر لجريم التخلص من يوسف ﷺ، كما أن يوسف وأباه كانا على الجانب الآخر من المشهد، حيث يمثلان الضحية التي لا تدري ما يحوكه الإخوة في الخفاء؛ لذلك جاءت الإشاريات متناسقة من حيث نسبة ورودها في هذا المشهد مع أهمية الشخوص وفاعليتهم في صياغة الأحداث.

ب- **الإشارات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ٨﴾، ورد لفظ "إذ" الذي يحمل بعدا زمانيا. والمعنى: إن فى شأنهم لعبرة حين قالوا: ليوسف وأخوه شقيقه بنيامين أحب إلى أبينا؛ فـ"إذ" ظرف متعلق بـ"كان" من قوله: "لقد كان في يوسف

وإخوته آيات للسائلين"، فإن ذلك الزمان موقع من مواقع الآيات فإن في قولهم ذلك حينئذ عبرة.

كما أن تلك الآيات قائمة في الحكاية عن ذلك الزمن، وهذا القول المحكي عنهم قول تآمر وتحاور. وتظهر القيمة التداولية في هذا العنصر الزماني من خلال التأكيد على أن هذه القصة قد حدثت في زمن ماض؛ لذلك فالآيات على هذا دلائل نبوة محمد ﷺ. قوله تعالى: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ٩﴾، وردت لفظة "بعده" التي تحمل بعدا زمانيا. "من بعده"، أي: من بعد يوسف أو الفراغ من أمره أو قتله أو طرحه. قوما صالحين تائبين إلى الله ﷻ عما جنيتم؛ فإنه ينتظم لكم بعده بخلو وجه أبيكم. أما القيمة التداولية لهذا العنصر الزماني فيتجلى في أن الشيطان قد يزين للمؤمن المتدين معصية الله ﷻ، ويسول له ويمنيه بالتوبة بعد الجرم، فما يلبث أن يجب داعي الشيطان، وهذا الذي غلب على إخوة يوسف فكان. قوله تعالى: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ١٢﴾، ورد لفظ "غدا" وهو عنصر إشاري يحمل بعدا زمانيا. منصوب على الظرفية الزمانية، ويطلق على اليوم الذي يلي يومك، وعلى الزمن المستقبل مطلقا، وأصله غدو فحذفت لامه، وقد جاء تاما أي ابعثه معنا غدا إلى الصحراء يرتع أي يتسع في أكل الفواكه ونحوها. وقد حملت هذه الوحدة الإشارية قيمة تداولية وصفية لزمن الحدث كما عكست استعجال الإخوة على تنفيذ ما اتفقوا به، وكأنهم لا يستطيعون صبرا على رؤية يوسف وهو معهم مدللا محبوبا من أبيهم فكان لابد من التخلص منه حتى يخلو لهم الجو ويتفردوا هم باهتمام يعقوب وحبه.

ت- الإشاريات الاجتماعية: قوله تعالى: ﴿۞ لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ٧﴾، ورد في الآية لفظ "إخوته" المضاف ليوسف عليه السلام، وهو عنصر إشاري اجتماعي. والمراد بإخوته بنو علاته العشرة وهم:

يهوذا وروبيل وشمعون ولاوى وزبالون ويشخر ودينة من بنت خالته ليا تزوجها يعقوب أولا فلما توفيت تزوج أختها راحيل فولدت له بنيامين ويوسف.[٤٢] وتظهر القيمة التداولية لهذا العنصر في سياق هذا المشهد أن الله ﷻ قد قص على النبي ﷺ خبر يوسف وبغى إخوته عليه، لما رأى من بغى قومه عليه ليتأسى به.[٤٣] قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨﴾، ورد في الآية ألفاظ تمثل بعدا اجتماعيا، هي: "أخوه" "أبينا" "عصبة". والمقصود بلفظ "أخوه"شقيقه بنيامين؛ وإنما لم يذكر باسمه تلويحا بأن مدار المحبة أخوته ليوسف من الطرفين. وأما لفظ "أبينا" فأنهم قد أضافوا لفظ الأب إليهم إيحاء باختصاصهم وأحقيتهم بمحبة أبيهم دون يوسف؛ بدلالة السياق في قوله "ونحن عصبة"، أي: والحال أنا جماعة قادرون على الحل والعقد أحقاء بالمحبة والعصبة والعصابة العشرة من الرجال فصاعدا؛ وسموا بذلك لأن الأمور تعصب بهم،[٤٤] فكيف لأبيهم أن يفضل فردا واحدة على جماعة. ومثله في قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنْهُمْ لَا تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِى غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ۝١٠﴾، فهم يرون أنفسهم جماعة أقوياء لا يمكن بوجودهم أن يلحق الأذى بيوسف ﷺ، لذلك جزموا -والحال هكذا- بضلال أبيهم فى إيثار يوسف وأخيه بالمحبة، وهو قد ضل طريق العدل والمساواة ضلالا بيّنا لا يخفى على أحد، فكيف يفضّل غلامين ضعيفين لا يقومان له بخدمة نافعة على العصبة أولى القوة والكسب والحماية عن الذمار. أما القيمة

---

[٤٢] انظر: ناصر الدين البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٥٦.

[٤٣] انظر: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ٢، ص ٤٣٧.

[٤٤] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص ٢٥٥.

التداولية لهذه العناصر الاجتماعية فهي وجوب عناية الوالدين بمداراة الأولاد وتربيتهم على المحبة واتقاء وقوع التحاسد والتباغض بينهم واجتناب تفضيل بعضهم على بعض بما يعده المفضول إهانة له ومحاباة لأخيه بالهوى.[٤٥] قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ﴿١٣﴾﴾، وردت لفظ "الذئب" مرتين، وهو عنصر يتضمن بعدا اجتماعيا. فقد أظهر يعقوب عليه السلام لإخوة يوسف سبب امتناعه من خروج يوسف عليه السلام معهم؛ بأنه يحزنه لبعده عنه أياما، وبأنه يخشى عليه الذئاب، إذ كان يوسف عليه السلام حينئذ غلاما، وكان قد ربي في دعة فلم يكن مرنا بمقاومة الوحوش، والذئاب تجترىء على الذي تحس منه ضعفا في دفاعها. والعرب يقولون: إن الذئب إذا حورب ودافع عن نفسه حتى عض الإنسان وأسال دمه أنه يضرى حين يرى الدم فيستأسد على الإنسان.[٤٦] وتظهر القيمة التداولية لهذا العنر الاجتماعي في أن يعقوب عليه السلام قد أظهر لابنائه خوفه مما كان شائعا في ذلك الزمان من خطر الذئب على من كان ضعيفا كحال يوسف الفتى؛ ليصرفهم عن الإلحاح في طلب الخروج به لأن شأن الابن البار أن يتقي ما يحزن أباه.

ث- **الإشاريات المكانية:** قوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ﴿٩﴾﴾، ورد لفظ "أرضا" وهو عنصر إشاري مكاني. والأرض أرض مجهولة بعيدة عن المساكن أو عن العمران بحيث لا يهتدي يوسف عليه السلام إلى العودة إلى أبيه سبيلا إن هو سلم.[٤٧] وتظهر القيمة التداولية لهذه الوحدة الإشارية

---

[٤٥] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١١٨.

[٤٦] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٣١- ٢٣٢.

[٤٧] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ١٦١.

المكانية من خلال دلالتها السياقية على أن إخوة يوسف عليه السلام يحملون في قلوبهم غلا وحقدا دفينا جعلهم يفكرون في أذيته بل إهلاكه والتخلص منه نهائيا بطرحه في مكان مجهول لا يعرف صاحبه طريق العودة إنْ بقيَ حيا، مصيره سيكون الموت بلا شك، فإنْ لم تهلكه وحوش الأرض سيموتُ جوعًا وعطشًا. قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾، ورد لفظ "الجب" وهو عنصر إشاري مكاني. و"غيابة الجب" في أسفل الجب وظلمته والغيابة كل موضع ستر عنك الشيء وغيبه والجب البئر غير المطوية لأنه جب.[٤٨] واختلفوا في مكان ذلك الجب، فقيل أنه بئر بيت المقدس، وقيل هو في أرض الأردن على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب، أو هو بين مدين، ومصر، وإنما عينوا ذلك الجب لاعتبارات سياقية تتعلق بورود لفظة"يلتقطه" في قول من أشار عليهم بعدم قتل يوسف[٤٩] عليه السلام. فلعلهم علموا أن إلقاءه فيها لا يؤذيه ويضمن له البقاء على قيد الحياة، فتلتقطه القبائل التي كانت عادة تأوي إلى تلك الجباب للسّقي والشرب. وفي هذا الرأي عبرة في الإقتصاد من الإنتقام والاكتفاء بما يحصل به الغرض دون إفراط،[٥٠] وتظهر القيمة التداولية لهذا العنصر المكاني في دلالة السياق على أنَّ إخوة يوسف عليه السلام عدلوا عن إهلاك أخيهم وأجمعوا على الاكتفاء بإبعاده عن أبيهم دون قتله.

٢- المفارقة اللغوية: قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١﴾، "قالوا يا أبانا" خاطبوه عليه السلام بذلك تحريكا لسلسلة النسب

---

[٤٨] انظر: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٤٧٨.

[٤٩] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٢٦.

[٥٠] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٢٥- ٢٢٦.

وتذكيرا لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأيه في حفظه منهم لما أحس بحسدهم فكأنهم قالوا: ما لك لا تجعلنا أمناء على يوسف مع أنك أبونا ونحن بنوك وهو أخونا وإنا له لناصحون مريدون له الخير ومشفقون عليه ليس فينا ما يخل بذلك.[٥١] ثم صرحوا بعد هذا التمهيد بمبتغاهم يوم قالوا: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾﴾، وجملة وإنا له لناصحون معترضة بين جملتي "ما لك لا تأمنا" وجملة "أرسله". والمعنى هنا: أنهم يعملون ما فيه نفع ليوسف عليه السلام، أما جملة أرسله فمستأنفة استئنافا بيانيا؛ لأن الإنكار المتقدم في "مالك" يثير ترقب يعقوب عليه السلام لمعرفة ما يريدون منه ليوسف عليه السلام.[٥٢] وفي ما تقدم مفارقة لفظية؛ ذلك أنّ الحفظ والنصح يقتضي الحماية من كل ما يضر، فلا يصل إلى يوسف عليه السلام شيء يسوءه أويضره. كما أن استعمالهم للتوكيد من إيراد الجملة اسمية وتحليتها بإن واللام وإسناد الحفظ إلى كلهم وتقديم له على الخبر احتيالا في تحصيل مقصدهم،[٥٣] وتوظيفهم لمفردات مثل "يرتع ويلعب" في قولهم "أرسله معنا غدا يرتع ويلعب" تشير إلى اهتمامهم ورعايتهم لطفولة أخيهم البريئة، وهو ما يتناقض ونواياهم التي ترنو إلى قتله وإبعاده عن أبيه وعنهم. فقال لهم يعقوب عليه السلام مجيبا: ﴿قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُوا۟ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾﴾، إني ليحزنني أن تذهبوا به معكم إلى الصحراء خيفة أن يأكله الذئب وأنتم منشغلون عن مراقبته بلعبكم، ولعله لو لم يذكر هذا لهم لما خطر ببالهم أن يقع، ولكن شدة الحذر والاحتياط هو الذي جعله يقول ذلك.[٥٤] ومع ذلك فقد كانت النتيجة أن أسلم يعقوب عليه السلام ابنه يوسف عليه السلام لقدره، وكيف له أن يستأمن إخوته عليه في ذهابه ولم يأمنهم في رؤيا رآها

---

[٥١] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٢٨.

[٥٢] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٢٨.

[٥٣] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص ٢٥٧.

[٥٤] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٢٠.

في منامه؟!، وفي ذلك مفارقة عجيبة. وتفسير ذلك يعود إلى تسليمه الكامل بقضاء الله وقدره، فهاتان العاطفتان المتناقضتان في ظاهرهما، متفقتان في جوهرهما، فحزنه وخوفه على يوسف لم يمنعه من التوكل على الله؛ ليقينه أن الله سيحفظه له وأنه يقدر له الخير، فكيف كان ليوسف أن يصل إلى سدة الحكم دون كيد إخوته له، ورؤيا يوسف هي التي جعلت لديه الحكمة الكافية لإدراك ما ستؤول له الأحداث.

٣- **الافتراض السابق:** قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾، نقف في هذه الآية على افتراض مسبق يتمثل في أن بعض إخوته كان أكثر حسنا ورحمة وأقرهم تقوى من إخوته، والدليل أنه أشار إليهم بأن يطرحوه في البشر ليكون إلى السّلامة أقرب، فتتناوله الجماعة من الناس الذين يسيرون في الطريق للسّفر، ثم يضيف عبارة "إن كنتم فاعلين"، والتي فيها إشارة إلى أن الأَولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك، وأما إن كان ولابد فاقتصروا على هذا القدر.[٥٥]قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١﴾، أي: أي شيء عرض لك من الشبهة في أمانتنا فجعلك لا تأمنا على يوسف؟. وفي هذا افتراض سابق وهو أنه تقدم منهم سؤال أن يخرج عليه السلام معهم فلم يرض أبوهم بذلك.[٥٦] وأنهم قد شعروا أنه لا يأمنهم على يوسف عليه السلام بعد ما كان من الرؤيا، فيظهر أنهم قد علموا بها، كما أنه شعر منهم بالتنكر له على حد قول الشاعر: كاد المريب بأن يقول خذوني.[٥٧]

---

[٥٥] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٢٦.

[٥٦] انظر: شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٣٨٥.

[٥٧] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢١٧.

٤- الحدث الكلامي

أ- التوجيهيات:

- **الأمر**: قول تعالى:﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾، احتوت الآية على فعلين كلاميين هما: "اقتلوا" "اطرحوا، وهما فعلا أمر يحققان قوة إنجازية مباشرة تتمثل في البنية السطحية لهما، وكذلك تتضمن قوة إنجازية مستلزمة، حيث خرج فعل الأمر عن غرضه الأصلي إلى أخذ الرأي والمشورة في الطريقة المثلى لإبعاد يوسف عن أبيه. ويقال إن الآمر بالقتل شمعون، وقيل: دان، والباقين كانوا راضين، فجعلوا آمرين.[٥٨] فشروط فعل الأمر متحققة وهي الآمر والمأمور الذي هو أدنى مرتبة لخضوعه لفعل الأمر وهو القتل، إلا أنَّ إنجاز هذا الفعل لن يتمَّ لعدم توفُّر الظروف، وتغيُّر في المواقف. قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾، وقوله تعالى: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾، فقد ورد في هذا المقطع فعلا أمر هما: "ألقوه" "أرسله". أما الفعل الأول فمتوجه من أحدهم، وأما الثاني فمتوجه من إخوة يوسف عليه السلام لأبيهم يعقوب عليه السلام؛ لذلك خرج الفعلان من غرضهما الأصلي إلى غرض الإذن والإباحة.

- **النهي**: قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾، بعد أن كان رأي الإخوة أن يقتلوا يوسف عليه السلام قال قائل منهم يعني

---

[٥٨] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص ٢٥٦.

"يهوذا" وكان أحسنهم فيه رأيا. وقيل روبيل. لا تقتلوا يوسف فإن القتل عظيم. وألقوه في قعر الجب.[٥٩]فهو ينفي القتل، وينهاهم عنه. وهذا النهي يتضمن نوع من الالتماس وذلك بتقديمه لرأي آخر أفضل من القتل وهو إلقاؤه في غيابات الجبِّ.

- **الاستفهام:** قول تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١﴾، تظهر في هذه الآية قوة إنجازية غير مباشرة متظمنة في قولهم "يا أبانا" وهي الاستعطاف؛ تحريكا لسلسلة النسب وتذكيرا لرابطة الأخوة ليتسببوا بذلك استنزاله عن رأيه، الأمر الذي جعل الاستفهام رفيقًا لينًا يحمل معنى التعجب،[٦٠]فقد ورد في صيغة السؤال عن العلة، كأنهم يتيحون الفرصة لأبيهم يجيب فيها ويبين عذره في هذا الرأي حتى يتسنى له إجابتهم عن امتناعه ورفضه وهو في حقيقة الأمر جواب ضمني يعلمه المتلقي صاحب السؤال وقد كان في ريب متردد.

ب- **الإخباريات:** قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ١٣﴾، ورد في هذه الآية إخبار من يعقوب ﷺ مفاده أن ذهاب الإخوة بيوسف سيتسبب بحزنه وألمه[٦١]. وهذا الإخبار الظاهر من البنية السطحية لجملة الخبر ينجز فعلا مباشرا من خلال ملفوظه، إلا أن هذا الملفوظ ينجز فعلًا إنجازيا غير مباشر متضمنًا في القول يتمثل في الاعتذار؛ فيعقوب ﷺ بطريقة غير مباشرة يعبر عن رفضه لاقتراح الإخوة باصطحاب يوسف ﷺ، لأنه كان على لم بخبث

[٥٩] انظر: ناصر الدين البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٥٦.

[٦٠] انظر: شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٣٨٥.

[٦١] انظر: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٤٧٩.

نواياهم، وهو أسلوب شفاف وهبه الله نبيه يعقوب ﷺ؛ حتى لا يُؤجج نار الحقد لدى أبنائه، فلم يرفض اقتراحهم صراحةً بل عمد إلى أسلوب الاعتذار، حيث اعتذر لهم بأمرين: الأول هو حزنه على مفارقته ولو ساعة من الزمن، والثاني خوفه من أن يأكله الذئب.[٦٢] قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝٨﴾، افتتح إخوة يوسف كلامهم بلام الابتداء المفيدة للتوكيد لقصد تحقيق الخيرة، فقد تحقق الفعل الكلامي الإنجازي القضوي الإخباري الذي ورد على هيئة التقرير، والذي يفيد التعليل والتعجب من تفضيل يعقوب لإبنيه يوسف وبنيامين في الحب، في حال أن رجاء انتفاعه من إخوتهما أشد من رجائه منهما.[٦٣] وقد تولد عن هذا الفعل الكلامي التقريري فعلاً تأثيريا في قوله: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ۝٩﴾، يعد هذا الكلام هو المقصود من قولهم الأول بتقريرهم أن يوسف وأخيه أحب إلى أبيهما منهما، وجعلوا له الكلام السابق كالمقدمة لتتأثر نفوس السامعين، فإذا ألقي إليها المطلوب كانت سريعة الامتثال. ويفيد هذا في أن الفعل الكلامي التقريري قد تحقق من خلال حدوث هذا الفعل التأثيري.

ت- **الإعلانيات:** قوله تعالى: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ۝٩﴾، ورد في الآية إعلان بالعزيمة على قتل يوسف ﷺ أو نبذه في أرض مجهولة بعيدة عن العمران؛ فلا يهدي رجوعا لأبيه. وتتمثل القوة الإنجازية المباشرة في الملفوظات الحرفية لهذا الإعلان. أما الفعل الإنجازي غير المباشر فقد تجلى في القوة التأثيرية لهذا الفعل الكلامي الإعلاني وهو شعور أحد إخوة

---

[٦٢] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢١٨.

[٦٣] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٢٠.

يوسف بشناعة هذا الإعلان والتصميم، فحاول صدهم عن قتله ورأى بإبعاده عن أبيه إبعاداً لا يرجى بعده تلاقيهما، دون إلحاق ضر الإعدام بيوسف عليه السلام.[٦٤]

ث- التعبيريات:

- **الخوف:** قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ﴿١٣﴾﴾، تخبرنا الآية عن إفصاح النبي يعقوب عليه السلام عن شعوره بالخوف من الذئب عندما طلب منه أبناؤه أن يصطحبوا يوسف معهم، وهو ما اعتذر به لهم.[٦٥] وقد أنجز الفعل التعبيري "أخاف" متأثراً بالضعف النفسي الداخلي الذي كان يخفيه يعقوب عليه السلام بعد ما رأى من علامات تظهر حقد الإخوة على أخيهم يوسف، فانفعال الخوف هنا يكشف اللثام عن الشعور الذي لازم النبي يعقوب عليه السلام، فعبر عنه بلفظ صريح "أخاف" الذي يدل عن ترقبه لمكروه توقع حصوله في المستقبل، والحقيقة الجازمة أن شعور الخوف كان ملازماً له.[٦٦] وأما القوة الإنجازية غير المباشرة في هذا التعبير فهو الامتناع عن إرسال يوسف عليه السلام مع إخوته؛ متحججا بتوقع غفلتهم عن حين اللعب مما يعرضه لخطر الذئب.[٦٧]

---

[٦٤] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٢٦.

[٦٥] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٢٠.

[٦٦] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٣٠.

[٦٧] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢١٨.

٥- الاستلزام الحواري:

- **انتهاك قاعدة الكيف:** قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ١١﴾، من خلال هذه الآيات نرى أن الإخوة عندما ذهبوا إلى أبيهم لاستمالته ليسمح لهم أخذ يوسف عليه السلام فإنهم وظفوا الاستفهام بقولهم: "لم لا تامنا" وعطفوا على هذا الاستفهام بمؤكدات ترفع من زخم طلبهم. وأما السياق فيؤكد أنهم لا يريدون حصول الطلب في الذهن، وإنما لغرض آخر، فالاستفهام خرج من بابه الأصلي إلى باب آخر هو التعجب وإنكار نفي ائتمان يعقوب عليه السلام أبنائه على يوسف عليه السلام، فتولد بناء على ذلك معنى مستلزم تم فيه خرق قاعدة الكيف؛ لأن الإخوة كانوا كاذبين في خطابهم فهم لا يريدون الخير لأخيهم كما قالوا وإنما أرادوا به شرا. قوله تعالى: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾، وهكذا طلب الإخوة من أبيهم أن يرسل معهم يوسف عليه السلام ليرتع ويلعب، وحمل هذا الطلب فعل الأمر "أرسله". لكن هذا الفعل خرج من غرضه الأصلي إلى معنى مستلزم مقاميا هو الالتماس، وقد تم فيه كسر قاعدة الكيف؛ لأن إخوة يوسف عليه السلام لم يكونوا صادقين في خطابهم، فهم لا يريدون من وراء ذلك إلا استمالة أبيهم وجعله يوافق على ذهاب يوسف عليه السلام معهم، وبهذا يمكن القول بأنهم لم يحترموا قواعد مبدأ التعاون؛ لأنهم أفعالهم جاءت مناقضة لأقوالهم.. كما أن خطابهم جاء حاملًا مجازًا لغويا تمثل في توظيفهم للاستعارة.[٦٨]

[٦٨] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٢٨.

المشهد الثالث: مراودة امرأة العزيز ليوسف

قال تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحْسَنَ مَثْوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَاۚ وَٱسْتَغْفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَٰطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾.[٦٩]

أولاً: المعنى العام

ودعت امرأة العزيز -برفق ولين- يوسف الذي هو في بيتها إلى نفسها; لحبها الشديد له وحسن بهائه، وغلَّقت الأبواب عليها وعلى يوسف، وقالت: هلمَّ إليَّ، فقال: معاذ الله أعتصم به، وأستجير مِن الذي تدعينني إليه، من خيانة سيدي الذي أحسن منزلتي وأكرمني فلا أخونه في أهله، إنه لا يفلح مَن ظَلَم فَفَعل ما ليس له فعله، ولقد مالت نفسها لفعل الفاحشة، وحدَّثت يوسفَ نفسُه حديث خطرات للاستجابة، لولا أن رأى آية من آيات ربه تزجره عمَّا حدثته به نفسه، وإنما أريناه ذلك; لندفع عنه السوء والفاحشة في جميع أموره، إنه من عبادنا المطهرين المصطفَين للرسالة الذين أخلصوا في عبادتهم لله وتوحيده، وأسرع يوسف إلى الباب يريد الخروج، وأسرعت تحاول الإمساك به، وجذبت قميصه من خلفه; لتحول بينه وبين الخروج فشقَّته، ووجدا زوجها عند الباب فقالت: ما جزاء مَن أراد بامرأتك فاحشة إلا أن يسجن أو يعذب العذاب الموجع، قال يوسف: هي التي طلبت مني ذلك، فشهد صبي في المهد مِن أهلها فقال: إن كان قميصه شُقَّ من الأمام فصدقت في اتِّهامها له، وهو من

[٦٩] سورة يوسف، الآية ٢٣-٢٩.

الكاذبين، وإن كان قميصه شُقَّ من الخلف فكذبت في قولها، وهو من الصادقين، فلما رأى الزوج قميص يوسف شُقَّ من خلفه علم براءة يوسف، وقال لزوجته: إن هذا الكذب الذي اتهمتِ به هذا الشاب هو مِن جملة مكركن -أيتها النساء- إنَّ مكركن عظيم، قال عزيز «مصر» : يا يوسف اترك ذِكْر ما كان منها فلا تذكره لأحد، واطلبي -أيتها المرأة- المغفرة لذنبك؛ إنك كنتِ من الآثمين في مراودة يوسف عن نفسه، وفي افترائك عليه.[٧٠]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١- الإشاريات

أ. **الإشاريات الشخصية:** قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾، وردت العناصر الإشارية في "راودته" "هي" "بيتها" "غلقت" "قالت" مضمرة وظاهرة لتعود على امرأة العزيز التي سكن يوسف عليه السلام بيتها بعدما أمرها العزيز بأن تكرم مثواه، والتعبير عن امرأة العزيز بطريق الموصولية في قوله: التي هو في بيتها لقصد ما تؤذن به الصلة من تقرير عصمة يوسف عليه السلام؛ لأن كونه في بيتها من شأنه أن يطوعه لمرادها[٧١]، كذلك لم يقل امرأة العزيز أو زليخا قصدا إلى زيادة التقرير مع استهجان التصريح باسم المرأة، والمحافظة على الستر عليها[٧٢]. وكذلك وردت العناصر الإشارية كما في "نفسه" "لك" "قال" "مثواي" لتعود على يوسف عليه السلام، "وقالت هيت لك": أي وقالت هلمّ أقبل، وزيدت كلمة "لك" لبيان المخاطب كما يقولون: سقيا لك ورعيا لك، وهذا الأسلوب هو الغاية فى الاحتشام فى التعبير، وقد يكون هناك

---

[٧٠] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ٢٣٨.

[٧١] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٥٠.

[٧٢] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٧٠.

ما زادته من إغراء وتهييج مما تقتضيه الحال[٧٣]، ويظهر أنها طلبت منه أمرا كان غير بدع في قصورهم بأن تستمتع المرأة بعبدها كما يستمتع الرجل بأمته، ولذلك لم تتقدم إليه من قبل بترغيب بل ابتدأته بالتمكين من نفسها.[٧٤] وكذلك ورد العنصر الإشاري في "إنه بي أحسن مثواي "، ربي: سيدي (قطفير) أحسن تعهدي إذ قال لك في "أكرمي مثواه" فما جزاؤه أن أخونه في أهله، وقيل الضمير لله ﷻ أي إنه خالقي أحسن منزلتي بأن عطف على قلبه فلا أعصيه،[٧٥] والظاهر أن الضمير عائد على الباري ﷻ بدلالة السياق في قوله "إنه لا يفلح الظالمون". وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَٰنَ رَبِّهِۦ ۚ كَذَٰلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلْفَحْشَآءَ ۚ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُخْلَصِينَ ﴿٢٤﴾﴾، وردت العناصر الإشارية العائدة على امراة العزيز مرتين كما في "همت" "بها"، ووردت العناصر الإشارية العائدة على يوسف عليه السلام كما في "ربه" مرتين، و"عنه" "إنه"، والضمير الغائب في "هم" "رأى". كما ورد ضمير واحد عائد على الباري ﷻ في "عبادنا". وقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِ ۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾﴾، الضمير في "استبقا" "ألفيا" عائد على يوسف عليه السلام وامرأة العزيز، أما الضمائر في "قدت" "قالت" "سيدها" فعائدة على امرأة العزيز، وأما الضمائر في "قميصه" فعائدة على يوسف عليه السلام. ولم تصرح امراة العزيز باسم يوسف عليه السلام في قولها: "من أراد بأهلك سوءا" بل أتت بلفظ عام تهويلا للأمر ومبالغة في التخويف كأن ذلك قانون مطرد في حق كل أحد كائنا من كان، وذكرت نفسها بعنوان أهلية العزيز إعظاما للخطب وإغراء له على تحقيق ما يتوخاه بحكم الغضب

---

[٧٣] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٢٩.

[٧٤] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٥١.

[٧٥] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٦٠.

والحمية. كما أن العنصر الإشاري في "يسجن" فعائد على يوسف ﷺ، وقد حمل حب امرأة العزيز ليوسف ﷺ أن قالت "إلا أن يسجن" والمراد منه أن يسجن يوما، أو أقل على سبيل التخفيف، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين.[٧٦] ويبقى ضمير واحد عائد على العزيز في "أهلك". وقوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ٢٦﴾، ورد العناصر الإشارية في "هي راودتني" للتعبير عنها بضمير الغيبة دون الخطاب أو اسم الإشارة مراعاة لحسن الأدب مع الإيماء. وهذين الضميرين عائدان على ما قبلهما فضمير هي راودتني عائد على الأهل في قولها: "ما جزاء من أراد بأهلك سوءا"، ولما كَنَّتْ عن نفسها بذلك ولم تقل "بي" بدل بأهلك كنى هو ﷺ عنها بضمير الغيبة، فقال: "هي راودتني" ولم يخاطبها بأنت راودتني، ولا أشار إليها بهذه راودتني وكل هذا على سبيل الأدب في الألفاظ والاستحياء في الخطاب الذي لا يليق بالأنبياء عليهم السلام، فأبرز الاسم في صورة ضمير الغائب تأدبا مع العزيز وحياء منه[٧٧]. والضمير الغائب في "شهد" عائد على ابن خالها الذي كان صبيا في المهد، وإنما ألقى الله الشهادة على لسان من هو من أهلها ليكون أوجب للحجة عليها، وأوثق لبراءة يوسف، وأنفى للتهمة عنه.[٧٨]وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ٢٨ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾، لا يصرح التعبير القرآني إلى أن العزيز هو قائل هذا الكلام "إنه من كيدكن إن كيدكن عظيم"، إلا أن السّياق يشير إلى أن العزيز هو القائل

---

[٧٦] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٣٢.

[٧٧] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٤١٠.

[٧٨] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٨٠.

لا محالة مستعملًا ضمير جمع الإناث كخطاب لزوجته، فدخل فيه من هن في صنفها بتنزيلهن منزلة الحواضر، ثم أمر يوسف بالكف عن مؤاخذتها بذلك، وبالكف عن إعادة الخوض فيه، فأمر زوجه بالاستغفار من ذنبها في اتهامها ليوسف عليه السلام.[٧٩]

ب. **الإشارات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾، جاءت الوحدة الإشارية الزمانية "لما" في هذه الآية لكي تبين أثر الاستدلال الشاهد على براءة يوسف عليه السلام من مراودة امرأة العزيز بكون أن القميص قد انشق من الخلف، فكأن العزيز لم يكن رأى ذلك بعدُ أو لم يتدبَّرْه فلما تنبه له وعلم حقيقةَ الحال "قال إنه" أي الأمر الذي وقع فيه التشاجر وهو عبارة عن إرادة السوء التي أسندت إلى يوسف وتدبير عقوبته بقولها "ما جزاء من أراد بأهلك سوءا" إلى آخره. قوله تعالى:"من كيدكن" أي من جنس حيلتكن ومكركن أيتها النساء لا من غيركن عن الإفادة وتدبير العقوبة.[٨٠]

ج. **الإشارات المكانية:** قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾، حملت الآية الكريمة وحدة إشارية مكانية تمثلت في لفظة "بيت" وجاءت ظرف مكان مختص متصرف مضافٍ إلى هاء الضمير العائد إلى امرأة العزيز مما يدل على أنه بيت معروف، وسكناها الذي تبيت فيه. فمعنى "هو في بيتها" أنه كان حينئذٍ

---

[٧٩] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٥٨.

[٨٠] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى (ت ٩٨٢هـ)، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)، ج ٤، ص ٢٦٩.

في البيت الذي هي به، ويجوز أن يكون المراد بالبيت المنزل كله، وهو قصر العزيز. ومنه قوله ربة البيت، أي زوجة صاحب الدار ويكون معنى "هو في بيتها" أنه جملة أتباع ذلك المنزل.[٨١] وعليه فقيمة هذه الوحدة الإشارية أنها دلت على أنَّ امرأة العزيز اختارت المكان الذي رأته مناسبا لها لأنها ربته فلا يعصي لها فيه أمر، فهي صاحبة القرار، ولو أنها اختارت مكانا آخر خارج هذا البيت لكان احتمال عصيان أمرها كبيرا، لأنَّ سلطتها حينئذ ستكون مفقودة، ورغم اختيارها لبيتها إلا أن يوسف عليه السلام امتنع ولم يمتثل لأوامرها فلم تنفعها سلطتها على المكان شيئا. وكذلك الوحدة الإشارية في "غلقت الأبواب" أي: أبواب البيت الذي جرت فيه المراودة، وتشديد الفعل للتكثير، فكأنه غلق مرة بعد مرة أو بمغلاق بعد مغلاق، وجمع الأبواب حينئذ إما لجعل كل جزء منه كأنه باب أو لجعل تعدد إغلاقه بمنزلة تعدده، وزعم بعضهم أنه لم يغلق إلا بابان: باب الدار وباب الحجرة التي هما فيها.[٨٢] وقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾، وردت هنا الوحدة الإشارية المكانية هنا بلفظ "الباب" معرفا، وهو الباب البراني المخرج من الدار،"واستبقا الباب" أي: تسابق يوسف وزليخا إليه، ولذلك وحد بعد الجمع في قوله: "وغلقت الأبواب". وفي الكلام حذف حرف الجر، وإيصال الفعل إلى المفعول، والأصل تسابقا إلى الباب، أما يوسف فللفرار منها، وأما هي فلتصده عن الفتح والخروج؛ أي: ففر يوسف من أمامها هاربا إليه، طالبا النجاة منها مرجحا الفرار على الدفاع الذي لا تعرف عاقبته وتبعته هي تبغي إرجاعه حتى لا يفلت من يدها، وهي لا تدري إذا هو خرج إلى أين يذهب، ولا ماذا يقول، ولا ما

---

[٨١] انظر: المصدر السابق، ج ١٢، ص ٢٥٠.

[٨٢] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٤٠٣.

يفعل لكنها أدركته.[٨٣] وكذلك وردت وحدة إشارية مكانية دالة على القرب وهي لفظة "لدا"، أي أن العزيز كان قريبا من الباب الذي خرج منه يوسف عليه السلام وامرأة العزيز بعد أن حدثت المراودة، أما قيمتها التداولية فتكمن في أنها أحدثت عنصر الفجأة فكأنَّ امرأة العزيز لم تكن تتوقع أن تجد سيدها أمام الباب مباشرة وهي في تلك الحالة مما يجعلنا نتخيل اضطرابها وارتباكها، ولكنها وباعتماد السّياق اللاحق تبين أنها تخلصت وبمكر من مأزقها، لأنها بادرت سيدها بالكلام إمعاناً في البهتان بحيث لم تتلعثم، تخيل له أنها على الحق، وأفرغت الكلام في قالب كلي ليأخذ صيغة القانون، وليكون قاعدة لا يعرف المقصود منها فلا يسع المخاطب إلا الإقرار لها.[٨٤] وقوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦﴾، جاءت الوحدة الإشارية "قُبل" أي: قُدَّام، تشير إلى موضع تمزق القميص فإذا كان من قُبل فهذا دليل على أنها صادقة حيث يُرجح أنها كانت تحاول أن تمسك ثوبه لأجل إلقاء القبض عليه لعقابه، فحاول الإنفلات منها تخرق قميصه من قُبل.[٨٥] وهكذا كانت هذه الإشارة المكانية استدلالاً عن الحدث الحقيقي وتعيين أيهما صادق وأيهما كاذب، ومقابل هذا تحد العلامة الإشارية المكانية "دُبُر" تعني إن كان قميصه قدّ من خلف فكذبت في دعواها أنه هجم عليها يريد ضربها وهو من الصّادقين في قوله إنه فر منها هارباً.[٨٦] والذي رأى أن

---

[٨٣] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٧٧.

[٨٤] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٤٨٧.

[٨٥] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٥٧.

[٨٦] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢٥٨.

قميصه قدّ من دُبر هو العزيز،[٨٧] وقد استبان لديه براءة يوسف عليه السّلام عن طريق هذه الإشارة المكانية.

٢- **المفارقة اللغوية**: قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾، عندما كادت بأنوثتها ليوسف عليه السلام ومكرت بدهائها لتجعله تحت طوعها، فصرف الله ﷻ عنه كيدها وعصمه من فتنتها، وأرادت به سوء لتبعد عنها شكوك زوجها عندما رآهما عند الباب فبادرته بسؤالها لتغلق منافذ التفكير عند زوجها كما غلقت الأبواب لتستر قبيح فعلها فأثبتت أمامه الذنب "أراد بأهلك سوء"، ولم يكن له ذنب إلا عفّته وأنه أراد بها خيرا فأتبعت ذلك العقوبة "أن يسجن أو عذاب أليم" مكرا وخداعا، فأخطأت في حقه وظلمته في عفّته وافترت على سماحته فكانت في ذلك من الخاطئين. وتظهر المفارقة في كون أن امرأة العزيز هي من دبرت وخططت للإقاع بيوسف عليه السلام لكنه رفض وأبى، ورغم ذلك بادرت سيدها بقولها: ﴿.... قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾، وفي ذلك السؤال ضروب من الحيل:

أ. إيهام زوجها أن يوسف قد اعتدى عليها بما يسوءها ويسوءه.

ب. إنها لم تصرح بجرمه حتى لا يشتد غضبه ويقسو فى عقابه.

ج. إنها هددت يوسف وأنذرته بما يعلم منه أن أمره بيدها ليخضع لها ويطيعها.

د. إنها قالت: إلا أن يسجن والمراد منه أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخويف فحسب، أما الحبس الدائم فكان يقال فيه: (يجب أن يجعل من المسجونين)، ألا ترى أن فرعون حين هدد موسى قال: ﴿قَالَ لَئِنِ ٱتَّخَذۡتَ إِلَٰهًا غَيۡرِي لَأَجۡعَلَنَّكَ مِنَ ٱلۡمَسۡجُونِينَ ٢٩﴾،[٨٨] [٨٩]ورغم ذلك

---

[٨٧] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٢٥٨.

[٨٨] سورة الشعراء، الآية ٢٩.

كله لم يزد يوسف عليه السلام عن قوله "هي راودتني عن نفسي" دفعا عن نفسه، وتنزيها لعرضه، أي: طالبتني للمواقعة لا أني أردت بها سوءا كما قالت، وفررت كما ترى. وكان ذلك لفرط استحيائه وأدبه، ولم يكن يوسف يريد أن يهتك سترها، ولكن لما لطخت عرضه احتاج إلى إزالة هذه التهمة عن نفسه. وكانت الأمارات دالة على صدقه لوجوه:

أ. أن يوسف كان مولى لها، وفي مجرى العادة: أن المولى لا يجرؤ أن يتسلط على سيدته.

ب. أنهم رأوا يوسف يعدو عدوا شديدا ليخرج، ومن يطلب امراة لا يخرج على هذا النحو.

ج. أنهم رأوا الزينة قد بدت على وجه المرأة، ولم يكن لها من أثر على وجه يوسف.

د. أنهم لم يشاهدوا من أخلاق يوسف في تلك الحقبة الطويلة ما يؤيد مثل هذه التهمة، أو يقوي الظن عليه بأنه هو الطالب لا الهارب. وقد أظهر الله تعالى لبراءته ما يقوي تلك الدلائل الكثيرة التي تظاهرت على أن بدء الفتنة كانت منها لا منه، وأنها هي المذنبة لا هو.[٩٠]

٣- **الافتراض السابق**: قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾، إنَّ مجيء الفعل "غلق" مضعَّف العين "غلَّقت" فيه دلالة على أنَّ امرأة العزيز بالغت في الغلق، وفي هذا ما يجعلنا نفترض أنَّها كانت حريصة على تنفيذ مرادها، والتكتم الشديد في ذلك. كما أنَّ صيغة الجمع للأبواب

---

٨٩ انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢٣٦.

٩٠ انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٧٩.

تدلُّ على وجود أبواب كثيرة. وقيل: كانت سبعة.[٩١] وقوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾، وفي هذه الآية نستشعر حب تلك امرأة العزيز الشديد ليوسف ﷺ، من خلال القرائن التالية:

أ. إنها بدأت بذكر السجن وأخرت ذكر العذاب لأن المحب لا يسعى في إيلام المحبوب.

ب. إنها لم تذكر أن يوسف ﷺ يجب أن يقابل بأحد هذين الأمرين بل ذكرت ذلك ذكرا كليا صونا للمحبوب عن الذكر بالشر والألم.

ج. إنها قالت: إلا أن يسجن والمراد منه أن يسجن يوما، أو أقل على سبيل التخفيف، فأما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يقال: يجب أن يجعل من المسجونين.

د. إنَّها هي التي سألت عن جزاء من يريد بها سوءًا، وهي التي قدَّمت الجواب بقولها: إمَّا أن يسجن أو عذابٌ أليم. وكأنَّها بذلك تبعد فكرة القتل ليوسف ﷺ عن ذهن زوجها، لكي يبقى لديها أمل في أن يستجيب لها، أو أنَّها تخوِّف يوسف طمعًا في أن يؤاتيها خيفة منها ومن مكرها، وكرهًا لما أيست من مؤاتاته طوعًا. وفي قول امرأة العزيز تلمح قول مضمر في ثنايا الحوار وفي الكلام الذي ظاهره قاس ومضمونه عكس ذلك، وهو تجنيب يوسف ﷺ الأذى.[٩٢]

---

[٩١] انظر: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري [ت ٥٣٨ هـ]، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، (دار الكتاب العربي، ط ٣، ١٩٨٧ م)، ج ٢، ص ٤٣٧.

[٩٢] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٤١٠.

٤- الحدث الكلامي:

أ. التوجيهيات:

- **الأمر المباشر:** قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾، ورد الأمر المباشر في قول امراة العزيز "هيت لك"، أي: هلم إلي، وأقبل وبادر، أو تهيأت لك لتستمتع بي وتجامعني. والمعنى: وخادعت امرأة العزيز يوسف عن نفسه، وراوغته ليريد منها ما تريد هي منه، مخالفا لإرادته، وإرادة ربه، والله غالب على أمره[٩٣]. وقوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾، حملت الآية الكريمة فعلين كلاميين إنشائيين جاءا كلاهما على صيغة الأمر وهما "أعرض" و"استغفري"، وهما صادران من العزيز، وقيل من الشاهد: فإن كان الفعل الكلامي صادرا من العزيز فشرط الاستعلاء متوفر لأنه سيد البيت وعزيز مصر وفعله لازم التنفيذ. وإن كان الفعل الكلامي صادرا من الشاهد فشرط الاستعلاء غائب لأنه ليس سيد البيت ولا سيد امرأة العزيز ولا سيد يوسف عليه السلام.
- **الاستفهام:** قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾، ورد اسم الاستفهام في "ما جزاء" متوجها من امرأة العزيز إلى العزيز عندما قابلها ويوسف عليه السلام عند باب القصر البراني. وقد تكون "ما" نافية، أي: ليس جزاؤه إلا

---

[٩٣] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٧٠.

السجن أو العذاب الأليم، قيل: المراد به الضرب بالسياط، أو استفهامية، أي: أي شيء جزاؤه غير ذاك أو ذلك.[٩٤]

- **النداء:** ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾، الملاحظ في هذا الجزء من الحوار أن العزيز لما تبينت له براءة يوسف طلب منه كتمان أمر زوجته لذلك أضمر أداة النداء " الياء" في ندائه فالأصل " يا يوسف" لتؤدي القوة الإنجازية الحرفية في النداء قوة إنجازية مستلزمة وهي التلطف واللين، وقد حذف حرف النداء لقربه وتفطنه للحديث، ففي نداء العزيز ليوسف نوع من الحميمية والاستلطاف لأنه ليس في مقام لا يسمح له باستعمال أسلوب فيه قوة وسلطة.[٩٥]

ب. **الإخباريات:** ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾، لقد حملت الآية الكريمة أفعالا كلامية إخبارية تقريرية مفادها أن امرأة العزيز راودت يوسف عليه السلام عن نفسه حيث غلقت الأبواب لتنفرد به كما في "راودته" "غلقت". كذلك أفعال الهم الإخبارية التقريرية في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ٢٤﴾، ولقد همت به وهم بها وقصدت مخالطته وقصد مخالطتها، والهم بالشيء قصده والعزم عليه ومنه الهمام وهو الذي إذا هم بالشيء أمضاه، والمراد بهمه ﷺ ميل الطبع ومنازعة الشهوة لا القصد الاختياري، وذلك مما لا يدخل تحت التكليف بل الحقيق بالمدح والأجر الجزيل من الله من يكف نفسه عن الفعل عند قيام هذا الهم، أو مشارفة

---

[٩٤] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص ٢٦٨.

[٩٥] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٦١.

الهم كقولك قتلته لو لم أخف الله.[٩٦] ووردت الأفعال الإخبارية التقريرية التي تحكي ساعة المراودة بتفاصيلها بعد أن فر يوسف عليه السلام منه امراة العزيز إلى الباب طلبا للهروب، بداية من الاستباق وانتهاء بشق امراة العزيز لقميص يوسف عليه السلام،كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾. وأما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧﴾، فقول يوسف عليه السلام في مشهد رده لاتهام امرأة العزيز، قال: هي راودتني عن نفسي، فنطق يوسف بالحق في مقابلة بهتها وكذبها عليه،[٩٧] فهو فعل تقريري إخباري أريد به الاعتراف بأنها هي الفاعلة، وأنها هي من راودته عن نفسه، وقد نشأ عن هذا التقرير فعل تأثيري وهو شهادة الحكم من أهل امرأة العزيز والذي كانت هي الفصل في الاتهامات من الطرفين.

٥- الاستلزام الحواري:

أ. **انتهاك قاعدة الطريقة**: قوله تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾، نلمح من خلال هذه المحاورة بين امرأة العزيز والنّبي يوسف عليه السلام أنها حين دعته لمواقعتها بقولها "هيت لك" كان رده عليه السلام بالرفض قاطعا بقوله "معاذ الله" وأصله: أعوذ عوذا بالله، أي أعتصم به مما تحاولين، و"إن" مفيدة تعليل ما أفاده معاذ

---

[٩٦] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٣٧٣.

[٩٧] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص ٢٦٨.

الله من الامتناع والاعتصام منه بالله المقتضي أن الله أمر بذلك الاعتصام وضمير إنه يجوز أن يعود إلى اسم الجلالة، ويكون ربي بمعنى خالقي. ويجوز أن يعود إلى معلوم من المقام وهو زوجها الذي لا يرضى بأن يمسها غيره، فهو معلوم بدلالة العرف، ويكون ربي بمعنى سيدي ومالكي. ووجه ذكر التعليل يقتضي معنى مسلتزم وهو إظهار العفاف والتقوى وعصمة الأنبياء قبل النبوءة من الكبائر، كذلك فإن ذكر وصف الرب على الاحتمالين يستلزم الاعتراف بوجوب طاعته وشكره على نعمة الإيجاد بالنسبة إلى الله، ونعمة التربية بالنسبة لمولاه العزيز.[٩٨]

ب. **انتهاك قاعدة الكيف:** قال تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾، عندما فر يوسف عليه السلام من أمامها هاربا إليه طالبا النجاة منها مرجحا الفرار على الدفاع الذي لا تعرف عاقبته، وتبعته هى تبغى إرجاعه حتى لا يفلت من يدها، وهى لا تدرى إذا هو خرج إلى أين يذهب، ولا ماذا يقول ولا ما يفعل؟ لكنها أدركته فجذبته من ردائه وشدت قميصه فانقدّ، ووجدا زوجها عند الباب، وقد كان النساء فى مصر يلقبن الزوج بالسيد، ولم يقل سيدها لأن استرقاق يوسف غير شرعى، وحينئذ خرجت مما هى فيه بمكرها وكيدها، وقالت لزوجها متنصلة من جرمها وقاذفة يوسف: ما جزاء من أراد بأهلك شيئا يسوءك إلا سجن يعاقب به، أو عذاب مؤلم موجع يؤدب به ويلزمه الطاعة.[٩٩] يتبين لنا من خلال هذا الحوار أن امرأة العزيز لم تحترم قاعدة الكيف التي مفادها لا تقل ما تعلم كذبه، لذلك فقد ابتدرت زوجها بالكلام إمعاناً في البهتان.[١٠٠] وتولدت لأجل انتهاك هذه القاعدة من جهة امرأة العزيز معاني أخرى مستلزمة تتعلق بإرادة الكذب من أجل التنصل من جريمة خيانة زوجها حين راودت فتاها يوسف عليه السلام.

---

[٩٨] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٢٥٢.

[٩٩] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٣٢.

[١٠٠] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٦٠.

المشهد الرابع: يوسف في السجن

قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥ وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦ قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٣٨ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ٤٢﴾.[١٠١]

أولاً: المعنى العام

ثم ظهر للعزيز وأصحابه -من بعد ما رأوا الأدلة على براءة يوسف وعفته- أن يسجنوه إلى زمن يطول أو يقصر; منعًا للفضيحة، ودخل السجن مع يوسف فَتَيان، قال أحدهما: إني رأيت في المنام أني أعصر عنبًا ليصير خمرًا، وقال الآخر: إني رأيت أني أحمل فوق رأسي خبزًا تأكل الطير منه، أخبرنا -يا يوسف -بتفسير ما رأينا، إنا نراك من الذين يحسنون في عبادتهم لله، ومعاملتهم لخلقه، قال لهما يوسف: لا يأتيكما طعام ترزقانه في حال من الأحوال إلا أخبرتكما بتفسيره قبل أن يأتيكما، ذلكما التعبير الذي سأعبِّره لكما مما علَّمني ربي; إني آمنت به، وأخلصت له العبادة، وابتعدت عن دين قوم لا يؤمنون بالله، وهم بالبعث

[١٠١] سورة يوسف، الآية ٣٥-٤٢.

والحساب جاحدون، واتبعت دين آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب فعبدت الله وحده، ما كان لنا أن نجعل لله شريكًا في عبادته، ذلك التوحيد بإفراد الله بالعبادة، مما تفضل الله به علينا وعلى الناس، ولكن أكثر الناس لا يشكرون الله على نعمة التوحيد والإيمان، وقال يوسف للفَتَيين اللذين معه في السجن: أعبادةُ آلهةٍ مخلوقة شتى خير أم عبادة الله الواحد القهار، ما تعبدون من دون الله إلا أسماءً لا معاني وراءها، جعلتموها أنتم وآباؤكم أربابًا جهلا منكم وضلالا، ما أنزل الله من حجة أو برهان على صحتها، ما الحكم الحق إلا لله تعالى وحده، لا شريك له، أمر ألا تنقادوا ولا تخضعوا لغيره، وأن تعبدوه وحده، وهذا هو الدين القيم الذي لا عوج فيه، ولكن أكثر الناس يجهلون ذلك، فلا يعلمون حقيقته، يا صاحبيَّ في السجن، إليكما تفسيرَ رؤياكما: أما الذي رأى أنه يعصر العنب في رؤياه فإنه يخرج من السجن ويكون ساقي الخمر للملك، وأما الآخر الذي رأى أنه يحمل على رأسه خبزًا فإنه يُصْلب ويُتْرك، وتأكل الطير من رأسه، قُضي الأمر الذي فيه تستفتيان وفُرغ منه، وقال يوسف للذي علم أنه ناجٍ من صاحبيه: اذكرني عند سيِّدك الملك وأخبره بأني مظلوم محبوس بلا ذنب، فأنسى الشيطان ذلك الرجل أن يذكر للملك حال يوسف، فمكث يوسف بعد ذلك في السجن عدة سنوات.[١٠٢]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١. الإشاريات

أ. **الإشاريات الشخصية:** قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾، جاء العنصر الإشاري المضمر في "بدا" ليحيل إلى العزيز وأصحابه المتصدين للحل والعقد،[١٠٣] وكذلك الأمر في "لهم"رأوا " وكذلك الفاعل في "يسجننه"، وأما المفعول به فعائد على يوسف عليه السلام. وقوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي

---

[١٠٢] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ٢٣٩- ٢٤٠.

[١٠٣] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٤٢٧.

خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾، العناصر الإشارية في هذه الآية فتوزعت بين الإحالة إلى يوسف عليه السلام كما في الضمير المتصل في "معه"، وكذلك والمفعول به في "نراك"، وكذلك الإحالة إلى السجين الأول كما في مضمر"قال" "أراني" "أعصر"، والسجين الثاني كما في "قال" الثانية، و"إني" "أراني" الثانية، المضمر في "أحمل" ، وكذلك "رأسي". وكذلك الضمير في "تأويله" العائد على الرؤيا. وأخيرا العناصر الإشارية العائدة على السجينين كما في اسم إن في "إنا" والفاعل في "نراك". وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾، وردت العناصر الإشارية موزعة في الإحالة إلى يوسف عليه السلام كما في مضمر"قال" وكذلك المفعول به في "علمني"، والمضاف إليه في "ربي"، واسم إن في "إني"، والفاعل في "تركت" و"نبأتكما". أما العناصر الإشارية العائدة على السجينين فهي: المفعول به في "يأتيكما" ونائب الفاعل في "ترزقانه"، والمفعول به في "نبأتكما" و"يأتيكما"، وضمير التثنية في "ذلكما". وكذلك وردت عناصر إشارية موزعة في الإحالة إلى الطعام كالمفعول به في "ترزقانه"، وضمير الهاء في "بتأويله"، والفاعل في "يأتيكما". أما العنصر الإشاري في "ذلكما" فهو بمعنى: (ذلك الذي) عائد على ما أنبأ يوسف عليه السلام به السجينين.[١٠٤] ووردت العناصر الإشارية "قوم" و"هم" مرتين لتحيل إلى القوم هنا الكنعانيون وغيرهم من سكان أرض الميعاد، والمصريون الذين هو بينهم فقد كانوا يعبدون آلهة منها الشمس ويسمونها (رع) ومنها عجلهم (أبيس) ومنها فراعنهم.[١٠٥] وقد تكرر الضمير "هم" لإرادة التأكيد على اختصاص القوم بالكفر وعدم

---

١٠٤ انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٤٢٠.

١٠٥ انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٤٦.

الإيمان بالله[١٠٦]. قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٣٨﴾، وردت العناصر الإشارية العائدة على يوسف عليه السلام في التالي: الضمير في "اتبعت" "آبائي". وكذلك الضمائر العائدة على الأنبياء عموما كما في "لنا" "علينا"، والمضمر في "نشرك". أما العنصر الإشاري "شيء" فعام يتناول جميع أفراده. وأما اسم الإشارة "ذلك" فعائد على التوحيد بدلالة السياق في قوله: "ماكان لنا أن نشرك بالله من شيء".[١٠٧] قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠﴾، وردت العناصر الإشارية في هذه الآتين لتحيل إلى جميع أهل السجن كالفاعل في "تعبدون" مرتين، و"سميتموها"، وكذلك الضمير في "أنتم" "آباؤكم". وورد عنصر إشاري واحد عائد على يوسف وهو الضمير في "يا صاحبي". وأما العناصر العائدة على الباري ﷻ فهي: الضمائر في "دونه" "إياه". وأما العناصر العائدة على الآلهة المدعاة فهي: "ما" بمعنى الذي، والمفعول به في "سميتموها"، والضمير في "بها". قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ٤٢﴾، ظهرت العناصر الإشارية العائدة على

---

١٠٦ انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٤٩٢.

١٠٧ انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ٤٢٣.

السجينين في الضمير في "يصاحبي" "أحدكما"، وأما العناصر العائدة على يوسف ﷺ فهي: الفاعل في "قال" "لبث" والمفعول به في "اذكرني" والمتعلق بـ "ظن". ووردت عناصر عائدة على السجين الأول كما في فاعل "فيسقي" "اذكرني"، والمفعول به في "أنساه"، والضمائر في "ربه" "أحدكما "ربك" "ربه"، وكذلك وردت عناصر تحيل إلى السجين الثاني كنائب الفاع في "يصلب" والضمير في "رأسه". وأيضا وردت عناصر إشارية تحيل إلى أمر الرؤيا كما في "الذي"، والضمير في "فيه". وبهذا يتبين بأن كثرة ورود الإشاريات الشخصية وتنوعها الظاهر على المستوى التركيبي للمشهد كان من مقتضيات هذا الخطاب الطويل – بين يوسف ﷺ والسجينين – الذي يربطه سياق واحد؛ كما انها حققت غرض الاتساق والانسجام في النص إضافة للإيجاز. كذلك كان لها حضور متميز داخل الخطاب الحواري لشدة المحادثة المتبادلة بين الأطراف المشاركة فيه، مما يجعلها نقطة ارتكاز تتمحور حولها كل مكونات الخطاب في المشهد.[١٠٨] أما خلاصة الخطاب الذي وضحته الإشاريات الشخصية فدلت على دعوة يوسف ﷺ السجينين إلى الله عز وجل، وإثباته وتقريره العبودية له لا لغيره، كما فندت وجود آلهة غيره، وذلك باعتماده المقارنة بين الإله الواحد والآلهة المتعددة، وانتهى إلى تفضيل الوحدانية، وخلص في نهاية خطابه إلى تأويل رؤيا كل واحد منهما، مما ترك وقعا نفسيا فيهما بضرورة ترك عبادة الآلهة المتعددة التي لا تغني ولا تسمن من جوع والتوجه إلى عبادة الواحد الأحد.

ب. **الإشاريات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾، تظهر الوحدة الإشارية الزمانية في الظرف "بعد" وكذلك "حين". أما "بعد" فمرجعها وقت ظهور براءة

---

١٠٨ انظر: تارا فرهاد شاكر، **اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء آدم وإبراهيم وعيسى**، ص ١٠٦.

يوسف ﷺ للعزيز وأصحابه المتصدين للحل والعقد، من بعد ما رأوا الآيات الصارفة لهم عن ذلك البدا وهي الشواهد الدالة على براءته ﷺ وطهارته من قد القميص وقطع النساء أيديهن.[١٠٩] وإنما بدا لهم أن يسجنوا يوسف ﷺ حين شاعت القالة عن امرأة العزيز في شأنه فكان ذلك عقب انصراف النسوة لأنها خشيت إن هن انصرفن أن تشيع القالة في شأنها وشأن براءة يوسف ﷺ فرامت أن تغطي ذلك بسجن يوسف ﷺ حتى يظهر في صورة المجرمين بإرادته السوء بامرأة العزيز. ولعلها أرادت أن توهم الناس بأن مراودته إياها وقعت يوم ذلك المجمع، وأن توهم أنهن شواهد على يوسف ﷺ.[١١٠] وأما الوحدة الإشارية الثانية "**حين**" فمرجعها مدة سجن يوسف ﷺ، وهي مدة غير محدودة، "حتى حين" أي: إلى مدة يرون فيه رأيهم. لذلك اختلف في تحديد مدة السجن، فقال عطاء: إلى أن تنقطع مقالة الناس. قال عكرمة: سبع سنين. وقال الكلبي: خمس سنين. قال السدي: وذلك أن المرأة قالت لزوجها: إن هذا العبد العبراني قد فضحني في الناس يخبرهم أني راودته عن نفسه، فإما أن تأذن لي أن أخرج فأعتذر إلى الناس، وإما أن تحبسه، فحبسه[١١١]. قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾، وردت في خطاب يوسف للسجينين وحدة إشارية زمانية تمثلت في لفظة "قبل"، أما مرجعها فتدل على وقت قريب من حضور الطعام. أن يخبرهما يوسف ﷺ بخبر الطعام قدره ولونه والوقت الذي يصل فيه إليكما، قبل أن يأتيكما، قبل أن يصل إليكما، وأي طعام أكلتم وكم أكلتم ومتى أكلتم وهذا مما علمه

---

١٠٩ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٤٢٧.

١١٠ انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٦٧.

١١١ انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٤٩٠.

الله له، وقال لهما ذلك تطمينا لهما بأنه سيؤول ما رأوه خير تأويل فذلك مما أتاه الله، وكل هذا تمهيدا لدعوته.[١١٢] وعليه فتلك الوحدة الإشارية الزمانية لعبت دورا هاما في دعوة يوسف عليه السلام لله، إذ تبعث على الطمأنينة في نفس السامع على أن ما سيقال له هو الصحيح. قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾، وردت في الآية الكريمة وحدة إشارية زمانية تمثلت في لفظة "السنين"، وجاءت مسبوقة بلفظة "بضع" الدالة على العدد، أي أن يوسف عليه السلام لبث في السجن لسنوات أخرى. "والبضع: من الثلاث إلى التسع. وفيما حكاه القرآن عن حال سجنهم ما ينبيء على أن السجن لم يكن مضبوطا بسجل يذكر فيه أسماء المساجين، وأسباب سجنهم، والمدة المسجون إليها، ولا كان من وزعة السجون ولا ممن فوقهم من يتعهد أسباب السجن ويفتقد أمر المساجين ويرفع إلى الملك في يوم من الأسبوع أو من العام. وهذا من الإهمال والتهاون بحقوق الناس وقد أبطله الإسلام، فإن من الشريعة أن ينظر القاضي أول ما ينظر فيه كل يوم أمر المساجين".[١١٣]

ج. **الإشاريات المكانية**: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾، وردت في هذه الآية وحدة إشارية مكانية متمثلة في لفظ "عند" وجاءت مضافة إلى كلمة "ربك"، ليكون معنى الآية: أنَّ يوسف عليه السلام طلب من الساقي وقال له: اذكرني لدى سيدك الملك بما رأيت مني وما سمعت وعلمت من أمري، علّه ينصفني ممن ظلمني ويخرجني من ضائقة السجن، ومما هو جدير أن يذكره به دعوته إياهم إلى التوحيد

---

[١١٢] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٦٣.

[١١٣] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٧٩.

وتأويله للرؤيا، وإنباؤهم بكل ما يأتيهم من طعام وشراب وغيرهما قبل إتيانه وفتياه التي أفتى بها.[١١٤] لعبت هذه الوحدة الإشارية في هذا الحوار دورا هاما في وصف المكان، فهو مكان ذو قيمة عظيمة إذ يمكن أن يكون سببا في نجاته وتبرئته، خاصة إذا عرفنا أنه مكان متعلق بملك مصر، الذي يمكنه يحقق طلبه في إخراجه من السجن، وذلك ما حدث لاحقا. قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾، وردت الوحدة الإشارية المكانية "فوق" في هذه الآية لتدل على قرب المكان، أي: فوق الرأس مباشرة. وجاء في التفسير "قال: إني رأيت كأن فوق رأسي ثلاث سلال فيها الخبز والألوان من الأطعمة وسباع الطير ينهشن وينهبن منه".[١١٥] وقد لعبت هذه الوحدة الإشارية دورا تداوليا مهما في الوصف الدقيق لحالة السجين في الرؤيا مما جعل تأويلها واضحا وجليا على يوسف عليه السلام. ومن الجدير بالذكر بأنه وردت الوحدة الإشارية المكانية "السجن" في هذا المشهد وتكررت ثلا مرات، كما في ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ ...٣٦﴾، ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ.... ٣٩﴾، ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ...٤١﴾ ... فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ٤٢﴾، إن ورود هذه الوحدة المكانية وتكررها مع مجيئها معرفة بـ (ال) يفرض على القارئ ويلح عليه تصور الواقع الجديد الذي فرض على يوسف ظلما؛ ويبرز المأساة التي تقرر أن يواجهها يوسف عليه السلام بعد أن عاش حياة القصر المليئة بالرفاهية والدعة، فأنى لفتى شب على النعومة في كنف بيت العزيز أن يستسيغ انتقاله بين عشية وضحاها إلى ظلمات ذلك السجن؟ لاشك أنه فصل جديد من

---

[١١٤] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٥٢.

[١١٥] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٤٩١.

فصول هذه القصة ومنعطف آخر من منعطفاتها، كان على يوسف ﷺ أن يصبر فيه لحكم ربه فهو سليل بيت النبوة.

د. **الإشاريات الاجتماعية:** قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴿٣٨﴾﴾، وردت في هذه الآيات وحدتين إشاريتين لهما بعد اجتماعي ظاهر، أما الأولى فهي لفظة "قوم" التي تشير إلى قوم وصفوا على سبيل الذم بأنهم لايؤمنون بالله واليوم الآخر، وأما الثانية فهي "آبائي" التي تشير إلى الأنبياء (إبراهيم وإسحاق ويعقوب) على سبيل المدح. وقد ذكر يوسف ﷺ في معرض تعبير رؤيا السجينين مستفتحا قوله بذكر فضل الله عليه أن علمه هذا العلم، فهو الذي ترك ترك ملة الكنعانيين وأهل مصر وما كانوا يعبدون من دون الله ﷻ من آلهة متعددة لا تنفع ولاتضر، ولايؤمنون بالآخرة والحساب والجزاء على الوجه الذي دعا إليه الأنبياء، إذ أنهم كانوا يصورون حياة الآخرة على صور مبتدعة، منها أن فراعنتهم يعودون إلى الحياة الآخرة بأجسادهم المحنطة ويرجع إليهم الحكم والسلطان كما كانوا فى الدنيا، ومن ثم كانوا يضعون معهم فى مقابرهم جواهرهم وحليهم، ويبنون الأهرام لحفظ جثثهم وما معهم، ولهم معتقدات أخرى فى تلك الحياة لا تشا كل ما جاء عنها على ألسنة الرسل عليهم السلام.[١١٦] وقد ذكر يوسف ﷺ ذلك تنفيرا لهما لأن يتركا تلك الملة التي هم عليها على أحسن وجه، ولعله إنما أكد إنكارهم للمعاد لأنه كان أشد من إنكارهم للمبدأ، ثم عطف على ما سبق قوله

[١١٦] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٤٧.

"واتبعت ملة آبائي إبراهيم وإسحاق ويعقوب" داخل في حيز التعليل كأنه قال: إنما فزت بما فزت بسبب أني لم أتبع ملة قوم كفروا بالمبدأ والمعاد واتبعت ملة آبائي الكرام المؤمنين بذلك، وإنما قاله عليه السلام ترغيبا لصاحبيه في الإيمان والتوحيد وتنفيرا لهما عما كانا عليه من الشرك والضلال، وقدم ذكر تركه لملتهم على ذكر اتباعه لملة آبائه عليهم السلام لأن التخلية مقدمة على التحلية.[١١٧] وبهذا يظهر أثر هاتين الوحدتين الإشاريتين في دعوة يوسف عليه السلام لصاحبيه، حيث تذرع بهما لإظهار الفرق بين ملة من يتخذ أربابا من دون الله ولا يؤمن بالمعاد وبين ملة الأنبياء عليهم السلام؛ رغبة في إعمال دواعي العقل في أحقية ترك تلك الآلهة المدعاة والإسلام لله باتباع أنبيائه عليهم السلام. قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾، وردت الوحدة الإشارية الاجتماعية في هذه الآية متمثلة في لفظة "صاحبي" مضافة إلى لفظ السجن، فيكون معنى "يا صاحبي السجن" أي: يا ساكنيه،[١١٨] إشارة إلى الفتيين. ويبرز أثر هذه الوحدة الاجتماعية في ندائه عليه السلام لهم بعنوان الصحبة فى هذه الدار – السجن – التي هى دار الأشجان وموضع الهموم والأحزان، لتصفو المودة وتخلص النصيحة فيصغيا إلى مقاله، ويقبلا على الاستماع إليه؛ فالآذان حينئذ مرهفة، والقلوب قد انصرفت عن الدنيا ولذاتها، وتفرغت لعالم آخر غير ما يشغل الناس من زبرج هذه الحياة وزخرفها.[١١٩] قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٖ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِي ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ٤٢﴾، وردت الوحدة الإشارية الاجتماعية متمثلة بلفظة "ربك". ومعنى قول يوسف عليه السلام "اذكرني عند ربك" أي:

---

[١١٧] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٤٣٢.

[١١٨] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٦٤.

[١١٩] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٤٨.

أي اذكرني لربك، أي سيدك. وأراد بربه ملك مصر.[١٢٠] فقد ذكَّر يوسف عليه السلام صاحبه الذي أول رؤياه بنجاته أن يذكر قضيته ومظلمته عند سيده الملك، بما رأى وسمع وعلم من أمره، عسى أن ينصفه ممن ظلمه ويخرجه من السجن، وهذا الذكر يشمل دعوته إياهم إلى التوحيد، وتأويله للرؤيا، وإنباءهم بكل ما يأتيهم من طعام وغيره قبل إتيانه، فهو جدير بأن يذكره به كلما قدم للملك شرابه.[١٢١] ويظهر أثر هذه الوحدة الإشارية الاجتماعية في تأكيد يوسف عليه السلام على صاحبه أن يذكر أمره عند الملك فهو الذي يملك نصرته وتخليصه مما لحق به من ظلم.

٢. **المفارقة اللغوية:** قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾، أي ثم ظهر لهم من الرأي ما لم يكن ظاهرا من قبل ولذلك عطفت الجملة بـ "ثم" التي تفيد الانتقال مما كانوا فيه إلى طور جديد بعد التشاور والتروي في الأمر، وضمير لهم يرجع إلى أهل دار العزيز وامرأته ومن يعنيه أمرهما كالشاهد الذي شهد عليها من أهلها، والمراد بـ "الآيات" ما شهدوه واختبروه من الدلائل على أن يوسف عليه السلام موصوف وممدوح بما عرفوه عنه من عقيدة وإيمان وأخلاق، ومن عفة ونزاهة واحتقار للشهوات، ومن عناية ربه الواحد الأحد به كما يؤمن ويعتقد، فمن هذه الآيات: أن تفتن سيدته في مراودته، ولم يحدث أدنى تأثير في جذب خلسات نظره، ولا في خفقات قلبه، بل ظل معرضا عنها متجاهلا لها، حتى إذا ما صارحته بكلمة "هيت لك" استعاذ بربه، رب آبائه الذين يفتخر باتباع ملتهم، وعيرها بالخيانة لزوجها. ورغم ذلك رأى من له الحل والعقد بأن بقاء يوسف عليه السلام في هذه الدار بين هؤلاء النسوة مثار فتنة لا تدرك غايتها، وأن الحكمة والصواب هو تنفيذ رأي امرأة

---

[١٢٠] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٧٨.

[١٢١] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢٥٨.

العزيز في سجنه؛ فأقسموا ليسجننه إلى أجل غير معين.[١٢٢] وتظهر المفارقة جلية في الواقع المتناقض بين وضوح الدلائل على صدق يوسف وبراءته، وتأكد العزيز ومن معه على براءة يوسف ﷺ مما نسب إليه في قول امرأة العزيز، وبين ترجح الرأي بعد المشورة بسجنه، دون جريرة اقترفها، وترك المذنب الحقيقي وهو امرأة العزيز، وما ذلك إلا باستنزال المرأة لزوجها، وكان مطواعة لها وجملا ذلولا زمامه في يدها، حتى أنساه ذلك ما عاين من الآيات، وعمل برأيها في سجنه ليوسف ﷺ وإلحاق الصغار به كما أوعدته به، وذلك لما أيست من طاعته لها، أو لطمعها في أن يذلله السجن ويسخره لها.[١٢٣]

٣. **الافتراض السابق**: قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾، يتجلى الافتراض المسبق في هذا في هذه الآية في قول السجينين ليوسف ﷺ:"إنا نراك من المحسنين". فقد علل السجينان عرضهما تأويل الرؤيا على يوسف بقولهم "إنا نراك من المحسنين"، ووصفهم إياه بهذا الوصف إنما يقوم على عدة افتراضات مسبقة يحتملها السياق، وذكرها أهل التفسير في معرض بيانهم لوجه التعليل بالوصف المذكور آنفا. ومن هذه الافتراضات أن أهل السجن كانوا يعرضون على يوسف ﷺ رؤاهم لكي يعبرها لهم، وكانوا يرون في تعبيره تأويلا حسنا، أو أنهم افترضوا فيه الإحسان بمعنى العلم عندما سمعوه يذكر للناس ما يدل على علمه وفضله، أو أنه كان يحسن لأهل السجن ويقوم على رعاية المحتاج منهم؛ لذلك توسموا فيه الخير والصلاح ، وروي في ذلك بعض الآثار الدالة على هذا المعنى.[١٢٤] وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا

---

١٢٢ انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ص ٢٤٨.

١٢٣ انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ٢، ص ٤٦٨.

١٢٤ انظر: محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج٤، ص٢٧٦.

بِتَأۡوِيلِهِۦٓ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٣٨ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩ مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٤٠﴾، ففي هذا المقطع يتجلى افتراضان، أولهما: هو افتراض يوسف عليه السلام ثقة هذين السائلين بعلمه وفضله، وإصغاءهما لقوله واهتمامهما بما يسمعان من تأويله لرؤاهما، فبدأ حديثه بما هو أهم عنده وهو دعوتهما وسائر من في السجن إلى توحيد الله ﷻ، وحكمة هذا أن أقوى الناس وأقربهم استعدادا للفهم والاهتداء هم: الضعفاء والمظلومون والفقراء. وأعتاهم وأبعدهم عن هم: المترفون والمتكبرون؛ لذلك بدأ يوسف عليه السلام بالدعوة بعد مقدمة في بيان الآية الدالة على صدقه والثقة بقوله، وهي إظهار ما من الله به عليه من تعليمه ما شاء من أمور الغيب، وأقربها إلى اقتناعهم ما يختص بمعيشتهم، فكان هذا ما يقتضيه المقام وتوجبه الرسالة من جوابهم.[١٢٥]

٤. الحدث الكلامي

أ. التوجيهيات:

- **الأمر**: قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾، ورد فعل الأمر المباشر في قول خطاب السجينين ليوسف عليه السلام

[١٢٥] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ص٢٥١.

"نبئنا". وقد خرج الفعل عن غرضه الأصلي إلى غرض الالتماس والسؤال. يقول السكاكي: "وإن استعملت على سبيل التلطف، كقول كلّ أحد لمن يساويه في الرتبة افعل بدون استعلاء ولدَّت السؤال والالتماس".[١٢٦] وجهة المساواة بين يوسف عليه السلام والسجينين إنما كان من حيث كونهم نزلاء ذات المكان وهو السجن لا من المرتبة الإيمانية؛ لذلك كان طلبهما لا يحمل شرط الاستعلاء، كما أنَّ الإرادة متوفِّرة لدى يوسف في أن يجيب طلبهما أو يرفضه، وهو ما جعل السجينين يتلطَّفان في كلامهما تمهيدًا منهما لأن يتحقق طلبهما. وقوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾، ورد فعل الأمر المباشر في هذه الآية في قول يوسف عليه السلام لأحد السجينين الذي تاول نجاته من الهلاك بعد تفسير الرؤيا بقوله "اذكرني". وقد جاء الفعل بصيغة الأمر لإنشاء الطلب الذي يفيد الالتماس والترجي. يقول الزمخشري: "اذكرني عند ربّك: صفني عند الملك بصفتي، وقصَّ عليه قصتي لعلَّه يرحمني وينتشلني من هذه الورطة.[١٢٧] وقد تولد هذا المعنى الإنجازي في الفعل بسبب سياق الحال الذي يحتضن هذا المشهد من الخطاب؛ فحال الخارج من السجن ليس كحال الماكث فيه، لذلك ظهر ذلك الاستعطاف في نبرة يوسف عليه السلام من أجل قضاء حاجته، وفكِّ كربته.

- **الاستفهام**: قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَىِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾، ورد الاستفهام في قوله

---

١٢٦ انظر: يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي السكاكي الخوارزمي الحنفي أبو يعقوب (ت ٦٢٦هـ)، **مفتاح العلوم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ٢، ١٩٨٧ م)، ص ١٣٧.

١٢٧ انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ٢، ص ٤٥٣.

"أأرباب". كما أن الاستفهام قد خرج إلى غرض التقرير[١٢٨]، وأراد يوسف عليه السلام بالكلام الذي كلمهما به تقريرهما بإبطال دينهما. كما أنه قد رتب لهما الاستدلال بوجه خطابي قريب من أفهام العامة، إذ فرض لهما إلها واحدا مستفردا بالإلهية كما هو حال ملته التي أخبرهم بها. وفرض لهما آلهة متفرقين فيما يتصرفون بهكما هو حال ملة القبط. ثم فرض لهما مفاضلة بين مجموع الحالين حال الإله المنفرد بالإلهية والأحوال المتفرقة للآلهة المتعددين ليصل بذلك إلى إقناعهما بأن حال المنفرد بالإلهية أعظم وأغنى، فيرجعان عن اعتقاد تعدد الآلهة.[١٢٩]

- **النداء**: قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ٣٩﴾، وقوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١﴾، ورد النداء في الآيتين في "يا صاحبي" -بيا- بناء على الشائع من أنها للبعيد للإشارة إلى غفلتهما وهيمانهما في أودية الضلال،[١٣٠] والخطاب في هذه الآية استئناف ابتدائي موجه إلى السجينين بطريق النداء المسترعي سمعهما إلى ما يقوله للاهتمام به.[١٣١] لذلك تصبح القوة الإنجازية في النداء منصبة نحو حث المتلقي على الاهتمام واسترعاء السمع لما سيلقى عليه.

ب. **الإخباريات**: قوله تعالى: ﴿ثُمَّ بَدَا لَهُم مِّنۢ بَعۡدِ مَا رَأَوُاْ ٱلۡأٓيَٰتِ لَيَسۡجُنُنَّهُۥ حَتَّىٰ حِينٖ ٣٥﴾، وردت في الآية أفعال إخبارية تقريرية تحكي

---

[١٢٨] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢٥٣.

[١٢٩] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٧٥.

[١٣٠] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٤٣٤.

[١٣١] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ٢٧٤.

واقعة التأكد من براءة يوسف عليه السلام من قبل أهل الحل والعقد، كما في "بدا" "رأوا". أما القوة الإنجازية غير المباشرة فتتمثل في ذم القرار الذي اتخذه أهل الحل والعقد وحكمهم بسجنه. وقوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾، في هذه الآية يصف السجينين يوسف عليه السلام بأنه من المحسنين، وتتمثل القوة الإنجازية غير المباشرة في هذا الخبر التقريري في مدح يوسف عليه السلام، وتأكد هذا الغرض بدخول "ال" التي تفيد الاستغراق. وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ٣٨﴾، في هذا الخطاب يخبر يوسف عليه السلام السجينين بأن ذلكما الذي أنبأتكما به بعض ما علمنى ربى بوحي منه، لا بكهانة ولا عرافة ولا ما يشبه ذلك من تعليم بشري يلتبس به الحق بالباطل، ويشتبه فيه الصواب بالخطأ، فهو قد ترك وهجر ما يعبد قومه من دون الله. وتتمثل القوة الإنجازية المباشرة في التلفظ بتلك الاخبار، أما القوة الإنجازية غير المباشرة فتتمثل في وفى ذكر الهجر من جهة يوسف عليه السلام لقصد ترغيب صاحبيه فى الإيمان والتوحيد وتنفير لهما عما هما فيه من الشرك والضلال.[١٣٢]

ج. **الإعلانيات:** قوله تعالى: ﴿مَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسۡمَآءٗ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٍۚ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ أَمَرَ أَلَّا

[١٣٢] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج١٢، ص ١٤٧.

تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾، ورد في هذه الآية أفعال كلامية غرضها الإنجازي إحداث المطابقة من القول إلى العالم، وتتمثل في خطاب يوسف عليه السلام لسجينين، حيث صرح لهما بأن ما يعبدونه من الآلهة المدعاة ليس عليها أي دليل أو برهان عقلي، وأن الله وحده هو المستحق للعبادة لا شريك له. والفعل الإعلاني في هذه الآية جاء لحمل المخاطب على ترك الشرك والإقبال على التوحيد الخالص المؤيد بالبرهان الذي لا يجد العقل محيصا من التسليم به والإقرار بصحته.

٥. **الاستلزام الحواري**: قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱتَّبَعۡتُ مِلَّةَ ءَابَآءِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشۡرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ ذَٰلِكَ مِن فَضۡلِ ٱللَّهِ عَلَيۡنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشۡكُرُونَ ﴿٣٨﴾ يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾، فبعد أن طلب السجينان من يوسف عليه السلام أن يعبر لهما ما رأياه في مناميهما، كان رد يوسف مخالفا تماما لما كان متوقعا وبذلك نجده قد كسر قاعدة المناسبة واستغلها لغاية في نفسه وهي تمرير رسالته المأمور بها من قبل الله عز وجل له وهي الدعوة إلى توحيده، فبادرهما إذ سألاه بحديثه عن قدرته على إخبارهم بنوع الطعام الذي يأكلانه قبل أن يؤتى به إليهم. ثم في خضم الخطاب وجه استفهامه المتمثل في: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾ والغاية منه ليس طلب الحصول، فالمقام والسياق يفرضان ذلك؛ لأن يوسف عليه السلام يدعو إلى عبادة الواحد القهار، وعليه فقد خرج هذا الاستفهام من بابه الأصلي إلى باب آخر هو التقرير. يقول الشيخ محمد رشيد رضا: "هذا استفهام تقرير بعد تخيير، ومقدمة لأظهر برهان على التوحيد، وكان

المصريون المخاطبون به يعبدون كغيرهم من الأمم أربابا متفرقين في ذواتهم، وفي صفاتهم المعنوية ينعتونهم بها، وفي صفاتهم الحسية التي يصورها لهم الكهنة والرؤساء بالرسوم المنقوشة والتماثيل المنصوبة في المعابد والهياكل، وفي الأعمال التي يسندونها إليهم بزعمهم، فهو يقول لصاحبيه: (أأرباب متفرقون) أي عديدون، هذا شأنهم في التفرق والانقسام، وما يقتضيه بطبعه من التنازع والاختلاف في الأعمال، والتدبير المفسد للنظام، هو خير لكما ولغيركما من الأفراد والأقوام، فيما تطلبون ويطلبون من كشف الضر وجلب النفع، وكل ما تحتاجون فيه إلى المعونة والتوفيق من عالم الغيب أم الله الواجب الوجود، الخالق؟".[١٣٣]

[١٣٣] انظر: محمد رشيد بن علي رضا، **تفسير المنار**، ج ١٢، ٢٥٣.

المشهد الخامس: أخذ يوسف لأخيه بنيامين

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩ فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ٧٠ قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ٧١ قَالُواْ نَفۡقِدُ صُوَاعَ ٱلۡمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمۡلُ بَعِيرٖ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٞ ٧٢ قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ٧٣ قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥ فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦ * قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾.[١٣٤]

أولاً: المعنى العام

ولما دخل إخوة يوسف عليه في منزل ضيافته ومعهم شقيقه، ضم يوسف إليه شقيقه، وقال له سرًا: إني أنا أخوك فلا تحزن، ولا تغتمَّ بما صنعوه بي فيما مضى. وأمره بكتمان ذلك عنهم، فلما جهزَّهم يوسف، وحمَّل إبلهم بالطعام، أمر عماله، فوضعوا الإناء الذي كان يكيل للناس به في متاع أخيه «بنيامين» من حيث لا يشعر أحد، ولما ركبوا ليسيروا نادى منادٍ قائلا يا أصحاب هذه العير المحمَّلة بالطعام، إنكم لسارقون، قال أولاد يعقوب مقبلين على المنادي: ما الذي تفقدونه، قال المنادي ومَن بحضرته: نفقد المكيال الذي يكيل الملك به، ومكافأة من يحضره مقدار حِمْل بعير من الطعام، وقال المنادي: وأنا بحِمْل البعير من الطعام ضامن وكفيل، قال إخوة يوسف: والله لقد تحققتم مما شاهدتموه منا أننا ما جئنا أرض «مصر» من أجل

[١٣٤] سورة يوسف، الآية ٦٩-٧٩.

الإفساد فيها، وليس من صفاتنا أن نكون سارقين، قال المكلَّفون بالبحث عن المكيال لإخوة يوسف: فما عقوبة السارق عندكم إن كنتم كاذبين في قولكم: لسنا بسارقين، قال إخوة يوسف: جزاء السارق مَن وُجِد المسروق في رحله فهو جزاؤه. أي يسلَّم بسرقته إلى مَن سرق منه حتى يكون عبدًا عنده، مثل هذا الجزاء –وهو الاسترقاق– نجزي الظالمين بالسرقة، وهذا ديننا وسنتنا في أهل السرقة، ورجعوا بإخوة يوسف إليه، فقام بنفسه يفتش أمتعتهم، فبدأ بأمتعتهم قبل متاع شقيقه; إحكامًا لما دبَّره لاستبقاء أخيه معه، ثم انتهى بوعاء أخيه، فاستخرج الإناء منه، كذلك يسَّرنا ليوسف هذا التدبير الذي توصَّل به لأخذ أخيه، وما كان له أن يأخذ أخاه في حكم مَلِك «مصر» ; لأنه ليس من دينه أن يتملك السارق، إلا أن مشيئة الله اقتضت هذا التدبير والاحتكام إلى شريعة إخوة يوسف القاضية برِقِّ السارق. نرفع منازل مَن نشاء في الدنيا على غيره كما رفعنا منزلة يوسف. وفوق كل ذي علمٍ من هو أعلم منه، حتى ينتهي العلم إلى الله تعالى عالم الغيب والشهادة، قال إخوة يوسف: إنْ سرق هذا فقد سرق أخ شقيق له من قبل (يقصدون يوسف عليه السلام فأخفى يوسف في نفسه ما سمعه، وحدَّث نفسه قائلا أنتم أسوأ منزلة ممن ذكرتم، حيث دبَّرتم لي ما كان منكم، والله أعلم بما تصفون من الكذب والافتراء، قالوا مستعطفين ليوفوا بعهد أبيهم: يا أيها العزيز إن له والدًا كبيرًا في السن يحبه ولا يطيق بُعده، فخُذْ أحدنا بدلا من «بنيامين» ، إنا نراك من المحسنين في معاملتك لنا ولغيرنا، قال يوسف: نعتصم بالله ونستجير به أن نأخذ أحدًا غير الذي وجدنا المكيال عنده –كما حكمتم أنتم–، فإننا إن فعلنا ما تطلبون نكون في عداد الظالمين.[١٣٥]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١. الإشاريات

أ. **الإشاريات الشخصية: قوله تعالى:** ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾، العناصر الإشارية العائدة على يوسف عليه السلام هي: الضمير في الغائب في

[١٣٥] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ٢٤٣– ٢٤٥.

"آوى" "قال"، والضمير المتصل في "أخاه" "إليه" "إني"، والضمير البارز "أنا"، وأما الضمائر العائدة على إخوة يوسف فهي في "دخلوا" "يعملون"، أما الإشاريات العائدة على أخي يوسف بنيامين فهو الضمير المتصل في "أخاك" والضمير الغائب في "تبتئس". وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾﴾، العناصر الإشارية العائدة على يوسف عليه السلام فهي الضمائر الغائبة في "جهزهم" "جعل"، والضمائر المتصلة التي تعود على إخوة يوسف كما في "جهزهم" "جهازهم" "إنكم". وكذلك الضمائر العائدة على بنيامين كما في "أخيه". والعير اسم للحمولة من إبل وحمير وما عليها من أحمال وما معها من ركابها، وأسندت السرقة إلى جميعهم جريا على المعتاد من مؤاخذة الجماعة بجرم الواحد منهم، وتأنيث اسم الإشارة وهو "أيتها" لتأويل العير بمعنى الجماعة لأن الركاب هم الأهم.[١٣٦] فالنداء في الآية كان مرجعا إشاريا شخصيا يدل على ضمير المخاطب الذي أصبح معلوما بعد صيغة النداء "أيتها العير"، لذلك يعد من العلامات اللغوية التي تستعمل للقيام بالإشارة. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ وَأَقْبَلُوا۟ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ﴿٧١﴾﴾، الضمائر العائدة على إخوة يوسف عليه السلام في "قالوا" "أقبلوا"، والضمائر في "عليهم" "تفقدون" فهي عائدة على جماعة الملك. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ نَفْقِدُ صُوَاعَ ٱلْمَلِكِ وَلِمَن جَآءَ بِهِۦ حِمْلُ بَعِيرٍ وَأَنَا۠ بِهِۦ زَعِيمٌ ﴿٧٢﴾﴾، الضمير في "قالو" عائد على إخوة يوسف، وكذلك الضمير الغائب في "نفقد"، والضمير العائد على جماعة الملك كما في "نفقد"، والضمير البارز في "أنا" عائد على المؤذن، وأما الضمير المتصل في "به" فهو عائد على ذلك الحمل. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾،

---

[١٣٦] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٢٨.

الضمائر المتصلة في "قالوا" "جئنا" "كنا"، والغائب في "لنفسد" فهي عائدة على إخوة يوسف عليه السلام، وأما الفاعل في "علمتم" فهو عائد على جماعة الملك. وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤﴾، الضمائر المتصلة في "قالوا" "كنتم" فهي عائدة على جماعة الملك، وضمير "جزاؤه" عائد إلى الصواع بتقدير مضاف دل عليه المقام، أي ما جزاء سارقه أو سرقته.[١٣٧] وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥﴾، الضمائر المتصلة في "قالوا" "نجزي" فهي عائدة على إخوة يوسف، وأما الضمير البارز في "هو" فهو عائد على الجزاء. وقوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦﴾، الضمائر المتصلة في "أخيه" "أخاه" فهي عائدة على يوسف، وكذلك الضمائر الغائبة في "فبدأ" "استخرجها" "ليأخذ". أما الضمير العائد على إخوة يوسف فهي "أوعيتهم". وكذلك ورد ضمير عائد على وعاء الملك كما في "استخرجها". ووردت كذلك ضمائر تعود على ذات الباري جل جلاله كما في "كدنا" "نرفع". وقوله تعالى: ﴿۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾، الضمائر المتصلة في "قالوا" "لهم" فهي عائدة على إخوة يوسف، وكذلك الضمير البارز في "انتم". ووردت ضمائر على بنيامين كما في الضمير الغائب في "يسرق" "سرق" "له". ووردت ضمائر عائدة على يوسف عليه السلام كما في الضمير الغائب في "فأسرها" "يبدها"، وكذلك المتصل في "نفسه". وكذلك ورد الضمير المتصل في "أسرها" عائد على مقالتهم:"إن يسرق فقد سرق أخ

[١٣٧] انظر: **المصدر السابق**، ج ١٣، ص ٣٠.

له"،[١٣٨] وقيل أنه عائد على مقالتهم قوله "أنتم شر مكانا".[١٣٩] وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨﴾، الضمائر المتصلة في "قالوا" "أحدنا" "إنا" فهي عائدة على إخوة يوسف، وكذلك الضمائر العائدة على بنيامين، كما في الضمير المتصل "له" "مكانه" ". ووردت ضمائر عائدة على العزيز، كما في المستتر في "خذ"، والمتصل في "نراك". وقوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَـٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَـٰلِمُونَ ٧٩﴾، الضمير الغائب في "نأخذ"، والضمائر المتصلة في "وجدنا" "متاعنا" "إنا" فهي عائدة على يوسف عليه السلام. وضمير واحد عائد على من سرق الوعاء كما في "عنده". دار الخطاب بين الإخوة ويوسف عليه السلام، وقد ترجم طرفي الخطاب الوحدات الإشارية الشخصية الدالة عليهما، ومن خلال نسبة ورود الإشاريات بين طرفي الخطاب تتبين قوة الحضور الشخصي ليوسف عليه السلام يلي ذلك حضور الإخوة، وآخرهم الأخ بنيامين.

ب. **الإشاريات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَـٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦﴾، بدأ يوسف عليه السلام بتفتيش أوعيتهم التي تشتمل عليها رحالهم ابتعادا عن الشبهة وظن التهمة بطريق الحيلة، ثم إنه بعد أن فرغ من تفتيش أوعيتهم فتش وعاء أخيه فأخرج السقاية منه، وهكذا كان الكيد ليوسف، وألهمه الله إياه، وأوحى إليه أن يفعله.[١٤٠] وتتمثل الوحدة الإشارية الزمانية في لفظة "قبل"، أما قيمتها التداولية فتكمن في إبعاد

---

[١٣٨] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٤، ص ٦٠.

[١٣٩] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٧، ص ٣١.

[١٤٠] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٣، ص ٢١.

التهمة بأن الأمر مدير مسبقاً. وقوله تعالى: ﴿۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾، لما استخرج يوسف عليه السلام صاع الملك من وعاء بن بنيامين وظن إخوته أنه السارق فعلا قالوا: إنّ له أخا سرق هو أيضا قبل هذا. حيث وردت لفظة "**قبل**" كوحدة إشارية زمانية دالة على الماضي، أما مرجعها فهو مختلف فيه عند المفسرين فرأي يورد أن عمته لفقت له تهمة سرقة منطقة أبيها إسحاق بعد أن جعلتها حزاما تحت ثيابه، ورأي آخر يورد أنه أخذ تمثالا من كنيسة، ورأي آخر يقول بأنه كان يخبئ الطعام تحت المائدة ويقدمه للفقراء،[١٤١] ومهما يكن من هذا الأمر فإن ما جاء به إخوته كذب وافتراء على يوسف عليه السلام، وما يدل على ذلك السياق اللاحق للآية حين سمعهم يوسف أسرها في نفسة ولم بيدها لهم. أما القيمة التداولية فهي بيان سمات إخوة يوسف عليه السلام وما يحملونه من نفوس ملؤها الحسد ليوسف وأخيه.

ج. **الإشاريات المكانية:** قوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦﴾، وردت الوحدة الإشارية في هذه الآية الكريمة مشيرة إلى مكان مجازي وهو الرفعة، أي: أن هناك درجات في العام ففوق كل درجةٌ أخرى إلى آخر درجة في العلم وهي علم الله عز وجل ولا درجة فوقها، وفي هذا يقول ابن عاشور: وجملة "وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ" تذييل ثان لجملة "كَذَلِكَ كِدْنَا لِيُوسُفَ" وفيها شاهد بتفاوت الناس في العلم المؤذن بأن علم الذي خلق لهم العلم لا ينحصر مداه، وأنه فوق كل نهاية من علم الناس. والفوقية مجاز في شرف الحال، لأن الشرف يشبّه والارتفاع،

[١٤١] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٧، ص ٣١.

وعبر عن جنس المتفوق في العلم بوصف "عليك" باعتبار نسبته إلى من هو فوقه إلى أن يبلغ إلى العليم المطلق سبحانه.[١٤٢] إذاً فهذه الوحدة الإشارية المكانية لعبت دورا تداوليا تمثل في تعظيم درجات العلم، وأن هناك تفاوتا بينهم إلى آخر درجة وهي علم الله عز وجل. كذلك وردت وحدة إشارية مكانية ثانية هي لفظة "درجات"، وقد حملت تداولية مفادها تبيان قيمة الناس وخاصة في العلم فهم متفاوتون فيه وهذا بفضل الله عز وجل وبمشيئته، فليس الجاهل كالعالم في الفضل. وقوله تعالى: ﴿* قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾، فلفظة مكان في الآيتين الكريمتين ظرف متصرف دلَّ في الأولى على منزلة الأخوة؛ فهم شر الناس في السّرقة لأنهم سرقوا أخاهم يوسف عليه السلام من أبيه يعقوب عليه السلام، وأما الثانية فجاءت بمعنى الإبدال على وجه الاسترهان أو الاستبعاد، لأنّ يعقوب عليه السلام لا يستطيع مفارقة ابنه بنيامين بعد أن فارق يوسف.[١٤٣] قوله تعالى: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾، أي: حاش لله أن نأخذ إلا من وجدنا الصواع عنده، لأنا قد أخذناه بفتواكم "مَنْ وُجِدَ فِي رَحْلِهِ فَهُوَ جَزاؤُهُ" فلا يسوغ لنا أن نخلّ بموجبها، ولم يقل إلا من سرق متاعنا اتقاء للكذب، لأنه يعلم أنه ليس بسارق.[١٤٤] وجه يوسف خطابه إلى إخوته واعتمد على وحدة إشارية مكانية تمثلت في لفظ "عنده"، وقد جاءت مضافة إلى ضمير الغائب المحيل إلى أخيه بن يامين، ولهذه الوحدة الإشارية قيمة تداولية هي أن يوسف عليه السلام لا يحكم إلا بالعدل، فلا يمكن

---

[١٤٢] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٣٣.

[١٤٣] انظر: أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين النسفي (ت ٧١٠هـ)، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، (بيروت: دار الكلم الطيب، ط ١، ١٩٩٨ م)، ج ٢، ص ١٢٧.

[١٤٤] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٣، ص ٢٤.

له أن يعاقب شخصا بريئا يدل شخص آخر ضبط متلبسا، ولهذا أسند المكان له. قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ٧٣﴾، قال إخوة يوسف، تالله، أي: والله، خصت هذه الكلمة بأن أبدلت الواو فيها بالتاء في اليمين دون سائر أسماء الله تعالى. لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض، لنسرق في أرض مصر، فإنا منذ قطعنا هذا الطريق لم نرزأ أحدا شيئا فاسألوا عنا من مررنا به، هل ضررنا أحدا.[١٤٥] والتعريف في الأرض تعريف العهد وهي الأرض المعهودة لهم أي أرض مصر،[١٤٦] فكانت الإشارة المكانية للفظ الأرض وتعني الأرض المعهودة وهي مصر.

د. **الإشاريات الاجتماعية:** قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَآ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾، وردت الوحدة الإشارية الاجتماعية في لفظة "أخاه" و"أخوك". فلما دخل إخوة يوسف عليه السلام على مجلسه الخاصّ بعد دخولهم باحة القصر من حيث أمرهم أبوهم، ضم إليه أخاه الشقيق بنيامين، وقال له: لا يلحقنك بعد الآن مكروه ولا شدة بسبب ما كانوا يعملون من الجفاء وسوء المعاملة بحسدهم لى ولك. وهكذا تتبين قيمة هذه الوحدة الإشارية الاجتماعية في بيان مدى الشوق الذي كان متمكنا من قلب يوسف، حتى كاد لإخوته في اسبقاء أخيه الصغير بنيامين، تقريعا لهم وتمهيدا للقاء أبيه النبي يعقوب عليه السلام. وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨﴾، حملت هذه الآية وحدتين إشاريتين هما "العزيز" و"أبا شيخا". فقد قال إخوة يوسف عليه السلام مخاطبين عزيز مصر: يا أيها العزيز إن له أبا شيخا كبيرا أي في السن أو القدر، ذكروا له حاله استعطافا له عليه. فخذ أحدنا مكانه بدله فإن أباه

---

[١٤٥] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٥٠٤.

[١٤٦] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٢٩.

ثكلان على أخيه الهالك مستأنس به.[١٤٧] فلفظة العزيز تطلق على أحد وجهاء مصر، وهي وحدة إشارية اجتماعية رسمية، وكانت عادة أهل مصر في مناداة من هم ذوو مناصب في الدولة، تشريفا وتعظيمه لمكانتهم. ويظهر أثر هاتين الوحدتين الإشاريتين في وصف الحالة النفسية التي يمر بها إخوة يوسف من الذل والانكسار من خلال استعطافهم بمناداة العزيز وبذكر حالة أبيهم ذلك الشيخ الكبير الذي قتله الوجد في فراق ابنه. يقول الطاهر بن عاشور" ووصفوا أباهم بثلاث صفات تقتضي الترقيق عليه، وهي: حنان الأبوة، وصفة الشيخوخة، واستحقاقه جبر خاطره لأنه كبير قومه أو لأنه انتهى في الكبر إلى أقصاه فالأوصاف مسوقة للحث على سراح الابن لا لأصل الفائدة لأنهم قد كانوا أخبروا يوسف- عليه السلام بخبر أبيهم.[١٤٨]

٢. **المفارقة اللغوية**: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَآ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾، روي أن إخوة يوسف عليه السلام قالوا له هذا أخونا قد جئناك به، فقال لهم أحسنتم، فأنزلهم وأكرمهم ثم أضافهم، فلما رأى بنيامين ذلك الإكرام ذكر يوسف فبكى، فأجلسه يوسف عليه السلام معه على مائدته وجعل يؤاكله وقال له أتحب أن أكون أخاك بدل أخيك الهالك؟ قال ومن يجد أخا مثلك ولكن لم يلدك يعقوب ولا راحيل فبكى يوسف وعانقه ثم "قَالَ" له "إِنِّيٓ أَنَآ أَخُوكَ"،[١٤٩] وقد كان ليوسف ما أراد، وتمكن من أخذ أخيه بعيداً عن مسامعهم، كاشفاً له هويته، ليساعده في إيقاع الحيلة بهم. وفي الجهة الأخرى يبقى الإخوة الضحية على جهلهم بشخصية يوسف عليه السلام، وهذا يمكنه من إتمام ما بدأ به، فيضع السقاية في رحل أخيه،

---

[١٤٧] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٧٢.

[١٤٨] انظر: ابن عاشور، ، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٣٦.

[١٤٩] انظر: حافظ الدين النسفي، **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**، ج ٢، ص ١٢٧.

وهدفه من ذلك أن يستبقيه عنده، وبعد شيوع خبر ضياع صواع الملك ودفاع إخوته عن أنفسهم يحاورهم بطريقة منطقية ويسألهم عن العقوبة التي ستكون من نصيب السارق، فيجيبونه بالعقوبة المتعارف عليها عندهم أن يتخذ السارق عبداً ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ قَالُواْ جَزَٰٓؤُهُۥ مَن وُجِدَ فِي رَحۡلِهِۦ فَهُوَ جَزَٰٓؤُهُۥۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلظَّٰلِمِينَ ٧٥﴾، فقال إخوة يوسف عليه السلام، جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه، أي: فالسارق جزاؤه أن يسلم السارق بسرقته إلى المسروق منه فيسترقه سنة، وكان ذلك سنة آل يعقوب في حكم السارق، وكان حكم ملك مصر أن يضرب السارق ويغرم ضعفي قيمة المسروق، فأراد يوسف أن يحبس أخاه عنده، فرد الحكم إليهم ليتمكن من حبسه عنده على حكمهم.[١٥٠] فبدأ بتفتيش أوعيتهم قبل وعاء أخيه ثم استخرجها من وعاء أخيه، وهنا تبلغ المفارقة ذروتها عندما برر إخوة يوسف عليه السلام ما ظنوه من فعل أخيهم أنه قد سرق فعلا بأن أخاه يوسف قد سرق من قبل؛ فالسرقة جاءت وراثة من أمهما إذ هما لا ينفردان منا إلا بها،[١٥١] وهم لا يعلمون أن الشخص الماثل أمامهم هو يوسف، فـ ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾، لذلك طلب الإخوة من يوسف عليه السلام أخذ أحدهم مكان بنيامين، واستعطفوه واترجوه، لكن يوسف رفض ذلك متعللا بكونه إنما أخذه إنما هو بقضية فتواكم فليس لنا الإخلال بموجبها، وأن الأخذ والإعطاء ليس مما يستبد به بل هو منوط بآراء أولي الحل والعقد، وكذلك الاحتراز عن الكذب؛ فإنهم لا يحملون وجدان

---

[١٥٠] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٥٠٥.

[١٥١] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٣، ص ٢٣.

الصواع في الرحل على محمل غير السرقة.[١٥٢] لذلك استسلم الإخوة ورجعوا إلى أبيهم ليخبروه بما حدث.

٣. **الافتراض السابق:** قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾، في هذا التركيب نلمس معنى متضمنًا مسبقًا، فصيغة الماضي الناقص "كانوا" يعلمون تحيلنا إلى فكرة، أو افتراض أنَّ إخوة يوسف كانوا يعملون أشياء تسببت لهم في ابتئاس أخيهم، وأما صيغة المضارع في "يعملون" فتحيل إلى معنى الاستمرار في فعل ما يوجب ذلك الابتئاس. وفي ذلك يقول الطاهر بن عاشور" وأراد بذلك ما كان يجده أخوه (بنيامين) من الحزن لهلاك أخيه الشقيق وفظاظة إخوته وغيرتهم منه. والنهي عن الابتئاس مقتض الكف عنه، أي أزل عنك الحزن واعتض عنه بالسرور. وأفاد فعل الكون في المضي أن المراد ما عملوه فيما مضى. وأفاد صوغ يعملون بصيغة المضارع أنه أعمال متكررة من الأذى. وفي هذا تهيئة لنفس أخيه لتلقي حادث الصواع باطمئنان حتى لا يخشى أن يكون بمحل الريبة من يوسف عليه السلام".[١٥٣]وقوله تعالى: ﴿فَبَدَأَ بِأَوۡعِيَتِهِمۡ قَبۡلَ وِعَآءِ أَخِيهِ ثُمَّ ٱسۡتَخۡرَجَهَا مِن وِعَآءِ أَخِيهِۚ كَذَٰلِكَ كِدۡنَا لِيُوسُفَۖ مَا كَانَ لِيَأۡخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ ٱلۡمَلِكِ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ نَرۡفَعُ دَرَجَٰتٖ مَّن نَّشَآءُۗ وَفَوۡقَ كُلِّ ذِي عِلۡمٍ عَلِيمٞ ٧٦﴾، في هذا التركيب نجد لفظ الإشارة "ذلك" الذي حيل إلى شيء سابق، لذا يصحُّ أن نبني افتراضًا مفاده أنَّ ما فعله يوسف عليه السلام كان بإلهام من الله عز وجل، والمعنى: كما ألهمنا إخوة يوسف أن احكموا أن جزاء السارق أن يسترق .. كذلك ألهمنا يوسف ما فعله من دس الصواع في رحل أخيه ليضمه إليه على ما حكم به إخوته. والكيد مبدؤه السعي في الحيلة والخديعة، ونهايته إلقاء المخدوع من

---

[١٥٢] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص ٢٩٩.

[١٥٣] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٢٧.

حيث لا يشعر في أمر مكروه لا سبيل إلى دفعه، وهو محمول في حقه سبحانه على النهاية لا على البداية.[١٥٤] قوله تعالى: ﴿۞ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾، قولهم "أخ له" يريدون أخا له من أمه يعنون به يوسف عليه السلام. لذلك نستنتج أنَّ يوسف وأخاه بنيامين أخوان شقيقان بين الإخوة الآخرين (عددهم عشرة)، فهما أخواهم من أبيهم. كذلك يتضمن قول الإخوة معاني مضمرة مفادها أنهم ما يزالون يحقدون على يوسف وأن قلوبهم مازالت مليئة بالحسد بعد انقضاء تلك المدة الطويلة، فهم يبينون للملك أن خصلة الشرقة متفشية في أبناء راحيل. أما قول يوسف عليه السلام "أنتم شر مكانا" فنلمس فيه معنى مضمرا يتمثل في إرادة يوسف عليه السلام تنبيه إخوته إلى كونهم شر في مكانتكم ومنزلتكم ممن تعرضون به أو تفترون عليه بالسرقة؛ إذ أنكم سرقتم من أبيكم أحب أولاده إليه وعرضتموه للهلاك والرق، وقلتم لأبيكم: قد أكله الذئب.[١٥٥]

٤. الحدث الكلامي

أ. التوجيهيات

- **الأمر**: قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨﴾، ورد فعل الأمر "خذ" وكان متوجها من إخوة يوسف إلى العزيز. لكننا نرى وبمراجعة السياق بأن الفعل قد خرج من غرضه الأصلي إلى غرض الرجاء، بدليل قولهم بعد ذلك "إنا نراك من المحسنين" إلينا في ميرتنا وضيافتنا وتجهيزنا، فأتم إحسانك إلينا بهذه النعمة،

---

[١٥٤] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٤، ص ٥٦.

[١٥٥] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٥٠٦.

فما الإنعام إلا بالإتمام.[١٥٦] فطالب الإحسان لا يامر بل يستعطف ويرجو.

- **النهي**: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾، ورد النهي في قوله "فلا تبتئس" وكان متوجها من يوسف عليه السلام إلى **أخيه** بنيامين. والمعنى فلا تحزن – افتعال – من البؤس. بما كانوا يعملون في حقنا فيما مضى.[١٥٧] ويكون غرض الأمر هنا هو النصح والإرشاد باعتبار تساوي المنزلة كونهما أخوين.
- **الاستفهام**: قوله تعالى: ﴿قَالُواْ وَأَقۡبَلُواْ عَلَيۡهِم مَّاذَا تَفۡقِدُونَ ٧١﴾، ورد الاستفهام في هذه الآية في "ماذا". "تفقدون" أي: تعدمون، تقول فقدت الشيء إذا عدمته بأن ضل عنك لا بفعلك، وصيغة المستقبل لاستحضار الصورة. وتكمن القيمة التداولية في هذا التركيب في العدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم ماذا سرق منكم لبيان كمال نزاهتهم بإظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلا أن يكونوا هم السارقين له، وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم أنه ماذا، وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحتراز عن المجازفة ونسبة البرآء إلى ما لا خير فيه لا سيما بطريق التوكيد فلذلك غيروا كلامهم.[١٥٨]

ب. **الإخباريات**: قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَا۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾، تضمنت هذه الآية إخبار يوسف لأخيه بنيامين بأنه أخوه، وهذا ملفوظ خبري إنجازي، وقد

---

[١٥٦] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٤، ص ٦٢.

[١٥٧] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٧١.

[١٥٨] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٤، ص ٢٥٩.

نشأ عن هذا الإخبار فعل تأثيري يتمثل في طمانة يوسف لأخيه، بدلالة قوله بعد الخبر "فلا تبتئس". وقوله تعالى: ﴿* قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾، ورد في هذه الآية الإخبار المتوجه من إخوة يوسف عليه السلام اتجاه يوسف. وتضمن الخبر تبرير سرقة أخيهم – فيما يظنون– بأن هذا الفعل جاء وراثة من أمه؛ لذلك قالوا ادعوا بأن يوسف قد سبق أخاه بهذا الفعل.[١٥٩] ويتولد عن هذا الخبر فعل إنجازي يتمثل في الإيماء إلى أن الحسد لا يزال كامنا في قلوبهم لاختلاف الأمهات، ولمزيد محبة الأب لهما.[١٦٠] وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨﴾، يتمثل الخبر في الآية في وصف الإخوة لأبيهم بأن لهم شيخا كبيرا، وهذا يحقق فعلا إنجازيا مباشرا نابعا من ملفوظ الخبر، كما أن هناك معنى آخر متولد عن هذا الخبر يظهر بمراعاة السياق وهو استعطاف العزيز في أن يترك لهم الاخ الأصغر رحمة بذلك الأب العجوز.[١٦١]

- **النداء: قوله تعالى:** ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨﴾، جاء النداء في هذه الآية متوجها من إخوة يوسف إلى العزيز، وفي نداء الحاضر تظهر وظيفته في إظهار كمال التوجه والاهتمام، كونهم يسألونه أمرا مهما يرومون من العزيز تحقيقه.

---

[١٥٩] انظر: المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٣، ص ٢٣.

[١٦٠] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٤، ص ٦٢.

[١٦١] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٣، ص ٣٦.

ت. **الإعلانيات: قوله تعالى:** ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾﴾، عندما ارتحل إخوة يوسف أمهلهم حتى انطلقوا وذهبوا منزلا، ثم بعث من خلفهم من استوقفهم وحبسهم. ثم نادى مناد، أيتها القافلة التي فيها الأحمال قفوا، فإنكم قد سرقتم صواع الملك.[١٦٢] وقد حقق ملفوظ هذا الخبر فعلا إنجازيا وهو الإعلان عن اتهام إخوة يوسف بسرقة صواع الملك. وقد تولد عن هذا المعنى فعل إنجازي آخر غير مباشر يتعلق بتهديد القافلة، حيث وصفت بأنها سارقة ويجب عليها أن تخضع للحكم.

ج. **الإلزاميات**

- **القسم:** قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ تَٱللَّهِ لَقَدْ عَلِمْتُم مَّا جِئْنَا لِنُفْسِدَ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾، الفعل الكلامي "تالله" يتكون من فعل مباشر: هو القسم، حيث أقسم إخوة يوسف بأن فعل السرقة لم يقع منهم. وفعل غير مباشر: التعجب الذي يتضمنه القسم. وفي ذلك يقول البيضاوي: "عندما علم الإخوة أنهم متهمون بسرقة صواع الملك قالوا "تالله" قسم فيه معنى التعجب، التاء بدل من الباء مختصة باسم الله تعالى: لقد علمتم ما جئنا لنفسد في الأرض وما كنا سارقين استشهدوا بعلمهم على براءة أنفسهم لما عرفوا منهم في كرتي مجيئهم ومداخلتهم للملك مما يدل على فرط أمانتهم كرد البضاعة التي جعلت في رحالهم وكعم الدواب لئلا تتناول زرعا أو طعاما لأحد".[١٦٣]

---

[١٦٢] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٥٠٤.

[١٦٣] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٧١.

٥. الاستلزام الحواري

- **انتهاك قاعدة المناسبة:** قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمْ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحْلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلْعِيرُ إِنَّكُمْ لَسَٰرِقُونَ ۝٧٠ قَالُواْ وَأَقْبَلُواْ عَلَيْهِم مَّاذَا تَفْقِدُونَ ۝٧١﴾، في الخطاب استفهام صدر من إخوة يوسف عليه السلام وكان موجها للمنادي ومن معه حين اتهموهم بالسرقة، والملاحظ لمقام الخطاب يجد أن إخوة يوسف عليه السلام لما سمعوا تهمة سرقتهم انتابهم شعور بالدهشة والاستغراب، ويحمل في طياته انزعاجا وإنكارا لما اتهموا به فأقبلوا عليهم قائلين "ماذا تفقدون"، ولم يقولوا ماذا سرق منكم كي تتهمونا به، فكأنهم يبرئون أنفسهم بل هم متأكدون من ذلك، فجاء جوابهم بلفظة "تفقدون". يقول الألوسي: فالعدول عما يقتضيه الظاهر من قولهم: ماذا سرق منكم على ما قيل لبيان كمال نزاهتهم بإظهار أنه لم يسرق منهم شيء فضلا عن أن يكونوا هم السارقين له، وإنما الممكن أن يضيع منهم شيء فيسألونهم ماذا؟، وفيه إرشاد لهم إلى مراعاة حسن الأدب والاحتراز عن المجازفة ونسبة البراء إلى ما لا خير فيه لا سيما بطريق التأكيد فلذلك غيروا كلامهم حيث قالوا في جوابهم: قالوا نفقد صواع الملك ولم يقولوا سرقتموه أو سرق، وقيل: كان الظاهر أن يبادروا بالإنكار ونفى أن يكونوا سارقين ولكنهم قالوا ذلك طلبا لإكمال الدعوى إذ يجوز أن يكون فيها ما تبطل به فلا تحتاج إلى خصام، وعدلوا عن ماذا سرق منكم؟ إلى ما في النظم الجليل لما ذكر آنفا، والصواع بوزن غراب المكيال وهو السقاية ولم يعبر بها مبالغة في الإفهام والإفصاح ولذا أعاد الفعل، وصيغة المستقبل لما تقدم أو للمشاكلة.[١٦٤] وبهذا يكون إخوة يوسف قد كسروا قاعدة المناسبة عندما عدلوا عن الظاهر لإرادة معان خفية قابعة في عمق اللفظ الظاهر.

---

[١٦٤] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٧، ص ٢٤.

المبحث الثاني: التحليل التداولي لقصة إبراهيم عليه السلام في القرآن.

المطلب الأول: التعريف بقصة إبراهيم عليه السلام.

يقول الله تعالى: ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴿٤١﴾﴾،[١٦٥] فإبراهيم عليه السلام أبو الأنبياء،[١٦٦] ويقال إنه ولد ببابل أرض الكلدانيين، وهذا الصحيح المشهور عند أهل السير والتاريخ والأخبار، ثم قصد أرض الكنعانيين وهي بلاد بيت المقدس، فأقام بحران هو وأهله، وقد كان أهل حران "يعبدون الكواكب السبعة بأنواع من الفعال والمقال. ولهذا كان على كل باب من أبواب دمشق السبعة القديمة هيكل لكوكب منها، ويعملون لها أعيادا وقرابين... وهكذا كان أهل حران يعبدون الكواكب والأصنام وكل ما كان على وجه الأرض، كانوا كفارا، سوى إبراهيم الخليل وامرأته وابن أخيه لوط عليهم السلام.[١٦٧]

كان النمرود ملك بابل قد أمر بقتل كل مولود يولد في ذلك الوقت بسبب رؤيا رآها بان كوكبا يطلع في السماء فحجب عن بابل ضوء الشمس والقمر، لذلك عندما ولد إبراهيم أخفته أمه في مغارة وسمته إبراهيم، ودعت له بان يحميه الله من بطش النمرود فكانت عناية الله ترعى إبراهيم إلى أن عاد سالماً إلى بيته مدركاً بأن بأن هذا الكون الشاسع إنما هو خلق الله القادر. كما كان أبوه أيضا ممن يعبدون الأصنام، فكان أول دعوته لأبيه: قال تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴿٤٢﴾﴾،[١٦٨] ذكر الله تعالى في القرآن الكريم ما كان بين إبراهيم عليه السلام وبين أبيه من محاورة ومجادلة، وكيف دعا أباه إلى الحق وعبادة الله وحده ونبذ عبادة الأصنام، وحذره من مغبة ذلك والمصير المحتوم الذي ليس له إلا النار، ورغم ذلك لم يكن إبراهيم عاقاً لأبيه بل دعا له بالهداية وطلب الاستغفار له من الله. واسم أبيه المذكور في القرآن هو "آزر" وقال جمهور أهل النسب، ومنهم ابن عباس، إن اسم أبيه هو "تارخ"، وآزر اسم صنم كان يعبده فلُقِّب به، أو إن اسمه آزر

---

[١٦٥] سورة مريم، الآية ٤١.

[١٦٦] انظر: محمد متولي الشعراوي، **قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول** ﷺ، (القاهرة: دار القدس، د.ط، ٢٠٠٦ م)، ج ١، ص٨١.

[١٦٧] انظر: إسماعيل بن كثير (٧٠١ – ٧٧٤ هـ)، **قصص الأنبياء**، تحقيق: عبد الحق الفرماوي، (القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية، ط٥، ١٩٩٧)، ص١٧٦-١٦٨.

[١٦٨] سورة مريم، الآية ٤٢.

ولعل له اسمان علمان، أو له لقب والآخر علم.[١٦٩] وقيل إنه عمه وليس أباه، ولو قال تعالى في كل آيات القرآن بالنسبة لإبراهيم عليه السلام (لأبيه) كان الأمر سينصرف لأبيه الحقيقي، إنما ذكر في مرة واحدة أن أباه آزر، ولا يؤتى بالعلم بعد الأبوة إلا إذا كان يقصد به العم.[١٧٠]

كما ناظر إبراهيم عليه السلام قومه، وبين لهم "أن الأجرام المشاهدة من الكواكب النيرة، لا تصلح للعبادة، ولا تعبد مع الله عز وجل، لأنها مخلوقة مصنوعة مدبرة، تطلع تارة و تأفل أخرى، فتغيب عن هذا العالم والله تعالى لا يغيب عنه شيء ولا تخفى عليه خافية"،[١٧١] فبين له بطريق غير مباشر حقيقة هذه المخلوقات التي لا تصلح ان تكون آله تعبد من دون الله لأنه متغيرة والله لا يغيره شيء. كذلك كان لإبراهيم عليه السلام طرائق أخرى في بيان زيف الأصنام التي كان يعبدها قومه، فحطمها وأهانها بفأس وترك الفأس في يد أكبر الأصنام، فمل خرج قومه في يوم عيد للاحتفال وجدوا أصنامهم على هذه الحال فسألوه لماذا فعل هذا بآلهتم فأنكر إبراهيم التهمة وطلب منهم أن يسألوا كبيرهم، وأراد بذلك أن يبين لهم بأن هذه الحجارة لا تنفع ولا تضر، لكنهم أصروا على موقفهم، وقرروا أن يذيقونه أشد العذاب، فأخذوا بجمع الحطب لمدة، وعمدوا إلى حوية عظيمة (أرض صلبة ملساء، يحاط عليها بالحجارة أو التراب فيتجمع فيها الماء)، وضعوا فيها الحطب الذي جمعوه، وأضرموا فيه النار فتأججت والتهبت، وعلا منها شرر لم ير له مثيل،[١٧٢] وألقوا فيها إبراهيم عليه السلام. قال تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾.[١٧٣] كذلك ناظر إبراهيم عليه السلام الملك المتغطرس النمرود حول إثبات القدرة الإلهية لله سبحانه وتعالى، فعجز الملك أمام أدلة إبراهيم عليه السلام، وبع دذلك اعتزل إبراهيم عليه السلام قومه وهاجر إلى بلاد الشام مع زوجنه سارةوابن أخيه لوط عليه السلام، ثم استقر في فلسطين. وقد شغل إبراهيم عليه السلام قلبه وفكره بأسئلة البعث والنشور، فطلب من الله عز وجل ان يريه كيف يحيي الموتى، فأمره الله ﷻ أن يأتي بأربعة من الطيرفيذبحها ويقطعها ويضع على كل جبل منها

---

[١٦٩] انظر: المصدر السابق، ص ١٧٠-١٧١.

[١٧٠] انظر: الشعراوي، **قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول** ﷺ، ج ١، ص ٢٨.

[١٧١] انظر: ابن كثير، **قصص الأنبياء**، ص ٨٢.

[١٧٢] انظر: المصدر السابق، ص ١٧٩، ١٧٣.

[١٧٣] سورة الأنبياء، الآية ٦٩.

جزءاً، ثم أمره أن يناديها فعادت إليه كما كانت من قبل، فاطمأن قلب إبراهيم لما رأى. ثم هاجر إبراهيم عليه السلتم من فلسطين بسبب القحط، ونزوج هاجر التي وهبها له ملك مصر، فأنجبت له إسماعيل، وأنجب من سارة إسحاق. لم يبتل إبراهيم عليه السلام بالنار فقط، إذ ابتلاه تعالى وأمره بذبح ولده الوحيد إسماعيل عليه السلام. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ ...١٠٢﴾،[١٧٤] فكان رد إسماعيل عليه السلام: ﴿... قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ١٠٢﴾،[١٧٥] ففداه الله بذبح عظيم وبشره بولد ثان سيكون نبيا من الصالحين هو إسحاق عليه السلام.[١٧٦]

كما أمره الله عز وجل أن يبني بيتاً لأهل الأهل الأرض يكون لهم مسجداً يعبدون الله وحده فيه، وأمره بأن يطهره ويبعد عنه كل دنس، ويؤذن فيه للناس بالحج لكي يأتوه من كل فج عميق، كما وأرشده إلى مكانه الذي أراده الله فيه، فشاركه ابنه إسماعيل عليه السلام في بنائه، وهناك دعا إبراهيم أن يتقبل منها هذا العمل خالصاً لوجهه سبحانه وتعالى.

[١٧٤] سورة الصافات، الآية ١٠٢.

[١٧٥] سورة الصافات، الآية ١٠٢.

[١٧٦] انظر: الشعراوي، **قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول** ﷺ، ج ١، ص ٩٤.

ملحق المشاهد التي شملتها الدراسة

المشهد الأول: دعوة إبراهيم لأبيه وقومه
﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ٧٠ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ٧٦ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٧ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢ رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤ وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ٨٥ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦ وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ٨٧ يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ٨٨ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ٨٩﴾.[١٧٧]
المشهد الثاني: إبراهيم عليه السلام يكيد الأصنام
﴿* وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ٥١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ٥٣ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٥٤ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ٥٥ قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٦ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ٥٧ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ٥٨ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٩ قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ٦٠ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ

[١٧٧] سورة الشعراء، الآية ٦٩-٧٩.

ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ ٦١ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ٦٣ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ٦٥ قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ٦٦ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٦٧ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٦٨ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩ وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ٧٠ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ٧١ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ٧٢ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ٧٣﴾.[١٧٨]

المشهد الثالث: عقيدة إبراهيم عليه السلام ومنزلته

﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٦٠﴾.[١٧٩]

المشهد الرابع: إبراهيم مع الملائكة

﴿وَلَقَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُنَآ إِبۡرَٰهِيمَ بِٱلۡبُشۡرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجۡلٖ حَنِيذٖ ٦٩ فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۚ قَالُواْ لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ ٧٠ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ٧١ قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ٧٢ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ

[١٧٨] سورة الأنبياء، الآية ٥١-٧٣.

[١٧٩] سورة البقرة، الآية ٢٦٠.

أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ٧٣ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ٧٤ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٞ مُّنِيبٞ ٧٥ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ ٧٦﴾.[١٨٠]

المشهد الخامس: في رحاب البيت العتيق

﴿* وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٢٦ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٣٠ إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٣١ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٣ تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٣٤﴾.[١٨١]

---

[١٨٠] سورة هود، الآية ٦٩-٧٦.

[١٨١] سورة البقرة، الآية ١٢٤-١٣٤.

المطلب الثاني: تحليل قصة إبراهيم عليه السلام وفق عناصر التداولية.

المشهد الأول: دعوة إبراهيم لأبيه وقومه

قال تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ٧٠ قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤ قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ٧٥ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلۡأَقۡدَمُونَ ٧٦ فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٧ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١ وَٱلَّذِيٓ أَطۡمَعُ أَن يَغۡفِرَ لِي خَطِيٓـَٔتِي يَوۡمَ ٱلدِّينِ ٨٢ رَبِّ هَبۡ لِي حُكۡمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ٨٣ وَٱجۡعَل لِّي لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ٨٤ وَٱجۡعَلۡنِي مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ٨٥ وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦ وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ٨٧ يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ٨٨ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ٨٩﴾.[١٨٢]

أولاً: المعنى العام

واقصص على الكافرين – أيها الرسول – خبر إبراهيم حين قال لأبيه وقومه: أي شيء تعبدونه، قالوا: نعبد أصنامًا، فنَعْكُف على عبادتها، قال إبراهيم منبهًا على فساد مذهبهم: هل يسمعون دعاءكم إذ تدعونهم، أو يقدِّمون لكم نفعًا إذا عبدتموهم، أو يصيبونكم بضر إذا تركتم عبادتهم، قالوا: لا يكون منهم شيء من ذلك، ولكننا وجدنا آباءنا يعبدونهم، فقلَّدناهم فيما كانوا يفعلون، قال إبراهيم: أفأبصرتم بتدبر ما كنتم تعبدون من الأصنام التي لا تسمع ولا تنفع ولا تضر، أنتم وآباؤكم الأقدمون من قبلكم؟ فإن ما تعبدونهم من دون الله أعداء لي، لكن رب العالمين ومالك أمرهم هو وحده الذي أعبده. هو الذي خلقني في أحسن صورة فهو يرشدني إلى مصالح الدنيا والآخرة، وهو الذي ينعم عليَّ بالطعام والشراب، وإذا أصابني مرض فهو الذي يَشْفيني ويعافيني منه، وهو الذي يميتني في الدينا بقبض روحي، ثم يحييني يوم القيامة، لا يقدر على ذلك أحد سواه، والذي أطمع أن يتجاوز عن ذنبي يوم الجزاء، قال

[١٨٢] سورة الشعراء، الآية ٦٩-٧٩.

إبراهيم داعيًا ربه: ربِّ امنحني العلم والفهم، وألحقني بالصالحين، واجمع بيني وبينهم في الجنة، واجعل لي ثناء حسنًا وذكرًا جميلا في الذين يأتون بعدي إلى يوم القيامة، واجعلني من عبادك الذين تورثهم نعيم الجنة، وهذا دعاء من إبراهيم عليه السلام أن ينقذ الله أباه من الضلال إلى الهدى، فيغفر له ويتجاوز عنه، كما وعد إبراهيم أباه بالدعاء له، فلما تبيَّن له أنه مستمر في الكفر والشرك إلى أن يموت تبرَّأ منه، ولا تُلْحق بي الذل، يوم يخرج الناس من القبور للحساب والجزاء، يوم لا ينفع المال والبنون أحدًا من العباد، إلا مَن أتى الله بقلب سليم من الكفر والنفاق والرذيلة.[١٨٣]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١. الإشاريات:

أ. **الإشاريات الشخصية:** قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩﴾، الضمير في (عليهم): عائد إلى معلوم من السياق وهم مشركي العرب، كما تقدم في قوله أول السورة ﴿لَعَلَّكَ بَٰخِعٞ نَّفۡسَكَ أَلَّا يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ٣﴾.[١٨٤][١٨٥]وقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمۡ عَدُوّٞ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٧٧﴾، فالضمير في (إنهم): عائد على الأصنام، وحيث أن الأصنام لا إدراك لها فلا توصف بالعداوة؛ لذلك فقوله فإنهم عدو لي من قبيل التشبيه البليغ، أي هم كالعدو لي في أني أبغضهم وأضرهم، والتعبير عن الأصنام بضمير جمع العقلاء في قوله: فإنهم دون (فإنها) جري على غالب العبارات الجارية بينهم عن الأصنام لأنهم يعتقدونها مدركة.[١٨٦] وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١﴾،

---

[١٨٣] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ٣٧٠ – ٣٧١.

[١٨٤] سورة الشعراء، الآية ٣.

[١٨٥] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٣٧.

[١٨٦] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٤٠.

فالعنصر الإشاري (هو) دال على قدرة الله سبحانه وتعالى، فإبراهيم الله يصف الله تعالى وقدرته ويذكر آلاءه ونعمه عز وجل عليه. استعمل الضمير (هو) وفي سياق هذه الآيات يظهر أن معناها إحالة إلى الله سبحانه وتعالى أي إلى الذات الإلهية التي يقر إبراهيم الله بوحدانيتها وذلك لتعظيم شأن المشار إليه وتفخيمه.[١٨٧] أما العنصر الإشاري المتمثل في ضمير المتكلم في (مرضت): فقد أسند إبراهيم عليه السلام فعل المرض إلى نفسه تأدبا مع الله، وراعى فيه الإسناد إلى الأسباب الظاهرة في مقام الأدب، فأسند إحداث المرض إلى ذاته ولأنه المتسبب فيه، فأما قوله: والذي يميتني ثم يحيين فلم يأت فيه بما يقتضي الحصر لأنهم لم يكونوا يزعمون أن الأصنام تميت بل عمل الأصنام قاصر على الإعانة أو الإعاقة في أعمال الناس في حياتهم. فأما الموت فهو من فعل الدهر والطبيعة إن كانوا دهريين وإن كانوا يعلمون أن الخلق والإحياء والإماتة ليست من شؤون الأصنام وأنها من فعل الله تعالى كما يعتقد المشركون من العرب فظاهر.[١٨٨]

ب. **الإشاريات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾﴾ العنصر الإشاري (إِذْ قالَ) منصوب على الظرفية لنبأ : أي نبأه وقت قوله لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ، أو على المفعولية لأتل على أنه بدل من نبأ: أي اتل عليهم وقت قوله لهم ما تَعْبُدُونَ، على أن المتلو ما قاله عليه السلام لهم في ذلك الوقت. وضمير قَوْمِهِ عائد على إبراهيم، وقيل: عائد على أبيه ليوافق قوله تعالى: ﴿* وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً إِنِّيٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٧٤﴾﴾.[١٨٩،١٩٠] وجعل مفعول

---

[١٨٧] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١٠، ص ٩٤.

[١٨٨] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٤٣.

[١٨٩] سورة الأنعام، الآية ٧٤.

[١٩٠] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١٠، ص ٩١.

يسمعونكم ضمير المخاطبين توسعا بحذف مضاف تقديره: هل يسمعون دعاءكم كما دل عليه الظرف في قوله: إذ تدعون. وأراد إبراهيم فتح المجادلة ليعجزوا عن إثبات أنها تسمع وتنفع.[١٩١] وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١﴾، العنصر الإشاري (فنظل): والمراد بالظلول الدوام، وقيل: فعل الشيء نهارا فقد كانوا يعبدونها بالنهار دون الليل فتكون ظل على هذا ناقصة دالة على ثبوت خبرها لاسمها في النهار، واختار الزمخشري الثاني لأنه أصل المعنى وهو مناسب للمقام أيضا لأنه يدل على إعلانهم الفعل لافتخارهم به.[١٩٢] وقوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ٧٣ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ٧٤﴾، (إِذْ): ظرف لما مضى وجيء بالمضارع لاستحضار الحال الماضية وحكايتها. وأما كون هل تخلص المضارع لاستقبال فلا يضر هنا لأن المعتبر زمان الحكم لا زمان التكلم وهو هنا كذلك لأن السماع بعد الدعاء.[١٩٣]

ج. **الإشاريات الاجتماعية:** قوله تعالى: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ٧١﴾، جاء التنوين في أصناما للتعظيم، ولذا عدل عن تعريفها وهم يعلمون أن إبراهيم يعرفها ويعلم أنهم يعبدونها. واسم الأصنام عندهم اسم عظيم فهم يفتخرون به على عكس أهل التوحيد. ولهذا قال إبراهيم عليه السلام لهم في مقام آخر: ﴿إِنَّمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوۡثَٰنٗا وَتَخۡلُقُونَ إِفۡكًاۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَا يَمۡلِكُونَ لَكُمۡ رِزۡقٗا فَٱبۡتَغُواْ عِندَ ٱللَّهِ ٱلرِّزۡقَ وَٱعۡبُدُوهُ وَٱشۡكُرُواْ لَهُۥٓۖ إِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ١٧﴾.[١٩٤] على وجه

---

[١٩١] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٣٩.

[١٩٢] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١٠، ص ٩٢.

[١٩٣] انظر: المصدر السابق، ج ١٠، ص ٩٢.

[١٩٤] سورة العنكبوت، الآية ١٧.

التحقير لمعبوداتهم والتحميق لهم.[١٩٥] وقوله تعالى: ﴿وَٱغۡفِرۡ لِأَبِيٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ٨٦ وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ٨٧﴾، ويتمثل العنصر الإشاري في ذكر إبراهيم عليه السلام لأبيه، حيث سأل له المغفرة قبل سؤال أن لا يخزيه الله يوم القيامة لأنه أراد أن لا يلحقه يومئذ شيء ينكسر منه خاطره وقد اجتهد في العمل المبلغ لذلك واستعان الله على ذلك وما بقيت له حزازة إلا حزازة كفر أبيه فسأل المغفرة له لأنه إذا جيء بأبيه مع الضالين لحقه انكسار ولو كان قد استجيب له بقية دعواته، فكان هذا آخر شيء تخوف منه لحاق مهانة نفسية من جهة أصله لا من جهة ذاته.[١٩٦]

٢. **المفارقة اللغوية:** قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ٧٠﴾، ما: اسم استفهام يسأل به عن تعيين الجنس. وتظهر المفارقة في كون أن إبراهيم يعلم أنهم يعبدون أصناما ولكنه أراد بالاستفهام افتتاح المجادلة معهم فألقى عليهم هذا السؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح ما فيه من فساد، لأن الذي يتصدى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر مما يشعر بذلك من يسمعه، ولأنه يعلم أن جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم وقد أجابوا استفهامه بتعيين نوع معبوداتهم. وأدخل أباه في إلقاء السؤال عليهم: إما لأنه كان حاضرا في مجلس قومه إذ كان سادن بيت الأصنام كما روي، وإما لأنه سأله على انفراد وسأل قومه مرة أخرى فجمعت الآية حكاية ذلك. والأظهر أن إبراهيم ابتدأ بمحاجة أبيه في خاصتهما ثم انتقل إلى محاجة قومه، وأن هذه هي المحاجة الأولى في ملأ أبيه وقومه ألقى فيها دعوته في صورة سؤال استفسار غير إنكار استنزالا لطائر نفورهم، وأما قوله في الآية الأخرى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَاذَا تَعۡبُدُونَ ٨٥ أَئِفۡكًا ءَالِهَةَ دُونَ ٱللَّهِ

---

[١٩٥] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٣٩.

[١٩٦] انظر: المصدر السابق، ج ١٩، ص ١٤٦.

تُرِيدُونَ﴿٨٦﴾﴾.[١٩٧] فذلك مقام آخر له في قومه كان بعد الدعوة الأولى المحكية في سورة الصافات. وتظهر المفارقة في قولهم: ﴿قَالُواْ نَعۡبُدُ أَصۡنَامٗا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴿٧١﴾﴾، فإنهم عدلوا عن سنة الجواب إلى تكرير الفعل الواقع في السؤال ابتهاجا بهذا الفعل وافتخارا به، ولذلك عطفوا على قولهم: نعبد ما يزيد فعل العبادة تأكيدا بقولهم: فنظل لها عاكفين. وضمن عاكفين معنى (عابدين) فعدي إليه الفعل باللام دون (على). ولما كان شأن الرب أن يلجأ إليه في الحاجة وأن ينفع أو يضر ألقى إبراهيم عليهم استفهاما عن حال هذه الأصنام هل تسمع دعاء الداعين وهل تنفع أو تضر تنبيها على دليل انتفاء الإلهية عنها.[١٩٨] وتظهر المفارقة كذلك في قولهم ﴿قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴿٧٤﴾﴾، فإنهم أضربوا عن أن يكون لهم سمع أو نفع أو ضر اعترافا بما لا سبيل لهم إلى إنكاره واضطروا إلى إظهار أن لا سند لهم سوى التقليد فكأنهم قالوا لا يسمعون ولا ينفعوننا ولا يضرون وإنما وجدنا آباءنا يفعلون مثل فعلنا ويعبدونهم مثل عبادتنا فاقتدينا بهم. وتقديم المفعول المطلق للفاصلة.[١٩٩]

٣. **الافتراض السابق**: قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ﴿٧٢﴾ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴿٧٤﴾﴾، وهنا تظهر معرفة إبراهيم عليه السلام المسبقة بأن الأصنام لا تمتلك قوة أو فائدة وأن الله هو المعبود الحقيقي؛ لذلك ابتدرهم بسؤاله (هل يسمعونكم) بحذف مضاف تقديره: هل يسمعون دعاءكم كما دل عليه الظرف في قوله: إذ تدعون. وقد مر علينا آنفًا بأن إبراهيم عليه السلام أراد فتح المجادلة ليعجزوا عن إثبات أنها تسمع وتنفع؛[٢٠٠] لذلك جاء الاستفهام في قوله: (هل يسمعونكم) للتقرير؛ أي: فإنها

---

[١٩٧] سورة الصافات، الآية ٨٥-٨٦.

[١٩٨] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٣٨.

[١٩٩] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١٠، ص ٩٢.

[٢٠٠] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٣٩.

إذا كانت لا تسمع ولا تنفع ولا تضر فلا وجه لعبادتها.[٢٠١] بدلالة قوله: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾، قوله (فإنهم عدو لي) من قبيل التشبيه البليغ، أي هم كالعدو لي في أني أبغضهم وأضرهم. والتركيب في (أفرأيتم): همزة استفهام + فعل الرؤية القلبي) يستعمل في التنبيه على ما يجب أن يعلم على إرادة التعجيب مما يعلم من شأنه. وعطف آباؤكم على أنتم لزيادة إظهار قلة اكتراثه بتلك الأصنام مع العلم بأن الأقدمين عبدوها فتضمن ذلك إبطال شبهتهم في استحقاقها العبادة. ووصف الآباء بالأقدمية إيغال في قلة الاكتراث بتقليدهم لأن عرف الأمم أن الآباء كلما تقادم عهدهم كان تقليدهم آكد.[٢٠٢]

٤. الحدث الكلامي

أ- التوجيهيات:

- **الأمر الظاهر**: قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾، تتضمن هذه الآية فعل أمر مباشر من الله ﷻ إلى النبي محمد ﷺ وهو (واتل) أي: اذكر ذلك لقومك واتل عليهم نبأ إبراهيم أي خبره العظيم الشأن حسبما أوحى إليك ليتأكد عندك لعدم تأثرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم.[٢٠٣]وقوله تعالى: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾ وَٱجْعَل لِّى لِسَانَ صِدْقٍ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٨٤﴾ وَٱجْعَلْنِى مِن وَرَثَةِ جَنَّةِ ٱلنَّعِيمِ ﴿٨٥﴾ وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٨٦﴾﴾، فالأفعال (هب ، اجعل، اغفر) هي أفعال أمر خرجت عن غرضها الأصلي إلى معنى الدعاء. حيث دعا إبراهيم بهذه الدعوات سائلاً الله ﷻ تحقيقها.

---

٢٠١ انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ٢٠، ص ٢٢٠.

٢٠٢ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١٠، ص ٩٣.

٢٠٣ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١٠، ص ٩١.

- **النهي:** قوله تعالى: ﴿وَلَا تُخۡزِنِي يَوۡمَ يُبۡعَثُونَ ٨٧﴾، خرج النهي في (لا تخزني) عن غرضه الأصلي إلى معنى الدعاء والالتجاء، حيث سأل إبراهيم عليه السلام أن لا يخزيه الله يوم القيامة.[٢٠٤]
- **الاستفهام بهل:** قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ٧٢﴾، الاستفهام الوارد والمصدر بالأداة (هل) خرج عن غرضه الأصلي إلى معنى التقرير والتوبيخ في سياق المحاججة بين إبراهيم عليه السلام وقومه؛ لذلك فالقوة الإنجازية للفعل تتمثل في بيان حقيقة هذه الأصنام وأنها لا تسمع ولا تنفع ولا تضر من دون الله.
- **الاستفهام بالهمزة:** قوله تعالى: ﴿قَالَ أَفَرَءَيۡتُم مَّا كُنتُمۡ تَعۡبُدُونَ ٧٥﴾، لقد مر بنا في (الافتراض المسبق) بأن الاستفهام هنا خرج عن غرضه الأصلي إلى معنى التعجب، من خلال التركيب (أ + فعل الرؤية القلبي)، فتكون القوة الإنجازية للفعل متعلقة بإظهار مدى حماقة من يعبد هذه الأصنام.

ب- **الإخباريات:** قوله تعالى: ﴿وَٱتۡلُ عَلَيۡهِمۡ نَبَأَ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا تَعۡبُدُونَ ٧٠﴾، ففي الآية خطاب موجه للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، ومضمون هذا الخطاب هو الإخبار بقصة إبراهيم عليه السلام، بقوله (واتل عليهم)، أي: اذكر ذلك لقومك واتل عليهم نبأ إبراهيم أي خبره العظيم الشأن حسبما أوحى إليك ليتأكد عندك لعدم تأثرهم بما فيه العلم بشدة عنادهم. وتغيير الأسلوب لمزيد الاعتناء بأمر هذه القصة لأن عدم الإيمان بعد وقوفهم على ما تضمنته أقوى دليل على شدة شكيمتهم لما أن إبراهيم عليه السلام جدهم الذي يفتخرون بالانتساب إليه والتأسي به عليه السلام.[٢٠٥] وجاء الفعل الإنجازي لهذه الآية تقريري وصفي وذلك من خلال

---

[٢٠٤] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٤٦.

[٢٠٥] انظر: **المصدر السابق**، ج ١٠، ص ٩١.

القوة الإنجازية للفعل (واتل)، فهو فعل كلامي إخباري تقريري فالآية تحمل لنا أحداث قصة إبراهيم ﷺ مع أبيه وقومه، وأما الفعل الإنجازي غير المباشر فيظهر في أمر الرسول ﷺ بتلاوته للإشارة إلى أن الكلام المتضمن نبأ إبراهيم هو آية معجزة، وما تضمنته من دليل العقل على انتفاء إلهية الأصنام التي هي كأصنام العرب آية أيضا. فحصل من مجموع ذلك آيتان دالتان على صدق الرسول.[٢٠٦] وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ۝٨٩﴾، وهذا الآيات فيها أخبار تتعلق بصفة ذلك اليوم الذي طلب إبراهيم أن لا يخزيه الله تعالى فيه، حيث لا ينفع شيء من محاسن الدنيا وزينتها، واقتصر على ذكر المال والبنين لأنهما معظم المحاسن والزينة.[٢٠٧] وأما الأفعال الإنجازية غير المباشرة فتظهر في تذكير قوم إبراهيم ﷺ بأن أصنامهم لا تغني عنهم شيئا، وكذلك نفي نفع المال والبنين بدلالة الاستثناء، وما عدا المال والبنين حاصل بالأولى بحكم دلالة الاقتضاء. فكأنه قيل: يوم لا ينفع مال ولا بنون ولا شيء آخر. وفيه قصد إظهار أن الالتجاء في ذلك اليوم إلى الله وحده، ولا عون فيه بما اعتاده الناس في الدنيا من أسباب الدفع عن أنفسهم.[٢٠٨]

ت- **الإعلانيات**: قوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٧٧﴾، في هذه الآية يعلن إبراهيم ﷺ موقفه من الأصنام التي يعبدها قومه بقوله: (فإنهم عدو لي)، والفاء تعليلية؛ أي: فأنا لا أعبدها؛ لأنها عدو لي؛ أي: هل تأملتم ما كنتم تعبدونه أنتم وآباؤكم، فعلمتم أنها لا تنفع ولا تضر، ولا تستحق العبادة، وأنا لا أعبدها معكم؛ لأنها عدو لي إلا رب العالمين. وهذا استهزاء بعبدة الأوثان. وسمى الأصنام أعداء، وهي جمادات

---

٢٠٦ انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٣٧.

٢٠٧ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١٠، ص ٩٨.

٢٠٨ انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٩، ص ١٤٧.

على سبيل الاستعارة، وصور الأمر في نفسه حيث قال: (عدو لي) لا لكم تعريضا لهم، فإنه أنفع في النصح من التصريح، وإشعارا بأنها نصيحة بدأ بها نفسه ليكون أدعى إلى القبول. والاستثناء في قوله: (إلا رب العالمين) أي: فإن كل معبود عدو لي إلا رب العالمين، فإنه ليس بعدوي بل هو وليي ومعبودي. وأراهم إبراهيم أن تلك الكلمة نصيحة نصح بها نفسه، فإذا تفكروا قالوا: ما نصحنا إبراهيم إلا بما نصح به نفسه، فيكون ذلك أدعى للقبول، وأبعث إلى الاستماع منه.[٢٠٩]

٥. **الاستلزام الحواري**

ث- **انتهاك قاعدة الكم:** قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ﴿٧١﴾﴾، ففي هذه الآيات عندما سأل إبراهيم عليه السلام أباه وقومه عن جنس ما يعبدونه توبيخا لهم أجابوه إجابة المفتخر بما يفعل المزهو بجميل ما يصنع، كما ذكره بقوله سبحانه: (قالوا)؛ أي: قال أبوه وقومه (نعبد أصناما) وهي اثنان وسبعون صنما، جمع صنم، (فنظل لها عاكفين)؛ أي: فنقيم على عبادتها طول النهار، وإنما لم يقتصروا على قولهم: (أصناما) بل أطنبوا في الجواب بإظهار الفعل وعطف دوام عكوفهم على أصنافهم ابتهاجا.[٢١٠]وهنا يظهر انتهاك قاعدة الكم حيث كان عليهم أن يقتصروا في الجواب على (أصناما)، ومن هنا حدث الاستلزام الحواري بإظهار ذلك الابتهاج في نفوسهم.

ج- **انتهاك قاعدة المناسبة:** قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ

---

٢٠٩ انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ٢٠، ص ٢٢٠.

٢١٠ انظر: المصدر السابق، ج ٢٠، ص ٢١٨.

يَفْعَلُونَ﴿٧٤﴾﴾، في هذا الحوار أراد سيدنا إبراهيم الله أن يقنع أباه وقومه بأن الأصنام التي هم لها عاكفون لا تنفعهم وأنها عبادة باطلة، واستعمل في خطابه أسلوبا استفهاميا لإيقاظهم من غفلتهم فقال تعالى: ﴿قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ﴿٧٢﴾﴾، فتضمن هذا القول معنى ظاهرا هو الاستفهام، ومعنى ضمنيا هو التوبيخ؛ فإبراهيم عليه السلام في قوله هذا يلوم قومه على عبادة ما لا يسمعهم أثناء دعائهم ويعبدون ما لا فائدة منه. فما استطاعوا إجابته بل ردوا فعلهم وعبادتهم للأولين فقالوا: (وجدنا آباءنا كذلك يفعلون)، وفي هذا خرق لمبدأ المناسبة لأن إجابتهم لا تتناسب مع سؤاله عليه السلام فقد كان بإمكان إجابتهم أن تكون (تسمعنا وتستجيب لنا).

المشهد الثاني: إبراهيم عليه السلام يكيد الأصنام

قال تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ٥١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ٥٣ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٥٤ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ٥٥ قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٥٦ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ٥٧ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرٗا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ إِلَيۡهِ يَرۡجِعُونَ ٥٨ قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٥٩ قَالُواْ سَمِعۡنَا فَتٗى يَذۡكُرُهُمۡ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبۡرَٰهِيمُ ٦٠ قَالُواْ فَأۡتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعۡيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَشۡهَدُونَ ٦١ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ٦٣ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ٦٥ قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ٦٦ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ٦٧ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٦٨ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩ وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ٧٠ وَنَجَّيۡنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلۡأَرۡضِ ٱلَّتِي بَٰرَكۡنَا فِيهَا لِلۡعَٰلَمِينَ ٧١ وَوَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ نَافِلَةٗۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا صَٰلِحِينَ ٧٢ وَجَعَلۡنَٰهُمۡ أَئِمَّةٗ يَهۡدُونَ بِأَمۡرِنَا وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِمۡ فِعۡلَ ٱلۡخَيۡرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِۖ وَكَانُواْ لَنَا عَٰبِدِينَ ٧٣﴾.[٢١١]

أولاً: المعنى العام

ولقد آتينا إبراهيم هداه، الذي دعا الناس إليه من قبل موسى وهارون، وكنَّا عالمين أنه أهل لذلك، حين قال لأبيه وقومه: ما هذه الأصنام التي صنعتموها، ثم أقمتم على عبادتها ملازمين لها، قالوا: وجدنا آباءنا عابدين لها، ونحن نعبدها اقتداء بهم، قال لهم إبراهيم: لقد كنتم أنتم

[٢١١] سورة الأنبياء، الآية ٥١-٧٣.

وآباؤكم في عبادتكم لهذه الأصنام في بُعْد واضح بيّن عن الحق، قالوا: أهذا القول الذي جئتنا به حق وَجِدٌّ، أم كلامك لنا كلام لاعبٍ مستهزئ لا يدري ما يقول، قال لهم إبراهيم عليه الصلاة والسلام: بل ربكم الذي أدعوكم إلى عبادته هو رب السموات والأرض الذي خلقهنَّ، وأنا من الشاهدين على ذلك، وتالله لأمكرنَّ بأصنامكم وأكسِّرها بعد أن تتولَّوا عنها ذاهبين، فحطم إبراهيم الأصنام وجعلها قطعًا صغيرة، وترك كبيرها; كي يرجع القوم إليه ويسألوه، فيتبين عجزهم وضلالهم، وتقوم الحجة عليهم، ورجع القوم، ورأوا أصنامهم محطمة مهانة، فسأل بعضهم بعضًا: مَن فعل هذا بآلهتنا؟ إنه لظالم في اجترائه على الآلهة المستحقة للتعظيم والتوقير، قال مَن سمع إبراهيم يحلف بأنه سيكيد أصنامهم: سمعنا فتى يذكر الأصنام بسوء يقال له إبراهيم، قال رؤساؤهم: فَأْتوا بإبراهيم على مرأى من الناس; كي يشهدوا على اعترافه بما قال; ليكون ذلك حجة عليه، وجيء بإبراهيم وسألوه منكرين: أأنت الذي كسَّرْتَ آلهتنا؟ يعنون أصنامهم، وتمَّ لإبراهيم ما أراد من إظهار سفههم على مرأى منهم. فقال محتجًا عليهم معرِّضًا بغباوتهم: بل الذي كسَّرها هذا الصنم الكبير، فاسألوا آلهتكم المزعومة عن ذلك، إن كانت تتكلم أو ترد جوابًا، فأُسقِط في أيديهم، وبدا لهم ضلالهم; كيف يعبدونها، وهي عاجزة عن أن تدفع عن نفسها شيئًا أو أن تجيب سائلها؟ وأقرُّوا على أنفسهم بالظلم والشرك، وسُرعان ما عاد إليهم عنادهم بعد إفحامهم، فانقلبوا إلى الباطل، واحتجُّوا على إبراهيم بما هو حجة له عليهم، فقالوا: كيف نسألها، وقد علمتَ أنها لا تنطق، قال إبراهيم محقِّرًا لشأن الأصنام: كيف تعبدون أصنامًا لا تنفع إذا عُبدت، ولا تضرُّ إذا تُركت؟ قبحًا لكم ولآلهتكم التي تعبدونها من دون الله تعالى، أفلا تعقلون فتدركون سوء ما أنتم عليه، لما بطلت حجتهم وظهر الحق عدلوا إلى استعمال سلطانهم، وقالوا: حَرِّقوا إبراهيم بالنار; غضبًا لآلهتكم إن كنتم ناصرين لها. فأشْعَلوا نارًا عظيمة وألقوه فيها، فانتصر الله لرسوله وقال للنار: كوني بردًا وسلامًا على إبراهيم، فلم يَنَلْه فيها أذى، ولم يصبه مكروه، وأراد القوم بإبراهيم الهلاك فأبطل الله كيدهم، وجعلهم المغلوبين الأسفلين، ونجينا إبراهيم ولوطًا الذي آمن به من «العراق»، وأخرجناهما إلى أرض «الشام» التي باركنا فيها بكثرة الخيرات، وفيها أكثر الأنبياء عليهم

الصلاة والسلام، وأنعم الله على إبراهيم، فوهب له ابنه إسحاق حين دعاه، ووهب له من إسحاق يعقوب زيادة على ذلك، وكلٌّ من إبراهيم وإسحاق ويعقوب جعله الله صالحًا مطيعًا له، وجعلنا إبراهيم وإسحاق ويعقوب قدوة للناس يدعونهم إلى عبادة الله وطاعته بإذنه تعالى، وأوحينا إليهم فِعْلَ الخيرات من العمل بشرائع الأنبياء، وإقام الصلاة على وجهها، وإيتاء الزكاة، فامتثلوا لذلك، وكانوا منقادين مطيعين لله وحده دون سواه.[٢١٢]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١. الإشاريات

أ- **الإشاريات الشخصية:** قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ٥١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ٥٣﴾، ورد في هذا المقطع عنصران إشاريان يعودان على الباري ﷻ كما في ضمائر المتكلم "آتينا" "كنا"، وكذلك وردت عناصر إشارية تعود على إبراهيم عليه السلام كما في الضمائر المضافة: "رشده" "به" "أبيه" "قومه"، وأما الإشاريات العائدة على قوم إبراهيم عليه السلام فهي الضمائر في "أنتم" "قالوا" "وجدنا" "آباءنا"، وكذلك وردت إشاريات عائدة على الأصنام كما في "هذه" "التي" "لها". وفائدة إضافة العنصر الإشاري في "رشده" هنا التنبيه على عظم شأن هذا الرشد، أي رشدا يليق به ولأن رشد إبراهيم قد كان مضرب الأمثال بين العرب وغيرهم، فهو رشد أوتيه من جانب الله ﷻ، والإضافة هنا مفيدة للاختصاص، وفيه إيماء إلى أن إبراهيم كان قد انفرد بالهدى بين قومه. أما عود الضمير في "كنا" على الباري ﷻ ففيه زيادة تفخيم، أي آتيناه رشدا عظيما على علم منا بإبراهيم، أي بكونه أهلا لذلك

---

[٢١٢] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، (المملكة العربية السعودية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ط٢، ٢٠٠٩ م)، ص ٣٢٦- ٣٢٨.

الرشد.[٢١٣] وقوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾﴾، ورد في هذا المقطع عنصر إشاري واحد يعود على الباري ﷻ كما في الاسم الموصول "الذي"، وكذلك وردت عناصر إشارية تعود على إبراهيم عليه السلام كما في الضمائر الغائبة في "قال"، والضمير المخاطب في "أنا" "أنت"، والفاعل في "أجئتنا"، وأما الإشاريات العائدة على قوم إبراهيم عليه السلام فهي الضمائر في "أنتم" "قالوا" "وجدنا" "آباؤكم" "كنتم"، والمفعول به في "أجئتنا"، وكذلك وردت إشاريات عائدة على السموات والأرض كما في المفعول به في "فطرهن". وأما العنصر الإشاري في "ذلكم" فعائد على ماذكر إبراهيم عليه السلام لقومه، فيكون المعنى: وأنا على ذلكم الذي ذكرته لكم من بطلان عبادة الأصنام من العالمين به على سبيل الحقيقة، ولست من اللاعبين.[٢١٤] وقوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾﴾، ورد العنصر الإشاري العائد على إبرهيم عليه السلام كما في الغائب في "لأكيدن" "فجعلهم"، وأما العناصر الدالة على قوم إبراهيم فهي الضمائر المتصلة في "أصنامكم" "تولوا" "لعلهم" "يرجعون"، وكذلك وردت عناصر إشارية راجعة إلى الأصنام كما في الضمائر المتصلة في "فجعلهم" "لهم"، وأما الضمير في "إليه" فعائد على كبير الأصنام. وقوله تعالى: ﴿قَالُواْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُواْ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾

---

[٢١٣] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٧، ص ٩٢ -٩٣.

[٢١٤] انظر: شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٩، ص ٥٨.

قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴿٦٣﴾﴾، وردت العناصر الإشارية الدالة على إبراهيم عليه السلام كما في الضمائر في "إنه" "به" "له" "أنت" "فعلت"، وكذلك وردت عناصر إشارية عائدة على قوم إبراهيم، كما في الضمائر في "قالوا" "آلهتنا" "سمعنا" "فأتوا"، والغائب في "قال"، وأما الإشاريات العائدة على الأصنام فهي الضمائر في "يذكرهم" "اسألوهم" "ينطقون"، وورد عنصر إشاري عائد على الصنم الذي تركه إبراهيم عليه السلام ولم يكسره، كما في "فعله". قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا۟ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا۟ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴿٦٦﴾ أُفٍّ لَّكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ ۖ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴿٦٧﴾﴾، ورد العنصر الإشاري العائد على إبرهيم عليه السلام كما في الضمير المتصل في "علمت"، والغائب في "قال"، وأما العناصر الدالة على قوم إبراهيم فهي الضمائر المتصلة في "رجعوا" "أنفسهم" "قالوا" "إنكم" "نكسوا" "رؤوسهم" "أفتعبدون" "ينفعكم" "يضركم" "لكم" "تعبدون" "تعقلون"، وكذلك وردت عناصر إشارية راجعة إلى الأصنام كما في اسم الإشارة "هؤلاء"، والضمائر المتصلة كما في "ينطقون"، والفاعل في "ينفعكم" "يضركم"، والمفعول به في "مَنْ". قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴿٦٨﴾ قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾ وَأَرَادُوا۟ بِهِۦ كَيْدًا فَجَعَلْنَٰهُمُ ٱلْأَخْسَرِينَ﴿٧٠﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِى بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴿٧١﴾ وَوَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا صَٰلِحِينَ ﴿٧٢﴾ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَآ إِلَيْهِمْ فِعْلَ ٱلْخَيْرَٰتِ وَإِقَامَ ٱلصَّلَوٰةِ وَإِيتَآءَ ٱلزَّكَوٰةِ ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا عَٰبِدِينَ﴿٧٣﴾﴾، ورد في هذا المقطع عناصر إشارية عائدة على الباري جل جلاله كالفاعل في "قلنا" "فجعلناهم" "نجيناه" "باركنا" "وهبنا"

"جعلنا" "جعلناهم" "أوحينا"، وكذلك المضاف في "بأمرنا". وأما العناصر الإشارية العائدة على إبراهيم ﷺ فهي: المفعول به في "حرقوه" "نجيناه"، وكذلك المضاف في "به" "له". وأما العناصر الدالة على قوم إبراهيم فهي الضمائر المتصلة في "قالوا" "انصروا" "قالوا" "آلهتكم" "كنتم" "أرادوا"، وكذلك المفعول به في "فجعلناهم". وكذلك وردت إشاريات عائدة على (إبراهيم ولوط وإسحاق ويعقوب)، كالضمائر في "جعلناهم" "يهدون" "إليهم" "كانوا". كما ووردت عناصر إشارية راجعة إلى النار كالضمير في "كوني"، وأخرى عائدة على الأرض المباركة كما في "فيها". وهكذا نرى من خلال نسبة ورود الإشاريات الشخصية من كل طرف في الحوار نرى الإشاريات العائدة على الباري ﷻ حاضرة بكثرة في الحوار مما يدل على أن أحداث المشهد كانت تحفها رعاية الله ﷻ ووعده لنبيه إبراهيم ﷺ بالاصطفاء والإمامة، وكذلك فإن الكيد والتدبير كان على علم الله ﷻ وتوفيقه. كما أن كثرة ورود الإشاريات العائدة على إبراهيم ﷺ مقارنة بالإشاريات العائدة على قومه الذين يمثلون طرف الحوار يصورة حالة الغلبة التي تمثلت في شخصية إبراهيم ﷺ الذي لطالما غلب قومه وهم كثر بحججه وبراهينه التي لم يصمدوا أمامها؛ لذلك لم يجدوا إلا الامر بالتخلص منه والقضاء عليه بتحريقه.

ب- **الإشاريات الزمانية**: قوله تعالى: ﴿* وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ٥١﴾، ففي قوله "من قبل" عنصر إشاري يعود على زمن معين. قال الفراء: أعطيناه هداه من قبل النبوة والبلوغ. ووفقناه للنظر والاستدلال لما جنّ عليه الليل فرأى الشمس والقمر والنجم، وعلى هذا جرى كثير من المفسرين. وكذلك الظرف النحوي في "وكنا به عالمين"، أي: وكنا عالمين، بأنه أهل لما آتيناه، من الرشد والنبوة، وتقديم الظرف، لمجرد الاهتمام. وقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ٥٢﴾، لفظة "إذ" عنصر إشاري زماني

بمعنى "حين". ويكون المعنى: آتيناه الرشد حين قال لأبيه آزر ولقومه وهم مجتمعون: ما هذه الأصنام التي تقيمون على عبادتها وتعظيمها.[٢١٥] قوله تعالى: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴿٥٤﴾﴾، ورد العنصر الإشاري المتصل بالزمن النحوي في لفظة "كنتم".وفيه اجتلاب فعل الكون وحرف الظرفية، إيماء إلى تمكنهم من الضلال وانغماسهم فيه لإفادة أنه ضلال بواح لا شبهة فيه، وأكد ذلك بوصفه بـ "مبين".[٢١٦] وقوله تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾، ورد العنصر الإشاري المرتبط بالزمن في "بعد". "بعد أن تولوا مدبرين"، يعني: بعد أن تدبروا منطلقين إلى عيدكم. وقد قال إبراهيم عليه السلام هذا سرا من قومه ولم يسمع ذلك إلا رجل واحد فأفشاه عليه.[٢١٧] قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ﴿٦٣﴾﴾، ففي الآية الكريمة ورد عنصر إشاري متصل بالزمن النحوي في لفظة "كانوا". فإبراهيم عليه السلام أراد أن يبين لقومه أن آلهتهم لا تعلم من حطمها، وأنها جماد لا إدراك له وأنهم بكفرهم لا يميزون بين الجائز والمستحيل،[٢١٨] فقال: فاسألوهم إن كانوا ينطقون، فهو متأكد أن الأصنام لا تنطق أبدا. والعنصر الإشاري "كانوا" ورد خبرها فعلا مضارعا "ينطقون" مما يحيل على استمرار الفعل دون انقطاع. فمجيء كان إلى جوار الفعل يؤلف مركبا يؤدي فائدة تدل على استمرارية الزمن دون انقطاع.[٢١٩]

ت- **الإشاريات المكانية:** قوله تعالى: ﴿وَنَجَّيْنَٰهُ وَلُوطًا إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلَّتِي بَٰرَكْنَا فِيهَا لِلْعَٰلَمِينَ﴿٧١﴾﴾، فالآية تضمنت إشارة مكانية دالة على أرض

---

[٢١٥] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٧، ص ٤٣.

[٢١٦] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٧، ص ٩٥.

[٢١٧] انظر: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٣، ص ٢٩١.

[٢١٨] انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ص٢٧٧٢.

[٢١٩] انظر: حمادي مصطفى، **تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني**، ص٦٧.

الشام التي هاجر إليها إبراهيم عليه السلام هو وابن أخيه لوط عليه السلام، فالأرض المقصودة هي أرض الشام واستنتجنا ذلك من خلال السياق اللغوي كما في قوله "التي باركنا فيها للعالمين"، فأرض الشام هي الأرض المباركة إذ أن أكثر الأنبياء بعثوا فيها؛ فكانت مهبط الأنبياء والوحي فترة طويلة. وقيل أرض مباركة لكثرة الرزق والخصب.[٢٢٠]

ث- **الإشاريات الاجتماعية:** قوله تعالى: ﴿۞ وَلَقَدۡ ءَاتَيۡنَآ إِبۡرَٰهِيمَ رُشۡدَهُۥ مِن قَبۡلُ وَكُنَّا بِهِۦ عَٰلِمِينَ ۝٥١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢ قَالُواْ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ۝٥٣ قَالَ لَقَدۡ كُنتُمۡ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُمۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ۝٥٤﴾، وردت في هذا المقطع عناصر إشارية اجتماعية، تتمثل في ألفاظ الأبوة كما في "لأبيه" ولفظة "آباءنا" "آباؤكم". فقد وجه إبراهيم عليه السلام الخطاب لأبيه "آزر" وقومه "النمرود ومن اتبعه"[٢٢١] وتظهر القيمة التداولية لهذه العناصر في عبارة "لأبيه وقومه" إبراز أهمية نوع العلاقة بين الطرفين، حيث نسب إبراهيم عليه السلام إليهم؛ لذلك فهو الحريص على هدايتهم، وتخليصهم من من أدران الشرك وعبادة غير الله عز وجل. وأما القيمة التداولية في رد قوم إبراهيم "قالوا وجدنا آباءنا" يعقبه رد إبرهيم عليه السلام "أنتم وآباءكم" فيتمثل في أنه لما لم يجدوا ما يعوّل عليه فى تبرير عبادة الأصنام لجئوا إلى التشبث بالتقليد دون إقامة الحجة والبرهان؛ لذلك أجابهم إبراهيم بقوله لقد كنتم أيها القوم أنتم وآباؤكم بعبادتكم لهذه الأصنام فى ضلال بيّن، وجور واضح عن سبيل الحق لمن تأمله بلبه، وفكّر فيه بعقله.[٢٢٢] وكذلك وردت لفظة "التماثيل" في سؤال إبراهيم عليه السلام لقومه "ما هذه التماثيل"، وهي لفظة تمثل عنصر

---

[٢٢٠] انظر: سيد قطب، **في ظلال القرآن**، ص٢٧٧٤.

[٢٢١] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٨، ص ١٢٠.

[٢٢٢] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٧، ص ٤٤.

إشاري اجتماعي له قيمة تداولية من حيث أن التمثال صورة لا روح فيها لا يضر ولا ينفع، لذلك كان ذكرها بهذه اللفظة تحقير لشأنها وتوبيخ لقومه على إجلالها.[٢٢٣] قوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾﴾، فجعلهم جذاذا، أي حطاما ورفاتا، إلا كبيرا لهم، فإنه لم يكسره ووضع الفأس في عنقه، وقيل ربطه بيده وكانت اثنين وسبعين صنما بعضها من ذهب وبعضها من فضة وبعضها من حديد وبعضها من رصاص وشبة وخشب وحجر، وكان الصنم الكبير من الذهب مكللا بالجواهر في عينيه ياقوتتان تتقدان. "لعلهم إليه يرجعون": لعلهم إليه يرجعون فيسألونه، فلما رجع القوم من عيدهم إلى بيت آلهتهم ورأوا الأصنام جذاذا قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين، يعني من المجرمين.[٢٢٤] وتمثل لفظة"كبيرا لهم" عنصر إشاري اجتماعي، حيث كان القوم يرون لهذا الصنم الكبير منزلة ورتبة على غيره من الأصنام لذلك تركه إبراهيم كيدا ونكاية بهم؛ لكي يعلمون أنه لا ينفعهم ولا يضرهم حين يلجأون إليه في الملمات كحال المعبود الحقيقي. قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾﴾، ورد العنصر الإشاري في لفظة "فتى"، أي: الذكر الذي قوي شبابه. ويكون من الناس ومن الإبل. وقد يطلقونه صفة مدح دالة على استكمال خصال الرجل المحمودة. وفي قولهم "يقال له إبراهيم" دلالة على أن المنتصبين للبحث في القضية لم يكون يعرفون إبراهيم، أو أن الشهداء أرادوا تحقيره بأنه مجهول لا يعرف وإنما يدعى أو يسمى إبراهيم، أي ليس هو من الناس المعروفين.[٢٢٥] قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾، ففي قوله تعالى

---

[٢٢٣] انظر: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٤، ص ٥٣.

[٢٢٤] انظر: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٣، ص ٢٩٢.

[٢٢٥] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٧، ص ٩٩.

"قلنا" عنصر إشاري يتضمن إحالة إلى مرجع يعود على الباري ﷻ، وفي هذا تعظيم بصيغة ضمير المتكلمين؛ وفيه الإشارة إلى قدرته ﷻ.

٢- **المفارقة اللغوية:** قال تعالى: ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّواْ مُدْبِرِينَ ۝٥٧ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ۝٥٨﴾، عندما تولّوا فأتى إبراهيم عليه السلام إلى الأصنام فجعلهم قطعا قطعا إلا كبيرا لهم لم يكسره؛ لعل هؤلاء الضلال يرجعون إلى الكبير كما يرجع إلى العالم فى حل المشكلات، فيسألونه ما لهؤلاء مكسورة ومالك صحيحا، والفأس فى عنقك أو فى يدك؟ وحينئذ يستبين لهم أنه عاجز، وأنهم فى عبادتهم على جهل عظيم؛ وقد كان هذا بناء على ظنه فى أمرهم لما جرب وذاق من مكابرتهم لعقولهم فى آلهتهم وتعظيمهم لها.[٢٢٦] فلما عادوا إلى أصنامهم فوجدوها على تلك الحال. عندها دار بين إبراهيم عليه السلام وبينهم هذا الحوار: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣﴾، ففي جواب إبراهيم عليه السلام هنا إسناد الفعل إلى كبير الأصنام تجوزا؛ بسبب غيظه لما رأى من زيادة تعظيمهم له تسبب لمباشرته إياه، أو تقريرا لنفسه مع الاستهزاء والتبكيت بأسلوب التعريض[٢٢٧]. وهنا تظهر المفارقة؛ حيث يسعى إبراهيم عليه السلام إلى إيصال رسالة إلى الضحية بطريقة غير مباشرة، بطريقة تهكم وسخرية من تفكيرهم، فكأنه يقول لهم: كيف تعبدون ما لا ينطق ولا يسمع. وبالفعل فقد وصلت رسالة المفارقة التي أرادها إبراهيم عليه السلام؛ كما يدل عليه السياق في ملحظين، كما في قوله: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ۝٦٥﴾، فأما الملحظ الاول: فهو قال بعضهم لبعض فيما بينهم "إنكم أنتم الظالمون" أي: بسؤالكم إبراهيم عليه السلام؛ لأنه كان على طريقة التوبيخ المستتبع للمؤاخذة. واما الملحظ الثاني: فهو في"ثم

---

[٢٢٦] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٧، ص ٤٧.

[٢٢٧] انظر: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٤، ص ٥٥.

نكسوا على رؤوسهم". ونكسوا على البناء للفاعل، أي: نكسوا أنفسهم على إرادة قول: لقد علمت أن ليس من شأنهم النطق فيكف تأمرنا بسؤالهم؟.[٢٢٨]إلا أن استكبارهم ووقوعهم ضحية للتقليد جعلهم يصرون على عبادتهم ويطالبون بإيقاع العقوبة بإبراهيم وهي الحرق حتى الموت. ولقد اختاروا وسيلة الإحراق؛ ليطمسوا أي أثر للدين الجديد، وجاءت كلمة "حرقوه" لتدل على مدى الحقد والخوف الذي ملأ قلوبهم، ولكن الله ﷻ ينجي رسله ويرد كيد الظالمين، فالنار التي صفتها الإحراق تتحول بمشيئة الله وقدرته إلى برد وسلام على إبراهيم: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٦٨ قُلۡنَا يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩﴾، وتولدت المفارقة اللفظية هنا من خلال إبراز عدم فاعلية النار على الإحراق. لقد افتقدت النار خاصية فعل الإحراق، وتحولت إلى بُعد مناقض لحقيقتها وهو البرد والسلام وعدم التمكن من إبراهيم، فكان المتلقي يتوقع شيئًا استنادًا إلى دلالات اللفظ وصيغة التركيب وإذا به بصيغة مغايرة في موقفها التناقضي مع الأول "حرقوه" و"برداًسلاماً.[٢٢٩]

٣- **الافتراض السابق**: قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوۡمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ٥٢﴾، "إذ" ظرف لفعل "آتينا"، أي كان إيتاؤه الرشد حين قال لأبيه وقومه: ما هذه التماثيل إلخ، والظاهر، من عدم التعرض لأمه، كونها مؤمنة، كما يدل عليه تبريه وامتناعه من أبيه دونها "وقومه" نمرود ومن اتبعه.[٢٣٠]وقوله تعالى: ﴿قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ

---

[٢٢٨] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٦، ص ٧٥.

[٢٢٩] انظر: يادكار لطيف الشهرزوي، **جماليات التلقي في السرد القرآني**، (دمشق: دار الزمان، ط١، ٢٠١٠م)، ص٢٨٣.

[٢٣٠] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٨، ص ١١٩.

يَنطِقُونَ﴿٦٣﴾﴾، ورد الافتراض السابق في خطاب إبراهيم عليه السلام الموجه لقومه بأن يسألوا آلهتهم من الذي قام بتكسيرها وبأن تدافع عن نفسها إن كانت تستطيع أن تتكلم. ففي التركيب "إن كانوا" يدل على شيء سابق في كلامه، هو أن الأصنام التي يعبدها قومه لا تتكلم وأنه لم يسبق لها أن نطقت، فإبراهيم عليه السلام سخر منهم ومن آلهتهم؛ لأنها لا تستطيع أن تحمي أو تدافع عن نفسها في حدث كهذا؛ لذلك فهي لا تستحق العبادة. وفي قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴿٦١﴾ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴿٦٢﴾﴾، ففي الآية دلالة افتراض مسبق متمثل في الانتقال من قولهم "فأتوا به" إلى قولهم "أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم"، فقد حذفت جملة تنفيذ أمر المجيء بالنبي إبراهيم عليه السلام؛ ولم يصرح النص القرآني بفعل الإتيان؛ وانتقل إلى مشهد تقرير إبراهيم بفعله بناء على افتراض مسبق وهو حتمية حضور إبراهيم عليه السلام؛ فليس له فرصة اختيار المجيء من عدمه؛ بسبب سلطة عباد الأصنام ونفوذهم عليه.[٢٣١]

٤- الحدث الكلامي

أ- التوجيهيات

- **الأمر المباشر**: قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَأْتُواْ بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴿٦١﴾﴾، قالوا فأتوا به على أعين الناس بمرأى منهم بحيث تتمكن صورته في أعينهم؛ لعلهم يشهدون بفعله أو قوله أو يحضرون عقوبتنا له. الفعل "فأتوا" فعل أمر صريح مباشر قد خرج إلى غرض الالتماس وهو قوة إنجازية مستلزمة مفهومة من السياق؛ على تقدير أن الضمير في الفعل عائد على بعض منهم أو على

[٢٣١] انظر: محمود بن عمر بن أحمد الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ٣، ص ١٢٤.

الناس.[٢٣٢] قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ﴿٦٣﴾﴾، فاسألوهم، أي: فاسألوا هؤلاء الأصنام المكسورة، عن كاسرهم ليخبروكم إن كانوا ممن يمكنه النطق، ويقدر على الكلام، ويفهم ما يقال له، فيجيب عنه بما يطابقه. وهنا تتجاوز القوة الإنجازية في فعل الأمر المباشر "فاسألوهم" حروفه فتخرج إلى غرض التعريض؛ حيث أراد إبراهيم عليه السلام أن يوقعهم في الاعتراف، بأن الجمادات التي عبدوها، ليست بآلهة؛ لأنهم إذا قالوا: إنهم لا ينطقون، قال لهم: فكيف تعبدون من يعجز عن النطق، ويقصر عن أن يعلم، بما يقع عنده، في المكان الذي هو فيه، فهذا الكلام، من باب فرض الباطل مع الخصم، حتى تلزمه الحجة، ويعترف بالحق، فإن ذلك أقطع لشبهته، وأدفع لمكابرته.[٢٣٣] قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓا۟ ءَالِهَتَكُمْ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ﴿٦٨﴾﴾، ورد في الآية فعلا أمر مباشران، وهما: "حرقوه" "انصروا"، صادران من قوم إبراهيم عليه السلام إلى بعضهم البعض، وخرج الفعلان من غرضهم الأصلي إلى معنى الحث والمسارعة على تنفيذ الحكم. باعتبار تساوي الرتب بين جهتي الخطاب كانت القوة الإنجازي في الفعل قد تجاوزت المعنى الحرفي إلى المعنى المذكور آنفا. قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَٰنَارُ كُونِى بَرْدًا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ ﴿٦٩﴾﴾، أي فألقوه في النار قلنا: يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم. والفعل "كوني" فعل أمر مباشر صريح، قد خرج في معناه الحقيقي؛ حيث

---

[٢٣٢] انظر: شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٩، ص ٦٢.

[٢٣٣] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٨، ص ١٢٨.

وجه الباري ﷻ إلى النار تعلق الإرادة بسلب قوة الإحراق، وأن تكون بردا وسلاما.[٢٣٤]

- **الاستفهام**: قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢﴾، والاستفهام في "ما هذه التماثيل" بمعنى: ما عبادتكم هذه التماثيل؟ لكنه صيغ بأسلوب توجه الاستفهام إلى ذات التماثيل لإبهام السؤال عن كنه التماثيل؛ إيماء إلى عدم الملاءمة بين حقيقتها المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبر عنه بعكوفهم عليها. وقد خرج الاستفهام عن غرض الأصلي إلى معنى يتعلق بإقامة الحجة؛ وهو من قبيل تجاهل العارف استعمله تمهيدا لتخطئتهم بعد أن يسمع جوابهم فهم يظنونه سائلا مستعلما؛ ولذلك أجابوا سؤاله بقولهم وجدنا آباءنا لها عابدين فإن شأن السؤال بكلمة "ما" أنه لطلب شرح ماهية المسئول عنه.[٢٣٥] قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ۝٥٥﴾، ورد الاستفهام في "أجئتنا" بمعنى: قالوا له حين سمعوا مقالته، مستبعدين أنهم فى ضلال، ومتعجبين من تضليله إياهم: أجادّ أنت فيما تقول أم أنت لاعب مازح؟ فإنا لم نسمع بمثله من قبل؛[٢٣٦] لذلك خرج الاستفهام عن غرضه الأصلي إلى معنى التعجب والاستغراب المعلوم من السياق. والقوة الإنجازية في هذا السؤال تكمن في المعنى المذكور. قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ مَن فَعَلَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۝٥٩﴾، ورد الاستفهام في "من"، وقد خرج إلى معنى الإنكار والتوبيخ والتشنيع؛ وإنما عبروا عنها بما ذكر — بآلهتنا- ولم يشتروا إليها بهؤلاء وهي بين أيديهم مبالغة في

---

[٢٣٤] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٧، ص ١٠٦.

[٢٣٥] انظر: **المصدر السابق**، ج ١٧، ص ٩٤.

[٢٣٦] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٧، ص ٤٥.

التشنيع.[٢٣٧] والقوة الإنجازية في هذا السؤال تكمن في المعنى المذكور. قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ٦٢﴾، ورد الاستفهام في "أأنت". وقد خرج الاستفهام من غرضه الأصلي إلى معنى التقرير بالفعل؛ وإلا لكان الجواب فعلت أو لم أفعل. ويرى بعض المفسرين بأنه يجوز أن يكون الاستفهام على أصله؛ إذ ليس في السياق ما يدل على أنهم كانوا عالمين بأنه عليه السلام هو الذي كسر الأصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام. لكن السياق يدعم الرأي الأول؛ حيث أنه عليه السلام قد حلف بقوله: "تالله لأكيدن أصنامكم".[٢٣٨] ﴿قَالَ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ٦٦﴾، ورد الاستفهام في "أفتعبدون". وقد خرج الاستفهام عن غرضه الأصلي إلى معنى التوبيخ والتبكيت المتضمن للإنكار. أي: فتعبدون من دون الله معبودات، لا تنفعكم شيئا من النفع إن عبدتموها؛ فإن العلم بالحالة المنافية للألوهية، مما يوجب الاجتناب عن عبادتها قطعا.[٢٣٩]

- **النداء**: قوله تعالى: ﴿قُلۡنَا يَـٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ٦٩﴾، ورد النداء في هذه الآية في "يا نار". وهو نداء متوجه من الباري عز وجل آمرا النار أن تكون ذات برد وسلام، أي: ابردي بردا غير ضار. وتكمن القيمة التداولية في هذا النداء أن الباري عز وجل

---

[٢٣٧] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٦، ص ٧٤.

[٢٣٨] انظر: شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٩، ص ٦٢.

[٢٣٩] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٨، ص ١٢٨.

جعل النار المسخرة لقدرته تعالى مأمورة مطاوعة؛ فالله ﷻ قادر على كل شيء.[٢٤٠]

ب- **الاخباريات:** قوله تعالى: ﴿قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ٦٨﴾، اختار قوم إبراهيم أن يكون إهلاكه بالإحراق لأن النار أهول ما يعاقب به وأفظعه. والتحريق: مبالغة في الحرق، أي حرقا متلفا. وأسند قول الأمر بإحراقه إلى جميعهم لأنهم قبلوا هذا القول وسألوا ملكهم، وهو "النمروذ"، إحراق إبراهيم فأمر بإحراقه لأن العقاب بإتلاف النفوس لا يملكه إلا ولاة أمور الأقوام؛ فالأمر في قولهم حرقوه مستعمل في المشاورة.[٢٤١] الفعل الإنجازي المباشر في هذه الآية هو الإخبار عن قرار قوم إبراهيم بمعاقبته بهذه الطريقة الشنيعة إمعانا ورغبة في التخلص منه إلى الأبد، وأما الفعل الإنجازي غير المباشر فهو أخذ العبرة بأن المبطل إذا قرعتَ باطله حجة فساده غضب على المحق، ولم يبق له مفزع إلا مناصبته والتشفي منه، كما فعل المشركون من قريش مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين عجزوا عن المعارضة. قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ ٧٠﴾، يظهر من هذه الآية أن هذا العزم على التخلص منه كان مؤامرة سرية بينهم دون حضرة إبراهيم، وأنهم دبروه ليبغتوه به خشية هروبه. الفعل الإنجازي المباشر في هذه الآية هو الإخبار بأن قوم إبراهيم قد أرادوا بإبراهيم مكرا لإيصال الأذى به، فجعلناهم من ذوى الخسران والوبال، وأما الفعل الإنجازي غير المباشر فهو التوجيه نحو الجهاد لنصرة الحق والفضيلة فيه الخير كل الخير، وأنه مهما صادف المرء

---

[٢٤٠] انظر: محمد بن محمد بن مصطفى، **تفسير أبي السعود، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**، ج ٦، ص ٧٦.

[٢٤١] انظر: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٧، ص ١٠٥.

فيه من آلام وأهوال فهى هيّنة لينة، فلنجاهد إذا مثل ما جاهد إبراهيم، فإن متنا أو قتلنا فإن ما يصيبنا فى سبيل الحق يكون لنا عزا وشرفا.[٢٤٢]

ت- التعبيرات

- **الغضب:** قوله تعالى: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْـًٔا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾﴾، الفعل الكلامي في قول إبراهيم عليه السلام "أف لكم" يتكون من فعل مباشر هو "تأفف إبراهيم عليه السلام من قومه وعبادتهم للأصنام". كذلك فإن دلالة هذه الصيغة تدل على فعل غير مباشر يتمثل في تضجر إبراهيم عليه السلام من إصرار قومه على الباطل البين، وأف صوت المتضجر ومعناه قبحا ونتنا واللام لبيان المتأفف له. والمعنى: أفلا تعقلون قبح صنيعك؟.[٢٤٣]

ث- الإلزاميات

- **القسم: قوله تعالى:** ﴿وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَـٰمَكُم بَعْدَ أَن تُوَلُّوا۟ مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾﴾، ورد الفعل الكلامي "لأكيدن" الذي يتكون من فعل إنجازي حرفي هو القسم ويبين ذلك لام القسم وتاء القسم في قوله "تالله". فيكون المعنى: وتالله القوى العظيم لأجتهدنّ فى كسر أصنامكم وإلحاق الأذى بها بعد أن تذهبوا إلى عيدكم. أما الفعل الإنجازي غير المباشر فيتمثل في إرشاد إبراهيم عليه السلام لقومه إلى ما هم فيه من الضلال، وبيان خطئهم على ألطف أسلوب، وأتم وجه.[٢٤٤]

---

[٢٤٢] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٧، ص ٥١.

[٢٤٣] انظر: ناصر الدين البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٤، ص ٥٥.

[٢٤٤] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٧، ص ٤٦.

٥- الاستلزام الحواري

أ- **انتهاك قاعدة الكيف:** قوله تعالى:﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾﴾، نجد في حوار إبراهيم عليه السلام مع قومه عندما سألهم بـ "ما" التي يشار بها للقريب إشارة تحقير، كذلك يطلب بها بيان الحقيقة أو شرح الاسم. لكن قومه لما لم يجدوا ما يعول عليه في أمر التماثيل التجئوا إلى التشبث بحشيش التقليد المحض حيث قالوا: "وجدنا آباءنا لها عابدين". فأبطل عليه السلام ذلك على طريقة التوكيد القسمي، حيث قال: لقد كنتم أنتم وآباؤكم الذين وجدتموهم كذلك في ضلال عجيب.[٢٤٥] لذلك نرى في جواب قوم إبراهيم انتهاك لهذه القاعدة؛ حيث لم يكن في جوابهم برهانا على صحة ما يفعلون، وإنما كانوا مقلدين للآباء والأجداد، وكفى بهذا سبّة لهم، فإن الشيطان قد استدرجهم وكاد لهم حتى عفّروا لها جباههم وجدّوا فى نصرتها، وكان أجدرهم أن يتواروا خجلا وحياء ولا يقولوا مثل هذا.[٢٤٦]

ب- **انتهاك قاعدة الكم:** قوله تعالى: ﴿قَالُوٓا۟ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓـَٔابْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾، نرى في هذا الحوار أن قوم إبراهيم عندما رجعوا ووجدوا أن الأصنام قد تكسرت وأصبحت قطعا وأشلاء بادروا إبراهيم بسؤاله: "أأنت فعلت هذا بآلهتنا"، فكان جواب إبراهيم عليه السلام "بل فعله كبيرهم فاسألوه إن كانوا ينطقون". نجد هنا بأن إبراهيم لم يلتزم مبدأ التعاون في الحوار، وانتهك قاعدة الكم في جوابه؛ حين أحالهم إلى سؤال كبير

---

[٢٤٥] انظر: شهاب الدين محمود الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٩، ص ٥٧.

[٢٤٦] انظر: أحمد بن مصطفى المراغي، **تفسير المراغي**، ج ١٧، ص ٤٤.

التماثيل، وزاد على ذلك ساخرا ومتهكما بسؤاله إياهم "إن كانوا ينطقون". وقد استلزم انتهاك هذه القاعدة من جهة إبراهيم عليه السلام معان مستلزمة تتعلق بقصد إلزامهم الحجة على ألطف وجه، وأحسنه، مع حملهم على التأمل في شأن آلهتهم.[٢٤٧]

[٢٤٧] انظر: عبد القاهر الجرجاني، **دلائل الإعجاز**، ص١١٤، وانظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٨، ص ١٢٨.

المشهد الثالث: عقيدة إبراهيم عليه السلام ومنزلته

قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾.[٢٤٨]

أولاً: المعنى العام

واذكر -أيها الرسول- طلب إبراهيم من ربه أن يريه كيفية البعث، فقال الله له: أَوَ لم تؤمن؟ قال: بلى، ولكن أطلب ذلك لأزداد يقينًا على يقيني، قال: فخذ أربعة من الطير فاضممهن إليك واذبحهن وقطعهن، ثم اجعل على كل جبل منهن جزءًا، ثم نادِهن يأتينك مسرعات. فنادى إبراهيم عليه السلام، فإذا كل جزء يعود إلى موضعه، وإذا بها تأتي مسرعة. واعلم أن الله عزيز لا يغلبه شيء، حكيم في أقواله وأفعاله وشرعه وقدره.[٢٤٩]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١. الإشاريات

أ. **الإشاريات الشخصية:** ورد العنصر الإشاري في هذا المشهد ما بين مضمر وظاهر كما في التالي: (أرني)، من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل إلى مفعولين، فالياء العائدة على إبراهيم عليه السلام مفعوله الأول وقوله تعالى: (كيف تحي الموتى) في محل مفعوله الثاني، وأما الضمير المضمر فعائد على الباري جل جلاله. وكذلك الضمير في (قال) في السؤال عائد على الباري جل جلاله، والضمير في (تؤمن) عائد على الخليل إبراهيم عليه السلام. أما الضمير في (قال) عند جواب السؤال فعائد على الخليل عليه السلام. وكذلك الضمائر في (خذ، اجعل، اعلم) فهي عائدة على الخليل عليه السلام. وأما العنصر الإشاري (المفعول به) في (صرهن وادعهن) وكذلك الفاعل في

---

[٢٤٨] سورة البقرة، الآية ٢٦٠.

[٢٤٩] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ٤٤.

(يأتينك) فعائد على الطير، هو جمع طائر، وقال أبو البقاء: هو في الأصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وألحقت التاء في عدده لاعتباره مذكرا، واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث، والمروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنها الغرنوق، والطاوس، والديك، والحمامة، وعن مجاهد بدل الغرنوق الغراب، وفي رواية بدل الحمامة بطة، وفي رواية نسر، وتخصيص الطير بذلك لأنه أقرب إلى الإنسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن، ولأنه أجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من التجزئة والتفرقة ولما فيه من مزيد أجزاء من الريش ففي إحيائها من يد ظهور القدرة ولأن من صفته الطيران في السماء وكان من همة إبراهيم عليه الصلاة والسلام الميل إلى جهة العلو والوصول إلى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة لهمته.[٢٥٠]

ب. **الإشاريات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ .... ﴿٢٦٠﴾﴾، معطوف على قوله: أو كالذي مر على قرية [البقرة: ٢٥٩] ، فالتقدير: أو هو كإبراهيم إذ قال رب أرني إلخ،[٢٥١] واسم الزمان (إذ) المشير إلى الماضي بمعنى (وقت). وإجاب ذكر الوقت إيجاب ذكر ما فيه بطريق برهاني.[٢٥٢]

٢. **المفارقة اللغوية:** قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾، في هذا الحوار بين إبراهيم عليه السلام حين طلب من ربه أن يريه كيفية إحياء الموتى بقوله (أرني) فكان جواب ربه ﷻ أن وجه له سؤالا تقريريا بقوله (أولم تؤمن)؛ لذلك فإن دلائل تحقق المفارقة في هذه الآية

---

٢٥٠ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٢، ص ٢٨.

٢٥١ انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٣، ص ٣٨.

٢٥٢ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٢، ص ٢٦.

يكمن في عنصر الخفاء الذي يعتري طلب الخليل ﷺ بطلبه من ربه ﷻ أن يريه كيفية إحياء الموتى، كما أن المعنى المتخفي في المنطوق هو المقصود إظهاره؛ لذلك طلب منه ربه ﷻ أن يفصح عنه بسؤاله (أولم تؤمن)، كذلك وجود نوع من التضاد بين ما يحيل إليه المنطوق في (أرني كيف تحيي الموتى) وهو السؤال عن كيفية إحياء الموتى وبين المعنى غير المباشر وهو أرادة إبراهيم ﷺ الترقي من منزلة علم اليقين إلى منزلة عين اليقين، وكل ذلك يكشفه السياق. كما تحقق عنصر مهم من عناصر المفرقة وهو استثارة القارئ وتحفيز ذهنه لتجاوز المعنى الظاهري المناقض للعبارة والوصول إلى المعاني الخفية.[٢٥٣]

٣. **الافتراض السابق:** قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ ..... ﴿٢٦٠﴾﴾، تحمل الآية الكريمة دلالة الافتراض المسبق متمثلة في معطيات ومعلومات معترف بها ومتفق عليها، ففي قوله تعالى (أولم تومن) هنا افتراض مسبق أن إبراهيم ﷺ مؤمن وأنه أثبت الناس إيمانا، وأن الله سبحانه وتعالى قد برأه من الشرك والكفر. فكانت إجابته ﷺ (بلى ولكن ليطمئن قلبي) وهي عبارة عن تقرير منه أنه مؤمن حقيقة، أي (بلى) آمنت فدفع عن نفسه الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانا مخلصا، فنص عليه بعبارة يفهمها كل من يسمعها فهما لا يلحق فيه شك، وأنه أراد العلم بأشياء تشغل فكره ويطمئن قلبه عن كيفيات الحياة المختلفة وذلك بتصوير المشهد، فإبراهيم ﷺ أراد العلم الذي لا مجال فيه للتشكيك.[٢٥٤]

٤. **الحدث الكلامي**

أ. **التوجيهيات**

- **الأمر المباشر:** قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ .. ﴿٢٦٠﴾﴾، جاء فعل الأمر الصريح "أرني" سؤال من

---

٢٥٣ انظر: نعمان عبد السميع متولي، **المفارقة اللغوية في الدراسات الغربية والتراث العربي: دراسة تطبيقية**، ص٢٣ .

٢٥٤ انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ١، ص ٦٨٢

إبراهيم عليه السلام لله ﷻ، وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن، والضحاك، وقتادة، وهو المروي عن أهل البيت، وروى عن ابن عباس، والسدي، وسعيد بن جبير أن الملك بشره عليه السلام بأن الله تعالى قد اتخذه خليلا وأنه يجيب دعوته ويحيي الموتى بدعائه فسأل لذلك، وروى عن محمد بن إسحق بن يسار أن سبب السؤال منازعة النمروذ إياه في الأحياء حيث رد عليه لما زعم أن العفو إحياء وتوعده بالقتل إن لم يحي الله ﷻ الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ.[٢٥٥] وتتمثل قوة الفعل الإنجازية غير المباشرة في طلب إبراهيم عليه السلام أن يريه الله ﷻ إحياء الموتى بالمحسوس لفرط محبته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث رام الانتقال من العلم النظري إلى العلم الضروري.[٢٥٦] وقوله تعالى: ﴿..قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ ٢٦٠﴾، جاءت الأفعال الإنجازية المباشرة "خذ"، "صرهن"، "اعلم"، "ادعهن" صريحة موجهة من الله ﷻ لإبراهيم عليه السلام، بأن يأخذ أربعة أنواع منها، واضممهن إليك، واجمعهن عندك، ثم اذبحهن، وقطع لحومهن، واخلط بعضهن ببعض حتى يصبحن كتلة واحدة.[٢٥٧] وفي صرهن فائدة الأمر بإدناء الطيور لتأمل أحوالها حتى يعلم بعد إحيائها أنها لم ينتقل جزء منها عن موضعه.[٢٥٨] وتتمثل القوة الإنجازية غير المباشرة في هذه الأفعال في طمأنة قلب الخليل عليه السلام بدلالة طلبه (ليطئن قلبي).

---

[٢٥٥] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٢، ص ٢٦.

[٢٥٦] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٣، ص ٣٨.

[٢٥٧] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ٤، ص ٤٣.

[٢٥٨] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٣، ص ٤٠.

- **الأمر غير الظاهر**: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ .. ﴿٢٦٠﴾﴾، ويعتمد اسم الزمان "إذ" في تقدير محذوف (اذكر) كما يعتمد العطف، وحذف ما ذكر في صدر الخطاب تفاديا للتكرار. وجيء بهذا النمط لسرد القصص بغية التذكير والاعتبار.[٢٥٩]
- **الاستفهام**: قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ ... ﴿٢٦٠﴾﴾، (رب)كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استدعاء الإجابة، (كيف تحي الموتى) الاستفهام -بكيف- إنما هو سؤال عن شيء متقرر الوجود عند السائل والمسئول، فالاستفهام هنا عن هيئة الإحياء المتقرر عند السائل أي: بصرني كيفية إحيائك للموتى. كما أن السؤال لم يكن عن شك في أمر ديني والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الإحياء ليحيط علما بها وكيفية الإحياء لا يشترط في الإيمان الإحاطة بصورتها، فالخليل عليه السلام طلب علم ما لا يتوقف الإيمان على علمه، ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف وموضوعها السؤال عن الحال، ونظير هذا أن يقول القائل: كيف يحكم زيد في الناس فهو لا يشك أنه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته ولو كان سائلا عن ثبوت ذلك لقال: أيحكم زيد في الناس؟.[٢٦٠] ولأن تلك الصيغة وإن كانت تستعمل ظاهرا في السؤال عن الكيفية كما علمت إلا أنها قد تستعمل أيضا في الاستعجاز كما إذا ادعى مدع أنه يحمل ثقلا من الأثقال وأنت جازم بعجزه عن حمله فتقول له: أرني كيف تحمل هذا، وتريد أنك عاجز عن حمله فأراد سبحانه لما علم براءة

---

٢٥٩ انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ١، ص ١٨٤.

٢٦٠ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٢، ص ٢٦.

الخليل عن الحوم حول حمى هذا المعنى أن ينطقه في الجواب بما يدفع عنه ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى ليكون إيمانه مخلصا بعبارة تنص عليه يفهمها كل من يسمعها فهما لا يتخالجه فيه شك؛ لذلك جاء السؤال (أولم تؤمن) الواو فيه واو الحال، والهمزة استفهام تقريري على هذه الحالة، وعامل الحال فعل مقدر دل عليه قوله: أربني والتقدير: أأريك في حال أنك لم تؤمن، وهو تقرير مجازي مراد به لفت عقله إلى دفع هواجس الشك، فقوله: بلى ولكن ليطمئن قلبي كلام صدر عن اختباره يقينه وإلفائه سالما من الشك.[٢٦١] إذن، فالفعل الكلامي المباشر يتمثل في الاستفهام أما الفعل الإنجازي غير المباشر: فيتمثل في إرادة إبراهيم عليه السلام أن يعلم بالعيان ما كان يوقن به بالوجدان وأراد أن يزداد بصيرة وسكون قلب برؤية ذلك. أما الاستفهام الثاني فكان الفعل الإنجازي فيه لدفع شبهة الشك المنافي للإيمان الواجب عن إبراهيم ﷺ باستنطاقه الجواب عنه بـ (بلى).

٥. الاستلزام الحواري

- **انتهاك مبدأ الطريقة:** قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ﴾، من خلال هذا الحوار الذي دار بين إبراهيم ﷺ وبين ربه ﷻ يمكن القول بأن ظاهر التركيب لهذه الآية لايظهر الحامل على سؤال إبراهيم ﷺ؛ لذلك ذكر أهل التفسير في ذلك أقولا كثيرة، منها: أنه لما قال لنمرود ربي الذي يحيي ويميت أحب أن يترقى من علم اليقين بذلك إلى عين اليقين وأن يرى ذلك مشاهدة،[٢٦٢] وعزا بعضهم إلى أن سؤال الخليل ﷺ ليس في شك في قدرة الله ولكنه سؤال عن كيفية

---

[٢٦١] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ٣، ص ٣٨.

[٢٦٢] انظر: ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج١، ص ٥٢٨.

الإحياء، ويدل عليه وروده بصيغة "كيف" وموضوعها السؤال عن الحال ويؤيد المعنى قول النبي صلى الله عليه وسلم "نحن أحق بالشك من إبراهيم" ومعناه: ونحن لم نشك فلأن لا يشك إبراهيم أحرى وأولى).[٢٦٣] والسؤال هنا استلزم يقينه عليه السلام بوجود الموت والحياة، فأراد أن يرى ذلك حقيقة أمامه وهي المعاينة المحسوسة (لتصبح أفعال الآخرين اللغوية التي يتشاركون بها في السياق التواصلي، هي السياق الدافع لإنتاج خطاب لاحق... إذ لا يحصل التواصل، أو إدراك القصد دون تفاعل تعاوني، ومنسق)،[٢٦٤] فنلاحظ التفاعل الخطابي مستمر في رد المولى ﷻ بقوله: (أولم تؤمن) (ففيه وجهان أحدهما : أنه استفهام بمعنى التقرير. والثاني: المقصود من هذا السؤال أن يجيب بما أجاب به ليعلم السامعون أنه عليه السلام كان مؤمنا بذلك عارفا به وأن المقصود من هذا السؤال هو دفع الاحتمال اللفظي في العبارة الأولى،[٢٦٥] فرد عليه السلام بقوله تعالى : (قَالَ بَلَى وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) استلزم القول نفي عدم الإيمان عنه، وقوله: (وَلَكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي) استلزم أنه كان محتارا في كيفية الإحياء، فاستجاب له المولى ﷻ فقال: ﴿.... قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾، استلزم ارتقاء إبراهيم عليه السلام من علم اليقين إلى عين اليقين. وإذا ما ربطنا هذه الآية بقواعد جرايس، فسنلاحظ أنه قد تم انتهاك مبدأ الطريقة.

---

[٢٦٣] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ١، ص ٣٥٨.

[٢٦٤] الشهري، **استراتيجيات الخطاب**، ص٤٣-٤٤.

[٢٦٥] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٢، ص ٢٦.

المشهد الرابع: إبراهيم مع الملائكة

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوٓا۟ أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ ۖ رَحْمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيْكُمْ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ ۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾ يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾.[٢٦٦]

أولاً: المعنى العام

ولقد جاءت الملائكة إبراهيم يبشرونه هو وزوجته بإسحاق، ويعقوبَ بعده، فقالوا: سلامًا، قال ردًّا على تحيتهم: سلام، فذهب سريعًا وجاءهم بعجل سمين مشويٍّ ليأكلوا منه، فلما رأى إبراهيم أيديهم لا تَصِل إلى العجل الذي أتاهم به ولا يأكلون منه، أنكر ذلك منهم، وأحس في نفسه خيفة وأضمرها، قالت الملائكة -لما رأت ما بإبراهيم من الخوف-: لا تَخَفْ إنا ملائكة ربك أُرسلنا إلى قوم لوط لإهلاكهم، وامرأة إبراهيم -سارة- كانت قائمة من وراء الستر تسمع الكلام، فضحكت تعجبًا مما سمعت، فبشرناها على ألسنة الملائكة بأنها ستلد مِن زوجها إبراهيم ولدًا يسمى إسحاق، وسيعيش ولدها، وسيكون لها بعد إسحاق حفيد منه، وهو يعقوب، قالت سارة لما بُشِّرت بإسحاق متعجبة: يا ويلتا كيف يكون لي ولد وأنا عجوز، وهذا زوجي في حال الشيخوخة والكبر؟ إن إنجاب الولد مِن مثلي ومثل زوجي مع كبر السن لَشيء عجيب، قالت الرسل لها: أتعجبين من أمر الله وقضائه؟ رحمة الله وبركاته عليكم معشر أهل بيت النبوة. إنه سبحانه وتعالى حميد الصفات والأفعال، ذو مَجْد وعظمة فيها، فلما ذهب عن إبراهيم الخوف الذي انتابه لعدم أكل الضيوف الطعام، وجاءته البشرى

[٢٦٦] سورة هود، الآية ٦٩-٧٦.

بإسحاق ويعقوب، ظلَّ يجادل رسلنا فيما أرسلناهم به من عقاب قوم لوط وإهلاكهم، إن إبراهيم كثير الحلم لا يحب المعاجلة بالعقاب، كثير التضرع إلى الله والدعاء له، تائب يرجع إلى الله في أموره كلها، قالت رسل الله: يا إبراهيم أعرض عن هذا الجدال في أمر قوم لوط والتماس الرحمة لهم; فإنه قد حق عليهم العذاب، وجاء أمر ربك الذي قدَّره عليهم بهلاكهم، وإنهم نازل بهم عذاب من الله غير مصروف عنهم ولا مدفوع.[٢٦٧]

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١. الإشاريات

أ. **الإشاريات الشخصية:** قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُواْ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾، العنصر الإشاري المتمثل في الضمير في (قالوا) عائد على الملائكة التي أرسلها الله ﷻ لإبراهيم عليه السلام روي عن ابن عباس أنهم كانوا اثني عشر ملكا. وقال السدي: أحد عشر على صورة الغلمان في غاية الحسن والبهجة، وحكى صاحب الفينان أنهم عشرة منهم جبريل، وقال الضحاك: تسعة، وقال محمد بن كعب: ثمانية، وحكى الماوردي أنهم أربعة ولم يسمهم. وجاء في رواية عن عثمان بن محيصن أنهم جبريل وإسرافيل وميكائيل ورفائيل عليهم السلام، وفي رواية عن ابن عباس وابن جبير أنهم ثلاثة الأولون فقط، وقال مقاتل: جبرائيل وميكائيل وملك الموت عليهم السلام، واختار بعضهم الاقتصار على القول بأنهم ثلاثة لأن ذلك أقل ما يدل عليه الجمع وليس هناك ما يعول عليه في الزائد وإنما أسند إليهم المجيء دون الإرسال لأنهم لم يكونوا مرسلين إليه عليه السلام بل إلى قوم لوط لقوله تعالى:﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُواْ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ

[٢٦٧] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ١٢٩- ١٣٠.

لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وإنما جاؤوه لداعية البشرى.[٢٦٨] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾﴾، فالعنصر الإشاري المتمثل بالضمير في (يجادلنا) عائد على الملائكة، وبه قال عامة أهل التفسير: معناه يجادل رسلنا، وقيل: معناه يكلمنا لأن إبراهيم عليه السلام لا يجادل ربه عز وجل إنما يسأله ويطلب إليه.[٢٦٩]

ب. **الإشاريات الزمانية:** قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾، العنصر الإشاري الزمني متمثل في (فما لبث): أي فما أبطأ إبراهيم عليه السلام أن جاء بعجل حنيذ أي في مجيئه به أو عن مجيئه به فما نافية، وضمير لبث لإبراهيم. والعجل ولد البقرة، والحنيذ السمين الذي يقطر ودكه كأن ما يسيل منه عرق الدابة، وقيل: هو المشوي المطبوخ. وإنما جاء عليه السلام بالعجل لأن ما له كان البقر وهو أطيب ما فيها، وكان من دأبه عليه السلام إكرام الضيف، ولذا عجل القرى، وذلك من أدب الضيافة لما فيه من الاعتناء بشأن الضيف، وفي مجيئه بالعجل كله مع أنهم بحسب الظاهر يكفيهم بعضه دليل على أنه من الأدب أن يحضر للضيف أكثر مما يأكل، واختلف في هذا العجل هل كان مهيأة قبل مجيئهم أو أنه هيىء بعد أن جاؤوا؟ قولان: أولهما لدلالة السرعة بالإتيان به على ذلك، وثانيهما لأنه أزيد في العناية وأبلغ في الإكرام.[٢٧٠]

ج. **الإشاريات الاجتماعية:** قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾﴾، فلفظة (امرأته) في الآية الكريمة تشير للحالة الاجتماعية لإبراهيم عليه السلام فامرأته إشارة

---

٢٦٨ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٢٩٠.

٢٦٩ انظر: البغوي الشافعي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٤٥٧.

٢٧٠ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٢٩١.

اجتماعية متمثلة في لفظة تضمنت معنى الرابطة الزوجية، والدلالة التي تربط إبراهيم عليه السلام بسارة بنت هاران بن ناخور، وهي ابنة عمه (قائمة) وراء الستر بحيث تسمع محاوراتهم، أو على رؤوسهم للخدمة، وكانت نساؤهم لا تحجب كعادة الأعراب، ونازلة البوادي والصحراء، ولم يكن التبرج مكروها، وكانت عجوزا، وخدمة الضيفان مما يعد من مكارم الأخلاق[٢٧١]. وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَآءَتْ رُسُلُنَآ إِبْرَٰهِيمَ بِٱلْبُشْرَىٰ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ۖ قَالَ سَلَٰمٌ ۖ فَمَا لَبِثَ أَن جَآءَ بِعِجْلٍ حَنِيذٍ ﴿٦٩﴾﴾، يظهر العنصر الإشارية الاجتماعي بقول الملائكة (سلاما) وقول إبراهيم عليه السلام (سلام)، والسلام: التحية. وسلاما مفعول مطلق وقع بدلا من الفعل، والتقدير: سلمنا سلاما. وسلام المرفوع مصدر مرفوع على الخبر لمبتدأ محذوف، تقديره: أمري سلام، أي لكم، ورفع المصدر أبلغ من نصبه، لأن الرفع فيه تناسي معنى الفعل فهو أدل على الدوام والثبات. ولذلك خالف بينهما للدلالة على أن إبراهيم عليه السلام رد السلام بعبارة أحسن من عبارة الرسل زيادة في الإكرام.[٢٧٢] وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً ۚ قَالُوا۟ لَا تَخَفْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾﴾، العنصر الإشاري الاجتماعي المتمثل في التعبير عن الأقوام المراد عذابهم بطريق الإضافة (قوم لوط)، إذ لم يكن لأولئك الأقوام اسم يجمعهم ولا يرجعون إلى نسب بل كانوا خليطا من فصائل عرفوا بأسماء قراهم، وأشهرها سدوم كما تقدم في الأعراف.[٢٧٣]

٢. **المفارقة اللغوية:** قوله تعالى: ﴿وَٱمْرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَٰهَا بِإِسْحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسْحَٰقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى

---

[٢٧١] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص١٦٥.

[٢٧٢] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ١١٦.

[٢٧٣] انظر: المصدر السابق، ج ١٢، ص ١١٨.

شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴿٧٢﴾، فلما بشرت الملائكة إبراهيم عليه السلام ضحكت امرأته من تبشير الملائكة إبراهيم عليه السلام بغلام، وكان ضحكها ضحك تعجب واستبعاد. وتفريع فبشرناها بإسحاق على جملة فضحكت باعتبار المعطوف وهو ومن وراء إسحاق يعقوب لأنها ما ضحكت إلا بعد أن بشرها الملائكة بابن، فلما تعجبت من ذلك بشروها بابن الابن زيادة في البشرى. والتعجيب بأن يولد لها ابن ويعيش وتعيش هي حتى يولد لابنها ابن. وذلك أدخل في العجب لأن شأن أبناء الشيوخ أن يكونوا مهزولين لا يعيشون غالبا إلا معلولين، ولا يولد لهم في الأكثر ولأن شأن الشيوخ الذين يولد لهم أن لا يدركوا يفع أولادهم بله أولاد أولادهم. ولما بشروها بذلك صرحت بتعجبها الذي كتمته بالضحك، فقالت:﴿قَالَتۡ يَٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ﴿٧٢﴾، فجملة قالت جواب للبشارة.[٢٧٤] والإشارة بـ (هذا) إلى الولادة، أو البشارة بها تعجبت من حدوث ولد بين شيخين هرمين، واستغربت ذلك من حيث العادة، لا إنكارا لقدرة الله تعالى. ومقصدها استعظام نعمة الله عليها في ضمن الاستعجاب العادي، لا استبعاد ذلك بالنسبة إلى قدرة الله تعالى؛ لأن التعجب من قدرة الله يوجب الكفر، لكونه مستلزما للجهل بقدرة الله تعالى. وقدمت بيان حالها على بيان حال بعلها؛ لأن مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر، إذ ربما يولد للشيوخ من الشواب، ولا يولد للعجائز من الشبان.[٢٧٥] وتظهر المفارقة من خلال النداء في قول امرأة إبراهيم عليه السلام (ياويلتى) وكذلك الاستفهام (أألد) الذي يفيد التعجب، جوابا على بشرى الملائكة، وجواب الملائكة في قوله: ﴿قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ﴿٧٣﴾، حيث جاءت مضمون البشرى بأمر على خلاف العادة؛ لكن الله القدير قضى أمره وحينئذ

---

[٢٧٤] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ١١٩.

[٢٧٥] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ١٣، ص ١٦٨.

فلا مجال لحكم الأسباب المادية، ولهذا جاء الاستفهام في قول الملائكة (أتعجبين) للإنكار لعجبها.

٣. **الافتراض السابق:** قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۚ قَالُواْ لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ ٧٠﴾، فقول الملائكة لإبراهيم عليه السلام (لا تخف) مبني على أن إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنه من الخوف أي أرسلنا بالعذاب إلى قوم لوط خاصة، ويعلم أنه عليه السلام أحس بأنهم ملائكة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقد يستدل له بقولهم: لا تخف إنا أرسلنا فإنه كما لا يخفى على من له أدنى ذوق إنما يقال لمن عرفهم ولم يعرف فيهم أرسلوا فخاف. وذهب بعضهم إلى أنه عليه السلام لم يعرف أنهم ملائكة حتى قالوا له: لا تخف إنا أرسلنا وكأن سبب خوفه منهم أنهم لم يتحرموا بطعامه فظن أنهم يريدون به سوءا إذ كانت العادة إذ ذاك كذلك، وكان عليه السلام نازلا في طرف من الأرض منفردا عن قومه، وقيل: كان سبب خوفه أنهم دخلوا بغير إذن وبغير وقت. وقال العلامة الطيبي: الحق أن الخوف إنما صدر عن مجموع كونهم منكرين وكونهم ممتنعين من الطعام كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القصة ولأنه لو عرفهم بأنهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطعام ولم يحرضهم على الأول وإنما عدلوا إلى قولهم: إنا أرسلنا إلى قوم لوط ليكون جامعا للمعاني بحيث يفهم منه المقصود أيضا.[٢٧٦] ومهما يكن سبب الخوف فإنه مبني على افتراض سابق في كلا الحالتين، فإن كان سبب خوف إبراهيم عليه السلام من كونه قد عرف بأنهم ملائكة لكنه لم يكن يعرف فيم قد أرسلوا، فإن الخوف – عندها – مبني على افتراض أن الملائكة لا تنزل إلى لامر جلل، وأن نزولهم قد يكون إعلانا بهلاك قوم لوط؛ لذلك راح يجادلهم في أمرهم وفي تأخير عذابهم، بدلالة سياق الآيات. أما إن كان سبب الخوف مبني على

[٢٧٦] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٢٩٢.

أنهم لم يتحرموا بطعامه فهذا مبني على افتراض سابق وهو ما جرت به العادة من أن الضيوف إذا لم يأكلوا من الطعام فإنهم يريدون بصاحب البيت سوءا.

٤. الحدث الكلامي

أ. التوجيهيات

- **الأمر**: قوله تعالى: ﴿يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ ٧٦﴾، وهنا تحققت القوة الإنجازية في الأمر المباشر من الملائكة لإبراهيم بالكف عن الجدال والاسترحام لقوم لوط في قوله (يا إبراهيم) على تقدير القول؛ أي: قالت الملائكة يا إبراهيم (أعرض عن هذا) الجدال، والمحاورة في شيء مفروغ منه، والأمر ما قضاه، وحكم به من عذابه الواقع بهم لا محالة، ولا مرد له بجدال، ولا دعاء، ولا غير ذلك (إنه)؛ أي: إن الشأن (قد جاء أمر ربك) وقدره بمقتضى قضائه الأزلي بعذابهم، وهو أعلم بحالهم، (وإنهم)؛ أي: وإن قوم لوط (آتيهم عذاب غير مردود)؛ أي: غير مصروف عنهم، ولا مدفوع بجدال، ولا دعاء، ولا غيرهما.[٢٧٧]
- **الاستفهام**: قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ يَـٰوَيۡلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٞ وَهَٰذَا بَعۡلِي شَيۡخًاۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيۡءٌ عَجِيبٞ ٧٢ قَالُوٓاْ أَتَعۡجَبِينَ مِنۡ أَمۡرِ ٱللَّهِۖ رَحۡمَتُ ٱللَّهِ وَبَرَكَٰتُهُۥ عَلَيۡكُمۡ أَهۡلَ ٱلۡبَيۡتِۚ إِنَّهُۥ حَمِيدٞ مَّجِيدٞ ٧٣﴾، فجاء الاستفهام الأول على لسان امرأة إبراهيم عليه السلام في قولها (أألد)، بعد أن بشرتها الملائكة بإسحق عليه السلام. وخرج والاستفهام إلى التعجب والدهشة، وجملة أنا عجوز في موضع الحال، وهي مناط التعجب. وقد أكد التعجب بالاستفهام الثاني

---

[٢٧٧] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج١٣، ص١٧١.

بقول الملائكة: (قالوا أتعجبين)، وجواب الملائكة إياها بجملة (أتعجبين) من أمر الله قد خرج مخرج الإنكار لتعجبها لأنه تعجب مراد منه الاستبعاد. وأمر الله هو أمر التكوين، أي أتعجبين من قدرة الله على خرق العادات. وجوابهم جار على ثقتهم بأن خبرهم حق منبيء عن أمر الله. [٢٧٨] وإنما قدمت بيان حالها على بيان حال إبراهيم عليه السلام لأنه ربما يولد للشيوخ من الشواب أما العجائز داؤهن عقام، ولأن البشارة متوجهة إليها صريحا ولأن العكس في البيان ربما يوهم من أول الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور. [٢٧٩]

- **النداء**: قوله: ﴿قَالَتْ يَٰوَيْلَتَىٰٓ ءَأَلِدُ وَأَنَا۠ عَجُوزٌ وَهَٰذَا بَعْلِى شَيْخًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾﴾، والنداء في يا ويلتى استعارة تبعية بتنزيل الويلة منزلة من يعقل حتى تنادى، كأنها تقول: يا ويلتي احضر هنا فهذا موضعك. والويلة: الحادثة الفظيعة والفضيحة. ولعلها المرة من الويل. وتستعمل في مقام التعجب، يقال: يا ويلتي. والألف التي في آخر يا ويلتى هنا يجوز كونها عوضا عن ياء المتكلم في النداء. والأظهر أنها ألف الاستغاثة الواقعة خلفا عن لام الاستغاثة. وأصله: يا لويلة. وأكثر ما تجيء هذه الألف في التعجب بلفظ عجب. [٢٨٠] وقوله: ﴿يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَآ ۖ إِنَّهُۥ قَدْ جَآءَ أَمْرُ رَبِّكَ ۖ وَإِنَّهُمْ ءَاتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾، النداء هنا مقول قول محذوف دل عليه المقام وهو من بديع الإيجاز، وهو وحي من الله إلى إبراهيم عليه السلام – أو جواب

---

[٢٧٨] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ١٢٠.

[٢٧٩] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ٦، ص ٢٩٦.

[٢٨٠] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١٢، ص ١٢٠.

الملائكة إبراهيم عليه السلام – فإذا كان من كلام الله فقوله "أمر ربك" إظهار في مقام الإضمار لإدخال الروع في ضمير السامع.[٢٨١]

ب. **الإخباريات:** قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ۝٧٤ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ۝٧٥﴾، فلما ذهب عن إبراهيم عليه السلام ما أوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم. (وَجاءَتْهُ الْبُشْرى) بإسحاق ويعقوب بدل الورع. (يُجادِلُنا فِي قَوْمِ لُوطٍ) يجادل رسلنا في شأنهم ومجادلته إياهم قوله: (إِنَّ فِيها لُوطاً) وهو إما جواب لما جيء به مضارعاً على حكاية الحال أو لأنه في سياق الجواب بمعنى الماضي كجواب لو، أو دليل جوابه المحذوف مثل اجترأ على خطابنا أو شرع في جدالنا، أو متعلق به أقيم مقامه مثل أخذ أو أقبل يجادلنا. (إِنَّ إِبْراهِيمَ لَحَلِيمٌ) غير عجول على الانتقام من المسيء إليه، (أَوَّاهٌ) كثير التأوه من الذنوب والتأسف على الناس، (مُنِيبٌ) راجع إلى الله. فقالت الملائكة: (يَا إِبْراهِيمُ) أعرض عن هذا الجدال إنه قد جاء أمر ربك قدره بمقتضى قضائه الأزلي بعذابهم وهو أعلم بحالهم. (وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ) مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك.[٢٨٢] وتظهر القوة الإنجازية المباشرة للخبر في (يجادلنا)، وكانت مجادلته أنه قال للملائكة أرأيتم لو كان في مدائن لوط خمسون من المؤمنين أتهلكونهم؟ قالوا: لا، قال: أو أربعون؟ قالوا: لا، قال أو ثلاثون؟ قالوا: لا، حتى بلغ خمسة، قالوا: لا، قال: أرأيتم إن كان فيها رجل واحد مسلم أتهلكونها؟ قالوا: لا، قال لهم إبراهيم عند ذلك: إن فيها لوطا، قالوا: نحن أعلم بمن فيها، لننجيه وأهله إلا امرأته كانت من الغابرين، "فذلك قوله إخبارا عن

---

[٢٨١] انظر: المصدر نفسه، ج ١٢، ص ١٢٤.

[٢٨٢] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٤٢.

إبراهيم عليه السلام: يجادلنا في قوم لوط"،[٢٨٣] وأما القوة الإنجازية غير المباشرة فتظهر في بيان ما تميز به براهيم ﷺ من صفات الرحمة والرأفة، فهو غير عجول على كل من أساء إليه، فلذلك طلب تأخير العذاب عنهم، رجاء إقدامهم على الإيمان والتوبة عن المعاصي، وتأكد هذا المعنى بعدة مؤكدات، كما في (إنه)، وكذلك اللام في (لحليم).

ج. **الإعلانيات:** قوله تعالى:﴿يَـٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ ٧٦﴾، ويتمثل الفعل الكلامي المباشر في قول الملائكة لإبراهيم ﷺ بعد أن جادلهم في أمر عذاب قوم لوط (قد جاء أمر ربك)، أي: أن العذاب مقدر بحكم الله العالم بحالهم، وقد عبر بالمضي في الفعل (جاء) لتحقق اليقين بوقوعه. وأما الفعل الكلامي غير المباشر فيتمثل في طلب الملائكة من إبراهيم ﷺ بالكف عن الجدال في أمر عذابهم، إذ أن الله ﷻ قد قدره بمقتضى قضائه الأزلي بعذابهم وهو أعلم بحالهم. وإنهم آتيهم عذاب غير مردود مصروف بجدال ولا دعاء ولا غير ذلك.[٢٨٤]

د. **التعبيرات**

- **الخوف:** قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ٧٤﴾، ويظهر الفعل الكلامي المباشر في قوله (يجادلنا)، فبعد أن ذهب عن إبراهيم ﷺ الروع، أي: ما أوجس من الخيفة واطمأن قلبه بعرفانهم، وجاءته البشرى بدل الورع، أخذ يجادل الملائكة في قوم لوط، وقد جاءت صيغة المضارع للفعل لحكاية الحال. وأما الفعل الكلامي غير المباشر فيتمثل في خوف إبراهيم الله على لوط القلم أن يهلك بالعذاب

[٢٨٣] انظر: البغوي الشافعي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٥٥٨.

[٢٨٤] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ٣، ص ١٤٢.

الذي سينزل بالقرية، وباعتراضه هذا أظهر الشفقة والخشية والخوف على لوط ﷺ.

هـ. **الإلزاميات**

- **الوعد:** قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ٧١﴾، وجاء الفعل الكلامي المباشر وهو الوعد المتحقق بالبشرى من من الله ﷻ لامرأة إبراهيم ﷺ بقول الملائكة: (فبشرناها)، وأما الفعل الإنجازي غير المباشر فهو إثبات قدرة الله ﷻ والحث على الاعتبار بهذه القصة فيمن أيس من الولد بتخلف الأسباب الموجبة للولد.

٥. **الاستلزام الحواري:**

- **انتهاك قاعدة الكم:** قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَآ أَيۡدِيَهُمۡ لَا تَصِلُ إِلَيۡهِ نَكِرَهُمۡ وَأَوۡجَسَ مِنۡهُمۡ خِيفَةٗۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡ إِنَّآ أُرۡسِلۡنَآ إِلَىٰ قَوۡمِ لُوطٖ ٧٠﴾، لقد مر بنا بأن إبراهيم قد أحس خوفا من جهة الظيوف عندما رأى أن أيديهم لاتصل إلى الطعام الذي قدم لهم بالأكل، فقالوا له مطمئنين بألا تخف، وأنهم إنما أرسلوا بأمر من الله لعذاب قوم لوط. وهنا يظهر انتهاك مبدأ الكم في جواب الملائكة؛ فقد كان يكفي في تهدئة إبراهيم ﷺ وطمأنته أن يبينوا له أنهم رسل الله عزو وجل من الملائكة، وبهذا يتضح لإبراهيم عدم إقدامهم على الأكل لأن الملائكة لا تأكل ولا تشرب، لكنهم قدموا لإبراهيم ما يزيد عن تطلعه وتشرفه فأخبروه بالمهمة التي جاؤوا من أجلها. وتكمن القوة الإنجازية في هذه الصورة الحوارية في عمق الاهتمام والرعاية الإلهية لحالة إبراهيم والإمعان في تهدئته؛ حيث يصور السياق الحالة النفسية بقوله: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنۡ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلرَّوۡعُ وَجَآءَتۡهُ ٱلۡبُشۡرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِي قَوۡمِ لُوطٍ ٧٤﴾، والروع هو شدة الفزع؛ لذلك جاء السياق مناسبا للمقام.

المشهد الخامس: في رحاب البيت العتيق

قال تعالى: ﴿۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥ وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ١٢٦ وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٢٧ رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ١٢٨ رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٣٠ إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٣١ وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢ أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ إِذۡ حَضَرَ يَعۡقُوبَ ٱلۡمَوۡتُ إِذۡ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعۡبُدُونَ مِنۢ بَعۡدِيۖ قَالُواْ نَعۡبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَآئِكَ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ١٣٣ تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٣٤﴾.[٢٨٥]

أولاً: المعنى العام

واذكر -أيها النبي- حين اختبر الله إبراهيم بما شرع له من تكاليف، فأدَّاها وقام بها خير قيام. قال الله له: إني جاعلك قدوة للناس. قال إبراهيم: ربِّ اجعل بعض نسلي أئمة فضلا منك، فأجابه الله سبحانه أنه لا تحصل للظالمين الإمامةُ في الدين، واذكر -أيها النبي- حين جعلنا الكعبة مرجعًا للناس، يأتونه، ثم يرجعون إلى أهليهم، ثم يعودون إليه، ومجمعًا لهم في الحج والعمرة والطواف والصلاة، وأمنًا لهم، لا يُغِير عليهم عدو فيه. وقلنا: اتخِذوا من مقام إبراهيم

[٢٨٥] سورة البقرة، الآية ١٢٤-١٣٤.

مكانًا للصلاة فيه، وهو الحجر الذي وقف عليه إبراهيم عند بنائه الكعبة. وأوحينا إلى إبراهيم وابنه إسماعيل: أن طهِّرا بيتي من كل رجس ودنس; للمتعبدين فيه بالطواف حول الكعبة، أو الاعتكاف في المسجد، والصلاة فيه، واذكر -أيها النبي- حين قال إبراهيم داعيًا: ربِّ اجعل «مكة» بلدًا آمنًا من الخوف، وارزق أهله من أنواع الثمرات، وخُصَّ بهذا الرزق مَن آمن منهم بالله واليوم الآخر. قال الله: ومن كفر منهم فأرزقه في الدنيا وأُمتعه متاعًا قليلا ثم أُلجئُه مرغمًا إلى عذاب النار. وبئس المرجع والمقام هذا المصير، واذكر -أيها النبي- حين رفع إبراهيم وإسماعيل أسس الكعبة، وهما يدعوان الله في خشوع: ربنا تقبل منَّا صالح أعمالنا ودعاءنا، إنك أنت السميع لأقوال عبادك، العليم بأحوالهم، ربنا واجعلنا ثابتَيْن على الإسلام، منقادَيْن لأحكامك، واجعل من ذريتنا أمة منقادة لك، بالإيمان، وبصِّرْنا بمعالم عبادتنا لك، وتجاوز عن ذنوبنا. إنك أنت كثير التوبة على عبادك، واسع الرحمة بهم، ربنا وابعث في هذه الأمة رسولا من ذرية إسماعيل يتلو عليهم آياتك ويعلمهم القرآن والسنة، ويطهرهم من الشرك وسوء الأخلاق. إنك أنت العزيز الذي لا يمتنع عليه شيء، الحكيم الذي يضع الأشياء في مواضعها، ولا أحد يُعرض عن دين إبراهيم -وهو الإسلام- إلا سفيه جاهل، ولقد اخترنا إبراهيم في الدنيا نبيًّا ورسولا وإنه في الآخرة لمن الصالحين الذين لهم أعلى الدرجات، وسبب هذا الاختيار مسارعته إلى الإسلام دون تردد، حين قال له ربه: أخلص نفسك لله منقادًا له. فاستجاب إبراهيم وقال: أسلمت لرب العالمين إخلاصًا وتوحيدًا ومحبة وإنابة، وحثَّ إبراهيمُ ويعقوبُ أبناءهما على الثبات على الإسلام قائلَيْن: يا أبناءنا إن الله اختار لكم هذا الدين -وهو دين الإسلام- فلا تفارقوه أيام حياتكم، ولا يأتكم الموت إلا وأنتم عليه، أكنتم -أيها اليهود- حاضرين حين جاء الموتُ يعقوبَ، إذ جمع أبناءه وسألهم ما تعبدون من بعد موتي؟ قالوا: نعبد إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهًا واحدًا، ونحن له منقادون خاضعون، تلك أُمَّة من أسلافكم قد مضَتْ، لهم أعمالهم، ولكم أعمَالكم، ولا تُسْألون عن أعمالهم، وهم لا يُسْألون عن أعمالكم، وكلٌّ سيجازى بما فعله، لا يؤاخذ أحد بذنب أحد، ولا ينفعُ أحدًا إلا إيمانُه وتقواه.[٢٨٦]

---

[٢٨٦] انظر: مجموعة من المؤلفين، **التفسير الميسر**، ص ١٩ -٢٠.

ثانياً: التحليل التداولي للمشهد وفق عناصر التداولية

١. الإشاريات

أ. **الإشاريات الشخصية:** ﴿۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾، ورد العنصر الإشاري في "ربه" العائد على إبراهيم عليه السلام، وتقدم المفعول وهو لفظ "إبراهيم" لأن المقصود تشريف إبراهيم بإضافة اسم "رب" إلى اسمه مع مراعاة الإيجاز فلذلك لم يقل وإذ ابتلى الله إبراهيم،[٢٨٧] وكذلك للاهتمام به، فإن الذهن يتشوق، ويطلب معرفة المبتلى، والابتلاء في الأصل: الامتحان والاختبار، والتكليف بالأمر الشاق؛ ليعلم ما جهل من حال الإنسان، من جودته، أو رداءته، ولكن ابتلاء الله سبحانه لعباده ليس ليعلم ما خفي عليه من أحوالهم؛ لأنه عالم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها على سبيل التفصيل من الأزل إلى الأبد؛ ولكن ليعلم العباد أحوالهم من ظهور جودة أو رداءة، فالمراد هنا: عامله معاملة المختبر؛ ليظهر ذلك للخلق، فاختبر إبراهيم، فظهر صدقه.[٢٨٨] وكذلك العنصر الإشاري المضمر في "فأتمهن": عائد على إبراهيم عليه السلام، والمفعوب به عائد على الكلمات التي هي الكلام الذي أوحى الله به إلى إبراهيم عليه السلام، إذ الكلمة لفظ يدل على معنى والمراد بها هنا الجمل، وأجملها هنا إذ ليس الغرض تفصيل شريعة إبراهيم ولا بسط القصة والحكاية وإنما الغرض بيان فضل إبراهيم ببيان ظهور عزمه وامتثاله لتكاليف فأتى بها كاملة فجوزي بعظيم الجزاء.[٢٨٩] وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ١٢٩﴾، فالعنصر الإشاري في

---

[٢٨٧] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١، ص ٧٠٢.

[٢٨٨] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ٢، ص ٢٥٢.

[٢٨٩] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١، ص ٧٠٣.

"فيهم"، "منهم"، "يعلمهم"، "يزكيهم": عائد على الأمة المسلمة، فيكون المعنى: ربنا وابعث في الأمة المسلمة رسولا منهم أي من أنفسهم، ووصفه بذلك ليكون أشفق عليهم، ويكونوا أعز به وأشرف، وأقرب للإجابة، لأنهم يعرفون منشأه وصدقه وأمانته، ولم يبعث من ذرية كليهما سوى محمد ﷺ، وجميع أنبياء بني إسرائيل من ذرية إبراهيم عليه السلام لا من ذريتهما- فهو المجاب به دعوتهما، كما روى الإمام أحمد عن رسول الله ﷺ أنه قال: «سأخبركم بأول أمري، أنا دعوة إبراهيم، وبشارة عيسى، ورؤيا أمي التي رأت حين وضعتني.»[٢٩٠]وأراد صلى الله تعالى عليه وسلم إثر دعوته، أو مدعوه، أو عين دعوته- على المبالغة- ولما كان إسماعيل عليه السلام شريكا في الدعوة كان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم دعوة إسماعيل أيضا إلا أنه خص إبراهيم لشرافته، وكونه أصلا في الدعاء.[٢٩١]

ب. **الإشاريات الزمانية**: ورد العنصر الإشاري "إذ" في ثلاث آيات في هذا المشهد، وهو من الظروف الزمانية المبهمة التي يحددها السياق، كما في قوله تعالى﴿* وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾، والمعنى: اذكر يا محمد ﷺ وقت "ابتلاء" أي: اختبار إبراهيم عليه السلام. وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ١٢٥﴾، والمعنى: اذكر يا محمد ﷺ قصة إبراهيم عليه السلام وقت جعلنا للبيت مرجعا وعادا. وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ

---

٢٩٠ الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط ١،١٩٨٧ م)، رقم الحديث: ١٧٥٧٦.

٢٩١ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١، ص ٣٨٣.

ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾، حكايته حال ماضية بدلالة العنصر الإشاري "إذ"، وقد عبر بلفظ المضارع عن الرفع الواقع في الزمان المتقدم على زمان نزول الوحي، بأن يقدر ذلك الرفع السابق واقعا في الحال، كأنك تصوره للمخاطب، وتريه على وجه المشاهدة والعيان.[٢٩٢] فالعنصر الإشاري "إذ" في هذه الآيات قد خرج عن أصله الظرفي، فجاء بمعنى وقت أو زمن أو لحظة.[٢٩٣] وقوله: "فأتمهن" جيء فيه بالفاء للدلالة على الفور في الامتثال وذلك من شدة العزم. والإتمام في الأصل الإتيان بنهاية الفعل أو إكمال آخر أجزاء المصنوع. وتعدية فعل أتم إلى ضمير "كلمات" مجاز عقلي، وهو من تعليق الفعل بحاوي المفعول لأنه كالمكان له، فالإفعال هنا بمعنى إيقاع الفعل على الوجه الأتم وليس المراد بالهمز التصيير أي صيرها تامة بعد أن كانت ناقصة إذ ليس المراد أنه فعل بعضها ثم أتى بالبعض الآخر، فدل قوله: فأتمهن مع إيجازه على الامتثال وإتقانه والفور فيه.[٢٩٤]وقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾، المعنى: اذكر يا محمد ﷺ وقت أن قال الله ﷻ لإبراهيم أخلص دينك لربك، واستقم على الإسلام، واثبت عليه، وذلك حين كان في الرب، ونظر إلى الكواكب، والقمر، والشمس، فألهمه الله الإخلاص فقال أخلصت ديني له.[٢٩٥]

ج. **الإشاريات المكانية**: ﴿وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ

---

[٢٩٢] انظر: محمد الأمين بن عبد الله الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ٢، ص ٢٨٣.

[٢٩٣] انظر: بهجت عبد الواحد صالح، **الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل**، (عمان: دار الفكر، ط ٢، مجلد ٧، ١٩٩٧م)، ص ٣٠٣.

[٢٩٤] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١، ص ٧٠٣.

[٢٩٥] انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ٢، ص ٢٩٧.

لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾، تضمنت الآية عنصرين إشاريين هما: "البيت" و"مقام إبراهيم". فالعنصر الإشاري المقصود هو الكعبة الشريفة فالله سبحانه وتعالى جعل الكعبة مكانا، أمانا لا يتعدى فيه أحد على أحد فمعناه أن الله أمر الناس أن يجعلوا ذلك المكان أو الموضع آمنا من الغارة، والقتل. وكان البيت محرما بحكم الله.[٢٩٦] والعنصر الإشاري المكاني "مقام إبراهيم" إشارة إلى الحجر الذي كان يقوم عليه إبراهيم عليه السلام لبناء الكعبة.[٢٩٧] فالله سبحانه أمر بالصلاة عند ذلك الحجر في الكعبة. فقد كانت من سنة من طاف بالبيت أن يصلي خلف المقام ركعتين امتثالا لأمر الله تعالى. وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنَا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾، في الآية عنصر إشاري مكاني هو اسم الإشارة "هذا" في قوله: "اجعل هذا بلدا آمنا"، فورد العنصر الإشاري "هذا" في الآية محدد المرجع المكاني المقصود به مكة المكرمة وقيل "الحرم". فإبراهيم ﷺ دعى ربه أن يجعل مكة المكرمة بلدا آمنا أي يكون أهل هذا البلد في أمن واستقرار وطمأنينة، وأن يرزقهم من أنواع ثمراته ورزقه الواسع.[٢٩٨]

د. **الإشاريات الاجتماعية**: قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾، يتمثل العنصر الإشاري في "بنيه"، حيث يصف العلاقة الاجتماعية بين إبراهيم ﷺ وبنيه، حيث يظهر حرصه على نجاتهم بوصيته لهم حال

---

[٢٩٦] انظر: محمد يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي: **تفسير البحر المحيط**، (لبنان: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٣م)، ج١، ص٥٥٢.

[٢٩٧] انظر: محمد بن علي الصابوني، **صفوة التفاسير**، (بيروت: دار القرآن الكريم، ط٤، ١٩٨١م)، المجلد ١، ص٩٤.

[٢٩٨] انظر: الحسين بن مسعود بن محمد البغوي، **تفسير البغوي**، ج ٢، ص ٥٥٨.

احتضاره، وفي هذا مدح له ﷺ بتكميله غيره إثر مدحه بكماله في نفسه، والتوصية التقدم إلى الغير بفعل فيه صلاح وقربة سواء كان ذلك التقدم بالقول أو الدلالة، والضمير في "بها" إما للملة أو لقوله أسلمت على تأويل الكلمة أو الجملة، ويرجح الأول كون المرجح مذكورا صريحا وكذا ترك المضمر إلى المظهر، وعطف يعقوب عليه فإن ذلك يدل على أنه شروع في كلام آخر لبيان تواصي الأنبياء باستمساك الدين الحق الجامع؛ ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم نسلا بعد نسل، وخص "البنين"؛ لأنه عليهم أشفق وهم بقبول وصيته أجدر ولأن النفع بهم أكثر. ويعقوب عطف على إبراهيم، ورفعه على الابتداء وحذف الخبر أي- يعقوب- كذلك، والجملة معطوفة على الجملة الفعلية والكلام المحكي مشترك بين إبراهيم ويعقوب، وإن كان المخاطبون في الحالين متغايرين. والمراد بـ "فلا تموتن": إلى الثبات على الإسلام، وهو المقصود من التوصية، ولأن أصل الإسلام كان حاصلا لهم، وإنما أدخل حرف النفي على الفعل مع أنه ليس منهيا عنه للدلالة على أن موتهم لا على الإسلام موت لا خير فيه، وأن حقه أن لا يحل بهم وأنه يجب أن يحذروه غاية الحذر.[٢٩٩]

٢. **المفارقة اللغوية:** قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٣٠﴾، ومن يرغب عن ملة إبراهيم، أي: يترك دينه وشريعته، يقال: رغب في الشيء إذا أراده، ورغب عنه إذا تركه، وقوله "ومن": لفظة استفهام ومعناه التقريع والتوبيخ، يعني: ما يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه، أي: خسر نفسه، أو ضل من قبل نفسه، أو أهلك نفسه، أو معناه جهل نفسه، والسفاهة: الجهل وضعف الرأي، وكل سفيه جاهل، وذلك أن من عبد غير الله فقد جهل نفسه لأنه لم يعرف أن الله خلقها، وقال الأخفش: معناه سفه في نفسه، ونفسه

[٢٩٩] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١، ص ٣٨٦.

على هذا القول: نصب بنزع حرف الصفة، وقال الفراء: نصب على التفسير، وكان الأصل سفهت نفسه، فلما أضاف الفعل إلى صاحبها خرجت النفس مفسرة ليعلم موضع السفه، كما يقال: ضقت به ذرعا أو ضاق ذرعي به، ولقد اصطفيناه في الدنيا: اخترناه في الدنيا، وإنه في الآخرة لمن الصالحين، يعني: مع الأنبياء في الجنة، وقال الحسين بن الفضل: فيه تقديم وتأخير، تقديره: ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن الصالحين.[٣٠٠] وتظهر المفارقة اللغوية في ألفاظ التقريع "سفه نفسه" في حق من يعرض عن شريعة إبراهيم ودينه مع علو منزلته عليه السلام واشتهار أمره بأنه إمام مختار من عند الله ﷻ وأنه في الآخرة مع الأنبياء مع الصالحين؛ لذلك كان حال من اتصف بذلك غاية في الاستبشاع. كما أن المفارقة قد تحققت من خلال بنية الدلالة التركيبية حيث أضيف الفعل إلى صاحبه، وكذلك من خلال أسلوب الاستفهام في "من" الذي خرج من معناه الأصلي إلى معنى التقريع والتوبيخ، وأخيرا في إبراز المعنى المتناقض بين "يرغب عن ملة إبراهيم" و"اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنه لمن الصالحين".

٣. **الافتراض السابق**: قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾، "وإذ ابتلى إبراهيم ربه بكلمات" متعلقة بمضمر مقدم تقديره- اذكر- أو- اذكروا- وقت كذا، والجملة حينئذ معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة، والجامع الاتحاد في المقصد فإن المقصد من- تذكيرهم وتخويفهم- تحريضهم على قبول دينه ﷺ، واتباع الحق، وترك التعصب، وحب الرياسة، كذلك المقصد من قصة إبراهيم عليه السلام وشرح أحواله، الدعوة إلى ملة الإسلام وترك التعصب في الدين، وذلك لأنه إذا علم أنه نال- الإمامة- بالانقياد لحكمه تعالى وأنه لم يستجب دعاءه في الظالمين وأن الكعبة كانت مطافا ومعبدا في وقته مأمورا هو بتطهيره، وأنه كان يحج البيت داعيا مبتهلا-

[٣٠٠] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ١، ص ١٦٩.

كما هو دين النبي ﷺ – وأن نبينا عليه الصلاة والسلام من دعوته، وأنه دعا في حق نفسه وذريته بملة الإسلام، كان الواجب على من يعترف بفضله وأنه من أولاده، ويزعم اتباع ملته، ويباهي بأنه من ساكن حرمه وحامي بيته، أن يكون حاله مثل ذلك، وكذلك فإنه فيه ما يرد اعتقادكم الفاسد أن آباءكم شفعاؤكم يوم القيامة، لأنه لم يقبل دعاء إبراهيم في– الظلمة– ويدفع عنكم حب الرياسة المانع عن متابعة الرسول ﷺ، فإنه يعلم منه أنه لا ينال الرياسة.[٣٠١] وهنا يظهر جليا أهمية استحضار مفهوم الافتراض السابق في تعليل الأمر المتوجه للنبي ﷺ في ذكر قصة إبراهيم عليه السلام لمشركي العرب، وأنه إنما كان على سبيل المحاججة وإقامة الحجة فيما يعلمون ويدعون من الاحتفاء بمنزلتهم من إبراهيم عليه السلام.

٤. الحدث الكلامي

أ. التوجيهيات:

- **الأمر المباشر:** قوله تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿١٢٥﴾﴾، فعلا الأمر الواردان في الآية "اتخذوا" و"طهرا" صريحان، الأول موجه من الله ﷻ إلى الناس كافة، والثاني موجه إلى إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام. بأن يطهر بيت الله ﷻ من الأوثان والأنجاس كلها؛ يعني: الكعبة وأضافه إليه؛ تشريفا له؛ أي: عهدنا إليهما، وأمرناهما أمرا مؤكدا، ووصينا إليهما، فإن العهد قد يكون بمعنى الأمر والوصية، يقال: عهد إليه؛ أي: أمره ووصاه.[٣٠٢] وكذلك الأفعال الواردة في الآيات التالية: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ

---

٣٠١ انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١، ص ٣٧٢.

٣٠٢ انظر: الأرمي، **تفسير حدائق الروح والريحان في روابي علوم القرآن**، ج ٢، ص ٢٦٠.

ٱجۡعَلۡ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنٗا وَٱرۡزُقۡ أَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنۡ ءَامَنَ مِنۡهُم بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۖ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلٗا ثُمَّ أَضۡطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِۖ وَبِئۡسَ ٱلۡمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾، أفعال الأمر "اجعل" "ارزق" خرجت من غرضها الأصلي إلى معنى الدعاء من إبراهيم عليه السلام. وقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ يَرۡفَعُ إِبۡرَٰهِـۧمُ ٱلۡقَوَاعِدَ مِنَ ٱلۡبَيۡتِ وَإِسۡمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلۡ مِنَّآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾﴾، أفعال الأمر "تقبل" خرج من غرضه الأصلي إلى معنى الدعاء، من إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام لتقبل عمل رفع قواعد البيت. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱجۡعَلۡنَا مُسۡلِمَيۡنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةٗ مُّسۡلِمَةٗ لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾، "أرنا" أمر غرضه إلى الالتماس، أريد به سؤال لإرشادهم لكيفية الحج الذي أمرا به من قبل أمرا مجملا. "تب علينا" أمر غرضه الدعاء لطلب المغفرة. وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا وَٱبۡعَثۡ فِيهِمۡ رَسُولٗا مِّنۡهُمۡ يَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ وَيُزَكِّيهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾﴾، فعل الأمر "ابعث" خرج من غرضه الأصلي إلى معنى الدعاء، من إبراهيم وإسماعيل عليهما السلام أن يبعث في الأمة المسلمة رسولا يقرأ عليهم ويبلغهم ما يوحى إليه من دلائل وحدانيته وصدق أنبيائه، ويطهرهم من الشرك وسائر الأرجاس.[٣٠٣] وقوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسۡلِمۡۖ قَالَ أَسۡلَمۡتُ لِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٣١﴾﴾، "أسلم" أمر مباشر، وقد نفذه إبراهيم عليه السلام مباشرة دون تريث بدلالة قوله (قال أسلمت)، وجاء الأمر هنا على سبيل الوجوب.

٣٠٣ انظر: الزمخشري، **الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، ج ١، ص ١٨٩.

- **الأمر غير الظاهر**: يبنى هذا النمط على حذف فعل الأمر من ظاهر التركيب، ويعتمد اسم الزمان "إذ" في تقدير محذوف كما يعتمد العطف، وحذف ما ذكر في صدر الخطاب تفاديا للتكرار. وجيء بهذا النمط لسرد القصص بغية التذكير والاعتبار. وقد ورد هذا النمط في هذا المشهد في عدة مواضع كما في الآيات (٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٣١). قال صاحب الكشاف: العامل في إذ مضمر نحو: اذكر إذ ابتلى إبراهيم ...[٣٠٤]
- **النداء**: قوله عز وجل: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ ۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾، ورد في الآية أداة نداء محذوفة (يا) والمنادى لفظ (رب). فإبراهيم الله دعى ربه أن يجعل مكة بلدا ءامنا من الخوف لا يرعب أهله وقد فعل الله ذلك شرعا وقدرا[٣٠٥]. لأن الله سبحانه وتعالى قريب يجيب دعوة الداعي إذا دعاه فلهذا حذفت الياء لأن الله قريب من عبده، ولفظ (رب) مميزة بارزة عن ألفاظ الآية الكريمة لعظمة الله سبحانه وتعالى. فالفعل الكلامي الذي ورد في الآية هو النداء المكون من منادى (رب) وأداة النداء (يا) هنا حذفت ويتكون من: قوة إنجازية حرفية وهي النداء. قوة إنجازية مستلزمة هي الدعاء حيث دعى إبراهيم عليه السلام ربه ليجعل مكة بلدا آمنا ويرزقه من كل الثمرات والخيرات وجاء النداء بجملة طلبية أمرية تتمثل في الفعل (إجعل) وتحمل دلالة الدعاء والتضرع لله. وكذلك تكرر النداء في الآيات (٢٧، ٢٨، ٢٩)

---

[٣٠٤] انظر: المصدر نفسه، ص ١٨٤.

[٣٠٥] انظر: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (ت ٧٧٤ هـ)، **تفسير القرآن العظيم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط ١، ١٩٩٨ م)، ج١، ص ٤٢٥.

بلفظ (ربنا)، فائدة تكرير النداء إظهار الضراعة إلى الله تعالى وإظهار أن كل دعاء مقصود بالذات، لذلك لم يكرر النداء إلا عند الانتقال من دعوة إلى أخرى فالدعاء الأول لطلب تقبل العمل، والثاني لطلب الاهتداء فجملة النداء معترضة بين المعطوف هنا والمعطوف عليه في القول التالي ربنا وابعث فيهم رسولا.

- **الاستفهام بأسماء الاستفهام:** قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥۚ وَلَقَدِ ٱصۡطَفَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٣٠﴾، خرج الاستفهام في (ومن) إلى النفي والإنكار والاستبعاد، "وقد يكون استعماله في الإنكار مع جواز إرادة قصد الاستفهام فيكون كناية، وقد يكون مع عدم جواز إرادة معنى الاستفهام فيكون مجازا في الإنكار ويخرج معناه إلى معنى النفي، والظاهر هنا أنه من قبيل الكناية فالإعراض عن ملة إبراهيم مع العلم بفضلها ووضوحها أمر منكر مستبعد.[٣٠٦]

ب. **الإخباريات:** قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ أُمَّةٞ قَدۡ خَلَتۡۖ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَلَكُم مَّا كَسَبۡتُمۡۖ وَلَا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ١٣٤﴾، الفعل الإنجازي المباشر في هذه الآية هو الإخبار عن إبراهيم ويعقوب عليهما السلام وما بينهما، فهم المقصودون بـ (أمة)، والأمة في الأصل المقصود وسمي بها الجماعة لأن الفرق تؤمها، وأنها (قد خلت)، أي: ذهبت وسلفت، (لها ما كسبت ولكم ما كسبتم)، أي: لكل أجر عمله، (ولا تسئلون عما كانوا يعملون)، أي: لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم. وأما الفعل الإنجازي غير المباشر فهو توجيه من يدعي الانتفاع بمجرد الانتساب إلى تلك الأمة بأن انتسابكم إليهم لا يوجب انتفاعكم

[٣٠٦] انظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج ١، ص ٤٢٧.

بأعمالهم، وإنما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم، كما قال عليه الصلاة والسلام: «لا يأتيني الناس بأعمالهم وتأتوني بأنسابكم».[٣٠٧]

ج. **الإلزاميات**

- **الوعد:** قوله تعالى: ﴿۞ وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾، في الآية الكريمة الفعل الكلامي المباشر هو الوعد من الله ﷻ لإبراهيم عليه السلام بأن بجعله إماما للناس كافة، وإماما هنا يقصد بها رسول، أما الفعل غير المباشر: فهو مكافأة الله تعالى إبراهيم عليه السلام بعدما أتم ما ابتلاه الله به من أوامر ونواه، فأداهن كاملا وقام بهن حق القيام.

د. **الإعلانيات:** قوله تعالى: ﴿وَوَصَّىٰ بِهَآ إِبۡرَٰهِـۧمُ بَنِيهِ وَيَعۡقُوبُ يَٰبَنِيَّ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصۡطَفَىٰ لَكُمُ ٱلدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ١٣٢﴾، ورد في هذه الآية فعل كلامي هو وصية إبراهيم عليه السلام لأبنائه باتباع دين الله (الإسلام). وهو فعل كلامي إيقاعي غرضه الإنجازي إحداث المطابقة من القول إلى العالم وذلك بوصية اتباع الإسلام وليلتزم أبناء وأمة إبراهيم بهذا الإعلان ؛ أي عدم الخروج عن الدين وأن لا يتبعوا دينا غير الإسلام فيظلوا عن دين الله. والفعل الإعلاني في هذه الآية جاء لحمل المخاطب على الامتثال للأوامر والتشريعات الموجهة إليه، فإبراهيم عليه السلام أمر آباءه بأن لا يفارقوا هذا الدين (الإسلام) أيام حياتهم لأن لا أحد يدري متى تأتيه المنية فلا تفارقوا الإسلام فتأتيكم منياكم وأنتم على غير الدين الذي اصطفاه لكم ربكم، فتموتون وربكم عليكم ساخط فتهلكون.[٣٠٨]

---

[٣٠٧] انظر: البيضاوي، **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**، ج ١، ص ١٠٨.

[٣٠٨] أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (٢٢٤ – ٣١٠هـ)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، (مكة المكرمة: دار التربية والتراث، د.ط، د.ت)، ج ٣، ص ٩٦.

وأشار الدكتور "سعيد حسن بحيري" في ترجمته لكتاب التحليل اللغوي للنص "بأن أهم ما يميز الفعل الأدائي للأفعال الإعلانية بأنه يستخدم معها غالبا ضمير المتكلم مستندا إليه، والفعل في صيغة الفعل المضارع المبني للمعلوم ويكون موجها للمخاطب".[٣٠٩] وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْ ۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ١٣١﴾، حيث تضمنت هذه الآية فعلا كلاميا إيقاعيا هو إعلان إبراهيم عليه السلام إسلامه وطاعته الله تعالى، وغرض هذا الفعل هو إقرار واثبات إسلام إبراهيم عليه السلام. وهذا الإعلان جاء بصيغة الفعل المضارع المعلوم حيث أمره الله سبحانه وتعالى بإعلان إسلامه واستسلامه لأمر الله عز وجل في قوله (أسلم)، فما كان من إبراهيم عليه السلام إلا أن نفذ أمر الله مباشرة دون مطاولة (أسلمت لرب العالمين) فبهذا صرح وأعلن أن الله سبحانه وتعالى ربه ورب الجميع. واتجاه المطابقة للفعل الكلامي الأمري في الآية كان مطابقا للعالم، حيث أنه طلب من إبراهيم عليه السلام الإسلام أن يتحقق ذلك في الواقع وهذا هو المراد الذي أنجز الفعل بمجرد التلفظ به.

٥. الاستلزام الحواري

أ. **انتهاك قاعدة الكم**: ﴿۞وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّى جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا ۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِى ۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ ١٢٤﴾، تحمل الآية الكريمة حوارا بين سيدنا إبراهيم عليه السلام والمولى ﷻ، وابتدأ الحوار ببشرى لإبراهيم عليه السلام من الله ﷻ بجعله إماما للناس، ويستلزم هذا أن الإمامة منحت له عليه السلام بعد إتمامه الكلمات، لأنه بعد الابتلاء والصبر يأتي الجزاء، وبعد هذا التبشير ردّ عليه السلام في قوله: (قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي) فحمل هذا الجواب استفهاما خرج عن غرضه الأصلي إلى أسلوب

---

٣٠٩ كلاوس برنيكر، **التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج**، ترجمة: سعيد حسن بحيري، (مصر: مؤسسة المختار، ط١، ٢٠٠٥)، ص١٥٧.

التمني، والدعاء، وهو الاستلزام المستنبط من سياق الحدث، فشكل المعنى الثاني، أي أن دلالة الاستفهام قد تتغير وفق ما يريده مرسل الخطاب في سياق محدد، فكان القصد من قوله: (وَمِن ذُرِّيَّتِي) أي: واجعل من ذريتي أئمة يقتدى بهم، وقد جرى إبراهيم على سنة الفطرة فتمنى لذريته الخير في أجسامهم وعقولهم، و أخلاقهم. ومن هنا استلزم هذا الطلب من المولى ﷻ إجابة لسيدنا إبراهيم بكون الإمامة لا تنطبق على جميع الخلق والناس وإنما لها صفات معينة فذكر (قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ)، فكانت هذه الإجابة إجابة غير ظاهرة تحمل في طياتها، ومفهومها تشريف بعض من ذريته عليه السلام، فكان ذكر الإمامة بأنها لا تصلح للظالمين فيها نوع من الاستثناء وأنه يوجد من تتحقق فيه تلك الصفات. وذكر الصنف الذي لا تتحقق فيه هذه الإمامة دون الصنف الآخر لأنه مبهم في دعاء إبراهيم ﷺ، وهو أكبر من الصنف الذي تتحقق فيه الإمامة، وفي ذكره تعريض بأهل الكتب والمشركين الذين يزعمون أنهم أولى الناس بإبراهيم، وهم في الحقيقة بعيدون عنه كل البعد، ومحرومون من دعوته، وليسوا جديرين بالإمامة لظلمهم. وإذا ما ربطنا هذه المعطيات بمبادئ جرايس، نجد أنه تم خرق قاعدة الكم، لأن المعلومات كانت موجزة، وكذا سؤال سيدنا إبراهيم في دعائه الله ﷻ، ويظهر هذا كذلك من خلال رد المولى له بقوله: (لا ينال عهدي الظالمين)، فلم تعطى المعلومات الكاملة.

ب. **انتهاك قاعدة الطريقة:** قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا بَلَدًا ءَامِنًا وَٱرْزُقْ أَهْلَهُۥ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ مَنْ ءَامَنَ مِنْهُم بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ ۚ قَالَ وَمَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُۥ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُۥٓ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلنَّارِ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٢٦﴾﴾، في الآية الكريمة دعاء سيدنا إبراهيم ﷺ للمولى عز وجل بجعل البلد آمناً، فلفظ "هذا" تستلزم في مفهومها تخصيص مكان محدد،

كما أنها تبين قرب المكان، وكلمة "بلدا" قيل أنها مكة، وقيل الحرم[٣١٠]، وجاء لفظ الامن مبهما؛ لذلك اختلف المفسرون في تفسير المقصود هل هو الأمن من القحط، أو من الخسف والمسخ أو الأمن من القتل؟. ونجد كذلك انه قد استلزم هذا الدعاء "من آمن" تخصيصه لمن آمن دون الكافر، أي استثناء الكافرين من هذا الدعاء، غير أن رحمة الله واسعة بعباده، فقال ﷻ: (ومن كفر فأمتعه قليلا ثم أضطره إلى عذاب النار وبئس المصير)، استلزم هذا الرد أن الله ﷻ استجاب لدعائه عليه السلام، لكن رزقه سيشمل الكافر أيضا، فقيل (وكأن إبراهيم عليه السلام قاس الرزق على الإمامة، فنبهه سبحانه على أن الرزق رحمة دنيوية لا تخص المؤمن بخلاف الإمامة أو أنه عليه السلام لما سمع لا ينال الخ احترز من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده تعالى، فأرشده إلى كرمه الشامل)،[٣١١] ونجد في قوله: (ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِير) استلزام أن العقاب شيء ملزوم للكافر، ولا رجعة فيه يوم القيامة ووقوعه محقق. إذن فالخطاب منفتح على مجموعة من التأويلات، كان لابد من العودة إلى نص السياق لفهم المعنى الحقيقي، وأن رد المولى في طياته يحمل العديد من تأويلات لم يظهر المقصود منها في تركيبها القضوي، فأما لو أردنا ربطه بقواعد جرايس، فسنجد أنه تم خرق قاعدة أو مبدأ الطريقة.

---

[٣١٠] انظر: البغوي، **تفسير البغوي**، ج ١، ص ١٥٠.

[٣١١] انظر: الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ج ١، ص ٣٧٥.

الخاتمة

أولاً: النتائج

توصل الباحث إلى نتائج بعد تحليل قصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام تحليلاً تداولياً، يمكن أن نلخصها في التالي:

١. إن الحوار في قصة إبراهيم ﷺ يتسم بأسلوب المناظرة والإقناع العقائدي، بينما يتميز الخطاب في قصة يوسف ﷺ بالتركيز على التفاوض والتبرير والغقناع العاطفي.

٢. إن التداولية تُعنى بدراسة الأوجه المختلفة للمعنى التي لا نستطيع التوصل إليها عبر النظريات اللسانية الأخرى؛ لذلك فهي تبحث عن العلاقة المتبادلة بين المتكلم والسامع في سياق الجملة.

٣. إن الخطاب القرآني تداولي بامتياز، وأن المقاربة التداولية تتيح فهم البنية العميقة والسطحية له، كما أنها تحقق ذلك الغرض التأثيري الإنجازي في المخاطَب عن طريق فهم مراد المخاطِب.

٤. تتمثل أهم مرتكزات المقاربة التداولية في العناصر التالية: الإشاريات، المفارقة اللغوية، الافتراض المسبق، الحدث الكلامي، والاستلزام التخاطبي، وتعتمد هذه العناصر على استجلاء المعاني الضمنية الكامنة في النص (البنية العميقة).

٥. تتنوع أسالب الخطاب القرآني في تبليغ الشفرة الخطابية بين الصيغ المباشرة وغير المباشرة، كما أنه يتجوز إلى الأسلوب غير المباشر في كثير من الأحيان لأهداف ومقاصد متنوعة قد تتعلق بالمخاطِب الإلهي أو المتلقي البشري؛ لذلك تسهم القرائن والسياقات النصية والمقامية في الكشف عن تلك المقاصد الكامنة في الخطاب.

٦. تسهم العناصر الإشارية في الكشف عن مراجع ومراتب المتخاطبين، كما رسمت مكان وزمان التلفظ، وكذلك في الكشف عن نفسيات المتخاطبين، وبذلك

تسهم في الكشف عن ملامح الغرض أو القصد الذي خرج عليه الخطاب؛ حيث يستوفي الخطاب مضمونه في لحظة التفاعل مع السياق العام للتلفظ.

٧. يسهم الافتراض المسبق في الكشف عن مقاصد المتخاطبين الضمنية والمباشرة، أثناء التلفظ بالخطاب، فتظهر أهميته في عملية التواصل والإبلاغ بين طرفي الخطاب، وذلك لوجود افتراضات مسبقة مشتركة بين المتخاطبين.

٨. قدم العرب القدامى جهوداً كبيرة في تأطير وتأسيس جل مفاهيم النظريات اللسانية المعاصرة ومنها مفاهيم التداولية، وخصوصاً فيما يتعلق بظاهرتي الخبر والإنشاء من حيث خروجهما عن المعاني الأصلية، وبذلك يحرز العرب قصب السبق وعلو الرتبة في البحث في مجال الأفعال الكلامية.

٩. إن الحدث الكلامي هو الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات الأفعال الكلامية المعينة كالأمر والنهي والوعد والسؤال والتعيين والتعزية والتهنئة، وإذا طُبق الحدث الكلامي على اللغة العربية فإن ثمّة مقاصد ومعاني وإفادات يستفاد منها في التواصل؛ كمعاني الأساليب العربية في التراكيب الخبرية أو الإنشائية، ودلالات حروف المعاني، وأصناف أخرى من الأساليب العربية التي تمثل نظرية الأفعال الكلامية في التراث العربي، فيتحقق بذلك جدوى تطبيق هذا المفهوم التداولي على التراث العربي القديم.

١٠. يسهم مفهوم الاستلزام الحواري في معرفة مكامن اللغة التخاطبية في بنيتها العميقة؛ حيث يكشف عن المعاني المقصودة من المتكلم إلى المستمع، وتظهر تجلياته في تنوع الأساليب التخاطبية، كما في في الوعد والوعيد والامتنان وغيره.

١١. تسهم المفارقة اللغوية في الكشف عن مقصود الخطاب من خلال تعمد المخاطِب إخفاء المعنى المراد خلف المنطوق والكامن فيه لذلك تتوفر في المفارقة عناصر الخفاء، كما تقوم على أساس من التضاد بين المعنى المباشر وغير المباشر، ويخضع ذلك كله ويرتهن بالسياق الذي يحتضن تلك الملفوظات.

١٢. تثبت هذه الدراسة أهمية استثمار المفاهيم التداولية في تحليل الخطاب القصصي القرآني، وأن الوقوف على عناصر التداولية في تحليلها سوف يعين على توجيه دفة الفهم في الاتجاه الصحيح.

١٣. إن من الضرورة بمكان معرفة أساليب الخطاب وأوجه المخاطبة في القرآن الكريم والحديث الشريف، ومعرفة القرائن المقالية والحالية والعادات الخطابية العربية، والخلفية الثقافية عن حياة العرب وعاداتهم اللغوية، عند عملية التحليل.

ثانياً: التوصيات

يوصي البحث في ضوء نتائج الدراسة بما يأتي:

١. أن تتضمن الدراسات القادمة دراسة سور القرآن الكريم غير سورة إبراهيم ويوسف عليهما السلام، البعد التداولي بعناصره التي لم نتناولها في الدراسة هذه.

٢. دعوة الباحثين إلى الإفادة من منهج تحليلنا لقصتي إبراهيم ويوسف عليهما السلام في القرآن الكريم، وتتبع قصص الأنبياء الآخرين في كل القرآن، وبيان البعد التداولي والدلالي في قصصهم.

٣. الإفادة من الدراسات الحديثة في مجال علم النص والتداولية، والقيام بمفهوم التكامل بين الدراسات الحديثة والتراث اللغوي العربي.

٤. الإفادة من تحليلنا للنصوص القرآنية في مجال القصص القرآني في تناول موضوعات أخرى في القرآن الكريم غير القصص القرآني، وتحليلها تداوليا ودلاليا بما يفيد المكتبة العربية والإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

المراجع العربية:

إبراهيم، زكريا. (١٩٦٨م). **دراسات في الفلسفة المعاصرة**. (د.ط). القاهرة: مكتبة مصر.

إبراهيم، عبد الله. (١٩٩٩م). **الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة**. (ط١). بيروت: الدار البيضاء.

الإبراهيمي، خولة طالب. (٢٠٠٠م). **مبادئ في اللسانيات**.(ط١). الجزائر: دار القصبة للنشر.

أبرير، بشير. (٢٠١٢م). آليات تحليل الخطاب في كتاب سيبويه، بسكرة: **مجلة كلية الآداب واللغات**. كلية الآداب واللغات، جامعة محمد خضر. العدد ١١.

أبرير، بشير، وآخرون. (٢٠٠٩م). **مفاهيم تعليمية بين التراث واللسانيات الحديثة**. (ط١). عنابة: دار المعارف.

ابن تيمية، أبو العباس أحمد تقي الدين بن عبد الحليم الدمشقي. (١٩٩٥م). **مجموع الفتاوى**. (د.ط). (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم). المدينة المنورة: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف.

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم. (١٩٧٢م). **مقدمة في أصول التفسير**. (د.ط). بيروت: دار مكتبة الحياة.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (١٩٩٨م). **الخصائص**. (د.ط). (تحقيق: عبد الحكيم بن محمد). القاهرة: المكتبة التوفيقية.

ابن جني، أبو الفتح عثمان. (١٩٩٩م). **الخصائص**. (ط٤). (تحقيق: محمد علي النجار). القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد. (١٩٦١م). **المقدمة**. (د.ط). بيروت: دار الكتاب اللبناني.

ابن عاشور، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر. (١٩٨٠ م). **التحرير والتنوير**. (د.ط). تونس، تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (١٩٨٤م). **تفسير التحوير والتنوير**. (ط١). تحقيق: محيي الدين عبد الحميد. تونس: الدار التونسية للنشر.

ابن عاشور، محمد الطاهر. (٢٠٠٤م). **مقاصد الشريعة الإسلامية**. (ط١). تحقيق ومراجعة: الشيخ محمد الحبيب ابن الخوجة. قطر.

ابن عقيل، عبد الله بن عبد الرحمن. (١٩٨٠م). **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**. (ط٣). (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد). مصر: دار التراث.

ابن فارس، أبو الحسن أحمد بن فارس بن زكريا. (١٩٧٩م). **معجم مقاييس اللُّغة**. (د.ط). (تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون). القاهرة: دار الفكر.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم. (٢٠٠٠م). **الشعر والشعراء**. (ط١). (تحقيق: مفيد قميحه، ومحمد أمين الضاوي). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن قيم الجوزية. (٢٠١٩م). **بدائع الفوائد**. (ط٥). بيروت: دار ابن حزم.

ابن كثير. (١٩٩٧م). **قصص الأنبياء**. (ط٥). (تحقيق: عبد الحق الفرماوي). مصر، القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي. (١٩٩٩م). **تفسير القرآن العظيم**. (ط٢). (تحقيق: سامي بن محمد السلامة). الرياض: دار طيبة للنشر والتوزيع.

ابن كثير، أبو الفداء إسماعيل بن عمر. (١٩٩٧ م). **قصص الأنبياء**. (ط ٥). (تحقيق: عبد الحق الفرماوي). مصر، القاهرة: دار الطباعة والنشر الإسلامية.

ابن ملك، عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز. (١٩٢٥م). **شرح المنار للنسفي**. (د.ط). إسطنبول: دار سعادت – المطبعة العثمانية.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن على. (١٤١٤ هـ/ ١٩٩٤م). **لسان العرب**، (ط٣)، بيروت: دار صادر.

ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي بن منظور الأنصاري. (١٩٩٧م). **لسان العرب**. (ط٣). بيروت: دار صادر.

ابن هشام، جمال الدين الأنصاري. (١٩٩٨م). **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**. (ط١). (تحقيق: حسن حمد). بيروت: دار الكتب العلمية.

ابن يعيش الصانع، يعيش بن علي بن يعيش. (٢٠٠١ م). **شرح المفصل**. (ط ١). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

إبراهيم، محمد عبد الرحمن. (٢٠٠٧م). **الإعلامية أبعادها وأثرها في تلقي النص: دراسة نظرية تحليلية**، رسالة دكتوراة. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية.

أبو الحاج، أحمد. (١٤٣٣هـ). **المدخل لدراسة التفسير وعلوم القرآن**. (ط١). عمان: دار المسيرة للنشر والتوزيع.

أبو السعود، محمد بن محمد بن مصطفى. (د.ت). **إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم**. (د.ط). لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

أبو حيان، محمد يوسف. (١٩٩٣ م). **تفسير البحر المحيط**، (ط ١). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية..

أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء. (د.ت). **معاني القرآن**. (ط١). (تحقيق: أحمد يوسف النجاتي، ومحمد علي النجار، وعبد الفتاح إسماعيل الشلبي). مصر: دار المصرية للتأليف والترجمة.

أبو زهرة، محمد. (د.ت). **المعجزة الكبري القرآن**. (د.ط). بيروت: دار الفكر العربي.

أبو زيد، أحمد. (١٩٨٩م). **مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن**. (د.ط). الرباط: دار الأمان.

أبو زيد، نصر حامد. (١٩٩٧م). **النص، السلطة، الحقيقة**. (ط٢). الدار البيضاء – بيروت: المركز الثقافي العربي.

أبو ستيت، الشحات محمد. (١٩٩١م). **خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام**، (ط١)، القاهرة: (د. ن).

أبو شريخ، شاهر ذيب. (٢٠٠٧م). **المبادئ التربوية والأسس النفسية في القصص القرآني**. (ط١). دار النفائس للنشر والتوزيع.

أبو ضاهر، مصطفى السيد محمد. (٢٠٢١م). **التحليل التداولي للحجاج في الخطاب الإعلامي المرئي: برنامج "الاتجاه المعاكس بقناة الجزيرة" نموذجا**. رسالة دكتوراة غير منشورة. ماليزيا: الجامعة الإسلامية.

أبو موسى، محمد. (١٩٨٧م). **دلالات التركيب: دراسة بلاغية**. (ط٢). القاهرة: مكتبة وهبة.

أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري. (١٩٨٧م). **الصحاح: تاج اللغة وصحاح العربية**. (ط٤). (تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار). بيروت: دار العلم للملايين.

أحمد، منال زكي. (٢٠١١م). **الرتبة اللغوية في العربية: رؤية جديدة**. رسالة ماجستير غير منشورة. بغداد: الجامعة العراقية.

أدواري، العياشي. (٢٠١١م). **الاستلزام الحواري في التداول اللساني: من الوعي بالخصوصيات النوعية للظاهرة إلى وضع القوانين الضابطة لها**. (ط١). الرباط: دار الإيمان- منشورات الاختلاف.

أديوان، محمد. (١٩٩٤م). نظرية المقاصد بين حازم ونظرية الأفعال اللغوية المعاصرة، تلمسان: **مجلة الموصل**. العدد الأول.

أرمينكو، رانسواز. (١٩٨٦م). **المقاربة التداولية**. (د.ط). ترجمة: سعيد علوش. الرباط: مركز الإنماء القومي.

الأرناؤوطي، إياد محمد علي. (٢٠١٢ م). دلالة السّياق اللغوي في سورة يوسف. العراق، بغداد: كلية التربية. **مجلة الأستاذ**. عدد ٢٠٢.

الاستراباذي، محمد بن الحسن الرضي. (١٩٧٥م). **شرح الرضي على الكافية لابن الحاجب**. (د.ط). (تحقيق: يوسف حسن عمر). بنعازي: جامعة قار يونس.

إسماعيل، أحمد حسن. (٢٠١٤م). **المنهج التداولي في قراءة النصوص الأدبية: شعر إبراهيم طوقان أنموذجاً**، بحث منشور في مجلة الإشعاع، العدد الثاني، ديسمبر.

إسماعيل، صلاح. (٢٠٠٥م). **نظرية المعنى في فلسفة بول جرايس**. (د.ط). القاهرة: الدار المصرية السعودية.

الإسنوي. (١٩٨٢م). **سلم الوصول شرح نهاية السول**. (د.ط). بيروت: المطبعة السلفية.

إفتش، ميكل. (٢٠٠٠م). **اتجاهات البحث اللساني**. (ط١). ترجمة: سعد عبد العزيز مصلوح، ووفاء كامل فايد. القاهرة: المجلس الأعلى للثقافة، الهيئة العامة للشؤون المطابع الأميرية.

الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود البغدادي. (١٩٩٤م). **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الآمدي، علي بن محمد. (١٩٨٠م). **الإحكام في أصول الأحكام**. (ط١). بيروت: دار الفكر.

الأندلسي، ابن حزم. (١٩٨٥م). **الإحكام في أصول الأحكام**. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الأندلسي، أبو حيان محمد بن يوسف. (١٤١٣هـ-١٩٩٣م). **تفسير البحر المحيط**. (ط١). (تحقيق وتعليق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض). لبنان: دار الكتب العلمية.

الأنصاري، عبد العلي محمد بن نظام الدين. (١٩٢٢م). **فواتح الرحموت شرح مسَلَّم الثُّبوت**. (ط١). القاهرة: المطبعة لأميرية.

أنطوان، إلياس. (١٩٩٢م). **قاموس إلياس العصري**. (د.ط). بيروت: دار الجليل.

أوستن، جون. (١٩٩١م). **نظرية أفعال الكلام العامة: كيف ننجز الأشياء بالكلام**. (ط١). ترجمة: عبد القادر قنيني. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

أوستن، جون. (د. ت). **نظرية أفعال الكلام العامة**، (د.ط)، المغرب: الدار البيضاء.

الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف. (١٩٩٥م). **إحكام الفصول في أحكام الأصول**. (ط٢). (تحقيق: عبد المجيد تركي). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

باحاذق، عمر محمد. (١٩٩٣م). **الجانب الفني في قصص القرآن الكريم**. (ط١). سورية: دار المأمون للتراث.

باحويرث، تهاني بنت سالم بن أحمد. (١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م). **أثر دلالة السياق في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني**، بحث ماجستير، المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى.

بارة، عبد الغني. (٢٠١١م). **مبدأ القصدية والطابع التداولي لخطاب الشاطبي الأصولي**، بحث منشور، جامعة فرحات عباس بالجزائر.

بافو، ماري آن، وجورج إليا سرفاتي. (٢٠١٢م). **النظريات اللسانيَّة الكبرى**. (ط١). ترجمة: محمد الراضي. بيروت: المنظمة العربيَّة للترجمة.

الباقلاني، أبو بكر. (١٩٩٧م). **إعجاز القرآن**. (ط٥). (تحقيق: السيد أحمد صقر). مصر: دار المعارف.

بباني، عز العرب الحكيم. (٢٠٠٣م). **الظاهراتية وفلسفة اللغة تطور مباحث الدلالة في الفلسفة النمساوية**. (د.ط). المغرب: أفريقيا الشرق.

بحيري، سعيد حسن. (١٩٩٧م). **علم اللغة النص: المفاهيم والاتجاهات**. (ط١). بيروت: مكتبة لبنان.

البخاري، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين. (١٨٩٠م). **كشف الأسرار شرح أصول البزدوي**. (ط١). إسطنبول: شركة الصحافة العثمانية – مطبعة سنده.

البخاري، محمد بن إسماعيل. (٢٠٠٠م). **الجامع الصحيح (صحيح البخاري)**. (ط١). (تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر). بيروت: دار طوق النجاة.

برنس، جيرالد. (٢٠٠٣م). **معجم علم السرد**. (ط١). ترجمة: عابد خزندار. مصر: المجلس الأعلى للثقافة، المشروع القومي للترجمة، مصر للترجمة.

برنيكر، كلاوس. (٢٠٠٥ م). **التحليل اللغوي للنص مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج**. (ط ١). (ترجمة: سعيد حسن بحيري). مصر: مؤسسة المختار.

البزدوي، علي بن محمد. (١٩٧٤م). **أصول البزدوي: بهامش كشف الأسرار للبخاري**. (د.ط). بيروت: دار الكتاب العربي.

البستي، محمد بن حبان. (١٩٧٧م). **روضة العقلاء ونزهة الفضلاء**. (د.ط). (تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد). بيروت: دار الكتب العلمية.

بشر، كمال محمد. (١٩٩٥م). **علم اللغة الاجتماعي: مدخل**. (ط١). مصر: دار غريب للطباعة والنشر.

البغدادي، أبو يعلى محمد بن الحسين الفراء. (١٩٩٠م). **العدة في أصول الفقه**، (ط٢). (تحقيق: أحمد علي سير المباركي). الرياض: (د.ن).

البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء. (١٩٩٩ م). **تفسير البغوي**. (ط ١). لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

البغوي، الحسين بن مسعود. (١٩٨٩م). **معالم التنزيل في تفسير القرآن**. (د.ط). الرياض: دار الطيبة.

بكاي، محمد. (٢٠١٥م). التصورات المقصدية لمبحث التداولية، **مجلة العربية والترجمة**. العدد ٢١.

بكري، شيخ أمين. (١٣٩٦هـ). **التعبير الفني في القرآن**. (د.ط). لبنان، بيروت: مطبعة دار الشروق.

بلانشيه، فيليب. (٢٠٠٧م). **التداولية من أوستن إلى غوفمان**. (ط١). ترجمة: صابر الحباشة. سورية: دار الحوار للنشر والتوزيع.

بلبول، عبده إبراهيم محمد. (١٩٧١م). **القصص القرآني**. رسالة دكتوراه غير منشورة. القاهرة: جامعة الأزهر.

بلخير، عمر. (١٩٩٧م). **الخطاب تمثيل للعالم: دراسة بعض الظواهر التَّداوليَّة في اللُّغة العربيَّة، الخطاب المسرحي نموذجاً**. رسالة ماجستير غير منشورة. الجزائر: جامعة الجزائر.

بلخير، عمر. (٢٠٠٣م). **تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية**. (ط١). الجزائر: منشورات الاختلاف.

بليث، هنريش. (١٩٩٩م). **البلاغة والأسلوبية: نحو نموذج سيميائي لتحليل النص**. (ط١). ترجمة: محمد العمري. الدار البيضاء: إفريقيا الشرق.

بن عيسى، عبد الحليم. (٢٠٠٨م). **المرجعية اللغوية في النظرية التداولية**، العدد١، مجلة دراسات أدبية، العدد١، الجزائر.

بوبكري، راضية خفيف. (٢٠٠٤م). التداولية وتحليل الخطاب الأدبي مقاربة نظرية، دمشق: **مجلة الموقف الأدبي**. اتحاد الكتاب العرب بدمشق. العدد ٣٩٩.

بوجادي، خليفة. (٢٠٠٩م). **في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم**. (ط١). الجزائر: بيت الحكمة.

بوجادي، خليفة. (٢٠١٢م). التفكير التداولي عند العرب مصادره ومجالاته، صطيف: **مجلة الآداب والعلوم الاجتماعية**. المجلد ٩. العدد ١٦.

بوحوش، رابح. (٢٠٠٦م). **الأسلوبيات وتحليل الخطاب**. (د.ط). عنابة: منشورات جامعة باجي مختار.

بوقرة، نعمان عبد الحميد. (٢٠١١م). **التداولية منهج جديد في تحليل الخطاب: الألسنية المعاصرة واتجاهاتها**. رسالة دكتوراه غير منشورة. كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية.

بوقرة، نعمان. (٢٠٠٤م). **المدارس اللسانية المعاصرة**. (ط١). القاهرة: مكتبة الآداب.

بوقرة، نعمان. (٢٠٠٥م). **نظرية الحجاج، مجلة الموقف الأدبي**، العدد ٤٠٤٧.

بوقرة، نعمان. (٢٠٠٩م). **اللسانيات: اتجاهاتها وقضاياها الراهنة**. (ط١). إربد: عالم الكتاب الحديث.

بوقرة، نعمان. (٢٠٠٩م). **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب: دراسة معجمية**. (ط١). عمان: جدارا للكتاب العالمي.

بولنوار، سعد. (٢٠١٢م). **آليات تحليل الخطاب في تفسير أضواء البيان للشنقيطي: تحديد المفاهيم النظرية**. رسالة دكتوراة. الجزائر: جامعة قاصدي مرباح ورقلة.

البيضاوي، ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر. (١٩٩٧ م). **أنوار التنزيل وأسرار التأويل**. (ط ١). لبنان، بيروت: دار إحياء التراث العربي.

تركس، هوكز. (١٩٨٦م). **البنيوية وعلم الإشارة** (ط١). ترجمة: مجيد الماشطة. بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

التفتازاني، سعد الدين. (١٩٤٤م). **شرح المختصر على تلخيص المفتاح للخطيب القزويني (ضمن شروح التلخيص)**. (د.ط). القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي.

التهانوي، محمد أعلى بن علي المولوي. (**٢٠١٩م**). **كشاف اصطلاحات الفنون**، (د.ط)، بيروت: مطبعة الخياط.

توفيق، سعيد. (١٩٩٢م). **الخبرة الجمالية: دراسة في فلسفة الجمال الظاهراتية**. (د.ط). بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

جابر، سامية محمد. (١٩٨٣م). **الاتصال الجماهيري والمجتمع الحديث النظرية والتطبيق**. (ط١). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

الجابري، محمد عابد. (٢٠٠٩م). **بنية العقل العربي، نقد العقل العربي: دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربيَّة**. (ط٩). بيروت: مركز دراسات الوحدة العربيَّة.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (١٩٩٨م). **البيان والتبيين**. (ط٧). (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: مكتبة الخانجي.

الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر. (٢٠٠٣م). **البيان والتبيين**. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

جاسم، جاسم علي، وعبد الرحمن بن فقير الله البلوشي. (د.ت). **الانسجام التداولي في القرآن الكريم: دراسة تحليلية من منظور تحليل الخطاب لسورتي فاطر وغافر**. (د.ط). المملكة العربية السعودية: الجامعة الإسلامية، معهد تعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها.

جافاكيا، آسية عبد الرحمن. (٢٠١٥م). **التداولية ومعهود العرب في تلقي الخطاب النبوي: دراسة وصفية تحليلية**، بحث دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الجديع، عبد الله بن يوسف. (١٤٢٧هـ، ٢٠٠٦م). **المقدمات الإسلامية في علوم القرآن**. (ط٣). بيروت: مؤسسة الرسالة.

جرادى، يعرب. (د.ت). **التداولية – مصطلحاً ومفهوماً – في الدراسات العربية المعاصرة: عتبات أولية**، مجلة علوم اللغة العربية وآدابها: جامعة الوادي بالجزائر.

جربوعة، إيمان. (٢٠١٤م). **قضايا تداولية في الخطاب القصصي القرآني: قصة سيدنا يوسف أنموذجاً**، مجلة قراءة التراث الأدبي واللغوي، قسم اللغة العربية، جامعة الملك سعود: المملكة العربية السعودية، الندوة الدولية الثانية.

الجرجاني، عبد القاهر. (١٩٩٢م). **دلائل الإعجاز في علم المعاني**. (ط١). تعليق: محمد رشيد رضا، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

الجصاص، أبو بكر أحمد بن علي الرازي. (١٩٩٤م). **الفصول في الأصول**. (ط٢). الكويت: وزارة الأوقاف الكويتية.

جمال الدين، مصطفى. (١٩٨٠م). **البحث النحوي عند الأصوليين**. (د.ط). بغداد: المكتبة الوطنية.

الجويني، إمام الحرمين. (د.ت) **البرهان في أصول الفقه**. (ط٢). (تحقيق: عبد العظيم الديب). القاهرة: دار الأنصار.

الجويني، محمد الصاوي. (١٩٨٣م). **جماليات المضمون والشكل في الإعجاز القرآني**. (ط١). الإسكندرية: منشورات منشأة المعارف، القاهرة: مطبعة أطلس.

حارثي، عبد الوهاب رشيد. (١٩٨٩م). **دلالة السياق: منهج مأمون لتفسير القرآن الكريم**. (ط١). عمان: المؤلف.

الحباشة، صابر. (٢٠١٠م). **لسانيات الخطاب: الأسلوبية والتلفظ والتَّداوليَّة**. (ط١). اللاذقية: درا الحوار.

حجازي، أحمد عبد المعطي، وآخرون. (٢٠١٣م). عناصر الاتساق والانسجام: النص قراءة نصية تحليلية في قصيدة أغنية لشهريار، **مجلة جامعة دمشق للآداب والعلوم الإنسانية**. جامعة دمشق. المجلد ٢٩، العدد:١و٢.

الحجازي، محمد عبد الواحد. (٢٠٢٠م). **الأطلال في الشعر العربي: دراسة جمالية**. (ط١). الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

الحربي، فرحان بدري. (٢٠٠٠م). **الأسلوبية في النقد العربي الحديث**. (ط١). لبنان: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

حسان، تمام. (١٩٧٩م). **اللُّغة العربيَّة: مبناها ومعناها**. (د.ط). القاهرة: الهيئة العامة للكتاب.

حسان، تمام. (١٩٩٣م). **البيان في روائع القرآن: دراسة لغوية وأسلوبية للنص القرآني**. (ط١). القاهرة: عالم الكتب.

حسن هادي محمد. (٢٠٠٤م). **البحث البلاغي عند الأصوليين**، رسالة دكتوراه، العراق: الجامعة المستنصرية.

الحسن، شاهر. (٢٠٠١م). **علم الدلالة السمانتيكية والبراغماتية في اللغة العربية**. (ط١).بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر.

حسن، محمود السيد. (٢٠٠٣م). **روائع الإعجاز في القصص القرآني**. (ط٢). مصر، الإسكندرية: مكتبة الجامعي للحديث.

حسين، طه. (١٩٩٥م). **في الشعر الجاهلي**. (ط٢). القاهرة: دار نهر.

الحسيني، محمدرشيد على رضا بن محمد شمس الدين بهاء الدين القلموني. (١٩٩٠م). **تفسير المنار**. (ط٢). مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

الحطيني، يوسف. (٢٠٠٩م). **ملامح السرد القرآني**. (د.ط). دمشق: اتحاد الكتاب العرب.

حمادي، إدريس. (١٩٩٤م). **الخطاب الشرعي وطرق استثماره**، (د.ط)، بيروت: المركز الثقافي العربي.

حمادي، مصطفى. (٢٠١٦م). تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني: مقاربة تحليلية لكشف المقاصد والأبعاد، الجزائر: **مجلة الأثر**، جامعة الجيلاني. العدد ٢٦.

حمدان، سهير مدحت. (٢٠١٣م). **ظاهرة الخروج عن مقتضى الظاهر في القصص القرآني: دراسة بلاغية.** رسالة ماجستير غير منشورة. فلسطين، غزة: الجامعة الإسلامية.

حمداوي، جميل. (٢٠١٥م). **التَّداوليَّة وتحليل الخطاب.** (د.ط). الدار البيضاء: مؤسسة المثقف العربي.

الحمزاوي، محمد رشاد. (١٩٨٦م). **العربية والحداثة.** (ط٢). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

حمودة، د. طاهر سليمان. (١٩٨٣م). **دراسة المعنى عند الأصوليين.** (د.ط) .مصر: الدار الجامعية.

حميدة، مصطفى. (١٩٩٧م). **نظام الارتباط والربط في تركيب الجملة العربية.** (ط١). بيروت: مكتبة لبنان.

الحنفي، محمد عبد الرحمن المحلاوي. (١٩٢٤م). **تسهيل الوصول إلى علم الأصول.** (د.ط). القاهرة: عيسى البابي الحلبي.

الخازمي، أحمد. (١٩٨٥م). **النظم القرآني وأثره في الأحكام،** (ط١)، طرابلس: الكتاب الإسلامي.

الخالدي، صلاح عبد الفتاح. (١٩٩٦ م). **مع قصص السابقين في القرآن.** (ط ٢). سورية، دمشق: دار القلم.

الخالدي، صلاح. (١٤١٩هـ). **القصص القرآني: عرض–وقائع– تحليل الأحداث.** (ط١). لبنان، بيروت: الدار الشامية.

الخالدي، صلاح. (١٩٩٦م). **مع قصص السابقين في القرآن.** (ط٢). سوريا، دمشق: دار القلم.

خطابي، محمد. (١٩٨٨م). **لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب**. (ط١). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

خطابي، محمد. (٢٠٠٦م). **لسانيات النص مدخل إلى انسجام النص**. (ط٢). المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

الخطيب، أحمد شفيق. (٢٠٠٦م). **قراءات في علم اللغة**. (ط١). مصر: دار النشر للجامعات.

الخطيب، جار الله سليمان. (١٩٩٣م). **قصص القرآن**. (د.ط). لبنان، صيدا: المكتبة العصرية.

الخطيب، عبد الكريم. (١٩٧٥م). **القصص القرآني في منطوقه ومفهومه**. (ط٢). لبنان، بيروت: دار المعرفة للطباعة والنشر.

الخفاجي، أبو محمد عبد الله بن محمد بن سعيد بن سنان. (١٩٧٦م). **سر الفصاحة**. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

خلايفة، إيمان، زينة مولاتي. (٢٠١٧م). **الأبعاد التداولية لتوجيه المتشابه اللفظي في القرآن الكريم**. رسالة ماجستير غير منشورة. الجزائر، الوادي: جامعة الشهيد حمه الأخضر.

خلف الله، محمد أحمد. (١٩٦٥م). **الفن القصصي في القرآن**. (ط٣). مصر: مكتبة الأنغلو.

خليل، حامد. (١٩٩٦م). **المنطق البراغماتي عند تشارلز بيرس "مؤسس البراغماتية"**. (د.ط). القاهرة: دار الينابيع.

خليل، حلمي. (١٩٨٨م). **العربية والغموض: دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى**. (ط١). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

خليل، حلمي. (١٩٨٨م). **العربية والغموض: دراسة لغوية في دلالة المبنى على المعنى**. (ط١). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

خليل، عبد النعيم. (٢٠٠٧م). **نظرية السياق بين القدماء والمحدثين:دراسة لغوية نحوية دلالية**. (د.ط). الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

الخليلي، أفلح بن أحمد بن حمد. (٢٠٠٧م). **دلالة الاقتران عند الأصوليين**. (ط١). سلطنة عمان: مكتبة الوفاء.

خوالدة، فتحي رزق. (٢٠٠٥م). **تحليل الخطاب الشعري ثنائية الاتساق والانسجام في ديوان: أحد عشر كوكبا**. رسالة ماجستير. الأردن، مؤتة: جامعة مؤتة.

الخولي، أمين. (١٩٨٢م). **التفسير: نشأته، تدرجه، تطوره**. (د.ط). بيروت: دار الكتاب اللبناني.

خيار، نور الدين. (٢٠٠٤م). **الخطاب القصصي القرآني: دراسة أسلوبية تداولية: (قصة يوسف عليه السلام نموذجاً**، بحث ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها بالجزائر.

د. سي. ميوك. (١٩٩٣م). **المفارقة وصفاتها**. (ط١). ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، موسوعة المصطلح النقدي. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.

دايك، فان. (٢٠٠٠م). **النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي**. (ط١). ترجمة: عبد القادر قنيني. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

الدبوسي، عبيد الله بن عمر بن عيسى. (٢٠٠٠م). **تقويم الأدلة في أصول الفقه**. (ط١). (تحقيق: خليل محيي الدين الميس). بيروت: دار الكتب العلمية.

دراز، صباح عبيد. (١٩٨٦م). **الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن الكريم**. (ط١). القاهرة: مطبعة الأمانة.

دراز، محمد عبد الله. (١٤٠٥هـ). **النبأ العظيم**. (ط٦). الكويت: مطبعة دار القلم.

الدرويش، محي الدين. (١٤١٥هـ). **إعراب القرآن الكريم وبيانه**. (ط٤). سورية، حمص: دار الإرشاد للشئون الجامعية.

الدريني، محمد فتحي. (١٩٨٥م). **المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي**، (ط٢). دمشق: الشركة المتحدة للتوزيع.

دلال، الجيلاني. (د.ت). **مدخل إلى اللسانيات**، ترجمة: محمد يحياتن، الجزائر: ديوان المطبوعات الجامعة.

دلال، أوشن. (٢٠١٠م). القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، بسكرة: **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية**، بجامعة بسكرة. العدد ٦.

دلخوش جار الله. (٢٠١٦م). **الأفعال الكلامية التعبيرية النفسية في القصص القرآني**، مجلة الآداب، العدد ١١٦، جامعة صلاح، كلية اللغة العربية وآدابها: العراق.

الدليمي، إبراهيم محمد مهاوش. (٢٠١٧م). الإشاريات المقامية في ديوان حاتم الطائي دراسة تداولية، **مجلة العلوم الإنسانية**. العدد ١٥.

الدواليبي، محمد معروف. (١٩٩٥م). **المدخل إلى علم أصول الفقه**. (ط٦). القاهرة: دار الشواف.

الدولات، خالد سليمان عيد. (١٩٩٦م). **الشخصية في القصص القرآني**. مذكرة لنيل شهادة الماجستير غير منشورة. الأردن: جامعة اليرموك.

الدولات، خالد سليمان عيد. (١٩٩٦م). **الشخصية في القصص القرآني**، مذكرة لنيل شهادة الماجستير، إشراف: عفيف عبد الرحمن، جامعة اليرموك بالأردن.

دي بوجراند، روبرت. (١٩٩٨م). **النص والخطاب والإجراء**. (ط١). ترجمة: تمام حسان. بيروت: عالم الكتب.

الرازي، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي. (١٩٩٩م). **مختار الصحاح**، ط٥، المحقق: يوسف الشيخ محمد، بيروت: المكتبة العصرية.

الرازي، فخر الدين. (١٤٢٠هـ). **مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير**. (ط٣). بيروت: دار إحياء التراث العربي.

الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر. (١٩٨٧م). **مختار الصحاح**. (ط١). بيروت: دار الجيل.

الرافعي، مصطفى صادق. (٢٠٠٥م). **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**. (ط٨). بيروت: دار الكتاب العربي.

ربيعي، أمينة. (٢٠١٤م). **السمات التداولية في القصص القرآني: قصة إبراهيم عليه السلام أنموذجا**، (بحث ماجستير، كلية الآداب واللغات والعلوم الاجتماعية والإنسانية، جامعة زيان عاشور بالجزائر).

رحمة، بو سحابة. (٢٠١٢-٢٠١٣م). **الكفاءة التداولية للمترجم عبد الوهاب المسيري نموذجا**. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة الحاج لخضر باتنة.

رزوق، نادية. (٢٠١٧م). **تداولية الحجاج في القصة القرآنية: سورة يوسف أنموذجاً**، بحث ماجستير، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة قاصدي مرباح ورقلة بالجزائر.

رشدي، رشاد. (١٩٨٤م). **فن القصة القصيرة**. (ط١٣). بيروت: دار العودة.

رضا، بابا أحمد. (٢٠٠٦م). **دراسة لسانية صورية للوحدات الدالة ضمير المتكلم أنموذجا**. رسالة ماجستير غير منشورة ، جامعة تلمسان.

رضا، محمد رشيد بن علي. (١٩٩٠ م). **تفسير المنار**. (د.ط). مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

روبول، آن، وجاك موشلار. (٢٠١٠م). **القاموس الموسوعي للتَّداوليَّة**. (ط٢). ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين بإشراف عز الدين المجدوب. تونس: دار سيناترا.

الرويلي، ميجان، وسعد البازغي. (٢٠٠٠م). **دليل الناقد الأدبي**. (ط٢). الدار البيضاء: المركز الثقافي.

ريكور، بول. (٢٠٠٧م). **التواصل والخطاب**. (د.ط). ترجمة: عز الدين الخطابي. البحرين: مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

زايد، عبد الرزاق أبو زيد. (١٩٧٦م). **كتاب سر الفصاحة لابن سنان: دراسة وتحليل**. (ط١). مصر: مكتبة الشباب جامعة المنصورة.

زايد، فهد خليل. (٢٠٠٧م). **أسرار القصة القرآنية**. (ط١). الأردن، عمان: دار يافا العلمية للنشر والتوزيع.

زايدي، فاطمة. (٢٠١٣م). **الاتساق والانسجام في شعر رزاق محمود الحكيم: دراسة في ديوان الأرق**. رسالة دكتوراه غير منشورة. الجزائر: جامعة الخضر باتنة.

الزبيدي، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني. (١٩٩٤م). **تاج العروس من جواهر القاموس**. (ط١). بيروت: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

الزجاج، أبو إسحاق محمد بن عبد الله. (١٩٨٨م). **معاني القرآن وإعرابه**. (ط١). (تحقيق: عبد الجليل شلبي). بيروت: عالم الكتب.

الزحيلي، وهبة. (١٤١٨هـ -١٩٩٨م). **القصة القرآنية هداية وبيان**. (ط٢). دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع.

الزحيلي، وهبة. (١٩٩١م). **التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج**. (ط١). سورية، دمشق: دار الفكر.

الزُّرْقاني، محمد عبد العظيم. (د.ت). **مناهل العرفان في علوم القرآن**. (ط١). تخريج: أحمد شمس الدين. بيروت: دار الكتب العلمية.

الزركشي. (٢٠٠٠م). **تشنيف المسامع بجمع الجوامع**. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (١٩٥٧م). **البرهان في علوم القرآن**. (ط١). (تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم). القاهرة: دار إحياء الكتب العربية

الزركشي، بدر الدين محمد بن عبد الله. (د.ت). **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (د.ط)، لبنان: المكتبة المصرية.

الزركلي، خير الدين. (٢٠٠٢م). **الأعلام**. (ط١٥). بيروت: دار العلم للملايين.

زقوت، لافي محمد محمود. (٢٠١٠م). **لغة الخطاب القرآني في بني إسرائيل: دراسة أسلوبية دلالية**، بحث ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة النجاح في نابلس، فلسطين.

زكي، منال. (٢٠١٨م). **معيارا القصدية والمقامية في علم النص وتطبيقاتهما في القصص القرآني: دراسة تحليلية**، بحث دكتوراه، قسم اللغة العربية وآدابها، الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمر بن محمد الخوارزمي. (١٩٩٨م). **أساس البلاغة**. (ط١). (تحقيق: محمد باسل عيون السود). بيروت: دار الكتب العلمية.

الزمخشري، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد بن جند الله. (٢٠٠٩م). **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**. (ط٣). (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض). بيروت: دار المعرفة.

الزناد، الأزهري. (١٩٩٣م). **نسيج النص: فيما يكون به الملفوظ نصاً**. (ط١). بيروت: المركز الثقافي العربي.

الزنجاني، شهاب الدين محمود بن أحمد. (١٣٨٢هـ، ١٩٦٢م). **تخريج الفروع على الأصول**. (د.ط). (تحقيق: محمد أديب صالح). دمشق: مطبعة جامعة دمشق.

الزنكي، نجم الدين قادر كريم. (٢٠٠٣م). **نظرية السياق دراسة أصولية**. ماليزيا، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية.

الزنكي، نجم الدين قادر كريم. (٢٠٠٣م). **نظرية السياق دراسة أصولية**، كوالالمبور: الجامعة الإسلامية العالمية بماليزيا.

الزنكي، نجم الدين قادر كريم. (٢٠٠٩م). **طبيعة النظم القرآني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية**، مجلة الأحمدي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي: الإمارات العربية المتحدة، العدد ٢٢.

الزنكي، نجم الدين قادر كريم. (٢٠٠٩م). طبيعة النظم القرآني وأثرها في استنباط الأحكام الشرعية، دبي: **مجلة الأحمدي**. دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث. العدد ٢٢.

زيان، محمد. (٢٠١٨م). **تداولية الحوارا في الخطاب القرآني (حوار أهل الكتاب – أنموذجا**، بحث دكتوراة، قسم اللغة والأدب العربي، جامعة محمد لمين دباغين بالجزائر.

السباعي، مريم عبد القادر. (١٩٨٧م). **القصة في القرآن الكريم**. (ط١). مكتبة مكة لتوزيع المطبوعات.

السبكي، تقي الدين علي بن عبد الكافي. (١٩٣٧م). **جمع الجوامع مع شرح المحلى**. (ط٢). القاهرة: مصطفى البابي الحلبي وأولاده.

ستيفن، أولمان، (د.ت). **دور الكلمة في اللغة**. (د.ط). ترجمة كمال بشر، الشبا بالمنيرة، (د.م).

السد، نور الدين. (٢٠١٠م). **الأسلوبية وتحليل الخطاب**. (د.ط). الجزائر: دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع.

السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد. (د.ت). **أصول السرخسي**. (د.ط). (تحقيق: أبي الوفا الأفغاني). بيروت: دار المعرفة.

سردار، صباح بنت نور مياه سركار علي. (٢٠١٥م). **أثر القصص القرآني في غرس العقيدة من خلال قصة إبراهيم**. رسالة ماجستير غير منشورة. ماليزيا: جامعة المدينة المفتوحة.

سرطوط، يوسف. (٢٠١٤م). **المقاصد الشرعية للقصص القرآني وأثرها الفقهي**. رسالة دكتوراة غير منشورة. الجزائر: جامعة الحاج لخضر.

السعدنى، مصطفي. (د.ت). **البنيات الأسلوبية في لغة الشعر العربي الحديث**. (د.ط). القاهرة: منشأة المعارف.

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر. (٢٠١١م). **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**. (ط١). تقديم: عبد الله بن عبد العزيز العقيل، وبكر بن عبد الله أبو زيد. الدمام: دار ابن الجوزي.

سعيد، خالد. (١٩٧٩م). **حركية الإبداع: دراسات في الأدب العربي الحديث**. (ط١). بيروت: دار العودة.

سعيد، علوش. (١٩٨٥م). **معجم المصطلحات العربية المعاصرة**. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

السكاكي، يوسف بن أبي بكر بن محمد بن علي. (١٩٨٧ م). **مفتاح العلوم**. (ط ٢). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

سلام، محمد زغلول. (١٩٨١م). **النقد العربي الحديث: أصوله واتجاهات رواده**. (د.ط). منشأة المعارف بالإسكندرية، جلال حزى وشركاؤه.

السمرقندي. (د.ت). **ميزان الأصول في نتائج العقول: الصغرى**. (ط١). (تحقيق: محمد زكي عبد البر). الدوحة: جامعة قطر.

السمعاني، أبو المظفر منصور بن محمد. (١٩٩٧م). **تفسير القرآن**. (ط١). (تحقيق: ياسر إبراهيم، وغنيم عباس). الرياض: دار الوطن.

سويرتي، محمد. (يناير – مارس ٢٠٠٠م). اللغة ودلالاتها: تقريب تداولي للمصطلح التداولي، الكويت: **مجلة عالم الفكر**. المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب.

سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر. (١٩٨٨م). **الكتاب**. (ط٣). (تحقيق: عبد السلام هارون). القاهرة: مطبعة الخانجي.

سيد نوفل. (١٤٢٦هـ). أساليب الدعوة إلى الله تعالى في القرآن الكريم، المملكة العربية السعودية: **مجلة الجامعة الإسلامية**. الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة. العدد ١٣١.

السيد، عبد الحميد. (٢٠٠٤م). **دراسات في اللسانيات العربية**. (ط١). الأردن، عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.

السيد، عبد الحميد. (د.ت). **دراسة في اللسانيات العربية**. (د.ط). عمان: دار الحامد للنشر والتوزيع.

سيرفوني، جان. (١٩٩٨م). **الملفوظية**. (د.ط). ترجمة: قاسم المقداد. دمشق: منشورات اتحاد الكتاب العرب.

سيرل، جون. (٢٠٠٦م). **العقل واللغة والمجتمع**. (ط١). ترجمة: سعيد الغانمي. المغرب: المركز الثقافي العربي.

سيرل، جون. (سبتمبر ٢٠٠٧م). **العقل: مدخل موجز**، ترجمة: ميشيل حنا ميّاس. الكويت: **عالم المعرفة**، سلسلة كتب ثقافية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب. العدد ٣٤٣.

السيساوي، يوسف. (٢٠١٤م). **الإشاريَّات: مقاربة تداولية في كتاب التَّداوليّات– علم استعمال اللُّغة**. (ط٢). تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيل علوي. عمان: عالم الكتاب الحديث.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر. (١٩٨٧م). **الإتقان في علوم القرآن**. (ط٢). بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن. (١٩٩٨م). **الاقتراح في علم أصول النحو**. (ط١). (تحقيق: محمد حسن إسماعيل الشافعي). بيروت: دار الكتب العلمية.

السيوطي، جلال الدين. (١٩٨٦م). **الأشباه والنظائر في النحو**. (د.ط). (تحقيق: محمد عبد الله). دمشق: مجمع اللُّغة العربيَّة.

شابي، سعد. (مارس ٢٠١٦م). إستراتيجية التواصل ومقصدية الخطاب في سورة النمل: مقاربة تداولية، الجزائر: **مجلة رفوف**، مخبر المخطوطات الجزائرية في إفريقيا، جامعة أدرار. العدد التاسع.

الشاشي، نظام الدين أحمد بن محمد بن إسحاق. (١٩٨٢م). **أصول الشاشي**. (د.ط). بيروت: دار الكتاب العربي.

الشاطبي، إبراهيم بن موسى الغرناطي. (١٩٩٧م). **الموافقات في أصول الشريعة**. (ط١). (تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان). الرياض: دار ابن عفان.

الشاطبي، أبو لإسحاق إبراهيم بن موسى. (١٩٩٤م). **الموافقات في أصول الشريعة**. تحقيق: عبد الله دراز. بيروت: دار الفكر العربي.

الشافعي، محمد بن إدريس. (١٩٤٠م). **الرسالة**. (ط١). (تحقيق: أحمد شاكر). القاهرة: عيسى البابي الحلبي.

شبلنر، برند. (١٩٩١م). **علم اللغة والدراسات الأدبية**. (ط١). ترجمة: محمود جاد الرب. مصر، القاهرة: الدار الفنية للنشر والتوزيع.

الشعراوي، محمد متولي. (٢٠٠٠ م). **قصص الأنبياء دروس وعبر**. (د.ط). سورية، دمشق: دار القلم.

الشعراوي، محمد متولي. (٢٠٠٦ م). **قصص الأنبياء ومعها سيرة الرسول ﷺ**. (د.ط). مصر، القاهرة: دار القدس.

الشنقيطي، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني. (١٩٩٥م). **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**. (د.ط). بيروت: دار الفكر.

شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (ت ١٢٧٠هـ)، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٩٩٥ م)، ج ٦، ص ٣٦٧.

شهات، أحمد. (٢٠٢٠م). **الأبعاد التداولية في الخطاب القصصي القرآني: قصة سيدنا يوسف عليه السلام أنموذجًا**. رسالة دكتوراة غير منشورة. الجزائر: جامعة ابن خلدون.

الشهرزوري، يادكار لطيف. (٢٠١٠م). **جماليات التلقي في السرد القرآني**. (ط١). سوريا، دمشق: دار الزمان.

الشهري، عبد الهادي بن ظافر. (٢٠٠٤م). **إستراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية.** (ط١). ليبيا: دار الكتاب الجديد المتحدة.

شوقي، سعيد. (٢٠٠١م). **بناء المفارقة في المسرحية الشعرية.** (ط١). القاهرة: ايتراك للنشر والتوزيع.

صابر، نجوى محمود. (٢٠٠٨م). **دراسات أسلوبية وبلاغية.** (ط١). القاهرة: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

الصابوني، محمد بن علي. (١٩٨١ م). **صفوة التفاسير.** (ط ٤). لبنان، بيروت: دار القرآن الكريم.

صالح، أيمن. (٢٠٠٥م). تلقي النص الديني، فرجينا: **مجلة إسلامية المعرفة.** المعهد العالمي للفكر الإسلامي. العدد ٤٠.

صالح، بهجت عبد الواحد. (١٩٩٧ م). **الإعراب المفصل لكتاب الله المرتل.** (ط ٢). الأردن، عمان: دار الفكر.

الصالح، محمد أديب. (١٩٩٣م). **تفسير النصوص في الفقه الإسلامي.** (ط١). بيروت: المكتب الإسلامي.

الصائغ، محمد عبد الرحمن بن على بن شمس الدين. (١٩٧٢م). **المقدمة في سر الألفاظ المقدمة** (د.ط). القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.

صحراوي، مسعود. (٢٠٠٤م). **الأفعال المتضمنة في القول بين الفكر المعاصر والتراث العربي.** رسالة دكتوراة غير منشورة. الجزائر: جامعة باتنة.

صحراوي، مسعود. (٢٠٠٥م). الأفعال الكلامية عند الأصوليين: دراسة في ضوء اللسانيات التداولية، الجزائر: **مجلة اللغة العربية.** العدد ١٠.

صحراوي، مسعود. (٢٠٠٥م). **التداولية عند العلماء العرب: دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي**. (ط١). بيروت: دار الطليعة.

صحراوي، مسعود. (٢٠٠٥م). **التداولية عند العلماء العرب**، (ط١)، بيرت: دار الطليعة للطباعة والنشر.

صحراوي، مسعود. (٢٠٠٥م). **الجهاز المفاهيمي للدرس التداولي المعاصر**، مجلة الآداب واللغات، جامعة عمار ثليجي بالأغواط، الجزائر، العدد ٥.

الصراف، علي محمود حجي. (٢٠١٠م). **في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي**. (ط١). القاهرة: مكتبة الآداب.

صليبا، جميل. (١٩٨٢م). **المعجم الفلسفي**. (د.ط). لبنان، بيروت: دار الكتب اللبناني.

صويلح، هشام. (٢٠١٧م). القصدية: مبحث فلسفي تداولي من فلسفة العقل إلى أفعال الكلام، جوان: **مجلة تاريخ العلوم**. العدد الثامن.

طبارة، عفيف. (١٩٨٤ م). **اليهود في القرآن**. (ط ١٠). **لبنان**، بيروت: دار العلم للملايين.

الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير. (٢٠٠١). **جامع البيان في تأويل القرآن**. (ط١). (تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي). القاهرة: دار هجر.

الطبري، محمد بن جرير. (د.ت). **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**. (د.ط). المملكة العربية السعودية، مكة المكرمة: دار التربية والتراث.

الطبطبائي، طالب سيد هاشم. (١٩٩٤م). **نظرية الأفعال الكلامية بين الفلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب**. (ط١). الكويت: مطبوعة جامعة الكويت.

الطراونة، سليمان. (١٩٩٢م). **دراسة نصية أدبية في القصة القرآنية**. (ط١). مكتبة مركز الإمام الألباني.

طلحة، محمود. (٢٠١١م). **تداولية الخطاب السردي**. (ط١). الأردن: عالم الكتب الحديث.

طنطاوي، محمد سيد. (١٩٩٨٠ م). **تفسير الوسيط للقرآن الكريم الكتاب**. (ط ١). مصر، القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع.

طه، نهلة حسين. (٢٠١٩م). **تداولية الإشاريات في قصة موسى عليه السلام في القرآن الكريم: نماذج مختارة**. رسالة ماجستير غير منشورة. العراق: جامعة صلاح الدين.

الطيار، مساعد بن سليمان. (٢٠٠٨م). **المحرر في علوم القرآن**. (ط٢). المغرب: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي.

عباس، سناء هادي. (٢٠٠٤م). **المفارقة الشعرية: المتنبي أنموذجا**. رسالة دكتوراة غير منشورة. العراق: جامعة بغداد.

عباس، سناء هادي. (٢٠٠٦م). المفارقة بنية الاختلاف الكبرى، بغداد: **مجلة كلية التربية الأساسية**. الجامعة المستنصرية. العدد ٤٦.

عباس، فضل حسن. (١٤١٣هـ / ١٩٩٢م). **القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته**. (ط٢). الأردن، عمان: دار الفرقان.

عباس، فضل حسن. (٢٠١٠م). **قصص القرآن الكريم: صدق حدث، وسمو هدف، وإرهاف حس، وتهذيب نفس**. (ط٣). الأردن: دار النفائس.

عبد الجليل، عبد القادر. (٢٠٠١م). **علم اللسانيات الحديثة**. (ط١). عمان: دار صفاء للطباعة والنشر.

عبد الحق، صلاح إسماعيل. (١٩٩٣م). **التَّحليل اللُّغويّ عند مدرسة أكسفورد**. (ط١). بيروت: دار التنوير للطباعة والنشر.

عبد الحميد، محسن. (١٩٨٤م). **دراسات في أصول تفسير القرآن**. (ط٤)، المغرب: دار الثقافة.

عبد الرحمن، طه. (١٩٨١م). البحث اللساني، **ندوة البحث اللساني السيميائي**. الرباط: كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد السادس. العدد ٦.

عبد الرحمن، طه. (١٩٩٣م). **تجديد المنهج في تقويم التراث**. (ط١). المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه. (١٩٩٨م). **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**. (ط١). المغرب، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، طه. (٢٠٠٠م). **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**. (ط٢). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

عبد الرحمن، فهد. (١٩٨٦م). **اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر**. (ط١). الرياض: إدارة البحوث العلمية.

عبد السلام، أحمد شيخ. (٢٠٠٦م). **اللغويات العامة مدخل إسلامي وموضوعات مختارة**. (ط٢). ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية، دار التجديد للطباعة والنشر.

عبد الله، مزاحم محمود. (١٩٨٩م). **طرق البيان عند الأصوليين**. رسالة ماجستير غير منشورة. بغداد: جامعة بغداد.

عبد ربه، عبد الحافظ. (١٩٧٢م). **بحوث في قصص القرآن**. (ط١). بيروت: دار الكتاب اللبناني.

العبد، محمد. (١٩٩٥م). **المفارقة القرآنية :دراسة في بنية الدلالة**. (ط١). بيروت: دار الفكر العربي.

عبده، داود. (١٩٨٤م). **دراسات في علم اللغة النفسي**. (ط١). الكويت: مطبوعات الجامعة.

العبيدان، موسى بن مصطفى العبيدان. (٢٠٠٢م). **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**، (ط١)، دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع.

العبيدان، موسى بن مصطفى. (٢٠٠٢م). **دلالة تراكيب الجمل عند الأصوليين**. (ط١). دمشق: الأوائل للنشر والتوزيع.

العدوي، محمد خير محمود. (٢٠٠٩م). **القصة في القرآن الكريم: معالم وتحليل**. (د.ط). الأردن، عمان: دار الفرقان للنشر.

العروسي، الدكتور خالد محمد العروسي. (د. ت). **دلالة السياق وأثرها في استنباط الأحكام**. بحث محكم. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

العزاوي، أبو بكر. (٢٠١٠م). **الخطاب والحجاج**، (ط١)، بيروت: مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر.

العزاوي، كاظم جاسم منصور. (٢٠١٦م). التعبير الإشاري في الخصيبي مقاربة تداولية. **مجلة جامعة بابل**، العلوم الإنسانية. المجلد ٣٤. العدد ١.

عزيز، كوليزار كاكل. (٢٠٠٩م). **القرينة في اللغة العربية**. (ط١). الأردن، عمان: دار دجلة.

العسقلاني، ابن حجر. (١٩٧٦م). **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**. (ط٢). حيدر آباد: دائرة المعارف العثمانية.

العسقلاني، ابن حجر. (١٩٩٥م). **الإصابة في تمييز الصحابة**. (ط١). (تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض). بيروت: دار الكتب العلمية.

العسكري، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل. (٢٠٠٢م). **الفروق في اللغة**. (ط١). (تحقيق: جمال عبد الغني مدغمش). بيروت: مؤسسة الرسالة.

عسيري، محمد بن مشبب حبتر. (٢٠٠٨م). **الأسلوب الخبري وأثره في الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية**. (ط١)، (بحث ماجستير، القاهرة: دار المحدثين).

عشاب، آمنة. (٢٠٠٧م). **الحبك المكاني في السياق القصصي القرآني**. رسالة ماجستير غير منشورة. الجزائر، الشلفر: جامعة حسيبة بن بو علي.

عشير، عبد السلام. (٢٠١٢م). **عندما نتواصل نغير: مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج**. (ط٢). الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

عصفور، جابر. (١٩٩٦م). **آفاق العصر**. (ط١). دمشق: دار الهدى للثقافة والنشر.

عفيفي، أحمد. (٢٠٠١م). **نحو النص: اتجاه جديد في الدرس النحوي**. (ط١). القاهرة: مكتبة زهراء الشرق.

العكبري، أبو البقاء عبد الله. (١٩٩٧م). **التبيان في إعراب القرآن**. (ط١). إشراف: مكتب البحوث والدراسات. بيروت: دار الفكر.

علي، عاصم شحادة. (٢٠٠١م). المفارقة اللغوية في معهود الخطاب العربي: دراسة في بنية الدلالة، ماليزيا: **مجلة الأثر**، الجامعة الإسلامية العالمية. العدد ١٠.

علي، عاصم شحادة. (سبتمبر ٢٠٠٤م). اتجاهات دراسة المقام في تحليل الخطاب لدى القدماء المسلمين والغربيين المعاصرين، **ندوة الاتجاهات الحديثة في دراسة اللغة العربية وآدابها**. الجامعة الإسلامية العلمية بماليزيا.

علي، عاصم شحادة. **مفهوم التداولية عند اللغويين الغربيين في ضوء معهود الخطاب العربي: أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم نموذجاً**. ماليزيا: الجامعة الإسلامية العالمية..

علي، عاصم شحاده. (٢٠٠٩م). مظاهر الاتساق والانسجام في الحديث النبوي، **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**. المجلد ٣٦، العدد ٢.

علي، محمد محمد يونس. (٢٠٠٧ م). **المعنى وظلال المعنى أنظمة الدلالة في العربية**. (ط ٢). لبنان، بيروت: دار المدار الإسلامي.

عمر، أحمد مختار. (١٩٨٨م). **علم الدلالة**. (ط٢). القاهرة: عالم الكتب.

عمران، قدور. (٢٠١٢م). **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، (د.ط). الأردن: عالم الكتب الحديث.

العمري، محمد. (١٩٩٩م). **البلاغة العربية أصولها وامتدادها**. (ط١). المغرب: أفريقيا الشرق.

عموش، خلود. (٢٠٠٨م). **الخطاب القرآني: دراسة في العلاقة بين النص والسياق مثل من سورة البقرة**. (ط١). عمان: عالم الكتب الحديث.

عناني، محمد. (١٩٩٦م). **المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم إنجليزي – عربي**. (ط١). مصر: الشركة المصرية العالمية للنشر – الونجمان.

العنزي، سعد بن مقبل. (٢٠٠٧م). **دلالة السياق عند الأصوليين**. رسالة ماجستير غير منشورة.مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

عياشي، منذر. (١٩٩٦م). **اللسانيات والدلالة دارسات لغوية**. (ط١). دمشق: مركز الإنماء الحضاري.

الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد. (١٩٣٧م). **المستصفى في علم الأصول**. (ط١). القاهرة: مطبعة مصطفى محمد.

الفارسي، الأمير علاء الدين علي بن بلبان. (١٩٨٧ م). **الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان**. (ط ١). (تحقيق: شعيب الأرنؤوط). لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة.

فان دايك. (٢٠٠٠م). **النص والسياق: استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي**. (د.ط). ترجمة: عبد القادر قنيني. الدار البيضاء: أفريقيا الشرق.

فايزة، بوصلاح. (٢٠١٩م). **الإقناع في قصة إبراهيم عليه السلام: مقاربة تداولية**، بحث ماجستير، قسم اللغة العربية وآدابها، جامعة وهران بالجزائر.

فتحي، إبراهيم. (١٩٨٦م). **معجم المصطلحات الأدبية**. (ط١). بيروت: المؤسسة العربية للناشرين المتحدين.

فر، مظهر مقدمي، جميرا حميدي. (ربيع ١٣٩١هـ). الأثر الفني للقصة القرآنية في بناء قصة يوسف، **مجلة إضاءات نقدية محكمة**. العدد الخامس.

الفراهي، عبد الحميد. (١٣٨٨هـ). **دلائل النظام**. (ط١). الدائرة الحميدية.

الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد. (٢٠٠٩م). **كتاب العين**. (د.ط). (تحقيق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السامرائي). القاهرة: دار ومكتبة الهلال.

فضل، صلاح. (أغسطس ١٩٩٢م). **بلاغة الخطاب وعلم النص**. سلسلة عالم المعرفة يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت. رقم الكتاب في السلسلة ١٦٤.

الفهري، عبد القادر الفاسي. (١٩٨٦م). **اللسانيات واللغة العربية**. (ط١). بيروت: دار توبقال.

فوكو، ميشال. (١٩٨٧م). **حفريات المعرفة**. (ط٢). ترجمة: سالم يفوت. المغرب: المركز الثقافي العربي.

الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب. (د.ت). **القاموس المحيط**. (ط١). بيروت: دار الجيل.

قاخون، نارت محمد خير يحيى. (٢٠٠٩ م). **مقاصد الخطاب القرآني بين المفسرين والتداوليين**. رسالة ماجستير غير منشورة. الأردن: الجامعة الأردنية.

قاسم، حسام أحمد. (٢٠٠٧م). **تحويلات الطلب ومحددات الدلالة**. (ط١). القاهرة: دار الآفاق العربية.

قاسم، سيزا. (٢٠١٤م). **القارئ والنص.. العلامة والدلالة**، (د.ط)، القاهرة: مكتبة الأسرة.

قدور، أحمد. (٢٠٠٨م). **مبادئ اللسانيات**. (ط٣). سورية، دمشق: دار الفكر.

القرافي، أحمد بن محمد شهاب الدين. (٢٠٠١م). **أنوار البروق في أنواء الفروق المعروف بكتاب الفروق**. (د.ط). (تحقيق: محمد سراج، وعلي جمعة). القاهرة: دار السلام للطباعة والنشر.

القرطاجني، حازم. (١٩٨٦م). **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. (ط٣). (تقديم وتحقيق: محمد الحبيب). بيروت: دار الغرب الإسلامي.

القرطاجي، أبو الحسن حازم. (١٩٦٤م). **منهاج البلغاء وسراج الأدباء**. (ط١). (تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة). بيروت: دار الكتب الشرقية.

القرطبي، محمد أبو عبد الله. (٢٠٠٦م). **الجامع لأحكام القرآن**. (ط١). لبنان، بيروت: مؤسسة الرسالة.

القرني، شريفة أحمد حسن، وعائشة صالح أحمد بابصيل. (٢-١٩م). البعد القدي لتداولية أفعال الكلام في الخطاب القرآني، **مجلة العلوم الإنسانية والاجتماعية**. المجلد الثالث. العدد الأول.

القزويني، أحمد بن فارس. (١٩٩٧م). **الصاحبي في فقه اللغة العربية وسنن العرب في كلامها** (ط١). تعليق: أحمد حسن بسج. بيروت: دار الكتب لعلمية.

القزويني، جلال الدين محمد بن عبد الرحمن. (د.ت). **التلخيص في علوم البلاغة** (ط١). ضبطه وشرحه: عبد الرحمن البرقوقي، بيروت: دار الكتاب اللبناني.

القزويني، جلال الدين. (٢٠٠٠م). **الإيضاح في علوم البلاغة**. (ط١). (تحقيق: رحاب عكاوي). بيروت: دار الفكر العربي.

القطان، مناع خليل قطان. (٢٠٠٠م). **مباحث في علوم القرآن**. (ط٣). السعودية، الرياض: مكتبة المعارف.

قطب، سيد. (١٩٨٣م). **مشاهد القيامة في القرآن**. (ط٧). بيروت: دار الشروق.

قطب، سيد. (١٩٩٣م). **التصوير الفني في القرآن**. (ط١٤). بيروت: دار الشروق.

قطب، محمد. (١٩٩٣م). **دراسات قرآنية**. (ط١٧). بيروت، والقاهرة: دار الشروق.

قطب، محمد. (٢٠٠٢م). **القصة في القرآن: مقاصد الدين وقيم الفن**. (ط١) القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر.

قنيني، عبد القادر. (١٩٩١م). **أوستن: نظرية أفعال الكلام** (ط١). الدار البيضاء: دار إفريقيا الشرق.

القويدر، محمود مصطفى أحمد. (١٩٩٩م). **البحث الدلالي عند الراغب الأصفهاني**. رسالة ماجستير. العراق: الجامعة المستنصرية.

الكحل، سعدية. (د.ت). **الحجاج في خطابات النبي إبراهيم**. رسالة ماجستير غير منشورة. جامعة مولود معمري.

كروم، أحمد. (٢٠١٥م). **مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي**. (د.ط). الأردن: دار كنوز المعرفة.

الكفوي، أبو البقاء أيوب بن موسى. (١٩٩٨م). **الكليات**. (د.ط). لبنان: مؤسسة الرسالة.

الكناني، أبو قدامة أشرف بن محمد. (٢٠٠٥م). **الأدلة الاستئناسية عند الأصوليين**. (ط١). الأردن: دار النفائس للنشر والتوزيع.

كوثر، حمو. (٢٠١٧م). **الاستلزام الحواري من خلال خطابات سيدنا إبراهيم عليه السلام: دراسة تداولية**، رسالة ماجستير. الجزائر:جامعة قاصدي مرباح.

لاشين، موسى شاهين. (٢٠٠٢م). **اللآلئ الحسان في علوم القرآن**. (ط١). القاهرة: دار الشروق.

لاينز، جون. (١٩٨٧م). **اللغة والمعنى والسياق**، ترجمة: عباس صادق عبد الوهاب، (ط١)، بغداد: دار الشؤون الثقافية العامة.

لخضر، العرابي. (د.ت). **مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين**. (د.ط). دار الغرب.

لهوميل، باديس. (٢٠١١م). "التداولية والبلاغة العربية"، **مجلة المخبر**. الجزائر:جامعة محمد خضير، العدد٧.

ليونز، جون. (١٩٨٧م). **اللغة والمعنى والسياق** (ط١). ترجمة: عباس صادق. بغداد: دار الشؤون الثقافية.

المبخوت، شكري. (٢٠١٠م). **دائرة الأفعال اللغوية**، (ط١)، بيروت: دار الكتب الجديدة المتحدة.

المتوكل، أحمد. (١٩٨٦م). **دراسات في نحو اللغة العربية الوظيفي**. (ط١). الدار البيضاء: دار الثقافة.

المتوكل، أحمد. (١٩٨٩م). **اللسانيات الوظيفية مدخل نظري**. (د.ط). الرباط: منشورات عكاظ.

المتوكل، أحمد. (٢٠١٠م). **الخطاب وخصائص اللُّغة العربيَّة: دراسة في الوظيفة والبنية والنمط**. (ط١). بيروت: الدار العربيَّة للعلوم ناشرون.

متولي، نعمان عبد السميع. (٢٠١٤م). **المفارقة اللغوية في الدراسات الغربية والتراث العربي: دراسة تطبيقية**. (ط١). القاهرة: دار العلم والإيمان للنشر والتوزيع.

المحامي، محمد كامل حسن. (١٩٧٠م). **القرآن والقصة الحديثة**. (د.ط). مصر: دار البحوث العلمية.

المحص، عبد الجواد محمد. (٢٠٠٠م). **أدب القصة في القرآن الكريم دراسة تحليلية كاشفة عن عالم الإعجاز**.(ط١). الإسكندرية: الدار المصرية، سلسلة الدراسات القرآنية.

محمد، حسن هادي. (٢٠٠٤م). **البحث البلاغي عند الأصوليين**. رسالة دكتوراه. العراق: الجامعة المستنصرية.

مدور، محمد. (٢٠١٤م). **الأفعال الكلامية في القرآن الكريم (دراسة تداولية)**. رسالة كتوراة. الجزائر: جامعة الحاج لخضر.

المرادي، أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ المصري المالكي. (١٩٩٢م). **الجنى الداني في حروف المعاني**. (ط١). (تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل). (بيروت: دار الكتب العلمية.

المراغي، أحمد بن مصطفى. (د.ت). **تفسير المراغي**. (ط ١). مصر: القاهرة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبي وأولاده.

المراغي، عبد الله مصطفى. (١٩٧٦م). **الفتح المبين في طبقات الأصوليين**. (ط٢). القاهرة: الناشر محمد أمين.

المزي، يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف. (١٩٨٠م). **تهذيب الكمال في أسماء الرجال**. (ط١). (تحقيق: بشار عواد معروف). بيروت: مؤسسة الرسالة.

مزيد، بهاء الدين محمد. (٢٠١٠م). **تبسيط التَّداوليَّة: من أفعال اللُّغة إلى بلاغة الخطاب السياسي**. (ط١). القاهرة: شمس للنشر والتوزيع.

مزيد، بهاء الدين محمد. (٢٠١٠م). **تبسيط التداولية**: من أفعال اللغة إلى بلاغة الخطاب السياسي، (ط١)، القاهرة: شمس للنشر والتوزيع.

المسدي، عبد السلام. (١٩٨٦م). **التفكير اللساني في الحضارة العربيَّة**. (ط٢). طرابلس: الدار العربيَّة للكتاب.

المسرورة، عفيفة. "**الأفعال الكلامية الإنجازية في قصة موسى عليه السلام في سورة القصص**"، مجلة الدراسات الإسلامية، العدد: ١، أندونيسيا: سورابايا. (٢٠٢٠م).

المسعودي، منال بنت مبطي. (١٤٢٢هـ). **سبل الاستنباط عند الأصوليين وصلتها بالمنهج البلاغي**. رسالة ماجستير. المملكة العربية السعودية: جامعة أم القرى.

مسلم. (١٩٥٥م). **صحيح مسلم**. (د.ط). (تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي). القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

مشرح، محمد ناجي. (١٩٩٢م). **الآفاق الفنية في القصة القرآنية رؤية تربوية لإعداد الدعاة**. (ط١). جدة، ميدان الجامعة: دار المجتمع للنشر والتوزيع.

مشفى، تغريد ضياء. (٢٠٠٣م). **المفارقة في مقامات العصر العباسي**. رسالة دكتوراه. بغداد: جامعة المستنصرية، كلية الآداب.

المطيري، عبد الرحمن عبد الله. (٢٠٠٨م). **السياق القرآني وأثره في التفسير**. رسالة ماجستير غير منشورة. مكة المكرمة: جامعة أم القرى.

المطيري، منال عبد الله فارس. (٢٠١٨). "**لغة السرد في القرآن الكريم من المنظور التداولي: قصة إبراهيم عليه السلام نموذجاً**. رسالة ماجستير. المملكة العربية السعودية: جامعة الملك عبد العزيز.

مغتات، ميلود. (٢٠١٩م). **جماليات التصوير في القصص القرآني: سورة يوسف نموذجاً**. رسالة ماجستير. الجزائر: جامعة عبد الحميد بن باديس.

مفتاح، محمد. (١٩٨٦م). **تحليل الخطاب الشعري إستراتيجية التناص**. (ط٢). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

الميداني، عبد الرحمن حسن حبنكة. (١٩٨٩م). **قواعد التدبر الأمثل لكتاب الله عز وجل**. (ط٢). دمشق: دار القلم.

ناعوس، يحيى. (٢٠١٣م). **تحليل الخطاب في ضوء لسانيات النص: دراسة تطبيقية في سورة البقرة**. رسالة دكتوراه غير منشورة. الجزائر: جامعة وهران.

النجار، لطيفة إبراهيم. (٢٠١٠م). **منزلة المعنى في نظرية النحو العربي**. (د.ط). دبي: العالم العربي للنشر والتوزيع.

النحلاوي، عبد الرحمن. (٢٠٠٠م). **أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع**. (ط٢٥). سوريا، دمشق: دار الفكر.

نحلة، محمود أحمد. (١٩٨٨م). **مدخل إلى دراسة الجملة العربيَّة**. (ط١). بيروت: دار النهضة العربيَّة.

نحلة، محمود أحمد. (١٩٩٩م). نحو نظرية عربيَّة للأفعال الكلاميَّة، الرياض: **مجلة الدراسات اللُّغويَّة**. المجلد الأول. العدد ١.

نحلة، محمود أحمد. (٢٠٠١م). **علم اللُّغة النظامي: مدخل إلى النظرية اللُّغويَّة عند هاليدي**. (ط٢). الإسكندرية: ملتقى الفكر. كلية الآداب. جامعة الإسكندرية.

نحلة، محمود أحمد. (٢٠٠٢م). **آفاق جديدة في البحث اللُّغويّ المعاصر**. (ط١). الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية.

النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي. (١٩٨٦م). **السنن الصغرى**. (ط٢). (تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة). حلب: المطبوعات الإسلامية.

النسفي، أبو البركات عبد الله بن أحمد بن محمود حافظ الدين. (١٩٩٨ م). **مدارك التنزيل وحقائق التأويل**. (ط ١). لبنان، بيروت: دار الكلم الطيب.

النسفي، حافظ الدين عبد الله بن أحمد. (د.ت). **كشف الأسرار شرح المصنف على المنار مع نور الأنوار**. (د.ط). بيروت: دار الكتب العلمية.

نسيرة، هاني. (٢٠٠٧م). الاهتمام باللغة أولوية إن أردنا المقاومة وإدراك النص القرآني، الرياض: **جريدة الشروق الأوسط**. الشركة السعودية البريطانية للأبحاث والتسويق. العدد: ١٠٢٧٠.

نقرة، التهامي. (١٩٧١م). **سيكولوجية القصة في القرآن**. (د.ط). تونس: الشركة التونسية للتوزيع.

نقرة، التهامي. (١٩٧٤ م). **سيكولوجية القصة**. (ط ١). الجزائر، الجزائر: الشركة التونسية للتوزيع.

نهر، هادي. (١٩٨٨م). **علم اللُّغة الاجتماعي عند العرب**. (ط١). بغداد: جامعة المستنصرية.

النيسابوري. (١٤١٦هـ). **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**. (ط١). (تحقيق: زكريا عميرات). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

النيسابوري، انظام الدين الحسن بن محمد بن حسين القمي. (١٩٩٥ م). **غرائب القرآن ورغائب الفرقان**، (ط ١). لبنان، بيروت: دار الكتب العلمية.

هارون، عبد السلام. (٢٠٠١م). **الأساليب الإنشائية في النحو العربي**. (ط٥). القاهرة: مكتبة الخانجي.

هاينه، فولف جانج. (١٩٩٩م). **مدخل إلى علم اللغة النصي**. (ط١). ترجمة: فالح بن شبيب العجمي. الرياض: منشورات جامعة الملك سعود.

الهنائي، محمد بن علي بن سعيد. (٢٠٢١م). **سيميائيّة المكان في الرواية العمانيّة لدى الروائي علي المعمري: دراسة تحليلية سيميائية**. رسالة دكتوراه غير منشورة. ماليزيا: الجامعة العالمية.

الواحدي، علي بن أحمد. (١٩٩١م). **أسباب نزول القرآن**. (ط١). بيروت: دار الكتب العلمية.

ويول، براون. (١٩٩٧م). **تحليل الخطاب**. (د.ط). ترجمة: محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي. السعودية، الرياض: جامعة الملك سعود، النشر العلمي والمطابع.

يقطين، سعيد. (٢٠٠١م). **انفتاح النص الروائي: النص والسياق**. (ط٢). الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.

يقطين، سعيد. (٢٠٠٥م). **تحليل الخطاب الروائي**. (ط٤). المغرب: المركز الثقافي العربي.

يوسف، حسني عبد الجليل. (٢٠٠١م). **المفارقة في شعر عدي بن زيد العبادي**. (ط١). القاهرة: الدار الثقافية للنشر.

يول، جورج. (٢٠٠٥م). **معرفة اللُّغة**. (ط١). ترجمة: محمود فرج عبد الحافظ. الإسكندرية: دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر.

يول، جورج. (٢٠١٠م). **التداولية**. (ط١). ترجمة: قصي العتابي. لبنان: الدار العربية للعلوم ناشرون.

يونس، محمد محمد يونس علي. (٢٠٠٤م). **مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب**. (ط١). طرابلس: دار الكتب الجديدة المتحدة.

يونس، محمد محمد يونس علي. (٢٠٠٧ م). **المعنى وظلال المعنى**. (ط٢). ليبيا، بنغازي: دار المدار الإسلامي.

المراجع الأجنبية:

Al-Amri, K.H. (٢٠٠٧). *Text-linguistics for Students of Translation. King Saud University*. Riyadh: Retrieved.

Brown, G. and George Yule. (١٩٨٣). *Discourse Analysis*. C.U.P. London

Crystal, D. (١٩٩٤) *A Dictionary of linguistics and Phonetics*. Blackwell, Great Britain,

De Beaugrande, Dressler. *Introduction to text linguistics*.

Elements of semantics: (١٩٩٠), *Lyons john*, volume ٢٩ of language and language, Cambridge university.

Halliday, Hassan, *Cohesion in English*.

J.M.Adam- (١٩٩٩). *linguistique textuelle des genres de discours aux textes*,Nathan, ١éd, Paris,

Jean DUBOIS, (١٩٨٩). *Dictionnaire de linguistique*, Paris.

John Sealr. (٢٠٠٢). *consciousness and language***.** Cambridge university press, .

Kinneay, James L, *A Theory of Discourse; The Aims of Discourse,*.

Levinson, S.C. (١٩٩٢) *Deixis, in: Bright*. W (ed). International Encyclopedia of Linguistics. Oxford University Press.

Levinson, S.C. *Pragmatics*. Cambridge University Press.

Mona Baker, (١٩٩٢). *In Other Words: A Coursebook on Translation*, Routledge: New York,.

Paul Grice *logique et conversation tradiction française de Frédéric Berthet et Ucheb Bezon Revue communication* n°

Stephen, C. Levinson. *Pragmatics*. Cambridge University Press.

Stevenson**,** Angus**.** (٢٠٠٧). *Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles*, Oxford: Oxford University Press.

The Shorter Oxford English Dictionary on Historical Principles, (١٩٧٥). *Prepared By William little*, H. W. Fowler, J. Coulson, Revised and Edited by C.T. Onios, Oxford, At the Clareendon Press, Third Edition.

Van Diyk**,** *Text and context***.**