

كسر الافتراض السابق في الخطاب القرآني
مع مدخل أولي لمفهوم الإعجاز
قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي
"القسم الثالث"

أ.د. عماد جبار كاظم داود

كلية التربية للعلوم الإنسانية / جامعة واسط

م.د. سليمة فاضل حبيب

كلية التربية الاساسية / جامعة الكوفة

Breaking the Presupposition in the Quranic discourse

With an initial introduction to the concept of miracle

Another reading in the light of Pragmatics thinking

"section Three"

Prof.Dr. Emad Jabbar Kadhém Dawoud

College of Education for Human Sciences / Wasit University

Asst.Dr. Salima Fadel Habib

College of Basic Education / University of Kufa

Email: imadjabbar@uowasit.edu.iq

من تقويض الإرادة إلى تكسير الأصنام، تقويض الحُجَج بكسر ادّعاء القدرة:

قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(١).

تكشف الآية المباركة أنَّ ثمة معرفةً مشتركة بين طرفين متخاطبين على ملاءٍ، في مقام وسياق خاصٍّ، تتجلّى محادثةً جدلاً، في أنَّ أحدهما يدّعي، والآخر ينفي، الأوّل يكشف بخطابٍ ما، افتراض ربوبيته ادّعاءً. والثاني يقوِّض افتراضه وادّعاءه بالحُجّة والبرهان، وبسياق يتشكّل بطريقة من طرائق الحجاج، وبأسلوب يأخذ من نسق "المُحاجة"، سِمةً، و"هي الجدال، أي: تبادل الحُجّة مع الخصم،... لقصد الغلبة،..."^(٢). وأصلها من حجّ: و"هو القصد، غلب استعماله فيما يقصدُ به إثبات دعوى من الدّعاوى،..."^(٣)؛ للمغالبة والإثبات حقّاً، أو باطلاً. جاء في "مجمع البيان": "قال: هل رأيت الذي حاجّ، أي: خصم وجادل إبراهيم وهو نمروذ بن كنعان وهو أوّل من تجرّب وأدعى الربوبية... وإنّا أطلق لفظ المُحاجة وإن كانت مجادلة بالباطل ولم تكن له فيه حُجّة؛ لأنّ في زعمه أنّ له فيه حُجّة،..."^(٤). لقد وجّه المفسّرون^(٥)، في ضوء سياق هذه المعارف المشتركة أنَّ "النمرود"، "كان يرى

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٨.

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٤ / ٣١١.

(٣) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢ / ٣٥٢. وينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (حج): ٢١٨، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٣١٨، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٤ / ٢٩٠-٢٩٢، وبصائر ذوي التمييز؛ الفيروزآبادي: ٢ / ٤٣١، والمنطق؛ محمد رضا المظفر: ٤٤١، و٤٤٣.

(٤) مجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ١٣٠. وينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٤٦١.

(٥) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٤ / ٥٦٧، و٥٧٠، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٣١٥، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ١ / ٢٠٠، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٤ / ٣٧٢، والكشّاف؛ الزمخشري: ١ / ٣٣٢، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية: ١ / ٣٤٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ١٣٠، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧ / ٢٠، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٤٦١، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ١ / ٢٥١، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ١ / ٢٨٦، وروح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ٢٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ٢ / ١٠٢، وتسليم في تفسير

الله تعالى الوهية، وأنَّ معه آلهة أخرى، لكنَّه كان يرى لنفسه إلهية، وأنَّه أعلى الآلهة، ولذلك استدلَّ على ربوبيته عندما حاجَّ إبراهيم عليه السلام في ربِّه، ولم يذكر من أمر الآلهة الأخرى شيئاً، ومن هنا يُستنتج [والكلام لبعض العلماء] أنَّ المُحاجَّة التي وَقعت بينه وبين إبراهيم عليه السلام هي: أنَّ إبراهيم عليه السلام كان يدَّعي أنَّ ربَّه الله لا غير، ونمرود كان يدَّعي أنَّه ربَّ إبراهيم وغيره،...^(١)، فهو، في زعمه، ربُّ الأرباب، وليس من ربِّ أعلى منه في تدبير العالم وإدارة شؤونه.

وعلى أيِّ حال من رسوم السِّياق والنَّظم الحجاجيِّ، فإنَّ الخطاب الادِّعائيِّ، والاستدلاليِّ، والبرهانيِّ، في هذه الآية الكريمة، يستند إلى جملة من الافتراضات السَّابقة المختلفة، منها ما هو: وجوديِّ، في: الملك المعطى، والقدرة والإرادة عموماً. وواقعيِّ حقيقيِّ، في: الإحياء والإماتة وإمكانها الإمكان، وليس الأصل الفعل، كما سيأتي بيانه. ولئن كان بعض هذه الافتراضات افتراضاً وجودياً حقيقياً واقعياً، وهو ما يترسَّح من حقائق منظومة التَّوحيد الكبرى، فإنَّ بعضها الآخر غير حقيقيِّ تماماً، بل محض ادِّعاءات سرَّد مباني افتراضاتها من حاجَّ النبيِّ إبراهيم عليه السلام في ربِّه الذي آتاه الملك. وأخرى يقينية في الاعتقاد أنَّ المدَّعي: النُّمرود، هو بمنزلة الرَّبِّ، ثُمَّ معجَمية في المحاولة والإمكان بحسب الأسباب الوجودية أيضاً، هكذا:

- آتاه الله تعالى الملك، << ما كان له ملك سابقاً.

- النُّمرود يحيي ويميت << هو يقدر بالأسباب الطَّبيعية على الحياة بعد سلبها؛ بسبب الملك ظلماً وجبروتاً، وليس له ذلك من حقِّ.

ادِّعاء النُّمرود بأنَّه إله!.. ولكنَّه ليس كذلك، إنَّها دعوى مناقضة للواقع، مخالفة للحقيقة. ولنا من هذه النُّظم الافتراضية في هذا السِّياق التَّخاطبيِّ في المحادثة، ملاحظة تقويضها

القرآن؛ الجوادى الأملى: ١٢ / ٢٦٧.

(١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢ / ٣٥٤. وينظر: القصص القرآنية؛ جعفر السبحاني: ٢٢١ / ١.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أَوَّلِي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

وكَسَر ادَّعائها الافتراضي الذي كان يزعمه الثُمُود مغالطةً وجدالاً، وهو ما فعله النبي إبراهيم عليه السلام، بحكاية قوله: ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، الذي فُسِّرَ (١) على أنه جواب لافتراض سابق من سؤالٍ محذوفٍ من الثُمُود؛ بحساب أنَّ الجواب يدلُّ على السؤال، وهو ما تقتضيه أنساق الحوار في المحاجة من الرَّدِّ والرَّفْض والاعتراض والأخذ والجواب والسؤال. وتقديره: مَنْ رَبُّكَ الذي تدعوننا إليه؟! وفيه، أعني: جواب النبي إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ ما يأتي:

١- فعله الكلامي، يكشف عن معناه القضوي: القدرة على الإحياء والإماتة. إثبات لافتراض سابق.

٢- فعله الإنجازي، أنتَ لستَ ربّاً لأحدٍ، وبإضمار: أنتَ مخلوق كالمخلوقات الأرضية والسماوية بدليل ما يطرأ عليك من صفة الحياة والموت والأسباب الطبيعية. نفي. إنكار. وهو ما يتمخض من فعله القضوي.

٣- فعله التأثيري، الإقناع والإرشاد والهداية والعودة إلى أصله الأول. بيد أنه معني لم يتحقق أمره الفعلي من الثُمُود، ولم يؤثر فيه؛ تجرباً، وعلوّاً في الأرض، بدليل المحاجة نفسها.

وفيه على ذلك من مرشحات النظم أيضاً الدلالة على نحو الاختصاص، وما ينبئ عنها الإخبار بالاسم الموصول، كما في عبارة أبي حيان الأندلسي، قال: "﴿رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾... فيه إشارة إلى أنه هو الذي أوجد الكافر ويحييه ويميته، كأنه قال: ربِّي الذي يحيي ويميت هو متصرّف فيك وفي أشباهك بما لا تقدر عليه أنتَ ولا أشباهك من هذين الوصفين العظيمين المشاهدين للعالم اللذين لا ينفع فيهما حيل الحكماء ولا طبُّ الأطباء، وفيه إشارة أيضاً إلى المبدأ والمعاد، وفي قوله: ﴿الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ دليل على الاختصاص؛

(١) ينظر: تفسير القمّي: ١/ ١٣٠، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٤/ ٣٧٣، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ١/ ٢٦١، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢/ ١٣٠، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧/ ٢٢، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٤/ ٢٩٠، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢/ ٤٦٢، وتسليم في تفسير القرآن؛ الجواد الأملّي: ١٢/ ٢٧٤ - ٢٧٥.

لأنهم قد ذكروا أنَّ الخبر، إذا كان بمثل هذا، دلَّ على الاختصاص، فتقول: زيد الذي يصنع كذا، أي: المختصَّ بالصنع^(١). فضلاً عن اختيار فعلي الحياة والموت؛ لاختصاصهما به تعالى دون سواه. قال أبو حيان الأندلسي: "اختصَّ إبراهيم من آيات الله بالإحياء والإماتة؛ لأنَّهما أبداع آيات الله تعالى وأشهرها، وأدلُّها على القدرة..."^(٢)، ناهيك بأنَّ امتياز تقديم الحياة على الموت في هذا السياق مورد من موارد جمال إيضاح الدليل أيضاً؛ ذلك لأنَّ "عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، وإطلاع الإنسان عليها أتمّ..."^(٣).

وعلى الرَّغم من ذلك لم يقتنع "النمرود" بهذا الاستدلال البرهانيِّ الكامل، بل اعترض اللَّفظ باللفظ؛ مغالطة: ﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾، مدَّعيًا جهلاً أنَّ الوصف الذي ذكره النَّبيُّ إبراهيم ﷺ لربِّه ﴿الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾؛ ليس مختصًّا به، بل أنَّه، وبحسبه زعمًا، يشاركه فيه أيضاً^(٤)؛ قال السيّد الطباطبائي: "لم يعارض إبراهيم ﷺ بالحق، بل بالتَّمويه والمغالطة وتلبس الأمر على مَنْ حَضَرَ... غَالَطَ فأخذ الحياة والموت بمعناها المجازيِّ أو الأعمَّ من معناهما الحقيقيِّ والمجازيِّ، فإنَّ الإحياء كما يُقال على جعلِ الحياة في شيءٍ كالجنين، إذا نُفِخَتْ فيه الحياة، كذلك يُقال على تخليص إنسان من ورطة الهلاك، وكذا الإماتة تُطلق على التَّوفيِّ، وهو فعل الله، وعلى مثل القتل بآلة القتل، وعند ذلك أمر بإحضار رجلين من السجن، فأمر بقتل أحدهما وإطلاق الآخر، فقتل هذا وأطلق ذلك، فقال: أنا أحيي وأُمِيت، ولَبَسَ الأمر على الحاضرين، فصدَّقوه فيه..."^(٥).

(١) تفسير البحر المحيط: ٢ / ٤٦٢ - ٤٦٣.

(٢) المصدر نفسه: ٢ / ٤٦٢. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧ / ٢٢، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السزواني: ٤ / ٣١٤.

(٣) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٧ / ٢٢.

(٤) ينظر: تفسير البحر المحيط: ٢ / ٤٦٣.

(٥) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢ / ٣٥٥. وينظر: تفسير القمِّي: ١ / ١٣٠، وجامع البيان؛ الطبري: ٤ / ٥٧٠ - ٥٧١، وتنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٥٤، والتبيين في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٣١٦، والكشَّاف؛ الزمخشري: ١ / ٣٣٣، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ١٣٠، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١ / ٣٨٥، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٤ / ٢٩٠، والإشارات الإلهيَّة؛ الطوفي: ١ / ١٠٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٤٦٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ٢ / ١٠٣، وتسليم في تفسير القرآن؛ الجوادِي الأملِي: ١٢ / ٢٧٨.



كَثُرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

وهنا يذكر المفسرون^(١) أن النبي إبراهيم عليه السلام لما رأى مغالطات التّمروء، وكيف أنه لبس على الحاضرين بالخداع والتّمويه، عمد أن فرّع من الأصل الأوّل دليلاً آخر ليس له أن يعارض فيه، أو يُردّ عليه، فجاء بآية الشمس، فقال في حكاية قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. ولهم، وأعني المفسرين، في هذا العدول الانتقالي، قولان^(٢):

القول الأوّل: جواز الانتقال في الاستدلال والردّ من دليل إلى آخر، بحساب أن الآية المباركة، برهان عليه، قال الزمخشري: "كان الاعتراض عتيداً، ولكن إبراهيم لما سمع جوابه الأحق لم يحاجّه فيه، ولكن انتقل إلى ما لا يقدر فيه على نحو ذلك الجواب ليُبهِتَهُ أوّل شيء. وهذا دليل على جواز الانتقال للمجادل من حُجّة إلى حُجّة"^(٣). قال أبو حيان الأندلسي؛ معلّقاً موضحاً: "معنى قول الزمخشري: وكان الاعتراض عتيداً أي من إبراهيم، لو أراد أن يعترض عليه بأن يقول له: أحبي من أمت، فكان يكون في ذلك نصرة الحُجّة الأولى، وقد قيل: إنّه قال له ذلك، فانقطع به، وأردفه إبراهيم بحُجّة ثانية، فحاجّه من وجهين، وكان ذلك قصداً لقطع المحاجّة، لا عجزاً عن نصرة الحُجّة الأولى..."^(٤).

القول الثاني: وقد نسبته فخر الدين الرازي^(٥) إلى أهل التحقيق، وهو عدم جواز ذلك الانتقال، بل إنّ التفرّيع من تمام الدليل الأوّل، وليس انتقالاً إلى دليل آخر. قال: "الدليل واحد في الموضعين، وهو إنّنا نرى حدوث الأشياء لا يقدر الخلق على إحداثها، فلا بدّ من قادر آخر يتولّى إحداثها، وهو الله سبحانه وتعالى، ثمّ إنّ قولنا: نرى حدوث أشياء لا يقدر الخلق على إحداثها له أمثلة، منها: الإحياء والإماتة، ومنها السحاب، والرعد، والبرق،

(١) ينظر: المصادر السابقة.

(٢) ينظر: تنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٥٥، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٣١٦ / ٢، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ - ٢٤، والإشارات الإلهية؛ الطوفي: ١٠٧ / ١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٤٦٣ - ٤٦٤.

(٣) الكشف: ٣٣٣ / ١.

(٤) تفسير البحر المحيط: ٤٦٤ / ٢.

(٥) ينظر: التفسير الكبير: ٢٢ - ٢٤ / ٧.

ومنها حركات الأفلاك، والكواكب، والمستندل لا يجوز له أن ينتقل من دليل إلى دليل آخر، لكن إذا ذُكر لإيضاح كلام مثلاً، فله أن ينتقل من ذلك المثل إلى مثال آخر، فكان ما فعله إبراهيم من باب ما يكون الدليل واحداً إلا أنه يقع الانتقال عند إيضاحه من مثال إلى مثال آخر، وليس من باب ما يقع الانتقال من دليل إلى دليل آخر، وهذا الوجه أحسن من الأول، وأليق بكلام أهل التحقيق منه،..."^(١).

أقول: مهما يكن من أمرٍ في توجيه الانتقال أو عدمه؛ لكمال الحجة وتماها، فإنَّ خطاب النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام): ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، في الردِّ على افتراض النُّمُود السَّابِق، وإبطال افتراض دعوى كونه ربّاً يتصرّف في الحياة والموت كيفما يشاء بزعمه؛ معترضاً ادِّعاءً على النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام) بشبهة الأسباب؛ مغالطةً منه وجَهلاً - يمثل أعلى سمةٍ من سمات المنطق الكُليّ الذي يتجسّد في مفهوم كسر الافتراض السَّابِق في الخطاب القرآني، وذلك على نحو ما يأتي:

﴿رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾: فعُلَّ خطابي يدلُّ على مفهومه القضويّ. مثاله الآخر: ﴿اللَّهُ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾. كُلُّهَا: الحياة، والموت، واختيار إرادة الإشراق والغروب، من خصائصه الفعلية سبحانه وتعالى، وليس لأحدٍ منها شيءٌ، ولا قدرة. وفعله الإنجازي، يتمثّل في الثاني صراحةً، وهو التّعجيز وإبطال القدرة. ذلك التّعجيز الذي انعكس في طلب النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ (عليه السلام): ﴿فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾. وفي هذا المعنى قال أبو حيان الأندلسي: "لما كان إبراهيم في المقام الأول سأل الكافر عن ربه حين ادّعى الكافر الربوبية، ﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾، فلما انتقل إلى دليل، أو مثال أوضح وأقطع للخصم، عدل إلى الاسم الشائع عند العالم كلّهم، فقال: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾ قرّر بذلك بأنَّ ربه الذي يُحْيِي وَيُمِيت هو الذي أوجدك وغيرك أيها الكافر، ولم يقل: فإنَّ ربي يأتي بالشَّمس، ليبين أنَّ إله العالم كلّهم هو ربه الذي يعبدونه، ولأنَّ العالم يُسلمون أنَّه لا يأتي بها من المشرق إلا إلههم"^(٢). هكذا:

(١) التفسير الكبير: ٧/ ٢٤. وينظر: تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآمل: ١٢/ ٢٨٠ - ٢٨١.

(٢) تفسير البحر المحيط: ٢/ ٤٦٤.



أ - إنَّ الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق << هو تعالى قادر على فعل هذا الأثر التكويني الوجودي. افتراض يقيني، حقيقي، واقعي.

- إئت بها من المغرب؟! << فهل أنت قادر على ذلك؟! افتراض بنيوي، مع خروج معناه إلى تداوليّة التعجيز بفعل إنجازي. فضلاً عن كونه مناقضاً للواقع؛ لأنّه لا يقدر عليه أبداً.

ب - أنت لا تتصرّف بالتكوين الوجودي من حركة الأفلاك والموت والحياة << لست قادراً على ذلك؛ لأنّها ليست من مختصات البشر.

- أنت بشر: يقع عليك ما يقع على الموجود الممكن << التزاماً: أنت لست إلهاً.

أمّا حكاية قوله تعالى: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، فهو إعلان عن إيقاع الفعل التأثيري، وهو: الحيرة والاندھاش والعجز لانقطاع الحجّة وعدم الردّ؛ لبرهانيّة الأدلّة البالغة وكفائتها. إنّه خلاصة فعل كسر الافتراض السابق؛ لأنّ فعل "بُهِتَ"، بمعنى: "دُهِشَ وَتَحَيَّرَ..."^(١)، وهو ما عليه توجيه المدوّنة التفسيرية، بمعنى: ١ - انقطعت وبطلت حُجَّتُهُ^(٢). ٢ - تحيّر عند الانقطاع بما بَانَ له من ظهور الحُجَّة^(٣). ٣ - بقي مغلوباً لا يجد مقالاً، ولا للمسألة جواباً^(٤). ٤ - غلب وصار مبهوراً، منقطعاً عن الكلام، متحيراً لاستيلاء الحُجَّة عليه^(٥).

ومن هذا الكسر والتّقويض والإعجاز إلى افتراض مصاديقه التي لم تطرأ على فعل خطابي، قال الشيخ الطّوسي: "هَلَّا قَالَ لِإِبْرَاهِيمَ، فليأت ربُّك بها من المغرب؟ قلنا عن ذلك جوابان: أحدهما: أنّه لما علِمَ بما رأى من الآيات منه أنّه لو اقترح ذلك لفعل الله ذلك فتزداد نصيحته، عدل عن ذلك، ولو قال ذلك واقترح لأتى الله بالشمس من المغرب

(١) مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (بهت): ١٤٨.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥٧١ / ٤.

(٣) ينظر: التّبيان في تفسير القرآن؛ الطبرسي: ٣١٧ / ٢، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ١٣١ / ٢، والإشارات الإلهية؛ الطوفي: ١ / ١٠٧.

(٤) ينظر: التفسير الكبير؛ الرازي: ٢٥ / ٧.

(٥) ينظر: روح المعاني؛ الآلوسي: ٢٨ / ٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ١٠٣ / ٢.

تصديقاً لإبراهيم عليه السلام والجواب الثاني: أنَّه تعالى خذله عن التَّلبِيسِ والشُّبْهَةِ^(١).

ومثله في تفسير "الميزان" على زيادة من قولٍ في توضيح: "لَمَّا قَالَ إِبْرَاهِيمُ ذَلِكَ بَهْتِ نَمْرُودَ، إِذْ مَا كَانَ يَسْعُهُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ الْمُسْتَمَرَّ الْجَارِيَّ عَلَى وَتِيرَةٍ وَاحِدَةٍ، وَهُوَ طُلُوعُهَا مِنَ الْمَشْرِقِ دَائِماً أَمْرَ اتِّفَاقٍ لَا يَحْتَاجُ إِلَى سَبَبٍ، وَلَا كَانَ يَسْعُهُ أَنْ يَقُولَ: إِنَّهُ فِعْلٌ مُسْتَنْدٌ إِلَيْهَا غَيْرُ مُسْتَنْدٍ إِلَى اللَّهِ فَلَقَدْ كَانَ يَسْلَمُ بِخِلَافِ ذَلِكَ، وَلَا كَانَ يَسْعُهُ أَنْ يَقُولَ: إِنِّي أَنَا الَّذِي آتَيْتُهَا مِنَ الْمَشْرِقِ، وَإِلَّا طُولُ بَيَاتِنَانِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ، فَأَلْقَمَهُ اللَّهُ حَجَرًا وَهَبْتَهُ، وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ"^(٢).

وهل يبتني خطابُ التَّقْوِيضِ هذا: ﴿فَبَهَّتِ الَّذِي كَفَرَ﴾، على أساسٍ من عِلَّةِ التَّوَصِيْفِ فِي النَّصِّ الْأَخِيرِ، فَيَكُونُ مُؤَكِّدًا لِكَسْرِ الْإِفْتِرَاضِ السَّابِقِ بَعْلَتُهُ: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾، تِلْكَ الْعِلَّةُ الَّتِي تَوْجِبُ مَعْنَى الْبَهْتِ: الدَّهْشَةُ وَالْحِيرَةُ وَالْإِنْقِطَاعُ، فِي عَدَمِ الرَّدِّ وَهَدْمِ الْمُحَاجَّةِ إِلَى نَحْوِ السَّكُوتِ الْمَطْبِقِ؟! بِمَعْنَى آخَرٍ: هَلْ ثَمَّةُ دَلِيلٍ عَلَى تَقْوِيضِ هَذَا الْإِفْتِرَاضِ الْأَدْعَائِيِّ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى غَيْرِ الدَّلِيلِ الْبَرْهَانِيِّ الْمَقْدَمِ مِنَ النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؟! يَظْهَرُ أَنَّ لِمُدُونَةِ التَّفْسِيرِ^(٣) تَأْوِيلَاتٍ مُتَعَدِّدَةً لِهَذِهِ الْعِلَّةِ وَمَشْعَرَاتِهَا السِّيَاقِيَّةَ، وَلَعَلَّ لِبَعْضِهَا مِنَ الْإِجَابَةِ مَا تَنَفَّرُ بِهِ صِرَاحَةً، قَالَ السَّيِّدُ الطَّبَاطِبَائِيُّ: "قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿وَاللَّهُ لَا

(١) التَّيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ: ٢ / ٣١٧. وَيَنْظُرُ: تَنْزِيهِ الْأَنْبِيَاءِ؛ الشَّرِيفُ الْمُرْتَضَى: ٥٥، وَالتَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ؛ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِي: ٧ / ٢٣، وَرَحْمَنُ مِنَ الرَّحْمَنِ؛ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: ١ / ٣٨٦.

قَالَ ابْنُ حَمِيرٍ "ت ٦١٤ هـ" [فِي: تَنْزِيهِ الْأَنْبِيَاءِ: ٨٩]: إِنَّ "إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ كَانَ نَبِيَّ الْحُجَّةِ، وَهُوَ أَوَّلُ مَنْ أَصَلَ أَصُولَ الدِّينِ بِالْإِسْتِدْلَالِ عَلَى عِلْمِ التَّوْحِيدِ. وَبِهِ اقْتَدَى رُؤَسَاءُ الْمُتَكَلِّمِينَ فِي اسْتِدْلَالِهِ بِالثَّلَاثَةِ الْكَوَاكِبِ الَّتِي وَرَدَتْ فِي الْكِتَابِ... قَالَ تَعَالَى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [سُورَةُ الْأَنْعَامِ، آيَةُ: ٨٣] نَرْفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ، أَيُّ: بِالْحُجَّةِ الْبَالِغَةِ وَالْعِلْمِ الْعَالِيَةِ،...".

(٢) الْمِيزَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ؛ الطَّبَاطِبَائِيُّ: ٢ / ٣٥٥ - ٣٥٦. وَيَنْظُرُ: رَحْمَةٌ مِنَ الرَّحْمَنِ؛ ابْنُ الْعَرَبِيِّ: ١ / ٢٨٦.

(٣) يَنْظُرُ: التَّيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ؛ الطُّوسِي: ٢ / ٣١٨، وَمَجْمَعُ الْبَيَانِ؛ الطَّبْرَسِي: ٢ / ١٣١، وَتَفْسِيرُ الْبَحْرِ الْمَحِيْطِ؛ أَبُو حَيَّانٍ الْأَنْدَلُسِيُّ: ٢ / ٤٦٥، وَتَفْسِيرُ الصَّافِي؛ الْفَيْضُ الْكَاشَانِيُّ: ١ / ٢٨٦، وَمَوَاهِبُ الرَّحْمَنِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ؛ عَبْدُ الْأَعْلَى السَّبْزَوَارِيُّ: ٤ / ٣١٦، وَالْقَصَصُ الْقُرْآنِيَّةُ؛ جَعْفَرُ السَّبْحَانِيُّ: ١ / ٢٢٣، وَتَسْنِيمُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ؛ الْجَوَادِيُّ الْأَمَلِيُّ: ١٢ / ٢٨٥.



كَثُرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البُصْبُوح** •

يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، ظاهر السياق أنّه تعليل لقوله: **﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾**، فَبُهِتَ هو عدم هداية الله سبحانه إيّاه لا كفره، وبعبارة أخرى معناه أنّ الله لم يهده فُهِتَ لذلك، ولو هداه لَغَلَبَ على إبراهيم في الحُجَّة لا أنّه لم يهده فَكَفَرَ لذلك، وذلك لأنّ العناية في المقام متوجّهة إلى حاجّته إبراهيم عليه السلام لا إلى كفره وهو ظاهر ^(١).

أقول: يبدو أنّ الآية المباركة أسست بناء الافتراض السابق وعناصر كسره، ابتداءً على نحوٍ مفتوح، ثمّ انتهاءً بعلته الأخيرة على نحو مغلق، كأنّها كتاب فُتِحَ، ثمّ أُغْلِقَ، عنوانه: العدول من الملك والنّعمة إلى الظلم كُفْراً بها، بمعنى أنّ كَسَرَ الافتراض حاصل من ابتدائها في النّظم السياقي بقوله تعالى: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾**، الذي يتضمّن التعجيب، مع بُعد الوقوع ممّنْ عليه بالفضل والملك، وهو النمرود، كما تقدّم، بحسب المدوّنّة التفسيرية، فبطر وتجبر، مُدْعِياً الرُّبُوبِيَّةَ، قال الزخشي: **﴿أَلَمْ تَرَ﴾** تعجيب من حاجة نمرود في الله وكفره به **﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾** متعلّق بحاجّ على وجهين: أحدهما: [وهو مرادنا، دون الثاني] حاجّ لأنّ آتاه الله الملك، على معنى أنّ إتياء الملك أبطره وأورثه الكبر والعتوّ فحاجّ لذلك، أو على أنّه وضع المحاجة في ربّه موضع ما وجب عليه من الشكر على أنّ آتاه الله الملك، فكأنّ المحاجة كانت لذلك، كما تقول: عاداني فلان لأنّي أحسنتُ إليه، تريد أنّه عكس ما كان يجب عليه من الموالاة لأجل الإحسان،... ^(٢).

ومثل هذا المعنى ما أجمله السيّد الطباطبائي أيضاً، قال: "قوله تعالى: **﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾** ظاهر السياق أنّه من قبيل قول القائل: أساء إليّ فلان لأنّي أحسنتُ إليه، يريد أنّ إحساني إليه كان يستدعي أن يُحسن إليّ، لكنّه بدّل الإحسان من الإساءة فأساء إليّ، وقولهم: واتقِ شرّ مَنْ أحسنتُ إليه،... فالجملة، أعني: قوله: **﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾** بتقدير لام التعليل، وهي من قبيل وضع الشيء موضع ضده للشكوى والاستعداد ونحوه، فإنّ عدوان نمرود وطغيانه في هذه المحاجة كان ينبغي أن يعلل بضدّ انعام الله عليه بالملك،

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٢ / ٣٥٩.

(٢) الكشف: ١ / ٣٣٢ - ٣٣٣.

لكن لما لم يتحقق من الله في حقه إلا الإحسان إليه وإيتائه الملك فوضع في موضع العلة فدل على كفرانه لنعمة الله، فهو بوجه كقوله تعالى: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾^(١)، فهذه نكتة في ذكر إيتائه الملك^(٢).

يمكن القول إن كل ما تقدّم يدخل في دائرة الابتداء؛ تكوين الافتراض، أمّا خبره، فهو في علته النهاية التي انتهت بها الآية المباركة من كسره وهدم أركانه، وهي حكاية قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾. المؤيدة لخطاب ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾، أي: بسبب ظلمه، وعدم مراعاة النعمة الممنوحة، وما يستلزمه الملك المعطى له من الإيثار والشكر والاعتراف بفضل الله تعالى عليه، تبدّل إلى "الانحراف عن صراط العدل، والعدول عمّا ينبغي من العمل إلى ما غير ما ينبغي موجب لعدم الاهتداء إلى الغاية المقصودة، ومؤدّى إلى الخيبة والخسران بالآخرة..."^(٣).

ومن أجل ذلك عدلت هذه المحاجة القرآنية على لسان إبراهيم مسار الخطاب من حالة الزعم الكبرى، التي كان يدّعيها النمرود افتراضاً كامناً، واهماً لنفسه ولغيره، وهي: الربوبية؛ بسبب السلطة والطغيان والتجبر بالملك^(٤)، عدلته بكسره وتقويض افتراضه

(١) سورة القصص؛ من الآية: ٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٣٥٦ / ٢.

(٣) المصدر نفسه: ٣٦٠ / ٢.

(٤) أقول: قد يسحبنا هذا الخطاب إلى ما له تعلق بدلالات أخرى في خطاب مقاصدي آخر أيضاً، وهو المفارقة ما بين فعل النمرود، وفعل الملك سليمان عليه السلام، فعلى حين أن الأول كان قد ادّعى الربوبية؛ بسبب الملك؛ ظلماً وعلواً: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾، مغليلاً بظاهر القول: ﴿قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾، مفترضاً ما ليس له من القدرة، بل ما لا يمكن أن يكون له البتّة، فإن النبيّ سليمان عليه السلام، الذي ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ [سورة ص، الآية: ٣٥]، كان على معرفة تامة بما يسببه الملك في النفس الإنسانية وما له من أثر فيها على مستوى الاستقلال والإنية، ولهذا كان عليه السلام غارقاً في العرفان، كثير الشكر والعبادة لله تعالى ﴿نَعْمَ الْعَبْدُ إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [سورة ص؛ من الآية: ٣٠]. ولعلّ حادثة إحضار عرش ملكة سبأ دليل نصّي على ذلك: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرًّا عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌ كَرِيمٌ﴾ [سورة النمل، الآية: ٤٠]، فلم يلتجئ إلى القدرة التي كانت له ظاهراً، والعلم وأسبابه بياناً، وعموم الملك، بل إلى واهب العلم والملك، والميهن على كل الأسباب والعِلل، والأملاك والأفلاك، وهو ربّه



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

الزائف المزعوم إلى الخيبة والخسران بالبهت وعدم الجواب. ولا شك في أن هذا الهدم داع إلى التنبيه إلى ما كان عليه في الأصل الأوّل المعروف؛ ليعود إليه بالنتيجة لا محالة.

لقد تمثل الفعل الخطابي في إنجازهِ، ثُمَّ منه إلى تأثيره في هذه الآية المباركة، ابتداءً بالتكوين؛ هبة الملك اختباراً، إلى إغلاقهِ بالكسر والتقويض بهتاً انتهاءً. ولئن كان النبي إبراهيم عليه السلام يحمل فأس التّحطيم الماديّ لهذه الأصنام التي كانوا يعكفون عليها، ويعبدونها، كما سيأتي بيانه أيضاً، والمجرات التي كان يقدّسونها تقرباً، فلَهُو الحامل الأوّل لمعول تكسير هذه الافتراضات المزعومة بالتّسديد الإلهي، عقلاً ومنطقاً، هداية وإرشاداً، في رسالة التّوحيد الكبرى.

من تحطيم الأصنام إلى تكسير الافتراض الخاطيء:

من النار المحرقة إلى السّلام الرّساليّ والاطمئنان الخالد، من الكيد إلى الخسران:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا إِبْرَاهِيمَ رُشْدَهُ مِن قَبْلُ وَكُنَّا بِهِ عَالِمِينَ ﴿٥١﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوا أَجِئْتَنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ ﴿٥٦﴾ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾﴾.

- ﴿قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ

سبحانه وتعالى، لذلك أعرب قلبه: ﴿قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي﴾ مع تأكيد تذكّره، ﴿لِيُبْلِيَني أَشْكُرَ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنِّي يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾، هذا إذا تركنا قول ما فيه من كسر افتراض سابق، إذ لولا الاعتراف والتّوجّه بالشّكر، وهو ما تمّ به فعلاً من تعليق الافتراضات الاحتماليّة لكانت مقولة النّعيم أو الملك مفتوحة على قراءات، أو احتمالات التّأويل، على العكس تماماً من خطاب المحاجّة هنا.

ولعلّ مثل هذا أيضاً ما مرّ بنا سابقاً، من قصّة الرجل الذي دخل جنّته، وهو ظالم لنفسه، ملتمساً من الأسباب الطّبيعيّة ما صارت له بمنزلة الآلهة دون القادر عليها، وهو الله سبحانه وتعالى؛ ليأتي الجواب من العبد الصّالح هنالك ردّاً: ﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلًا ﴿٧٧﴾ لَكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدًا﴾ [سورة الكهف، الآية: ٣٨] كما كان الجواب من النبي إبراهيم عليه السلام هاهنا.



إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآهِنَا يَا إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نَكِسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفَ لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴿٦٨﴾

﴿٦٨﴾ قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ ﴿٦٩﴾ قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ ﴿٧٠﴾ وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ ﴿٧١﴾ وَنَجَّيْنَاهُ وَلُوطًا إِلَى الْأَرْضِ الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا لِلْعَالَمِينَ ﴿٧٢﴾ وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلًّا جَعَلْنَا صَالِحِينَ ﴿٧٣﴾ وَجَعَلْنَاهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ ﴿٧٤﴾

يمكن تقسيم نصوص الآي الكريمت هذه وتوصيف فعليات كسر الافتراض السابق، على ثلاثة أقسام:

القسم الأول: في سؤال النبي إبراهيم عليه السلام لأبيه وقومه عن الأصنام التي كانوا لها عاكفين. أمّا عن سؤاله لأبيه، ففيما ورد في "سورة مريم" في حكاية قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿٤٢﴾ يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لِي يَأْتِيكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ٤٤ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾﴾. وأمّا عن سؤاله قومه، ففي حكاية قوله تعالى في النصّ الكريم: ﴿مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنْتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ ﴿٢٥﴾﴾!؟. وهو سؤال جامع، وبفاعلية إنجازية غير مباشرة، فيه استنكار واستهجان لفعلهم وعبادتهم، مشوب بالتعجب والاستغراب، فضلاً عن الاستنكار^(١)،

(١) سورة الأنبياء، الآيات: ٥١ - ٧٣. ومثله في: سورة مريم، الآيات: ٤٢ - ٤٩، وسورة الصافات، الآيات: ٨٣ - ٩٨، وسورة العنكبوت، الآيات: ١٦ - ١٧، و٢٤ - ٢٥.

(٢) سورة مريم، الآيات: ٤٢ - ٤٥.

(٣) ينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٢١٠، و٢١٤، و٨ / ٣٨٧ - ٣٨٨، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٢٢،

بدليل قوله في "سورة الصافات": ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَاذَا تَعْبُدُونَ ﴿٨٥﴾ أَفَكَا أَلِهَةٌ دُونَ اللَّهِ تُرِيدُونَ ﴿٨٦﴾ فَمَا ظَنُّكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨٧﴾﴾؟!، فضلاً عن سياق قوله، من بعد، في نص الآية المباركة: ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفَ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾﴾. وكذا في "سورة العنكبوت": ﴿وَإِبْرَاهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٦٦﴾ إِنَّمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَوْثَانًا وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا إِنَّ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ لَكُمْ رِزْقًا فَابْتَغُوا عِندَ اللَّهِ الرِّزْقَ وَاعْبُدُوهُ وَاشْكُرُوا لَهُ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢١﴾﴾.

وبداية أنّها سياقات تُضَمّر من الافتراضات السابقة ما كان يعتقدونه بهذه التماثيل: الأصنام، وبما نفاه ﷺ عنها نصّاً في: أنّها لا تنفع ولا تضرّ، وهي افتراضات وجوديّة، واقعيّة، يقينيّة، لكنّها وهميّة حكميّة منهم، ولكن ما أن ابتدروا جوابهم بالإحالة على الاقتداء الأعمى "الدوغماتي" ^(٣) بالآباء في عبادتهم بلا حُجّة، ولا برهان: ﴿قَالُوا وَجَدْنَا آبَاءَنَا لَهَا عَابِدِينَ﴾، حتّى كسّر افتراضهم هذا، فضلاً عن نسبتهم إلى الضلال بقوله ﷺ: ﴿قَالَ لَقَدْ كُنْتُمْ أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾. وهو ردّ لم يكن يتوقّعه منه، بدليل قولهم: ﴿قَالُوا أَجِئْنَا بِالْحَقِّ أَمْ أَنْتَ مِنَ اللَّاعِينَ﴾. لهذا توجه الاستفهام منهم إلى مقولة الفعل: ﴿أَجِئْنَا﴾ مع التّرديد بين الحقّ واللّعب، قال الشيخ الطّوسي: "معناه أجادّ أنت فيما تقول محقّ عند نفسك أم أنت لاعبٌ مازح؟ وذلك أنّهم كانوا يستبعدون إنكار عبادتهم عليهم" ^(٤). وفي "الكشاف":

ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٧ / ٧٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٥٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٣٩٢، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣ / ٣٤٢، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٧ / ٧٨، والميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٣٠٤، و١٧ / ١٤٩.

(١) سورة الصافات، الآيات: ٨٥-٨٧.

(٢) سورة العنكبوت، الآيتان: ١٦-١٧.

(٣) مفهوم يقوم على التسليم بالأفكار بلا تمحيص أو نقد، والدفاع عنها بلا دليل أو حُجّة مع ادعاء امتلاك الحقيقة، وأنّها محصورة بهم. ينظر في توصيف هذا المفهوم مثلاً: المعجم الفلسفي؛ إبراهيم مذكور: ٨٥، ومعجم المصطلحات العربية؛ مجدي وهبة: ٢٩٦.

(٤) التّبيان في تفسير القرآن: ٧ / ٣١٠. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٧ / ٧٥، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣ / ٣٤٢، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٢٩٩، والتفسير الكاشف؛ محمد

"بقوا متعجبين من تضليله إياهم، وحسبوا أن ما قاله إنما قاله على وجه المزاح والمداعبة، لا على طريق الجد. فقالوا له: هذا الذي جئتنا به، أهو جدُّ حق، أم لعب وهزل؟" (١).

ولكي يدل على ما فعلت هذا التَّقْوِيز وكَسَر افتراضهم الكامن الذي أسس لفعلهم الاعتقادي، والعبادي لهذه الأصنام، أورد حجته البرهانية في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلْ رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾. وهو إضراب إبطلائي، وعدول من سابق قولهم وافتراضاته إلى لاحق استفهامهم التَّصَوُّري؛ لأنَّ "القوم لما أوهمو أنَّه يمازح بما خاطبهم في أصنامهم أظهر ﷺ ما يعلمون به أنَّه مجد في إظهار الحق الذي هو التَّوْحِيد وذلك بالقول أولاً وبالفعل ثانياً. أمَّا الطَّرِيقَةُ القَوْلِيَّةُ، فهي قوله: ﴿بَلْ رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾، وهذه الدَّلالَةُ تدلُّ على أنَّ الخالق الذي خلقها لمنافع العباد هو الذي يحسن أن يُعْبَدَ لأنَّ مَنْ يقدر على ذلك يقدر على أن يضرَّ وينفع في الدَّارِ الآخِرَةِ بالعقاب والثَّواب. فيرجع حاصل هذه الطَّرِيقَةُ إلى الطَّرِيقَةُ التي ذكرها لأبيه في قوله: ﴿يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾... وأمَّا الطَّرِيقَةُ الفعلية، فهي قوله: ﴿وَتَاللَّهِ لَا كَيْدَنَّ أَصْنَامُكُمْ بَعْدَ أَنْ تُولُوا مُدْبِرِينَ﴾... (٢).

وفي هذا السِّياق يقول السيِّد الطباطبائي: "هو ﷺ... يحكم بأنَّ ربَّهم هو ربُّ السَّمَاوَاتِ وأنَّ هذا الرَّبَّ هو الذي فطر السَّمَاوَاتِ والأرض وهو الله سبحانه، وفي ذلك مقابلة تامَّة لمذهبهم في الرُّبُوبِيَّةِ والألوهيَّةِ فإنَّهم يرون أنَّ لهم إلهاً أو آلهة غير ما للسَّمَاوَاتِ والأرض من الإله أو الآلهة، وهم جميعاً غير الله سبحانه ولا يرونه تعالى إلهاً لهم ولا شيء من السَّمَاوَاتِ والأرض، بل يعتقدون أنَّه إله الآلهة وربُّ الأرباب وفاطر الكل. فقوله: ﴿بَلْ رَّبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ﴾ ردُّ لمذهبهم في الألوهيَّةِ بجميع جهاته وإثبات أن لا إله إلا الله، وهو "التَّوْحِيد"، ثُمَّ كَشَفَ ﷺ بقوله: ﴿وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾ عن أنَّه

جواد مغنية: ٥ / ٢٨٤.

(١) الكشاف؛ الزخشي: ٣ / ١٢٣. وينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٣٩٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٧ / ٧٩.

(٢) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٥٣.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

معترف مقرّباً قاله ملتزم بلوازمه وآثاره شاهد عليه شهادة إقرار والتزام... وبهذا الشّهد يتمّ الجواب عن سؤالهم أهو مجدّ فيما يقول أم لا عب؟ والجواب: لا، بل أعلم بذلك وأتدبّن به" (١).

أقول لقد حملت أدوار الحوار والمحادثة، أعني: ثنائيات السؤال والجواب: من النبي إبراهيم عليه السلام أولاً، ثمّ من قومه ثانياً. والجواب: من قومه أولاً، إلى النبي إبراهيم عليه السلام ثانياً. حملت في تضاعفها خصائص افتراضها الأوّل، فهي سياقات فعلية إنجازية، وإن انطلقت بسابق من معرفة افتراضية عقدية وهمية، بيد أنّها تحوّلت بالتقويض ردّاً وإنكاراً إلى معرفة أخرى، وهي معرفة سابقة على ما كان عليه الأصل الأوّل ممّا ينبغي أن تكون عليه عبادتهم (٢). وكأنّه عليه السلام أعادهم بكسر افتراضهم اليقيني، الوهمي، الذي أحالوا عليه بالتقليد إلى ما كانوا عليه أولاً، وتوجيه اعتقادهم الواهم إلى ما ينبغي عليه أن يكون ممّا عرفهم به من قوله: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ (١٦) أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾.

لم يرض الخطاب القرآني إذن، أن يقي الشأن الإنساني بهذا السياق الافتراضي الكامن من غير رسالة وتوجيه إلى تعديل مسار المعرفة، ولذلك حمل النبي إبراهيم عليه السلام لواء دعوة التوحيد، بإثارة ما في الفطرة الإنسانية والتحوّل بها من ميدان التقليد الأعمى إلى ميدان العقل السليم والمنطق القويم في عبادة الواحد الأحد، فكان أن نبّههم على خطيئهم، ثمّ كسر افتراضهم الذي حملهم فعلهم لعبادة الأصنام التي لا تسمع، ولا تبصر، ولا تغني عنهم شيئاً، إلى نحو خطاب أحاط معناه الدلالي كل شيء: ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾. هكذا بافتراضاتهم وتصوّراتهم السابقة

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٢٩٩ - ٣٠٠.

(٢) جاء في رحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ٣ / ١٤٠: قول "الخليل عليه السلام من ﴿فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْظُرُونَ﴾ من الحجة التي أعطاه الله، ومنها: ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ (١٦) أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿١٧﴾، فهذه الآية تدلّ على أن إبراهيم عليه السلام نبّه قومه على أن العلم بالله من كونه إلهاً من مدرّكات العقول، فما أحالهم إلّا على أمر يصحّ منه أن ينظر فيعلم بنظره ما هو الأمر عليه".

الكامنة:

- الآلهة = الأصنام تنفع وتضرّ وترزق، ويدها تدبير العالم وشؤونه... < الأصنام آلهة.

كسر الافتراض السابق اليقيني عندهم، المخالف للواقع، هذا، مع تعديله إلى خطاب آخر، هكذا:

- الأصنام لا تفعل شيئاً من: [الضرّ، النفع، الرزق، تدبير العالم...] < ليس لها أيّ قدرة على الإطلاق.

- الله يفعل كلّ شيء، وهو ربّ السموات والأرض القادر على كلّ شيء، وليست الأصنام < الأصنام لا تفعل شيئاً، لا تملك شيئاً لنفسها ولا لغيرها.

- إنَّ مَنْ يعبد الأصنام لا عقل له < أنتم مخطئون، جاهلون بعبادتكم لها. إنّها ليست أهلاً للعبادة.

القسم الثاني: من فعل افتراضهم وسلوكهم العبادي: تعظيماً وتقديساً للأصنام المنحوتة، إلى كسره من النبي إبراهيم عليه السلام بأن جعلها قطعاً صغيرة، إلّا كبيرها؛ استهانةً وتهويناً، ذمّاً واستهجاناً، ومن تجريم قومه له بسبب فعله، ذلك الفعل الإنكاري: من القولي في الوعد إلى الفعلي في الإنجاز، إلى محاكمتهم له، ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ ﴿قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ﴾ ﴿قَالُوا فَاتُوا بِهِ عَلَىٰ عَيْنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ﴾، "والمُراد بإتيانه على أعين الناس إحضاره في مجمع من الناس ومرآهم وهو حيث كُسرَت الأصنام، كما يظهر من قول إبراهيم عليه السلام ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ بالإشارة إلى كبير الأصنام. وكأنَّ المراد بشهادتهم أن يشهدوا عليه بأنّه كان يذكرهم بالسوء، فيكون ذلك ذريعة إلى أخذ الإقرار منه بالجدّ والكسر،..."^(١).

ولأنَّ سؤالهم التَّجريميَّ بسبب تحطيم الأصنام، في سياق التَّقرير، وهو فعل إنجازي

(١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٣٠٢. وينظر: التَّبيان في تفسير القرآن؛ الطُّوسي:

٧ / ٢١١-٢١٣، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٢٤-١٢٥، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٥٥.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

غير مباشر، موجه إلى الفاعل المشكوك فيه مع معرفة سابقة، على افتراض فعله الإنجازي والتأثيري الواقع فعلاً: ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾؛ ليعترف النبي إبراهيم عليه السلام بما فعل، - لأن الأمر كذلك كسر عليه افتراض معرفتهم مرة أخرى عقلاً ومنطقاً، وذلك بالإضراب عن سؤالهم سكوتاً عنه وعدم إجابته لهم؛ لما في سؤالهم من سفاهة، إلى سؤاله لهم إنكاراً أن يسألوا الأصنام أنفسهم إن كانت أرباباً واعية تنطق، أو تسمع، كما يزعمون افتراضاً: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، وذلك بفاعلية ﴿بَلْ﴾ تلك التي اتخذ منها الخطاب القرآني موجهاً إدراكياً، لولاها لما كان السياق يستقي من مبدأ الدعوة إلى أصل المعرفة والحجاج^(١)، ناهيك بالإحالة عليهم وما أفضت إليه من انفتاح النص على اتساعه الدلالي.

لقد عدّل النبي إبراهيم عليه السلام هذه الإجابة الإضرابية من السؤال الموجه إليه منهم، إلى أن يسألهم هو عن فاعل الفعل^(٢)، على الرغم ممّا قيل في المدونة التفسيرية واختلاف أهل

(١) يرى الزخشري في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾، أنه "من معاريض الكلام ولطائف هذا النوع لا يتغلغل فيها إلا أذهان الراضية من علماء المعاني. والقول فيه أن قصد إبراهيم صلوات الله عليه لم يكن إلى أن ينسب الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنما قصد تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضي يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجة وتبكيته، وهذا كما لو قال لك صاحبك وقد كتبت كتاباً بخط رشيقي وأنت شهير بحسن الخط: أنت كتبت هذا وصاحبك أمي لا يُحسن الخط ولا يقدر إلا على خرمشة فاسدة؟! فقلت له: بل كتبت أنت، كان قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به، لا نفيه عنك وإثباته للأمّي أو المخرمش، لأن إثباته - والأمر دائر بينكما للعاجز منكما - استهزاء به وإثبات للقادِر...". الكشف: ٣/ ١٢٥. وينظر: فتح البيان؛ القنوجي: ٨/ ٣٤٣.

على حين أن السيّد الطباطبائي، يذهب إلى غير ذلك؛ لقاعدة، وهي "أنّ المعاريض غير جائزة على الأنبياء؛ لارتفاع الوثوق بذلك عن قولهم". الميزان في تفسير القرآن: ١٧/ ١٥٠. وهي، أي: "المعاريض أن يقول الرجل شيئاً يقصد به غيره ويُفهم منه غير ما يقصده..." المصدر نفسه: ١٧/ ١٤٩.

أقول يبقى النص مفتوحاً على التأويل، وكلّ له ما يناسبه في إملاء الفراغات النصية التي تقتضيها وجوه القراءات وأصولها المرجعية، وهي هنا كثيرة جداً، تأخذ مجالاتها وأبعادها الخطابية من التأويل روافد من فضاءات النص وموجّهاته السياقية.

(٢) قال أبو حيان الأندلسي: "الظاهر أنّ ﴿بَلْ﴾ للإضراب عن جملة محذوفة أي: قال: لم أفعل إنّما الفاعل حقيقة هو الله

التَّأْوِيلُ فِي الْإِجَابَةِ^(١)؛ لتوجيه عقولهم إلى ما هي عليه الحال والمشاهدة، مع ما توجهه شرائط الاستلزام من نطقها أو عدمه، وما يقتضيه ذلك من التَّوجُّه إليها، أو العودة إلى حكم العقل فيها، وذلك عند سؤالهم وانقطاع نسبة الفعل إليهم بعده ضرورة. جاء في تفسير "الميزان":
"قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" دعوى بداعي إلزام الخصم وفرض وتقدير قصد به إبطال ألوهيتها كما سيصرح به في قوله: **"قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُهُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّهُمْ"** إلخ. وليس بخبر جدِّي البتة، وهذا كثير الورود في المخاصمات والمناظرات فالمعنى، قال: بل شاهد الحال وهو صيرورة الجميع جذاذاً وبقاء كبيرهم سالماً يشهد أن قد فعله كبيرهم هذا، وهو تمهيد لقوله: **"فَاسْأَلُوهُمْ"**...^(٢). أي:
"أمر بأن يسألوا الأصنام عن حقيقة الحال وأن الذي فعل بهم هذا من هو؟ فيخبروهم به إن كانوا ينطقون، فقوله: **"إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ" شرط جزاؤه محذوف يدل عليه قوله: **"فَاسْأَلُوهُمْ"**...^(٣).**

"بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ" وأسند الفعل إلى **"كَبِيرُهُمْ"** على جهة المجاز لما كان سبباً في كسر هذه الأصنام هو تعظيمهم وعبادتهم له ولما دون الأصنام كان ذلك جاملاً على تحطيمها وكسرها فأسند الفعل إلى الكبير إذ كان تعظيمهم له أكثر من تعظيمهم ما دونه... ويحتمل أن يكون فعل الكبير متقيداً بالشرط فيكون قد علّق تمتع أي: فلم يكن وقع. أي: إن كان هؤلاء الأصنام **"يَنْطِقُونَ"** ويخبرون من الذي صنع بهم ذلك فالكبير هو الذي صنع ذلك...". تفسير البحر المحيط: ٦ / ٣٩٨. وينظر: الدرّ المصون؛ السمين الحلبي: ٨ / ١٧٧، وفتوح الغيب؛ الطيبي: ١٠ / ٣٧١.

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٦ / ٣٠٠، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٨ / ١٤٥، وتنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٤٦ - ٤٧، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٢١٢، وغرائب التفسير؛ الكرمانى: ٢ / ٧٤٢، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٢٥، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٥٥، وتنزيه الأنبياء؛ ابن حمير: ٩٣، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ٣ / ١٣٨، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٧ / ٢٢١، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جزي: ٢ / ٢٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٣٩٨، والفواتح الإلهية؛ التتجواني: ١ / ٥٣٧، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٤ / ٩٠، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣ / ٣٤٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٧ / ٨٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٣٠٢. وينظر: رحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ٣ / ١٣٨.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٣٠٢. وينظر: تنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٤٦ - ٤٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٣٩٨.

يعرض فخر الدين الرازي نكتة في مبدأ الاختيار للضمير (هم) الذي يعود إلى الأصنام، وهو للعاقل، دون (ها)؛ وهو المناسب لمن لا يعقل، في قوله تعالى: **"فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا"**، قال فخر الدين الرازي:



كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البُصْبُجَاتُ** •

ولأنّ الخطاب فعله الكلامي محصل منه فعله الإنجازي، وهو الحث على التأمل والتعلُّل في حالهم، وهل ينطقون، أو يسمعون، أو يضرون، أو ينفعون، وإذا كان الأمر كذلك في العدم، ناهيك بعدم معرفة مَنْ فَعَلَ بهم ذلك؟!، صارت حكاية قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ بمنزلة ردّة فعل، وهو الفعل التأثيري^(١) المحصل من فعله الكلامي وما يضمّره، تأييداً لكسر الافتراضين: الأوّل القولي، في حكاية قوله: ﴿قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَى ذَلِكَ مِنَ الشَّاهِدِينَ﴾. والثاني الفعلي: في خطاب: ﴿وَتَاللَّهِ لَا كَيْدَنَّ أَصْنَامَكُمْ بَعْدَ أَنْ تُوَلُّوا مُدْبِرِينَ﴾^(٢) فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ﴾. مع تحويل مسار الخطاب في الظلم من نسبته

"إن قيل لهم قال: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا﴾ وهذا جمع لا يليق إلا بالناس، جوابه: من حيث اعتقدوا فيها أنّها كالناس تعظم ويقترب إليها، ولعل كان فيهم من يظن أنّها تضر وتنفع،... التفسير الكبير: ٢٢ / ١٥٤. وينظر: معاني القرآن؛ الأخفش: ٢ / ٤٤٩، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٩ / ٥٢١.

أقول وهو يجري أيضاً على ما يماثله من نظائره ممّا يأتي بعده بالسؤال والنسبة: ﴿قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ﴾^(٣). ومثله سياق قوله تعالى: ﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾^(٤) مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ﴾^(٥) [سورة الصافات، الآيتان: ٩١ - ٩٢]. قال السيّد الطباطبائي: "تكليم منه لأهتهم وهي جناد وهو يعلم أنّها جناد ولا تنطق لكن الوجد وشدة الغيظ حمله على أن يمثل موقفها موقف العقلاء ثم يؤاخذها مؤاخذه العقلاء كما يفعل بالمجرمين. فظفر إليها وهي ذوات أبدان كهيئة من يتغذى ويأكل وعندها شيء من الطعام فامتلاً غيظاً وجاش وجداً فقال: أَلَا تَأْكُلُونَ؟ فلم يسمع منها جواباً فقال: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَنْطِقُونَ؟﴾ وأنتم آلهة يزعم عبادكم أنّكم عقلاء قادرون مدبرون لأموالهم. فلمّا لم يسمع لها حسّاً راغ عليها ضرباً باليمين". الميزان في تفسير القرآن: ١٧ / ١٥٠. وينظر: فتح البيان؛ القنوجي: ١١ / ٤٠٢.

(١) يبدو أنّ هذا الفعل الإنجازي والتأثيري يشبه فعل سحرة فرعون ووقائع خطابهم الانعكاسية، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَالْقِيَ السَّحَرَةُ سَجْدًا قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾^(٦) قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ أَدِّنْ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السَّحَرَ فَلَا قُطْعَنَ أَيْدِيكُمْ وَأَرْجُلُكُمْ مِنْ خِلَافٍ وَلَا صَلْبَنَكُمْ فِي جُدُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمَنَّ آيُنَا أَشَدَّ عَذَابًا وَأَبْقَى﴾^(٧) قَالُوا لَنْ نُؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءَنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا﴾^(٨) إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السَّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾ [سورة طه، الآيات: ٧٠ - ٧٣. ومثله في سورة الشعراء، الآيات: ٤١ - ٥١]. [ينظر: تنسيم في تفسير القرآن؛ الجوادى الآمي: ١٢ / ٢٩١]. أقول وليس في هذا المعنى فحسب، بل كذلك ردّة فعل فرعون وخطابه الإنجازي في الوعد والوعيد التي تقارب وعيد القوم هاهنا، في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾، وسيأتي بيانه، إن شاء الله تعالى.

إليه، أي: من كونه ظالماً حاشاه ﷺ إلى كونهم هم الظالمين. قال السيّد الطباطبائي: "فإنّهم لمّا سمعوا منه ذلك و هم يرون أنّ الأصنام جمادات لا شعور لها ولا نطق تمتّ عند ذلك عليهم الحُجّة ففضى كلّ منهم على نفسه أنّه هو الظالم دون إبراهيم، فقوله: ﴿فَرَجِعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ استعارة بالكناية عن تنبهم وتفكرهم في أنفسهم، وقوله: ﴿فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ﴾ أي: قال كلّ لنفسه مخاطباً لها: إنّك أنت الظالم حيث تعبد جماداً لا ينطق"^(١). وعلى حالة معيّنة من فعل انكساري مثلها خطاب قوله: ﴿ثُمَّ نَكْسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ﴾. قال المفسّرون: أي: "أدركتهم حيرة سوء، فنكسوا لأجلها رؤوسهم، ثمّ أقرّوا بها هو حُجّة عليهم..."^(٢). وبحسب افتراض المادّة من "النكس"، و"هو جعل الشيء أسفله أعلاه، ومنه النكس في العلة إذا رجع إلى أوّل حاله..."^(٣). جاء في "المحرر الوجيز": "قوله تعالى: ﴿نَكْسُوا عَلَى رُؤُوسِهِمْ﴾ استعارة للذي يرتطم في غيه كأنّه منكوس رأسه، فهي أقبح هيئة للإنسان وكذلك هذا هو في أسوأ حالات النظر..."^(٤).

وكأنيّ بها حالة ما، بمنزلة مفهوم "البهت"، كما تقدّم بنا سابقاً مع "النمرود"، فإذا كان "البهت"، وهو بمعنى الانقطاع والدهشة والحيرة، التي حدثت كصدمة وانكسار في نفس "النمرود"، فلم يجر جواباً، أو ردّاً على الخليل ﷺ، فكَذلك مفهوم مادّة "النكس"، ورجوع القوم هنا إلى نفوسهم وعقولهم وفطرتهم؛ لمّا كانوا عليه من افتراض سابق، إلى الالتفات بتقويضه وكسره؛ لأنّه وهمّ منهم غير حقيقيّ.

بعبارة أخرى أقول لنفترض سياق الأصل بهذه الطريقة: (إنّ كانوا ينطقون فاسألوهم)^(٥)، شرط وجوديّ وعدميّ، وفيه من التناقض مع اشتراط الأمر. بمعنى أنّ

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٣٠٣. وينظر: تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الأملي: ١٢ / ٢٩١.

(٢) التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٢١٣.

(٣) المصدر نفسه: ٧ / ٢١٣. وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٢٥، والتفسير الكبير؛ فخر الرازي: ٢٢ / ١٥٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٣٩٩، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٧ / ٨٧.

(٤) المحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ٨٨.

(٥) جاء في تنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٤٨ - ٤٩: "فإن قيل فأنيّ فائدة في أن يستفهم عن أمر يعلم استحالة... قلنا: لم يستفهم ولا شكّ في الحقيقة، وإنّا نبهم بهذا القول على خطائهم في عبادة



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

السؤال لمن ينطق، وهذا افتراض وجودي سابق لعادة من له هذه القدرة على الفعل، فضلاً عن الحياة، وأنتم، أيها القوم، تؤمنون بها أي: الأصنام، على هذا الأساس، عاكفون عليها على هذا الافتراض من القدرة والأثر!، فلماذا تنفون وجوده الافتراضي؟! ولماذا ردّ الخليل عليه وكسر افتراضهم المسبق، بدليل افتراضهم واعترافهم أنفسهم من قولهم: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾؛ فكان واقع الإنكار عليهم شديداً، والحجّة عليهم أتم وأبلغ.

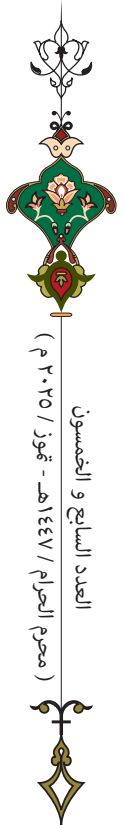
وعلى الرغم من أنهم لم يهتدوا إلى بيان برّد على النبي إبراهيم عليه السلام، - وأنّى هم ذلك، وسلوكهم سلوك التقليد الأعمى في تقديس هذه الحجارة - سوى الرجوع إلى أنفسهم والتأمل في ما كانوا يفعلون، مع لوم أنفسهم، وشعورهم بخطئهم من عبادة الأصنام، مع تمام الحجّة عليهم، على الرغم من ذلك، لم يلتمسوا من الأدلة باباً للخروج ممّا هم فيه من وهم وسوء اعتقاد، بل أخذوا بالمجادلة بالباطل مرة أخرى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ﴾. والمعنى بحسب المفسرين^(١): بعد قلبهم الحقّ باطلاً، والمظلوم ظالماً، "أنّ دفاعك عن نفسك برمي كبير الأصنام بالفعل وهو الجذّ وتعليق ذلك باستنطاق الآلهة مع العلم بأنهم لا ينطقون دليل على أنّك أنت الفاعل الظالم، فالجملة كناية عن ثبوت الجرم وقضاء على إبراهيم"^(٢).

وبدهي القول إنّ هذا المنطق من الدفاع لا ينهض أمام الدليل العقلي، ولذلك توجه عليه إلههم بكسر آخر لافتراضاتهم المعرفيّة؛ منبهاً على خطئهم وسوء حالهم وضلالهم في عبادة هذه الأصنام، ﴿قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئاً وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾

الأصنام، فكأنّه قال لهم: إن كانت هذه الأصنام تضرّ وتنفع وتعطي وتمنع، فلعلّها هي الفاعلة لذلك التّكسّر؛ لأنّ من جاز منه ضرب من الأفعال جاز منه ضرب آخر، وإذا كان ذلك الفعل الذي هو التّكسّر لا يجوز على الأصنام عند القوم فما هو أعظم منه أولى بأن لا يجوز عليها، وأن لا يضاف إليها...".

(١) ينظر: التّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧/ ٢١٣-٢١٤، والكشاف؛ الزمخشري: ٣/ ١٢٥-١٢٦، وجمع البيان؛ الطبرسي: ٧/ ٧٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢/ ١٥٦، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦/ ٣٩٩، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٧/ ٨٧-٨٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٤/ ٣٠٤.



أَفْ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٩٥﴾، وفي سياق آخر: ﴿قَالَ اتَّعَبُدُونَ مَا تَنْجِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾^(١)، وهو خطاب فيه تأييد للخطاب التقيضي الأول، ولكن القوم أصروا على عنادهم وموقفهم السلبي! وهل اكتفوا بذلك الموقف السلبي، أو كانت افتراضاتهم ومعارفهم المشتركة تحركهم إلى سلوكٍ من نوع آخر، على الرغم من إيقانهم بطلانها، وشعورهم بخطئها وضلالها، فضلاً عن فعليات تأثيرهم بالتقييض القوي والفعلي؟!.

يبدو أن فعلهم بسبب من افتراض الحمية والدفاع عن ألهتهم نصرّة وغروراً، حفّزهم إلى أن يفعلوا شيئاً لم يشهد له تاريخ الإنسانية مثيلاً، لا لسببٍ وجيه، سوى دعوتهم إلى منطق الحكمة والعقل والعودة إلى الفطرة السليمة الأولى، وهي بالضرورة أركان الإيمان التي تقوم على أسس التوحيد ومبادئه التي كانت تنادي بها قلوبُ النبي الخليل إبراهيم عليه السلام، قال تعالى: ﴿وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ إِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَنْظُلُّ لَهَا عَاكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمُ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنْفَعُونَكُمُ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَأَيْتُمْ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنْتُمْ وَأَبَاؤُكُمْ الْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿٧٧﴾ الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾ وَالَّذِي أَظْمَعُ أَنْ يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾^(٢).

أما القسم الثالث، ففيه من تمثيل الافتراض السابق سلوكاً، بعد المحاكمة والاستجواب، ما قضوا عليه بفعل الإحراق بالنار؛ حكماً لم يكن أشدّ منه عقوبةً، ظلماً^(٣)، وهو افتراض حكمي^(٤) في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾. قال

(١) سورة الصافات، الآيتان: ٩٥ - ٩٦.

(٢) سورة الشعراء، الآيات: ٦٩ - ٨٢.

(٣) قال القرطبي: "أمر نمرود بإبراهيم فألقي في النار، وهكذا عادة الجبارة أنهم إذا عورضوا بشيء وعجزوا عن الحجّة اشتغلوا بالعقوبة، فأنجاه الله من النار،..." الجامع لأحكام القرآن: ٤ / ٢٩٠.

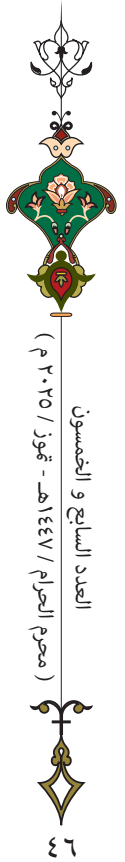
(٤) في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا مَنْ فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٥﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٥٦﴾﴾.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أَوَّلِي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

الطَّبِيُّ "ت ٧٤٣هـ" معلقاً على قول الزمخشري: "قوله: .. ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾، تعليل لقوله: واختاروا المعاقبة بالنار؛ لأنَّها أهول، وإنَّها أفاد هذا المعنى اتحاد الشرط والجزاء؛ لأنَّ قوله: (إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ) جزاؤه ما دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا﴾. نحو قوله: من أدرك الصمان فقد أدرك، أي: أدرك مرعاً بالغاً في شأنه، وإليه الإشارة بقوله: "إن كنتم ناصرين آهتكم نصراً مؤزراً فاختاروا له أهول المعاقبات وهي الإحراق بالنار"، ألا ترى كيف أتى في الشرط من معاني الجزاء، وفي الجزاء عكس؟" (١).

وهو افتراض وجودي؛ لأمر منها: التكوين الذي جرى بإنشاء النار وإيقادها، ومعجمي بنائي، يقيني في التقديس والنصرة، فضلاً عن الدعوة إلى التحريق نفسها. وفي سياق آخر قوله تعالى: ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾ (٢). وكذا في قوله تعالى: ﴿قَالُوا ابْنُوا لَهُ بُنْيَانًا فَأَلْقُوهُ فِي الْجَحِيمِ﴾ (٣). وبعبارة تداولية، فعلية أخرى، هكذا: ١- الفعل الكلامي: متأثراً فيه، وهو معناه القضوي المرصود بالمفهوم اللغوي، الإرادة الاعتقادية. ٢- قوة الفعل الإنجازي: في الوعيد والتهديد والتخويف، الدعوة إلى إمامته وإهلاكه بالإحراق؛ نصرة لأصنامهم، وتعظيماً لأهتهم التي لا تسمع، ولا تبصر، ولا تغني شيئاً = حجارة منحوتة، أخذت من عقول القوم حياة رب قادر على كل شيء افتراضاً = زعماً.

على أن في بنية الفعل الخطابي، فعل: حرق، ﴿حَرِّقُوهُ﴾، بمعنى: "التقطيع بالنار، يُقال: حرقه تحريقاً وأحرقه إحراقاً، وثوب حرق، أي: متقطع كالتقطيع بالنار..." (٤)، - ميزة بالاختيار والدلالة؛ لما يصنعه واقعها اللفظي من بعد نفسي وأثر يتساق انفعاله والفعل التهديدي التأثيري ما يجعل القوم على سياق متفق عليه في إنزال الحكم ظلماً بعد البيان



(١) فتوح الغيب: ٣٧٧ / ١٠.

(٢) سورة العنكبوت؛ من الآية: ٢٤.

(٣) سورة الصافات، الآية: ٩٧.

(٤) التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٢١٥. وينظر: لسان العرب؛ ابن منظور: مادة (حرق): ١٠ / ٤١.

وَالْحُجَّةَ، ﴿فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اقْتُلُوهُ أَوْ حَرِّقُوهُ﴾^(١). جاء في "الكشاف": "أجمعوا رأيهم - لَمَّا غَلِبُوا - بإهلاكه؛ وهكذا المبطل إذا قُرِعت شبهته بالحُجَّةِ وافتُضح، لم يكن أحدٌ أبغض إليه من المحقِّ. ولم يبق له مفرُّع إلا مناصبته،..."^(٢) الحرب والعداء. وفي تفسير "الميزان": "قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ هو عليه السلام وإن أبطل بكلامه السابق ألوهية الأصنام وكان لازمه الضمني أن لا يكون كسرهم ظلماً وجراً لكنه لوَّح بكلامه إلى أن رميه كبير الأصنام بالفعل وأمرهم أن يسألوا الآلهة عن ذلك لم يكن لدفع الجرم عن نفسه بل كان تمهيداً لإبطال ألوهية الآلهة وبهذا المقدار من السكوت وعدم الردِّ قضوا عليه بثبوت الجرم وأنَّ جزاءه أن يُحرق بالنار. ولذلك قالوا: حرقوه وانصروا آلهتكم بتعظيم أمرهم ومجازاة من أهان بهم، وقولهم: ﴿إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ تهيج وإغراء"^(٣). وهل لهذه الإرادة/ القوة الإنجازية، الظاهرة بملفوظها القائمة بأصول افتراضها اليقيني والوجودي، من شيء، كان قد تمَّ تصميمه وأداؤه، أو إمضاء إلى الفعل التأثيري، أو أنَّ الفعل التأثيري تبدل حاله حين تبدلت الأسباب الطبيعية ونواميسها التي لا تطيع إلا خالقها ومنشئها، وهو من يدعو إليه أبو الأنبياء إبراهيم الخليل عليه السلام؟!.

يبدو أنَّ قانون السماء في تأييد الأنبياء والمرسلين يقضي ألا خطاب ثمة إلا بكسر الافتراض السابق، كسراً يأخذ بتقويض كل افتراضاتهم الوجودية والحقيقية والواقعية واليقينية الكامنة، بل بكل ما من شأنه أن يقع بضمن الحمولات واحتمالاتها، أو الخواطر الإسنادية وتقديراتها، كسراً بفعل قصديٍّ أحوال مسار الخطاب من حالة التوقع إلى أخرى من الدهشة والذهول من بيان الحق ودعوة التوحيد، وذلك قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٤) وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْآخِصِينَ^(٥)، وكذا سياق قوله

(١) سورة العنكبوت؛ من الآية: ٢٤.

(٢) الكشاف؛ الزحشري: ٣/ ١٢٦. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢/ ١٥٧، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ٤/ ٢٩٠، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦/ ٤٠٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٧/ ٨٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤/ ٣٠٤. وينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧/ ٢١٥.



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البُصْبُجَات** •

تعالى في "سورة العنكبوت": ﴿فَأَنجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١)، وفي "سورة الصافات": ﴿فَارَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَسْفَلِينَ﴾^(٢).

أقول: من البدهة علماً أن النار محرقة مؤثرة، لوجود العلة التكوينية مع عدم المانع، وهو مقتضاها الوجودي، إن هذا من المسلّمات الحقيقية الوجودية والافتراضية الاعتيادية الواقعية اليقينية، ولكن أن يتبدّل هذا الأمر كلّ كسراً، ويتحوّل النظام اليقيني المدرك فيه إلى شيء آخر مع وجود صورته، فهذا لا يمكن إلّا بحمله على الخرق الاعتيادي وتمثيل خطاب الإعجاز الفعليّ، قال ابن العربي: "الأعيان لا تنقلب، والحقائق لا تتبدّل، فالنار تُحرق بحقيقتها لا بصورتها، فالخطاب للصورة وهي الجمرات، وأجرام الجمرات محرقة بالنار، فلمّا قامت بها النار سُميت ناراً، فتقبل البرد كما قبلت الحرارة، فخطبها الحق بقوله: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾... هي في الظاهر نار، ولكن ما أثّرت إحراقاً في جسم إبراهيم ولا وجد المأ لها، فليس العجب من ورّد في بستان، وإنّما العجب من ورّد في قعر النيران، إبراهيم الخليل عليه السلام في وسط النار يتنعم ويلتذّ، ولو لم يكن عليه السلام إلّا في حمايتها إيّاه من الوصول إليه، فالأعداء يرونها في أعينهم ناراً تأجج، وهو يجدها بأمر الله إيّاه برداً وسلاماً عليه، فأعداؤه ينظرون إليه ولا يقدرّون على الهجوم عليه"^(٣)، لقد كانت حارسه له منهم، وهم ينظرون إليه، متعجبين منها، لقد كسرت افتراضهم وخيبت ظنّهم، كما كسرت أصنامهم؛ لأنّها بإرادة الله تعالى، وليس بأيديهم.

وعلى الرّغم من ذلك تبقى رؤية المفسّرين في دائرة تأويل كسر الافتراض الحقيقيّ، اليقينيّ، الواقعيّ هذا، ودلالة قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ على أقوال^(٤)، منها: "المعنى أنّه سبحانه جعل النار برداً وسلاماً، لا أنّ هناك كلاماً كقوله: ﴿أَنَّ

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الصافات، الآية: ٩٨.

(٣) رحمة من الرحمن: ٣ / ١٤٠.

(٤) ينظر: الكشف؛ الزمخشري: ٣ / ١٢٧، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٧ / ٧٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٥٩، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٧ / ٢٢٧، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جرّيّ: ٢ / ٢٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٤٠١، وروح المعاني؛

يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ^(١)، أي: يكونه،...^(٢). قال الشيخ الطوسي: "لم يكن هناك أمر على الحقيقة، والمعنى أنه فعل ذلك، كما قال: **﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾**^(٣)، أي: صيرهم كذلك من غير أن أمرهم بذلك"^(٤)؛ ولهذا وجه الزمخشري المعنى، قائلاً: "والمراد: أبردي فيسلم منك إبراهيم، أو أبردي برداً غير ضار... فإن قلت: كيف بردت النار وهي نار؟ قلت: نزع الله عنها طبعها الذي طبعها عليه من الحرّ والإحراق، وأبقاها على الإضاءة والإشراق والاشتعال، كما كانت، والله على كل شيء قدير،..."^(٥).

إنه خروج عن النسق المتعارف والمألوف الواقعي، إن وجودياً أو معرفياً إذن، وكسر افتراض أسباب طبيعياً لا ينزع عنها تكوينها الأول الذي انشئت عليه، فكانت به، إلا خالقها، جلّ اسمه، ذلك الذي تناساه من حاكموا النبيّ الخليل عليه السلام، وأصدروا عليه الحكم بالإحراق ظلماً. والله سبحانه يفعل ما يريد ويختار، بطرائق لا علم لنا بها، قد لا تجري على أنساقٍ وُضِعَتْ، أو أفكارٍ تَكُونَتْ، أو عاداتٍ تكرر، بعضها يكون خرقاً لنظم الطبيعة المعهودة عندنا، نحن الإنسان الاعتيادي، لا يفسرها عقل^(٦) إلا بتمثيل إرادي من خطاب إعجازي: **﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾**^(٧). قال السيّد الطباطبائي: "قوله تعالى: **﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾** خطاب تكويني للنار تبدلت به

الآلوسي: ١٧ / ٩٠.

(١) سورة يس؛ من الآية: ٨٢.

(٢) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٥٩.

(٣) سورة البقرة؛ من الآية: ٦٥.

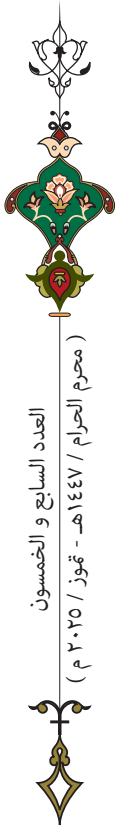
(٤) التبيان في تفسير القرآن: ٧ / ٢١٥.

(٥) الكشاف: ٣ / ١٢٧. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٥٩، وتفسير البحر المحيط؛

أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٤٠١.

(٦) جاء في رسائل إخوان الصفاء: ١ / ٤٢٦: "فصل في أن الحكم على الأشياء بالعقل والحث على تحري الصواب": "اعلم يا أخي بأن الإنسان قادر على أن يقول خلاف ما يعلم، ولكن لا يقدر أن يعلم خلاف ما يعقل، وذلك أنه يمكنه أن يقول: زيد قائم قاعد في حال واحدة، ولكن لا يمكنه أن يعلم ذلك، لأن عقله ينكره عليه. فلما كان هذا هكذا فلا ينبغي أن ينزل بالحكم على قول القائلين، ولكن على حكم العقول".

(٧) سورة النحل، الآية: ٤٠.



كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

خاصّة حرارتها وإحراقها وإفنائها برداً وسلاماً بالنسبة إلى إبراهيم عليه السلام على طريق خرق العادة، وبذلك يظهر أن لا سبيل لنا إلى الوقوف على حقيقة الأمر فيه تفصيلاً إذ الأبحاث العقلية عن الحوادث الكونية إنّما تجري فيما لنا علم بروابط العلوية والمعلولة فيه من العاديات المتكرّرة، وأمّا الخوارق التي نجهل الروابط فيها فلا مجرى لها فيها...^(١).

ومما يؤيد تأكيداً، هذا الخطاب الإنجازي الفعلي التأثيري الحقيقي الواقعي: الغلبة، النجاة والسلام؛ كسراً لافتراض سابق: الحكم والإحراق، خطاب قوله تعالى: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾^(٢). وهو خطاب ينقسم على قسمين: الأوّل: فيه افتراض سابق بغرض وقصد: ﴿وَأَرَادُوا بِهِ كَيْدًا﴾. والثاني: لاحق على افتراضه الأوّل: ﴿فَجَعَلْنَاهُمُ الْأَخْسَرِينَ﴾، وفيه بالتّضمن افتراضان: الأوّل في الأسباب ضمناً، والثاني في النتائج واقعاً. وبعبارة أخرى أقول إنّ خطاباً يحكم على افتراض معجمي، استلزامي في المحاولة وعدم النّجاح: لم يفعلوا، وواقعي؛ لأنّ فيه إصراراً على تنفيذ الحكم، ويقيني؛ لأنّهم كانوا يعتقدون أنّ النار محرقة بالنّظر إلى الأسباب الطّبيعة، دون الإيمان بمسبّب الأسباب جلّت قدرته.

بيد أنّ الخالق سبحانه وتعالى كسّر كلّ افتراضاتهم هذه مرة أخرى، وهو تأكيد على الافتراضات السابقة وكسرها، توثيقاً له في الغلبة أولاً، والنجاة ثانياً، حتّى كأنّ الخطاب القرآني يجسّد واقعه الافتراضي الأوّل والأخير، إذ ما إن حصلت الحاجة والكيد إرادة منهم، حتّى تحقّق خسارتهم والغلبة عليهم. لقد أرادوا شيئاً خالفوا فيه نفوسهم وعقولهم وفطرتهم إلى سوء وباطل، والله سبحانه يفعل ما يريد ﴿وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾^(٣). قال الزمخشري: "أرادوا أن يكيدوه، ويمكروا به، فما كانوا إلّا مغلوبين مقهورين غالبوه بالجدال فغلّبهم الله ولقنه بالمبكت، وفزعوا إلى القوة والجبروت، فنصره وقوّاه"^(٤). وفي نصّه: "أنّ الله تعالى غلبه عليهم في المقامين جميعاً، وأذلّهم بين يديه: أرادوا أن يغلبوه بالحجّة فلقنه الله وأهله ما ألقمهم به الحجر، وقهرهم فمالوا إلى المكر، فأبطل الله مكرهم وجعلهم الأذلين

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٣٠٤ - ٣٠٥.

(٢) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٥٨.

(٣) الكشف: ٣ / ١٢٧.

الأسفلين لم يقدروا عليه^(١)؛ ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾^(٢).

أقول يبدو أنَّ الخطاب يتضمَّن من الرحمة رسالةً، ولكونها أصلاً، فهي تنشعبُ على رحمتين: إحداهما مطلقة، وهي الرحمة الإلهية، والأخرى مشتقة من الأولى، وهي الرحمة الإبراهيمية الأبوية النبوية، في منظومة رسالة التوحيد الكبرى: الصفات والأفعال، وأُسُس الهداية والإرشاد، وهو الغرض من بعثة الأنبياء والمرسلين في نشر السَّلام في العالم، إذ كان يمكن أن يسأل النَّبِيُّ إِبْرَاهِيمَ ﷺ رَبَّهُ سبحانه أن يُنزل عليهم، وهم ظالمون، غضباً، أو عذاباً فيهلكهم بدعائه، في أقلَّ تقدير إمكان دعوته بتحويل النَّار الكبرى، هذه المحرقة العظيمة التي أُعدَّت له كيداً، ظُلماً وعدواناً، عليهم، أو إطفائها مثلاً، ولا ريب، فإنَّ دعوة الأنبياء مستجابة، بيد أن الخليل ﷺ عدل عن هذا إلى نظام الرَّحمة الإلهية ونظرة السَّماء^(٣)، سوى

(١) الكشف: ٤ / ٥٤. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٦ / ٣٠٦، و١٨ / ٣٨٠، ودرة التنزيل؛ الأسكافي: ٢ / ٩٠٥-٩٠٦، والتَّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٢١٥، و٨ / ٣٩٠، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ٢ / ٥٠٩، و٣ / ٩٤، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٧ / ٥١١، و١٩ / ٧٨، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية: ٤ / ٨٩، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٧ / ٧٨، و٨ / ٢٤٥، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٢ / ١٦٠، و٢٦ / ٣٤٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٤٠١، و٧ / ٤٨٨، وروح المعاني؛ الآلوسي: ١٧ / ٩٠، و٢٣ / ١٦٨، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٣٠٤-٣٠٥، وتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٥ / ٢٨٧، وتسليم في تفسير القرآن؛ الجواد الآمي: ١٢ / ٢٩٢.

(٢) سورة غافر؛ من الآية: ٧٨.

(٣) أقول لم يُعبِّر الخطابُ القرآني عن بيان حالة الخليل إِبْرَاهِيمَ ﷺ في هذا الموقف المهيِّب إلاَّ بالسُّكوت الناطق، إذ لم يترجم له شيئاً أبداً من حالاته الشعورية والنفسية، تلك التي كان يترجمها في مواقف مختلفة أخرى، حتَّى كأنَّ الحدث نفسه سياق بياني، لا يُفصح عنه أيُّ خطاب سوى قراءة التَّسليم وأبعادها المطلقة - وسنأتي عليها لاحقاً - على العكس من حكايات الأنبياء ودعواتهم على أقوامهم، كالنَّبِيِّ نُوحٍ ﷺ في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ۖ فَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ أَنْ اصْنَعْ الْفُلَّ ۚ فَأَصْنَعْنَا الْفُلَ ۚ وَفَارَ التَّنُورَ ۚ فَاسْلُكْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَنْ سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ مِنْهُمْ ۚ وَلَا تُخَاطِبُنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا ۚ إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ۚ﴾ [سورة المؤمنون، الآيتان: ٢٦-٢٧]، وقوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ فَكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ ۖ فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ ۚ﴾ [سورة القمر، الآيتان: ٩-١٠]، أو كدعوة النَّبِيِّ لوط ﷺ في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ ۚ﴾ وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ ۖ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ ۚ﴾ [العنكبوت، الآيات: ٣٠-٣١]. أو دعوة النَّبِيِّ صالح ﷺ في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ انصُرْنِي بِمَا كَذَّبُونِ ۚ﴾ قَالَ عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ ۚ فَآخَذْنَاهُمْ الصَّيْحَةَ بِالْحَقِّ



التبّيه والعتاب، نظائر^(١)، كحكاية قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي

فَجَعَلْنَاهُمْ غُثَاءً فَبَعْدًا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴿٤٢﴾ ثُمَّ أَنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخَرِينَ ﴿٤٣﴾ [سورة المؤمنون، الآيات: ٣٩-٤٢]. أو دعوة النبي موسى عليه السلام في حكاية قوله تعالى: ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَئَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ رَبَّنَا اطْمِسْ عَلَى أَمْوَالِهِمْ وَاشْدُدْ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ [سورة يونس؛ الآية: ٨٨]. وأين نحن في هذا السياق من قصّة النبي يونس عليه السلام، مع قومه في حكاية قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يُؤْسَسْ لِمَنْ الْمُرْسَلِينَ ﴿٣٩﴾ إِذْ أَبَقَ إِلَى الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ ﴿٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ ﴿٤١﴾ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿٤٢﴾ فَلَوْلَا أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُسَبِّحِينَ ﴿٤٣﴾ لَكُنْتَ فِي بَطْنِهِ إِلَى يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿٤٤﴾ [سورة الصافات، الآيات: ١٣٩-١٤٤]، وقوله تعالى: ﴿وَذَا النُّونِ إِذْ ذَهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ أَنْ لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ فَنَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٨٧﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُنْجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴿٨٨﴾ [سورة الأنبياء، الآيات: ٨٧-٨٨]، وبالموازنة مع حكاية قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قُرْبَةً أَمَنْتَ فَتَفْعَلَهَا إِيَّاهُ إِلَّا قَوْمٌ يُوَسُّسُ لِمَا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ ﴿١٨﴾ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿١٩﴾ [سورة يونس، الآيات: ٩٨-٩٩].

لقد حمل الخطاب القرآني أصوله الإرسالية على ما في أفصحها بياناً وبلاغاً في حكاية قوله تعالى: ﴿إِنْ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ آوَاهُ مَنِيَّبٌ﴾ [سورة هود، الآية: ٧٥]. تلك الآية التي كانت مسوقة لتعليل حديث مجادلته الرسل، تأخير عذاب قوم لوط عليه السلام، حلماً من أبي الإنسانية والأنبياء عليه السلام ورقة قلب، واشفاق منه عليهم، قال ابن العربي [في: رحمة من الرحمن: ٢ / ٣٤٢]: "الحلم هو ترك الأخذ بالجريمة في الحال مع القدرة، فالحليم لا يعجل مع القدرة وارتفاع المانع، ووصف الحق إبراهيم عليه السلام بالتأوه ممّا يجده في صدره من رده، فتأوه لما رأى من عبادة قومه ما نحتوه، وحلم فلم يعجل بأخذهم على ذلك مع قدرته عليهم بالدعاء عليهم، ولهذا سُمّي حليماً، فلو لم يقدر ولا مكنه الله من أخذهم، ما سمّاه سبحانه حليماً، ولكنه علم أنه في دار الامتزاج والتحول من حال إلى حال، فكان يرجو لهم الإيمان فيما بعد، فهذا سبب حلمه،..." ثم قال مستدركاً موازناً: "لو علم من قومه ما علم نوح عليه السلام حيث قال: ﴿وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاَجْرًا كَفَّارًا﴾ [سورة نوح؛ من الآية: ٢٧] ما حلم عليهم، فالأواه هو الذي يكثر التأوه لبلواه، ولما يقاسيه ويعانيه ممّا يشاهده ويراه، وهو من باب الغيرة والخيرة: "منيب" المنيبون هم الذين رجعوا إلى الله من كل شيء أمرهم الله بالرجوع عنه، مع شهودهم في حالهم أنهم نواب عن الله في رجوعهم، إذ كانت نواصي الخلق بيده، يصرفهم كيف يشاء، فمن شاهد نفسه في إنابته إلى ربه نائباً عن الله، كما ينوب المصلّي عن الله في قوله: سمع الله لمن حمده، وفي تلاوته، كذلك رجوعه إلى الله في كل حال، يُسمّى منيباً، فلهم خصوص هذا الوصف". وينظر: التبّيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٢-٣٣، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨ / ٣٧٧، ٢٥ / ٥٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤١٧، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٤.

(١) وكذا على لسان النبي عيسى عليه السلام في حكاية قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ سورة المائدة، الآية: ١١٨. وسنأتي عليه إن شاء الله تعالى.

إِلَى النَّارِ^(١). لقد سلم^(٢) ﷺ الأمر كله لله سبحانه ﴿يَقْلِبُ سَلِيمٌ﴾^(٣)؛ فكلُّ شيءٍ هَيِّنٌ فِي سَبِيلِ الْحَقِّ^(٤) تعالى، حَتَّى صَارَ ﷺ إِمَامًا وَأُمَّةً، ﴿قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾^(٥). ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾^(٦). ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾^(٧). ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾^(٨).

لقد بدّل الخطاب التقويضيّ سُنَنَ التَّكْوِينِ ذاتها خَرْقًا، إذ تغيّر واقع النار من أثر معهود إلى آخر غير مشهود، وهو أن تكون سلامًا، كَسَرَ أفعليًّا لإرادة الكيد؛ إِنَّهُ الأَمْرُ الإلهيُّ إِذْنٌ^(٩)، لقد تحوّلت إلى طاعة؛ تنفيذًا للأمر المتعالي، ما إن سمعت حتّى استحالت إلى حياةٍ أخرى. تخيّل أن تسمع أنّ شخصاً قد أعدّت له ناراً لعذابه ظلمًا، فأُلقي فيها، ماذا سيحدث ذلك في

(١) سور غافر، الآية: ٤١. وسياقها: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى التَّجَاوُزِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ ۖ تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ ۚ لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدَّنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ﴾^(١٠) فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ^(١١). (٢) قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمَ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ سورة البقرة، الآية: ١٣١.

(٣) سورة الصفات؛ من الآية: ٨٤. (٤) جاء في رحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ٣ / ١٤٠: "من فتوة إبراهيم ﷺ أن باع نفسه في حقّ أحدية خالقه لا في حقّ خالقه؛ لأنّ الشريك ما ينفي وجود الخالق، وإنّا يتوجّه على نفي الأحدية"، في دائرة التوحيد.

(٥) سورة البقرة؛ من الآية: ١٢٤.

(٦) سورة النحل، الآية: ١٢٠.

(٧) سورة التوبة؛ من الآية: ١١٤.

وكذا خطابه الحواريّ المتأدّب، وما أعقبه من نتائج عطائه في حكاية قوله تعالى: ﴿يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطًا سَوِيًّا﴾^(١٢) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا^(١٣) يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا^(١٤) قَالَ أَرَأَيْتَ أَنْتَ عَنْ آلِهَتِي يَا إِبْرَاهِيمُ لَئِنْ لَمْ تَنْتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا^(١٥) قَالَ سَلَامٌ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا^(١٦) وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَى أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا^(١٧) فَلَمَّا اعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا^(١٨) وَوَهَبْنَا لَهُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا^(١٩) سورة مريم: ٤٢ - ٥٠.

(٨) سورة النساء؛ من الآية: ١٢٥.

(٩) ومثله في حكاية قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ رُسُلًا إِلَى قَوْمِهِمْ فَجَاءُواهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَانْتَمَمْنَا مِنَ الَّذِينَ أَجْرَمُوا وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ سورة الروم، الآية: ٤٧. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَدْفَعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ﴾ سورة الحج، الآية: ٣٨.



كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

نفسك من أثر...؟!، ثمّ تصوّر أن تكون ثمة نارٌ، ناهيك بعظمتها والاجتهاد في إعدادها، بلا إحراق!، بل تكون فضلاً عن ذلك برداً وسلاماً؟!، إنّها إجابة الذات التكوينية، كسراً لسبب معهود، حين تتلقّى الأمر من ساحة القدس الأعلى^(١)، أنحاء^(٢)، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾^(٣). وقوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَفْلِعِي وَغِيضَ الْمَاءِ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾^(٤). وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ مِنَّا فَضْلاً يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ وَالطَّيْرَ وَآلَنَّا لَهُ الْحَدِيدَ﴾^(٥).

ومن هذا التقويض إلى نظام آخر في ضرب الأمثال، يمكن أن يُستوحى من أثر هذه

(١) أقول كم بتشخص هذا المعنى في دعاء الإمام زين العابدين (عليه السلام)، حين يقول: "ذَلَّتْ لِقُدْرَتِكَ الصَّعَابُ، وَتَسَبَّتْ بِلُطْفِكَ الْأَسْبَابُ، وَجَرَى بِقُدْرَتِكَ الْقَضَاءُ، وَمَضَتْ عَلَى إِرَادَتِكَ الْأَشْيَاءُ. فَهِيَ بِمَشِيَّتِكَ دُونَ قَوْلِكَ مُؤَمَّرَةٌ، وَبِإِرَادَتِكَ دُونَ نَهْيِكَ مُتَزَجِرَةٌ...". الصحيفة السجادية الجامعة: ٦٧. (دعاؤه عليه إذا عرضت لهم مهمة، أو نزلت به ملهمة، وعند الكرب. رقم ٢٤).

(٢) سبق أن تحدّث عن تداوليّة خطاب "كن فيكون"، ومن إيضاحه أيضاً، وهو ممّا اعتمده فهمها، ما جاء في تفسير القرآن الكريم؛ صدر المتألهين: ٥ / ٤٤٨، في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة يس: ٨٢]: "لا بأس عليك أن تحمل "الأمر" ههنا على ما يُرادف معنى الحكم الإنشائي والأمر التكويني، فإن الأمر من الله كباقي أقسام كلامه على ضربين: أحدهما: ما هو بمعنى التكوين والإنشاء المطلق. والثاني: هو بمعنى طلب الفعل من العبد، وهو الأمر التشريعي. ومن قبيل الأول: ﴿يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ [سورة الأنبياء؛ من الآية: ٦٩] ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ [سورة البقرة؛ من الآية: ٦٥]، ﴿كُونُوا حِجَارَةً﴾ [سورة الإسراء؛ من الآية: ٥٠] ومن قبيل الثاني: قوله تعالى: ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [سورة النساء؛ من الآية: ١٣٥]. من تفصيله قسمة إلى تفسيره قولاً: "والمخاطب بالأمر التكويني والخطاب الإيجادي لا يكون إلا ذوات الماهيات المجعولة، المستعدّة لسماح قول الحقّ بأذانهم السمعية الواعية المطيعة لأذان الحقّ وإنذره لهم وندائه عليهم بالدخول في دار الوجود، فسمعوا نداء الحقّ بقوله: ﴿كُنْ﴾، وطاعوا أمره، وقالوا: "سمعنا وأطعنا" ودخلوا في دار رحمته وبلدة جوده ونعمته، كما قال مخاطباً للسماوات والأرض: ﴿إِنِّي طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ [سورة فصلت؛ من الآية: ١١]...". المصدر نفسه: ٥ / ٤٤٨ - ٤٤٩.

(٣) سورة فصلت، الآية: ١١.

(٤) سورة هود، الآية: ٤٤.

(٥) سورة سبأ، الآية: ١٠.

الآيات في قوله تعالى: ﴿فَأَنْجَاهُ اللَّهُ مِنَ النَّارِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾^(١)، وذلك أن القوم أرادوا هلاكه وموته كيداً، بعد تدبير، ولكن الباري، عزَّ وجلَّ، كَسَرَ افتراضهم هذا بالحياةِ نَجاةً؛ إِنَّ قُلُوبَ الْخَلِيلِ عليه السلام في منظومة التَّوْحِيدِ هي مَن تَهَبُ الْحَيَاةَ حَيَاةً. وعلى هذا يمكن القول: لقد ضَرَبَ الْخَطَابُ الْقُرْآنِيُّ مَثَلًا بِالنَّبِيِّ الْخَلِيلِ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام للموت والحياة، فالله تعالى وحدته، جَلَّتْ قَدْرَتُهُ، هو القادر على ذلكم، ﴿هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّهَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢). ولستم أنتم أيُّهَا الظَّالِمُونَ الضَّالُّونَ الْمُضِلُّونَ: (النَّمْرُودُ)^(٣)، وقومه، ولا أصنامكم التي لا تنطق، ولا تنضَّر، ولا تنفع، ولا تدفع عن نفسها أثر الفأس. ﴿قَالَ أَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾^(٤) أَوَلَيْسَ لَكُم وَلَمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾^(٥). لقد كانوا يدافعون عن ألهتهم التي صنعوها بأنفسهم؛ إذ إنَّها محتاجة إليهم حاجة وجود مطلق، ثُمَّ أنشأوا عليه افتراضهم. أمَّا الخليل، فَإِنَّ رَبَّهُ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ، ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾^(٦) إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾^(٧) وَمَا ذَلِكَ عَلَى اللَّهِ بِعَزِيزٍ﴾^(٨).

أقول وكم نشهدُ من هذه القِصَّةِ ومفاهيمها الخطابيَّةِ المرسلة اليوم، لقد كشف النَّصُّ عن أنساق، للأسف لم تتغيَّر أحوالها إلى اليوم، ولكنَّ الله تعالى يفعل ما يريد، ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَجَعَلْنَا فِي ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتَابَ وَآتَيْنَاهُ أَجْرَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾^(٩)!

(١) سورة العنكبوت، الآية: ٢٤.

(٢) سورة غافر، الآية: ٦٨.

(٣) تقدَّم بنا ذلك سلفاً في حكاية قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ﴾ سورة البقرة، من الآية: ٢٥٨.

(٤) سورة فاطر، الآيات: ١٥-١٧.

(٥) سورة العنكبوت، الآية: ٢٧.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البُصْبُجَاتُ** •

مع الضيف المكرمين، إبدال الخوف سلاماً واطمئناناً، والعجز قدرةً وحياءً، تفضلاً ونعمةً:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيدٍ ﴿٦٩﴾ فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾ وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاَهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴿٧٣﴾ فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴿٧٥﴾ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾﴾^(١).

يمكن أن نلمس كسر الافتراض السابق، وهو محل النظر، في هذه الآيات المباركة بخطابين: الأول: في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لَا تَصِلُ إِلَيْهِ نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٠﴾﴾. وما يتفرع منه من افتراض المجادلة في قوم النبي لوط عليه السلام، والخطاب الثاني في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ ﴿٧٣﴾﴾. وما يترتب عليه.

أما الخطاب الأول، ففيه من الافتراض السابق ما نوعه الوجودي، الحقيقي، الواقعي، اليقيني، وبمؤشرات حُكْمِيَّة خَطَرَتْ في شعور الخليل عليه السلام، أو ممَّا هَجَسَ في نفسه الشَّريفة من خوف؛ لظنه أن هؤلاء الضيف عدو؛ بسبب الأمارات والقرائن التي كان يلحظها من سلوكهم، وما يستلزمه ذلك من فعلهم غير الاعتيادي ولا المعروف من سواهم، إذ ما كانت عادة الضيف إلا الإجابة بالأكل؛ كناية على الأمان والسلام، وأمَّا الإمساك عنه فموضع للشك والحيرة والاضطراب؛ ولهذا تعلل المعنى الدلالي بما في قوله تعالى: ﴿نَكِرَهُمْ



(١) سورة هود، الآيات: ٦٩ - ٧٦. ومثله في سورة الحجر، الآيات: ٥١ - ٥٧. وسورة الذاريات، الآيات: ٢٤ - ٣٠.

وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً^(١)؛ لأنه لم تكن بينه وبينهم معرفة سابقة، بحسب توجيه المفسرين، كما سيأتي، ويعضده قوله تعالى في "سورة الذاريات": ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ^(٢) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ^(٣) فَرَأَى إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعُجْلٍ سَمِينٍ^(٤) فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ^(٥) فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بَغْلَامٍ عَلِيمٍ^(٦)﴾^(١)، وكذلك بالقول تصريحاً^(٢)، وليس بالهاجس إحساساً فحسب، في حكاية قوله تعالى من "سورة الحجر": ﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ^(١) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ^(٢) قَالُوا لَا تَوَجَلْ إِنَّا نَبِّئُكَ بَغْلَامٍ عَلِيمٍ^(٣)﴾^(٣). وهو افتراضه السابق، ناهيك بسياق الآي القرآنية من "سورة هود" أنفسها، ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبَشْرَىٰ مُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ^(١) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ^(٢)﴾، حتى كأنه خطابٌ جامع للقول اللغوي والفعل النفسي شعوراً وانفعالاً، وموقفاً^(٤).

(١) سورة الذاريات، الآيات: ٢٤-٢٨.

(٢) وفي توجيه أنه تصريح محمول على المجاز، جاء في تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥٨٩/٥: "تصريحه هنا بأنه وَجِلٌ منهم كان بعد تقريبه إليهم ما أضافهم به، وهو العجل الحنيذ وامتناعهم من الأكل، وفي هود أنه أوجس في نفسه خيفة، فيمكن أن هذا التصريح كان بعد إيجاسه الخيفة، ويحتمل أن يكون القول هنا مجازاً بأنه ظهرت عليه مخايل الخوف، حتى صار كالمصرح به القائل،...". وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ٤٠٧/١٤.

(٣) سورة الحجر، الآيات: ٥١-٥٣.

(٤) جاء في فتوح الغيب؛ الطيبي: ١٣١/٨: "اعلم أن إيراد قصة واحدة في مقامات متعددة بعبارات مختلفة وأنحاء شتى، بحيث لا تغير ولا تناقض البتة: من فصيح الكلام وبليغه، وهو باب من الإيجاز المختص بالإعجاز، ويحتاج في التوفيق إلى قانون يرجع إليه، وهو أن يعمد إلى الاختصاصات المتفرقة، ويجعل لها أصل؛ بأن يؤخذ من المباني ما هو أجمع للمعاني، فما نقص فيه من تلك المعاني شيء يلحق به. مثاله فيما نحن بصده: أنه تعالى قص هذه القصة في هذه السورة على نمط، وفي الحجر على نمط، وفي الذاريات على نمط،...". وينظر، من مثالها الإجرائي ومراصد القصد مثلاً: روح المعاني؛ الألوسي: ٤٠٦-٤٠٧/١٢.

إنَّ هذا التَّصوُّر الافتراضيَّ من الشُّعور السَّابِق والفعل الخطابيُّ هو ما عليه احتمال ظاهر سياق هذه الآيات القرآنيَّة^(١)، بحسب المدوَّنة التفسيرية^(٢)، قال الشَّيْخ الطُّوسِي: "قوله: ﴿أَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾ أي: أضمر الخوف منهم. والإيجاس الإحساس... وقيل: أوجس أضمر، وإنَّما خافهم حينَ لم ينالوا من طعامه لأنَّه رآهم شباباً أقوياء، وكان ينزل طرفاً من البلد، لم يأمن من حيثُ لم يتحرَّموا بطعامه أن يكون ذلك لبلاء..."^(٣). بعبارة أخرى: "أي: خاف منهم وظنَّ أنَّهم يريدونَ به سُوءاً..."^(٤). وفي موضوعه على نحو تصريح وإعراب

قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِأَهْلِهِ إِنِّي آنستُ نارا سَاتِيكُمْ مِنْهَا بَخْرٍ أَوْ أَتِيكُمْ بِشَهَابٍ فَبِسَ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾^(٥) فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مَنْ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿٨﴾ يَا مُوسَىٰ إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٩﴾ وَأَلْقَىٰ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾ [سورة النمل، الآيات: ٧-١٠]. وكـم يمكن أن تُحمَل الافتراضات: الحقيقة الوجودية اليقينية هنا، على كُثْر افتراضها وخرقها: في: ﴿لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ﴾، وهل يمكن أن يكون مدعوماً بشهادة أخرى من سياق قوله تعالى: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَىٰ﴾^(٦) فَلَمَّا رَآهَا فَإِذَا هِيَ حِجَّةٌ تَسْعَى ﴿١١﴾ قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَىٰ ﴿١٢﴾ [سورة طه: الآيات: ١٩-٢١]. وما يماثله في حكاية قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَىٰ الْأَجَلَ وَسَارَ بِأَهْلِهِ آنَسَ مِنْ جَانِبِ الطُّورِ نَارًا قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنستُ نَارًا لَعَلِّي آتِيكُمْ مِنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ﴾^(٧) فَلَمَّا أَنَا نُودِيَ مِنْ شَاطِئِ الزَّوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ أَنْ يَا مُوسَىٰ إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢٠﴾ وَأَنْ أَلْقَىٰ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَىٰ أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴿٢١﴾ [سورة القصص، الآيات: ٢٩-٣١].!٩.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢ / ٤٧٠-٤٧٢، و١٤ / ٨٢، و٢١ / ٥٢٦، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٤ / ٤٠١، و١٥ / ٤٧٧، و٢٤ / ٥٤٧، وتنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٦٧-٦٨، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ٢ / ١٤٥، و٣ / ٢٧٥، و٣ / ٩٦، و٤٦٦، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١١ / ٤٦٦، و٤٧٢، و١٢ / ٦١٥، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٧، و٤ / ٥٤٣، و٤ / ٤٠٥، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية: ٣ / ١٨٨، و٣٦٥، و٥ / ١٧٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨ / ٣٧٣، و١٩ / ١٥٠، و٢٨ / ١٧٧، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٣ / ١٤١، و٢١٣، و٥ / ١٤٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣١٤، و٨ / ١٩٨، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٣ / ٢٩٢، و٤٠٢، إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٨١، و٨ / ١٤٠، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢ / ٤٥٩، و٥ / ٧١، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤٠٥، و٤ / ٤٠٦، و٢٧ / ٢٠، فتح البيان؛ القنوجي: ٦ / ٢١١، و٧ / ١٧٩.

(٣) التَّيَّان في تفسير القرآن: ٦ / ٢٦، وينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٣٠٨.

(٤) المصدر نفسه: ٩ / ٣٠٨، وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٧. وجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٢، و٦ / ٩٨، و٩ / ٢٠٠، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣٠٩، و١٢ / ١٧٩، و١٨ / ٣٨٣.

في "سورة الحجر"، قال الشَّيْخُ الطُّوسِي: "قوله: ﴿قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾^(١) إخبار عمَّا أَجَابَ به إبراهيمُ ضيفانه بأنَّه خائف منهم، والوجل الخوف،..."^(٢).

بيد أنَّ الزمخشري كان يرجِّح معرفة الخليل (عليه السلام) بهم، قال: "كان ينزل في طرف من الأرض فخاف أن يريدوا به مكروهاً. وقيل: كانت عادتهم أنَّه إذا مسَّ من يطرقهم طعامهم آمنوه وإلاَّ خافوه، والظاهر أنَّه أحسَّ بأنَّهم ملائكة، ونكرهم لأنَّه تخوَّف أن يكون نزولهم لأمر أنكره الله عليه أو لتعذيب قومه، ألا ترى إلى قولهم: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ وإِنَّمَا يُقَالُ هذا لِمَنْ عَرَفَهُمْ، ولم يعرف فيمَّ أرسلوا ف﴿أَوْ جَسَّ﴾ فَأَضْمَرَ..."^(٣). وعلى الرغم من ذلك، فله ما يخالفه بحُجَّة النَّصِّ تصرُّحاً^(٤)، في "سورة الحجر": ﴿إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾^(٥). قال الزمخشري: "قَوْمٌ مُنْكَرُونَ" أنكرهم للسلام الذي هو علم الإسلام. أو أراد: أنَّهم ليسوا من معارفه، أو من جنس الناس الذين عهدهم، كما لو أبصر العرب قوماً من الخزر أو رأى لهم حالاً وشكلاً خلاف حال الناس وشكلهم، أو كان هذا سؤالاً لهم، كأنَّه قال: أنتم قوم منكرون، فعرفوني من أنتم... ﴿فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ﴾. والهمزة في ﴿أَلَا تَأْكُلُونَ﴾ للإنكار: أنكر عليهم ترك الأكل. أو حثَّهم عليه

(١) سورة الحجر؛ من الآية: ٥٢.

(٢) التبيان في تفسير القرآن: ٦ / ٣٠٨.

(٣) الكشاف: ٢ / ٣٨٧.

ويبدو أنَّ الألوسي يؤيِّده هذا المعنى، قال: "ظاهر قوله سبحانه: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ أنَّه استئناف في معنى التعليل للنهي المذكور، كما أنَّ قوله سبحانه: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾ [سورة الحجر، من الآية: ٥٣]، استئناف كذلك فإنَّ إرسالهم إلى قوم آخرين يوجب أمنهم من الخوف، أي: أُرْسِلْنَا بالعذاب ﴿إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ خاصَّة، ويعلم ممَّا ذكرنا أنَّه (عليه السلام) أحسَّ بأنَّهم ملائكة، وإليه ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وقد يستدل له بقولهم: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا﴾ فإنَّه كما لا يخفى على مَنْ له أدنى ذوق إِنَّمَا يُقَالُ لِمَنْ عَرَفَهُمْ ولم يعرف فيهم أرسلوا فخاف، وأنَّ الإنكار المدلول عليه بِنِكَرِهِمْ غير المدلول عليه بما في الذاريات فلا إشكال في كون الإنكار هناك قبل إحضار الطعام، وهنا بعده، وأصل الإنكار ضدَّ العرفان،..." روح المعاني: ١٢ / ٤٠٥.

(٤) ينظر: الانتصاف بما تضمَّنه الكشاف؛ ناصر الدين الإسكندري: ٢ / ٣٨٧، بحاشية الكشاف. وروح

المعاني؛ الألوسي: ١١ / ٤٠٥، وفتح البيان؛ القنوجي: ٦ / ٢١١.

(٥) سورة الحجر، الآية: ٥٢.



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصيرة** •

﴿فَأَوْجَسَ﴾ فأضمر...^(١).

أمّا الرازي، فقد حمل عليه كثيراً من الاحتمالات النصّية؛ بسبب دواعي الخوف أو عدمها، وأسّس من بعد سؤالاً افتراضاً: "فإن قيل: فأَيّ هذين الاحتمالين أقرب وأظهر؟". كان جوابه متردداً: "قلنا: أمّا الذي يقول إنّه ما عَرَفَ أنّهم ملائكة الله تعالى، فله أن يحتاج بأمور: أحدها: أنّه تسارع إلى إحضار الطّعام، ولو عَرَفَ كونهم من الملائكة لما فعل ذلك. وثانيها: أنّه لما رآهم ممنوعين من الأكل خافهم، ولو عَرَفَ كونهم من الملائكة لما استدّل بترك الأكل على حصول الشرّ. وثالثها: أنّه رآهم في أوّل الأمر في صورة البشر، وذلك لا يدلّ على كونهم من الملائكة. وأمّا الذي يقول: إنّه عَرَفَ ذلك احتج بقوله: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾ وإنّما يُقال هذا لمن عرفهم ولم يعرف بأيّ سبب أرسلوا،...^(٢)".

ولهذا عطف الطّيبي إلى معنى وقوع الخوف منه ﷺ بقراءة متراكبة من مجموع سياق الآي القرآنية، قال: "الحقّ - والله تعالى أعلم - أنّ الخوف إنّما صدر عن مجموع كونهم منكّرين، وكونهم ممنوعين عن الطّعام، كما يعلم من الآيات الواردة في هذه القِصّة، ولأنّه لو عَرَفَهم أنّهم ملائكة لم يحضر بين أيديهم الطّعام، ولم يحرضهم على الأكل، وإنّما عدلوا إلى قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ﴾، ليكون الكلام جامعاً للمعاني، بحيث يفهم المقصود منه أيضاً"^(٣).

ثمّة أمرٌ باستشعار الخوف^(٤)، وهو ما يكشفه ظاهر الخطاب القرآني من الخليل ﷺ إذن،

(١) الكشف: ٤ / ٤٠٤.

(٢) التفسير الكبير: ١٨ / ٣٧٣. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٢.

(٣) فتوح الغيب: ٨ / ١٣٠ - ١٣١. وينظر: روح المعاني؛ الآلوسي: ١٢ / ٤٠٦.

(٤) لا شك في أنّ الخطاب القرآني، هنا، إنّما يكشف عن طبيعة الحالة الشعورية والنفسية التي كان يعيشها النبي إبراهيم ﷺ بوصفه إنساناً مرّ بموقف أو ظرف يحتاج إلى تصرّف، قال السيّد الطباطبائي [في: الميزان في تفسير القرآن: ١٠ / ٣٠٩ - ٣١٠]: إنّ "نسبة استشعار الخوف إلى إبراهيم ﷺ لا ينافي ما كان عليه من مقام النبوة الملازم للعصمة الإلهية من المعصية والردائل الخلقية فإنّ مطلق الخوف وهو تأثر النفس عن مشاهدة المكروه التي تبعثها إلى التحذّر منه والمبادرة إلى دفعه ليس من الردائل، وإنّما الرذيلة هي التأثير الذي يستوجب بطلان مقاومة النفس وظهور العي والفرع والذهول عن التدبير لدفع المكروه، وهو المسمّى بالجبن كما أنّ عدم التأثر عن مشاهدة المكروه مطلقاً وهو المسمّى

وهذا الموقف النفسي كان سببه افتراض سابق يقيني، حقيقي، وجودي، حكمي جرى عليه تكوين سياق تخاطبي من النبي الخليل عليه السلام، بالإنكار لهم، ثم التصريح، والسؤال، وعلى استباق من "خيفة": وهي الحالة الشعورية التي عليها الإنسان من الخوف^(١):

١- ﴿نَكَرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾. ٢- ﴿قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾. ٣- ﴿إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾،

افتراضه:

[أ] ١- دخل عليه ضيفٌ لم يدخلوا عليه < ثمة داخل بوصفه المعرف: ضيف / رُسل /

مكرمون.

٢- نكر الضيف لم ينكرهم. < ثمة ضيف وبوصفٍ ما، لم يعرفهم.

[ب] خاف [= وجل، أو جس] منهم. < ثمة خوفٌ من شيء. ثمة شيءٌ يستدعي

تهوراً ليس من الفضيلة في شيء... ولما كان هذا النوع المسمى بالإنسان يسير في مسير بقائه بالشعور والإرادة كان عمل الجلب والدفع فيه مترشحاً عن شعوره وإرادته، ولا يتم إلا عن تأثر نفسياني يُسمّى في جانب الحب ميلاً وشهوة وفي جانب البغض والكرهية خوفاً ووجلاً".

ولهذا شرع في بيان مفصل قوله في استقراء المادة وسيقاتها في الخطاب القرآني، قائلاً: "والذي أثر الله سبحانه به أنبياءه من العصمة إنما يثبت في نفوسهم فضيلة الشجاعة دون التهور، وليست الشجاعة تقابل الخوف الذي هو مطلق التأثير عن مشاهدة المكروه، وهو الذي يدعو النفس إلى القيام بواجب الدفع، وإنما تقابل الجبن الذي هو بلوغ التأثير النفساني إلى حيث يبطل الرأي والتدبير ويستتبع العي والانزمام. قال تعالى: ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللَّهِ وَيَخْشَوْنَهُ وَلَا يَخْشَوْنَ أَحَدًا إِلَّا اللَّهَ﴾ [سورة الأحزاب؛ من الآية: ٣٩]، وقال مخاطباً لموسى عليه السلام: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [سورة طه؛ من الآية: ٦٨]، وقال حكاية عن قول شعيب له عليه السلام: ﴿لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ [سورة القصص؛ من الآية: ٢٥]، وقال مخاطباً لنبيه صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا تَخَافَنَّ مِنْ قَوْمٍ خِيَانَةً فَانْبِذْ إِلَيْهِمْ عَلَى سَوَاءٍ﴾ [سورة الأنفال؛ من الآية: ٥٨]. المصدر نفسه: ١٠ / ٣١٠.

لينتهي إلى قراءة ما في حالة النبي إبراهيم عليه السلام قائلاً: "الخليل عليه السلام هو النبي الكريم الذي قام بالدعوة الحقّة إذ لا يذكر اسم الله وحده، ونازع وثنية قومه فحاج أباه آزر وقومه وحاج الملك الجبار نمرود وكان يدعي الألوهية، وكسر أصنام القوم حتّى ألغوه في النار فأنجاه الله من النار فلم يجبه شيء من تلك المهادل، ولا هزمه في جهاده في سبيل الله هازم، ومثل هذا النبي على ما له من الموقف الروحي إن خاف من شيء أو وجل من أحد أو ارتاعه أمر - على اختلاف تعبير الآيات - فإنّها يخافه خوف حزم ولا يخافه خوف جبن، وإذا خاف من شيء على نفسه أو عرضه أو ماله فإنّها يخاف الله لا لهوى من نفسه". المصدر نفسه: ١٠ / ٣١٠ - ٣١١.

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (خوف): ٣٠٣، وروح المعاني؛ الألوسي:

١٢ / ٤٠٥، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٨ / ٣٨٢.

الخوف والحذر بالقرائن والأحوال المتحفة.

- (أ) تستلزم (ب) = ثمة خوف من شيء غير معروف.

[(١) - ﴿قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾] + [(٢) - ﴿إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ﴾] = [(٣) - ﴿تَكْرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً﴾].

ولأن مباني هذه الافتراضات الوجودية، الواقعية، اليقينية، الحكمية، وما في دواعيها، باتت أسباباً يتوقّف عليها شعور وتصرف ما من الخليل عليه السلام: حيرة، قلقاً، اضطراباً، حذراً، وبحسب الموقف وقرائن الأحوال وما ظهر منها، تلويحاً، أو تصريحاً، - لأن الأمر كذلك، صار على الضيف: الرُّسل المكرمون أن يتخذوا موقفاً أيضاً، وهو إرسال كلامي بالنهي عن فعل الخوف، والعمل على تركه بـ(لا) مطلقاً إلى ضده، بعد الإدراك والمعرفة بطريقة ما؛ تصريحاً إبلاغياً بحكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ﴾^(١). وكذا قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَوَجَلْ إِنَّا نَبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾^(٢). وقوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ وَبَشِّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾^(٣).

أقول يبدو أن ظاهر الخطاب القرآني- على الرغم من أسباب الخيفة ومبرراتها- بنى إرساله الدلالي التداولي على أوليّة السلام ابتداءً^(٤)، هكذا الحكاية: ﴿وَنَبِّئُهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ﴾^(٥) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا. و: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ﴾^(٦)

(١) سورة هود، من الآية: ٧٠.

(٢) سورة الحجر، الآيات: ٥١-٥٣.

(٣) سورة الذاريات، من الآية: ٢٤.

(٤) قال الزمخشري: "﴿سَلَامًا﴾ مصدر سادّ مسدّ الفعل مستغنى به عنه. وأصله: نسلّم عليكم سلاماً، وأمّا ﴿سَلَامٌ﴾ فمعدول به إلى الرفع على الابتداء. وخبره محذوف، معناه: عليكم سلام، للدلالة على ثبات السلام، كأنّه قصد أن يحييهم بأحسن مما حيّوه به، أخذاً بأدب الله تعالى. وهذا أيضاً من إكرامهم لهم". [الكشاف: ٤ / ٤٠٤]. ولهذا، فيما يبدو، وجّه فخر الدين الرازي: أن تنكير السلام "يفيد الكمال والمبالغة والتّمام". [التفسير الكبير: ١٨ / ٣٧٢]. أمّا الألوّسي فأضاف قائلاً: "قد حيّاهم عليه السلام بأحسن من تحييتهم لأنّها بجملة اسميّة دالّة على الدوام والثبات فهي أبلغ، وأصل معنى السلامة السلامة ممّا يضّر". روح المعاني: ١٢ / ٦٩، وينظر: التّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٢٣، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جزيّ: ١ / ٣٧٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣١٥، ٨ / ١٩٦، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣٠٨، و١٨ / ٣٨١.

إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا؛ أَدْبَابًا يَرْجُمُ لِلْأَطْمِئْنَانِ وَالْأَمَانِ واقِعاً مركزياً من الضَّيْفِ المَكْرَمِينَ عَلَى بَيْتِ الثُّبُوءِ؛ وَهُوَ سِيَاقٌ، بِلَا شَكٍّ، تَسَجَّلَهُ أَدَبِيَّاتُ اللُّغَةِ الْعَالِيَةِ وَفَاعِلِيَّاتُهَا فِي جَبْرِ الْخَوَاطِرِ، فِي سِيَاقِ حَوَارِيٍّ - أَيْسَرَهُ، هُنَا، الْإِضَافَةُ إِلَى خُطَابِ السَّمَاءِ بِإِفْصَاحِ الضَّمِيرِ: (نَا) فِي (رُسُلْنَا)، وَمَا أَخْطَرَهَا مِنْ نَسْبَةٍ فِي الْحَدِيثِ - نَاهِيكَ بِالتَّصَرُّفِ الْمَلَاثِكِيِّ لَهَا: ﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرَى قَالُوا سَلَامًا﴾^(١). جَاءَ فِي "التفسير الكبير": "اعلم إنَّما سَلَّمَ بعضهم على بعض، رعاية للإذن المذكور في قوله تعالى: ﴿لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَى أَهْلِهَا﴾^(٢)".^(٣). وَلَكِنْ يَبْدُو أَنَّ طَبِيعَةَ الْأُمُورِ وَمَا يَكْتَنِفُهَا مِنْ أَحْوَالٍ أَخَذَتْ مِنْحَى آخَرَ، يَخْتَزِلُهُ النَّصُّ، فَاتَحًا الْمَجَالَ لِلنُّصُوصِ الرَّوَائِيَّةِ وَمَدَاخِلِهَا التَّفْسِيرِيَّةِ الْوَاصِفَةِ... عَلَى مَرْكَزِيَّةٍ مِنْ سَبَبِ الْإِرْسَالِ الَّتِي يَتَمَثَّلُهَا بِالسُّؤَالِ عَنِ الْخُطْبِ الَّتِي جَاؤُوا بِهِ: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾^(٤)، كَمَا سَيَأْتِي.

ومهما يكن من أمر فقد عُلِقَ الضَّيْفُ / الرُّسُلُ / المَكْرَمُونَ، الْإِفْتِرَاضُ السَّابِقُ الَّتِي أَجْرَى عَلَيْهِ النَّبِيُّ الْخَلِيلُ ﷺ تَصَرُّفًا وَمَوْقِفًا، وَحَاسِلُهَا: عَلَى نَحْوِ افْتِرَاضِ مَعْجَمِيٍّ مُدْرَكٍ، أَنْ يَلْغُوهُ، وَيَغَيِّرُوهُ إِلَى آخَرَ، وَلِهَذَا بَنَوْا عَلَى نَفْيِهِ نَهْيًا وَتَعْلِيْقَهُ بِنَاءً افْتِرَاضِيًّا آخَرَ؛ لَكِي يَجْرِيَ عَلَيْهِ؛ اطمئناناً وسلاماً، بل حياةً ورحمةً وإكراماً^(٥)، بِدَلِيلِ خُطَابِ فَعْلِهِ الْإِنْجَازِيِّ الَّتِي

(١) سورة هود؛ من الآية: ٦٩ - ٧٦.

(٢) سورة النور؛ من الآية: ٢٧.

(٣) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٣٧٢ / ١٨.

(٤) سورة الحجر، الآية: ٥٧، وسورة الذاريات، الآية: ٣١.

(٥) أَقُولُ يَبْدُو أَنَّ هَذَا الْمَعْنَى الدَّلَالِيَّ فِي الْإِفْتِرَاضِ وَتَعْلِيْقِهِ بِتَسَاوُقٍ كَثِيرًا مَعَ قِصَّةِ النَّبِيِّ لُوطٍ ﷺ، وَحَالَتِهِ النَّفْسِيَّةِ، فِي إِنْكَارِ الضَّيْفِ، ثُمَّ تَعْلِيْقِ افْتِرَاضِهِ مِنْ كَوْنِهِمْ عَدُوًّا بِالْقِرَائِنِ وَالْأَحْوَالِ وَبِمَا عَرَفُوهُ مِنْ أَوْصَافِهِمْ، فِي حِكَايَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا جَاءَ آلَ لُوطٍ الْمُرْسَلُونَ﴾^(٦) قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ^(٧) قَالُوا بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ^(٨) وَأَتَيْنَاكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّا لَصَادِقُونَ^(٩) فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِنَ اللَّيْلِ وَاتَّبِعْ أَدْبَارَهُمْ وَلَا يَلْتَفِتْ مِنْكُمْ أَحَدٌ وَامْضُوا حَيْثُ تُؤْمَرُونَ^(١٠) [سورة الحجر، الآيات: ٦١ - ٦٥]. جَاءَ فِي التَّبَيَّنِّ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ؛ الطُّوسِي: ٦ / ٣١١: "أَخْبَرَ اللَّهُ تَعَالَى أَنَّ الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ بَعَثَهُمُ اللَّهُ لِإِهْلَاكِ قَوْمِ لُوطٍ، لَمَّا جَاؤُوا لُوطًا وَقَوْمَهُ، وَكَانُوا فِي صُورَةٍ لَا يَعْرِفُهُمْ بِهَا لُوطٌ، أَنْكَرَهُمْ، وَقَالَ لَهُمْ: ﴿إِنَّكُمْ قَوْمٌ مُنْكَرُونَ﴾ أَي: لَا تَعْرِفُونَ مَعَ الْاسْتِحْشَاشِ مِنْكُمْ؛ لِأَنَّهُ لَمْ يُشَبِّهْهُمْ فِي ابْتِدَاءِ مَجِيئِهِمْ، فَلَمَّا أَخْبَرُوهُ بِأَنَّهُمْ رَسُلُ اللَّهِ جَاؤُوا بِعَذَابِ قَوْمِهِ وَسُؤَالِهِ الْأَمْرِ، عَرَفَهُمْ حِينَئِذٍ، وَقَالُوا: ﴿بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ أَي: بِالْعَذَابِ الَّتِي كَانُوا يَشْكُونَ فِيهِ وَيَكْذِبُونَ بِهِ، وَقَدْ يُوصَفُ الْجَاهِلُ بِالشَّكِّ مِنْ جِهَةٍ مَا يَعْضُ لَهُ



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

أفضى إلى فعله التأثيري واقعاً في ذهاب **﴿الرَّوْعُ﴾** عنه، وهو: الفزع، والخوف، والرعب^(١)، بعد البشارة، وهي بُعد آخر من السّلام والاطمئنان والرحمة، من "سورة هود" نفسها في حكاية قوله تعالى: **﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَىٰ يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾**^(٢). جاء في "الكشاف": **﴿الرَّوْعُ﴾** ما أوجس من الخيفة. حين أنكر أضيافه. والمعنى: أنه... أطمأن قلبه بعد الخوف وملئ سروراً بسبب البشري بعد الغم...^(٣).

ولهذا استأنفوا خطابهم، وبحسب المفسرين، في موضع آخر بقول: **﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾**، **﴿لَا تَوْجَلْ﴾**: لا تخف!، خطاب إنجازي: "تسكين لوجهه وتأمين له وتطيب لنفسه بأنهم رسل ربّه..."^(٤). و**﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ﴾**: استئناف مسوق لتعليل النهي عن الوجل، أي: أنك بمنزلة الأمن المبشر، فلا تخف^(٥)!. وبالموازنة مع سياق: **﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾**

فيه من حيث لا يرجع إلى ثقة فيما هو عليه. وقالوا له أيضاً: إِنَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ فيما أخبرناك به من عذاب قومك، ونحن صادقون فيه". [وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٥٤٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٩٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٢ / ١٨١].

أقول يبدو أن لفاعلية (بل) في هذا السياق التخاطبي، أثراً كبيراً في ذلك الإضراب، ثم التصريح بالأوصاف المعروفة دليلاً، قال الزمخشري: **﴿مُنْكَرُونَ﴾** أي تنكرهم نفسي وتفر منكم، فأخاف أن تطرقوني بشر، بدليل قوله: **﴿بَلْ جِئْنَاكَ بِمَا كَانُوا فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾** أي: ما جئناك بما تنكرون لأجله، بل جئناك بما فيه فرحك وسرورك وتشفيك من عدوك، وهو العذاب الذي كنت تتوعدهم بنزوله، فيمترّون فيه ويكذبونك بالحق باليقين من عذابهم **﴿وَإِنَّا لَصَادِقُونَ﴾** في الإخبار بنزوله بهم". [الكشاف: ٢ / ٥٤٥. وينظر: التفسير الكبير؛ الرازي: ١٩ / ١٥٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٥٩٢، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٤ / ٤١٦]. ولعلّه مثله أيضاً حكاية قوله تعالى: **﴿وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجِيكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا تَكَّ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾**^(٦) **﴿إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾**^(٧) **﴿وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾**^(٨) سورة العنكبوت، الآيات: ٣٣-٣٥. وسيأتي حديث عن سياق المجادلة لاحقاً.

(١) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (روع): ٣٧٣. ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٣.

(٢) الكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٢ / ١٧٩. وينظر: المصدر نفسه: ١٠ / ٣٠٩.

(٤) ينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٥٤٣، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨ / ٣٧٦، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣١٦، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤٠٥، و١٤ / ٤٠٧.

إِنَّا أَرْسَلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوطٍ ﴿١﴾، يكتمل خطابهم التعريفيّ وافتراضاته المرسلة، ومنه معرفته ﷺ بـ "أَنَّهُمْ مِنَ الْمَلَائِكَةِ الْكَرَامِ الْمُتَزَهِّينَ مِنَ الْأَكْلِ وَالشَّرْبِ وَمَا يَنْظُرُ ذَلِكَ مِنْ لَوَازِمِ الْبَدَنِ الْمَادِيَةِ وَأَنَّهُمْ مَرْسَلُونَ لَخُطْبٍ جَلِيلٍ" ^(١)؛ ولهذا جُمِلَ سياق قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ﴾ على قراءة بقول: "جاء بالفصل لا بالعطف لأنّه ي معنى جواب سؤال مقدّر كأنّه قيل: فماذا كان بعد إيجاس الخيفة فقيل: قالوا: لا تخف وبشّروه بـ غلام عليهم، فبدلوا خوفه آمنة وسروراً...". ^(٢) قال ابن عطية الأندلسي: "الذي خاف منه إبراهيم ﷺ ما يدلّ عليه امتناعهم من الأكل، فعُرفَ مَنْ جَاءَ بِبَشَرٍ أَنْ لَا يَأْكُلَ طَعَامَ الْمَنْزُولِ بِهِ، وَأَوْجَسَ" معناه: أحسّ في نفسه خيفةً منهم، و"الوجيس": ما يعتري النفس عند الحذر وأوائل الفرع، فأمنّوه بقولهم: ﴿لَا تَخَفْ﴾ وعلم أنّهم الملائكة...". ^(٣)

أقول لم يكن هذا التعليق الافتراضيّ، على الرّغم ممّا فيه من جدلٍ، إلّا ليصدر عن أدبيات السلام الملائكيّ الذي تمثّل في أدب الضّيف في بيت النّبوة، بل هو ممّا ينبغي أن تكون عليه مبادئ حمل الرسالة. قال فخر الدين الرازي: إنّ من "أدب الضّيف أنّه إذا أَكَلَ حَفِظَ حَقَّ الْمُؤَاكَلَةِ، يَدُلُّ عَلَيْهِ أَنَّهُ خَافَهُمْ حَيْثُ لَمْ يَأْكُلُوا، ثُمَّ وَجِبَ إِظْهَارُ الْعَذْرِ عِنْدَ الْإِمْسَاكِ يَدُلُّ عَلَيْهِ قَوْلُهُ: ﴿لَا تَخَفْ﴾ ثُمَّ تَحْسِينُ الْعِبَارَةِ فِي الْعَذْرِ، وَذَلِكَ لِأَنَّ مَنْ يَكُونُ مُحْتَمِيّاً وَأَحْضَرُ لَدِيهِ الطَّعَامُ، فَهَنَّاكَ أَمْرَانِ أَحَدُهُمَا: أَنَّ الطَّعَامَ لَا يَصْلَحُ لَهُ؛ لَكُونِهِ مُضَرّاً بِهِ. الثَّانِي: كُونَهُ ضَعِيفَ الْقُوَّةِ عَنْ هَضْمِ ذَلِكَ الطَّعَامِ فَيَنْبَغِي أَنْ لَا يَقُولَ الضّيفُ: هَذَا طَعَامٌ غَلِيظٌ لَا يَصْلَحُ لِي. بل الحسن أن يأتي بالعبرة الأخرى، ويقول: لي مانع من أكل الطّعام، وفي بيتي لا أكل أيضاً شيئاً، يدلّ عليه قوله: ﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ﴾ حيثُ فهموه أنّهم ليسوا بمنّ يأكلون، ولم يقولوا لا يصلح لنا الطّعام والشّراب. ثمّ أدب آخر في البشارة...". ^(٤)

- (١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣٠٩. وينظر: رحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ٢ / ٣٤٠، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣٢٠، و٨ / ١٩٨.
- (٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٨ / ٣٨٢.
- (٣) المحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٣ / ١٨٨. وينظر: فتح البيان؛ الفئوجي: ٦ / ٢١١.
- (٤) التفسير الكبير: ٢٨ / ١٧٧. وينظر: المصدر نفسه: ٢٨ / ١٧٨.

يمكن القول إذن: لقد ترتّب على الافتراض السابق الأوّل نتائج: أوجس منهم خيفة = استجابة سلبية، حُكْم لتصوّر عام، افتراضه: هل هم أعداء. قلق، حذر؟! . وهي مفاهيم تابعة للافتراض المسبق، وهو أصلها، أعقبها تحولات شعورية بعد المعرفة = إجابة إيجابية واطمئنان نفسي، ثمّ بشاره؛ وذلك بالنهي عن الفعل النفسي وانفعالاته: (لا تخف/ لا توجل)، فعل إنجازي. وهو تعليق للأوّل من الإيجاس.

بعبارة أخرى: افترض شيئاً، منه العداوة، وهو افتراض كامن، وسيبقى كذلك صحيحاً إلّا إذا تغيّر وتبدّل. قالوا: لا تخف. نهى/ تعليق للافتراض السابق وما ترتّب، أو ما سيترتب عليه لاحقاً. (ذهب الرّوع عنه): خطاب فعلٍ تأثيري. تأكيد لفعله الإنجازي المرصود في تعليق الافتراض الكامن: (لا تخف/ لا توجل). والذي يدلّ على هذا، أعني: تعليق الافتراض السابق والنهي عن الخوف إلى فعل الاطمئنان بعد المعرفة السابق واللاحقة: سياق "الأرضيّة المشتركة"، أيضاً - ما تفرّع عليه من محاورته ﷺ الملائكة، وحديث مجادلته^(١) في قوم النّبي لوط ﷺ، - وسيأتي الكلام عليها قريباً - تلك المساجلة التي تكشف عن أبعاد مختلفة بثنائيات تقابليّة، تضاديّة^(٢) كبرى لمفاهيم الرسالة وأصولها القصديّة، سواء أكانت من الرّسل السّماويّة، أم الأرضيّة: في الحياة والموت. الرّحمة

(١) أقول: هل تحقّق الاطمئنان وانتفى الخوف كلّهُ من نفس الخليل ﷺ فعلاً، أو بقي من مجاله نسبياً؟! . يظهر أنّ وقائع المجادلة التي أعقبت خطاب الخوف والوجل، كاشفة عن اهتمام آخر، بدليل خوفه على النّبي لوط ﷺ في حكاية قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ سورة العنكبوت؛ من الآية: ٣٢.

(٢) رصّد فخر الدين الرازي من هذه الثنائيات، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٣١]. قال: "في الآية لطيفتان: إحداها: أنّ الله جعلهم مبشرين ومنذرين، لكن البشارة أثمر الرّحمة والإنذار بالإهلاك أثمر الغضب، ورحمته سبقت غضبه، فقدم البشارة عن الإنذار. وقال: ﴿جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى﴾ ثم قال: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا﴾. الثانية: حين ذكروا البشرى ما علّلوا وقالوا: إنا بنشرك لأنك رسول، أو لأنك مؤمن أو لأنك عادل، وحين ذكروا الإهلاك علّلوا، وقالوا: ﴿إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾؛ لأنّ ذا الفضل لا يكون فضله بعوض والعادل لا يكون عذابه إلّا على جرم،...". ثمّ قال: "لو قال قائل: أيّ تعلّق لهذه البشرى بهذه الإنذار، نقول: لمّا أراد الله إهلاك قوم وكان فيه إخلاء الأرض عن العباد قدم على ذلك إعلام إبراهيم بأنّه تعالى يملأ الأرض من العباد الصالحين حتّى لا يتأسّف على إهلاك قوم من أبناء جنسه" التفسير الكبير: ٢٥ / ٥١. وينظر: المصدر نفسه: ٢٨ / ١٧٧.

والإكرام، أو العذاب، والخسران.

من الاطمئنان إلى المجادلة لتأخير العذاب؛ رحمةً ومغفرةً:

وذلك في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ لُوطٍ﴾ (٧٠) ﴿١﴾. ومثله بعد تعريف الملائكة ﷺ له ﷺ بأنفسهم، وسؤالهم عن مقاصدهم الإرسالية في "سورة الحجر":
﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾ (٥٧) ﴿٢﴾ قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾ إِلَّا آلَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٥٩﴾ إِلَّا امْرَأَتَهُ قَدَرْنَا إِنَّهَا لَمِنَ الْغَابِرِينَ ﴿٦٠﴾﴾ (٢). وكذا في "سورة الذاريات": ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَابًا مِّنَ طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُّسَوِّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَن كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾﴾ (٣). وعلى صراحةٍ من علةٍ أيضاً، في "سورة العنكبوت": ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّا أَهْلُهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ (٣١) ﴿٤﴾.

يعقب هذا البيان التفصيلي في سياق هذه الآي الكريمة والحوار المشحون بالمتقابلات، ثمّ منه إلى المعرفة بإيقاع الخطب (٥) استفهاماً: وهو الأمر الجليل، والشأن العظيم (٦)، الذي

(١) سورة هود؛ من الآية: ٧٠.

(٢) سورة الحجر، الآية: ٥٧ - ٦٠.

(٣) سورة الذاريات، الآيات: ٣٢ - ٣٧.

(٤) سورة العنكبوت، الآية: ٣١.

(٥) يخطر في بالي سؤالان: الأول: هل يمكن أن نحمل موضوع الخطب هنا، وما في افتراضاته؛ ليكون مفهوماً عاماً، على نحو ما جرت عليه أموره التي تضمّنها السّياق من: دخول الملائكة، ثمّ الخوف، والبشارة وما فيها، ثمّ الاطمئنان، ثمّ الإخبار بوقوع العذاب، ثمّ المجادلة، ثمّ الإجابة بالاعتراض، لوقوع الأمر، ثمّ نجاة لوط ﷺ ومن معه من المؤمنين، وهي بشارة أيضاً؟! يبدو أنّه يتواءم أسباباً، ويختلف نتائج، وهو كلّ في موجهاته الدلالية. أمّا السؤال الثاني، ففي: هل يمكن أن ينطبق هذا المعنى على مفهوم الحقّ أيضاً، في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ أَبَشِّرْهُنِّي عَلَىٰ أَن مَّسَنِي الْكِبَرُ فَمَن يُبَشِّرُونِ ٥٤﴾ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ﴿٥٦﴾ قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾﴾ [سورة الحجر، الآيات: ٥٤ - ٥٧].!

(٦) جاء في التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٧ / ١٧٨: "هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الألفاظ؟ نقول نعم، وذلك من حيث إنّ الألفاظ المفردة التي يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها، وكلّ ذلك لا يدلّ على عظم الأمر، وأمّا الخطب فهو الأمر العظيم، وعظم الشأن يدلّ على



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **المصنّف**

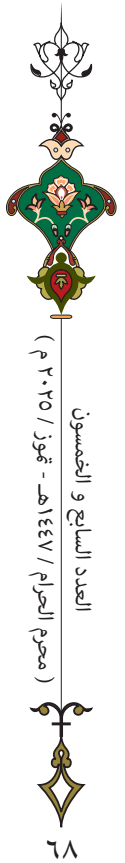
لا يكاد يكون إلّا في المعنى الخطير الشديد^(١)، ومنه العذاب الواقع، وهو فعل القصد من إرسال الملائكة^(٢)، الذي تعيّن ظهوره في السياق لاحقاً من جواب الملائكة: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ۝٥٨﴾، خطاب فعل تأثري، بفعل استفهامي إنجازي من إبراهيم عليه السلام: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ ۝٥٧﴾ لما في صفة قوم لوط عليه السلام - يعقبه مجادلة^(٣)

عظم من على يده ينقضي، فقال: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ﴾ أي لعظمتكم لا ترسلون إلّا في عظيم، ولو قال بلفظ مركّب بأن يقول: ما شغلكم الخطير وأمركم العظيم للزم التطويل. فلخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز. ولهذا قيل: "الخطاب أجل من الإبلاغ" التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٣٠٩ / ٩. وينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الاصفهاني: مادة (خطب): ٢٨٦، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٣٠٩ / ٦، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٩ / ١٥٢، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٩٨ / ٦، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٢ / ١٨٠، و١٨٣ / ٣٨٣. (١) ينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٥٩١، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤٠٧، و٢٨ / ٢١.

(٢) يذكر فخر الدين الرازي ثلاثة أوجه في مقاصد السؤال في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾. تتساوى معنىً وهدفًا، الأول من هذه الأوجه: معناه ما الأمر الذي توجهتم له سوى البشرى. الثاني: أنه علم أنه لو كان كمال المقصود إيصال البشارة لكان الواحد من الملائكة كافيًا، فلمّا رأى جمعًا من الملائكة علم أن لهم غرضاً آخر سوى إيصال البشارة. الثالث: يمكن أن يقال إنهم قالوا: ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكُمْ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾. في معرض إزالة الخوف والوجل، ألا ترى أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما خاف قالوا له: ﴿لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكُمْ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ﴾ [سورة الحجر، الآية: ٥٣]. ولو كان تمام المقصود من المجيء هو ذكر تلك البشارة لكانوا في أوّل ما دخلوا عليه ذكروا تلك البشارة، فلمّا لم يكن الأمر كذلك علم إبراهيم عليه الصلاة والسلام بهذا الطريق أنه ما كان مجيئهم لمجرد هذه البشارة، بل كان لغرض آخر فلا جرم سألهم عن ذلك الغرض فقال: ﴿فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ﴾. [ينظر: التفسير الكبير: ١٩ / ١٥٢، و٢٨ / ١٧٨، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٤ / ٤٠٩].

أقول: قد يتبادر إلى الذهن سؤال: إذا كان الأمر كذلك، فلماذا جاؤوا إلى النبي إبراهيم عليه السلام، ولم يذهبوا إلى النبي لوط عليه السلام، مباشرة؟! لعلهم كانوا مأمورين بذلك؛ لأنّه لا يمكن أن يتجاوزوا أوامر السماء، وهذا ليس ببعيد. أو أنّه أدب رسالي ملائكي آخر، وكرامة لسيد الأمة النبي إبراهيم عليه السلام؛ استئذاناً منه، وبياناً لموقف... ثمّ لا ننسى أن مقاصد قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ ۝٥٦﴾ سابقة على كلّ التصورات الافتراضية...

(٣) جاء في تنزيه الأنبياء؛ الشريف المرتضى: ٦٨ - ٦٩: "أمّا قوله تعالى: ﴿يُجَادِلُنَا﴾، فقيل: معناه يجادل رُسُلنا، وعلّق المجادلة به تعالى من حيث كانت لرسله، وإنّما جادلهم مستفهماً منهم هل العذاب نازل على سبيل الاستيصال أو على سبيل التخويف؟ وهل هو عام للقوم أو خاص؟. وعن طريق نجاة لوط عليه السلام وأهله المؤمنين ممن لحق القوم؟، وسُمّي ذلك جدالاً لما كانت فيه من المراجعة والاستبثات على سبيل المجاز. وقيل: إن معنى قوله: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾: يُسائلُنَا أن يؤخّر عذابهم رجاء أن



لِلنَّبِيِّ الْخَلِيلِ ﷺ فِي عَذَابِ قَوْمِ لُوطٍ ﷺ فِي حِكَايَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ (٧٤) إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴿٧٥﴾ (١).

بيد أن هذه المجادلة أخذت أبعاداً تأويلية في المدونة التفسيرية^(٢)، وعلى نحو قراءات في صحة إيقاعها، أو عدم صحتها، فضلاً عن كيفية صورتها، وعلى بعض من أصل منها في: "الإلحاح في البحث والمساءلة للغلبة في الرأي"،...^(٣). أو على نحو من معنى "تفصيلي" في: السعي إلى تأخير العذاب، أو صرفه عنهم^(٤) أجملها الطبري ابتداءً، بقول: "كان جداله الرسل على وجه المحاجة لهم. ومعنى ذلك: وجاءته البشري يجادل رسلنا، ولكنه لما عُرِفَ المراد من الكلام حَذَفَ الرسل"^(٥). وجمعها الطوسي، للتوضيح على ثلاثة أقوال^(٦): الأول: أنه كان يجادل الملائكة، بأن قال لهم: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾^(٧). الثاني: مساءلتهم أتعذبون المؤمن

يؤمنوا أو أن يستأنفوا الصلاح. فخره الله تعالى بأن المصلحة في إهلاكهم وأن كلمة العذاب قد حقت عليهم، وسمى المسألة جدالاً على سبيل المجاز". ينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٣٢ / ٦.

(١) سورة هود، الآيات: ٧٤-٧٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن وإعراجه؛ الزجاج: ٣ / ٦٥، وتفسير القمّي: ٢ / ٤٧٨، وتفسير العيّاشي: ٢ / ١٦٢، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٤ / ٤١٠، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ٢ / ١٤٧، و٣ / ٩٦، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١١ / ٤٩٠، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٩، و٣ / ٤٥٦، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٣ / ١٩٢، و٤ / ٣١٥، والتفسير الكبير؛ الرازي: ١٨ / ٣٧٦، و١٩ / ١٥٢، و٢٥ / ٥١، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٤، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١ / ١٧٢، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٣ / ١٤٢، ولباب التأويل؛ علاء الدين الخازن: ٢ / ٤٩٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣٢٠، و٧ / ١٩٢، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٣٥٩، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٤ / ٢٢٧، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢ / ٤٦٠، والبرهان في تفسير القرآن؛ هاشم البحراني: ٤ / ١٢٩، وروح المعاني؛ الألويسي: ١٢ / ٤١٥، و٢٠ / ٤٨٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٣-٣١٤.

(٤) ينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الزاري: ١٨ / ٣٧٦، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٤.

(٥) جامع البيان: ١٢ / ٤٨٩.

(٦) ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٣٢ / ٦.

(٧) سورة العنكبوت؛ من الآية: ٣٢.



إن كانوا؟ قالوا: لا. الثالث: جادلهم لمعرفة أي شيء استحقوا عذاب الاستئصال؟، وهل هو على سبيل الإخافة، ليعودوا إلى الطاعة؟!.

ولعل من جميل ما يرصده المفسرون في هذا الشأن سياق قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ (٧٥) وقراءة كونه تعليلاً، ومدحاً عظيماً للنبي إبراهيم عليه السلام، ما يعجل من سياقه الإرسالي الخطابي^(١) والمساءلة/المجادلة، على تصوّراتها الافتراضية مداخل فريدة تُسجّل لإنسانية النبي الخليل^(٢) عليه السلام المطلقة مواقف، "﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ﴾" غير عجول على الانتقام

(١) أقول يرسم الخطاب القرآني من هذه الصفات الخلقيّة لأبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام مداخل لشخصه الكريم وأدبه العالي الفريد، وهي إذ تجتمع في ضوء دوائر الخلق، على أنّها أوصاف، فإن ثمة صفات أخر لم تُذكر، ولكن يمكن أن تستنتج من رحيق النصّ القرآني [ينظر منها مثلاً ما ذكر في: بصائر ذوي التمييز؛ الفيروز آبادي: ٦ / ٣٣]، ولعله قد تقدّم أنّه عليه السلام أمره كلّ الله تعالى عندما ألقي في النار ظملاً، وهي صفة تضرب للتسليم والتوكل مبدأً أصولياً، يجعلها باباً مطلقاً من أبواب العقيدة والأخلاق، إنّها ميزان على اعتدال الإنسانية بسواها لا تكون منازة.

ومن هذه الإرساليّة الربانيّة إلى خطاب آخر يصوّره قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [سورة القلم، الآية: ٤]، على نحو جمعي لكل مفاصل الخلق، بدليل تنكيره: ﴿خُلُقٍ﴾، وهو أمانة على الشُّمول والعموم، ثم بوصف ثبوتي خاصّ بـ ﴿عَظِيمٍ﴾، ولعلّ قوله عليه السلام: "أدبني ربّي فأحسن تأديبي" [بحار الأنوار؛ المجلسي: ١٦ / ٢١٠، وينظر: مستدرک الوسائل؛ المحدث النوري: ٨ / ٣٩٧، رقم (٧ / ٩٧٨٥) باب استجباب إكرام الكريم والشريف] - وصفه الذي يتضمّن سياقه القرآني لجامعيّة النسبة في مكارم الأخلاق، وخصوصيّتها الكلّيّة بملحظ دلالاتي (ربّي) مع (العالمين)، في قوله تعالى: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة الفاتحة، الآية: ٢].

إنّنا اليوم بأمس الحاجة إلى التأدّب بهذه الأخلاق الحميد، أخذاً بسياق منطقها الربانيّ سلوكاً وتعاملاً، في الوقت الذي بات فيه - وللأسف الشديد - بعض الناس يعتقد أنّ من يتحلّى بها متّصف بالضعف، معرّض للاستغلال والاستلاب والسخرية!! وكأنّهم ينحدرون من إحالة في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ أَصْلَاحُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ آبَاؤُنَا أَوْ أَنْ نَفْعَلَ فِي أَمْوَالِنَا مَا نَشَاءُ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ﴾ [سورة هود، الآية: ٨٧]. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا شُعَيْبُ مَا نَفَقَهُ كَثِيرًا إِمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنْتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [سورة هود، الآية: ٩١].

(٢) جاء في بصائر ذوي التمييز؛ الفيروز آبادي: ٦ / ٣٢: "إبراهيم اسم أعجمي، وفيه لغات... وقال بعض المتكلمين، قال: إنّهُ اسم مركّب من البراء والبرء والبراءة، ومن الهَيَان والوهم والهمة، فقالوا: برئ من دون الله، فهام قلبه بذكر الله. وقال بعضهم: برأ من علة الزلّة فهم بالخلول في محلة الخلّة. وقيل برأه الله في قالب القرّة فهم بصدق النية إلى ملكوت الهمة... وقال بعضهم: إب بالشرّيانية معناه: الأب، وإبراهيم معناه: الرّحيم، فمعناه: أب رّحيم".

ولعلّ من هذا ما ورد في "قاموس الكتاب المقدّس؛ مجمع الكنائس الشرقية: ٩". في معنى إبراهيم: "أبرام - إبراهيم: ومعنى أبرام "الأب الرفيع" أو "الأب المكرم" ومعنى إبراهيم "أبورهام" أي "أبو جمهور".

إلى المسيء إليه ﴿أَوَاهُ﴾ كثير التَّأَوُّه من الذنوب والتَّأَسُّف على الناس ﴿مُئِيبٌ﴾ راجع إلى الله تعالى، والمقصود من وصفه ﷺ بهذه الصفات المنبئة عن الشَّفَقَة ورقة القلب بيان ما حمله على ما صدر عنه من المجادلة. ومحلّ الحلم على عدم العجلة والتَّأَنِّي في الشَّيْء مطلقاً، وجعل المقصود من الوصف بتلك الصفات بيان ما حمله على المجادلة وإيقاعها بعد أن تحقَّق ذهاب الروع ومجيء البشرى لا يخفي حاله ^(١). قال السيّد الطباطبائي: "الآية مسوقة لتعليل قوله في الآية السابقة: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ وفيه مدح بالغ لإبراهيم ﷺ وبيان أنّه إنّما كان يجادل فيهم لأنّه كان حليماً لا يعاجل نزول العذاب على الظالمين رجاء أن يأخذهم التوفيق فيصلحوا ويستقيموا، وكان كثير التأثر من ضلال الناس وحلول الهلاك بهم مراجعاً إلى الله في نجاتهم. لا أنّه ﷺ كان يكره عذاب الظالمين ويتنصر لهم بما هم ظالمون وحاشاه عن ذلك" ^(٢).

وعلى أيّ حال، فإنّ في سياق النّص من الافتراض السّابق ما يأتي:

١ - جادل إبراهيم المرسلين في شأن عذاب قوم لوط بسبب. لم يجادلهم << ثمة رُسل مرسلون إلى عذاب قوم لوط بسبب. وهو افتراض حقيقي، واقعي. ثمّ كذلك معجمي، مدرّك، أي: حاول مجادلته بعد الاطمئنان؛ لصرف العذاب عنهم؛ رحمة بهم، أملاً لعودتهم إلى الرشd والتوبة. بمعنى آخر: افتراض إمكان تأخير العذاب عن قوم لوط. ٢ - جادلهم في إيقاف وقوع العذاب على قوم لوط. كان يأمل أن يتوقّف العذاب << إيقاف العذاب الواقع. افتراض معرفي، يقيني، ولكنّه غير واقعي.

بيد أنّ الرسل المكرمين علّقوا افتراضه السابق هذا مرتين، في سياقين:

سياق الخطاب الأوّل منهما، بترك المجادلة لوقوع الأمر، في حكاية قوله تعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ ^(٣). إذ إنّ الإشارة في قولهم: ﴿عَنْ هَذَا﴾ دالّ مرجعيّ لسانيّ

(١) روح المعاني؛ الألوسي: ٤١٧ / ١٨. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٣٧١ / ١٨، وأسرار التنزيل؛ البيضاوي: ١٤٢ / ٣. والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ٣٥٩ / ١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ٣١٤ / ١٠.

(٣) سورة هود؛ من الآية: ٧٦.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **المصباح** •

يحيل على سابقٍ خطابيٍّ على افتراضاته التكوينية، وهو أمر المجادلة في تأخير عذاب قوم لوط عليه السلام، بلا خلاف في أقلام المدونة التفسيرية^(١)، مع التبرير لموقفهم لأبي الأنبياء عليه السلام، بأسباب واضحة^(٢): ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾^(٣). قال السيّد الطباطبائي: "هذا حكاية قول الملائكة لإبراهيم عليه السلام وبذلك قطعوا عليه جداله فانقطع حيث عَلِمَ أَنَّ الإلحاح في صرف العذاب عنهم لن يثمر ثمراً فإنَّ القضاء حتم والعذاب واقع لا محالة. فقولهم: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾ أي انصرف عن هذا الجدال ولا تطمع في نجاتهم فإنَّه طمع فيما لا مطمع فيه. وقولهم: ﴿إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ﴾ أي بلغ أمره مبلغاً لا يدفع بدافع ولا يتبدل بمبدل ويؤيده قوله في الجملة التالية: ﴿وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾... أي غير مدفوع عنهم بدافع فله الحكم لا معقب لحكمه، والجملة بيان لما أمر به جيء بها تأكيداً للجملة السابقة والمقام مقام التأكيد، ولذلك

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢ / ٤٩٣، و١٨ / ٣٩٣، والكشف والبيان؛ العثلي: ١٤ / ٤١٢، والبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٣، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١١ / ٤٩١، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٩ - ٣٩٠، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨ / ٣٧٧، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٥، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢ / ٤٦١، وروح المعاني؛ الألوسي: ٢١ / ٤١٧، والميزان في تفسير القرآن: ١٠ / ٣١٥.

(٢) أقول زيادة على الأسباب الواضحة، فإنها دعوة النبي لوط عليه السلام على قومه، وبفعل إنجازي من دعائه في حكاية قوله تعالى: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ﴾^(١) أَيْبُكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ وَتَقْطَعُونَ السَّبِيلَ وَتَأْتُونَ فِي نَادِيَكُمُ الْمُنْكَرَ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا اسْتِنَّا بِعَذَابِ اللَّهِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ^(٢) قَالَ رَبِّ انصُرْنِي عَلَى الْقَوْمِ الْمُفْسِدِينَ^(٣) [سورة العنكبوت، الآيات: ٢٨ - ٣٠]. وبلا شك في أنَّ إجابة دعوة النبي عليه السلام جزءاً من افتراضات الخطاب التأثيري النهائي. جاء في التفسير الكبير: فخر الدين الرازي: ١٨ / ٣٧٦ - ٣٧٧: "اعلم أنَّ نبياً من الأنبياء ما طلب هلاك قوم إلا إذا علم أنَّ عدمهم خير من وجودهم، كما قال نوح: ﴿إِنَّكَ إِن تَذَرُهُمْ يُضِلُّوا عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا﴾ [سورة نوح، الآية: ٢٧] يعني المصلحة إمَّا فيهم حالاً أو بسببهم مآلاً ولا مصلحة فيهم، فإنَّهم يضلون في الحال وفي المآل فإنَّهم يوصون الأولاد من صغرهم بالامتناع من الاتباع، فكذلك لوط لما رأى أنَّهم يفسدون في الحال واشتغلوا بما لا يرجى معه منهم ولد صالح يعبد الله، بطلت المصلحة حالاً ومآلاً، فعدمهم صار خيراً، فطلب العذاب". وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٨ / ١٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧ / ١٩٢.

(٣) سورة هود، الآية: ٧٦.

جاء في الجملة الأولى بـ (ضمير الشأن) ولافادة التحقيق، وصُدِّرتَ الجملتان معاً بـان، وأضافوا الأمر إلى ربِّ إبراهيم عليه السلام دون أمر الله ليعينهم ذلك على انقطاعه عن الجدال^(١).

وأما سياق الخطاب الثاني، ففي حكاية قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾^(٢). وافترضه هكذا:

١- إنَّ فيها لوطاً >> القرية التي يريدون أن تنزلوا على أهل العذاب فيها لوط. وهو افتراض وجودي، يقيني، حقيقي، واقعي: لوط في القرية. ٢- لوط في القرية التي سينزل عليها العذاب، لوط ليس في القرية التي سينزل عليها العذاب >> القرية سينزل عليها العذاب. افتراض لازمه الأول: لوط سيكون من المعذبين.

وبعبارة أخرى في افتراضات سؤال متضمن^(٣): كيف تعذبون قرية فيها رجلٌ صالح؟! هل تعلمون أنَّ فيها لوطاً، وهو رجل صالح؟! هكذا:

١- ﴿قَالُوا إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾. خطاب شمولي عام، افترضه: أهل القرية ظالمون. حقيقي، جودي، حكمي، يقيني. ٢- ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾. خطاب افترضه، مع ملحظ لازم سابقه الكامن: أنَّ لوطاً منهم^(٤). وهو خطاب يتضمن

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٣١٤-٣١٥. وينظر: مصادر المدونة التفسيرية السابقة.

(٢) سورة العنكبوت، الآيات: ٣١-٣٢.

(٣) جاء في مجمع البيان؛ الطبرسي: ١٧ / ٨: "قَالَ ﴿إِبْرَاهِيمَ﴾ ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾، فكيف تهلكونها ﴿قَالُوا﴾ في جوابه ﴿قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ أي لنخلصنَّ لوطاً من العذاب بإخراجه،...".

(٤) من الغريب أن يُقدِّم تفسير في هذا الشأن مخالف لرحمة الله تعالى وحكمته سبحانه، جاء في لطائف الإشارات؛ القشيري: ٩٦ / ٣: "التبس على إبراهيم أمرهم فظنهم أضيافاً فتكلّف لهم تقديم العجل الحنيد جرياً على سنّته في إكرام الضيف. فلما أخبروه مقصودهم من إهلاك قوم لوط تكلم في باب لوط... إلى أن قالوا: ﴿إِنَّا مُنْجُوهُ﴾. وكان ذلك دليلاً على أن الله تعالى لو أراد إهلاك لوط - وإن كان بريئاً- لم يكن ظمناً إذ لو كان قبيحاً لما كان إبراهيم عليه السلام - مع وفرة علمه - يشكل عليه حتّى كان يجادل عنه. بل الله أن يعذب من يعذب، ويعافي من يعافي".

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصيرة** •

سؤالاً: أتعلمون أنّ فيها لوطاً؟! وبمعنى من القول ومقتضيات الحوار^(١)، افترضه: اعلموا أنّ فيها لوطاً، << إنهم لا يعلمون أنّ فيها لوطاً >> لوط فيها!. هذا ما يوحي به ظاهر السياق النصّي وتأويل مجرياته الافتراضية التخاطبية.

وفي رؤية من تأويل آخر، وعلى قاعدة معرفيّة مرجعيّة سابقة على التّصورات، هي^(٢): أنّ الله تعالى لا يُعَذِّبُ قوماً فيهم رسول^(٣)، يكون افتراضه: كيف تعذبون قوماً فيهم لوط وهو رسول الله تعالى؟! << القوم فيهم لوط، ومن كان معهم لوط، وهو نبيّ، لا يعذبون؛ كرامةً له. وهو توجيه يحيل السّياق من كون دفاعاً عن النّبي لوط ﷺ إلى كونه دفاعاً عن قوم لوط ﷺ فحسب^(٤).

(١) يحمل المفسّرون، القول في الخطاب القرآني على أنحاء، منها انتهاء حوار من طرف وابتدائه، وما يتضمّنه من سؤال وجواب إلى تكوين تخاطب، وللتّمثيل ذكراً ما قاله السيّد الطباطبائيّ مثلاً في هذا التّوصيف، قال: "الفصل في قوله: "قلنا" إلخ. لكونه في معنى جواب سؤال مقدّر وتقدير الكلام بما فيه من الحذف إيجازاً نحو من قولنا: فأضرموا ناراً وألقوه فيها فكأنّه قيل: فماذا كان بعده، فقيل: قلنا يا نار كوني برداً وسلاماً على إبراهيم، وعلى هذا النحو الفصل في كلّ "قال"، و"قالوا" في الآيات السابقة من القصة". الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٣٠٤ - ٣٠٥. وينظر: تسنيم في تفسير القرآن؛ الجوادي الآملي: ١٢ / ٢٩٢.

(٢) قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَغْفِرُونَ﴾ سورة الأنفال، الآية: ٣٣.

(٣) ينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٥٢ / ٥١، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ١٩٣.

(٤) لم يرتض السيّد الطباطبائيّ أن يكون النّبي لوط ﷺ هو المقصود بالخطاب الدّفاعي، بل كان القصد الدفاع عن قومه؛ إكراماً للنّبي لوط ﷺ، لأنّه فيهم. قال السيّد الطباطبائي: "قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا امْرَأَتَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ ظاهر السّياق أنّه ﷺ كان يريد بقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ أن يصرف العذاب بأنّ فيها لوطاً وإهلاك أهلها يشملهم فأجابوه بأنّهم لا يخفي عليهم ذلك، بل معه غيره ممّن لا يشملهم العذاب وهم أهله إلا امرأته. لكنّه ﷺ لم يكن ليجهل أنّ الله سبحانه لا يعذب لوطاً وهو نبي مرسل، وإن شمل العذاب جميع من سواه من أهل قريته ولا أنّه يخوفه ويزعره ويفزعه بقره عليهم، بل كان ﷺ يريد بقوله: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ أن يصرف العذاب عن أهل القرية كرامة للوط لا أن يدفعه عن لوط، فأجيب بأنّهم مأمورون بإنجائه وإخراجه من بين أهل القرية ومعه أهله إلا امرأته كانت من الغابرين. والدليل على هذا الذي ذكرنا قوله تعالى في سورة هود في هذا الموضع من القصة: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَخَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ ﴿٧٤﴾ يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ ﴿٧٦﴾ [هود، الآيات: ٧٤ - ٧٦]، فالآيات أظهر ما يكون في أنّ إبراهيم ﷺ كان يدافع عن قوم لوط لا عن لوط نفسه". [الميزان في تفسير القرآن:

وعلى أيّ من الافتراضات وظواهر الخطاب السِّيَاقِيَّة، فإنَّ الرّسل / الملائكة علّقوا افتراض الخليل عليه السلام السابق هذا برّده^(١): ﴿قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾. وافتراضه: نحن أعلم بما تعلم << نعم أن لوطاً فيها. وهو افتراض يقيني، حقيقي، واقعي. ولهذا عدلوا عن افتراض خطابه إلى آخر اطمئناناً له؛ كرامةً وبشارة: ﴿لَنَنْجِيَنَّ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾. وعلى حساب من الرحمة التي أرسلنا بها^(٢)؛ بسبب من دعوة لوط نفسه عليه السلام، إلى تبيان وقائع ما تطلبه أنت، يا إبراهيم،

١٦ / ١٢٨ - ١٢٩]. أقول لعلّ في هذا التّوجيه المفهوم من نصّ السيّد وتأويله ما يشعر بأنّه ردّ على القسيري السابق.

(١) يذهب بعض المفسّرين إلى أنّ هذا الرّدّ اعتراض، أو معارضة. فالأوّل ذهب إليه الزمخشري [في: الكشف: ٣ / ٤٥٦]، إذا قال: "﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾" ليس إخباراً لهم بكونه فيها، وإنّما هو جدال في شأنه، لأنّهم لما علّلوا إهلاك أهلها بظلمهم: اعترض عليهم بأنّ فيها من هو بريء من الظلم، وأراد بالجدال: إظهار الشفقة عليهم، وما يجب للمؤمن من التّحزّن لأخيه، والتّشعّر في نصرته وحياطته، والخوف من أن يمسه أذى أو يلحقه ضرر".

وأما الثاني، فهو قول البيضاوي [في: أنوار التّنزيل: ٤ / ١٩٣] "﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾" اعتراض عليهم بأنّ فيها من لم يظلم، أو معارضة للموجب بالمانع، وهو كون النّبي بين أظهرهم. ﴿قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّ وَأَهْلَهُ﴾ تسليم لقوله مع ادعاء مزيد العلم به، وأنّهم ما كانوا غافلين عنه، وجواب عنه بتخصيص الأهل بمنّ عداه وأهله أو توقيت الإهلاك بإخراجهم منها،...

وقد احتسب الألوسي [في: روح المعاني: ٢٠ / ٤٨٢] من تأويله ما فيه جوازاً، وأنّ كلا الأمرين منسوب إلى أهل التّحقيق، قال: "﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾" وقيل: يجوز أن يكون عليه السلام ما أشاروا إليه من عدم تناول أهل القرية إيّاه لكنّه أراد التّخصيص على حاله ليطمئن قلبه لكمال شفقتة عليه، وقيل: أراد أن يعلم هل يبقى في القرية عند إهلاكهم أو يخرج منها ثمّ يهلكون، وكأنّ في قوله: ﴿إِنَّ فِيهَا﴾ دون (إنّ منهم) إشارة إلى ذلك، وأفهم كلام بعض المحقّقين أن قوله: "﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾" اعتراض على الرّسل عليه السلام بأنّ في القرية من لم يظلم بناء على أنّ المتبادر من إضافة الأهل إليها العموم، وحمل الأهل على من سكن فيها وإن لم يكن تولّده بها، أو معارضة للموجب للهلاك وهو الظلم بالمانع وهو أنّ لوطاً بين ظهرانيهم، وهو لم يتّصف بصفتهم،... فقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ على سبيل التّحزّن والتّفجّع...

(٢) جاء في التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٥ / ٥١: "هاهنا لطيفة: وهو أنّ الجماعة كانوا أهل الخير، أعني إبراهيم والملائكة، وكل واحد كان يزيد على صاحبه في كونه خيراً. أمّا إبراهيم فلما سمع قوله الملائكة: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا﴾ أظهر الإشفاق على لوط ونسي نفسه وما بشروه ولم يظهر بها فرحاً، وقال: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ [سورة العنكبوت؛ من الآية: ٣٢] ثمّ إنّ الملائكة لما رأوا ذلك منه زادوا عليه، وقالوا: إنّك ذكرت لوطاً وحده، ونحن ننجيه وننجي معه أهله، ثمّ استثنوا من الأهل امرأته،



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

افتراضاً من نجاته المتحققة وزيادة على ذلك، أيها الخليل، أيها الأواه الحليم^(١)، ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾^(٢). جاء في "جامع البيان": "يقول تعالى ذكره: قال إبراهيم للرسل من الملائكة، إذ قالوا له: ﴿إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ فلم يستنوا منهم أحداً، إذ وصفوهم بالظلم: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾، وليس من الظالمين، بل هو من رسل الله، وأهل الإيثار به، والطاعة له، فقالت الرسل له: ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا﴾ من الظالمين الكافرين بالله منك، وإن لوطاً ليس منهم، بل هو كما قلت من أولياء الله، لننجينه وأهله من الهلاك الذي هو نازل بأهل قريته ﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُنْتُمْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ الذين أبقتهم الدهور والأيام، وتناولت أعمارهم وحياتهم، وإنّها هالكة من بين أهل لوط مع قومها"^(٣).

والدليل على هذا، وهو ما يظهر من ظاهر سياق الآيات، أنّ تأكيد هذه النجاة من الملائكة لم يكن للنبي إبراهيم عليه السلام، فحسب، بل إنّها، أعني: النجاة، فعل أنجائي محقق لفعله التأثيري التالي لخطاب الخليل عليه السلام مع سابق تأكيد أمره أيضاً للنبي لوط عليه السلام في خطاب: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْتُمْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾، وذلك في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْتُمْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾^(٤) وَلَمَّا أَنْ جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِئَاءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا وَقَالُوا لَا تَخَفْ وَلَا تَحْزَنْ إِنَّا مُنْجُوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا أَمْرًا تَكُنْتُمْ مِنَ الْغَابِرِينَ^(٥) إِنَّا مُنْزِلُونَ عَلَى أَهْلِ هَذِهِ الْقَرْيَةِ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ^(٦) وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ^(٧)﴾^(٨). مع تقريره في سياق آخر، وذلك قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ

وقالوا: ﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُنْتُمْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾، أي: من المهلكين،...".

(١) جاء في الفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١٠٤ / ٢: "قال مضطرباً قلقاً: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾ من خلص عباد الله ﴿قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ﴾ منك ﴿بِمَنْ فِيهَا﴾ بتعليم الله إيانا ﴿لَنُنَجِّيَنَّهُ وَأَهْلَهُ﴾ ممّا سيصيب قومه بأمر الله علينا بإنجائه وإنجاء من معه من أهل بيته والمؤمنين له ﴿إِلَّا أَمْرًا تَكُنْتُمْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ الهالكين لنفاذ قضاء الله على هلاكها بينهم وفيهم إذ هي منهم ومن جملتهم وفي عدادهم وزمرتهم".

(٢) سورة الروم؛ من الآية: ٤٧.

(٣) جامع البيان؛ الطبري: ٣٩٤ / ١٨. وينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١٩٢ / ٧.

(٤) سورة العنكبوت، الآيات: ٣٢-٣٥.

فُجِرِمِينَ ﴿٣٢﴾ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ ﴿٣٣﴾ مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ ﴿٣٤﴾ فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٣٥﴾ فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿٣٦﴾ وَتَرَكْنَا فِيهَا آيَةً لِلَّذِينَ يَخَافُونَ الْعَذَابَ الْأَلِيمَ ﴿٣٧﴾ ﴿١﴾.

يمكن أن أقول إن تعليق افتراضات الخليل عليه مثلت خطاباً تعيّن سابقاً بإجابة دعوة النبي لوط عليه السلام على قومه بالهلاك، فصارت وقائع الافتراضات معلّقة ابتداءً، ولكن الخطاب القرآني، والله تعالى العالم، أرسلها مقاصد مطلقة لا تنحصر في هدف دون آخر من: الرحمة والإشفاق، البشارة والكرامة، الثقة والتسليم، الرجاء والتوكل، الجدل والأمل، السلام والاطمئنان، النجاة والخلاص، الدفاع والنصرة... وكل ما يمكن أن يندرج في سياق العناية الربانية والتسديد الإلهي.

إزالة التعجب من الإمكان؛ كسراً لافتراض عدمه عادةً:

أمّا الخطاب الثاني من قصّة النبي إبراهيم عليه السلام، ففي سياق قوله تعالى: ﴿وَأَمْرَأَتُهُ قَابِئَةُ فَصَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ﴾ ﴿٧١﴾ قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ ﴿٧٢﴾ قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحِمْتُ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ ﴿٧٣﴾ ﴿٢﴾. وهو سياق مبني على افتراض وجودي، حقيقي، واقعي، يقيني، حكمي، بنويّ استفهامي، أيضاً، هكذا:

١- [أ] أنا امرأة عجوز! كيف ألد (أألد؟!؟) << المرأة من شأنها أن تلد، المرأة العجوز لا تلد، مع الوصف المعرف: عجوز (٣). وبوصف معرف في سياق آخر أيضاً: وهو حكايتها

(١) سورة الذاريات، الآيات: ٣٢-٣٧.

(٢) سورة هود، الآيات: ٧١-٧٣.

(٣) من عَجَزَ، وهو عدم الحزم والقدرة على فعل الشيء حتى صار فيه متعارفاً، جاء في مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (عجز): ٥٤٧: "والعجوز سُمِّيَتْ لعجزها في كثير من الأمور، قال تعالى: ﴿إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ﴾ [سورة الشعراء، الآية: ١٧١]، قال: ﴿أَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ﴾ سورة هود؛ من الآية: ٧٢. وينظر: التفسير البسيط؛ الواحدي: ١١ / ٤٨٤، الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١ / ١٦٨، ولسان العرب؛ ابن منظور: مادة (عجز): ٥ / ٣٦٩.



كَثُرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

صراحةً في سياق قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾^(١) < المرأة غير العقيم تلد، المرأة العقيم من شأنها أن لا تلد. وهي العجوز، امرأة كبيرة في السن؛ حتى صار الوصف مضمناً فيها استلزماً.

[ب] - العجوز تلد، لا تلد < هي عجوز عقيم^(٢). افتراضهم الولادة، وهي البشارة، مخالف لواقعها الاعتيادي؛ لأنها لم تلد من قبل أبداً، وهو مستحيل بالظرف الطبيعي. وبعبارة أخرى افتراضها الواقعي الوجودي اليقيني، هكذا: أنا عقيم. وهو أمر ثابت في + أنا عجوز، تطاول بي الزمن، فصرت كبيرة السن، وهو أمر طارئ علي. وكلا الوصفين: الثابت والطارئ، يفضي إلى استحالة البشارة بالوضع الطبيعي.

٢- هذا بعلي [الذي تشاهدونه] شيخاً، ليس شيخاً < لها وزج، بوصف: (بعلي)^(٣)،

(١) سورة الذاريات؛ من الآية: ٢٩.

(٢) العقيم هي المرأة التي لا تلد. قال الراغب الأصفهاني [في: مفردات ألفاظ القرآن: مادة (عقم): ٥٧٩]: "أصل العقم: اليُسُ المانع من قبول الأثر. يُقال: عَقِمَتْ مفاصله، وداء عقيم: لا يقبل البرء. والعقيم من النساء: التي لا تقبل ماء الفحل. يقال عَقِمَتِ المرأة والرحم...". وفي عمدة الحفاظ؛ السمين الحلبي: ٣ / ١٠٩: "قوله تعالى: ﴿عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [سورة الذاريات؛ من الآية: ٢٩] أي: لا تلد، وهي العاقر... والعقم: منع الولادة، واستعير ذلك لمنع الخير كقوله: ﴿عَذَابٌ يَوْمَ عَقِيمٍ﴾ [سورة الحج؛ من الآية: ٥٥]، أي: لم يولد فيه خير، يعني: لم يوجد... ورجل عقيم أيضاً، أي: لا يولد له، كما يُقال عاقر فيها. قال تعالى: ﴿وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً﴾ [سورة الشورى؛ من الآية: ٥٠] أي: لا يلد ولا يولد له...". وينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٩ / ٣٠٨، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٥ / ٤٧٤، ولسان العرب؛ ابن منظور: مادة (عقم): ١٢ / ٤١٢، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٨ / ١٩٨، وبصائر ذوي التمييز؛ الفيروز آبادي: ٤ / ٨٦.

(٣) يدولي أن دلالة (بعلي) الذي يعني: الزوج. لا تنسجم وهذا السياق من المعاني إلا دلالة السيد القائم بالأمر. وليست تلك المعاني الأخرى التي ترصدها المدونة اللغوية والتفسيرية من المباعلة وشؤونها المخصوصة من المشاركة إلخ، [ينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (بعل): ١٣٥]، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٠، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٩ / ٩٩، ولسان العرب؛ ابن منظور: مادة (بعل): ١١ / ٥٨، وعمدة الحفاظ؛ السمين الحلبي: مادة (بعل): ١ / ٢١٠، وبصائر ذوي التمييز؛ الفيروز آبادي: ٢ / ٢٦٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤١١، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٢]، والدليل على ذلك دلالة كلمتي الشيخ والمرأة، ولا سبباً لدلالة المرأة التي لا تنسجم مع معنى الموافقة نظماً في الاستعمالات القرآنية، كما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٣٥]، أو قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرْتُ عَيْنِي لِي

ثمَّ بمعرّف آخر: شيخ^(١) = كبير في السن. والقصد "تعريف هذه الحالة المخصوصة وهي الشيخوخة"^(٢).

وهذا يستلزم افتراض استحالة الولادة من العجوز والشيخ الكبيرين الهرمين؛ وذلك لانتفاء الأسباب الطبيعية بينهما^(٣)، وهو افتراض يقيني، حقيقي، واقعي، فضلاً عما فيه من

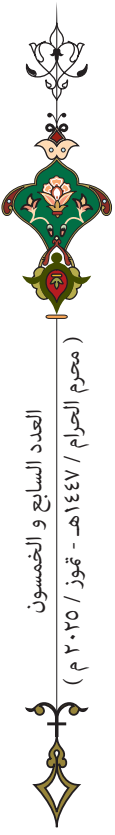
وَلَكَّ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا أَوْ نَتَّخِذَهُ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾ [سورة القصص، الآية: ٩].
دون قوله تعالى: ﴿وَيَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلَا مِنْ حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ سورة الأعراف، الآية: ١٩.

(١) هذا الوصف المعرف من الحالة المعرفة على قراءة النصب وهي الوجه كما يذهب إلى ذلك العلماء، جاء في معاني القرآن وإعرابه؛ الزجاج: ٣/ ٦٣ - ٦٤: "القراءة النصب، وكذلك هي في المصحف المجمع عليه، وهو منصوب على الحال، والحال ههنا نصبها من لطيف النحو وغامضه. ذلك أنك إذا قلت: هذا زيد قائماً، فإن كنت تقصد أن تُخبر من يعرف زيداً أنه زيد لم يجز أن تقول: هذا زيد قائماً، لأنه يكون زيداً ما دام قائماً، فإذا زال عن القيام فليس بزيد، وإنما تقول ذاك للذي يعرف زيداً: هذا زيد قائماً فيعمل في الحال التنبية، والمعنى: انتبه لزيد في حال قيامه. وأشير لك إلى زيد حال قيامه، لأن "هذا" إشارة إلى من حضر، فالنصب الوجه كما ذكرنا ويجوز الرفع". [وينظر: التفسير البسيط؛ الواحدي: ١١/ ٤٨٦، والمحزر الوحيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٣/ ١٩١، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨/ ٣٧٥، ولسان العرب؛ ابن منظور: ١١/ ٥٨، والدر المنثور؛ السمين الحلبي: ٦/ ٣٥٧، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢/ ٤١١، وفتح البيان؛ القنوجي: ٦/ ٢١٤].

وأما عن دلالة "الشيخ" ومعناه، فهو من بلغ مبلغاً من العمر صار طاعناً فيه. قال ابن منظور [في: لسان العرب: مادة (شيخ): ٣/ ٣١]: "الشيخ: الذي استبانت فيه السن وظهر عليه الشيب؛...". ومثله ما في قول الراغب [في: مفردات ألفاظ القرآن: مادة (شيخ): ٤٦٩]: "يُقَالُ لِمَنْ طَعَنَ فِي السِّنِّ، الشَّيْخُ، وَقَدْ يُعْبَرُ بِهِ... عَمَّنْ يَكْثُرُ عِلْمُهُ، لِمَا كَانَ مِنْ شَأْنِ الشَّيْخِ أَنْ يَكْثُرَ تَجَارِبُهُ وَمَعَارِفُهُ... قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾ [هود؛ من الآية: ٧٢]...". أما في عمدة الحفاظ؛ السمين الحلبي: ٢/ ٣٠٨ - ٣٠٩: فهو من: "بلغ السن العالية وأن لم يشب. وبعضهم يقيده بالشيب. وقد شاخ شيخ فهو شيخ بين الشيخوخة... والشيخ يقابله عجوز. ولا يُقال: شيخاً إلا في لغية....".

(٢) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨/ ٣٧٥.

(٣) تقارب هذه الحادثة حادثة النبي زكريا عليه السلام، وافترضاها: خرقاً لعادتها المعهودة تماماً، في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي كُنْتُ نَذِيراً لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [سورة آل عمران؛ الآية: ٤٠]، وكذا في قوله تعالى: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾ [آل عمران؛ الآية: ٧]، قال ربّ أنى يكون لي غلام وكانت امرأتي عاقراً وقد بلغت من الكبر عتياً [آل عمران؛ الآية: ٧-٩]. مع مفارقة وصف (العقيم) هنا: ﴿وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾ [سورة مريم، أعلاه، على نحو إصلاح تتحوّل فيه دلالة امرأة إلى زوجة، كما في حكاية قول تعالى: ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ [مريم؛ الآية: ١٨] فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وأصلحنا له زوجه إنهم



المباني التّصوّريّة، بحسب مجريات العادة المأنوسة.

كلّ هذه الافتراضات الحقيقيّة الوجوديّة الواقعيّة ساقّت السيّدة (سارة زوج النبي إبراهيم عليه السلام)^(١) إلى إرسال فعلها الإنجازيّ بسؤال: (أألد) الذي خرج من صيغته الاستفهاميّة الطّليبيّة الحقيقيّة المباشرة إلى معنى تداوليّ آخر غير مباشر، وهو الدهشة والتّعجب والاستغراب، وبقرينة يكتنفها سياق جملتها الحاليّة^(٢): حالتها وحالة زوجها: ﴿وَأَنَا عَجُوزٌ﴾، ﴿وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾. فضلاً تقريرها إيّاه تأكيداً في حكايتها ابتداءً بقولها: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى﴾، وانتهاءً بتصرّيحها المؤكّد ترجمةً: ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾. ومثله على حالة من الهول والاستعظام في "سورة الذاريات": ﴿فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾^(٣).

أقول ولعلّ حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَالِمٍ﴾ قال أبشّر ثمّوني

كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ ﴿١٠﴾ [سورة الأنبياء، الآيتان: ٨٩ - ٩٠]. أمّا في قصّة السيّدة مريم عليها السلام ففيها من البلاغ ما هو أشدّ وأبلغ، لانتفاء النواميس الطّبيعيّة وأسبابها الاعتياديّة: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ سورة آل عمران، الآية: ٤٧، وقوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ قال كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَىٰ هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿١١﴾ [سورة مريم، الآيتان: ٢٠ - ٢١]. أمّا آدم عليه السلام فهو الخلق الأوّل. سيأتي الحديث عن القصّتين وسياق افتراضاتهما لاحقاً.

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢ / ٤٧٢، وتفسير القمّي: ٢ / ٤٧٥، وتفسير العيّاشي: ٢ / ٢٦٥، و٢٦٦، الكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٤ / ٤٠٣، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٣ / ١٨٩، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٣، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١ / ١٦٩، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨ / ٣٧٣، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣١٦، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤٠٨، والقصص القرآنيّة؛ جعفر السبحاني: ١ / ٢٣٥.

(٢) لم يرتض ابن عطية الأندلسي، ما وجّه به بعض المفسّرين حالة "الضحك" التي في سياق الآية المباركة: ﴿وَأَمْرًا أَنَّهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ﴾ بدلالة الشّيء الخاصّ الذي يطرأ على النساء الاعتياديّات، إذ أورد، قائلاً: "﴿نَضَحِكْتُ﴾ قال مجاهد: معناه: حاضت،... وهذا القول ضعيف قليل التّمكّن، وقد أنكر بعض اللّغويين أن يكون في كلام العرب ضَحِكْتُ بمعنى: حاضت وقرّره بعضهم، ويُقال ضَحِكْتُ إذا امتلأ وفاض، وردّ الزّجاج قول مجاهد، وقال الجمهور: هو الضّحك المعروف، واختلّف ممّ ضحكت؟...". المحرّر الوجيز: ٣ / ١٨٩.

(٣) سورة الذاريات، من الآية: ٢٩.



عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ تَبَشَّرُونَ ﴿٥٤﴾^(١)، في "سورة الحجر"، على لسان الخليل عليه السلام، الذي خرج عن حقيقته الاستفهامية، وبحسب أغلب المفسرين، كما سيأتي قريباً، إلى تداولية التعجب والاستغراب أيضاً، - لعلّه دليل منه عليه السلام، وتأييد على تأكيد حالته وحالة امرأته الشعورية والنفسية؛ إذ لم تكن (امرأته) لتختص بهذه الحالة دونه عليه السلام؛ ذلك لأنّ البشارة بـ(الغلام العليم) كانت لـكليهما^(٢)، وليس لأحدهما دون الآخر، ناهيك بأنهما هما السبب الطبيعي لهذه البشارة بداهة.

وأما افتراضه، فهو افتراض وجودي، يقيني، واقعي، حقيقي، حكمي أيضاً، هكذا: مَسَّنِيَ الْكِبَرُ، أبشركموني بالغلام، أم لم تبشروني << هو (أنا) كبير. ثمّة بشارة بشيء ما: بغلام. مخالفة لواقع افتراضها السببي. وبسياقه المتقدم في حديث امرأته ووصفها المعروف: أنا عجوز، وهذا بعلي شيخاً << هو شيخ = هو كبير. وبافتراض لازمه: البشارة بالغلام، تقتضي أسبابها الطبيعية، وهذه منعدمة عندهما عليه السلام، وهو افتراض يقيني، حقيقي، وجودي، واقعي، حكمي. ويؤيده ما ينقله المفسرون^(٣) عن عمرهما الشريف، إذ كانت سارة عليه السلام قد بلغت تسعين، أو تسع وتسعين سنة، والخليل عليه السلام كان قد بلغ مائة، أو مائة وعشرين.

افتراض امرأته المتقدم إذن، يساوي افتراض الخليل عليه السلام المتأخر. وكلّ منهما يتعاقد مع الآخر، في بيان حالة من الاستغراب والتعجب؛ استجابة وانفعالاً.

لقد وجّهت المدوّنة التفسيرية هذا التّخاطب الحواري بين الملائكة والسيدة ("سارة") /

(١) سورة الحجر، الآيتان: ٥٣ - ٥٤.

(٢) جاء في روح المعاني؛ الألوسي: ٢٧ / ٢١: أن "هذه المفاوضة لم تكن مع سارة فقط، بل كانت مع إبراهيم أيضاً حسبما تقدّم في سورة الحجر، وإنّما لم يذكر ههنا اكتفاءً [كذا] بما ذكر هناك، كما أنّه لم يذكر هناك سارة اكتفاءً بما ذكر ههنا [يقصد سورة الذاريات] وفي سورة هود".

(٣) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢ / ٤٨٣، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٤ / ٤٠٨، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٠، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٢٤ / ٥٤٨، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١١ / ٤٨٥، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٨، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٣ / ١٩٠ - ١٩١، ومجمع البيان؛ الطبري: ٥ / ٢٣٣، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١ / ١٦٨ - ١٦٩، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٣ / ١٤١، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جزي: ١ / ٣٧٥، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢ / ٤٦٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤١١.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (المصباح)

امرأة الخليل (عليه السلام)، وبين الملائكة والنبي إبراهيم (عليه السلام)، ولم تخرج عن تأويل سياق الاستفهام فيهما بغير دلالة الاستغراب والتعجب، ولكن لا على نحو استبعاد لقدرته تعالى، وذلك لجريان بشارتهما بالولد مع ظروف لا تستقيم وطبيعة الأسباب الاعتيادية المألوفة عند الناس، وبحسب موجّهات الخطاب وقرائن أحواله التخاطبية.

ففي سياق ردّ السيّدة "سارة" (١) على الملائكة مثلاً، أظهرت ما كشفه الخطاب القرآني من حالتها في قولها:

١- ﴿يَا وَيَلْتِي﴾. وهو خطاب يُقال: "عند التعجب من الشيء، والاستنكار للشيء،..." (٢)؛ إنذاراً بوقوع الأمر الفظيع (٣)، جاء في "المحرّر الوجيز": "معنى ﴿يَا وَيَلْتِي﴾ في هذا الموضع العبارة عمّا دهم النفس من العجب في ولادة عجوز، وأصل هذا الدعاء بالويل ونحوه في التّفجع لشدة أو مكروه يهّم النفس، ثم استعمل بعد في عجب يدهم النفس..." (٤). وفي "زاد المسير" أنّ هذه الكلمة تُقال عند الإيذان بورود الأمر العظيم، ولم تُرد بها الدعاء على نفسها، وإنّما هي كلمة تخفّف على ألسنة النساء عند الأمر العجيب" (٥)، وما يكون خارجاً عن العادة يكون مستغرباً ومستنكراً (٦).

(١) أقول شتان ما بين امرأة وامرأتين، الأولى وهي السيّدة "سارة" امرأة الخليل وأم النبي إسحاق (عليه السلام) وبين امرأة نوح (عليه السلام) وامرأة لوط (عليه السلام)، فعند الأولى، أعني: السيّدة "سارة"، بشارة وذرية نبوة وسلام عليكم أهل البيت، وعند الأخيرتين، هلاك.

(٢) جامع البيان؛ الطبري: ١٢ / ٤٨٤.

(٣) ينظر: التّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٢٩، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١١ / ٤٨٤، وأنوار التنزيل؛ البياضوي: ٣ / ١٤١، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢ / ٤٦٠، وفتح البيان؛ القنّوجي: ٦ / ٢١٤.

(٤) المحرّر الوجيز؛ ابن عطية الاندلسي: ٣ / ١٩٠. وينظر: وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣١٩، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٣ / ٢٩٢، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٣٥٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٢.

(٥) زاد المسير؛ ابن الجوزي: ٢ / ٣٨٧، وينظر: تفسير القرآن؛ السمعاني: ٢ / ٤٤٣، الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١ / ١٦٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٤، والبحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣١٩، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤١١، وفتح البيان؛ القنّوجي: ٦ / ٢١٤.

(٦) ينظر: الجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١ / ١٦٨.

٢- ﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾. الإشارة بمبنى (هذا)، وبحسب المفسرين، فيه احتمالات احتمالية منها: الولادة، أو البشارة، قالوا: "الإشارة بهذا إلى الولادة أو البشارة بها، تعجبت من حدوث ولد بين شيخين هرمين، واستغربت ذلك من حيث العادة، لا إنكاراً لقدرة الله تعالى...^(١)، وبعبارة تفسيرية أخرى: "﴿إِنَّ هَذَا﴾ أي ما ذُكِرَ من حصول الولد من هرمين مثلنا، وقيل: هو إشارة إلى الولادة أو البشارة بها، والتذكير لأنَّ المصدر في تأويل ﴿إِنَّ﴾ مع الفعل ولعلَّ المآل إنَّ هذا الفعل ﴿لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ أي من سنة الله تعالى المسلوكة في عباده. والجملة تعليل بطريق الاستئناف التحقيقي ومقصدها كما قيل: استعظام نعمة الله تعالى عليها في ضمن الاستعجاب العادي لا استبعاد ذلك من حيث القدرة"^(٢). قال الشيخ الطوسي: "كان هذا القول من امرأة إبراهيم على وجه التعجب بطبع البشرية، إذ ورد عليها ما لم تجربه العادة قبل أن تفكر في ذلك، كما ولي موسى مدبراً حين انقلبت العصا حية حتى قيل له: ﴿أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ﴾"^(٣) وإلا هي كانت مؤمنة عارفة بأنَّ الله تعالى يقدر على ذلك"^(٤). ويؤيد هذا الوجه فخر الدين الرازي أيضاً، قال: "إنَّها تعجبت بحسب العرف لا بحسب القدرة فإنَّ الرجل المسلم لو أخبره مخبر صادق بأنَّ الله تعالى يقلب هذا الجبل ذهباً إبريزاً فلا شكَّ أنَّه يتعجب نظراً إلى أحوال العادة لا لأجل أنَّه استنكر قدرة الله تعالى على ذلك"^(٥).

ومثل هذا وما فيه من التَّوصيف لهذه الآيات المباركة من "سورة هود" جرى التَّأويل^(٦)

(١) تفسير البحر المحيط: ٥ / ٣١٩. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢ / ٤٨٥، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٨.

(٢) روح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤١٢. وينظر: أنوار التنزيل؛ البضاوي: ٣ / ١٤١.

(٣) سورة القصص؛ من الآية: ٣١.

(٤) التبيان في تفسير القرآن: ٦ / ٢٩-٣٠. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٣.

(٥) التفسير الكبير: ١٨ / ٣٧٥. وينظر: فتح البيان؛ القنوجي: ٦ / ٢١٤.

(٦) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٢١ / ٥٢٨، وبحر العلوم؛ السمرقندي: ٣ / ٣٢٧، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٩ / ١١٧، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٩ / ٣٠٨، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ٣ / ٤٦٧، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٢٠ / ٤٥٢-٤٥٣، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٥ / ٢٥٧، والكشاف؛ الزمخشري: ٤ / ٤٠٥، والمححر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٥ / ١٧٨، ومجمع البيان؛



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

والموازنة بينه وبين سياق آخر في "سورة الذاريات" في حكاية قوله تعالى: ﴿فَأَقْبَلَ كَبِيرًا﴾ **فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ** ﴿٢٩﴾^(١)، حتّى كأنّه توضيح نصّي وتقرير خطابيّ موجز إحالة لسياق حالتها من التعجب والاستغراب. جاء في "التفسير الكبير": "فلما تكلموا مع زوجها بولادتها استحيّت وأعرضت عنهم، فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الإقبال على الأهل، ولم يقل بلفظ الإدبار عن الملائكة، وقوله تعالى: ﴿فِي صَرَّةٍ﴾ أي: صيحة، كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئاً من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء أو التعجب، ويحتمل أن يُقال تلك الصيحة كانت بقولها: يا ويلتا، تدلّ عليه الآية التي في سورة هود، وصكّ الوجه أيضاً من عاداتهن، واستبعدت ذلك لوصفين من اجتماعهما أحدهما: كبر السن. والثاني: العقم، لأنّها كانت لا تلد في صغر سنّها، وعنفوان شبابها، ثمّ عجزت وأيست فاستبعدت،..."^(٢).

إنّ هذه التّأويلات واحتمالاتها السّياقيّة هي المؤسّسات التي عزّزت مقولة الافتراض وموضوعه الاستفهاميّ الرئيس، ذلك السّياق النّظميّ الذي خرج من دلّالته الطّبيعيّة إلى دلالة الاستغراب والتّعجب بقولها في حكاية قوله تعالى: ﴿أَلِدْ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾؟! قال أبو حيان الأندلسي: "استفهمت بقولها: ﴿أَلِدْ﴾ استفهام إنكار وتعجب"^(٣)، وفي "روح المعاني": "كلتا الجملتين [يعني: ﴿أَلِدْ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا﴾] وقعت حالاً من الضّمير في ﴿أَلِدْ﴾ لتقرير ما فيه من الاستبعاد وتعليقه، أي: ألدّ وكلانا على حالة منافية لذلك..."^(٤). ويأثله ما في تفسير "الميزان" قال: "وقولها:

الطبرسي: ٩/ ٢٠٠، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٤/ ١٧١، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٩/ ٤٩٥، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٥/ ١٤٩، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٨/ ١٩٨، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٥/ ٣٠٣، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ٢/ ٣٥٤، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٨/ ١٤٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ٢٧/ ٢٠ - ٢١، فتح البيان؛ القنوجي: ١٣/ ٢٠٢.

(١) سورة الذاريات؛ من الآية: ٢٩.

(٢) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٨/ ١٧٧. وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ٧٢/ ٢٠.

(٣) تفسير البحر المحيط: ٥/ ٣١٩.

(٤) روح المعاني؛ الألوسي: ١٢/ ٤١٢.

﴿يَا وَيْلَتَى أَلِدُ﴾ إلخ، وارد مورد التَّعَجُّب والتَّحَسُّر فإنَّها لما سمعت بشارة الملائكة تمثَّل لها الحال بتولِّد ولد من عجوز عقيم، وشيخ هرم بالغين في الكبر لا يعهد من مثلها الاستيلاد فهو أمر عجيب على ما فيه من العار والشين عند الناس فيضحكون منها ويهزؤون بهما وذلك فضيحة^(١)، أمَّا حكاية قوله تعالى: ﴿وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ﴾!، فهو تقرير، على تقدير: أنا عجوز عقيم، فكيف ألد؟!^(٢).

وأما سياق ردِّ النَّبِيِّ إبراهيم عليه السلام على الملائكة، بحكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمَ بُشِّرُون﴾^(٣)، فأغلب المفسرين^(٤) على توجيه خروج الاستفهام فيه إلى معنى التَّعَجُّب والاستغراب، لا على الشَّكِّ والإنكار بحسب جريان العادة^(٥) أيضاً،

ومن مقاصد الموازنة بين تقديم حالتها على حالة الخليل عليه السلام في المصدر نفسه: ١٢ / ٤١٢، نقلاً بقوله: "وإنَّما قدَّمت بيان حالها على بيان حاله عليه السلام لأنَّ مباينة حالها لما ذكر من الولادة أكثر، إذ ربُّها يولد للشيوخ من الشواب، أمَّا العجائز داؤهن عقام، ولأنَّ البشارة متوجَّهة إليها صريحاً، ولأنَّ العكس في البيان ربُّها يؤهم من أوَّل الأمر نسبة المانع عن الولادة إلى جانب إبراهيم عليه السلام وفيه ما لا يخفى من المحذور، واقتصارها في الاستبعاد على ولادتها من غير تعرض لحال النافلة لأنها المستبعدة وأمَّا ولادة ولدها فلا يتعلَّق بها استبعاد..."

(١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٣.

(٢) ينظر: التَّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٩ / ٣٠٨، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٢٠ / ٤٥٣، والكشاف؛ الزمخشري: ٤ / ٤٠٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٩ / ٢٠٠، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٩ / ٤٩٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٨ / ١٩٨، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٥ / ٧١، وروح المعاني؛ الألوسي: ٢٧ / ٢١، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٨ / ٣٨٢.

(٣) سورة الحجر، الآية: ٥٤.

(٤) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٤ / ٨٣، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ٢ / ٢٧٥، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٢ / ٦١٥، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٣ / ١٤٣، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٩٨، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٢ / ٥٣٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٩ / ١٥١، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٢ / ٢٢٣، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جُزَيٍّ: ١ / ٤١٨، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٣ / ٤٠٢، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٨١، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣ / ١١٥، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤١٤، و١٤ / ٤٠٧، وفتح البيان؛ القنوجي: ٧ / ١٧٩.

(٥) جاء في الجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٣ / ٤٠٢: "وقوله: ﴿أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ﴾، أي: في حالة قد مسني فيها الكبر، وقول إبراهيم عليه السلام: ﴿فِيمَ بُشِّرُون﴾: تقرير على جهة التَّعَجُّب والاستبعاد، لكبرهما، أو على جهة الاحتقار وقلة المبالاة بالمسرات الدنيوية، لمضي العمر، واستيلاء الكبر..." وينظر: الفواتح

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (المصباح)

وقيل بحقيقته^(١) بدليل مراجعته عليه السلام الملائكة بعد ردّهم عليه^(٢). ويبدو أنّه مردود بحسب المفسّرين^(٣) أيضاً. "والمعنى إنّني لأتعبّج من بشارتكم إيّاي والحال أنّي شيخ هرم فني شبّابي وفقدت قوى بدني، والعادة تستدعي أن لا يولد لمن هذا شأنه ولد"^(٤). قال الشيخ الطوسي: "أي: كيف يكون لي ولد وقد صرت كبيراً؛ لأنّ معنى ﴿مَسْنِيَ الْكِبَرِ﴾ أي: غيرني الكبر عن حال الشّباب التي يطعم معها في الولد، إلى حال الهرم،..."^(٥). وبعبارة الزمخشري: "يعني ﴿أَبَشَّرْتُوَنِي﴾ مع مسّ الكبر، بأن يولد لي. أي: أنّ الولادة أمر عجيب مستنكر في العادة مع الكبر..."^(٦).

ولهذا وجّه أبو حيان الأندلسي، وبقراءة ما يكتنف سياق الآية من معرفة سابقة وعدمها معناه إلى الإنكار، قائلاً: "استنكر إبراهيم عليه السلام أن يولد له مع الكبر. و﴿فِيمَ تُبَشِّرُونَ﴾، تأكيد استبعاد وتعجّب. وكأنّه لم يعلم أنّهم ملائكة رسل الله إليه، فلذلك استفهم واستنكر أن يولد له. ولو علم أنّهم رسل الله ما تعجّب ولا استنكر، ولا سيّما وقد رأى من آيات الله عياناً كيف أحيا الموتى. قال الزمخشري: كأنّه قال: فبأيّ أعجوبة تبشرون، أو أراد أنّكم تبشرونني بما هو غير متصوّر في العادة، فبأيّ شيء تبشرون؟ يعني: لا تبشرونني في الحقيقة بشيء، لأنّ البشارة بمثل هذا بشارة بغير شيء. ويجوز أن تكون صلة لبشّر، ويكون سؤالاً على الوجه والطريقة يعني: بأيّ طريقة تبشرونني بالولد، والبشارة به لا طريقة لها في العادة..."^(٧).

الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٤١٥.

(١) ينظر: التّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٠٨ - ٣٠٩، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٥٤٣، والتفسير الكبير؛ الرازي: ١٩ / ١٥١، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٢ / ٢٢٣، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٤ / ٤٨٢.

(٢) هذا في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ أَبَشَّرْتُوَنِي عَلَى أَنْ مَسْنِيَ الْكِبَرِ فِيمَ تُبَشِّرُونَ ٥٤ قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ ٥٥ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ٥٦﴾ سورة الحجر، الآيات: ٥٤ - ٥٦.

(٣) ينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٥٩٠.

(٤) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٢ / ١٨٠. وينظر: فتح البيان؛ القنوجي: ٧ / ١٧٩.

(٥) التّبيان في تفسير القرآن: ٦ / ٣٠٨. وينظر: تفسير الصافي: ٣ / ١١٥.

(٦) الكشاف: ٢ / ٥٤٣.

(٧) تفسير البحر المحيط: ٥ / ٥٨٩ - ٥٩٠. وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٥٤٣، والتفسير الكبير؛



ولعلَّ في قول السيّد الطباطبائي ما يؤيّد هذا المعنى أيضاً، قال: "تلقى إبراهيم عليه السلام البشري وهو شيخ كبير هرم لا عقب له من وزجه وقد آياسته العادة الجارية عن الولد،... لذا تعجّب من قولهم واستفهم كيف يبشرونه بالولد وحاله هذه الحال؟ وزوجه عجوز عقيم،..."^(١)، ثمّ قال: "قوله: ﴿فَبِمَ تُبَشِّرُونَ﴾ تفريع على قوله: ﴿مَسْنِيَ الْكِبَرِ﴾ وهو استفهام عمّا بشروه به كأنّه يشكّ في كون بشارتهم بشرى بالولد مع تصرّيحهم بذلك لا استبعاد ذلك فيسأل ما هو الذي تبشرون به؟ فإنّ الذي يدلّ عليه ظاهر كلامكم أمر عجيب، وهذا شائع في الكلام يقول الرجل إذا أخبر بما يستبعده أو لا يصدقه: ما تقول؟ وما تريد؟ وماذا تصنع؟"^(٢).

ومن تداوليّة هذا الاستفهام الذي يضيء نفسه بطاقة الاستغراب والتعجّب والاستنكار الإنسانيّ في موضوع البشارة بالولد؛ لانعدام ظروفها الاعتياديّة وخروجها عن النّسق المألوف كما تقدّم القول، إلى ردّها، بل إلى إزالتها، إذ علّق الملائكة المرسلون المبشرون، افتراض كلّ من السيّدة سارة والنبي الخليل عليه السلام الواقعيّ، الحقيقيّ، اليقينيّ، إلى نحو الإمكان والتحقّق بالقدرة كسراً للعادات.

أمّا تعليق الملائكة لاستفهام السيّدة سارة ﷺ، وما فيه من افتراضات واقعيّة مترشّحة، ففي سياق حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾^(٣)، وكذلك في "سورة الذاريات"، قوله تعالى: ﴿قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾^(٤).

وافترض السّياق الأوّل: تعجّبت/ استغربت من أمر الله تعالى النافذ، لم تتعجّب من أمر الله النافذ >> كانت قد تعجّبت من الأمر الإلهيّ النافذ بالبشارة. تعليقه من المخاطب:

فخر الدين الرازي: ١٩ / ١٥١، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٣ / ٢١٣، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٨١.

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٢ / ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه: ١٢ / ١٨٠.

(٣) سورة هود، الآيات: ٧٣.

(٤) سورة الذاريات، الآيات: ٣٠.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

أتعجبين = لا تعجبي / لا تستغربي من ذلك: إمكان إيجاد الولادة؛ إنه أمر^(١) إلهي واقع متحقق الوجود لا شك فيه، وأنتم أهل لهذه البشارة والكرامة؛ إنكم أهل بيت نبوة كريم. أمّا افتراض السياق الثاني من المتكلم: كيف بعجوز + عقيم تلد؟!، افتراض واقعي، حقيقي، ثمّ حكمي.

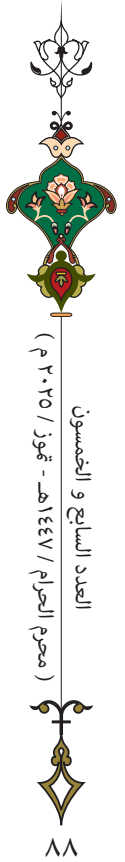
تعليقه من المخاطب بكسر كل أنواعه الافتراضية: بلى، إنه كذلك قال ربك: سيكون لك ولد لا محالة، على الرغم ممّا أنت فيه من العجز وعدم الإمكان الطبيعي لهذا الشأن الخاص بالنساء! وهو إنباء تخاطبي افتراضي آخر عدل مسارها الاعتيادي الخاص بالمعرفة الإنسانية الاعتيادية المعهودة إلى معرفة أخرى تتعلق بمجالات خرق العادة المألوفة وواقعيّات الإعجاز الذي لا ينشأ إلّا بفعليّات قول وأمر إلهي.

على أنّ هذا التعديل لسوابق الافتراض الكامن لا يفترض أنّه كان في مجال الاستبعاد لقدرة الباري سبحانه وتعالى، وهو ما جرت عليه مدونة التفسير، مع الاختلاف في توجيه مباني استفهام الملائكة في سياق قوله تعالى: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ﴾ على أمرين: الأول: أنّ ألف الاستفهام فيه للتنبيه والتوقيف، وليس استفهام إنكار؛ لعدم جواز التعجب في قدرة الله تعالى؛ لأنّه سبحانه "قادر على كلّ شيء من الأجناس، لا يعجزه شيء، وما عُرف سببه لا يُعجب منه"^(٢)، والثاني: أنّه استفهام خارج من صيغته إلى التعجب والإنكار، وهو الأكثر، كما يظهر من أقوال المفسرين^(٣)، بمعنى "أنهم تعجبوا من تعجبها، ثمّ قالوا: ﴿رَحِمْتُ الله وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾. والمقصود من هذا الكلام [بحسب "فخر الدين الرازي"]

(١) جاء في المحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٣ / ١٩١: "الضمير في قوله: ﴿قَالُوا﴾ للملائكة، وقوله: ﴿مِنْ أَمْرِ الله﴾ يحتمل أن يريد واحد الأمور، أي: من الولادة في هذه السن، ويحتمل أن يريد مصدر أمر، أي: ممّا أمر الله في هذه النازلة".

(٢) التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٠. وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٨ / ١٧٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٤.

(٣) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٢ / ٤٨٥، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١١ / ٤٨٧، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٢ / ٤٤٤، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٢ / ٣٨٧، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١١ / ١٦٩، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٣٥٩، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٤ / ٢٢٦، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢ / ٤٦٠، وفتح البيان؛ القنوجي: ٦ / ٢١٥.



ذكر ما يزيل ذلك التَّعَجُّبَ وتقديره: أَنَّ رَحْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ متكاثرة وبركاته لديكم متوالية متعاقبة، وهي النبوة والمعجزات القاهرة والتوفيق للخيرات العظمية فإذا رأيت أَنَّ اللَّهَ خرق العادات في تخصيصكم بهذه الكرامات العالية الرفيعة وفي إظهار العادات وإحداث البيئات والمعجزات، فكيف يليق به التعجب^(١). جاء في "تفسير البحر المحيط": "تَعَجَّبْتُ من حدوث ولد بين شيخين هرمين، واستغربت ذلك من حيث العادة، لا إنكاراً لقدرة الله تعالى. قالوا: أي الملائكة: أتعجبين؟ استفهام إنكار لعجبها. قال الزمخشري: لأنها كانت في بيت الآيات ومهبط المعجزات والأمور الخارقة للعادة، فكان عليها أن تتوفر ولا يزدهيها ما يزدهي سائر النساء في غير بيت النبوة، وأن تسبح الله وتمجده مكان التَّعَجُّب. وإلى ذلك أشارت الملائكة في قولهم: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾، أرادوا أَنَّ هذه وأمثالها ممَّا يكرمكم ربُّ العزة ويخصُّكم بالإنعام به يا أهل بيت النبوة؟ فليست بمكان عجيب، وأمر الله قدرته وحكمته. وقوله: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ﴾ كلام مستأنف علَّل به إنكار التَّعَجُّب، كأنه قيل: إياك والتَّعَجُّب، فإنَّ أمثال هذه الرحمة والبركة متكاثرة من الله عليكم^(٢).

وهذا ما يقرُّره السيّد الطباطبائي أيضاً بقوله: "قولهم: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ استفهام إنكاري أنكرت الملائكة تعجبها عليها؛ لأنَّ التَّعَجُّب إنَّما يكون للجهل بالسبب واستغراب الأمر، والأمر المنسوب إلى الله سبحانه وهو الذي يفعل ما يشاء وهو على كل شيء قدير لا وجه للتَّعَجُّب منه... ولهذا الذي ذكرنا قالت الملائكة لها في إنكار ما رأوا من تعجبها أولاً: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ فأضافوا الأمر إلى الله لينقطع بذلك كلُّ استعجاب واستغراب لأنَّ ساحة الألوهية لا يشقُّ شيء عليها وهو الخالق لكلِّ شيء. وثانياً: ﴿رَحِمْتُ اللَّهَ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ فنَبَّهوها بذلك أَنَّ الله أنزل رحمته وبركاته عليهم

(١) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٣٧٥-٣٧٦، وينظر: المصدر نفسه: ٢٨ / ١٧٨، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٠ / ٣١٣.

(٢) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٣١٩. وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٣٨٨، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢ / ٤١٢.



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

أهل البيت، وألزمهم ذلك فليس من البعيد أن يكون من ذلك تولد مولود من والدين في غير سنهما العادي المألوف لذلك. وقوله: ﴿إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ في مقام التعليل لقوله: ﴿رَحِمَتْ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ﴾ أي: إنه تعالى مصدر كل فعل محمود ومنشأ كل كرم وجود يفيض من رحمته وبركاته على من يشاء من عباده^(١).

وأما جواب الملائكة في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾^(٢). فسياقه الخطابّي النقضي يتوافق ومعنى ما تقدّم من دفعهم افتراضات التعجب وتعليقهم مناشئ الاستغراب من السيّدة "سارة" ﷺ. فالإحالة بـ ﴿كَذَلِكَ﴾، تختزل سياق الخطاب السابق، والمعنى: مثل ما قلنا لك وأخبرناك به من القول الكريم بالبشارة بالولد العليم، على الرغم ممّا أنتما فيه من حالة العجز وكبر السن والاستبعاد، ﴿قَالَ رَبُّكَ﴾، القادر على إيجاد كلّ ما يُستبعد، ولم نقل ذلك من تلقاء أنفسنا، بل نحن معبرون؛ إنه تعالى حكيم في أفعاله، عليم لا يخفى عليه شيء من الأمور^(٣).

ولأنّ الخطاب الحواريّ بين أطراف المحادثة، فيما يبدو، قابل للتأويل مفتوح على الدلالة!، أقول افتراضاً: ماذا لو كان خطاب السيّدة "سارة" ﷺ بلا ردّ جوابيّ عليه، أو تعليق تقويضيّ له من الملائكة المرسلين؟!.

الظاهر أنّه سيترتّب على عدمه أثره الافتراضيّ، بمعنى أنّ فعلها الإنجازيّ الطلّبي المحوّل من الدالّ الاستفهاميّ سيرشّح قوته الإنجازيّة في دلالة تعجّبها واستغرابها حتّى الاستنكار، بل سيتحوّل إلى غرضه الإنجازيّ أيضاً وبفاعليّة الإخلاص ونيّاته القصديّة، إلى أن تكون ممثّلاتها الاعتقاديّة اليقينيّة ملائمة للعالم، ومعبراتها من مثل: ﴿يَا وَيْلَتَى﴾،

(١) الميزان في تفسير القرآن: ١٠ / ٣١٣.

(٢) سورة الذاريات، الآيات: ٣٠.

(٣) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٢١ / ٥٣١، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٩ / ٣٠٨، والكشّاف؛ الزمخشري: ٤ / ٤٠٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٩ / ٢٠١، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٤ / ١٧١، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٨ / ١٧٨، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٥ / ١٤٩، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٨ / ١٩٨، وروح المعاني؛ الألوسي: ٢٧ / ٢١، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٨ / ٣٨٢.

و﴿إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾ متوافقة تماماً مع عالمها الإنساني، ولعمري أنها كذلك! بيد أن خطاب السماء أراد شيئاً آخر غير مرصودٍ في ثقافة المعهودات الطَّبِيعِيَّةِ الإنسانيَّة. فكلُّ افتراضاتها الحقيقيَّة ﴿﴾ في هذه الحادثة، على اليقين، غير واردة في تقديرات الملائ الأعلَى؛ ولذلك كان الرَّدُّ الملائكي جواباً والتَّقْوِيضُ الافتراضيّ متوافقاً مع عالم السماء، وإلَّا سيتغيَّر خطابُ الملائكة المرسلين، وحاشا، إلى معنى آخر مخالف لما جاؤوا به ولقولهم: ﴿قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾، بل سيكون تعجبُهم من تعجبها وإنكاره عليها في: ﴿قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ بلا رسالةٍ دلاليَّةٍ قصديَّةٍ مع انعدام ترشيح منطق السَّلام والرحمة في: ﴿رَحِمَتْ اللَّهُ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾!. وهذا، بداهة، ليس المراد، بل مستحيل التَّصوُّر، فضلاً عن الوقوع!. ولهذا سكَّت ﴿﴾، ولم تتكلَّم خَجَلًا وحياءً، فعَبَّرَ الخطابُ القرآنيّ عن صمتها بلا كلام آية؛ للدلالة على إقرارها؛ تسليماً ورضى واطمئناناً.

لقد هَشَمَت رسالةُ السماء كلَّ مباني يأسها، وحولت فقدان أملها إلى حياة، وإلَّا فهي طول عمرها ﴿﴾ لم تكن تأمل هذه الشُّعُور، بعيدة عن إحساس الأمومة، متشوّقة إليه مع يأسٍ منه!، ولعلَّ مَنْ كان مثلها ﴿﴾، وقد فَقَدَ الشَّغف بالأشياء، بل بالحياة؛ لبلوغه سن الشيخوخة مبلغاً كبيراً، وما تُنذر به أطيافها، لعلَّه يستعد للرحيل إلى عالم الآخرة، فإذا برسالة السماء؛ شفاءً، تعيد لها البسمة، وتبني عليها حياةً بنور البشارة بالولد الذي لم يشهد فؤادها شعورَ حملِهِ طول عمرها.

ولهذا ليس بغريبٍ إنسانياً مَنْ هذه شأنها أن تكون بين حالتين وخطاب الملائكة: أن تصدق بما لم يكن لها، ولا يمكن أن يكون بمثل حالتها أبداً، أو أن تستنكر عليهم قولهم؛ لأنَّه لا يتوافق وما هي عليه من ظرفها وحال زوجها، حتَّى صدور المعجزة^(١)!. وماذا تنتظر

(١) تسرد بعض المدونات التفسيرية في هذا الخصوص بعضاً من النصوص الروائية لتفسير معاجز رافقت بشارة السيِّدة سارة والنبي إبراهيم ﴿عليهما السلام﴾ سنداً وتوثيقاً، منها مثلاً: إحياء العجل الحنيد، فأدرج، واخضرار جذوع سقف بيتهم اليابس وإثماره. ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٩ / ٥٨٠، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٤ / ٤٠٩، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٢٦، والكشف؛ الزمخشري: ٤ / ٤٠٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٢٣٣، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٨ / ٣٧٤،



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

مَن يشهد حالة اعترافه اليقينيّ بأنّه عجوز عقيم، لا تمثّل له الحياة سوى ألمٍ وتعب، هل من السهولة إقناعه بعد هذا العمر الطويل؟!...

كلّ هذه المواقف الانفعاليّة، والحالات الشعريّة وما يكتنف أجواء التّخاطب من توترات نفسيّة صادمة كانت في عين السماء ومراصدها، لهذا كان الخطاب الرّساليّ الملائكيّ يبنى نفسه على أدبيّات من اللّغة الإخباريّة والتّعامليّة اللّطيفة، سواء أكان على مستوى بشارتها ﷺ أم على مستوى تعليق الملائكة وردّهم لفعالها اللّغويّ الإنجازيّ: غرابة ما تشهده ﷺ من معنى مرسل!، وهو ما كان ينبغي أن يكون افتراضاً؛ لأنّها امرأة. والخطاب، في ضوء تداوليّات التّأدّب الحواريّ، إذا كان طرفه امرأة، فيما أحسب، لا بدّ من أن يكون لطيفاً موقوفاً على الرّأفة والرحمة^(١)، فكيف إذا كانت هذه المرأة عجوزاً قد أخذ العمر منها مأخذه، قطعنت في سنّ أرهقها!... بل كيف والملائكة مبشرون بهذه الكرامة؟!، وتخيّل أن يكون ثمّة خطاب فيه زجرٌ، أو نهي بشدّة من رسول لامرأة عجوز عقيم يُراد قصده الإحاليّ غير المألوف، ماذا سيكون وقعه في نفسها؟!، وماذا سيصاحبه من خوفٍ وفزع، إذا كان بلغةٍ لم تأخذ حقيقتها من الرّحمة واللّطف أو السّلام الإلهيّ؟!، وهل سيكون للبشارة من سرور في نفسها، وهي محلّها؟! لقد تعيّن بسياق قوله تعالى: ﴿رَحِمَتْ اللهُ بَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾! وقوله تعالى: ﴿قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾، لما فيه من مشعراتٍ قصديّة، من علامات الكرامة البركة والحكمة - ما نثر مشخصاتها دلالاتٍ مفتوحة في عالم الإرسال...

لقد أسّس البناء الافتراضيّ المتقدّم من سلوكيّات التّخاطب وأنظمتها الإرساليّة النّائرة لأدبيّات اللّغة بلا شدّة ونهي في تعليق خطاب امرأة إبراهيم عليه السلام ما لم نشهده في تعليق الملائكة المرسلين وإجابتهم لتقويض افتراضات للخليل عليه السلام، حتّى كأنّ الخطاب التّداوليّ

وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٨/ ١٩٨، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٢/ ٤٠٧، و٢٧/

(١) أقول سنصادف من هذه الأدبيّات التّداوليّة اللّطيفة مع السيّدة مريم عليها السلام، ورعاية السماء لها ولوليدها موارد كثيرة. سيأتي الحديث عنها قريباً بإذن الله تعالى.

يعين سياقاً مختلفاً لهذه اللغة الأدبية الانفعالية التعمالية التي كانت مستعملة مع السيِّدة "سارة"، ويأخذ منحى آخر، بأسلوبية خطابية عالية^(١) مع الخليل عليه السلام؛ لاختلاف أطراف الحوار والمحادثة، وذلك بردهم عليه في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ أَبَشِّرْهُمُنِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمِ بُشْرُونٍ ۚ قَالُوا بَشِّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ ۝ قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ۝﴾^(٢).

واقتراضه، على الرغم مما فيه من إشكاليات، ولكن ما يوحى به السياق ظاهراً، هكذا:
١- بشرناك بالحق، لم نفعل << ثمة بشارة، وبوصف بنوي فتوي معرف: الحق = البشارة حقيقية، وليست غير ذلك أبداً. افتراض حقيقي، واقعي، حكمي، يقيني. ٢- لا تكن من القانطين << كان، حاشا لله، من القانطين. افتراض غير حقيقي، ولا واقعي، بل مخالف للواقع. كأنه مؤسس على مماثلة إنسانية، بسبب تعجبه الذي خرج من دلالة استفهامه إلى قوة إنجازه: وهو التعجب والاستنكار: ﴿قَالَ أَبَشِّرْهُمُنِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فِيمِ بُشْرُونٍ﴾ الذي هو افتراض حقيقي، واقعي، حكمي، يقيني، كما تقدّم بنا تحليله سابقاً، بحسب العادات الإنسانية المألوفة، هكذا:

شيخ كبير + امرأته عجوز عقيم = عدم الإنجاب أبداً، في عالم الأسباب الطبيعية، وهو ما يشهد عليه الإنسان، ولا يختلف عليه عاقلان. والظاهر أنّ هذه المعادلة ونتائجها هي

(١) يبدو أنّ هذا النظام الخطابي، على الرغم من تأسيسه على مبدأ السلام الابتدائي الأول: ﴿قَالُوا سَلَاماً﴾ قَالَ سَلَامٌ، يتخذ مع الخليل عليه السلام لغة تداولية أخرى ذات منحى توجيهي إرشادي، يستشعر فيها التأمل حدة في الأسلوب والتعبير، ولا سيما عندما يكون السياق بالأمريات المبنية على افتراضاتها السابقة، لتنفيذها الفعلي القائم على الأمر الساموي، كما تقدّم بنا مثلاً في مجادلته عليه السلام في قوم النبي لوط عليه السلام نحو حكاية قوله تعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا إِنَّهُ قَدْ جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ وَإِنَّهُمْ آتِيهِمْ عَذَابٌ غَيْرُ مَرْدُودٍ﴾ [سورة هود، الآية: ٧٦]، وحكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطاً قَالُوا نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا لَنَنْجِيَنَّهُ وَأَهْلَهُ إِلَّا أَمْرَهُ كَانَتْ مِنَ الْغَابِرِينَ﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٣٢]. ولهذا لم يراجع النبي الخليل عليه السلام، الملائكة المرسلين في هذا الشأن، بل عمل بموجب الأمر بعد التنبيه. ولعل تداولية هذه اللغة الخطابية تتكرر هاهنا أيضاً في ردّ الملائكة عليه، وتعليقهم لخطابه الاستفهامي، مع مفارقة أسس هو عليه السلام عليها تعليق افتراضهم السابق، كي لا يبقى الافتراض الخطابي المرسل صحيحاً، حاشا لله تعالى.

(٢) سورة الحجر، الآيات: ٥٤-٥٦.



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أَوَّلٍ لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

التي أحالت الخطاب إلى مفهوم القنوط الإنساني. والخطاب المرسل محمول عليه حكماً بحسب ظاهر السياق. ولكن ما مدى ما يتوافق هذا الافتراض الحكمي مع التّصوّرات الاعتقاديّة؟!.

إنّ هذه الافتراضات السّابقة، فيما يبدو بحسب ظواهر السّياق، لم تخرج عنها مدوّنة التّفسير^(١) إلى غيرها، والله تعالى العالم، ولكن بطرائق تعبيرية مختلفة. جاء في "جامع البيان": "قال ضيف إبراهيم له: بشرناك بحقّ يقين، وعلم منا بأنّ الله قد وهب لك غلاماً عليماً، فلا تكن من الذين يقنطون من فضل الله فيأسون منه، ولكن أبشر بما بشرناك به واقبل البشري"^(٢). وفي "التّبيان في تفسير القرآن": "في هذه الآية [يعني قوله تعالى: ﴿قَالُوا بَشَرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾] حكاية ما قالت الملائكة لإبراهيم، حين عجب أن يكون له ولد لكبر سنه وعلو عمره، إنا بشرناك بذلك على وجه الحقّ والصحيح، وأخبرناك به على وجه الصدق، فلا تكن بعد ذلك من جملة القانطين، يعني: الآيسين،..."^(٣).

ولهذا قال الواحدي: "قوله تعالى: ﴿فَلَا تَكُن مِّنَ الْقَانِطِينَ﴾ أي: من الآيسين، والقنوط: الإياس من الخير، وهذا يدلّ على يأس إبراهيم من الولد واستبعاده ذلك على الكبر"^(٤). أمّا عبارة "الكشاف" ففي قوله: "أي: بشرناك بالحق الذي لا لبس فيه، أو بشرناك بطريقة هي حقّ وهي قول الله ووعد، وأنّه قادر على أن يوجد ولداً من غير أبوين، فكيف من شيخ فان وعجوز عاقر،..."^(٥). وعلى هذه التّصوّرات، فيما يبدو، وجّه ابن عطية الأندلسي قول

(١) ينظر: لطائف الإشارات؛ القشيري: ٢ / ٢٧٥، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٣ / ١٤٣، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٥٤٣، والمححر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٣ / ٣٦٦، ومجمع البيان؛ الطبري: ٦ / ٩٨، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٢ / ٥٣٧، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٩ / ١٥١، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٢ / ٢٢٣، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٣ / ٢١٣، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جُزّي: ١ / ٤١٩، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٤١٥، وفتح البيان؛ القنوجي: ٧ / ١٧٩.

(٢) جامع البيان؛ الطبري: ١٤ / ٨٤.

(٣) التّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٠٩.

(٤) التفسير البسيط: ١٢ / ٦٢٠.

(٥) الكشاف: ٢ / ٥٤٢. وينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٥٩٠، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٨١-٨٢، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٤ / ٤٠٨.

الملائكة على أَنَّ فيه شِدَّة بالردِّ وتعليق افتراضاته، قائلاً: "وقولهم: ﴿بَشِّرْ نَاكَ بِالْحَقِّ﴾ فيه شِدَّة ما، أي أبشر بما بُشِّرْت به، ودع غير ذلك،..."^(١)؛ لأنَّ القنوط: أتمَّ اليأس^(٢). فضلاً عن المبالغة في التعبير^(٣).

ورُبَّما يتوافق تقرير السيِّد الطباطبائي وتلك المعاني التفسيرية أيضاً، قال: "الباء في ﴿بِالْحَقِّ﴾ للمصاحبة، أي: إنَّ بشارتنا ملازمة للحقِّ غير منفكة منه لا تدفعها بالاستبعاد فتكون من القانطين من رحمة الله، وهذا جواب للملائكة،..."^(٤).

أقول على الرَّغم ممَّا تقدَّم، واحتمالية توجيه معنى آخر، بقول: "﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾ نهي والنهي عن الشيء لا يدلُّ على تلبس المنهي عنه به، ولا بمقارنته،..."^(٥)، لماذا أرسل الملائكة هذا الخطاب؟!، وماذا لو بقي بلا رد من الخليل عليه السلام ماذا يمكن أن يبقى محتملاً فيه من افتراضات؟!، ولماذا أكَّد الخطاب القرآني على هذه الإجابة، ثمَّ على إجابة أخرى لهم منه شاهداً عليهما؟!، وهلاً كان جوابهم له عليه السلام كما كان جوابهم للسيِّدة "سارة" ﷺ؟!.

لم يترك النبي إبراهيم عليه السلام خطاب الملائكة المرسلين؛ لما فيه من افتراضات احتمالية^(٦)، بلا ردِّ على جوابهم التَّقويضي الذي كان يدخل في مجالات التَّعليق، أي: كَسَّر افتراض ما فهموه من تداولية استفهامه عليه السلام: ﴿قَالَ أَبَشِّرْهُنِّي عَلَى أَنَّ مَسْنِيَ الْكِبَرِ﴾ الذي رَشَّحوها منه، فيما يظهر، قوة إنجازة: وهي التَّعجب والإنكار. وهو الأمر الذي يفضي إلى تصوُّرات واقعية

(١) المحرَّر الوجيز: ٣ / ٣٦٦.

(٢) الجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٣ / ٤٠٣..

(٣) ينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ١٤ / ٤٠٨.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ١٢ / ١٨٠.

(٥) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٥٩٠. وينظر: التفسير الكبير؛ الرازي: ١٩ / ١٥١.

(٦) جاء في الفواتح الإلهية؛ النخجواني: "﴿فَبِمَ تَبَشِّرُونَ * قَالُوا قَدْ بَشِّرْنَاكَ﴾ ملتبساً بالحقِّ المطابق للواقع بإذن الحقِّ وبمقتضى قدرته الكاملة بإيجاد شيء وابداعه بلا سبق سبب عادي له. وبالجملية ﴿فَلَا تَكُنْ﴾ أتت أيها النبي المتمكن في مقام الخلافة والخِلة مع الله المستمسك بحبل الرضا والتسليم المسند المفوض عموم الحوادث الكائنة في عالم الكون والفساد الى الفاعل المختار بلا اعتبار الوسائل والأسباب العادية ﴿مِنَ الْقَانِطِينَ﴾ الجازمين بفقدان الشيء عند فقدان أسبابه العادية مع أنَّ القنوط لا يليق برتبك". الفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٤١٥.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

خطيرة، ذَكَرَ منها فخر الدين الرازي، قال: إنَّ "القنوط من رحمة الله تعالى لا يحصل إلاَّ عند الجهل بأمور: أحدها: أن يجهل كونه تعالى قادراً عليه. وثانيها: أن يجهل كونه تعالى عالماً باحتياج ذلك العبد إليه. وثالثها: أن يجهل كونه تعالى منزهاً عن البخل والحاجة والجهل فكلُّ هذه الأمور سبب للضلال،...".

ولكي يتضح ردُّ الخليل عليه وجوابه على خطاب الملائكة وما يمكن أن يتضمَّنه سياقه من افتراضات كامنة، أقول: يبدو أن جواب الملائكة فيه شقان: الأوَّل مفروغ منه؛ لأنَّه عليه يعرف أنَّهم لا يتكلمون إلاَّ حقاً، بعد معرفتهم بأنَّهم رُسل: ﴿قَالُوا لَا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَىٰ قَوْمٍ لُّوطٍ ۖ﴾، إذ متى كان الملائكة المرسلون يأتون بشيء من غير عند الله تعالى، اللَّهُمَّ إلاَّ أن كان ليسوا كذلك، والحقيقة خلافه!. ولهذا لم يرد عليه في هذا الجزء من الشق الأوَّل. ربَّما كان السبب يكمن بمفهوم ما في خطابهم: ﴿بِالْحَقِّ﴾ الذي تفرَّع عليه الشق الثاني: ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْفَاقِينَ﴾ وهو ما يفترض لازمه الوجودي بحسب ظاهر السياق، بدليل رده عليه الآتي، وإلاَّ لم يقع الردَّ الجوابي عليهم لو فهم سواه.

لقد علّق النبي إبراهيم عليه في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ ۚ﴾^(١). علّق خطاب الملائكة، وقوَّض كلَّ ما يمكن أن يُتصوَّر فيه من افتراضات احتمالية كامنة؛ إذ لو بقي الخطاب على ما هو عليه صياغة وإرسالاً بلا ردَّ أو جواب في دائرة التّخاطب والحوار، لكان الافتراض غير الواقعي صحيحاً والقنوط موجوداً، وهذا ما لا ينبغي أن يكون في ساحة المخاطب إبراهيم عليه.

وعلى هذا وجَّه المفسِّرون^(٢) تفسير الآية، على أنَّه عليه استنكر خطابهم! وحاول دفع معنى هذا الظَّنَّ المحتمل عن نفسه، وأنَّ استفهامه عليه السابق كان لإرادة المعرفة، وليس

(١) سورة الحجر، الآيات: ٥٦.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٤ / ٨٥، والكشاف؛ الزمخشري: ٢ / ٥٤٢، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٩٨، والجامع لأحكام القرآن؛ القرطبي: ١٢ / ٢٢٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٥ / ٥٩٠، وفتح البيان؛ القنوجي: ٧ / ١٨٠، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٤ / ٤٨٢.

الشَّكِّ في أقوالهم، أو الاستبعاد لقدرته تعالى^(١). جاء في تفسير "لطائف الإشارات": "بشرناك بالحقِّ فلا تكن من جملة من يقنط من رحمة الله، ولا يقنط من رحمة ربِّه إلَّا من كان ضالًّا. قال: كيف أخطأ ظنُّكم في فتوهمتم أنِّي أقنط من رحمة ربِّي؟"^(٢). ويؤيِّده الواحدي قائلًا: "هذا يدلُّ على أنَّ إبراهيم لم يكن قانطًا، ولكنَّه استبعد ذلك، فظنَّت الملائكةُ به قنوطًا، فنفي ذلك عن نفسه، وأخبر أنَّ القانط من رحمة الله ضال"^(٣).

ولعلَّ ما جاء في تفسير "إرشاد العقل السليم" فيه إغناء على قول: ﴿قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ﴾ استفهامٌ إنكاريٌّ، أي: لا يَقْنَطُ ﴿مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ المخطئون طريق المعرفة والصواب فلا يعرفون سعة رحمته وكمال علمه وقدرته كما قال يعقوب عليه الصلاة والسلام: ﴿لَا يَبَاسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ﴾^(٤) ومراده نفي القنوط عن نفسه على أبلغ وجه. أي: ليس بي قنوطٌ من رحمته تعالى وإنَّما الذي أقول لبيان منافاة حالي لفيضان تلك النعمة الجليلة عليّ. وفي التَّعَرُّضِ لوصفِ الربوبية والرحمة ما لا يخفى من الجزالة..."^(٥).

ومن جميل توجيه بعضهم أيضاً قول: "قال الخليل الجليل بعد ما سمع منهم ما سمع مستبعداً مستوحشاً مستنزهاً نفسه عن أمثاله ﴿وَمَنْ يَقْنَطُ﴾ ويأس ﴿مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ﴾ التي قد وسعت كلَّ شيء بمقتضى جوده تفضلاً وإحساناً بلا سبق استحقاق وإعداد أسباب ﴿إِلَّا الْقَوْمُ الضَّالُّونَ﴾ المقيّدون بسلاسل الأسباب الطَّبِيعِيَّةِ..."^(٦). والمعنى: "لست أنا بضالّ فليس سؤالي سؤال قانط مستبعد"^(٧).

لقد كان لخطاب الملائكة فعله التَّأثيريَّ على نفسيّة الخليل، فعمد فعله اللُّغويَّ الإنجازيَّ

(١) ينظر: التَّيَّان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٦ / ٣٠٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٢ / ١٨٠.

(٢) لطائف الإشارات؛ القشيري: ٢ / ٢٧٥.

(٣) التفسير البسيط: ١٢ / ٦٢١.

(٤) سورة يوسف؛ من الآية: ٨٧.

(٥) إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٨٢. وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ١٤ / ٤٠٨.

(٦) الفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٤١٥.

(٧) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٢ / ١٨٠. وينظر: المصدر نفسه: ٣ / ٢٠٦.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **الاستنباط** •

استجابةً إلى تعديل مسار الخطاب السياقي بالتي هي أحسن، إذ لم يجادلهم ﷺ بأكثر من ردّه عن نفسه ﷺ فحسب؛ تأدّباً من جانب وإكراماً للضيف من جانب آخر، فضلاً عن عدم الانشغال بغير ما أرسلوا به، وهو الخطب العظيم، الذي يدفع كلّ انشغال؛ **﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾**^(١). **﴿سَلَامٌ عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾**^(٢).

وبعد أقول: يبقى خطاب النصّ مفتوحاً على الاحتمالات وأقاليم التأويل؛ لأنّ كثيراً من مفصل هذه الحادثة مثلاً والحوار الذي جرى فيها يحتاج إلى إملاءات، وهي مفقودة... تعمل على تكونها المرجعيّات^(٣). إنّهُ يَحْتَزِلُ ظروف هذه القصة أحداثها التفصيليّة إعجازاً، إذ لا ينكشف منها إلّا بدوالة الآنيّة، لأنّ الذي يكون في الحادثة خطاباً واقعاً سيّشهد ما ليس في النصّ كتابةً. ومنه فاعليّة دواله شفاعّة في ضوء خصوصيّاتها التداوليّة المرصودة للوصول إلى المعاني المقصودة.

إنّ خطاب الأحداث في هذه القصة، يعيّن نظرتين مختلفتين في نظام المعرفة/ الأرضيّة المشتركة، الأولى: نظرة ملائكيّة. والثانية: نظرة إنسانيّة، وبلا شكّ، أنّ كلّ نظرةٍ منهما له مرجعيّاته ونظامه الخاصّ؛ وبالضرورة اختلاف عوالم كل منهما يفضي إلى اختلاف أطراف

(١) سورة هود، الآية: ٧٥.

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٠٩.

(٣) أقول هذا على مستوى بعض المرجعيّات، فكيف إذا سلك التفسير الدلالي طرائق أخرى من قبيل ما جاء في الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٧ / ١٥٥-١٥١: "في التوحيد، عن أمير المؤمنين ﷺ في حديث: وقد سأله رجل عمّا اشتبه عليه من الآيات قال: وقد أعلمتك أنّ ربّ شيءٍ من كتاب الله عزّ وجلّ تأويله غير تنزيله ولا يشبه كلام البشر وسأنبئك بطرفٍ منه فتكتفي إن شاء الله. من ذلك قول إبراهيم ﷺ: **﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّهْدِينَ﴾** [الصافات، الآية: ٩٩] فذهابه إلى ربّه توجهه إليه عبادةً واجتهاداً وقربةً إلى الله عزّ وجلّ، ألا ترى أنّ تأويله غير تنزيله؟ وفيه، بإسناده عن الفتح بن يزيد الجرجاني عن أبي الحسن ﷺ قال: يا فتح، إنّ الله إرادتين ومشيتين: إرادة حتم، وإرادة عزم، ينهى وهو يشاء ذلك، ويأمر وهو لا يشاء. أو ما رأيت أنّه نهى آدم وزوجته عن أن يأكلا من الشجرة، وهو يشاء ذلك؟ ولو لم يشأ لم يأكلا، ولو أكلا لغلبت شهوتهما مشيئة الله تعالى، وأمر إبراهيم بذبح ابنه إسماعيل ﷺ وشاء أن لا يذبحه ولو لم يشأ أن لا يذبحه لغلبت مشيئة إبراهيم مشيئة الله عزّ وجلّ. قلت: فرّجت عني فرج الله عنك". وكذا الرواية في أصول الكافي؛ الكليني: ١ / ١٥١، باب المشيئة والإرادة، رقم ح (١). والتوحيد؛ الشيخ الصدوق: ٦٤، و٢٦٦.



التَّخاطب الحواريّ. فالمتكلّم: الملائكة، له نظامه السَّماويّ الخاصّ وعوالمه المعرفيّة المختلفة، والمخاطب: الخليل وامرأته، له نظامه الأرضيّ الخاصّ وعوالمه المعرفيّة المختلفة أيضاً، وكلّ منهما له إعداده ومنطقه الخاصّ أيضاً، الذي ربّما لا يتلاءم مع الآخر.

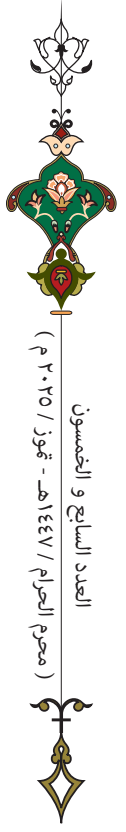
ولهذا حاول الملائكة المرسلون ابتداءً انشاء أرضيّة معرفيّة مشتركة؛ لتنتقل في ضوئها مبادئ الحوار بين المتحدّثين، وإجراء عمليّات تحاوريّة أخرى؛ لإتمام ما أرسلوا به، تأديّة حقّ الرسالة: حياة من جانب البشارة، وموت من جانب عذاب قوم لوط (عليه السلام). الله الأمر. وأيّ مفارقة؟!، وهذا ما حصل واقعاً حين بدا تأثير فعل خطابهم الإنجازيّ، في ذهاب الفزع والخوف من الخليل (عليه السلام)، بل من تأثيره والاطمئنان أيضاً أن جادلهم في قوم لوط (عليه السلام)، عندما أسَّسوا له نظاماً معرفتهم في ضوء أدبيّات السلام والرحمة.

ولكنّ الحوار بين المتحدّثين في ضوء نظام المعرفة المشتركة المؤسَّس هذا لم يستمر على اتّساق كامل^(١)، بل كان فيه خرق سبّب جملةً من تساؤلاتٍ مبنيةً على افتراضاتٍ قادت إلى تكوين أفعالٍ إنجازيّة مختلفة، ومنها ما صادفناه من أفعالٍ إنسانيّة: كالخوف والدّهشة والتعجّب والاستغراب والاستنكار والاستفهام... وما كان يصحب ذلك من الاستعمالات اللّغويّة والأسلوبيّات التّعبيريّة الإرساليّة: كالنّهْي والتّقدير والتّوكيد ومساقات التّعليل،... وما يمازحها من تسنّات الردّ أو الجواب والمراجعات.

ولعلّ السّبب وراء هذا ما جاءت به الملائكة من رسالةٍ بأمر السّماء وبصيغة معرفيّة لا تنسجم وهذا العالم المعرفيّ القائم على منطق الأسباب والمسبّبات الذي يعيش فيه الإنسان: إبراهيم وامرأته (عليه السلام)، وهم، أعني: الملائكة المرسلون، يفترضون تنفيذها من المخاطب بلا

(١) أقول: ونشهد من هذا الخرق والاختلاف في المعرفة التّواصلية المشتركة، وتباين المرجعيّات في ضوء مفهوم كسر الافتراض، كذلك في قصة السيّدة مريم والأنبياء عيسى وزكريّا، وقصّة النّبي موسى والعبد الذي أتاه الله رحمة وعلماً (عليه السلام).





كشُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

نقاشٍ أو جدالٍ ومساجلة؛ إنهم حقاً مأمورون^(١)، ولا يتحدثون بأكثر مما أمروا به^(٢). وهو الأمر الذي أحدث استفهاماً في النظام المعرفي الإنساني؛ لعدم التوافق بين منطق الملائكة السماوي ومنطق الإنسان الأرضي، وهو مجموع مجريات العادة التي يجري عليها الإنسان الطبيعي، ولا يمكن أن يتخلّى عنها دون الملائكة؛ لأنّها بالضرورة سنة الله تعالى المسلوكة بين عبادِهِ، ومنها الأسباب الطبيعيّة المعهودة التي صممتها السماء نفسها في هذا العالم وشؤونهِ الإمكانية.

لقد حدث استفهام بين الأطراف، وانفكّ جزء من حلقات الخلفيّة التّواصلية المشتركة بين المتخاطبين، فظهرت افتراضات كامنة؛ لأنّ المتكلّم يبشّر المخاطب بشيءٍ، يفترض أنّه ممكن لديه؛ على الرغم من أنّه لا يتوافق مع حالة معرفته المعهودة في عالم الإنسان، عالم المادّة والاعتقاد أبداً، إنّهُ افتراض حقيقي واقعيّ، فبات الأخير قلقاً مستغرباً متعجباً مستفهماً،... يحاول أن يوازن بين المفارقات: منطق العادة المألوف والحقائق، وهي سنة الله تعالى في خلقه التي يعرفها، ومنطق الكسر/ الخرق لهذه الأسباب الطبيعيّة والحقائق المعروفة، وهو مجال القدرة والتصرّف في الخلق وأسبابه، والمعجزات^(٣)، وشتان ما بين المنطقيين؛ لأنّ الأوّل

(١) ربّما من هذا المعنى ما يترجمه "فخر الدين الرازي" في حكاية قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبَشْرِى قَالُوا إِنَّا مَهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ﴾ [سورة العنكبوت، الآية: ٣١] قال: "هاهنا الإخبار من الملائكة وعن المستقبل حيث قالوا: ﴿إِنَّا مَهْلِكُوا﴾ فالملائكة ذكروا ما يحتاجون إليه في إبانة حسن الأمر من الله بالإهلاك، فقالوا: إِنَّا مهلكوهم؛ لأنّ الله أمرنا، وحال ما أمرنا به كانوا ظالمين، فحسن أمر الله عند كلّ أحد، وأمّا نحن فلا نخبر بما لا حاجة لنا إليه، فإنّ الكلام عن الملك بغير إذنه سوء أدب، فنحن ما احتجنا إلّا إلى هذا القدر، وهو أنّهم كانوا ظالمين حيث أمرنا الله بإهلاكهم بيانا لحسن الأمر، وأمّا أنّهم ظالمون في وقتنا هذا أو يبقون كذلك فلا حاجة لنا إليه،...". التفسير الكبير: ٢٥ / ٥١.

(٢) تأمل في هذا حكاية قوله تعالى: ﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا﴾ [سورة الكهف، الآيات: ٨٤ - ٨٥]، وقوله سبحانه: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَنْ تَنْفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ فَانْفُذُوا لَا تَنْفُذُونَ إِلَّا بِسُلْطَانٍ﴾ [سورة الرحمن، الآية: ٣٣]. وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَرَهُ تَقْدِيرًا﴾ سورة الفرقان؛ من الآية: ٢.

(٣) تقدّم نحو من هذا الافتراض الوجودي الحقيقي وكسره في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا حَرِّقُوهُ وَانصُرُوا آلِهَتَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ فَاعِلِينَ﴾ ﴿قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ﴾ ٦٩ وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأَخْسَرِينَ ﴿٧٠﴾ سورة الأنبياء، الآيات: ٦٨ - ٧٠.

معروف الجهات، أمّا الثاني فليس كذلك؛ لأنّه يستقي من عالم الغيب الأعلى. ولهذا تضمّن استفهام الخليل عليه السلام تعجباً بعد معرفته بطرف الخطاب السماوي، افتراضاً على أنّ خطابه سيكون معروفاً لدى الملائكة في ضوء المعرفة المشتركة ومساقاتها التخاطبية التي جرت فيما بينهم لحظة التّواصل. بيد أنّ الملائكة عقدوا خطابهم له على افتراض آخر غير متوقّع، يبدو أنّه كان له أثر قاسٍ على قلب النّبي إبراهيم عليه السلام، فعمل على أن عدّله عليه السلام، نافياً عن نفسه دلالة الرسالة؛ كي لا يكون افتراض خطابهم في حقّه واقعياً صحيحاً، وإلّا لكان كذلك حاشاه. وبلغة تداوليّة اتخذت من امتياز مسارات العدول عن حقائق الدّل الاستفهامي مجازاً إلى جامعة التّلويع الدّلالي استنكاراً.

هكذا: ﴿وَمَنْ يَقْنُطْ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ نفى لافتراض: ﴿فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ﴾، على نحو ما يأتي:

المتكلم: ١ - لا تكن من القانطين << كان حاشاه منهم.

ومنه إلى النتيجة: ٢ - القانط ضالٌّ << كان حاشاه منهم. [١ = ٢].

المخاطب: في ردّه عليه السلام افتراض حقيقيّ، يقينيّ، واقعيّ، عكس افتراضهم وما يستلزمه من نتائج:

١ - أنا لست قانطاً. نفى لافتراض: كان حاشاه منهم.

٢ - أنا لست ضالّاً. نفى لافتراض: كان حاشاه منهم.

٣ - القانط ضالٌّ، وأنا لست كذلك. لا موضوعاً، ولا محمولاً، ولا نسبة علاقيّة.

لقد سجّل ردّ النّبي إبراهيم عليه السلام في هذا السّياق النقضيّ درساً تجاوز به خطاب الملائكة إلى واقع أرسل فيه دلالةً بقصد أنّ إدراك هذا المستوى من خرق العادات، وكسر افتراض المألوفات، ليس بعيداً عنه... وإذا كانت ثمة حقيقة جامعة لكلّ هذه التّصورات، فليس لها إلاّ مصدر واحد، وهي إرادة السماء^(١). إنّ تقدير الأشياء ليس بيد الإنسان، وبحسب

(١) قال السيّد عبد الأعلى السبزواري [في: مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥ / ٣٤٩]: "جرت عادة الله سبحانه وتعالى وسنته على أن يجري الأمور عليها ما دامت في دار الأسباب والمسببات، ولكنّ إرادة



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

افتراضاته مثلاً، فهذا الواقع شيء، والذي تريده السماء شيء آخر. إنه نوع من كرامة وعطاء منه تعالى، بطريق الإعجاز بعد النجاة من النار، جزاءً وإحساناً للبيت النبوي العظيم.

من البلاء إلى المثل الأعلى في شرائع طاعة الله تعالى:

ومن المفارقات أن تلك المراجعات ومباني افتراضاتها السابقة: الاستفهام والردّ والجواب والمجادلة بين أطراف الحديث: الملائكة والنبي إبراهيم وامرأته ﷺ لا نجد من مثيلاتها خطاباً في قصة فداء النبي إسماعيل الحليم^(١) ﷺ على الرغم من أنها لا تنسجم وسياق المعهودات الواقعية أيضاً أبداً، بل يتجاوزها خرقاً إلى نحو يتخذ من التسليم المطلق أصلاً، ينكسر فيه كل تصوّر لافتراض سابق ممكن، طاعةً لأمره تعالى، وامثالاً لإرادته سبحانه، وذلك في حكاية قوله تعالى:

﴿وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَىٰ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾ ^(٩٩) رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٠٠﴾ فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَىٰ فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَىٰ قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ ﴿١٠٢﴾ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ

الله تعالى فوق الطيّبة، وهي مسخرة تحت القدرة التامة الكاملة، إذا قال شيء كن، فيكون. وهذا هو السبب الأصيل والأول للإيجاد مطلقاً، وأمّا جريان الأمور على وفق الطبيعة من إحدى الطرق للإيجاد ربما يصل إلى المطلوب، وربما يتخلف عنه، لفرض أن التأثير تحت إرادة القادر الحكيم، ولا يمكن التخلف فيها".

(١) من جميل المعاني والمعارف التفسيرية ما يرصده ابن العربي [في: رحمة من الرحمن: ٣ / ٤٨٨ - ٤٨٩] قال: "لما بُشِّرَ إبراهيم ﷺ في إجابة دعائه في قوله: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة الصافات، الآية: ١٠٠] ابْتُلِيَ فيما بُشِّرَ به؛ لأنّه سأل الله سواه، والله غيور، فابتلاه بذبحه وهو أشدّ عليه من ابتلائه بنفسه، وذلك أنّه ليس له في نفسه منازع سوى نفسه، فبأذني خاطر يردّها فيقلّ جهاده، وابتلاؤه بذبح ابنه ليس كذلك، لكثرة المنازعين فيه، فيكون جهاده أقوى، ولما ابْتُلِيَ بذبح ما سألّه من ربّه، وتحقّق نسبة الابتلاء وصار بحكم الواقعة، فكانّه قد ذُبِحَ وإن كان حيّاً، بُشِّرَ بإسحاق ﷺ من غير سؤال، فجمع له بين الفداء وبين البذل مع بقاء المبدل منه، فجمع له بين الكسب والوهب، فالذُبْحُ مسكوب من جهة السؤال وموهوب من جهة الفداء، فإنّ فداءه لم يكن مسؤولاً، وإسحاق موهوب، فلما كان إسماعيل قد جُمِعَ له بين الكسب والوهب في العطاء، فكان مكسوباً موهوباً لأبيه فكانت حقيقة كاملة، لذلك كان محمد ﷺ في صلبه، فكانت في شريعتنا ضحياناً فداء لنا من النار". ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٩ / ٥٨٠، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٦ / ٣٤٦، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧ / ٤٩١، وروح المعاني؛ الألوسي: ٢٣ / ١٧٠.



لِلْجَبِينِ ﴿١٣﴾ وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿١٤﴾ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ ﴿١٥﴾ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ ﴿١٦﴾ ﴿١﴾.

يمثل خطاب هذه الآيات المباركة بناءً مؤسساً على معانٍ قصديّة متسلسلة في سياق معرفي، تراكمي، تفاعلي، بديع الأنساق؛ ليصدر دلالاتٍ إحيائيّة فريدة نوعاً وهدفاً، لا يمكن أن يكون تمثيلها في العالم الإنساني واقعاً أبداً، تحت إشراف من إرادة السماء؛ ضرباً لمثل لا يتحقق إلّا في سياق تخاطبيّ خاصّ، وبطريقة خارقة لكلّ القواعد والمقاييس الإنسانيّة الاعتياديّة المعروفة، على مستوى الطاعة والعشق الإلهي... .

لقد صورَ المفسّرون^(٢)، على الرغم من اختلافهم، هذا الآيات المباركة ابتداءًها بالدعوة الإبراهيميّة والهبات الإلهيّة، إذ بعضها يفضي إلى الآخر مداخل ومقدمات إلى نتائج، على ما يأتي:

١- ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾: سؤال ودعوة من الخليل عليه السلام افتراضها السابق: لم يكن له ولد. مع تضمين: أن يكون من الصالحين. ٢- ﴿فَبَشِّرْهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ﴾: استجابة وهبة، على وصفٍ: (حليم) أرادته السماء له، فضلاً عن وصف أبيه عليه السلام المعروف في النصّ: (الصادق). وهو وصف، كما يعبرُ المفسّرون: "لم يوصف في القرآن من الأنبياء بالحليم إلّا هذا النبي الكريم في هذه الآية وأبوه في قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ

(١) سورة الصافات، الآيات: ٩٩-١٠٦.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٩ / ٥٧٨-٥٨٠، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٢٢ / ٣٨٢، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ٣، ٢٣٨-٢٣٩، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٩ / ٨٢-٩٠، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٤ / ٤٠٦-٤٠٩، والمحزر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ٤٨٠-٤٨١، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٨ / ٢٤٧-٢٤٩، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ٥٤٧-٥٤٨، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٥ / ١٤-١٦، ولباب التأويل؛ الخازن: ٤ / ٢٢-٢٤، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جزي: ٢ / ١٩٥-١٩٦، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٥ / ٤٣-٤٥، ونظم الدرر؛ البقاعي: ١٦ / ٢٦١-٢٦٦، والفواتح الإلهيّة؛ النخجواني: ٢ / ٢١٨-٢٢٠، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٧ / ١٩٩، ٢٠١، وفتح البيان؛ القنوجي: ١١ / ٤٠٥-٤١٣، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٦ / ٣٤٩-٣٥٢، والأمثل في تفسير كتاب الله المنزل؛ ناصر مكارم الشيرازي: ١٤ / ٢٣٦-٢٤٠.



مُنِيبٌ ٧٥ ﴿١﴾. "٢".

جاء في "التفسير الكبير": اعلم أن هذا الدعاء اشتمل على ثلاثة أشياء: على أن الولد غلام ذكر، وأنه يبلغ الحلم، وأنه يكون حليماً، وأي حلم يكون أعظم من ولد حين عرض عليه أبوه الذبح قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾، ثم استسلم لذلك، وأيضاً فإن إبراهيم عليه السلام كان موصوفاً بالحلم، قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ (١)، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ (٢)، فبين أن ولده موصوف بالحلم، وأنه قائم مقامه في صفات الشرف والفضيلة. واعلم أن الصلاح أفضل الصفات بدليل أن الخليل عليه السلام طلب الصلاح لنفسه، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ (٣)، وطلبه للولد فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وطلبه سليمان عليه السلام بعد كمال درجته في الدين والدنيا، فقال: ﴿وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ (٤). وذلك يدل على أن الصلاح أشرف مقامات العباد (٥).

أقول لأن شبكات التلقّي لهذا الخطاب المبارك ليس إلا أن تكون بحلقات كثيرة، منها: التلقّي الاعتيادي، ومنها: تلقّي السائل والمسؤول عليه السلام في رحاب الرؤية الإبراهيمية المقدسة، لذا سأعتمد إلى خيط رفيع؛ لأنسج منه قراءة يسيرة للتلقّي الاعتيادي العام، ثم قراءة ما ينعكس منها تأملاً على حلقة التلقّي المخصوص، وذلك على نحو ما يأتي:

(١) سورة هود، الآية: ٧٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٧ / ١٥٣. وينظر: تفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٤ / ٢٧٥. جاء في "الكشاف": ٤ / ٥٥: "قيل: ما نعت الله الأنبياء عليهم السلام بأقل مما نعتهم بالحلم، وذلك لعزّة وجوده. ولقد نعت الله به إبراهيم في قوله: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ﴾ [سورة التوبة؛ من الآية: ١١٤]، ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ [سورة هود، الآية: ٧٥] لأنّ الحادثة شهدت بحلمها جميعاً".

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١٤.

(٤) سورة هود، الآيات: ٧٥.

(٥) سورة الشعراء، الآية: ٨٣.

(٦) سورة النمل؛ من الآية: ١٩.

(٧) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٦ / ٣٤٥. وينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٨ / ٣٩٠-٣٩٤، والكشاف؛ الزمخشري: ٤ / ٥٤-٥٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧ / ٤٩٠-٤٩٣.

هَبْ أَيُّهَا الْقَارِئُ الْكَرِيمُ، بَعْدَ هَذَا الْوَصْفِ التَّفْسِيرِيِّ السَّابِقِ أَنْ يَقُولَ لَكَ أَحَدٌ لَا تَعْرِفُهُ: إِنِّي سَأَفْعَلُ بِكَ أَمْرًا يُوْذِيكَ، بَلَا ذَنْبٍ أَوْ خَطَأٍ سَابِقٍ مُقْتَرَفٍ؟! ... مَاذَا يُفْتَرَضُ بِكَ أَنْ تَفْعَلَ؟! وَرُبَّمَا أَبْعُدُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَقُولَ لَكَ: إِنِّي سَأَقْتُلُكَ! فَكَيْفَ سَيَكُونُ شَعُورُكَ؟، أَوْ قَدْ يَتَوَعَّدُكَ بِذَلِكَ مَنْ كُنْتَ تَعْرِفُهُ وَتَرْجُوهُ، بَلْ تَكُنُّ لَهُ مِنْ مَشَاعِرِكَ الْجَمِيلَةِ أَيْضًا، أَرَأَيْكَ الْآنَ تَبْتَسِمُ!، لِأَنَّكَ لَا تَتَوَقَّعُ ذَلِكَ مِنْهُ، فَلَا أَمْرَ غَرِيبٍ، وَهُوَ إِلَى مَفْهُومِ الْمُسْتَحِيلِ قَرِيبٌ، وَفِي الْأَحْوَالِ الطَّبِيعِيَّةِ بَعِيدٌ... مَاذَا سَيَكُونُ فِي مَشَاعِرِكَ مِنْ خَدَشٍ، وَفِي نَفْسِكَ مِنْ انْكَسَارٍ...؟!.

إِنَّ الْفِكْرَةَ لَيْسَتْ سَهْلَةً أَلَيْسَتْ كَذَلِكَ؟! طَيِّبٌ، تَصَوَّرْ أَنَّكَ رَجُلٌ كَبِيرٌ قَدْ بَلَغْتَ الثَّمَانِينَ مِنَ الْعَمْرِ، وَلَمْ يَكُنْ لَكَ ذَرِيَّةٌ بِسَبَبٍ مَا إِلَى هَذَا الْوَقْتِ، ثُمَّ دَعَاكَ اللَّهُ تَعَالَى، فَأَجَابَ تَعَالَى دَعْوَتَكَ كَرَامَةً، وَرُزِقْتَ بَوْلَدٍ وَهُوَ وَحِيدٌ لَيْسَ لَكَ سِوَاهُ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا، بَعْدَ هَذَا الْعَمْرِ الطَّوِيلِ، تَعَاهَدْتَ تَرْبِيَتَهُ وَتَعْلِيمَهُ، فَصَارَتْ لَهُ مِنَ الصِّفَاتِ مَا تَمْلِكُ وَتُحِبُّ... تَرَاقِبُهُ صَبَاحَ مَسَاءٍ، قَلْبُكَ يَنْبُضُ بِهِ حُبًّا، وَرَوْحُكَ تَتَنَفَّسُ بِوُجُودِهِ عَشْقًا... يَسْعَى فِي مُسَاعَدَتِكَ وَخِدْمَتِكَ دَائِمًا، لَا يَتَأَخَّرُ عَنْ اسْتِجَابَةِ إِرَادَتِكَ أَبَدًا... ثُمَّ تَسْمَعُ أَنَّ أَحَدًا يَرُومُ أَنْ يُوْذِيَهُ، أَوْ يَقْصِدُ أَنْ يَقْتُلَهُ؟! مَاذَا سَتَفْعَلُ يَا تُرَى؟!

تَهْلُ،... تَرِثُ بِإِرْسَالِ تَصَوُّرَاتِكَ وَإِطْلَاقِ أَحْكَامِكَ الْآنَ. لَا تَتَعَجَّلْ بِلِسَانِكَ،... رَفَقًا بِنَفْسِكَ!.. إِنَّ ثَمَّةَ افْتِرَاضٍ آخَرَ، وَهُوَ أَنْ تَسْحَبَ هَذَا التَّصَوُّرَ الْإِفْتِرَاضِيَّ، بِكُلِّ مَا اخْتَبَرْتَ بِهِ شَعُورَكَ وَعَوَاطِفَكَ فِي هَذَا الْخِيَالِ، عَلَى نَفْسِكَ أَنْتَ أَنْتَ، وَتَقُولَ: لَا بَنَكَ، هَذَا الْغُلَامُ الْحَلِيمُ: إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أَذْبَحَكَ؟!.. ثُمَّ تَسْأَلُهُ بِرَفَقٍ عَنْ رَأْيِهِ فِي ذَلِكَ!.. مَفَارِقَةُ غَرِيبَةٍ عَجِيبَةٍ، أَلَيْسَتْ كَذَلِكَ؟!

أَرَأَيْكَ الْآنَ بِإِحْسَاسٍ عَالٍ قَدْ أَقْشَعَرُ جَسَدُكَ، وَامْتَلَأَ قَلْبُكَ تَوْتَرًا إِحْبَاطًا!.. كَفَكَفَ مِنْ عَيْنِكَ مَا اخْتَلَجَ فِيهَا مِنْ اضْطِرَابِ الدَّمْعِ،... إِنَّهُ لَا يَوْجَدُ مَعْيَارًا يُمَكِّنُ أَنْ نَقِيسَ عَلَيْهِ هَذِهِ الْأَمْثَلَةَ الْعَظِيمَةَ، إِنَّهُ لَيْسَ لَهُ مِنْ سَابِقَةٍ كِي يُحْمَلُ عَلَيْهِ اسْتِدْلَالٌ عَادَةً فَتَكُونُ نَظَائِرُ... إِنَّهَا خَارِجَةٌ عَنْ أَطْوَارِ الْعَقْلِ الْإِنْسَانِيِّ!..

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

لقد كُسرت كل قوانين الأرض الإنسانية حباً، إذ ليس في قلوبها (عليه السلام) في شريعة العشق الإلهي، سواء سبحانه تعالى. "يقال قال له: إن كان يطيب قلبك بأن تذبح ابنك لأجل الله، فأنا يطيب قلبي أن يذبحني أبي لأجل الله" (١).

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾. وافترضه بحسب ظاهر السياق هكذا:

١- ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾: ثمة بلوغ: مرحلة عمرية. ما كان قد بلغها سابقاً، وهو واقعي، وجودي، مع تغيير حالة. ٢- ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾: ما كانت هناك رؤية قبل البلوغ بالمأمور به، ثم كانت بعده. افتراض حقيقي، يقيني، حكمي، ولكنه لم يقع بعد، بدليل: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾. وهي "دليل [وبحسب المفسرين] على أن إبراهيم (عليه السلام) فهم من منامه أنه أمر له بالذبح مثل له في مثال نتيجة الأمر، ولذا طلب من ابنه الرأي فيه وهو يختبره بماذا يجب؟" (٢). إلى هذا المستوى من الظواهر السياقية وافترضاتها الموجهة ثمة خطاب فيه كسر للعادة، وهو مما لا يتصور في الأنساق الأرضية (٣).

٣- ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾.

أ- خطاب في دائرة التلقّي الاعتيادي، فيه خرق للعادة أيضاً، وفيه من الدهشة والغربة ما ينكسر فيه كل متخيّل من المعهودات المألوفة، لأنّ فيه إجابة لخطاب سابق غير مألوف

(١) لطائف الإشارات؛ القشيري: ٣ / ٢٣٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٧ / ١٥٣.

(٣) أقول هل كان هذا الخطاب لينسجم في شريعة موسى (عليه السلام)؛ لقد اعترض على معلمه العبد الصالح، وحكم على فعله بالنكران، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا لَقِيَا غُلَامًا فَقَتَلَهُ قَالَ أَقْتَلْتُمْ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُكْرًا﴾ [سورة الكهف، الآية: ٧٤]. ولك أيضاً أن تتفكر في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَمَنْ قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لَوْلِيٍّ سُلْطَانًا فَلَا يَسْرِفُ فِي الْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنْصُورًا﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٣٣]. وقوله تعالى: ﴿مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ سورة المائدة، الآية: ٣٢.

أيضاً.

ب - فعل تأثيري ناتج عن قوة إنجازية الطلب السابق، وهو الأمر الإلهي: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾، بأمرة قوله: ﴿افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾، الذي يترجم واقعية الرؤية وافتراضها الكامن. قال بعض المفسرين: "هذا الكلام يقتضي تقدم الأمر وهو غير مذكور فإمّا أن يكون فهم من كلامه ﷺ أنّه رأى أنّه يذبحه مأموراً أو عليم أنّ رؤيا الأنبياء حقّ وأنّ مثل ذلك لا يقدمون عليه إلّا بأمر،..."^(١)؛ لأنّه لا ينسجم والنسق الإنساني الطبيعي. وعلى أيّ فعلٍ من أفعال التأثير: أعني الاستجابة، ثمة افتراض سابق: وهو ذلك اليقين المطلق الذي يعيّن خطاب: ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَ وَتَلَّ لِلْجَبِينِ﴾. على أنّه، أعني خطاب: (أسلم) فعلا الاستجابة هذين، مورد لكلّ منهما تكليفاً، امتثالاً لأمر الله تعالى، وتنفيذاً لإرادته سبحانه؛ طاعةً منهما له عزّ وجلّ. ناهيك بما فيه من فعل النجاح القائم على التمكن والتنفيذ، الذي يساوي فعله الافتراضي المعجمي في المحاولة.

ويمكن هنا أن نُبحرَ فيما التفت إليه المفسرون من شرائع العشق الإلهي، وما فيه من تداوليّات التأدّب الأعلى، تلك التي جسّدت جوهرية الإنسان الكامل في هذه الحادثة وأطرافها التخاطبية في ساقها الخاصّ من السائل، وهو: النبي إبراهيم، والمسؤول، وهو: النبي: إسماعيل، ﷺ في هذا الاختبار العظيم، الذي يؤسّس لمبدأ: كلّ شيء هينٌ في دوائر الوصول إليه تعالى: ﴿إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَّهْدِينَ﴾^(٢).

ولعلّ اللافت منها^(٣)، وبحسب دوالّ الخطاب السّياقية: ذلك النداء المشحون عاطفةً

(١) روح المعاني؛ الألوسي: ٢٣ / ١٧١، وينظر: فتح البيان؛ القنوجي: ١١ / ٤٠٦.

(٢) سورة الصافات، الآية: ٩٩.

(٣) ومن أدبيّات العشق ما يفطر القلب كما لا إلى الحقّ، جاء في الفوائح الإلهية؛ النخجواني: ٢ / ٢١٩: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ﴾ ناداه وصغره تحنّناً عليه وتعطفاً ﴿إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ بأمر الله إياي تقريباً منّي إليه سبحانه وهدياً نحوه ﴿فَانْظُرْ﴾ أنت يا بني وتأمّل ﴿مَاذَا تَرَى﴾ أي: أيّ أمر تفكّر وتفتي في هذه الواقعة الهائلة أتصبر أنت على بلاء الله أم لا؟! وبعد ما سميع من الرؤيا ما سميع قال معتصماً بحبل التوفيق راضياً بما جرى عليه من قضاء الله مستسلماً نحوه ومقبلاً عليه منادياً لأبيه لينبي عن كمال أطاعته وانقياده لحكم ربّه ﴿يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ﴾ به من قبل الحقّ فاذبحني في سبيل الله تقريباً منك نحوه وطلباً لمرصاته ولا تلتفت إلى لوازم الأبوة والنبوة وكن صابراً لبلاء الله بذبح ولدك بيدك



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

ورقة، على توجيهه بأنّه نداء فيه شفقة وترحم^(١)، فكيف بتصغيره؛ للتحنن والتعجب، من ذلكم الأب الشيخ الكبير. وكذا نداء الغلام الحليم، وما فيه من التوقير وإكبار والتعظيم لأبيه^(٢)، على أنّ من العجيب الجمع بينهما والإرادة المقصودة طلباً في إنجازيّة الأمر حتماً، حتّى قيل: "لو قال إسماعيل إمّا لا تقل: ﴿يَا بُنَيَّ﴾ بهذه اللطافة، إمّا لا تقل: ﴿أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ فإنّ الجمع بينهما عجيب!"^(٣).

أمّا سبيل المشاورة مع علة الإرسال التخاطبي؛ استخباراً عن المقصود بالتأدّب، فلك أن تحكم على إرسائها عجباً أولاً، ثمّ على توصيف فائدتها غرابة ثانياً. تأمل فيما قالوا: إنّ "مفاجأة البلاء قبل الشعور به أصعب على النفس..."^(٤)، وفيما قالوا بعد النظر في حكاية قوله تعالى: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى﴾، إذ جاء في "الكشاف": "من الرأي على المشاورة... فإن قلت: لم شاورة في أمر هو حتم من الله؟ قلت: لم يشاورة ليرجع إلى رأيه ومشورته، ولكن ليعلم ما عنده فيما نزل به من بلاء الله، فيثبت قدمه ويصبره إن جزع، ويأمن عليه الزلل إن صبر وسلم، وليعلمه حتّى يراجع نفسه فيوطئها ويهون عليها، ويلقى البلاء وهو كالمستأنس به، ويكتسب المثوبة بالانقياد لأمر الله قبل نزوله: ولأنّ المغافصة، [أي: الأخذ على غرة] بالذبح ممّا يستسمح [أي يُقبح]، وليكون سنة في المشاورة، فقد قيل: لو شاور آدم الملائكة في أكله من الشجرة لما فرط منه ذلك"^(٥).

وأما في إجابته ﷺ: ﴿قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾. فعلى تفسير معنى: "إظهار رضى بالذبح في صورة الأمر. وقد قال: افعل ما تؤمر ولم يقل:

بإذنه سبحانه وفي سبيله ﴿سَتَجِدُنِي﴾ أيضاً ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ وتعلق إرادته بأن أصبر على بلائه الذي هو ذبح أبى إتياء بيده ﴿مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ المتكئين على تحمل المصيبات الآتية من قبل الحقّ وبعد ما تشاوروا وتقالوا فوضوا الأمر إليه سبحانه وانقاداً لحكمه ورضياً بقضائه طوعاً ورغبةً".

(١) ينظر: تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧ / ٤٩١.

(٢) ينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ٢٣ / ١٧٢.

(٣) لطائف الإشارات؛ القشيري: ٣ / ٢٣٩. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٨ / ٢٥٧.

(٤) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧ / ٤٩١.

(٥) الكشاف؛ الزمخشري: ٤ / ٥٥-٥٦. وينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٨ / ٣٩١، والتفسير

الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢٦ / ٣٤٩ - ٣٥٠.

اذبحني إشارة إلى أن أباه مأمور بأمر ليس له إلا اتّهاره وطاعته^(١). وفي معنى قوله تعالى: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾^(٢) لم يأت النبي إسماعيل بالدعوى، أي: الإجابة مباشرة، بل تأدّب بلفظ الاستثناء^(٣)، إذ علّق الطّاعة على مشيئة الله وقضائه تعالى^(٤). جاء في تفسير "الميزان": "تطيب منه لنفس أبيه أنّه لا يجزع منه ولا يأتي بما يهيج وجد الوالد عن ولده المزمّل بدمائه، وقد زاد في كلامه صفاء على صفاء إذ قيّد وعده بالصبر بقوله: ﴿إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾ فأشار إلى أن اتصافه بهذه الصفة الكريمة أعني الصبر ليس له من نفسه ولا أن زمامه بيده بل هو من مواهب الله ومنه إن يشاء تلبس به وله أن لا يشاء فينزع منه^(٥). فضلاً عمّا فيه من "إغراء لأبيه ﷺ على الصبر لما يعلم من شفقتة عليه مع عظم البلاء حيث أشار إلى أن الله تعالى عبداً صابرين، وهي زهرة ربيع لا تتحمل الفرق^(٦)".

ولعلّ من ذلك أيضاً، وهو ما يزيد المفارقة غرابةً تملؤ نفسها بهاءً جوهرياً من حياض شريعة العشق الإلهي، ما يرويه العلماء من وصفٍ لحالة الذبيح ﷺ، إذ قالوا: "أنّه حين أراد ذبحه، وقال: يا بني خذ الحبل والمديّة وانطلق بنا إلى الشعب نحتطب، فلمّا توسط

(١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٧ / ١٥٣.

(٢) من المعاني التي يلتف إليها الألوسي، في هذه الآية المباركة وما فيها من أثر فاعليّة معنى الدال: (صابرين) ومفارقته للدال اللساني (صابر)، في سياق قوله تعالى: ﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْرًا﴾ [سورة الكهف، الآية: ٦٩]. قال [في: روح المعاني: ١ / ١١٩]: "فرق بين الأمرين كما يرشدك إليه قوله تعالى حكاية عن الذبيح ﷺ: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ [سورة الصافات؛ من الآية: ١٠٢] وقوله تعالى: حكاية عن موسى: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحداً من جمع، ولم يصبر الكلّيم لإفراده نفسه مع أنّ كلّاً منهما ﷺ قال: إِنْ شَاءَ اللَّهُ...، ومثله [المصدر نفسه: ٢٣ / ١٧٢]: "في قوله: ﴿مِنَ الصَّابِرِينَ﴾ دون صابراً وإن كانت رؤوس الآي تقتضي ذلك من التّواضع ما فيه، وقيل: ولعلّه وُفّق للصبر ببركته مع بركة الاستثناء، وموسى ﷺ لما لم يسلك هذا المسلك من التّواضع في قوله: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِرًا﴾ حيث لم ينظم نفسه الكريمة في سلك الصابرين، بل أخرج الكلام على وجه لا يشعر بوجود صابر سواه، لم يتيسّر له الصبر مع أنّه لم يهمل أمر الاستثناء". وينظر أيضاً: المصدر نفسه: ١٦ / ٤٥٨.

(٣) ينظر: لطائف الإشارات؛ القشيري: ٣ / ٢٣٩.

(٤) ينظر: التفسير الكبير؛ الرازي: ٢٦ / ٣٥٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ٢٣ / ١٧٢.

(٥) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٧ / ١٥٣.

(٦) روح المعاني؛ الألوسي: ٢٣ / ١٧٢.



كَثُرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أَوَّلِي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

شعب ثبير أخبره بما أمر، فقال: اشدد رباطي لا أضطرب، واكفف عني ثيابك لا ينتضح عليها شيء من دمي فينقص أجرى وتراه أُمي فتحزن، واشحذ شفرتك وأسرع إمرارها على حلقي حتّى تجهز علىّ، ليكون أهون فإنّ الموت شديد، واقرأ على أُمي سلامي، وإن رأيت أن تردّ قميصي على أُمي فافعل، فإنّه عسى أن يكون أسهل لها، فقال إبراهيم عليه السلام: نَعَمْ العون أنت يا بنيّ على أمر الله، ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَيْهِ يَقْبَلُهُ وَقَدْ رَبَطَهُ، وَهَمَا يَبْكِيَانِ،... " (١) عليه السلام.

وبعد أقول، افتراضاً: ماذا لو كان النبي الخليل إبراهيم عليه السلام، وحاشاه، لم يستجب لهذه الرؤية العظيمة؟!، وماذا لو كان النبي إسماعيل الحليم لم يعمل بتكليفه ومقتضاه، ولم يُطع أباه الذي يطلب منه أمراً لا يتوافق ومنطق الانساق الإنسانية الطَّبِيعِيَّة المهودة أبداً؟! أستبقى مواعيق النبوة ومعاهدها التي يرسمها خطابُ السَّماء موازينَ ومبادئ؟!... ناهيك بمفاهيم المعرفة والطاعة والامتثال والأبوة، وسواها...! بل تأمل معي، أيها القارئ، خطاب مجادلته عليه السلام الملائكة المكرّمين؛ لتأخير العذاب عن قوم لوط عليه السلام، ثُمَّ انظر إلى ختمها السماويّ مدحاً بحكاية قوله تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ حَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ﴾ (٢). وهذه الواقعة: الرؤية والذبح... وحاول أن توازن بينهما...! ولكن لا تغفل ما يتأسس على افتراضاتك من افتراضات؛ لأنّ القاعدة الكلّية يقرّرها خطاب: ﴿اللَّهُ طَيفٌ بِعِبَادِهِ﴾ (٣). و: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ (٤). إنّه خطاب يكسر كلّ افتراضٍ يدور على مخيلة إنسان!...

وهنا أتصوّر حالة النبي نوح عليه السلام، وقد تقدّم بنا ذلك، وسؤاله ربّه عن ابنه الذي تخلف عنه في حكاية قوله تعالى: ﴿يَا بُنَيَّ ارْكَبْ مَعَنَا وَلَا تَكُنْ مَعَ الْكَافِرِينَ﴾ (٥) قَالَ سَأْوِي إِلَى جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَنْ رَحِمَ وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ

(١) الكشف؛ الزمخشري: ٥٧ / ٤. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥٨٠ / ١٩، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢٥١ / ٨، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٥٤٨ / ٣، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢٧٥ / ٤، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٧٣ / ٢٣، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٥٦ - ١٥٧. (٢) سورة هود، الآية: ٧٥. (٣) سورة الشورى؛ من الآية: ١٩. (٤) سورة الأنعام؛ من الآية: ٥٤.

المُعْرِقِينَ ^(١)، تلك الحالة الشُّعُورِيَّةُ الْإِنْسَانِيَّةُ التي تجتمع معنًى مع مفارقةٍ في امتثال النَّبِيِّ إِبْرَاهِيمَ لَذَبْحِ ابْنِهِ الْوَحِيدِ إِسْمَاعِيلَ عليه السلام!. وتخيَّلْ معي، في هذا الشَّانِ، حالة الإنسان الأبِّ الْحَلِيمِ الْأَوَّاهِ الْمُنِيبِ، وكيف يمكن أن تكون...؟! ولهذا ساق الخطاب القرآني صفةً بِلَاثِهِ شهادةً كبرى بجامع كُلِّ: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ﴾ ^(٢).

لقد شكَّلت الافتراضاتُ هاهنا خطابها الإرساليَّ في تداوليَّةِ التَّنْفِيزِ، فكانت عين واقعتها الْحَقِيقِيَّ، الْيَقِينِيَّ، على مفارقةٍ بين منطقتين، كما سلف ذكره: حكمة السَّمَاءِ ومنطق العادة؛ لَأَنَّهَا افتراضاتُ بِأَصُولِ حَوَارِيَّةٍ تأسَّست على كَسْرِ كُلِّ أَعْمَدَةِ التَّكْوِينِ التي جرت عليها الْإِنْسَانِيَّةُ في أنساقها الطَّبِيعِيَّةِ، متخذةً من خرقها بالأمر الذي كون اعتبارها سبيلاً إليه تعالى شأنه. إِنَّهُ الْأَمْرُ الْإِلَهِيُّ إِذْنِ، الذي اختصَّ به عباده الصَّالِحِينَ، ضرباً لمثالٍ؛ وتعليلاً على أَنَّ إِرَادَةَ السَّمَاءِ لها اختيارٌ مَن تشاءُ من الرسل والأنبياء عليهم السلام، والله سبحانه العالم.

جذوة اللقاء بعد اليأس وفقدان الأمل الْإِنْسَانِيَّ:

يرى المفسِّرون ^(٣) أَنَّ دَعَاءَ النَّبِيِّ زَكَرِيَّا عليه السلام؛ طلباً لِذُرِّيَّةِ الطَّبِيعَةِ بسببه ^(٤) ما كان يراه من

(١) سورة هود؛ من الآية: ٤٢، والآية: ٤٣.

(٢) سورة الصافات، الآية: ١٠٦.

(٣) ينظر: جامع البيان؛ ٥ / ٣٦٠، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٨ / ٢٧٥، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٣ / ٨، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ١ / ٢٣٩، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢١٤، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ١ / ٣١٤، والكشاف؛ الزمخشري: ١ / ٣٨٧، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٢٧، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ٢٢١، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٨ / ٢٠٩، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٢ / ١٥، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٧٠٨، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٢ / ٣٨، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٢ / ٣١، وروح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ١٩٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ٢ / ٢٢٦، و٢٣٠، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٢ / ٥٣، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٠٢، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السزوي: ٥ / ٢٩٧، والقصص القرآنية؛ جعفر السبحاني: ٢ / ٣٥٣.

(٤) يطرح فخر الدين الرازي قراءة لهذا السبب وموجبات دعاء النَّبِيِّ زَكَرِيَّا عليه السلام إشكالياته ليجيب عنه مسائل، قال [في: التفسير الكبير: ٨ / ٢٠٩]: "فإن قيل: إن قلتم: إن زَكَرِيَّا عليه السلام ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات إِلَّا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم عليها السلام كان في هذا نسبة الشك في قدرة الله تعالى إلى زَكَرِيَّا عليه السلام. فإن قلنا: إِنَّهُ كَانَ عَالِماً بِقُدْرَةِ اللَّهِ عَلَى ذَلِكَ لَمْ تَكُنْ مُشَاهَدَةً تِلْكَ الْأَشْيَاءَ سَبَباً لَزِيَادَةِ عِلْمِهِ بِقُدْرَةِ اللَّهِ تَعَالَى، فَلَمْ يَكُنْ لِمُشَاهَدَةِ تِلْكَ الْكَرَامَاتِ أَثَرٌ فِي ذَلِكَ، فَلَا يَبْقَى



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

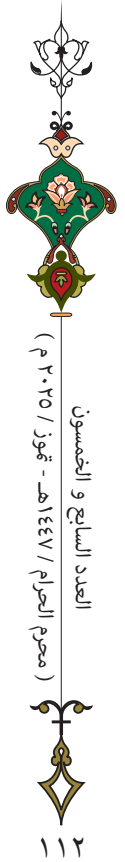
امتيازات مخصوصة خارقة للعادة كرامة^(١) للسيدة الطاهرة مريم عليها السلام في حكاية قوله تعالى: ﴿فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَأْمُرِيكَ أَنِّي لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۖ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۝٣٨﴾^(٢). جاء في "جامع البيان": "أي: عند رؤية زكريّا ما رأى عند مريم من رزق الله الذي رزقها، وفضله الذي آتاها من غير تسبّب أحد من الادميين في ذلك لها، ومعانيته عندها الثمرة الرطبة التي لا تكون في حين رؤيته إيّاها عندها في الأرض، طمع في الولد مع كبر سنه من المرأة العاقر، فرجا أن يرزقه الله منها الولد مع الحال التي هما بها، كما رزق مريم على تخليها من الناس ما رزقها من ثمرة الصيف في الشتاء، وثمره الشتاء في الصيف، وإن لم يكن مثله ممّا جرت بوجوده في مثل ذلك الحين العادات في الأرض، بل المعروف في الناس غير ذلك، كما أنّ ولادة العاقر غير الأمر الجارية به العادات في الناس،

لقوله هنالك أثر. والجواب: أنّه كان قبل ذلك عالماً بالجواز، فأما أنّه هل يقع أم لا فلم يكن عالماً به، فلما شاهد علم أنّه إذا وقع كرامة لولي، فبأن يجوز وقوع معجزة لنبي كان أولى، فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات".

(١) يذهب السيّد الطباطبائي، كما يبدو، إلى وجوب السؤال والطلب الدُعائي لقيم هذه الكرامات التي كانت يشاهدها النبيّ زكريّا للسيدة مريم عليها السلام في سياق قوله تعالى: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ ۖ﴾. قال: "إنّ قوله تعالى... يدلّ على أنّ زكريّا تلقى وجود هذا الرزق عندها كرامة إلهيّة خارقة فأوجب ذلك أن يسأل الله أن يهب له من لدنه ذرية طيبة، فقد كان الرزق رزقاً يدلّ بوجوده على كونه كرامة من الله سبحانه لمريم الطاهرة، وممّا يشعر بذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ يَأْمُرِيكَ﴾ إلخ...". [الميزان في تفسير القرآن: ٣ / ٢٠٢]. إلى أنّ قال: "لما كان الباعث له عليه ما شاهد من أمر مريم وخصوص كرامتها على الله وامتلاء قلبه من شأنها لم يملك من نفسه دون أن يسأل الله أن يهب له مثلها خطراً وكرامة، فكون ذريته طيبة أن يكون لها ما لمريم من الكرامة عند الله والشخصية في نفسها،...". [المصدر نفسه: ٣ / ٢٠٣].

وكذا قوله عند تفسيره إجابة السماء للنبيّ زكريّا عليه السلام: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بَيْحَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة آل عمران؛ من الآية: ٣٩]. قال: "كلّ ذلك استجابة لمسألة زكريّا ودعوته حيث سأل ذرية طيبة وولياً رضيعاً عندما امتلأ قلبه بما شاهد من أمر مريم وعجيب شأنها وكرامتها على الله...". تعالى. المصدر نفسه: ٣ / ٢٠٤ - ٢٠٥.

(٢) سورة آل عمران، الآيتان: ٣٧ - ٣٨.



فرغب إلى الله جلّ ثناؤه في الولد، وسأله ذرية طيبة،...^(١).

ولعلّ ما أبداه من أحوال ومختلجات نفسية في "سورة مريم" في حكاية قوله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ﴿١﴾ وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا ﴿٢﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ آلِ يَعْقُوبَ وَاجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٣﴾﴾. لعلّه سياق يُعرب عما تضمّنه من أبعاد

تداولية يمكن أن تسجدها ممثلاته الاعتقادية لما كان يشعر به ﷺ، فضلاً عن حالة كفالته وتعهده لهذه الطفلة الكريمة، التي كان يرى منها فضائل وسمات ملائكية كثيرة، وكأنّي بكفالته لها ﷺ كرامة له أيضاً؛ لما كان قد فقده من أمل بسبب حالة امرأته العاقر، ناهيك بامضاء الزمن فيه إلى مرحلة "العتي"^(٣). ولعلّ الأمر كان تمهيداً مقدّراً لكلّ ما كان سيجري، والله تعالى العالم. فتمنّى أن يكون له ذرية مثل هذه الطفلة مريم ﷺ في الطيبة والكرامة والفضل، لقد أذكت هذه الوردة النقية في قلبه الشوق إلى كون الأبوة، وهو الشيخ الكبير الحنون^(٤)، وما فيه من إمكان لفرحة امرأته، فطلب تضرّعاً من البارئ تعالى أن يحقق

(١) جامع البيان؛ الطبري: ٥ / ٣٦٠.

(٢) سورة مريم، الآيات: ٤ - ٦.

(٣) العتي: هو أن يصل الإنسان مبلغاً من العمر يكون فيه نحيل العظم يابسه. وكلّ متناهٍ إلى غايته في كبر أو فساد، أو كفر، فهو عات وعاس. [ينظر: جامع البيان؛ الطبري ١٥ / ٤٦٤]. قال الراغب الأصفهاني [في: مفردات ألفاظ القرآن: مادة: (عتي: ٥٤٦): "﴿مِنَ الْكِبَرِ عَتِيًّا﴾ [سورة مريم من الآية: ٨] أي: حالة لا سبيل إلى إصلاحها ومداوتها...". وفي الكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ٨: "يقال: عتا العود وعسا من أجل الكبر والطعن في السن العالية أو بلغت من مدارج الكبر ومراتبه ما يسمّى عتياً...".

(٤) كم في هذا الشوق الجميل من خيال... يأخذك بعيداً إلى عوالم إنسان.. فقدّ من حدّ الإمكان ما لا يفارقك إحساسه... أيّ أمل كان يرجو فيها سابقاً حتّى انقطع رجاؤه،... ما عادت من بواده الأولى شيء يُسجّر، تلك التي كانت كأثها كوة بركان ثائر... ولعلّك تراك نفسك تحدّث عنه كأثها هو، وهو أنت ليس إلّا...

أه ربّي... يا سيّدي ومولاي،...

بأيّ كلام أدعوك شوقاً ورغبةً، أو بأيّ لسان ألهج بذكرك تضرّعاً ورجاءً،...

ماذا لو كان لي مثل هذه الطفلة النقية، ذرية طيبة، تحمل من روحي أشياءها، تعانق أمنيّاتي.. كفراشة يناغيها النسيم.

إنّها تملكني شعوراً.. تسمو بي إلى سماء منازلها... حينَ تنظرني ينبض في قلبي الأُنْسُ،... ما ألطفها!

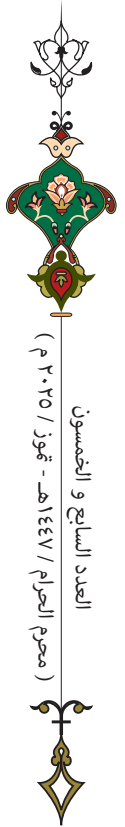
له رغبته عليه على الرغم مما هو فيه.

لم تكن من آثار الدعوة المخلصة المنبئة إلا الاستجابة كرامة، وهو يعلم على يقين، فما كان بدعاء ربّه شقيّاً، والله سبحانه كريم يُحِبُّ أوليائه الصالحين، إنّه تعالى سميع الدعاء. ولهذا كانت "سورة آل عمران" سياقاً حافلاً ببشارة كبيرة تنبئ عن خبر إعلامي له بخصائص أحبّ الله تعالى له أن تكون فكانت كرامات له ولولده يحيى عليه السلام، وكأنّ السماء كانت تنتظر الفعل الإنجازي لهذا الخطاب الدعائي استقبلاً؛ كي يكون له من الظهور تأثير، ابتداءً بالتكوين حتّى التسميّة خرقاً للعادة إعجازاً، في قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ﴾، وكذا واقعيّات الأمر وإخبارياته في "سورة مريم"، في حكاية قوله تعالى: ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا﴾.

لدينا إذن، من الأفعال الافتراضية التخاطبية مع الإجابة ما يمكن أن يتجلى على نحو ما يأتي:

أ - ١ - هَبْ لي من لدنك ذرية طيبة، أو ولياً << لم تكن له ذرية، أو ولي سابقاً. وبالوصف المعروف: طيبة. وهو افتراض واقعي، حقيقي، يقيني. ٢ - وهن العظم مني << كناية عن الضعف: لم أكن كما كنت سابقاً: تغير حالي وعمرى، وهو افتراض حقيقي واقعي أيضاً. ٣ - خِفْتُ الموالى << له موالٍ، يخاف منهم. افتراض حكمي. ٤ - امرأتى عاقر << له امرأة بوصف معرّف: وهي أمّها لا تلد، وهو وصف مخصوص ومن شؤون المرأة، ولكنها

ما أبهاها، وأجملها...! صفات وسمات، رسمتها يد السماء بألوان الملكوت الأعلى، كأنّها كوكب دري يسبح بنوره الصباح جمالاً... تزين الأرض عطراً، تنشر نقاءها بسمّة،... تهبّك حياة... لقد مضى بي الزمن طويلاً... فما عدت أقوى. لم يكن لي من الأسباب رفيق صادق؛ كي يحقّق أمني، يطفئ لوعة قلبي بسمّة طفل فلذة كبدي،... فكيف الآن وقد بلغت من الكبر عتياً، لقد أمست أقمار رأسي، بدوراً، وامراتي عاقر بلا أمل،... فأني نذور؟! ألا أيّها القلب الحزين دع عنك الأنين،... إنّ منطق العقل لا يجب لك من نداء... مهلاً سيدي،.. انظر إلى السماء...!



عاجزة عن ذلك، وهو أيضاً افتراض حقيقي واقعي.

ب - :إجابة سماوية: ﴿أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِرَبِّكَ بِعَلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾، ﴿إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى﴾.

ولأن تلك الاوصاف المعرفة الأولى التي ذكرها ﷺ أحوالاً حين طلب الدعائي: [١- وهن العظم مني: الضعف، واشتعل الرأس شيباً، علامة الشيب: الشيخوخة. ٢- امرأتي عاقراً]. لا يستقيم أمرها مع الآثار التي تعينت بالإجابة، بحسب المقاييس المعهودة من الأنساق الطبيعية والسنن الاعتيادية الإنسانية المألوفة. أصبح منطق سؤاله الاسفهامي التصوري الذي أرسله ﷺ في خطاب: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾^(١)، ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾^(٢). يتوافق ظاهره مع مفهوم الاستحالة؛ لأن المبدأ الحواري في الخطاب مؤسس على فعله الافتراضي الأول في ضوء دائرة الأسباب والمسببات^(٣)، وهو، كما يبدو، هكذا:

١ - بلغني الكبر << كبرت. وهو افتراض تحويلي وتغيير لحالة كان فيها إلى حالة أخرى لم يكن فيها. حكم على يقين. ٢- امرأتي عاقرة << من شأن المرأة العاقرة أن لا تلد. وهو وصفها الخبري المعروف، وفيه من التضمنين ما يتساقق وحالته في الكبر، أي: أنها كذلك، فكيف وهو عجوز الآن؛ قال بعض المفسرين: "إن زكرياً ﷺ ذكر كبر نفسه مع كون زوجته عاقراً لتأكيد حال الاستبعاد"^(٤).

(١) سورة آل عمران؛ من الآية: ٤٠.

(٢) سورة مريم، الآية: ٨.

(٣) قد يقال إنها حال النبي زكرياً ﷺ لا تستقيم ومنطق الدعاء أيضاً إذ كيف كان يدعو ﷺ، وهو يعلم أن حالته لا تنسجم ومنطق الطلب والدعاء. جاء في الكشف؛ الزمخشري: ٣ / ٨: تفسيراً قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾. "أي: كانت على صفة العقر حين أنا شاب وكهل، فما رزقت الولد لا اختلال أحد السبين، أفجيت اختل السبان جميعاً أرزقه؟ فإن قلت: لم طلب أولاً وهو وامراته على صفة العتى والعقر، فلما أسعف بطلته استبعد واستعجب؟ قلت: ليُجاب بما أُجيب به، فيزداد المؤمنون إيقاناً ويرتدع المبطلون، وإلاً فمعتقد زكرياً أولاً وآخرأ كان على منهاج واحد: في أن الله غني عن الأسباب..." وينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٨ / ٢٠٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٠٨ - ٢٠٩.

(٤) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٨ / ٢١٤ - ٢١٥. وينظر: التفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢٣٣، الكشف؛ الزمخشري: ٣ / ٨، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥١٣.



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

كلا الافتراضين حقيقيّ، واقعيّ، حكميّ، وكلاهما يفضي إلى مفهوم عدم إنجاب الغلام الذي كان محور الطلب الدعائي؛ لانعدام الأسباب والمسببات الطبيعيّة: أتى يكون لي غلام، وحالتي بهذه الافتراضات الحقيقيّة والوجوديّة والواقعيّة، هكذا؟!، مع لغة سياقيّة فيها من نحو تداوليّة التآدّب الحواريّ شؤون التّهذيب وأصوله التّخاطبيّة، تذلاًّ وتضرّعاً استرحاماً: ﴿قَالَ رَبُّ﴾، ﴿وَقَدْ بَلَغْتَ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا﴾. وبها دلّت عليه أيضاً مسارد التّفسير^(١) بقول: "في قوله: ﴿وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ﴾ من مراعاة الأدب ما لا يخفى فإنّه كناية عن أنّه لا يجد من نفسه شهوة النكاح لبلوغ الشيخوخة والهرم. وقد اجتمعت في امرأته الكبر والعقر معاً، فإنّ ذلك ظاهر قوله: ﴿وَكَانَتْ امْرَأَتِي عَاقِرًا﴾. ولم يقل: وامرأتي عاقرة"^(٢).

وعلى أيّ افتراض كامن كان قد تأسّست رحلته على مبدأ حواريّ، تأخذ أقلام

(١) يرسم المفسّرون التمثيل التداوليّ للكلمات وما فيها لملاءمة العالم الاعتقاديّ في الآية المباركة على نحو إدراك يستند مداره إلى ما في الخطاب القرآني من كنوز شعور النفس الإنسانيّة، وبحسّ مرهف، وتأمل دقيق لصور تقارب الواقع الشعوريّ النّفسيّ الذي كان يعيش فيه النّبيّ زكريا عليه السلام، في الآية: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾، إذ قالوا: "قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ إلى آخر الآية، تمهيد لما سيسأله، وهو قوله: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾. وقد قدّم قوله: ﴿رَبِّ﴾ للاسترحام في مفتتح الدعاء، والتأكيد بـ(إنّ) للدلالة على تحقّقه بالحاجة، والوهن هو الضّعف ونقصان القوة وقد نسبّه إلى العظم لأنّه الدعامة التي يعتمد عليها البدن في حركته وسكونه، ولم يقل: العظام مني، ولا عظمي للدلالة على الجنس، وليأتى بالتفصيل بعد الإجمال. وقوله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ الاشتعال انتشار شواظ النار وهيها في الشيء المحترق قال في المجموع: وقوله: ﴿وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا﴾ من أحسن الاستعارات والمعنى اشتعل الشيب في الرأس وانتشر، كما ينتشر شعاع النار، وكان المراد بالشعاع الشواظ واللهيب...". الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ٧- ٨. وينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣١٧، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ٦، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٥٣، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ٤٩٤، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٠٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٠٦. وينظر: المصدر نفسه: ١٤ / ١٦، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٠٧.



المفسرين^(١) بهذا الاستفهام وسياقات الفعلية تأويلات^(٢) على مساقات تداولية مختلفة، يظهر أن إجماعها يقرّر إخراجها: أعني: استفهام النبي زكريّا (عليه السلام)، من مساحات الشكّ والاستبعاد والاستعظام، ناهيك عن الإنكار أبدأ؛ لما لا يجوز منه معنى في ساحة الإيمان، فكيف بالنبوة؟! إلى واقعیات إنجازية بأغراض تداولية أخرى تتمثل بأفعال الدهشة والتعجب والاستغراب، وربّما الاستبعاد في بعض الأحيان لخرقه العادة لا القدرة، ومنها نحو حقيقته الطلّية الاستفسارية لمعرفة خصوصياته، وكيف يمكن أن يكون، وعلى أيّ حالة، أو من أيّ جهة. وهي تأويلاً، فيما تبدو^(٣)، لم تخرج عما تقدّم ذكره في قصة النبي إبراهيم وامراته (عليهما السلام).

جاء في "التفسير البسيط": "قوله: ﴿أَتَى يَكُونُ﴾ إن قيل: كيف أنكر زكريّا الولد مع تبشير الملائكة إياه به؟ وما معنى هذه المراجعة؟ ولم عجب من ذلك بعد إخبار الله تعالى بأنه يكون، إذ يقول عزّ وجلّ: ﴿أَنَّ اللَّهَ يَبْشُرُكَ بِنَحْيٍ﴾؟ فالقول في ذلك: ... أن معنى قوله ﴿أَتَى يَكُونُ﴾ على أيّ حال يكون ذلك؛ أيّرُدني إلى حال الشباب، وامرأني؟ أم من حال الكبر؟ فقال ما قال من هذا مستتبّاً، ومستعلماً، لا متعجباً، ولا منكراً^(٤).

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥ / ٣٨٢، و١٥ / ٤٦٤، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٨ / ٣١١، والبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٢٤٦، و٧ / ٩١، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ٨، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٣١، و٤ / ٦، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ٢٢٣، و٦ / ٣٢١، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٨ / ٢١٣، و٢١ / ٥١٣، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٢ / ١٥، و٤ / ١٦، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٧١٨، و٦ / ٢١٨، وروح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ١٩٧، و١٦ / ٥١٢، وفتح البيان؛ القنوجي: ٢ / ٢٣٠، و٨ / ١٣٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٠٥، و١٤ / ١٦، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٠٥.

(٢) جمع هذه التأويلات والاحتمالات التفسيرية أكثرهم، ولكن يبدو أن أبا حيان الأندلسي، أوفى مبلغها، إذ ذكر منها سبعة وجوه مع ردودها نقداً وتقويماً. ينظر: تفسير البحر المحيط: ٢ / ٧١٨-٧١٩.

(٣) لم تختلف عطاءات السماء ولا كراماتها بشاراتٍ للأنبياء والأولياء، سواء على مساراتها الطبيعية أم على مستويات خرق العادة وأسبابها الطبيعية إعجازاً، ولهذا تشهد مفارقة في الأسلوب والمحاورة على طرفي الإرسال والاستقبال؛ لأنّ الرسل السماوية تنقل أمراً وتبشر خيراً، والأنبياء تحاور وتسأل بياناً، زيادة لمعرفة. إنّ قوانين الأسباب بيد السماء أصالة، ولكن جهات معرفتها تتوق لها النفوس جمالاً.

(٤) التفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢٣٣.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

وفي عبارة "السمعاني": "إِنَّمَا قَالَ: ﴿بَلِّغْنِي الْكِبَرَ﴾؛ لِأَنَّ الْكِبَرَ فِي طَلَبِ الْإِنْسَانِ، فَإِذَا أَصَابَهُ فَقَدْ بَلَغَهُ. وَأَمَّا الْعَاقِرُ: فَهِيَ الَّتِي عَقِمَ رَحْمَهَا مِنَ الْكِبَرِ، فَإِنْ قِيلَ: كَانَ شَاكَاً فِي وَعْدِ اللَّهِ تَعَالَى حِينَ قَالَ: ﴿رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾؟! قِيلَ: إِنَّمَا قَالَهُ عَلَى سَبِيلِ التَّوَضُّعِ، يَعْنِي: مِثْلِي عَلَى هَذَا الْكِبَرِ مِنْ مِثْلِ هَذِهِ الْعَجُوزِ يَكُونُ لَهُ الْوَلَدُ، وَقِيلَ مَعْنَاهُ: كَيْفَ يَكُونُ لِي هَذَا الْغُلَامُ؟ أتردني لحالة الشَّباب، أم يكون الغُلام على حال الكبر؟^(١).

والمعنى في "إرشاد العقل السليم": "أي: كيف يكون لي ذلك والحال أني وامرأتي على حالة منافية له كل المنافسة. وإنَّما قاله عليه الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مع سبق دعائه بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه، لاسيما بعد مشاهدته عليه الصلاة والسلام للشواهد السالفة؛ استعظماً لقدرة الله سبحانه، وتعجبياً منها، واعتداداً بنعمته عز وجل عليه في ذلك لا استبعاداً له. وقيل: بل كان ذلك للاستبعاد حيث كان بين الدعاء والبشارة ستون سنة وكان قد نسي دعاءه وهو بعيد. وقيل: كان ذلك استفهاماً عن كيفية حدوثه"^(٢).

وأما في مدارك تفسير "الميزان" ففيه من ملاحظ ذلك المعنى الاستفهامي مع موازنة سياقية لما وقع من معناه التَّصَوُّري بين السورتين: "آل عمران"، و"مريم"، ما يقرّر حالات إنسانية تعكف شوقاً لمعرفة؛ إرادة الاستقرار والاطمئنان. قال السيّد الطباطبائي فيه: "قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلِّغْنِي الْكِبَرَ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ استفهام تعجب واستعلام لحقيقة الحال لا استبعاد واستعظام مع تصريح البشارة بذلك، وأنَّ الله سبحانه سيرزقه ما سأله من الولد مع أنَّه ذكر هذين الوصفين اللذين جعلهما منشأً للتعجب والاستعلام في ضمن مسألته على ما في سورة مريم حيث قال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبَّ شَقِيّاً وَإِنِّي خِفْتُ الْمَوَالِيَ مِنْ وَرَائِي وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِراً فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيّاً﴾"^(٣). إلى أن قال، أعني: السيّد الطباطبائي، لما في

(١) تفسير القرآن: ١/ ٣١٦. وينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٢٨٠.

(٢) إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٢/ ٣٣. وينظر: المصدر نفسه: ٥/ ٢٥٦، وروح المعاني؛ الألوسي: ٣/ ١٩٨، و١٦/ ٥١٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٠٥.

المقامين من مفارقة سياقية وحالة شعورية بعد الإجابة، قال: "لكن المقام يمثل معنى آخر فكأنه عليه السلام لما انقلب حالاً من مشاهدة أمر مريم وتذكر انقطاع عقبه لم يشعر إلا وقد سأل ربه ما سأل وقد ذكر في دعائه ما له سهم وافر في تأثره وتحزّنه وهو بلوغ الكبر، وكون امرأته عاقراً، فلما استجيبَت دعوته وبُشر بالولد كأنه صحا وأفاق ممّا كان عليه من الحال، وأخذ يتعجّب من ذلك وهو بالغ الكبر وامرأته عاقرة، فصار ما كان يثير على وجهه غبار اليأس وسياء الحزن يغيّره إلى نظرة التعجّب المشوب بالسرور"^(١).

ومثله معنى في موضع آخر من تفسيره لـ "سورة مريم"، قال السيّد الطباطبائي: "استفهامه عليه السلام عن كون الغلام مع عقر امرأته وبلوغه العتي مع ذكره الأمرين في ضمن دعائه إذ قال: ﴿رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي﴾ الخ، مبني على استعجاب البشري واستفسار خصوصياتها دون الاستبعاد والإنكار فإنّ مَنْ بُشر بما لا يتوقّعه لتوفّر الموانع وفقدان الأسباب تضطرب نفسه بادئ ما يسمعها فيأخذ في السؤال عن خصوصيات ما بُشر به؛ ليطمئن قلبه ويسكن اضطراب نفسه وهو مع ذلك على يقين من صدق ما بُشر به فإنّ الخطورات النفسانية ربّما لا تنقطع مع وجود العلم والإيمان... نظيره... قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى قَالَ أُولَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَلَكِنَّ لِيَظْمَنَ قَلْبِي﴾"^(٢) (٣).

وإذا كان لكل تصوّر استفهامي تداوليات تقتضي استجابة، فهل ينبغي أن يكون لهذه المراجعة التي ترجعها حوارها التّخاطبي في الآي الكريمة على ما فيها من تصوّرات أفعالها الافتراضية السابقة، - إجابة؟! ولماذا؟! وما الغرض من إرسالية خطاب يتضمّن إجابة لاستفهام، سائله لا يفترض عدمها سلباً أبداً، كيف وهو نبي؟! كيف ستكون إجابة السّماء لهذا الشّيخ الكبير؟!، وبأي لغة يُنسج من افتراضاتها كلمات بحوار تخاطبي؟!

إنّما رسالة جوابٍ من سماء!، وأي إجابة! لقد أنجزت السماء دعاءه حبّاً وإكراماً، أفلا تفعل بسؤاله الاستفهامي دلالةً وبياناً؟! لقد تجلّت من معالم إجابة السماء للنبي زكريّا عليه السلام

(١) الميزان في تفسير القرآن: ٣ / ٢٠٥.

(٢) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٦٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ١٦.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

طرائق مضت به سبلاً بيانية إلى ساحة اطمئنان، في "سورة آل عمران" في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۝١٠﴾، على جامعية قصد لانتظام لفظ الاسم الجليل: (الله) تعالى؛ تعظيماً، "ليان أنه الجامع لجميع الصفات الجمالية والكمالية، القادر على كل شيء، إليه تنتهي العلل والأسباب" (١). وعلى مجالات من التعليل ومصاديق التمثيل بأحواله السابقة، وإن كان بعضها يشعر بشيء من حدة لغة سياقية تتضمن فاعليات قصديّة، في "سورة مريم" في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً ۝٩﴾. إنها إذن إجابة واقعية حتمية بلا ردّها أو جدال فيها أبداً، وفي سياق خطاب من التحقيق وأصول التصرّف بدائرة الأسباب المسببات جوهرأ وعرضاً ما ليس له حدّ مطلقاً.

لقد تضمّنت هذه الإجابة في هاتين السورتين: "آل عمران"، و"مريم" المباركتين ظاهراً مساقيات بيانية تعليقاً لتلك الافتراضات السابقة التي أقيمت عليها إرسالية خطاب النبي زكريّا ﷺ لما يلوح منها من كونها تجري على تصوّرات المنطق الإنسانيّ الاعتيادي، وما يستند إليه من مقولات العادة وأسبابها الطبيعيّة المعهودة، ولهذا عطف به هذه الإجابة من دائرة النظر العام إلى منطق العلة الأولى ومسبب الأسباب، وعلى افتراض هكذا:

الولد يأتي بالأسباب الطبيعيّة < استحالة عدمها؛ لأنها لا بدّ من وجودها تحقيقاً للغرض. افتراض حقيقيّ بحسب العادة الجارية. الاستفهام فيه: أنّى يكون لي غلام بلا أسباب طبيعيّة. سؤال، وبحسب المعنى الكليّ، عن حقيقة التكوين، وكيف يمكن أن يكون؟، ومن أين يكون، وبأيّ جهة؟. وعلى نحو تصوّر عام؛ زيادة للمعرفة والاطمئنان، لا إنكاراً للقدرة حاشاه؛ لأنّه ﷺ يعلم أنّه تعالى قادر على خرق العادات وصنع المعجزات، بيد أنّه ﷺ لا يعلم كيف يكون ذلك الأمر. الجواب: إنّّه تعالى يفعل ما يشاء < إيجاد المستحيل المستبعد بحسب العادة الجارية هو كائن بقدرته سبحانه وجارٍ بقضائه تعالى حتماً لا محالة.

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٠٨.

ومثله توصيف السياق الثاني الذي يوازي الأوّل دلالة وقصدًا، هكذا:

هو عَلِيٌّ هَيِّنٌ << قادر على فعل ما يشاء تعالى. خلقتك من قبل، ولم تك شيئاً >> أنت لم تكن موجوداً سابقاً، وأنت الآن موجود. تمثيل بيانيّ مصداقيّ، افتراض حقيقيّ، وجوديّ، واقعيّ.

ومقاربة لهذا المعنى وافتراضاته ما نجده من توصيف في المدوّنّة التفسيرية^(١) على الرغم من الاختلافات التأويلية والتقديرية الاحتمالية، جاء في "تفسير البحر المحيط": **﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾**... ذلك: إشارة إلى الفعل، أي: مثل ذلك الفعل، وهو تكون الولد بين الفاني والعاقِر، يفعل الله ما يشاء من الأفعال الغريبة فيكون إخباراً من الله أنه يفعل الأشياء التي تتعلّق بها مشيئته فعلاً، مثل ذلك الفعل لا يعجزه شيء، بل سبب إيجاده هو تعلّق الإرادة: سواء كان من الأفعال الجارية على العادة أم من التي لا تجري على العادة. وإذا كان تعالى يوجد الأشياء من العدم الصرف بلا مادة ولا سبب، فكيف بالأشياء التي لها مادّة وسبب وإن كان ذلك على خلاف العادة؟^(٢).

أمّا في حكاية قوله تعالى: **﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾**، ففيه من وجوه

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٣٨٣ / ٥، و٤٦٦ / ١٥، والبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٤٤٧ / ٢، و٩٢ / ٧، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٢٣٣ / ٥، والكشاف؛ الزمخشري: ٣٨٨ / ١، و٨ / ٣، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤٣١ / ١، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢٢٣ / ٢، و٣٢١ / ٦، والتفسير الكبير؛ الرازي: ٥١٤ / ٢١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧٢٠ / ٢، و٧ / ٨٢، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١٠٧ / ١، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٩٩ / ٣، و١٦ / ٥١٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٢٠٦ / ٣، و١٤ / ١٦.

(٢) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٧٢٠ / ٢.

وفيه [المصدر نفسه: ٧٢٠ / ٢] من التّقدير النّحويّ تأويلات، قال: "وتكون الكاف على هذا الوجه في موضع نصب على أنّها صفة لمصدر محذوف، أي: فعلاً مثل ذلك الفعل، أو على أنّها في موضع الحال من ضمير المصدر المحذوف: من يفعل، وذلك على مذهب سيبويه... ويحتمل أن يكون كذلك الله مبتدأ وخبراً، وذلك على حذف مضاف، أي صنع الله الغريب مثل ذلك الصنع، ويكون **﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾** شرحاً للإبهام الذي في اسم الإشارة، وقدّر الزمخشري على نحو هذه الصفة: الله، قال: **﴿يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾** بيان له، أي: يفعل ما يشاء من الأفاعيل الخارقة للعادات". وينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٣٨٨ / ١.



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

الاستدلال، ما قالوا: "إنّه لما خلقه من عدم الصرف والنفي المحض كان قادراً على خلق الذوات والصفات والآثار، وأمّا الآن فخلق الولد من الشيخ والشيخة لا يحتاج فيه إلّا إلى تبديل الصفات، والقادر على خلق الذوات والصفات والآثار معاً أولى أن يكون قادراً على تبديل الصفات وإذا أوجده عن عدم فكذا يرزقه الولد بأن يعيد إليه وإلى صاحبه القوة التي عنها يتولّد الماءان اللذان من اجتماعهما يخلق الولد؛ ولذلك قال: ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ﴾^(١)، فهذا وجه الاستدلال"^(٢).

ولعلّ في توجيه تفسير "الميزان" أيضاً ما يغني الهدف التداولي: تعليق الافتراض الكامن، بياناً، قال السيّد الطباطبائي: "قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ جواب عمّا استفهمه واستفسره لتطيب به نفسه، ويسكن جأشه، وضمير قال راجع إليه تعالى. وقوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ مقول القول وهو خبر مبتدأ محذوف والتقدير "هو كذلك" أي: الأمر واقع على ما أخبرناك به في البشري لا ريب فيه. وقوله: ﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ مقول ثان لقال الأوّل، وهو بمنزلة التعليل لقوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ يرتفع به أي استعجاب فلا يتخلّف عن إرادته مراد وإنّما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن، فخلق غلام من رجل بالغ في الكبر وامرأة عاقر هين سهل عليه"^(٣).

ولأنّ المقاربة بين الإجابتين في سورتي "آل عمران" و"مريم"، تفضي قراءتها إلى

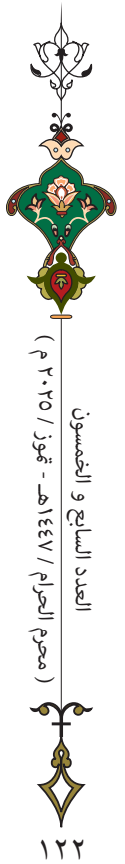
(١) سورة الأنبياء؛ من الآية: ٩٠.

(٢) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٥١٤ / ٢١. وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ٥١٧ / ١٦.

جاء في جامع البيان؛ الطبري: ٣٨٣ / ٥. القول في تأويل قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ يعني جلّ ثناؤه بقوله: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ﴾ أي: هو ما وصف به نفسه أنّه هَيِّنٌ عليه أن يخلق ولداً من الكبير الذي قد يئس من الولد، ومن العاقر التي لا يُرجى من مثلها الولادة، كما خلقك يا زكريّا من قبل خلق الولد منك ولم تك شيئاً؛ لأنّه الله الذي لا يتعذّر عليه خلق شيء أراده، ولا يمتنع عليه فعل شيء شاء؛ لأنّ قدرته القدرة التي لا يشبهها قدرة". ينظر: المصدر نفسه: ٤٦٧ / ١٥.

وفي المحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤٣١ / ١: "ويحتمل أن تكون الإشارة بذلك إلى حال زكريّا، وحال امرأته كأنّه قال: ﴿رَبِّ﴾، على أيّ وجه يكون لنا غلام، ونحن بحال كذا؟!، فقال له: كما أنتما يكون لكما الغلام. والكلام تامّ على هذا التّأويل في قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾. وقوله: ﴿اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾: جملة مبيّنة مقرّرة في النفس وقوع هذا الأمر المستغرب".

(٣) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ١٦ - ١٧. وينظر: المصدر نفسه: ٢٠٦ / ٣.



وحدة موضوع في هذا الاستفهام التَّصَوُّري؛ إدراكاً، قال السَّيِّدُ: "قد وقع التعبير عن هذا الاستفهام والجواب في سرد القصة من سورة آل عمران بقوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾. فقوله: ﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾ هاهنا يحاذي قوله هناك: ﴿اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ وهو يؤيد ما قدمناه من المعنى، وقوله هاهنا: ﴿وَقَدْ خَلَقْتَكُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئاً﴾ بيان لبعض مصاديق الخلق الذي يرفع به الاستعجاب" (١).

أكان من المتوقع أن يكتفي النبي زكريّا ﷺ بهدية السماء العظمية والإجابة المطلقة عن سؤاله الاستفهامي ذلكم، قناعةً، كما حصل للسيدة مريم ﷺ وقناعاتها بأفعال السماء الإنجازية (٢) مثلاً، على الرغم من أن حالتها بحسب العادة ومقاييسها الطبيعيّة أصعب

(١) المصدر نفسه: ١٤ / ١٧. وينظر: مواهب الرحمن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٠٧ - ٣٠٨.

(٢) يبدو أن ظاهر سياق قصّة السيّدة مريم ﷺ يحدث اطمئناناً، كان يمضي إلى تسليم مطلق لما في أحداثها ما ليس في أحداث قصّة النبي زكريّا ﷺ، ففي أحداث السيّدة مريم ﷺ مثلاً ثمة زرق غريب خارق للعادة كرامة، ولقد شهد من حالاته المتكررة النبي زكريّا ﷺ، وهو الأمر الذي كوّن له رغبة في تحقيق ما يأس منه بحسب الأسباب الطبيعيّة وجريان العادة كما تقدّم سابقاً من توجيه المفسرين. وهناك شيء آخر مهمّ أيضاً، وهو تجليات الوحي وحوار السيّدة مريم ﷺ معه إلى نحو الاطمئنان، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ۖ قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا ۝ قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا ۝ قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۝ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ۝ فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا ۝﴾ [سورة مريم، الآيات: ١٧ - ٢٢].

أمّا النبي زكريّا ﷺ، فكان نداؤه نداء خفياً في حكاية قوله تعالى: ﴿ذَكَرْ رَحْمَتَ رَبِّكَ عَبْدَهُ زَكِرِيَّا ۚ إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا ۝ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝﴾ إلى قوله تعالى: ﴿يَا زَكِرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا ۝ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا ۝ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا ۝﴾ [سورة مريم، الآيات: ٢ - ٩]. وكذلك في حكاية قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ أَنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحْيَى مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللَّهِ وَسَيِّدًا وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِنَ الصَّالِحِينَ ۝ قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ ۝﴾ [سورة آل عمران، الآيات: ٣٩ - ٤٠].

أقول متسائلاً هل كانت هذه الأحداث قرائن وعلامات فارقة تؤسّس لتداوليّة إقناعيّة

بكثير من حالة النبي زكريّا ﷺ؟!، هذا على جواز الموازنة، وإلاّ فهي لا تصحّ بشاهدة الإعجاز نفسه الخارق للعادة، وبرهانيّة لغته التداوليّة^(١).

يبدو أنّ النبي زكريّا ﷺ، لم يقف عند واقعيّات الأفعال الإنجازيّة في إجابة خطاب السماء المطلقة؛ وما في تأثيره الغيبيّ، بل أحبّ أن يزداد يقيناً على يقين، فطلب بسؤال دعائيّ آخر، دليلاً من نوع آخر، زيادة اطمئنّان؛ لكي يعرف متى يكون ذلك التأثير الإنجازيّ؛ استعجلاً بهذه المسرة العظيمة، والهدية السماوية الكبيرة؛ تسكيناً لنفسه الشريفة ﷺ، في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾^(٢). وهو خطاب دعائيّ^(٣) يتضمّن من ملامح

قادت السيّدّة مريم ﷺ إلى التسليم وعدم مراجعة السماء، وكان عدمها كمثال سبباً للاستفهام والمراجعات في قصّة النبي زكريّا ﷺ!.

(١) سيأتي موضوع الفروق التعبيريّة من أسلوبيّة التداول في توظيف "يخلق" في قصّة السيّدّة مريم ﷺ، من قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران: ٤٧]، ونظميّة "يفعل" في قصّة النبي زكريّا في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٤٠]، مع إدراك المفسّرين لذلك، في إجابة السماء لافتراضات السيّدّة مريم ﷺ، سيأتي قريباً.

(٢) سورة آل عمران؛ من الآية: ٤١. ونفسها في سورة مريم: ١٠.

(٣) يقارب السيّد الطباطبائي، [في: الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٠٧] هذا الآية المباركة بمعنى بها ورد في قصّة مريم ﷺ مضاهاة ودلالة. قال: "وقوع هذه الآية في ولادة يحيى من وجوه المضاهاة بينه وبين عيسى فإنّها تضاهي قول عيسى لمريم بعد تولده: ﴿فَإِمَّا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنَأْكُلَمُ الْيَوْمَ إِنَّسِيًا﴾ [سورة مريم؛ من الآية: ٢٦].

وليس إلى هذا الحدّ فحسب، بل كان من مداركه أنّ هذا التقارب يبدأ من التسمية حتّى الكرامات والآيات، على جامعّة في النبي يحيى لخصوصيّات ما للنبي عيسى والسيّدّة مريم ﷺ. قال السيّد الطباطبائي: "وهب له يحيى وهو أشبه الأنبياء بعيسى ﷺ، وأجمع الناس لما عند عيسى وأمه مريم الصديقة من صفات الكمال والكرامة، ومن هنا سمّاه تعالى بيحيى وجعله مصدّقاً بكلمة من الله وسيّداً وحسوراً ونبياً من الصالحين، وهذه أقرب ما يمكن أن يشابه بها إنسان مريم وابنها عيسى ﷺ... وتسميته بيحيى وكون التسمية من عند الله سبحانه في بدء ما بشر به زكريّا قبل تولّد يحيى وخلق. يؤيد ما ذكرناه آنفاً: أنّ الذي طلبه زكريّا من ربّه أن يرزقه ولداً يكون شأنه شأن مريم، وقد كانت مريم هي وابنها عيسى ﷺ آية واحدة كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ [سورة الانبياء؛ من الآية: ٩١]،...". [المصدر نفسه: ٣/ ٢٠٣]. ومنه قوله إلى بيانه، قال: "فروعي في يحيى ما روعي فيهما من عند الله سبحانه، وقد روعي في عيسى كمال ما روعي في مريم، فالمرعي في يحيى هو الشبه التام والمحاذاة الكاملة مع عيسى ﷺ فيما يمكن ذلك، ولعيسى في ذلك كلّ التقدم

فعل الافتراض الكامن إشكالياتٍ ما أجهّد تفكير المدوّنة التفسيرية^(١)، نفّي تعيينه إلى مجالات تفسيرية أخرى تنسجم وواقعيّات عصمة الأنبياء؛ لأنّ واقعيّات الافتراض السابق تلك، التي ربّما نشأ عنها السُّؤال وما يتضمّنه، تفضي إلى عدمها.

ومعنى الطّلب في الآية: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ على دلالة، وبحسب المفسّرين^(٢): أي: علامة تدلّني على تحقيق المسؤول ووقوع الخبر، وهو سؤال لتعريف وقت العلق حيث كانت البشارة مطلقة عن تعيينه، وهو أمر خفي لا يوقف عليه لا سيّما إذا كانت زوجته ممّن فقدت خصوصيتها الاعتيادية لكبرها، فضلاً عن كونها عاقر فأراد أن يطلعه الله تعالى؛ تعجيلاً للسرور؛ ليتلقّى تلك النعمة الجليلة بالشكر من حين حدوثها ولا يؤخّره إلى أن تظهر ظهوراً معتاداً^(٣). قال أبو حيان الأندلسي: "﴿قَالَ﴾، أي: زكريّا ﴿رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾، أي: علامة أعلم بها وقوع ما بُشّرت به. وطلب ذلك ليزداد يقيناً كما قال

النام؛ لأنّ وجوده كان مقدّراً قبل استجابة دعوة زكريّا في حقّ يحيى، ولذلك سبقه عيسى في كونه من أولي العزم صاحب شريعة وكتاب وغير ذلك لكنها تشابه وتشابه أمرهما فيما يمكن". المصدر نفسه: ٢٠٤ / ٣.

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥ / ٣٨٤، ١٥ / ٤٦٧، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٤ / ٢٠٤، والمحزر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٣١، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥١٥، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ١ / ٣١٧، و٣ / ٢٨٠، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ١ / ٢٨١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٧٢١، و٦ / ٢١٨، وروح المعاني الألوسي: ٣ / ١٩٩ - ٢٠٠، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٠٧ - ٢٠٩، و١٤ / ١٧، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٠٩ - ٣١١.

(٢) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٥ / ٤٦٧، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٨ / ٣١٥، ١٧ / ٣٣٩، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٩٢، ٧ / ٤٤٧، لطائف الإشارات؛ القشيري: ١ / ٢٤١، و٢ / ٤٢١، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢٣٩، والكشاف؛ الزمخشري: ١ / ٣٨٨، و٣ / ٩، والمحزر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ٧، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ٢٢٤، و٦ / ٣٢٢، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٨ / ٢١٥، و٢١ / ٥١٥، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٢ / ١٦، و٤ / ٦، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ١٠٧، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٢ / ٣٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ٣ / ٢٣١، و٨ / ١٤١، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٣ / ٥٤. (٣) ينظر: إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٥٨، روح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥١٨، وينظر: المصدر نفسه: ٣ / ١٩٩ - ٢٠٠.



كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصيرة** •

إبراهيم عليه السلام: ﴿وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾^(١) لا لتوقّف منه على صدق ما وُعد به، ولا لتوهم أنّ ذلك من عندي غير الله لعصمة الأنبياء عن مثل ذلك. قال الزجاج: وقعت البشارة مطلقة فلم يعرف الوقت فطلب الآية ليعرف وقت الوقوع"^(٢). وهذا الرأي الأخير، جعله "فخر الدين الرازي"، الحقّ، قال: "وهذا هو الحقّ"^(٣)، ووصفه "الألوسي" بأنّه ما يليق بساحة النّبي زكريا عليه السلام، وهو أوّل^(٤)، وفي موضع آخر قال: "ولعلّ هذا هو الأنسب بحال أمثاله عليه السلام..."^(٥). ثمّ قال: "وقول السدي: إنّهُ سأل الآية - ليتحقّق أنّ تلك البشارة منه تعالى لا من الشيطان - ليس بشيء،..."^(٦). وهذا الاحتمال الأخير فيما يظهر هو ما يمكن أن يدخل في ساحته الافتراض السابق، على ما فيه من إشكاليات، وهو مظنة التفكير التداوليّ في خطاب الآية في المدوّنة التفسيرية بحسب مساقاتها المرجعية^(٧).

(١) سورة البقرة؛ من الآية: ٢٦٠.

(٢) تفسير البحر المحيط: ٦ / ٢١٩.

ومّا أورده أبو حيان الأندلسي فيه [المصدر نفسه: ٦ / ٧٢١] أيضاً، قال: "﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾ قال الربيع، والسدي، وغيرهما: إنّ زكريا قال: يا رب إنّ كان ذلك الكلام من قبلك، والبشارة حقّ، فاجعل لي آية، علامة أعرف بها صحّة ذلك فعوقب على هذا الشكّ في أمر الله بأنّ مُنِعَ الكلام ثلاثة أيّام مع الناس. وقالت فرقة من المفسّرين: لم يشكّ قطّ زكريّا، وإنّما سأل عن الجهة التي بها يكون الولد، وتتمّ به البشارة، فلمّا قيل له: ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ سأل علامة على وقت الحمل ليعرف متى يكون العلوق بحيي". وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥ / ٣٨٥، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٨ / ٣١٦.

(٣) التفسير الكبير: ٢١ / ٥١٥.

(٤) ينظر: روح المعاني: ١٦ / ٥١٨.

(٥) المصدر نفسه: ٣ / ١٩٩.

(٦) المصدر نفسه: ٣ / ١٩٩. وينظر: نفسه: ٣ / ١٩٨، تحقيقاً لعدم جواز هذا المعنى، مقارنة بما ذكره السيّد الطباطبائي، في: الميزان في تفسير القرآن: ٣ / ٢٠٧.

(٧) ينقل الواحدي [في: التفسير البسيط: ١٤ / ٢٠٤] في تفسير سؤاله عليه السلام ثلاثة وجوه، قال: "قال ابن الأنباري: وفي سؤاله الآية وجوه: أحدها: أنّ التماسه الآية كان على معنى المزيد من الله والتكرمة من الله بإعطائه الآية، ليتمّ نعمة إلى نعمة، وكلتاها يد من الله - عزّ وجلّ - عنده. والثاني: أنّه لما بُشِّر بالولد كان على يقين منه، غير أنّه تاقّت إلى سرعة الأمر فسأل الله آية يستدل بها على قرب ما من به عليه. والثالث: أنّه لما بُشِّر بالولد غلب عليه طبع البشريّة، فسأل الآية ليزداد بها يقيناً وإيماناً، فعاقبه الله بأنّ حبس لسانه ثلاث ليال حين احتاج إلى مشافهة الملائكة بالبشارة إلى علامة تدل على صحّة ما وعد به".



وعلى أي حال، فقد رقت عين السماء رحمةً ومحبةً بالشيخ الكبير النبي زكريا عليه السلام، للإجابة عن سؤاله عليه السلام، تعليقاً للملح افتراض بحسب المدونة التفسيرية، ولكنها، فيما تبدو، إجابة أخرى تتوافق مع هدف الطلب من سؤاله عليه السلام إجابة من نوع آخر يتعلق بالنبي زكريا نفسه عليه السلام فعلياً تمهيداً لواقعات خرق معتاد آخر، ومع تأكيد إعجاز سابق بلاحي؛ كرامة أخرى في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾^(٢) فَخَرَجَ عَلَى قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَنْ سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا﴾^(٣).

أقول لعل الإجابة، هاهنا في سياقها الساموي، ليست غريبة؛ لما في دوائر الغيب ما لا يُدرَك بنص، أو يُحاط بخطاب، ولكن الغريب فيها عدم توافيقها مع المقاييس الأرضية بجريان العادة الاعتيادية؛ لأنها تحوّلت من تداولياتها الإنجازية التي كانت بلغة الإشارة الكلامية في الإجابة السابقة في حكاية سورتي: "أل عمران"، "مريم"، من قوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾، وقوله تعالى: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾، تحوّلت إلى تداولية إنجازية أخرى قائمة على تعيين لغة الصمت بديلاً فسيلاً، والمفارقة فيها أن الأولى تلك كانت خطاباً كلاماً منجزاً؛ لشرح مبهم وردت أصوله على خلاف العادات إعجازاً بالإحالة على القدرة الإلهية المطلقة مع تمثيل سياقها

وفي تفسير القرآن؛ السمعاني: ١ / ٣١٧: "قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ أي: علامة. قيل: إنّها سأل العلامة؛ لأنّ إبليس وسوس إليه أنّ الذي ناداك هو الشيطان، دون الملك وكان يديم عليه وسوسته، فسأل العلامة؛ دفعاً لتلك الوسوسة. وقيل: إنّها سأل العلامة؛ لمعرفة وقت الولادة حتّى يزداد الله شكراً". في موطن آخر [في: المصدر نفسه: ٣ / ٢٨٠]: "أي: دلالة. فإن قيل: لم سأل الآية؟ أما صدق الله تعالى حتّى يسأل الآية؟. والجواب: أنّ في القصة: أنّ الشيطان تمثّل له، وقال: إنّ الذي يجبك ليس هو الله، وإنّما هو شيطان يستهزئ بك، فحينئذ سأل الله". وينظر: جامع البيان؛ الطبرسي: ٥ / ٣٨٢-٣٨٣.

(١) سورة آل عمران، الآية: ٤١.

(٢) سورة مريم، الآيتان: ١٠-١١.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

الفعليّ في التعليل من جهة، والمصداق مثلاً بنفسه^(١) ﷺ من جهة أخرى بياناً وتبييناً، كما مرّ سابقاً، أمّا هذه الإجابة هنا فهي سياق ماديّ فعليّ التأثير بفاعليّة إنجازيّة تستند إلى خطاب أعلى: ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ﴾. و﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾.

وهنا يأتي التساؤل: ما الغرض من هذه الإجابة؟!، ولماذا كان سياقها لسؤاله ﷺ بهذه التّخاطب الإنجازيّ، حتّى صار بنفسه معجزة أخرى للنبي زكريّا ﷺ، مع إدراك أنّ إنجازيّة عدم الكلام: الصّمت، لم تجر بكلّ أحوالها، بل مع الناس فحسب، دون العبادة والذكر وشؤون التّسبيح من جانب، ثمّ العودة به مرة أخرى إلى فاعليّة التّخاطب الإشاريّ والرمز البيانيّ لا الكلاميّ مع الناس من جانب آخر؟!.

أقول لا شكّ في أنّ شطب هذه التّساؤلات يحتاج إلى قراءات أخرى، لا سبيل منها، فالنّصّ مفتوح، والتّأويل إقليم تؤسّسه حوكمة المرجعيّات وأبعادها الثقافيّة، ولكن قد يكون ممّا قدّمه المفسّرون ومنهم السيّد الطباطبائي من تحقيق دقيق فيها مع ما يتوافق ومضمون هذا الملمح التّداوليّ من الافتراض السابق هدفاً، وتعليقه إمكاناً على فرض واقعه الوجوديّ، في تفسيره لهذا السؤال المرسل في الآية الكريمة وقراءة جواب السّماء عنه - قد يفضي بنا إلى مخرج؛ ولأنّ توضيحه الإجرائيّ قائم على مبدأ اقتباسه حرفاً، لذا اعتذر ابتداءً إن طال سياقاً. قال السيّد الطباطبائي: "قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا﴾... هو ﷺ إنّما سأل الآية ليتميّز به الحقّ من الباطل فتدلّه على أنّ ما سمعه من النداء وحي ملكيّ لا إلقاء شيطانيّ ولذلك أجيب بآية إلهيّة لا سبيل للشيطان إليها، وهو أن لا ينطلق لسانه ثلاثة أيّام إلّا بذكر الله سبحانه فإنّ الأنبياء معصومون بعصمة إلهيّة ليس للشيطان أن يتصرّف في نفوسهم"^(٢).

إلى قوله بياناً وتفسيراً: "فقوله: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾ سؤال لآية مميزة، وقوله: ﴿قَالَ﴾ (١) يصور المفسرون هذا المثال على أنّه ليس كأيّ مثال، بل هو تمثيل بالأنموذج الكامل من النوع الإنساني الذي يمثله النبي زكريّا ﷺ. ينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥١٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن: ١٤ / ١٧.

أَيْتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَ لَيَالٍ سَوِيًّا؟ إجابة ما سأل، وهو أن يعتقل لسانه ثلاثة أيام من غير ذكر الله وهو سوي، أي: صحيح سليم من غير مرض وآفة. فالمراد بعدم تكليم الناس عدم القدرة على تكليمهم، من قبيل إطلاق اللازم وإرادة الملزوم كناية، والمراد بثلاث ليال ثلاث ليال بآيامها وهو شائع في الاستعمال فكان ﷺ يذكر الله بفنون الذكر ولا يقدر على تكليم الناس إلَّا رمزاً وإشارةً، والدليل على ذلك كُلهُ قوله تعالى في القصة من سورة آل عمران: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾^(١).

قد تكون الإجابة التفسيرية هذه على مستوى الإدراك الموضوعي هنا في نص "الميزان" فيها من الاحتمالات لدى المتلقي!، أقول قد يكون ذلك، ولكن هذا الإشكال ينحل بما طُرِحَ من تحقيق المسألة في "سورة آل عمران"، في سياق ردِّ السماء وجوابها. قال السيّد الطباطبائي فيها: "سؤاله ﷺ من ربه أن يجعل له آية والآية هي العلامة الدالة على الشيء - هل هو ليستدل به على أن البشارة إنما هي من قبل ربه؟، وبعبارة أخرى هو خطاب رحماني ملكي لا شيطاني؟ أو لأنّه أراد أن يستدل بها على حمل امرأته، ويعلم وقت الحمل، خلاف بين المفسرين. والوجه الثاني لا يخلو عن بعد من سياق الآيات وجريان القصّة لكن الذي أوجب تحاشي القوم عن الذهاب إلى أوّل الوجهين أعني: كون سؤال الآية لتمييز أن الخطاب رحماني هو ما ذكروه: أن الأنبياء لعصمتهم لا بدّ أن يعرفوا الفرق بين كلام الملك ووسوسة الشيطان، ولا يجوز أن يتلاعب الشيطان بهم حتّى يختلط عليهم طريق الإفهام"^(٢).

وجوابه على هذه الإشكالية في التّردّد مع الاختيار الموضوعي^(٣)، فيه، قال: "هو كلام

(١) المصدر نفسه: ١٧ / ١٨.

(٢) المصدر نفسه: ٣ / ٢٠٧.

(٣) لم تكن القضية عند السيّد الطباطبائي "حجّة" لتبقى فيما يمكن أن يُعرض عليها من ردّ أو إشكالية حتّى افترض ذلك في حوارية فنّقة، قال: "فإن قلت: لو كان الأمر كذلك فما معنى قوله: ﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ الآية. فإنّ ظاهره أنّه خاطب ربه وسأله ما سأل، ثمّ أُجيب بها أُجيب، فما معنى هذه المخاطبة لو كان شكّا في أمر النداء؟

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

حقّ لكن يجب أن تعلم أن تعرّفهم إنّما هو بتعريف الله تعالى لهم لا من قبل أنفسهم واستقلال ذواتهم، وإذا كان كذلك فلم لا يجوز أن يتعرّف زكريّا من ربّه أن يجعل له آية يعرف به ذلك؟ وأيّ محذور في ذلك؟ نعم لو لم يستجب دعاءه ولم يجعل الله له آية كان الإشكال في محله على أن خصوصيّة الآية نفسها - وهي عدم التّكليم ثلاثة أيّام - تؤيّد، بل تدلّ على ذلك، فإنّ الشيطان وإن أمكن أن يمَسّ الأنبياء في أجسامهم أو بتخريب أو إفساد في ما يرجونه من نتائج أعمالهم في رواج الدين واستقبال الناس أو تضعيف أعداء الدين كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَادْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾^(١). وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾^(٢) الآية. وقوله تعالى: ﴿فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنَسَانِيهِ إِلَّا الشَّيْطَانُ﴾^(٣) لكن هذه وأمثالها من مس الشيطان وتعرضه لا تنتج إلا إيذاء النبي وأمّا مسّه الأنبياء في نفوسهم فالأنبياء معصومون من ذلك^(٤).

أمّا في معنى الآية وعدم التّكليم، فقال: "الذي جعله الله تعالى آية لزكريا على ما يدلّ عليه قوله: ﴿آيَتِكَ آلا تَكَلَّمَ النَّاسُ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾

ولو لم يكن شاكاً عندئذ فما معنى سؤال التّمييز؟ قلت: مراتب الركون والاعتقاد مختلفة فمن الممكن أن يكون قد اطمأنت نفسه على كون النداء رحمانياً من جانب الله، ثمّ يسأل ربّه من كيفيّة الولادة التي كانت تتعجّب منه نفسه الشريفة كما مرّ فيجواب بنداء آخر ملكي تطمئنّ إليه نفسه، ثمّ يسأل ربّه آية توجب اليقين بأنّه كان رحمانياً فيزيد بذلك وثوقاً وطمأنينة".

واعتماده السّياقيّ في التّدليل على هذه المسألة قوله: "ومّا يؤيّد ذلك قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلَائِكَةُ﴾، فإنّ النداء إنّما يكون من بعيد ولذلك كثر إطلاق النداء في مورد الجهر بالقول؛ لكونه عندنا من لوازم البعد، وليس بلازم بحسب أصل معنى الكلمة كما يشهد به قوله تعالى في ما حكى فيه دعاء زكريا: ﴿إِذْ نَادَى رَبَّهُ نِدَاءً خَفِيًّا﴾^٣ سورة مريم، الآية: ٣] فقد أطلق عليه النداء بعناية تدلّ زكريا وتواضعه قبل تعزّز الله سبحانه وترفعه وتعالیه، ثمّ وصف النداء بالخفاء، فالكلام لا يخلو عن إشعار بكون زكريا لم ير الملك نفسه، وإنّما سمع صوتاً يهتف به هاتف". الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٠٨-٢٠٩. ينظر: المصدر نفسه: ٣/ ٢٠٦-٢٠٧، و١٤/ ١٥، و١٧.

(١) سورة ص، الآية: ٤١.

(٢) سورة الحج؛ من الآية: ٥٢

(٣) سورة الكهف؛ من الآية: ٦٣.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ٣/ ٢٠٧-٢٠٨.



هو أنّه كان لا يقدر ثلاثة أيّام على تكليم أحد ويعتقل لسانه إلّا بذكر الله وتسبيحه، وهذه آية واقعة على نفس النّبي ولسانه وتصرف خاصّ فيه لا يقدر عليه الشيطان لمكان العصمة، فليس إلّا رحامياً وهذه الآية كما ترى متناسبة مع الوجه الأوّل دون الوجه الثاني^(١).

يمكن القول على هذه القراءة وتوصيف افتراضاتها الإدراكية إذن، إنّ إجابة السّء للنبي زكريّا عليه السلام كانت عبارة عن تعليق لافتراضاته السابقة؛ إنّ، بلا شكّ، في عين السّء رعاية وإجابة، ﴿وَزَكَرِيَّا إِذْ نَادَى رَبَّهُ رَبِّ لَا تَذَرْنِي فَرْدًا وَأَنْتَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ﴾ ﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَوَهَبْنَا لَهُ يَحْيَى وَأَصْلَحْنَا لَهُ زَوْجَهُ إِنَّهُمْ كَانُوا يُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾^(٢).

وبعد أقول: تبقى في سياق هذه الإجابة قراءة أخرى تلفت النّظر وتدعو إلى التأمل^(٣)، إذ ترى أنّ هذا السؤال منشؤه الاختياري إقامة الحجّة على الخلق و"لدفع لشبه المنافقين وإنكار

(١) المصدر نفسه: ٣ / ٢٠٨.

(٢) سورة الأنبياء، الآيتان: ٨٩ - ٩٠.

(٣) رفض السيّد عبد الأعلى السبزواري "تتدّ"، ما ذهب إليه المفسّرون من تأويل في هذه الآية المباركة: ﴿قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾، ولا سيما تفسير إجابتها: ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَادَّكُرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، وعن بعض المفسّرين أنّ حبس لسانه من باب العقوبة له؛ لأنّه طلب الآية بعد المشافهة مع الملائكة والبشارة له، والسبب في ذلك تشكيك الشيطان له في كون البشارة من الله تعالى،... قال: "يقرب هذا مما ورد في إنجيل لوقا: (أنّ جبرئيل قال لزكريا: وها أنت تكون صامتاً ولا تقدر أن تتكلّم إلى اليوم الذي يكون فيه هذا، لأنك لم تصدق كلامي الذي سيتمّ في وقته)،... قال السيّد: "الحقّ أن يُقال: إنّ هذه الآية الشريفة لا تدل على شيء مما ذكره أما ما ذكره بعض المفسّرين فهو مردود من جهات كثيرة لا تخفى على تأمل فيه. ويكفي في وهنه أنّه من الإسرائيليات، ولا وجه لكون ذلك عقوبة له،...". [مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٥ / ٣١٢]. ولكنّه "تتدّ"، على الرّغم من ذلك، قدّم استثناءً على نحو افتراض يستند إلى مفهوم "ترك الأولى"، يمكن أن يكون محتملاً، ولو من بعيد. قال السيّد عبد الأعلى السبزواري: "إلّا أن يُقال: إنّ عدم تكلمه مع الناس لأجل ما حصل منه من ترك الأولى بقوله: ﴿أَنْتَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِي الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾، الظاهر في التّعجب من البشارة الإلهيّة. فإنّ مثل ذلك من أنبياء الله تعالى مع علمهم بكمال قدرته جلّت عظمتهم حتّى على الممتنعات العادية، ممّا لا ينبغي، فأخذ بقوله هذا بعدم تكلمه مع الناس ثلاثة أيّام، فيكون هذا نحو توبة لما صدر منه، بقرينة قوله تعالى: ﴿وَادَّكُرَ رَبُّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعُشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾، وبهذا أمكن الجمع بين جميع الأقوال في المقام، ولكن مع ذلك أنّه مجرد احتمال". المصدر نفسه: ٥ / ٣١٢ - ٣١٣.





كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداوليّ "القسم الثالث"..... **البصّاحة** •

المنكرين"؛ لما له من ارتباط بالسَّماء وصلته بالخالق تعالى، وعلى حساب أن هذه المحاوره وما فيها لها سرٌّ وخصوصيّة، وهي من جملة الأسرار والخصائص التي كانت بين النبي زكريا عليه السلام والخالق تعالى. قال السيّد عبد الأعلى السبزواري: "الآية في قوله تعالى: **اجْعَلْ لِّي آيَةً** أي: علامة يعرف الناس والبيئة البشريّة، بأنّي مرتبط معك. ودلالة ملموسة بها تطمئن نفسي، وتكون أنت المعين في أموري، لأدفع بها دعاوي المبطلين وتشكيك المنافقين، واعترف بها عجزتي وخضوعي وتسليمي لأمرك، وأبدي شكري على جميع نعمائك..."^(١). إلى تقريرها بالقول: "هذا ما تقتضيه هذه المحاوره بين زكريا النبي العظيم وبين الله تعالى الرب الجليل، فإنّها تدل على كمال الخلّة ونهاية التبتّل والخضوع له عزّ وجلّ، ويشهد لذلك سنخية الآية مع المورد، فإنّ الآية التي جعلها الله تعالى له هي أمره بعدم التكلّم وقطع الحاجة مع الكفار والمنافقين، وإيكا لهم إلى الأمور البديهيّة كالحس والوجدان"^(٢).

وعلى أيّ من توجيه واعتبار أو توصيفٍ لحاظ إلى نحو استشعار، فإنّ في أسئلة النبي زكريا عليه السلام وإجابة السماء له من الدروس ما يؤسّس مبادئ كبرى في معايير الخطاب، ولا سيما أنّ المساقات فيها قائمة على تعليق افتراضات سابقة أفضت إلى أغراض في التداول، مشعرها ليس من عيب في السؤال، بل إنّ المؤمن يتقوم سلوكه على مدارك من وقائع وتثبت من حقائق، وهو شيء جميل في دوائر المعنى السلوكي والقصد الإنساني، إذ لا معرفة بلا افتراضاتها الأولى، ولا قيم إلّا بترجمتها في سؤال، تحقيقاً لرؤية، فضلاً عن عدم فقدان الأمل، وتصوّر أن يكون الإنسان بلا شيء من ذلك. **﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصصِهِمْ عِبْرَةً لِّأُولِي الْأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾**^(٣)

أقول: إذا كانت قصّة النبي زكريا عليه السلام ومن قبل قصّة النبي إبراهيم عليه السلام، وقصة الذي مر على قرية على هذه الحالة من البيان والتّوضيح، فكيف بالافتراض ومكوّنات التّداوليّة في

(١) مواهب الرحمن في تفسير القرآن: ٣٠٩.

(٢) المصدر نفسه: ٥ / ٣٠٩.

(٣) سورة يوسف، الآية: ١١١.

محاورة السيِّدة الصديقة الطاهرة مريم (عليها السلام).

مدار العِفَّة، مشكاة النِّزاهة والطُّهر:

قال تعالى: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا^(١) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا^(٢) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا^(٣) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا^(٤) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا^(٥) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ وَلَنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا^(٦)﴾^(١).

لعلَّ ظهور الملك في وصفه المعرّف: ﴿رَسُولُ رَبِّكِ﴾ بهذه الهياة: ﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾ أحدث في نفس السيِّدة مريم الطاهرة بنت عمران (عليها السلام) دهشةً واستغراباً، وخوفاً واضطراباً، حين فاجأها في ذلك المكان المنعزل الذي اتخذته لنفسها، ولهذا "ابتدرت إلى تكلميه... وهي تحسب أنّه بشر هجم عليها لأمر يسوؤها واستعادت بالرحمن استدراكاً للرحمة العامة الإلهية التي هي غاية آمال المنقطعين إليه من أهل القنوت. واشترطها بقولها: ﴿إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ من قبيل الاشتراط بوصف يدّعيه المخاطب لنفسه أو هو محقق فيه ليفيد إطلاق الحكم المشروط وعليّة الوصف للحكم، والتقوى وصف وجميل يشقّ على الإنسان أن ينفيه عن نفسه ويعترف بفقده فيؤول المعنى إلى مثل قولنا: إني أعود واعتصم بالرحمن منك إن كنت تقياً ومن الواجب أن تكون تقياً فليردعك تقواك عن أن تتعرض بي وتقصدي بسوء"^(٢). جاء في "المحرر الوجيز": و"المعنى قالت مريم للملك الذي تمثّل لها بشراً لما رآته قد خرق الحجاب الذي اتخذته، فأساءت به الظنّ: ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ﴾ ذا تقى،..."^(٣).

إنّه خطاب مرسل، من المتكلّم: السيِّدة مريم (عليها السلام)، قائم على افتراضه الأوّل إذن، هكذا:
- ﴿إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا﴾ < حَسِبْتَ أَنَّهُ أَدْمِيّ، يريد بها شراً وسوءاً.

(١) سورة مريم، الآيات: ١٦ - ٢١. ومثله سورة آل عمران، الآيات: ٤٥ - ٤٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٤٠ / ١٤.

(٣) المحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٩ / ٤.

كَثُرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

وهو ما يلزمه فعل استعاذتها **﴿بِالرَّحْمَنِ﴾** ^(١)، وموجّهات السياق وقرائنه السابقة: **﴿فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا﴾** مع وصفها المعرّف بالتّقوى: **﴿تَقِيًّا﴾** اللاحق، على افتراض وجودها، أعني: التّقوى؛ وذلك "لأنّه لا تنفع الاستعاذة ولا تجدي إلّا عند مَنْ يَتَّقِي الله، أي: إن كان يرجى منك أن تتقي الله وتحشاه، وتحفل بالاستعاذة به فإنّي عائذة به منك" ^(٢). وهو افتراض مشروط بواقع فعله الشرطي، وما يلزمه فعله التّأثيري من: "تخويف والترهيب" ^(٣)، هكذا: إن كنت مؤمناً تقيّاً وتستعيز بالرحمن، فإنّي في حصنه تبارك وتعالى. جاء في "مجمع البيان": معناه: "أني أعتصم بالرحمن من شرك فاخرج من عندي إن كنت تقيّاً" ^(٤).

ولأنّ هذه الافتراضات السابقة مخالفة لواقعها، إذ لم يكن الرسول الملائكيّ المرسل، وهو "جبريل" **﴿عليه السلام﴾** بحسب المفسّرين ^(٥)، من البشر؛ ليؤذيها **﴿بأبدا﴾**، لذا علّق افتراضاتها السابقة تلك وما تكتنّه من خوف، محاولةً لتكوين أرضيّة معرفيّة بعد الاطمئنان؛ لأنّها لم تعرفه، وهو في التّمثيل البشريّ، ليقيم على هذه المعرفة المبادئ الحواريّة الأساسيّة التي تفضي إلى استقبال شؤون التّكليف المخصوصة بتلك الهبة الإلهيّة والمعجزة الربانيّة، قال "الروح" إجابة الاطمئنان، على نحو تعليق لافتراضاتها **﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾** ^(٦). وافتراضه هكذا:

١- أنا رسول ربك < لست من البشر = لست ممن تخافين منه. وهو افتراض ابنائيّ تخاطبيّ، حقيقيّ، واقعيّ، حكميّ، وسيأتي من هم هؤلاء البشر. ٢- رسول الرب << (١) قالوا: "وخصّت الرحمن بالذكر ليرحم ضعفها وعجزها عن دفعه". فتح البيان؛ القنّوجي: ٨ / ١٤٨. (٢) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٢٤. وينظر: الكشف؛ الزمخشري: ٣ / ١١، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٢٥، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٢٤، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٢١، والفواتح الإلهيّة؛ النخجواني: ١ / ٤٩٦، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العامدي: ٥ / ٢٦٠.

(٣) التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٩٦. وينظر: تفسر الكاشف؛ محمد جواد مغنّية: ٥ / ١٧٥. (٤) مجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٢٥. (٥) ينظر: جامع البيان؛ الطبرسي: ١٥ / ٤٨٥، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٧ / ٣٥١، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٩٦، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٤ / ٢١٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٢٥، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٢٣، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ٧، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣ / ٢٧٦، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٢٦، وفتح البيان؛ القنّوجي: ٨ / ١٤٦.



رسول الأمان، بوصفٍ معرّف، وكلّ منهما [١ + ٢] ينفي الخوف والشرّ اللذين كانت تشعر بهما ﷺ، وهو ذلك الشعور الذي أُرسل تأثيره الدلاليّ بفعل إنجازيّ، وهو مفهوم الاستعانة؛ دفعاً للشرّ ودراً للسرّ المتوقع. أمّا خطاب: ﴿لَا هَبَّ لَكَ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ ففيه ممّا يستلزمه من تعليله إرساله التّخاطبيّ على افتراضه السابق: الربّ سبحانه يعطي الهبات، البشر ليسوا كذلك، بل هم يأخذون ليس إلّا، وأنا الرسول الربانيّ لستُ كذلك.

ويبدو أنّ هذا المعنى من تعليق الافتراضات ليس بعيداً ممّا انتهت إليه أقلام المفسّرين^(١)، قالوا: "لمّا علّم جبريل خوفها قال: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ ليزيل عنها ذلك الخوف، ولكنّ الخوف لا يزول بمجرد هذا القول، بل لا بدّ من دلالة..."^(٢). جاء في "الكشاف": "أي: أنا رسول من استعذت به ﴿لَا هَبَّ لَكَ﴾ لأكون سبباً في هبة الغلام بالنفخ..."^(٣)، مع زيادة في "تفسير البحر المحيط"، بقول: "قوله لها ذلك تطمين لها أنّي لست ممّا تظنّ به ربه أرسلني إليك ليهب"^(٤)، وبعبارة "فتح البيان": "لست ممّن يتوقّع منه ما خطر على بالك من إرادة السوء؛ وإنّما جئت ﴿لَا هَبَّ لَكَ﴾..."^(٥). وأمّا في "الميزان" ففيه، فضلاً عن ذلك، ملحظ ما في علاقة الحصر الدلاليّ من قصد مؤيّد، ودليل سياقيّ داعم: "وقد صدر الكلام بالقصر ليفيد أنه ليس ببشر كما حسبه فيزول بذلك روعها ثم يطيب نفسها بالشرى، والزكي هو النامي نمواً صالحاً والنابت نباتاً حسناً"^(٦).

وعلى الرغم من ذلك يبدو من ظاهر السّياق أنّ هذا الخطاب موجّهاته التعريفية من ("الروح" الرسول الملّك) لم يكن كافياً للسّيّدة مريم ﷺ، لأنّ البشارة بـ(الغلام) ممّا لا يتوافق والنّسق الاعتياديّ المألوف من الأسباب الطّبيعيّة المعهودة، ولهذا قالت في حكاية

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٥ / ٤٨٦، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ٩، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٢٤.

(٢) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٢٢.

(٣) الكشاف؛ الزخشري: ٣ / ١١.

(٤) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٢٤.

(٥) فتح البيان؛ القنوجي: ٨ / ١٤٨. وينظر: إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٠.

(٦) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٠.



كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكْ بَغِيًّا﴾^(١). وافترضه الخطابي هكذا:

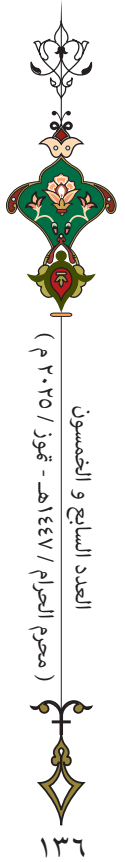
لم يمسسني بشر << ليس لي غلام. ولا زمه: إيجاد الغلام يقتضي الزواج الحلال، أو شيء آخر حرام << كي يكون لي غلام لا بد من وجود هذين السببين بالمباشرة، عرفاً واعتياداً في دائرة الأسباب الطبيعيّة التي يعهدها الإنسان ويتسق عليها نظام الحياة الاعتيادي، وبعدمهما لا شيء يجري بالعادة.

ومّا يزيد هذا الافتراض الخطابي حالة من التّوصيف، فضلاً عن جماليّة التّأدّب وتداوليّة الكنايات، استعمل الخطاب المرسل لدوال لسانيّة لا تجري إلّا في سياقات مستبعدة ومجالات خارجة عن العادة والأعراف، وهو الاستفهام بـ(أنّي)^(٢)، ثمّ انتظام باب الفاعليّة بمعجميّة: (بشر) الذي يطلق على الواحد والجمع^(٣)، مبالغة في بيان تنزّهاها

(١) ومثله في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٤٧]. ولكن على إجمال دون تفصيل، كما هاهنا، ما يسجّل إظهاراً لكمال العفّة والنزاهة المطلقة. [ينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٢٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٢٧].
وأما عن خطاب: ﴿قَالَتْ رَبِّ﴾ في "سورة آل عمران" دون المباشرة في القول في "سورة مريم" هنا، ففيه توجيه، إذ جاء في "الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٢٧: "خطابها لربّها مع كون المكلّم إياها الروح المتمثل... أن خطاب الملائكة وخطاب الروح وكلامهم كلام الله سبحانه فقد كانت تعلم أن الذي يكلمها هو الله سبحانه وإن كان الخطاب متوجّهاً من جهة الروح المتمثل أو الملائكة ولذلك خاطبت ربّها. ويمكن أن يكون الكلام من قبيل قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ارْجِعُونِ﴾ [سورة المؤمنون؛ من الآية: ٩٩] فهو من الاستغاثة المعترضة في الكلام". وينظر: مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٥٠.

(٢) سبق الحديث عن (أنّي) واستعمالها السياقيّ التداوليّ في تحليل قوله تعالى: ﴿أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِثَّةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِثَّةَ عَامٍ فَانْظُرْ إِلَىٰ طُعَامِكَ وَسَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٩]. وللمزيد أيضاً ينظر: التفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢١٠، هامش التحقيق رقم (٢).

(٣) ينظر: مفردات ألفاظ القرآن؛ الراغب الأصفهاني: مادة (بشر): ١٢٤.



من مبادئ الولادة^(١)، ناهيك بتنكيره الذي يفيد العموم، ثُمَّ (يمسني)، كناية عن النكاح، أمّا استعمال (بغياً)، فهو أعظم ما في بابه، لأنّه إذا لم يكن الأوّل سبباً، كان الثاني^(٢)، وهو ما يفضي بالجملة سياقياً أن تكون مفيدة لعموم النفي، لا لنفي العموم^(٣).

وهذه الافتراضات الكامنة في الخطاب هي افتراضات يقينية، حقيقية، وجودية، واقعية، حكمية، معهودة في سنة الخلق التي أجراها سبحانه تعالى في عباده، كما تقدّم بنا القول في قصّة النبيّن: إبراهيم، وزكريا ﷺ.

ولهذا أنزل المفسّرون^(٤) استفهامها هذا: ﴿أَنْتَى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ منازل تداوليّة مختلفة: مرّة على نحو الاستفهام المجازي الخارج إلى قوة إنجازهِ؛ تعجباً على الاستبعاد الاعتياديّ، واستغراباً من حالتها، واستعظماً للقدرة، ومرّة أخرى على نحو حقيقة الطليّة المعرفيّة والاستفسار، بلا شكّ أو إنكار في القدرة الإلهيّة، قال "الطبرسي": "لم تقل ذلك استبعاداً واستنكاراً، بل إنّما قالت استفهاماً واستعظماً لقدرة الله؛ لأنّ في طبع البشر التعجب ممّا خرج عن المعتاد. وقيل: إنّما قالت ذلك لتعلم أنّ الله تعالى يرزقها الولد وهي على حالتها لم يمسهما بشر أو يقرّها زوجها ثُمَّ يرزقها الولد على مجرى العادة..."^(٥)، وتوافقه عبارة "فخر

(١) ينظر: إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٠.

(٢) ينظر: التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٢٣.

(٣) ينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ٢١٨، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٥٠.

(٤) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥ / ٤١٥، و١٥ / ٤٨٨، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ٨ / ٣٢٥، و١٧ / ٣٥٣، والبيان تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٤٥٧، و٧ / ٩٦، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢٦٤، و١٤ / ٢١٥، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٣٧، و٤ / ٩، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ٢٢٩، و٦ / ٣٢٦، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ١ / ٢٨٣ - ٢٨٤، ورحمة من الرحمن؛ ابن العربي: ١، و٤٤٠، و٣ / ٤٥، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٢ / ١٧، و٤ / ٧، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٢ / ٤٥، والفواتح الإلهيّة؛ النخجواني: ١ / ٤٩٧، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٢ / ٣٧، و٥ / ٢٦٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ٢١٧، وفتح البيان؛ القنوجي: ٢ / ١٧، و٨ / ١٤٨، وتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنبة: ٢ / ٦٣، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٢٧، و١٤ / ٤١، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٤٩.

(٥) مجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ٢٢٩، وينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٤٥٧.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

الدين الرازي: "أثّنها إنّها تعجّبت بما بشرها جبريل (عليه السلام) لأنّها عرفت بالعادة أنّ الولادة لا تكون إلّا من رجل والعادات عند أهل المعرفة معتبرة في الأمور وإن جوزوا خلاف ذلك في القدرة،..."^(١).

ولهذا قال أبو حيان الأندلسي في المعنى: كانت "مستفهمة على طريق التعجّب من حدوث الولد من غير أب إذ ذاك من الأمور الموجبة للتعجّب، وهذه القضية أعجب من قضية زكريا، لأنّ قضية زكريا حدث منها الولد بين رجل وامرأة، وهنا حدث من امرأة بغير واسطة بشر، ولذلك قالت: ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾، وقيل: استفهمت عن الكيفية،... هل يكون ذلك على جري العادة،..."^(٢)؛ لأنّ قولها: "﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ جملةٌ حاليّةٌ محقّقةٌ للاستبعاد، أي: والحال أنّي على حالة منافيةٍ للولادة..."^(٣).

ولعلّ في تفسير "الميزان" ما يبيّن ذلك حملاً على تداوليّة الفهم في السياق التخاطبي، قال السيّد الطباطبائي: "الاستفهام للتعجّب، أي: كيف يكون لي ولد ولم يخاطبني قبل هذا الحين رجل لا من طريق الحلام بالنكاح ولا من طريق الحرام،... والسّياق يشهد أنّها فهمت من قوله: ﴿لَأَهَبَ لَكَ غُلَامًا﴾ إلخ، إنّهُ سيهبه حالاً ولذا قالت: ﴿وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ ولم أك بغياً فنفث النكاح... [وسواه] في الماضي"^(٤). وفيه، بلا شك، إبلاغيّة تقرير لحالة الاعتقاد المعروفة. لقد (ص)، هنا، تحوّلت، في استفهامها، بالكلمات وممثّلاتها المعرفيّة إلى العالم موافقةً، لأنّ هذا الواقع هو المتصور الاعتقاديّ في عالم النشأة والإمكان، بلا خرق لنظّم طبيعيّة، أو معجزات إلهيّة^(٥).

(١) التفسير الكبير: ٥٢٣ / ٢١، وينظر: المصدر نفسه: ٨ / ٢٢٦.

(٢) تفسير البحر المحيط: ٧٣٩ / ٢، وينظر: المصدر نفسه: ٦ / ٢٢٤.

(٣) إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٢ / ٢٧، وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ٢١٧.

(٤) الميزان في تفسير القرآن: ٤١ / ١٤.

(٥) يشير العلماء إلى السنن والأسباب الطّبيّعة، في ضوء قراءة فلسفية للوجود، وانقسامه على: الممتنع عقلاً، والممتنع عادةً، مع بيان أنّ ممتنع الوجود هو الذي ليس موجوداً بالفعل، ولا يكون موجوداً في المستقبل، وهو على نوعين: الأول: الذي يمتنع وجوده ذاتاً وعقلاً، لأنّه يستحيل بحكم العقل وجوده، بأي حال من الأحوال، كاجتماع النقيضين أو الضديين، ومثل أن يكون الإنسان مؤمناً وكافراً في آن واحد في محل واحد. وأن يكون الأعمى بها هو أعمى مبصراً، وهذا النوع ممّا يتفق على امتناعه

ما الذي يمكن أن يضمّه خطابُ الردّ الجوابيّ من "المَلِك" على هذا الاستفهام الإِراديّ، المتحف بروائح التّعجّب والاستغراب لخروج أمر البشارة عن الامر الاعتيادي المألوف؟! وبأيّ تداوليّة تخاطبيّة سيكون تعليق افتراضه الكامن وإرسال تأثيره في جوهر العِفّة وياقوتة النزاهة والرّقّة؟! وبأيّ لغة يمكن أن تحمل ثقل رسالة مقصودة من عالم القضاء والقدر، مرسومة في عوالم اللوح المحفوظ؟!.

مثل ما حصل الاطمئنان ابتداءً بعد الظهور الملائكيّ وبناء المساقات التعريفية الأولى تشكيلاً لدائرة الحوار، كان ردّ الروح الرسول الملك عليها ﷺ، تعليقاً لافتراضاتها الواقعيّة السابقة تلك، وبلغه لطيفة تمتح حقيقتها الإرساليّ من عالم الملكوت، تسليّة ورأفة بها ﷺ، تستند مبادئها التكوينيّة إلى ما تعيّن مصائر شاء سبحانه وتعالى أن تكون كرامة^(١)، وذلك في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ۖ قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا ۖ﴾^(٢). ومثله في "سورة آل عمران"، في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّهُ يَفْعَلُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ۖ﴾^(٣).

وهو خطاب يجري على اعتماد مقتضاه الإرساليّ، بمعنى أن المعارف السابقة في افتراضها ﷺ شيء ووقائع الأمر السماويّ المحتوم شيء آخر، ولهذا علّق هذا الخطاب،

العقل والعادة، لأنّه إذا امتنع ذاتاً وعقلاً، فالأولى أن يمتنع عادةً. والنوع الثاني: أن لا يمتنع وجوده ذاتاً وفي نظر العقل، بل يمكن وجوده بطريق من الطرق، ولكن العادة لم تجري بوقوعه، والأمثلة القرآنية على هذا كثيرة، كعدم إخراج النار للنبي إبراهيم، وتحول عصي النبي موسى ثعبان، ومنطق الطريق للنبي سليمان، ومنها ولادة النبي عيسى ﷺ. ينظر: تفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٢/ ٦١-٦٢، و١/ ٣٩١-٣٩٢، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥/ ٣٤٩-٣٥٢.

(١) قال بعض المفسرين: "المراد بالآية: العبرة والبرهان على قدرة الله تعالى، وبالرحمة: الشرائع والألطف، وما كان سبباً قوّة الاعتقاد والتوصّل إلى الطاعة والعمل الصالح، فهو جدير بالتكوين". الكشاف؛ الزمخشري: ٣/ ١١-١٢. وينظر: تفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣/ ٢٧٧.

(٢) سورة مريم، الآيتان: ٢٠-٢١.

(٣) سورة آل عمران، الآية: ٤٧.



أعني: خطاب الروح، افتراضها الواقعي السابق الذي بدا من استفهام، حمله مفهوم كان يجري على سنن الاعتياد الإنسانية وأسبابها، والمعنى بحسب المفسرين^(١): "أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى قَضَى أَنْ يَفْعَلَ كَذَلِكَ، وَيَرْزُقَ الْمَوْلُودَ خِلَافَ الْعَادَّةِ الْمَقْدَّرَةِ، وَهُوَ أَمْرٌ مُحْتَمٌ لَا يَقْبَلُ التَّغْيِيرَ وَالتَّبْدِيلَ،..."^(٢). قال الشيخ الطوسي: "قال لها جبرائيل حين سمع تعجبها من هذه البشارة **﴿قَالَ كَذَلِكَ﴾** يعني: الله تعالى قال ذلك **﴿قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾** أي سهل متأت لا يشق عليّ ذلك **﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ﴾** أي: نجعل خلقه من غير ذكر آية باهرة، وعلامة ظاهرة للناس **﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾** أي: ونجعله نعمة من عندنا **﴿وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾** أي: وكان خلق عيسى من غير ذكر أمراً قضاه الله وقدره وحتم كونه، أي: هو المحكوم بأنّه يكون، وما قضاه الله بأنّه كائن، فلا بدّ من كونه"^(٣). ولا يختلف عن هذا المعنى التفسيريّ فخر الدين الرازي، على الرغم من منطق الاحتمالات التفسيرية، قال: "أنّ جبريل عليه السلام أجابها بقوله: **﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾**"^(٤) وهو كقوله في "آل عمران": **﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾**"^(٥). لا يمتنع عليه فعل ما يريد خلقه ولا يحتاج في إنشائه إلى الآلات والمواد"^(٦). ثمّ قال: "الكناية في: **﴿هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ﴾**، وفي قوله: **﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ﴾** تحتمل وجهين: الأوّل: أن تكون راجعة إلى الخلق، أي: أن خلقه

(١) "جاء في الفواتح الإلهية؛ النخجواني: ١ / ١٠٩: "فلما سمعت مريم ما سمعت تضرّعت إلى ربّها واشتكت حيث **﴿قَالَتْ رَبِّ﴾** يا من رباني بالستر والصلاح والعبادة والصلاح **﴿أَنِّي يَكُونُ لِي وَلَدٌ﴾**، أي: من أين يحصل لي ولد وأنت تعلم يا ربّي أنّي **﴿لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾** ومن سُنَّتِكَ ظهور الولد بعد مباشرة الفحل قال سبحانه إشفافاً لها وإزالة لشكيها **﴿كَذَلِكَ﴾** أي: مثل إيلادك بلا مساس أحد وجود جميع الأشياء الظاهرة من كتم العدم ظهوراً إبداعياً **﴿اللَّهُ يَخْلُقُ﴾** ويظهر بقدرته الكاملة جميع **﴿مَا يَشَاءُ﴾** بلا سبق مادة ومدة بل **﴿إِذَا قَضَى﴾** وأراد سبحانه **﴿أَمْرًا﴾** من الأمور الثابتة في حضرة علمه **﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ﴾** تنفيذاً لقضائه مجرد كلمة **﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾** ويوجد بلا تراخ ومهلة وبلا توقّف على شرط وارتفاع مانع، وحالك التي أنت تتعجّبين منها وتستبعدين وقوعها من هذا القبيل".

(٢) مواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٥٠. وينظر: الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٢٨.

(٣) التبيان في تفسير القرآن: ٧ / ٩٧، وينظر: المصدر نفسه: ٢ / ٤٥٧.

(٤) سورة مريم، من الآية: ٢١.

(٥) سورة آل عمران؛ من الآية: ٤٧.

(٦) التفسير الكبير: ٢١ / ٥٢٣.

عليّ هيّن ولنجعل آية للناس إذ وُلِدَ من غير ذكر ورحمة منّا يرحم عبادنا بإظهار هذه الآيات حتّى تكون دلائل صدقه أبهر فيكون قبول قوله أقرب. الثاني: أن ترجع الكنيات إلى الغلام وذلك لأنّها لما تعجّبت من كفيّة وقوع هذا الأمر على خلاف العادة أعلّمت أن الله تعالى جاعل ولدها آية على وقوع ذلك الأمر الغريب، فأما قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ فيحتمل أن يكون معطوفاً على ﴿وَلْنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ أي: فعلنا ذلك. ﴿وَرَحْمَةً مِنَّا﴾ فعلنا ذلك ويحتمل أن يكون معطوفاً على الآية أي: ولنجعل آية، ورحمة فعلنا ذلك^(١).

وأما قراءة السيّد الطباطبائي ففيها من التّقرير ما يفصح عن تعديل ذلك الافتراض وسياق التّعجب ومداخله فضلاً عن لوازمه، قال: "قوله: ﴿قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلْنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا﴾ يفيد أن يكون قوله هاهنا: ﴿كَذَلِكَ﴾ كلاماً تامّاً تقديره: الأمر كذلك، ومعناه أن الذي بُشِّرَ به أمر مقضي لا مردّ له. وأما التّعجب من هذا الأمر فإنّما يصحّ لو كان هذا الأمر ممّا لا يقدر عليه الله سبحانه أو يشقّ. أمّا القدرة فإنّ قدرته غير محدودة يفعل ما يشاء، وأمّا صعوبته ومشقّته فإنّ العسر والصعوبة إنّما يتصوّر إذا كان الأمر ممّا يتوسّل إليه بالأسباب، فكُلّما كثرت المقدّمات والأسباب وعزّت وبعد منالها اشتدّ الأمر صعوبة، والله سبحانه لا يخلق ما يخلق بالأسباب، بل ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. فقد ظهر أن قوله: ﴿كَذَلِكَ﴾ كلام تامّ أريد به رفع اضطراب مريم وتردّد نفسها، وقوله: ﴿اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾، رفع العجز الذي يوهّمه التّعجب، وقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ﴾، رفع لتوهّم العسر والصعوبة^(٢).

أقول: لقد أحالت إشاريّة الخطاب ﴿كَذَلِكَ﴾ على تداوليّة تخاطبيّة مع ملحظ الاعتماد على معرفة المخاطب، وكأنّها مركزيّة خطاب اختزاليّ جامع للمعنى الكلّيّ، رابط الأوّل منه باللاحق انتظاماً، في البشارة بالولد وتداوليّة الغرض الإنجازيّ من الاستفهام، قائم على افتراضاته، ليكون عطاءً متوجّهاً بالقول الأوّل والأخير: ﴿كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ

(١) المصدر نفسه: ٢١ / ٥٢٣ - ٥٢٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٢٧ - ٢٢٨.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البَصَائِح** •

هَيْئٌ^(١)، ﴿قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾^(٢).

وفيهما أيضاً من مشعر الاستعمال لغة امتيازية بانتظامين: الأوّل: في الفعل الخطابيّ المنسوب إلى فاعليّة اسم (ربّك)، والثاني: مع الاسم الجليل (الله) تعالى. وعلى مفارقة من استعمال ألفاظ الأفعال أيضاً، وهو ملمح دلاليّ، تداوليّ، لم يغيب عن المفسّرين كشف بُعد جماله التّعيريّ، في سياقين مختلفين؛ الفعل الأوّل منهما: (يخلق)، في سياق خطاب: **مَا يَشَاءُ**، في هذه الآية من "سورة مريم". والفعل الثاني: (يفعل)، في سياق خطاب: **يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ**^(٣) الذي ذُكِرَ في قصّة النبيّ زكريّا عليه السلام؛ وذلك لأنّ "أمر زكريّا داخل في الإمكان العادي الذي يتعارف، وإن قلّ، وفي قصّة مريم،... لا يتعارف مثله، وهو وجود ولد من غير والد، فهو إيجاد واختراع من غير سبب عادي [كذا]..."^(٤). ولذلك كان الفعل الخطابيّ المستعمل: (يخلق) في سياق هذه الآية أدلّ وأنسب على خلاف غير العادة^(٥) والأمر المستبعد.

والذي يبدو بعد هذا أنّ تداوليّات الإقناع قد تحقّقت بدلالة الصّمت فرحاً، وصار لها من الآثار ما أنجزه فعل السّماء الخطابيّ قضاءً مبرماً، وكونت فاعليّة "كن فيكون" مفاصل تاريخ سيّأتي بنعمة السّماء رحمةً، وهو الغرض؛ لأنّ في قوله تعالى: **﴿وَلَنَجْعَلَنَّ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا﴾**، وبحسب المفسّرين، بعض من ذكر الغرض من خلق النبيّ عيسى عليه السلام على النّهج الخارق من غير أب، آيةً ورحمةً منه تعالى، برسالته والآيات الجارية على يده عليه السلام، وهو أمر حتميّ قضاءً في هذا الغلام الزكي، فلا يُردّ بإباء، أو دعاء^(٦).

(١) سورة مريم، من الآية: ٢١.

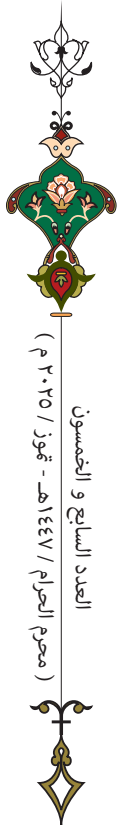
(٢) سورة آل عمران، الآية: ٤٧.

(٣) في حكاية قوله تعالى: **﴿قَالَ رَبِّ أَنِّي يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾** سورة آل عمران؛ الآية: ٤٠.

(٤) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ١ / ٧٣٩، وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ٢١٨، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ٥ / ٣٥٠.

(٥) ينظر: المحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٣٧.

(٦) ينظر: الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤١.



رعاية السماء للسيدة الطاهرة عليها السلام وكفالتها الإلهية إعجازاً:

ومن تلك المقدمات ومداخل أفعالها التخاطبية الإنجازية إلى وقائع أفعالها التأثيرية: في حمل المعجزة والنبوة بهذا الغلام/ الولد الزكي، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا﴾^(١) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَنْسِيًّا^(٢) فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا^(٣) وَهَرَى إِلَيْكَ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا^(٤) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا^(٥)﴾^(١).

يشهد الخطاب القرآني برعاية السيد مريم عليها السلام على مستويات ومراحل متعددة، يبدو المرحلة الأولى منها: ابتداء من وضعها أنثى، وتسميتها بمريم، بمعنى: العابدة، أو الخادمة للرب، بلغتهم بحسب المفسرين^(٢)، ثم عيادة أمها عليها السلام بالله تعالى لها من الشيطان الرجيم، ثم قبولها وتعهدها، ثم كفالة النبي زكريا لها عليه السلام، ثم دخولها المسجد والمحراب، في حكاية قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾^(٣) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَىٰ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَىٰ وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذَرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ^(٤) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ^(٥)﴾^(٣).

وهو خطاب مبني على مفارقات متعددة المسالك، منها ما كان يجده النبي زكريا عندها عليها السلام من الزرق الذي كان يأتيها من الجنة بغير أوانه ووقته على نحو متكرر؛ كرامة منه

(١) سورة مريم، الآيات: ٢٢-٢٦.

(٢) ينظر: الكشف؛ الزمخشري: ١/ ٣٨٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٢/ ٢١٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٨/ ٢٠٤، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢/ ٧٠١، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ١/ ٣٣١، وروح المعاني؛ الألوسي: ١/ ٤٣٠، و٣/ ١٨٢، وفتح البيان؛ القنوجي: ٢/ ٢٢٣، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣/ ١٩٩.

(٣) سورة آل عمران، الآيات: ٣٥-٣٧.

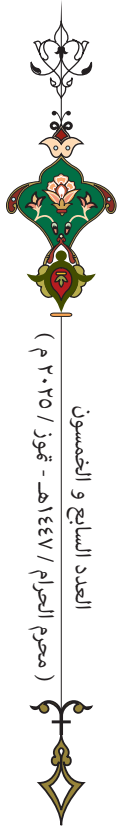
كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

تعالى لها ﷻ، وهو، كما قال المفسرون^(١): غذاء غير معهود، إذ لا يشبه أرزاق الدنيا. وقيل: إنّه ﷻ كان يجد عندها فاكهة الشتاء في الصيف، وفاكهة الصيف في الشتاء، يؤيد ذلك تنكيره الذي يدلّ على أنّه ما كان يجد محرابها خالياً من هذا الرزق، حتّى استفهم ﷻ متعجباً مستغرباً عن حالة وجوده غير الاعتياديّة: ﴿قَالَ يَأْمُرُكُمْ أَنِّي لَكُمْ هَذَا﴾؛ لأنّ الواقع الموجود من الرزق خارج عن العادة الطّبيعيّة المعروفة، بل هو غير مألوف، فضلاً عن كون الأبواب الموضوعيّة مغلقة، ولا سبيل للدخول إليها ﷻ. جاء في "تفسير البحر المحيط": "استغرب زكريا وجود الرزق عندها وهو لم يكن أتى بعد، وتكرّر وجوده عندها كلّما دخل عليها، فسأل على سبيل التعجب من وصول الرزق إليها، وكيف أتى هذا الرزق؟ وأتى سؤال عن الكيفيّة وعن المكان وعن الزمان، والأظهر أنّه سؤال عن الجهة، فكأنّه قال: من أيّ جهة لك هذا الرزق؟"^(٢).

وافترضه هكذا: عندها زرق في غير أوانه << يوجد رزق غير مألوف. سؤال المتكلّم استغراباً: أنّي لك هذا << هذا الرزق غير مألوف، فضلاً عن استحالة وجوده ووصوله مكاناً وزماناً. لازمه: ثمة شيء غير طبيعيّ، خارق للعادة، كاسر للمنطق المعروف، إنّه أمر غريب، وهو ما لم يقع لأحد سابقاً.

ولهذا كان جوابها ﷻ مسنوداً حمله إلى قدرة الله تعالى: ﴿قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾، أمّا نظر المفسرين فيه، فبعضهم على أنّه أرادت من الجنة، وقيل: هو ممّا رزقنيه الله تعالى بلا واسطة؛ دفعاً لتعجّبه واستغرابه^(٣)؛ ولما يحتمله ظاهر

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥ / ٣٥٣، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٢ / ٤٤١، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢٠٦، والكشاف؛ الزمخشري: ١ / ٣٨٦، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١ / ٤٢٦، وجمع البيان؛ الطبرسي: ٢ / ٢٢٠، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٨ / ٢٠٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٧٠٦، وروح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ١٨٦، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٣ / ٢٠٢، والقصص القرآنيّة؛ جعفر السبحاني: ٢ / ٣٥٢. (٢) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٧٠٦. وينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥ / ٣٥٨، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢١٠. (٣) ينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ١ / ٣٨٧، وروح المعاني؛ الألوسي: ٣ / ١٨٧.



السِّيَاق. قال أبو حيان الأندلسي: "جوابها سؤاله بأنَّه ﴿مَنْ عِنْدَ اللَّهِ﴾ ظاهره أنّه لم يأت به آدمي البتة، بل هو زرق يتعهدني به الله تعالى، وظاهره أنّه كان يسأل كلّما وجد عندها رزقاً؛ لأنَّ من الجائز في الفعل أن يكون هذا الثاني من جهة غير الجهة التي تقدّمت، فتجيبه بأنَّه من عند الله، وتحيله على مسبب الأسباب ومبرز الأشياء من العدم الصرف إلى الوجود المحض، فعند ذلك يستريح قلب زكريا بكونه لم يسبقه أحد إلى تعهّد مريم، وبكونه يشهد مقاماً شريفاً، واعتناءً لطيفاً بمعن اختارها الله تعالى بأن جعلها في كفالته ﴿١١﴾".

ثمّة تعليق للافتراض السابق إذن، هكذا:

أنّي لك هذا الرزق << ثمّة رزق. لا يمكن أن يكون موجوداً وقت وجوده عندها ﴿١٢﴾، وهو أمر خارق للعادة. مع احتمال أن يكون وصوله إليها بطريقة ما، ولكن لا طريق لذلك، فكيف وُجِدَ؟! وكيف وَصَلَ؟! لازمه: إنّه كرامة من الله تعالى لهذه السيّدة الطاهرة؛ ﴿إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾. وما أجمله من تعليل لسابق، وتوجيه للاحق، وكلُّ أصل. وأمّا المرحلة الثانية من رعايتها ﴿١٣﴾، وكما يبدو من ظاهر السِّيَاق، ففي حمل الغلام الزكي، المعجزة ومستقبل النبوة. وكأنّها ﴿١٤﴾، والله تعالى العالم، انتقلت بهذه المرحلة إلى كفالة إلهيّة خاصّة، بعد أن كانت مُطلَقَةً.

تُرى كيف كان حالها ﴿١٥﴾، وهي في ذلك المكان الشَّرقيّ البعيد؟ أبليلٍ كانت أم بنهار،... وحيدة؟، وبماذا كانت تفكّر ﴿١٦﴾؟، وأيّ شعور، أو إحساس كان يخالجها وهي تخوض هذه الأحوال التي لا تُوصف بخطابٍ يحتويها رسماً لوقائع، أو بلغةٍ تحمل أثرها النّفسيّ سوى إشارة ترسل تجارب لا تتوافق مع أيّ إنسان آخر أبداً: ﴿فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَدَتْ بِهِ مَكَاناً قَصِيّاً﴾ ﴿١٧﴾ فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴿١٨﴾؟!

(١) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢ / ٧٠٦. والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٥ / ٢١٠.

يذهب السيّد الطباطبائي [في: الميزان في تفسير القرآن: ٣ / ٢٠٢] إلى أنّ سؤاله ﴿١٢﴾ لم يتكرر، بل كان واحداً وموصولاً عند إجابتها باليقين، قال: "وقوله: ﴿قَالَ يَأْمُرُكُمْ أَنِّي لَكُمْ﴾" إلخ "فصل الكلام من غير أن يعطف على قوله: ﴿وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقاً﴾"، يدلّ على ذلك أنّه ﴿١٣﴾ إنّما قال لها ذلك مرةً واحدة، فأجابت بما قنع به واستيقن أنّ ذلك كرامة لها وهنالك دعاء وسأل ربّه ذُرِّيَّة طيبة".

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوتي المفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصباح** •

وتأمل معي أن يبلغ الإنسان بحالته النفسية والشعورية أن يتمنى الموت، بل أكثر... ويكون بلا ذكرى في غياهب النسيان كأنه لم يكن!، ما الذي وصلت إليه ﷺ حتى يترجم الخطاب القرآني بياناً لحالتها بممثلات تعبيرية تداولية، تجعلها بكلمات تلائم عالمها الاعتقادي، في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًا مَّنْسِيًا﴾، على الرغم من الافتراضات التخاطبية السابقة وإعداداتها المعرفية، استناداً إلى تكليم الروح لها، وتبشيرها بالغلام الزكي وأوصافه الكريمة المستقبلية الأخرى ﷺ!.

ويا ترى من الذي سيكون معيناً لها على حمل هذه الأعباء، وهي من الرقة الإنسية واللطفة الروحية ما جمعت بها نظارة السماء؟! من سيواسي ألمها، وطيب خاطرها، ويشد على تصبرها؟! وعلى أي حال ستواجه قومها؟! بل كيف ستواجه القوم فيما كانت تفترضه سابقاً^(١)؛ مستفهمة من الروح الأمين بياناً وتبييناً؟، وهم ليسوا مثلها إيماناً وتصديقاً؟! من سيتصدى للدفاع عن هذه النزاهة والبراءة؟! إن الناس في مثل هذه الظروف غير المعروفة لا يرحمون أحداً، ولا يقدمون أي اعتذار أبداً!، إنهم محكومون بأنساق العادة وظواهر الأشياء، متسمرون بأوتاد المادة، وهي التصورات والأمور السابقة في أغلب الأحكام التي لا تجعل للتفكير مجالاً، ولا للتبيان سبيلاً...

نظرات جارحة،... دوي أصوات ثقيلة، ضجيج لا يطاع،... سهام ألفاظٍ لاذعة،... كيف ستتجرع غصتها تلكم الوردية النقية البيضاء؟!... على أن من أشد المصائب، بل "لا مصيبة هي أمر وأشق على المرأة الزاهدة المتنسكة وخاصة إذا كانت عذراء بتولاً من أن تتهم في عرضها وخاصة إذا كانت من بيت معروف بالعفة والنزاهة في حاضر حاله وسابق عهده إذا كانت تهمه لا سبيل لها إلى الدفاع عن نفسها وكانت الحجة للخصم عليها،..."^(٢).

(١) ليس من شك في أن قولها ﷺ في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًا مَّنْسِيًا﴾ معيار افتراض سابق في أن القوم سوف لا يصدقون هذا الأمر؛ لأنه أمر غيبي، فحكمت من المعرفة الإنسانية ما حدا بتكوين هذا القول؛ تمثيلاً لمشاعر مكرومة!.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٢.

قالوا في تفسير^(١) قولها ﷺ: ﴿يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِيًّا مَّسِيًّا﴾، احتمالات، إنَّها قالت ذلك جزعاً؛ استحياء من الناس، أو خوفاً من الفضيحة؛ لأنَّها خافت أن يُظنَّ بها سوءاً في دينها، أو كراهية أن يُعصى الله تعالى فيها، أو أنَّها لم ترف في قومها رشيداً ذا فِراسة ينزهها من السَّوء^(٢). جاء في "الكشاف": "تمت لو كانت شيئاً تافهاً لا يُؤبه له، من شأنه وحقه أن يُنسى في العادة وقد نُسى وطُرح فوجد فيه النسيان الذي هو حقه، وذلك لما لحقها من فرط الحياء والتَّشوُّر من الناس على حكم العادة البشريَّة، لا كراهة لحكم الله، أو لشدة التَّكليف عليها إذا بهتوها وهي عارفة ببراءة الساحة وبضد ما قرفت به، من اختصاص الله إيَّاهَا بغاية الإجلال والإكرام لأنه مقام دحض قلما تثبت عليه الأقدام: أن تعرف اغتباطك بأمر عظيم وفضل باهر تستحق به المدح وتستوجب التَّعظيم، ثم تراه عند الناس لجهلهم به عيباً يُعاب به ويُعنف بسببه، أو لخوفها على الناس أن يعصوا الله بسببها"^(٣).

لم تترك السَّماء، على ما يشهد به الخطابُ القرآني، السَّيِّدَةُ الطَّاهِرَةُ ﷺ وحيدةً مكلومة حزينة، بل تحوَّل بمساقات الإعجاز وخوارق العادة إلى وقائع تخاطبيَّة فعلية تنفيذية أخرى، أُقيمت أيضاً على مفارقات، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ۝ وَهَزَى إِلَيْكِ جِذْعَ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رَطْبًا جَنِيًّا ۝ فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا ۝

فهذا الخطاب فيه: أولاً: فعل إنجازي، غرضه التَّأثيري: ترك فعل الحزن وما أَلَمَّ بها الظَّرْف من اغتنام وخوف على افتراضه الواقعيِّ الوجوديِّ، ومثلاته المعجمية صراحةً. أو

(١) ينظر: التَّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧/ ٩٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١/ ٥٢٦، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣/ ١٢٥، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٤/ ٨، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٤/ ١٢، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦/ ٥٣٢، وفتح البيان؛ القنوجي: ٨/ ١٥١، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤/ ٤٢.

(٢) ينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٦/ ٣٣١، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣/ ٢٧٩.

(٣) الكشاف؛ الزخشي: ٣/ ١٣.



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

كما يقول المفسرون^(١)، عموماً: إنّه "تسليّة لها لما أصابها من الحزن والغم الشديد،..."^(٢). قال "الألوسي": "فكأنّه قيل: لا تحزني فإنّ الله سبحانه قد أظهر لك ما ينزّه ساحتك قالاً وحالاً،..."^(٣). ثانياً: الاستعداد لما سيأتي لاحقاً لأنه الغرض من نشر الرحمة واللطف الإلهية على يد ولدها المعجزة (عليه السلام)، وبأسلوب ينسج سياقه من الكلمات لآلئاً ينشر أعرافها اطمئناناً وسروراً على براءة، "أي: وطيب نفساً ولا تغتمّي وارفضي عنك ما أحزنك وأهمّك..."^(٤). مع اختلاف الأقلام في تعيين المنادي لها (عليه السلام)، في المدونة التفسيرية^(٥)، فبعض على قول: إنّه جبريل (عليه السلام)، وفي ترجيح بعض آخر^(٦): أنّه ولدها عيسى (عليه السلام)، لما في الخطاب ممّا يتنظم وسياق الحالات الضميرية المرجعية تلك التي تجلّت في فاعلية قوله التوجيهي من: ترك الحزن والأكل والشرب... كرامة لهما منه تعالى.

ثمّة تعليق لافتراض الأمنية السابق إذن، بل كلّ ما يتضمّنه خطابها من لوازم، على لسان مولود يرسم للأفعال واقعها الحكمي الوجودي بإذنه تعالى، تجري شفاءً على متألّم،... وهي مفارقة! جعلتها تشهد للبسمة أمة.

ويبدو أنّ الخطاب لم يكتف بهذا القدر من الإجراء في ضوء المشيئة والقضاء، مسرّة، ورعاية، وإعداداً، بل تحوّل في إجراءاته الإرسالي إلى مفارقة أخرى، أقام مبادئها التخاطبية (١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٥ / ٥١٥، والتبيان في التفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٩٩، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٥، وجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٣١، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ٩، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٣٣، و٥٣٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٢.

(٣) روح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٣٧.

(٤) الكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٥، وينظر: تفسر البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٣٠، وتفسر الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣ / ٢٧٩.

(٥) ينظر: الكشاف والبيان؛ الثعلبي: ٦ / ٢١١، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٩٨ - ٩٩، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٤ / ٢٢٤، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٤، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ٨، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٢٧، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٣٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ٨ / ١٥١.

(٦) ينظر: تفسر البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٢٨، و٢٣٠، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٣٣، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٥ / ١٧٧، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٢.

التَّوَجِيهِيَّةُ عَلَى أَفْعَالٍ إِنْجَازِيَّةٍ اشْتِرَاطِيَّةٍ غَرِيبَةٍ أَيْضاً، لَا تَتَوَافَقُ وَالْأَنْسَاقَ الْاِعْتِيَادِيَّةَ فِي دَوَائِرِ الْخُطَابِ الْحِجَاجِيِّ، وَأَعْرَافِ الدِّفَاعِ عَنِ النَّزَاهَةِ؛ رَدّاً لِتَتُّهَمِ الْمُتَوَقَّعَةِ، وَإِثْبَاتاً لِأَصُولِ الْبَرَاءَةِ، وَذَلِكَ بِمَا اتَّخَذَهُ مِنْ اعْتِمَادٍ عَلَى نِظَامِ الصَّمْتِ لُغَةً بَيَانِيَّةً، سَبِيلاً، فِي حِكَايَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَمَا تَرِينَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أَكَلَمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾، لِيَتَوَلَّى مَوْثِقَةُ الدِّفَاعِ عَنْهَا هُوَ بِنَفْسِهِ ﷺ، كَأَنَّ الْإِنْسَ لَا يَرْتَقُونَ إِلَى مَكَانَتِهَا الرُّوحِيَّةِ السَّامِيَّةِ، وَلَا إِلَى مَقَامِهَا السَّمَاوِيِّ الشَّرِيفِ، فِي لَحْظَةِ الْمُوَاجَهَةِ وَالْمَسْأَلَةِ أَوْ الْحِجَاجِ، فَكَأَنَّ فِعْلَ تَرْكِهِ: فِعْلُ الصَّمْتِ، مَهْمَا سَيَكُونُ مِنْ أَمْرٍ، أَوَّلَى مِنَ الْكَلَامِ، عَلَى الرَّغْمِ مِنْ أَنَّهُ الْوَسِيلَةُ الْوَحِيدَةُ فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ لِلنَّفَازِ مِنْهُ إِلَى عَالَمِ الْمَعْنَى، ذَلِكَ الْعَالَمُ الْغَيْبِيُّ الْمُسْتَوْرٍ؛ كَشَفَاً عَنِ الدَّلَالَاتِ وَالْمُقَاصِدِ... وَهُوَ مَا حَصَلَ وَاقِعاً فِي فِعْلِهَا الْإِنْجَازِيِّ وَالتَّأْثِيرِيِّ لَاحِقاً.

لَمْ يَبْقَ لِلسَّيِّدَةِ مَرْيَمَ ﷺ مِنْ وَسِيلَةٍ دِفَاعِيَّةٍ عَنْ نَفْسِهَا سِوَى الْكَلَامِ، إِنَّهُ أَجْمَلُ مَا يُمَيِّزُ فَتَاةً... أَمَّا الْآنَ قَدْ وُجِّهَتْ بِتَرْكِ فِعْلِهِ الْوَاقِعِيِّ، إِلَى فِعْلِ الصَّوْمِ صَمْتاً!. وَتَأَمَّلْ فِي قَوْلِهَا السَّابِقِ: ﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسِياً مَنْسِيًّا﴾، مِثْلاً، كَيْفَ سَيَكُونُ حَالُهَا لَوْ كَانَ بَلَا تَطْيِيبِ خَاطِرٍ، أَوْ بَلَا دَعْمٍ، وَلَا مَسَانَدَةٍ، مَعَ هَذَا الْفِعْلِ الْاِشْتِرَاطِيِّ الْغَرِيبِ فِي سَاحَةِ مَعْرَكَةٍ أَحَدُ أَطْرَافِهَا لَمْ يَشْهَدْ مِنْ خَوَارِقِ الْعَادَةِ شَيْئاً، أَوْ يَعْتَمِدُ فِي إِيمَانِهِ عَلَيْهَا أَمْرًا؟!. وَ"النَّاسُ أَعْدَاءُ مَا جَهِلُوا"^(١).

لَقَدْ كَانَتْ عَنَايَةُ السَّمَاءِ لِلسَّيِّدَةِ مَرْيَمَ ﷺ مِنْ أَبْلَغِ مَا تَكُونُ مَفَارِقَةً، عَلَى يَدِ هَذَا الطِّفْلِ الْمَوْصُوفِ بـ: الْوَلَدِ، الْغَلَامِ الزَّكِيِّ، عَيْسَى بْنِ مَرْيَمَ ﷺ، الْمَعْجِزَةِ، الْخَارِقِ لِلْعَادَةِ. إِنَّهَا خِصَائِصٌ لَذَوِي الْكِرَامَاتِ بِاصْطِفَاءِ إِلَهِيِّ إِذْنٍ، كُتِبَ قَضَاؤُهُ فِي اللَّوْحِ الْمَحْفُوظِ، يُخْتَصُّ بِهِ تَعَالَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ الصَّالِحِينَ!.

دِفَاعِ السَّمَاءِ عَنِ السَّيِّدَةِ الطَّاهِرَةِ ﷺ، وَرَدِّ التَّهْمِ الزَّائِفَةِ الْجَاهِزَةِ:

فِي حِكَايَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئاً فَرِيًّا﴾^(٢) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا^(٣) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ

(١) شرح نهج البلاغة؛ ابن أبي الحديد: ١٨ / ٤٠٣، و ٢٠ / ٨٦.



نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْ لِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣٤﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ ﴿١﴾

على خطى ثابتة واثقة بالاطمئنان السابق من الآيات، ومشروعية تكليف مؤيد من إرادة السماء، جاءت السيِّدة مريم عليها السلام إلى قومها، تحمل وليدها عليه السلام، وهي مستعدة لكل ما يمكن أن يتصور منهم ويتوقع، وعلى إدراك تام أن كل ما سيحدث من قول وفعل على نحو افتراض سابق؛ بسبب خروج حالتها عن دائرة الأسباب والمسببات في النحو الإنساني الاعتيادي المعهود، أنه سيكون ضدها من المبتدأ، فالتهمة جاهزة عند قوم لا يعقلون؛ ولهذا أصدرها عليها أحكاماً مباشرة في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا ﴿٧﴾ يَا أُخْتُ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا ﴿٨﴾﴾.

فظاهر سياق الآي، فيما يبدو، يقرر ما يضمّره القوم من افتراضات كامنة، فضلاً عما تلوح به من لوازم أفعالها التخاطبية: أعني: مرسلات ما بعد النداء: (يا مريم...). لقد حكموا عليها ظاهراً من غير إعمال لفكر، أو حركة لخاطر يمكن أن يفضي بهم إلى مبادرة فيها تساؤل، إلّا بمصادر ذلك الحق. حكموا عليها أحكاماً قاسية؛ استناداً إلى افتراضاتهم التي تستقي مبادئها من منطق العادة المألوفة، فأخرجوها من دائرة النزاهة والعفة التي هي فيها، إلى ما يقابلها من دائرة أخرى ضدها سلباً، لا يمكن أن تكون فيها أبداً.

لقد جاءت هذه القدسيّة الطاهرة، في تصوّرات القوم بفعل منكور لم يجز، بحسابهم، منه عهدٌ إلّا مخالفةً لأصولهم الافتراضية غير الواقعية، إلّا الحكمية، ولذلك، كما يشير المفسرون^(٢): أخذوا بلومها، وتقبيح فعلها، وذهمها؛ استكاراً: ﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا

(١) سورة مريم، الآيات: ٢٧ - ٣٥.

(٢) ينظر: معاني القرآن؛ الفراء: ٢ / ١٦٦، وجامع البيان؛ الطبري: ١٥ / ٥٢١، ومفردات ألفاظ القرآن؛

فَرِيًّا، والفري: هو الأمر أو الحدث العظيم، أو العجيب، والشنيع، وقيل: هو الافتراء، وهو الكذب، كناية عن الفعل القبيح المنكر^(١). ويؤيده ما بعده في النظم السياقي من قولهم في حكاية: **يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا**، على نحو "استئناف لتجديد التعبير وتأکید التوبيخ"^(٢)، مع الاختلاف المفسرين في: "هارون" هذا؛ وتوصيف إضافته، ومن هو؟! بتأويلات متعددة^(٣)، إجمالها: رجل صالح، أو طالح، نُسِبَتْ إليه، المعنى، أي: كنت عندنا مثله في الصلاح، أو شبهوها به؛ شتمًا لها^(٤). **﴿مَا كَانَ أَبُوكَ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَغِيًّا﴾**: تقرير لكون ما جاءت به فريًّا، عظيمًا عندهم، بحسب افتراضاتهم السابقة، أو تنبيهه على أن الفواحش من أولاد الصالحين أفحش^(٥). وهو ما أشار

الراغب الأصفاني: مادة (فري): ٦٣٤، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٧ / ٣٦٧، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ١٠٢، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٣ / ٢٨٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٣٢، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ١٣، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٢٨، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٣٠، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ٩، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٣١، وفتوح الغيب؛ الطيبي: ١٠ / ١٢، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٣٩، وفتح البيان؛ القنوجي: ٨ / ١٥٤، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٤.

(١) جاء في تفسير القرآن؛ السمعاني: ٣ / ٢٨٨، "قوله: **﴿قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا﴾** قَالَ مُجَاهِدٌ: عَظِيمًا مُنْكَرًا، وَقَالَ أَبُو عُبَيْدَةَ: عَجَبًا. وَقِيلَ: مُخْتَلَقًا مُفْتَعَلًا. وَقَدْ رُوِيَ أَنَّهَا لَمَّا آتَتْ بِعِيسَى إِلَى قَوْمِهَا وَأَهْلِ بَيْتِهَا حَزَنُوا حَزَنًا شَدِيدًا - وَكَانُوا أَهْلَ بَيْتٍ صَالِحِينَ - وَظَنُوا بِهَا الظُّنُونَ". وينظر: في هذا ما أورده القمي في تفسير القمي: ٢ / ٦٢٨، من روايات مؤلفة تمثل ما عانته سيدة العفة والزهادة. وكذلك البرهان في تفسير القرآن؛ هاشم البحراني: ٥ / ١١٣.

(٢) إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٣، وينظر: روح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤٠.

(٣) ينظر: معاني القرآن؛ الفراء: ٢ / ١٦٧، وجامع البيان؛ الطبري: ١٥ / ٥٢٢، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٧ / ٣٦٩، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ٢٠٢، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٦، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٣٢، والمحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ١٣، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٢٩، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٣٠، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ٩، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٣١، وفتوح الغيب؛ الطيبي: ١٠ / ١٢، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٤ / ١٧، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٣ / ٢٧٩، وفتح البيان؛ القنوجي: ٨ / ١٥٥، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٤.

(٤) ينظر: الكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٦، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤٠.

(٥) ينظر: إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤٠.

كَثُرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أَوَّلِي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البَصَائِح** •

إليه "فخر الدين الرازي": "أن إضافته إليها مع وصف أبيها بالصلاح يجعل التوبيخ أشد؛ لأنَّ مَنْ كان حال أبيه هذه الحالة يكون صدور الذنب عنه أفحش^(١)."

وافترضه التَّخاطبي هكذا:

لقد جئت بشيء منكور << ثمّة أمر عجيب. إنكار لشيء غريب. توبيخ وذمّ لفعل لا يستقيم في افتراضاتهم الاعتيادية؛ إنّه لا وجود له في أفعال السُّنن والعادة!. وعلى نحو مفارقة: لأنَّ افتراضات القوم الاعتقادية مع الواقع المألوف شيء، والافتراضات الحقيقية مع الواقع الوجودي عندها ﷺ، غير المعهودة عند القوم شيء آخر. لقد حدث شرخ في أعراف التَّواصل التداولي بينهما إذن. إنَّهم عقدوا حُكماً على تصوّرات افتراضية، أفضت إليه استدلالاتهم اعتقاداً، وبحسب المقاييس الطَّبِيعِيَّة: زواج، يمكن أن يحصل منه مولود. ثمّة مولود تحمله، وهي ليست متزوجة، فكانت النتائج ولوازمها التَّخاطبية أحكاماً قاسية جداً على قلبها النقي الطاهر ﷺ، وبلغت تقرّيعية جارحة مشبعة دلالة وإحياء، انتجها فعل خطابي صارخ قائم على افتراض غير واقعي، توبيخاً وذمّاً وإنكاراً.

أقول ماذا لو بقي الخطاب على مستند من أفعال الافتراض الكامنة في صدور القوم تلك؟! هل ستبقى هذه التُّهم الباطلة وما فيها من لوازم فعلية ثابتة صحيحة، وهي افتراضات مخالفة للحقيقة والواقع الذي جرت فيه أحداث هذه القِصّة المباركة، وأصبح الناس، بعد المشاهدة والاستماع، يصدقون كلام القوم الباطل؟!.

قد سبق أن نذرت ﷺ على ألا تُكلِّمَ إنسيّاً^(٢)، وقد فعلت بما وُجِّهت إليه إذ أنجزت،

(١) ينظر: التفسير الكبير: ٥٣٠ / ٢١.

(٢) اختلاف المفسِّرون في خصوص الإشارة، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَأَسَارَتْ إِلَيْهِ﴾ والكلام، في فاعلية التَّوجيه بالصَّوم صمتاً، في حكاية قوله تعالى: ﴿فَكُلِّي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فِيمَا تَرْضَيْنَ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾. على أقوين: الأوَّل أَنَّهُ أَيْح لها أن تقول ما أمرت به. والثاني: إنه بالإشارة لا بالقول، مع قرائن لترجيح الثاني. جاء في المحرَّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١٤ / ٤: "التزمت مريم ﷺ ما أمرت به من ترك الكلام ولم يرد في هذه الآية أنَّها نطقت به ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْماً﴾، وإنَّها ورد أنَّها (أشارت إليه) فيقوى بهذا قول مَنْ قال إنَّ أمرها بـ (قولي) إنَّها أريد به الإشارة،..."، يؤيده صاحب إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٣، قال: "﴿فَأَسَارَتْ إِلَيْهِ﴾ أي: إلى عيسى ﷺ أن كَلِّمُوهُ وَالظَّاهِر أَنَّهَا حِينَئِذٍ بَيَّنَّتْ نَذْرَهَا وَأَنَّهَا بِمَعزَلٍ عَنْ

فَتَجَرَّدَتْ مِنَ الْبَيَانِ الْكَلَامِيِّ صَمْتًا!، وَلَكِنْ كَيْفَ سَيَكُونُ الدِّفَاعُ عَنْ سَاحَةِ بَرَاءَتِهَا وَعِفَّتِهَا وَنِزَاهَتِهَا، فَضْلًا عَنْ تَرَاتُهَا إِذْنَ؟!، مَنْ سَيَدْفَعُ عَنْهَا، وَالْقَوْمُ، فِي حِسَابَاتِهِمُ الْاِفْتِرَاضِيَّةَ، يَعْتَقِدُونَ أَنَّهُمْ هُمْ، فَحَسَبَ، مَنْ يَمْلِكُونَ الْحَقِيقَةَ، وَلَا حَقِيقَةَ سِوَى ذَلِكَ، وَهِيَ أَنَّهَا عَلَى هَذِهِ الْحَالَةِ؟! الْكَلَامُ هَاهُنَا لَا يَجْدِي نَفْعًا!، إِنَّهُ لَا يَسُدُّ الثَّغْرَاتِ الْبَاطِلَةَ، وَلَا يَرُدُّ سَهَامَ التُّهَمِ الزَّائِفَةِ الْمُخَالَفَةِ لَوَاقِعِهَا الْاِفْتِرَاضِيِّ. كُلُّ الْكَلِمَاتِ وَمَا يَنْتَظِمُ فِي مُحَرَابِهَا مِنْ أُرُومَةِ مَلَكُوتِهَا وَمَبْلَغِ سِيَاقَاتِهَا، إِذَا مَا نُطِقَتْ رِسَالَتُهَا، سَوْفَ لَا تَقِي بِشَيْءٍ مِنْ حَقٍّ، وَلَا تَصِلُ إِلَى مَبْتَغَى مِنْ صَدَقَ، إِنَّ الْقَوْمَ سَيَجْرِدُونَهَا مِنْ مَحْتَوَاهَا الدَّلَالِيِّ الْحَقِيقِيِّ أَيْدَاءً، وَالتُّهَمُ الْبَاطِلَةَ عَلَى الرَّغْمِ مِنْهَا سَتَكُونُ لَازِمَةً!!.

لَمْ يَبْقَ لَهَا ﷻ مِنْ سُبُلِ بَيَانِيَّةٍ حِجَاجِيَّةٍ دِفَاعِيَّةٍ، وَهِيَ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، سِوَى مَنْطِقِ الْإِشَارَةِ وَإِمْكَانَاتِهَا الْإِحَالِيَّةِ؛ وَلِهَذَا فَعَلَّتْ مِنْ أَنْظَمَتِهَا التَّدَاوُلِيَّةِ فَاعِلِيَّاتِهَا الْإِنْجَازِيَّةِ إِرَادَةً عَلَى بَيَانِ قَائِمٍ عَلَى التَّزَامِ، وَقَوَّضَتْ بِهَا كُلَّ افْتِرَاضَاتِهِمُ السَّابِقَةَ تِلْكَ، وَحَطَّمَتْ وَقَائِعَهَا، إِلَى مَبْلَغِ نَسْفَتِ فِيهِ كُلِّ لَوَازِمِهَا وَمَا يُلَوِّحُ مِنْ مِبَادِئِهَا التَّخَاطُبِيَّةِ أَيْضًا، فِي حِكَايَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾. قَالَ الْمُفَسِّرُونَ^(١) فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْإِجَابَةِ التَّخَاطُبِيَّةِ: أَيُّ: أَشَارَتْ أَوْ

مُحَاوَرَةِ الْإِنْسِ حَسْبِهَا أُمِرَتْ فِيهِ دَلَالَةً عَلَى أَنَّ الْمَأْمُورَ بِهِ بَيَانُ نَذَرِهَا بِالْإِشَارَةِ لَا بِالْعِبَارَةِ وَالْجَمْعُ بَيْنَهُمَا نَمَّا لَا عَهْدَ بِهِ...". بَلْ يَبْضِي إِلَى تَنَاقُضٍ. قَالَ السَّيِّدُ الطَّبَاطِبَائِيُّ [فِي: الْمِيزَانِ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ: ١٤ / ٤٣]: "وَقَوْلُهُ: ﴿فَإِمَّا تَرِينَ﴾ الْإِخ، مَا زَائِدَةٌ وَالْأَصْلُ إِنْ تَرَى بَشَرًا فَقُولِي الْإِخ، وَالْمَعْنَى: إِنْ تَرَى بَشَرًا وَكَلِمَتِكَ أَوْ سَأَلْتُكَ عَنْ شَأْنِ الْوَلَدِ فَقُولِي الْإِخ، وَالْمُرَادُ بِالْقَوْلِ التَّفْهِيمُ بِالْإِشَارَةِ فَرُبَّمَا يُسَمَّى التَّفْهِيمُ بِالْإِشَارَةِ قَوْلًا، وَعَنِ الْفَرَاءِ أَنَّ الْعَرَبَ تُسَمِّي كُلَّ مَا وَصَلَ إِلَى الْإِنْسَانِ كَلَامًا بِأَيِّ طَرِيقٍ وَصَلَ مَا لَمْ يُؤَكَّدْ بِالْمَصْدَرِ فَإِذَا أُكِّدَ لَمْ يَكُنْ إِلَّا حَقِيقَةُ الْكَلَامِ. وَلَيْسَ بِبَعِيدٍ أَنْ يُسْتَفَادَ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا﴾ بِمَعُونَةِ السِّيَاقِ أَنَّهُ أَمَرَهَا أَنْ تَنْوِي الصَّوْمَ لَوَقْتِهَا وَتَنْذِرَهُ اللَّهُ عَلَى نَفْسِهَا فَلَا يَكُونُ إِخْبَارًا بِمَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ". وَيَنْظُرُ: جَامِعُ الْبَيَانِ؛ الطَّبْرِي: ١٥ / ٥١٦، وَالْكَشَفُ وَالْبَيَانُ؛ الثَّعْلَبِيُّ: ٦ / ٢١٢، وَالتَّبْيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ؛ الطُّوسِي: ٧ / ١٠١ - ١٠٢، وَالتَّفْسِيرُ الْبَسِيطُ؛ الْوَاحِدِيُّ: ١٤ / ٢٣٩، وَجَمْعُ الْبَيَانِ؛ الطَّبْرَسِيُّ: ٦ / ٣٣٢، وَالتَّفْسِيرُ الْكَبِيرُ؛ فَخْرُ الدِّينِ الرَّازِي: ٢١ / ٥٢٩، وَأَنْوَارُ التَّنْزِيلِ؛ الْبِيضَاوِيُّ: ٤ / ٩، وَتَفْسِيرُ الْبَحْرِ الْمَحِيطِ؛ أَبُو حَيَّانٍ الْأَنْدَلُسِيُّ: ٦ / ٢٣٠، وَالْجَوَاهِرُ الْحَسَنُ؛ الثَّعَالِبِيُّ: ٤ / ١٥، وَرُوحُ الْعَايِي؛ الْأَلُوسِيُّ: ١٦ / ٥٣٨ - ٥٣٩.

(١) يَنْظُرُ: مَعَانِي الْقُرْآنِ؛ الْفَرَاءُ: ٢ / ١٦٧، وَجَامِعُ الْبَيَانِ؛ الطَّبْرِي: ١٥ / ٥٢٦، وَالْكَشَفُ وَالْبَيَانُ؛ الثَّعْلَبِيُّ: ١٧ / ٣٧٠، وَالتَّبْيَانُ فِي تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ؛ الطُّوسِيُّ: ٧ / ١٠٣، وَالتَّفْسِيرُ الْبَسِيطُ؛ الْوَاحِدِيُّ: ١٤ / ٢٣٩، وَالْمَحَرَّرُ الْوَجِيزُ؛ ابْنُ عَطِيَّةِ الْأَنْدَلُسِيِّ: ٤ / ١٤، وَجَمْعُ الْبَيَانِ؛ الطَّبْرَسِيُّ: ٦ / ٣٣٣،



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البُصْبُجَاتُ** •

أومأت إلى ولدها عيسى عليه السلام، لكي يرجعوا إليه، حتى يجيبهم هو، ويكشف لهم عن حقيقة الأمر^(١). والمعنى: أي: هو الذي يجيبكم إذا ناطقته. استشهدوه على براءة ساحتي. وقيل: كان المستنطق له النبي زكريا عليه السلام^(٢). قال "السَّمْعَانِي": "قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ﴾ مَعْنَاهُ: فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ أَي: كَلَّمُوهُ. قَالَ ابْنُ مَسْعُودٍ: لَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهَا حُجَّةٌ أَشَارَتْ إِلَيْهِ؛ لِتَبْرِئِ سَاحَتِهَا، وَيَكُونَ كَلَامُهُ حُجَّةً لَهَا"^(٣).

لقد جمعت إجابتها بفاعليّة إِيَاءٍ كُلِّ مفاصل القِصَّة، معاني وأحداثاً، مقاصد وأهدافاً، من ابتدائها إلى وقائع مستقبلها الإعجازيّة، الخارقة للعادة.

قد يُقال، أَلَمْ تَعْلَمْ السَّيِّدَةُ الطَّاهِرَةُ مَرْيَمُ عَلَيْهَا السَّلَامُ أَنَّ الْإِشَارَةَ، رَبِّمَا لَا تَفِي بِمَنْطِقِ التَّعْبِيرِ الْكَلَامِيِّ والدِّفَاعِ بِهَا عَنْ نَفْسِهَا وَبِرَاءَتِهَا، إِذْ لَيْسَتْ الْإِشَارَةُ كَالْتَّصْرِيحِ، وَلَا الْإِيْمَاءِ كَالْأَنْبَاءِ؟! فكيف تقول إنّها قَوَّضَتْ كُلَّ افتراضاتهم السابقة الباطلة؟!

أقول: إنّ تداوليّة الإشارة ثَمَّة كانت تجري بحاكميتها القصديّة النافذة، بدليل استجابة القوم لها في سياق قوله تعالى: ﴿قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾، وهو فعلها، أي: فعل الإشارة، التّأثيري؛ لكونها نسقاً إحيائياً: دال إِيْمَائِي ومدلول عليه بالمشاهدة والعيان، كان أن اتفق على موضوعه الإحيائي أطراف التّخاطب: المتكلّم والمتلقّي، في سياق حواريّ تفاعليّ. وهو علامة على عدم رضاهم بهذه الإشارة؛ إجابةً منها، عنها؛ لأنّها مخالفة لواقع افتراضاتهم السابقة أيضاً. هذا أولاً.

ثانياً: إنّ لغة الإجابة بالإشارة فيها من تداوليّة التّأدّب والتّهذيب ثقافة عالية ولطافة رائقة، يقلّ نظيرها في حوار، إذ تستند فيها إلى منطق العقلاء وبالطريقة التي هي أحسن: دفع الحُجَّة الباطلة بالحُجَّة الدامغة، بلا مغالطات، وبأسلوب خلا من أيّ عنف قوليّ فعليّ،

وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٢٩، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٣٠، وأنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ٩، والفواتح الإلهيّة؛ النخجواني: ١ / ٤٩٨، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤٠، وفتح البيان؛ القنوجي: ٨ / ١٥٧.

(١) ينظر: الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٤.

(٢) ينظر: الكشف؛ الزمخشري: ٣ / ١٧، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٣٢.

(٣) تفسير القرآن: ٣ / ٢٨٩.

سخرية، أو استهزاء، أو تهكماً... وأنتى يكون ذلك حاشاها؟!، على عكس ما فعلَ القوم بها مواجهةً. أمّا عن اللطافة، فهي نَبْع من لغة ملائكيّة تحتاج إلى فهم عميق وإيمان مطلق؛ لكي يُدرَك منها معنى قصديّ. لغة بنقاء، لا يملك أن يحمل دلالتها صوت، أو يجرؤ أن يחדش حياءها هواء،... حشمةً ووقاراً، وتوكُّلاً عليه تعالى. لقد استقرّ قلبها على عقْد أن الملكوت هو مَنْ يساندها. العفة دليلها، والنزاهة جوهرها، والصّدق برهانها،...

وبعد، لكي يتّضح هذا المعنى من التّوجيه، أعني: حطّمت كلّ افتراضاتهم السابقة بالإشارة، والسؤال عنه. تفضّل أن أعود بك سيّدي الكريم، إلى ما تقدّم ذكره آنفاً، كي تنتظم المعاني والدلالات، سوابقها ولواحقها، التي جرت على تنفيذ أصولها السيّدة مريم (عليها السلام) في هذه الإجابة واختيار لغة الإشارة فيها دون سواها من أساليب التّعبير البيانيّة حُجّةً، على الرّغم من علمها أنّها ربّما لا تكون كافية معنى عند القوم، بل هي كذلك عندهم، وهو الأمر الذي أحدث خرقاً في التّواصل التّداوليّ مرّةً أخرى؛ لعدم الاشتراك في الخلفيّة المعرفيّة المشتركة التي يجري عليها منطق الحوار والمحادثة!.

وافترض الإجابة، هكذا:

أشارت إليه، لم تشر إليه << ثمة مرجع وجوديّ، واقعيّ، وهو ولدها. وعلى معنى الإشارة: استنتطقوه << إنّه ينطق، وهو بذلك شاهدي الذي سيتكلّم، وهو المسؤول عن الإجابة نيابة عنيّ، وعن كلّ ما جرى واقعاً وحقيقةً!. وهو افتراضها الحقيقيّ، اليقينيّ، الوجوديّ، الواقعيّ، البنيويّ: الإشاريّ الإحاليّ.

وهذا الافتراض، كما تقدّم بنا، قائم على سوابقه البنائيّة الأولى، تلك التي تجلّت مبتدأً، موضوعاً وإعداداً، في سياق قوله تعالى: ﴿فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا^(٢٤) وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطُ عَلَيْكَ رُطْبًا جَنِيًّا^(٢٥) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا^(٢٦)﴾.

وبعبارة أخرى، لقد كانت تهبّ لإجابتهم إجابةً كاملة تامّة خارقة بحسب الأمر المُوجّه

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصيرة** •

بذلك الاشتراط، عن طريق الإحالة بفعل الإشارة إلى الغلام الزكي الذي سيكفيها ذلك كُله^(١)، فيكون خطابه وجوابه عنها دليلاً على براءة ساحتها كرامةً، فضلاً عن نبوته إعجازاً. وهذا، بلا شك، لا يؤدّيه أيُّ خطاب كلامي كان سيجري. وكأنّها ﷺ أجابت القوم مرتين بالإشارة؛ اختزالاً وبلاغةً إبلاغيّةً: مرةً بنفسها، وذلك حين أوّمت إليه ﷺ خجلاً، ومرةً أخرى بولدها الذي ترجم إشارتها الدلاليّة القصديّة خطاباً كاسراً، وهو ما تحقّق فعلاً. كما سيأتي قريباً. ولعلّ ما عرضه "فخر الدين الرازي" من مسائل يؤيّد هذا المعنى، قال: "أمرها الله تعالى بأن تنذر الصوم لئلا تشرع مع من اهتمها في الكلام لمعنيين: أحدهما: أن كلام عيسى ﷺ أقوى في إزالة التهمة من كلامها، وفيه دلالة على أن تفويض الأمر إلى الأفضل أولى. والثاني: كراهة مجادلة السفهاء، وفيه أن السكوت عن السفه واجب..."^(٢).

لقد عملت بفعل صمتها الإنجازي، ليصبح فعله التأثيري امتثالاً، وإجابتها لقومها بإشارتها، استناداً إليه، استجابةً، كي تفرغ ساحتها من أفعال التوجيهات ابتداءً إلى حمولات إنباء إعلاميّة تجري بسياق إلهي لا يرد أبداً؛ تغييراً للعالم.

إنّها تصدر دلالةً من منطق الرّوح الأعلى، وهؤلاء القوم يعتمدون على المنطق الأدنى، وشتان ما بين المبدئين، الأوّل هو الحقيقة المطلقة، أمّا المبدأ الثاني، فهو ما ليس ذلك، على الرغم من أنّ الواقع الافتراضي لا بدّ أن يكون هو الأوّل؛ إنّه مبدأ كلّ شيءٍ. غير أنّ الناس اعتادوا على المنطق الثاني الأدنى اختياراً، مع ترك الأعلى، حتّى كأنّه هو المجال الوحيد، ولا يوجد سواه... والله من يعتمد الأعلى!، ماذا سيفعلون به... محاربةً ومواقف؟!، على الرغم من أنّه أصل لمرتكزات اعتقاد وإيمان يفيض من عين السماء!، وتخيّل سلوك من لا يستند في منطقته وإيمانه إلى المصدر الأساس الأوّل، ماذا سيكون عليه ويفعل؟!، ماذا

(١) أورد أبو حيان الأندلسي، [في: تفسير البحر المحيط: ٦ / ٢٣٠]: "وعن ابن زيد قال عيسى لها لا تخزني، فقالت: كيف لا أحزن وأنت معي لا ذات زوج ولا مملوكة، أي شيء عذري عند الناس؟ **﴿قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا﴾** الآية، فقال لها عيسى: أنا أخفيك الكلام **﴿فَكَلِمٌ وَأَشْرَبِي وَقَرِي عَيْنًا﴾**".

(٢) التفسير الكبير: ٢١ / ٥٢٩. وينظر: إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٣.



سيصدر منه، وقد اعتمدَ خلافه؟!.

كان على القوم أن يرتقوا إليها ﷻ بعقيدتهم وإيمانهم المبدئي، إن كانوا مؤمنين!. إذ ماذا كان عليهم لو امثلوا لهذه الإشارة التعبيرية وما يتضمنها فعلها البياني الإنجازي من أغراض مقصودة إجابةً، فيتوجهون إليه ويستفهمون منه فعلاً، ولو احتمالاً، وهو واقع، بدلاً من استجابتهم لها سلباً؟!، ماذا كان على القوم لو تجاوزوا بعض افتراضاتهم القاسية الماثومة، ليسألوا هذه الغلام الزكي،... ترى أَلَمْ يكن يجيبهم،... حاشاه!، إنَّه مأمور بالدفاع عن أصل العفة ونزاهة أُمِّهِ ﷺ، فكيف لا يفعل، وقد كان يسليها سابقاً، ويطيب من خواطرها!.

لقد غرَّتهم افتراضاتهم السابقة واستدلالاتهم التي استندوا فيها إلى أنفسهم، تصوّرات ومعارف سطحية فحسب، بلا واقع ولا حقيقة، ونسبوا إلى السيِّدة الطاهرة ما لا ترضاه سماء ولا عقلاء،... هكذا كان استدلالهم التداولي فيما يبدو:

١ - المرأة المتزوجة من شأنها أن يكون لها ولد بالأسباب الطبيعية. ٢ - ثمة امرأة غير متزوجة، ولكن لها ولد بغير الأسباب الطبيعيَّة. المقدِّمة الأولى أصل افتراضي للمقدِّمة الثانية، والنتيجة فيها احتمالات. ولكن القوم تركوا بعضاً من هذه الاحتمالات وتمسكوا ببعضها الآخر، ممَّا أحدث خلالاً في تصوّراتهم، فأفضت إلى نتائج وأحكام سلبية.

إنَّ استجابتهم بتأثير الإجابة الإشارية عليهم، وما أحدثته افتراضاتهم من مواقف سلبية بسلوك جمعي، فيما يظهر، كان متوقعاً في ضوء المعرفة السابقة التي تمتلكها السيِّدة، فكيف إذا تركت ﷻ نذرهما: فعل الصَّمت، فتكلمت؟! ستحتاج إذن، إلى أمدٍ ليس له من مدَّة ولا نهاية، في سبيل إقناعهم، وهو خلاف الغرض، لأنَّ الغرض هو التَّبوُّة والرحمة الإلهية بهذه الكرامة السَّماوية، الذي تجري على أصول البراءة ابتداءً، وهو الغرض الأوَّل!.

وهل تكشف لغة الإشارة التي اعتمدت عليها ﷻ إجابةً عن إيَّان القوم ومدى ارتقائهم في عقيدتهم وصدقهم من عدمه، وتعاملهم مع الصالحين من عباده تعالى؟!، يبدو



كَثُرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أَوَّلِي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القِسْم الثالث"..... **المُصَيَّبَاتُ** •

أَنَّهُ كَذَلِكَ^(١)، إذ لو كانوا يصدقونها ويعتقدون أَنَّهُ صديقة لما وصل الأمر إلى شيء من فعل الصَّمْت من جانب، ولا إلى الطَّعْن من جانب آخر؟! ولعلَّ ما رُوِيَ^(٢) من أَنَّ النَّبِيَّ زكريا عليه السلام هو الذي كان يستنطقه عليه السلام، استجابةً منه لها، دون القوم دليل على ذلك، إِنَّهُ عليه السلام منبع الصدق السماوي الذي كانت تحتمي به السَّيِّدَةُ الطَّاهِرَةُ عليه السلام.

لم يقتنع القوم بهذه الإجابة اليسيرة إذن، وهي ليست كذلك^(٣)، وعدُّو ما صدر منها استهزاءً بهم، وسخريةً منهم؛ لأنَّ الإجابة، بحسبهم، كانت مخالفة لتصوِّراتهم الافتراضية السابقة وما هي عليه وقائع السنن الطَّبِيعِيَّة المشهودة، فغضبوا عليها عليه السلام، كما يشير المفسِّرون^(٤)، وسألوا متعجبين، مستكرين، متهمكين، ساخرين، وعلى جهة التَّقْرِير: **﴿قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾**. والمعنى كما جاء في "تفسير البحر المحيط": "قالوا لها على جهة الإنكار والتَّهْكُم بها، أي: إِنَّ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ يُرَبَّى لَا يَكَلِّمُ..."^(٥)، وفي "الفواتح الإلهية": "لما رأوا إشارتها إليه وتفويضها الجواب نحوه قالوا على سبيل الاستهزاء: **﴿كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾** رضيعاً لم يُعْهَد من مثله التَّكَلُّمُ..."^(٦). ومثلها في المعنى عبارة "إرشاد

(١) تتجلى نحو هذه المعاناة ما كان يواجهه النَّبِيُّ موسى عليه السلام مع بني إسرائيل، في أكثر من موقف، منها مثلاً، ذبح البقرة، في حكاية قوله تعالى: **﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾** سورة البقرة، الآية: ٦٧.

(٢) ينظر: الكشَّاف؛ الزخشي: ١٧ / ٣، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢٣٢ / ٦، إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٤.

(٣) في بعض من تفسير أن إشارتها كان فيها بعدان. جاء في: لطائف الإشارات؛ القشيري: ٤٢٦ / ٢: **﴿فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾** في الظَّاهِر أشارت إلى الولد، وفي الباطن أشارت إلى الله، فأخذهم ما قرب وما بعد، وقالوا: كيف نكلِّم من هو أهل بأن ينوِّم في المهد؟!".

(٤) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٥٢٦ / ١٥، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ١٠٣ / ٧، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٢٨٩ / ٣، والكشَّاف؛ الزخشي: ١٧ / ٣، والمحَرَّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ١٤ / ٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٣٣٣ / ٦، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ١٢٩ / ٣، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٥٣٠ / ٢١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢٣٢ / ٦، والفواتح الإلهية؛ النخجواني: ٤٩٨ / ١، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٣، وروح المعاني؛ الألوسي: ٥٤١ / ١٦، وفتح البيان؛ القنوجي: ١٥٦ / ٨.

(٥) تفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٢٣٢ / ٦.

(٦) الفواتح الإلهية؛ النخجواني: ٤٩٨ / ١.

العقل السليم": ﴿قَالُوا﴾ منكرين لجوابها ﴿كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ ولم نعهده فيما سلف صبيًّا يكلمه عاقل...^(١). مع زيادة توضيح بتصريح لمفارقة الاستفهام إلى غرضه التداولي من الحقيقة إلى الإنكار في تفسير "فتح البيان": ﴿قَالُوا كَيْفَ نَكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا﴾ هذا الاستفهام للإنكار والتعجب من إشارتها إلى ذلك المولود بأن يكلمهم... والمعنى: كيف نكلّم صبيًّا في المهد^(٢).

الافتراض السياقي، فيما يبدو، هكذا:

كيف نكلّم مَنْ هو طفل في المهد < الطفل الذي في المهد مِنْ شأنه أَنْ لا يتكلّم؛ إِنَّه لم يكتمل عقله بعدُ كي يُكلّمه أو يخاطبه أحدٌ. إِنَّه أمرٌ مخالف للعادة، وهو غير معهود سابقاً. إِنَّها استجابة لجوابها السابق بالإشارة إليه ﷺ، ولكن فعلها الإنجازي أحدث أثراً فعلياً لم يأت بنتائج طيبة عند القوم، بل عكسيّة سلبية، تلوح منها روائح الاستهزاء والسخرية والتّهكّم، وقد فعلوا.

لدينا هنا إذن افتراضان: أحدهما واقعيّ، حقيقيّ صحيح، وهو واقعيّات القصة وأحداثها التي جرت بعين السماء تنزيلاً. والآخر: ليس كذلك، بل هو تصوّر إنسانيّ قائم على افتراض أَنه واقع وجوديّ، وهو مخالف له تماماً، لأنّه ليس حقيقيّاً، ولا وجوديّاً، ولا واقعياً أبداً، بل هو حكميّ ليس إلّا، مع دعوى أَنه صحيح صادق بحسب الاعتياد والمعارف الاستدلاليّة التي تمثّلت بحمل الغائب على الحاضر. وهو الأمر الذي أحدث تصادماً في الدائرة الكلاميّة التّحاوريّة، إذ ليس الغائب من أحداث القصة ووقائعها الحقيقيّة كالحاضر المعهود عند القوم إلّا احتمالات توافقت عندهم تصوّراً، فأرسلت أحكاماً جارحة بلا تبيان ولا قيام دليل.

لقد خُرت حلقة التّواصل التّخاطبيّة التي يمكن أن تكتب للحوار، أو المحادثة عمليّة النّجاح بين القوم وسيّدة العفاف مريم ﷺ، إذن، وبدهي القول: أن ليس ثمة عمليّة تواصلية

(١) إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٢٦٣ / ٥.

(٢) فتح البيان: ١٥٦ / ٨.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

تخاطبيّة إلا على توافق من الافتراضات السابقة بين المشتركين، أمّا وقد خُرت، فلا تواصل كلامي بعد. وهو الأمر الذي ألزم مسار الخطاب أن يتحوّل من مداره الحواريّ: التّهكّم والاستهزاء والسخرية والتعجب، أفعال القوم التداوليّة تلك التي كانت استجابةً من جواب الإشارة البياني، إلى ميدان آخر فرض حكمه الحقيقي الواقعي؛ كسرًا لكلّ قول قائم على افتراض زائف لا تراعى فيه حرمة. ولكن ليس بأيّ سبيل اعتيادي كان؛ إنّه تقويض يقوده مبدأ بأسلوب حواريّ ملائكيّ إلى تصحيح كلّ افتراض لهم رحمةً من جانب، وكرامة للسيدة الطاهرة من جانب آخر!.

إجابة المولود المعجزة عليه السلام: "يكلم الناس في المهد": ترجمة لحقائق ووقائع:

لم يبق من المجالات الحواريّة الإفهاميّة التخاطبيّة بين القوم والسيدة الطاهرة مريم عليها السلام بعد خدش القواعد التواصليّة إلا مبادئ خرق العادات والمعجزات؛ ولهذا عمل الغلام الزكي عيسى بن مريم عليه السلام بعد أن سمع ما يمزق للحياء رسماً، ويطعن في جوهر العفة والنزاهة مكانة، متكفلاً، في ضوء وعد سابق، على سحب الخطاب من آفاق الردّ على القوم إلى أصول الإثبات معجزة كبرى، في حكاية قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ۖ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ۚ وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْ لِي جَبَرًا ۚ شَقِيًّا ۚ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ۚ﴾.

فهذا الخطاب المبارك مدهش حقاً في إجابته القوم دفاعاً وحجّة، ولقد تتجلى فيه روح السماء وتربيتها العليا، وبأسلوب يأسر القلوب رقة ولطافة وشعوراً وغبطة، وعلى نحو تداوليّة من تأدّب، وسمات من تهذيب؛ ترجمة لإجابة أمّه عليها السلام الإشاريّة تلك، إذ ليس فيه من ألفاظ اللوم، أو كلمات العتاب، أو ما يقابل قول القوم مناكفة وحرماً... ليس من ذلك شيئاً أبداً، سوى تقويض تلك الافتراضات الكامنة، وهو الغرض، وعلى غرابة أيضاً، إذ لم يبدأ رده على القوم بالدفاع عن النزاهة، نفيًا للتّهم، وإثباتاً للبراءة، وهي، كما يبدو، قضايا متوقّعة عند القوم على افتراضاتهم الواهية، إن هذا الأمر مفروغ منه أبداً في الخطاب



الرَّسَالِي، بل بدأ ﷺ بإثبات النبوة إعجازاً أولياً. ولهذا قال بعض المفسرين: "قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا﴾ شروع منه ﷺ في الجواب ولم يتعرَّض لمشكلة الولادة التي كانوا يكرّون بها على مريم ﷺ لأنّ نطقه على صباه وهو آية معجزة وما أخبر به من الحقيقة لا يدع ريباً لمرتاب في أمره. على أنّه سلّم في آخر كلامه على نفسه، فشهد بذلك على نزاهته وأمنه من كلّ قذارة وخباثة ومن نزاهته طهارة مولده" (١).

لقد جمع هذا الخطاب الشّموليّ اعتراضاً حجاجياً، بما فيه من تداوّلياته الإعلامية؛ تغييراً للعالم، ما تتّصف به كلّ إجابة للردّ على طاعن؛ كسراً وتقويضاً لافتراض كامن، مع إثبات واقع حقّ لم يكن يُتصوّر سواه أبداً، ومن هنا قالوا: إنّ "في جميع ما قال تنبيه على براءة أمّه لدلالته على الاصطفاء، والله سبحانه أجل من أن يصطفي [ولداً غير ذلك] وذلك من المسلّمات عندهم، وفيه من إجلال أمّه ﷺ ما ليس في النصّريح" (٢).

ولعلّ ما صاغته التفاتات المدوّنة التفسيرية (٣) تأمّلاً في قراءة هذا الجواب الملائكيّ، خير ما يُمثّل به توصيفاً، فوّن قول: "اعلم أنّه وصف نفسه بصفات تسع،..." (٤)، إلى ما عُقِدَ عليها من فوائد تفسيراً لمعجزة خارقة للعادة (٥)، منها: الإقرار بالعبوديّة إبطالاً لقول من يدعي له الربوبية، والإخبار بإعطاء الكتاب، والإعلام بالنبوة، وكونه محلاً للبركة والخيرات، فضلاً عن صفاته تواضعاً، وليس جباراً ظالماً، والبر بوالدته، مع واقعية السّلام

(١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٦.

(٢) روح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤١.

(٣) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٥ / ٥٢٧، والبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ١٠٣ - ١٠٥، ولطائف الإشارات؛ القشيري: ٢ / ٤٢٦ - ٤٢٨، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ١٤ / ٢٤١ - ٢٤٤، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٣ / ٢٩٠ - ٢٩١، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٧ - ١٨، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ١٤ - ١٥، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٣٣ - ٣٣٥، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٣٠، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٤ / ١٠، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٣٢ - ٢٣٣، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٤ / ١٧ - ١٨، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٤، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤١ - ٥٤٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ٨ / ١٥٦ - ١٥٩، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٦ - ٤٨.

(٤) التفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٣١.

(٥) ينظر: المصدر نفسه: ٢١ / ٥٣١ - ٥٣٦.



في أحواله الثلاث^(١)، ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾.

إنَّ مَنْ له مثل هذا الإعجاز الخارق للعوادات، فضلاً عن رعاية السماء والكرامات، لا يمكن أن يصمد أمامه باطلٌ، أقيمت أسسه الكليّة على رمالٍ من افتراضات واهية، أو معارف سابقة زائفة.

لقد سلّمت ﷺ أمرها لله تعالى، فَجَرَتْ بعين من إيمان توكلّاً عليه تعالى، كحال النبي إبراهيم ﷺ في حكم إحراقه بالنار ظلماً، حين سلّم أمره إليه تعالى، بيد أنها رُميت في نسق اجتماعي غريب ظالم، وبحالة لا تكون لأنثى طاهرة يضرب بها المثل في النزاهة والعِفّة، فنَجّاهما تعالى من نار مجتمع لم يُرحم فيه أحدٌ مثلها. يا نار كوني برداً وسلاماً على مريم، كلمته التي ألقها، كما كنت كذلك على الخليل إبراهيم ﷺ. وستبقى السيّدة مريم وابنها عيسى ابن مريم ﷺ ذكراً خالداً قرآنيّاً جوهرّاً إلى ما شاء الله تعالى نزاهةً وبراءةً وإعجازاً كاسراً لكل افتراض عقيم لا تعمل عقيدته بخشية الله تعالى.

ومن مجالات تصحيح هذه الاعتقادات بالحجّة والبيان الدلّالي الخارق للعوادات إلى غرض ما يترجمها مبدأ أخلاقياً: أنَّ من الحكمة ألا يُحكم على الناس بحسب افتراضات سابقة مُعدّة سلفاً بحسب التّصورات، بل لا بدّ من التّريث والتّوكيد؛ بياناً للأمر وتحقيقاً للحق؛ لكي لا يُقحم الإنسان نفسه في محذور.

قد يُقال كيف السبيل منها إذن، وقد نشهداها ترتقي إلى مستويات أخرى، سنّة إلهيّة وشرعية ربانيّة^{(٢)؟!}

(١) ينظر: مجمع البيان؛ الطبرسي: ٣٣٣/٦، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٤٦/١٤ - ٤٧.
(٢) مثال هذا ما أسّميه: افتراضات موسى الإنسان الحوارية مع العبد الصالح الذي اتفق معه عقداً بعدم السؤال عن أي شيء، مهما كان أمره، مع التحذير من خرقه!، افتراضات موسى الإنسان الذي كان يحكم بها على أستاذه: لقد جنّت شيئاً إمراً... نُكرأ. وبحسب معارفه السابقة ونتائج استدلالاته. وهي قضايا تحتاج إلى تأويل لم يكن معروفاً سابقاً، حتّى تبين أمره لاحقاً. بعبارة أخرى: مقدّمات صغرى لا ينطبق عليها الإدراج تحت المقدّمات الكبرى المعروفة في مقاييس المنطق الإنساني، لأنّ النتائج ستكون غير صحيحة، وهو منشأ السؤال وبناء الأحكام التي تحتاج إلى تريث في الإرسال ولغة مهذّبة في التّخاطب. سنأتي على ذلك، إن شاء الله تعالى، في بحثٍ مستقلٍّ آخر لسعته، وهو سبب اعتذاري هنا.

أقول تبقى إرادة السماء هي الأصل الأول الحاكم، وعلى امتياز يعلو كل إرادة يكونها تصوّر سابق يقوم عليه افتراض إنساني يحتاج إلى بيان آخر إدراكاً، إنه نحو الحقيقة المطلقة... هدفاً لمعرفة أخرى، ثم أخرى...!

القول الحق، إثبات العبودية معجزة أخرى ونفي الألوهية والربوبية عنهما ﷺ:

يبقى من ملامح هذا السياق التخاطبي الكلي الجامع أيضاً افتراض في موضوع محوري آخر، تحيل إليه تداولية الإشارة مرة أخرى رداً على من ادّعى ألوهية، أو ربوبية عيسى بن مريم ﷺ، وهو من ذلك الفعل الافتراضي بريء، كان أولهما براءة أمه بإثبات العبودية، ثم النبوة إعجازاً، أمّا هذا المحور، فيرتكز على براءته بنفي الألوهية عنه ﷺ، وذلك في حكاية قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ (٢٤) مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (٢٥) ﴿١﴾.

ولعل هذا المعنى يتضح دلالة وقصدًا سياقياً في حكاية قوله تعالى: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَىٰ مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾ (٢).

(١) سورة مريم، الآيتان: ٣٤-٣٥.

(٢) سورة النساء، الآية: ١٧١. ومثله قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ قُلْ فَمَنْ يَمْلِكُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا إِنْ أَرَادَ أَنْ يُهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (٧) [سورة المائدة، الآية: ١٧]، وقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ (٧٢) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (٧٢) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (٧٣) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَاكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (٧٥) سورة المائدة، الآيات:

٧٢-٧٥.



وسياقه الافتراضي الكامن والادعاء هكذا:

إنّهم يقولون غير الحقّ: إنّ عيسى ثالث ثلاثة << المسيح ابن مريم إله. وهو افتراض غير حقيقي، ولا واقعيّ أبداً، بل هو حكميّ منهم باطل مخالف للحقيقة.

أمّا ردّه كسراً، ففيه تكذيب لافتراض قولهم ذلك وتوبيخ لهم، فضلاً عن الوعيد، في:
١- إنّما المسيح عيسى بن مريم رسول الله تعالى. ٢- كلمته التي ألقاها إلى مريم. ٣- روح منه. [١ = ٢ = ٣، ثمّ: ١ + ٣]: هذا هو الحقّ، وليس غير ذلك، انتهوا عن قول ما سواه.
مع عنوان أكبر شكّل محوراً جامعاً لكسر كلّ الافتراضات والادعاءات الباطلة تلك، وهو معنى المحور السّيّاق: الله واحد، ليس له من ولدٍ سبحانه << هذا هو القول الحقّ.

لقد وجّهت المدوّنة التفسيرية^(١) إرسالية الإشارة: "ذَلِكَ" في خطاب: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ بحسب مرجعيّاتها الإحالية السابقة، وكأَنَّها قطب خطاب جامع بين سابقه ولاحقه. إنّها: ﴿ذَلِكَ﴾، بلا شكّ، تشير إلى المولود المتصف بتلك الصفات الجليلة الجمليّة، وبها وصف هو نفسه من العبوديّة، وكونه ابناً لهذه المرأة الجليلة، وفيها بعدُ دلالة على علو مرتبه وامتياز به تلك المناقب الحميدة على نحو محسوس ملموس، ليس غير ذلك، وبعبارة أخرى: "الإشارة فيه إلى مجموع ما قصّ من أمره وشرح من وصفه أي ذلك الذي ذكرنا كيفية ولادته وما وصفه هو للناس من عبوديته وإيتائه الكتاب وجعله نبياً هو عيسى ابن مريم..."^(٢). ﴿قَوْلَ الْحَقِّ﴾، أي: كلمة الحقّ، ﴿الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾ الذي

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ١٥ / ٥٣٤، الكشف والبيان؛ الثعلبي: ١٧ / ٣٨٣، والتبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٧ / ١٠٥، وتفسير القرآن؛ السمعاني: ٣ / ٢٩١، والكشاف؛ الزمخشري: ٣ / ١٨، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٦ / ٣٣٥، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٣١، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ٢١ / ٥٣٧، وأنوار التنزيل؛ البيضاوي: ٤ / ١٠، والتسهيل لعلوم التنزيل؛ ابن جرّي: ١ / ٤٨١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٦ / ٢٣٤، والجواهر الحسان؛ الثعالبي: ٤ / ١٨، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٤، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤٣ - ٥٤٤، وفتح البيان؛ القنوجي: ٨ / ١٥٩، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٥ / ١٨، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٧.

يشكون فيه^(١).

مع لمح افتراض كامن فيه كأنَّ خطاب الآية، بحسبهم، يشير إليه ضمناً بنى عليه النصارى سلوكهم العبادي، جاء في "مجمع البيان": "ذلك الذي قال إني عبد الله عيسى ابن مريم لا ما يقوله النصارى من أنه ابن الله، أو أنه إله،... ﴿الَّذِي فِيهِ يَمَتُّونَ﴾ أي: يشكون، يعني اليهود والنصارى فزعمت اليهود أنه ساحر كذاب وزعمت النصارى أنه ابن الله وثالث ثلاثة،..."^(٢). وفي عبارة "روح المعاني": "والمراد ذلك هو عيسى ابن مريم لا ما يصفه النصارى وهو تكذيب لهم على الوجه الأبلغ والمنهاج البرهاني حيث جعل موصوفاً بأضداد ما يصفونه كالعبودية لخالقه سبحانه المضادة لكونه ﴿لَهُ﴾ إلهاً وبناً لله عز وجل فالحصر مستفاد من فحوى الكلام،..."^(٣).

ولعل ما يؤيد ذلك الملمح وما يستند إليه خطابه من افتراض ضمنّي أن المتوالي من السياق النظمي عبارة عن خطاب ردّ صريح على تكذيب افتراضاتهم الباطلة تلك، وبأسلوب قاطع لكل تصوّر، أو احتمال^(٤)، قال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾. جاء في تفسير "الميزان": "نفي وإبطال لما قالت به النصارى من بنوّة المسيح، وقوله: ﴿إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ حُجّة أُقيمت على ذلك، وقد عبّر بلفظ القضاء للدلالة على ملاك الاستحالة. وذلك أن الولد إنما يُراد للاستعانة به في الحوائج، والله سبحانه غني عن ذلك لا يتخلف مراد عن إرادته إذا قضى أمراً فإنما يقول له كن فيكون. وأيضا الولد هو أجزاء من وجود الوالد يعزلها ثم يربّيها

(١) ينظر: التبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ١٠٥ / ٧.

(٢) مجمع البيان؛ الطبرسي: ٣٣٥ / ٦.

(٣) روح المعاني؛ الألوسي: ٥٤٤ / ١٦. وينظر: أنوار التنزيل؛ البضاوي: ٤ / ١٠، وإرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٥ / ٢٦٤.

(٤) جاء في تفسير القرآن؛ السمعاني: ٣ / ٢٩١: "قَوْلُهُ تَعَالَى: ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ﴾ مَعْنَاهُ: مَا يَصْلَحُ لِلَّهِ، وَمَا يَنْبَغِي أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ. فَإِنْ قِيلَ: هَلَا قَالَ وَلَدًا؟ قُلْنَا: قَالَ مِنْ وَلَدٍ لِلْمُبَالَغَةِ؛ فَإِنَّ الرَّجُلَ قَدْ يَقُولُ: مَا اتَّخَذَ فَلَانُ فِرْسًا يُرِيدُ الْعَدَدَ، وَإِنْ كَانَ قَدْ اتَّخَذَ وَاحِدًا. فَإِذَا قَالَ: مَا اتَّخَذَ فَلَانٌ مِنْ فِرْسٍ، يَكُونُ ذَلِكَ نَفْيًا لِلْوَاحِدِ وَالْعَدَدِ... إِنَّ الْوَلَدَ يَكُونُ مِنْ جِنْسِ الْوَالِدِ، وَاللَّهُ لَا جِنْسَ لَهُ". وينظر: المحرر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٤ / ١٦، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ٣ / ١٣١.

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

بالتدريج حتى يصير فرداً مثله، والله سبحانه غني عن التوسّل في فعله إلى التدريج ولا مثل له، بل ما أَرَادَهُ كان كما أَرَادَهُ مِنْ غير مهلة وتدرّج من غير أن يماثله...^(١).

أقول ولقد يبدو سياق الدفاع عن نفسه ﷺ مباشرة أكثر، تقويضاً لكل افتراض سابق كان قد وُجِدَ من النصارى في حكاية قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمَّيَّ إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالَ سُبحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمَ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ ﴿١١٣﴾ مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ أَنْ اعبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنْتُ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١١٤﴾ إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تُغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١١٥﴾﴾^(٢).

إنّه خطاب مخصوص تمثيلاً لسياق ومحاورة خاصّة، مع تقرير على يقين مطلق، لم يكن ليخفى علمه على العليم الخبير سبحانه، ولكنه خطاب ردّ على كلّ من افترض معنى باطلاً بحقّ النبي عيسى بن مريم ﷺ من النصارى. على نحو تداوليّة نداء عظيم، تنبيهاً، لا تكون من آثاره الإنجازيّة إلا الاستجابة المطلقة جواباً، لجوانب يحملها سياقه الخطابي في أمور خطيرة جداً، قد تبدو منه ظاهراً تداوليّات على سبيل اللوم أو العتاب، وهو ليس كذلك أبداً، بل تداوليّات أخرى؛ تقريراً وتقريراً لمن قال في حقّه غير ما قاله ﷺ، وهو يعلم أنّه لم يقل منه شيئاً، بل لم يخطر في باله منه معنى أبداً، ولهذا جاء الدفاع والاحتجاج منه ﷺ في سياق هذا التمثيل التّخاطبيّ؛ ردّاً على تكذيب النصارى الذي بنوا مقالاتهم على افتراضاتهم تلك، فكانت كائناتها حقائق مسلّمة عندهم وهي أباطيل كذابة!.

إن لهذه الحواريّة الخاصّة، وما تتضمّنه من أغراض وأهداف على مساقات إنجازيّة؛ بياناً لمعايير التزاميّة مخصوصة، ليس للناس الحقّ في أن يتجاوزوها، قراءات في توصيف المدوّنة

(١) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ١٤ / ٤٨. وينظر: تفسير البحر المحيط؛ ٦ / ٢٣٥، وروح المعاني؛ الألوسي: ١٦ / ٥٤٥.
(٢) سورة المائدة، الآيات: ١١٦ - ١١٨.

التفسيرية^(١) يمكن إجمالها بما جاء في تفسير "الميزان" من قول مثلاً: "مشافهة الله رسوله عيسى ابن مريم في أمر ما قالته النصارى في حقّه. وكان الغرض من سرد الآيات ذكر ما اعترف به عليه وحكاه عن نفسه في حياته الدنيا: أن لم يكن من حقّه أن يدّعي لنفسه ما ليس فيها فقد كان بعين الله التي لا تنام ولا تزيع، وأنّه لم يتعدّ ما حدّه الله سبحانه له فلم يقل إلّا ما أمر أن يقول ذلك، واشتغل بالعمل بما كلفه الله أن يشتغل به وهو أمر الشهادة، وقد صدّقه الله تعالى فيما ذكره من حقّ الرّبوبيّة والعبوديّة..."^(٢).

وعلى أيّ من الأحوال، فالخطاب يقوم على افتراضات سابقة تجلّت بصورة إرسالية حوارية، كأنّها محكمة عليا بين المدّعي: وهم الناس/ النصارى، والمدّعى عليه، وهو: السيّد المسيح النّبي عيسى ابن مريم عليه السلام، والقاضي الشاهد هو الله "جلّ جلاله" المطّلع على كلّ شيء إحاطةً:

- خطاب الآية: إعلام مخاطبيّ من القاضي أنّ ثمة دعوى، قد يحدث أثرها التّداويّ تغييراً بالعالم، يفضي إلى خلل! ﴿يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾، خطاب لأصل دعوى الناس!.

أ - الناس يدّعون: أنّ عيسى ابن مريم قال لهم: اتّخذوني وأُمّي إلهين من دون الله تعالى >> الدعوى: أنّه من قال ذلك لهم افتراضاً: أعلن بنفسه عن ألوهيتهما، لم يقل أحد آخر ذلك سواه، حاشاه. كان له الحقّ في أن يقول ذلك. وهو افتراض غير حقيقيّ، ولا

(١) ينظر: جامع البيان؛ الطبري: ٩/ ١٣٢-١٤٠، والكشف والبيان؛ الثعلبي: ١١/ ٥٦٦-٥٧٠، والتّبيان في تفسير القرآن؛ الطوسي: ٤/ ٦٢-٦٩، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٧/ ٥٩٩-٦٠٦، والكشاف؛ الزمخشري: ١/ ٧٢٦-٧٢٩، والمحرّر الوجيز؛ ابن عطية الأندلسي: ٢/ ٢٦٢-٢٦٤، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٣/ ٣٥٠-٣٥٥، وزاد المسير؛ ابن الجوزي: ١/ ٦٠٤-٦٠٦، والتفسير الكبير؛ فخر الدين الرازي: ١٢/ ٤٦٥-٤٦٩، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٤/ ٧٩-٨٤، والجواهر الحسان؛ الثعلبي: ٢/ ٤٤٠-٤٤١، وإرشاد القل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٣/ ١٠٠-١٠٢، وتفسير الصافي؛ الفيض الكاشاني: ٢/ ١٠١، وروح المعاني؛ الألوسي: ٧/ ٨٣-٩٢، وفتح البيان؛ القنوجي: ٤: ٩٠-٩٣، والتفسير الكاشف؛ محمد جواد مغنية: ٣/ ١٥١-١٥٣، والميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٦/ ٢٤٠-٢٥١، ومواهب الرحمن في تفسير القرآن؛ عبد الأعلى السبزواري: ١٢/ ٤٣٢-٤٤٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن؛ الطباطبائي: ٦/ ٢٤٠.



كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البُصْبُوح** •

واقعي، بل حكموا به عليه تصوراً بما شاهدوه من المعجزات والخوارق للعادات، فصار عندهم بمنزلة الحقيقة استدلالاً.

قوله: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ استفهام خارج إلى تداوليّة التقرير^(١) على جهة البيان، فماذا تقول لهم؟!.

ب المدعى عليه: ردّ الدعوى بكسر كلّ افتراضاتها غير الحقيقيّة، ولا الواقعيّة، بل هي مخالفة للواقع تماماً، بما يقابلها من الحقيقة والواقع مع افتراض معجمي ملحوظ في: حاول:

(١) يوجّه المُفسِّرون الاستفهام في الآية المباركة ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ على تأويلات، قال الطوسي [في: التبيان في تفسير القرآن: ٤ / ٦٢]: "تقريع في صورة الاستفهام والمراد بذلك تقريع وتهديد من ادعى ذلك، لأنّه تعالى كان عالماً بذلك هل كان أو لم يكن. ويحتمل وجهاً آخر - ذكره البلخي - أنّ الله تعالى أراد أن يعلم عيسى أنّ قومه اعتقدوا فيه وفي أمّه أنّهما إلهان كما أنّ الواحد منا إذا أرسل رسولا إلى قوم أن يفعلوا فعلاً فادّى الرسالة وانصرف فخالقوا ذلك وعلم المرسل ولم يعلم الرسول جاز أن يقول المرسل للرسول: أنت أمرتهم بذلك؟ وغرضه أن يعلمه أنّهم خالفوه".

وأما فخر الدين الرازي، فيطرح الموضوع على مسائل [في: التفسير الكبير: ١٢ / ٤٦٥]، قائلاً: "في قوله: ﴿أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ سؤالان: أحدهما: أنّ الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب. وثانيهما: أنّه كان عالماً بأنّ عيسى عليه السلام لم يقل ذلك فلم خاطبه به؟ فإن قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول: إنّ أحداً من النصارى لم يذهب إلى القول بإلهيّة عيسى ومريم مع القول بنفي إلهيّة الله تعالى فكيف يجوز أن ينسب هذا القول إليهم مع أنّ أحداً منهم لم يقل به. والجواب: عن السؤال الأوّل أنّه استفهام على سبيل الإنكار. والجواب: عن السؤال الثاني أنّ الإله هو الخالق والنصارى يعتقدون أنّ خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى ومريم هو عيسى عليه السلام ومريم والله تعالى ما خلقها البتة وإذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا إنّ خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها، فصح أنّهم أثبتوا في حقّ بعض الأشياء كون عيسى ومريم إلهين له مع أنّ الله تعالى ليس إلهاً له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية".

ويبدو أنّ في "إرشاد العقل السليم؛ أبو السعود العمادي: ٣ / ١٠٠" توجيهاً آخر، بقول: "ليس مدار أصل الكلام أنّ القول متيقّن والاستفهام لتعيين القائل كما هو المتبادر من إيلاء الهمزة المبتدأ على الاستعمال الفاشي وعليه قوله تعالى: ﴿أَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْحَيَاتِ﴾ [سورة الأنبياء؛ من الآية: ٦٢] ونظائره، بل على أنّ المتيقّن هو الاتخاذ والاستفهام لتعيين أنّه بأمره عليه السلام أو من تلقاء أنفسهم كما في قوله تعالى: ﴿أَنْتُمْ أَصْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ صَلُّوا السَّبِيل﴾ [سورة الفرقان؛ من الآية: ١٧]...". وينظر: الكشف والبيان؛ الثعلبي: ١١ / ٥٦٨، والتفسير البسيط؛ الواحدي: ٧ / ٦٠٠، ومجمع البيان؛ الطبرسي: ٣ / ٣٥١، وتفسير البحر المحيط؛ أبو حيان الأندلسي: ٤ / ٧٩، وروح المعاني؛ الألوسي: ٧ / ٨٣، وفتح البيان؛ القنوجي: ٤ / ٩٠.

وفيه من مقدّمات النّفي؛ كسراً لافتراضاتهم هكذا:

- ١- قال النّبي سبحانه. تداوليّة ممثّلات اعتقاديّة: تنزيهاً وتعظيماً. لجعل الكلمات ثلاثم العالم. ٢- ما يكون لي أن أقول ما ليس لي بحق > ثمة قول ليس بحق، وهو ليس من حقّي. ليس لي من غير الحقّ شيء أبداً. ٣- علمك بي دليلي عليهم، وأنتَ الشاهد عليّ، لأنك علام الغيوب، وهذا لك وحدك لا شريك لك. ٤- لم أقل ما ادّعته النصارى عنّي كذباً وزوراً > كانوا قد قالوا بحقّي ما ليس لي بحق كذباً وبهتاناً.

ومن تدوiliات هذا الفعل الإنجازيّ بالنّفي القطعيّ اليقينيّ الحقيقيّ المستند إلى دليل الشّهادة الإلهيّة العظمى، إلى مقدّمات الإثبات؛ كسراً لكل افتراضاتهم أيضاً:

- قلتُ لهم ما أمرتني به فحسب > ثمة رسالة وأمرٌ منه تعالى، وهي عبادة الله تعالى الواحد الأحد، الذي هو ربّ عيسى وربّ الناس جميعاً. وهذا هو الحقّ الذي قلتُ، وليس سواه من دعوى النصارى وأباطيلهم، وأنتَ الشهيد الرقيب الأوّل والأخير، وما أنا إلّا عبدك ياربّ.

ومن تداوليّة نفي الافتراضات الكامنة تلك وما أقيمت عليها من دعوى كذب إلى تداوليّة إثبات الحقّ صدقاً وعدلاً، وهو ما يشهد به خطابُ قوله تعالى: ﴿قَالَ اللَّهُ هَذَا يَوْمُ يَنْفَعُ الصّادِقِينَ صِدْقُهُمْ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ﴿١١٩﴾ لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا فِيهِنَّ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٢٠﴾﴾^(١).

لقد أرادوا أن يغيّروا العالم بافتراضاتهم الكاذبة، فعدله، بعد كسرٍ، بتداوليّة خطاب قائم على ثنائيّة إنجaziّة: نفي وإثبات، يستند مرجعه إلى الخطاب الأوّل: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ ﴿٣١﴾ مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٣٢﴾﴾^(٢).

(١) سورة المائدة، الآيتان: ١١٩-١٢٠.

(٢) سورة مريم، الآيتان: ٣٤-٣٥.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوتي المفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... **البصائر** •

﴿وَأَشْرَقَتِ الْأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَوُضِعَ الْكِتَابُ وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾^(١).

والحمد لله رب العالمين.

الخاتمة

إن كان لا بد من كل رحلة بحث كان قد أسس نفسه على افتراضات سابقة بحمولات معرفية وأدوات كشفية لبعض كنوز تداوليات الخطاب القرآني، من نتائج!، لذا سأحاول أن أُلخص أبرز ما جاء منها على مستوى المفاهيم النظرية والإجراءات التطبيقية، وذلك على نحو ما يأتي:

- أن معرفة الإنسان ليس بالأمر الهين، فلقد كانت قد اشتركت بحوث وتكوثرت برامج لمعرفة هذا الكائن المجهول، منها ما في النسق اللغوي التداولي وما فيه من آفقه التأويلية، والدليل على ذلك أن كل فلسفات العلوم الإنسانية تحاول أن ترصد هذا الكائن المجهول، وإذا ما وصلت إلى شيء ما جعلته في خزائن المعرفة؛ للحمل عليه كشفاً عن المجهولات الأخرى التي تكون فيه وهكذا... بلا انقطاع. إن أجل ما يميز الإنسان، هو إنه يبحث عن نفسه في هذا العالم المتغير محاولة لإيجادها... وهل سيفعل؟!.

- إذا كانت التداوليات، قد نقلت اللسانيات باتخاذها الإنسان محوراً للتعامل، على وصف أنه كائن تداولي وليس لغوياً فحسب، نقلة نوعية بعد إقصائه، وقد فعلت، وإذا كانت قد أقامت موضوعها المركزي على البعد الإنساني لاستعمال اللغة في مساقاتها الخاصة، وقد فعلت، فهذا يعني أنها تبحث عن الإنسان في لغته التي يستعملها قيمة ودلالة، غرضاً ومقصداً، ولكن أتى لها ذلك وهو يجد من نفسه متغيراً لا يقوم سلوكه على قياس موحد، بل على جملة من مبادئ تداولية تتخذ من عدم ثبات السلوك عنواناً ومنطلقاً.

- أن اللغة نظام ذو أبعاد تنظيمية مختلفة تقر بها التداوليات على المستوى النظامي، لتعتمدها على المستوى الاستعمالي، ولكن على نحو إدراك أنها ليست ثنائية البعد، بل إنها

(١) سورة الزمر، الآية: ٦٩.

تُستعمل على أبعاد مقاصدية مختلفة لا يظهر بها الخطاب شكلاً معبراً عن نفسه فحسب، على الرغم من كونه بنية اختزائية لثنائيات قطبية: متكلم ومخاطب، بل عن غيره كذلك في ضوء تكويناته الإبداعية. إنه القصد الدلالي الذي يتمظهر به السياق، وأعني به ذلك الهدف الذي يحاول أن يرصده الاستعمال اللغوي في إرسالياته التفاعلية.

- أن الافتراض السابق أحد البرامج المصادقية لمفهوم التداولية، وهو مما يندرج ضمن مفهوم الضمنيات، أو في دائرة التقنيات الاستدلالية المقاصدية التي ترشحها استراتيجيّة: "إيصال أكثر مما يتمّ قوله"، بوصفه "أحد أبرز أشكال الضمني، ذلكم الذي هو ثاوي في البنية اللغوية"، ولأنه كذلك وضع له التداوليون مقاييس إجرائية صارمة، ضيقت عليه ما يمكن أن يرصد منه إبداعاً في حالاته الانفتاحية، وهو الأمر الذي جعل البحث هنا يعتمد على مستوى إدراكي موضوعي معيّن آخر بقراءة أخرى يسيرة، نقلت أو حاولت أن تنقل مفهومه وإجرائه إلى مستوى أوسع مما كان عليه، تستند تصوّراتها إلى مفهوم: أن الافتراض السابق: اعتقاد ما، يمكنّ متكلماً ما، من إجراء خطابٍ ما، قصد مرادٍ ما، في سياق ما، كان يتوقّع منه نتائج.

- أن مفهوم كسر الافتراض السابق، قائم على إدراك معرفي يعوّل عليه المتكلم، ولكنه في بعض الأحيان يتفاجأ في كونه لم يجر على تصوّراته التي كان قد عقد عليها مساره الخطابي، فإذا به في محذور، أو عاقبة لم يكن يريها. بمعنى آخر ليس كلّ من افترض تصوّراً صارت له مساقات إنجازية إيجابية، بل ربّما يكون بعضها يفضي إلى نتائج عكسية سلبية، ولهذا لا ينبغي أن ننساق وراء افتراضاتنا وتصوراتنا دائماً.

- مثل مبدأ المعرفة المشتركة الخطّ الفاصل لمفهوم تواصلية الخطاب القائم على الافتراض السابق، وتصور أن يكون الخطاب بلا معرفة مشتركة، فهل ثمة مفهوم لتواصلية أو إبلاغية؟، إنّها المسؤول الرئيس على نجاحها المستمر، وإذا ما خرم منها مبدأ تعكّز عليه مفهوم كسر الافتراض السابق.

- يمثل الافتراض السابق أخطر الموضوعات التي تتجلى على مستوى خطاب الإرسال،

كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوتي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

لأنه في بعض الأحيان يتخذ منه طريقة للتوريط، أو للإفساد، أو صناعة خطاب لم يكن له من مبدأ فيتسالم عليه على أنه حقيقة صادقة وهو ليس كذلك.

- إذا كان الجهد التداولي ينصب على أثر الافتراض في الأبحاث الأولى لمعطى التداول الأخير، في التواصلية وانعقاد المعاني التداولية، فإن هذا الجهد يقوم على الافتراض نفسه، وإذا كان قد كُسر أو ألغي فماذا يعني هذا الجهد، يعني النظر القياسي، ثم منه إلى العدول عنه، وهو نوع من الافتراض المعرفي الأول، ولكنه ينطلق من المتكلم إلى المخاطب، فبدلاً من انحصاره في المتكلم يتحول إلى المخاطب؛ لأن الأخير يعدل المسار التداولي السياقي الذي انطلق من سوء الفهم بالأساس.

- أو من أن الخطاب القرآني متضمن لمقاصده أبداً إذ لم يكن منه نظم مرسل إلا وقد أقيمت على اتساقه مقاصده ودلالاته المعقودة سابقاً على معرفة، قد يكون هذا من البديهيات؛ ولكنه يتحول إلى قياس اعتقاد حين النظر في بعض المساقات التي تصدرها حكايات غيبية في قصص إنبائية، وهي ليست كذلك في كل حال.

- عقد البحث مقارنة بين مفهوم كسر الافتراض السابق ومفهوم الإعجاز، على حساب أن كلاً منها قائم على خرق معيارية المعرفة المشتركة، بمعنى أن إلغاء الافتراض السابق، يتفاعل مع خرق العادة موافقة، فصار الإعجاز بهذا المفهوم علامة كبرى على مفهوم كسر الافتراض السابق في الخطاب القرآني.

- خلص البحث إلى رؤية اعتمدها في الإجراءات والتطبيقات، مفادها أن القرآن الكريم، لا يمكن أن يختزله مفهوم النص ولا مفهوم الخطاب، بل هو قرآن كريم، وأن المناشئ الحوارية والأصول التخاطبية التي فيه قائمة على نسق إرسالي غيبي، وهذا لا يمكن إدراكه إلا في ضوء مرجعيات لا يمكن أن تقطع بنتائج من غير مقولات الاحتمال، وهو الأمر الذي كان يدعو إلى التأمل التدبر قبل إرساليات القول وتعيين مفاصل الافتراض السابق وكسره، أو تعليقه.

- جرى في التطبيقات والإجراءات تحت مفهوم كسر الافتراض السابق من القصص

القرآنيّة، ما تحوّل فيها الخطاب من مسار الانعطافات الخطرة إلى ميزان الاعتدال الوضعيّ الأوّل، وهو ما تريده السماء، دون الإنسان، وعلى مستويين: الأوّل الفعل الكلاميّ الإنجازي، والفعل التكوينيّ العمليّ، ومنه ما جرى في قصة النبي آدم ﷺ والملائكة في جامعة الملكوت الأعلى، ودرس التّعليم الأوّل، ثمّ الجنة ثمّ الوسوسة وافتراضات الفطرة التي كانت لآدم ﷺ التي أجرى عليها بحسن نيّة، فكان الإغواء أن خرج من الجنّة، ومنها المفارقة في المقاييس التي كان يتخذها الشيطان لنفسه "لعنه الله تعالى"، وهي ليست كذلك على افتراضه السابق، فكان أن أخرج من الملكوت إلى ساحة اللعن والطرّد. وكذا مساقات قصة ابني آدم ﷺ ومعياريّة التقوى وافتراضات ساقت أحدهما إلى قتل الآخر، وقصة النبي نوح ﷺ وافتراضات ابنه السابقة، التي تحوّلت به إلى الغرق، ومنها أيضاً ما جرى في قصّة (الذي دخل جنته وهو ظالم لنفسه)، وقصّة (الذي مرّ على قرية)، ثمّ قصّة النبي إبراهيم ﷺ وكسر افتراضات عبادة القوم، والأصنام والنمرود، وقصّة النبي إبراهيم ﷺ وامرأته مع البشارة والملائكة، ثمّ قصّة مجادلته في قوم لوط ﷺ تأخيراً للعذاب، وصولاً إلى افتراضات النبي زكريا ﷺ والبشارة، والسّيّدة الصديقة مريم ﷺ، وتمثّلات الوحي بشراً سوياً، إلى حجاجيّة النبي عيسى ﷺ على افتراضات قومه الكاذبة.

- في كلّ ما سبق من إجراءات تبين منطقان: منطق السماء، ومنطق الأرض، وهو مجموع مجربات العادة وقوانينها المعهودة بين الناس، تلك التي تشكّل خلفياتهم المعرفيّة والمرجعيّة الساندة ليس لخطاباتهم التّواصلية الإبلاغيّة فحسب بل الحكميّة أيضاً، بعبارة أخرى أصول افتراضاتهم السابقة التي ترشح نجاح عمليّات التواصل بينهم، ولكن غالباً ما تنخرم هذه الأنساق، بخرق عاداتها المعروفة إعجازاً؛ بسبب رسالات السماء، ونقل الوحي أو الملائكة لأخبارها، وهو الأمر الذي يحدث مبدأً مخالفاً لم يكن له مفهوم افتراضيّ سابق في الأرضية المشتركة أو كان، ليصبح التساؤل في بعض الأحيان مشروعاً للبيان والإيضاح كما جرى في القصص القرآنيّة أعلاه تلك التي كانت حواراتها التخاطبيّة مدار النّظر والتأمّل والتّحليل



كثُر الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

التداولي. فمثلاً على إجراء سابق: أن خطاب: ﴿يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ﴾^(١). مع سياق: ﴿إِنَّ فِيهَا لُوطًا﴾^(٢)، كلاهما افتراض سابق ناشئ بتصوّرات معرفيّة مثلّت أرضيّة مشتركة بين الخليل عليه السلام والملائكة، ولكن المفارقة في ردّ هذه الافتراضات على نحو تعليق لها، بإجابات صريحة واضحة، لا يمكن مناقشتها، في قول: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا﴾^(٣). ﴿نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَنْ فِيهَا﴾^(٤).

- أن لإرادة السماء منطقاً ومقاييس لا يمكن أن نقدرها بمقاييسنا نحن الإنسان الاعتياديّ أبداً، إنّنا نريد شيئاً في حدود معرفتنا اليسيرة، ولكنّ السماء تريد شيئاً آخر، وأنت بلا شك إنّما تجري في هذه الحياة بعلم محدود مهما كان قدرك، والسماء بعلم مطلق لا يمكن أن تصوّره لغة بيانيّة إلّا على مبدأ من إشارة فحسب. وعلى هذا كان القول: إنّ تقدير الأشياء ليست بيد الإنسان وبحسب افتراضاته السابقة مثلاً، بل إنّ للقضاء والتقدير الالهيّ أمراً يجري في دائرة كن فيكون. وبعد أقول:

ليست هذه الأوراق اليسيرة إلّا محاولة، إذ بقي من موضوعاتها المعدّة مجالات أخرى، جزم الافتراض على وضعها في محلّ آخر تقديرًا، كقصص الأنبياء: يوسف، وموسى، ويونس، وداود، وسليمان،... عليه السلام، وغيرها من القصص القرآنيّة المباركة، إن شاء الله تعالى. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

﴿رَبَّنَا إِنَّا سَمِعْنَا مُنَادِيًا يُنَادِي لِلْإِنْسَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا رَبَّنَا فَاغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَكَفِّرْ عَنَّا سَيِّئَاتِنَا وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ﴾^(٥).

(١) سورة هود، من الآية: ٧٤.

(٢) سورة العنكبوت؛ من الآية: ٣٢.

(٣) سورة هود؛ من الآية: ٧٦.

(٤) سورة العنكبوت؛ من الآية: ٣٢.

(٥) سورة آل عمران، الآية: ١٩٣.

المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.
٢. الإتقان في علوم القرآن، السيوطي (جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ - ١٩٧٤م.
٣. أثر القرآن الكريم في صفوة الصفات في شرح دعاء السمات، للشيخ الكفعمي، د. عماد جبار كاظم، مجلة المصباح، تصدر عن العتبة الحسينية المقدسة، العدد: ٤١، السنة: ١٠، كربلاء العراق، ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م.
٤. إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم، أبو السعود العمادي (محمد بن محمد بن مصطفى، ت ٩٨٢هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ط. ت).
٥. أسس السيميائية، دانيال تشاندلر، ترجمة: د. طلال وهبه، مراجعة: د. ميشال زكريا، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
٦. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، الطوفي (نجم الدين أبو الربيع سليمان بن عبد القوي بن عيد الكريم الطوفي الصرصري الحنبلي، ت ٧١٦هـ)، تح: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
٧. أصول الكافي، ثقة الإسلام الكليني "ت ٣٢٩هـ"، ط ٤، دار الكتب الإسلامية، طهران، قم، ١٣٦٥هـ. ش.
٨. إعجاز القرآن للباقلاني، (أبو بكر محمد بن الطيب، ت ٤٠٣هـ)، تح: السيد أحمد صقر، ط ٥، دار المعارف، مصر، ١٩٩٧م.

٩. أعلام الفكر اللغوي، التقليد الغربي في القرن العشرين، جون إي جوزيف، نايجل لف، تولبت جي تيلر، ترجمة: د. أحمد شاكر الكلابي، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، الجماهيرية العظمى، طرابلس، ٢٠٠٦ م.
١٠. آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، د. محمود أحمد نحلة، دار المعرفة الجامعية، ٢٠٠٢ م.
١١. الافتراض المسبق بين اللسانيات الحديثة والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، د. هشام إبراهيم عبد الله الخلفية، ط ١، الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ٢٠٢١ م.
١٢. الاقتضاء في التداول اللساني، د. عادل فاخوري، مجلّة عالم الفكر (٣)، عن وزارة الإعلام، الكويت، الألسنيّة، المجلّد: ٢٠، العدد: ٣، أكتوبر، نوفمبر، ديسمبر، ١٩٨٩ م.
١٣. آلاء الرحمن في تفسير القرآن، محمد جواد البلاغي النجفي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (د. ط. ت.).
١٤. أمالي المرتضى، (غرر الفرائد ودرر القلائد)، الشريف المرتضى (علي بن الحسين الموسوي العلوي، ت ٤٣٦ هـ)، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط ١، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م.
١٥. الأمل في تفسير كتاب الله المنزل، آية الله العظمى الشيخ ناصر مكارم الشيرازي، ط ٢، الأميرة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٩ م.
١٦. الانتصاف بما تضمّنه الكشف، ناصر الدين الإسكندري، بحاشية الكشف: الكشف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري (أبو القاسم محمد بن عمر الخوارزمي ت ٥٣٨ هـ)، حقّقه: عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

١٧. إنسانُ الكلام، مساهمة لسانية في العلوم الإنسانية، كلود حجاج، ترجمة: د. رضوان ظاظا، مراجعة: د. مصباح الصمد، د. بسّام بركة، ط١، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٣م.
١٨. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، البيضاوي، (ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، ت٦٨٥هـ)، تح: محمد عبد الرحمن المرعشي، ط١، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤١٨هـ.
١٩. بحث في المعنى والصدق، برتراند رسل، ترجمة: د. حيدر حاج إسماعيل، ط١، مراجعة المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت - لبنان، ٢٠١٣م.
٢٠. بحر العلوم، تفسير السمرقندي، (أبو الليث نصر بن محمد بن إبراهيم، السمرقندي الفقيه الحنفي، ت٣٧٣هـ)، تح: د. محمود مطرجي، دار الفكر - بيروت، (د. د. ت).
٢١. البراهماتية اللغوية، ستيفن ك. ليفنسون، ترجمه إلى العربية، أ.د. سعيد حسن بحيري، ط١، مكتبة زهراء الشرق، مصر القاهرة، ٢٠١٥م.
٢٢. البراهماتية، وليم جيمس، نقله إلى العربية، وليد شحادة، ط١، مكتبة مؤمن قريش، دار الفرقد للطباعة، سوريا، دمشق، ٢٠١٤م.
٢٣. البرهان في تفسير القرآن، العلامة المحدث هاشم البحراني، حَقَّقَه وعلَّقَ عليه: لجنة من العلماء والمحققين الأخصائيين، ط٢، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.
٢٤. البرهان في علوم القرآن، الزركشي (بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر، ت٧٩٤هـ)، تح: د. محمد أبو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركائه، ١٣٧٦هـ - ١٩٥٧م.

٢٥. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، الفيروزآبادي (مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت ٨١٧ هـ)، تح: د. محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة، د. ط. ت).
٢٦. البيان في تفسير القرآن، المدخل، الإمام الأكبر زعيم الحوزة العلمية السيّد أبو القاسم الموسوي الخوئي، ط ١، مطبعة العمال المركزية، بغداد، العراق، ١٤١٠ هـ - ١٩٨٩ م.
٢٧. البيان والتبيين، الجاحظ (أبو عثمان عمرو بن بحر، ت ٢٥٥ هـ)، تح: عبد السلام محمد هارون، ط ٧، مكتبة الخانجي، القاهرة، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م.
٢٨. التّبيان في تفسير القرآن، الطوسي (شيخ الطائفة أبو جعفر محمد بن الحسن، ت ٤٦٠ هـ)، تح: أحمد حبيب قصير العاملي، ط ١، مركز الإمام الحسن المجتبي للتحقيق والدراسات، بيروت - لبنان، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.
٢٩. تحقيقات فلسفيّة، لودفيك فيتغنشتاين، ترجمة وتقديم وتعليق: د. عبد الرزاق بنّور: ط ١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧ م.
٣٠. تحليل الخطاب التحليل النصي في البحث الاجتماعي، نورمان فاركلوف، ترجمة: د. طلال وهبه، مراجعة: د. نجوى نصر، المنظمة العربية للترجمة، ط ١، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩ م.
٣١. تحليل الخطاب، ج. ب. بروان، و: ج. يول، ترجمة وتعليق: د. محمد لطفي الزليطني، و: د. منير التريكي، جامعة الملك سعود، المملكة العربيّة السعوديّة الرياض، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.
٣٢. التّداوليات، علم استعمال اللغة، مجموعة بحوث، تنسيق وتقديم: حافظ إسماعيل علوي، ط ١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.

٣٣. التّداوليّة سلّة التفاح...؟!، د. عماد جبار كاظم، مجلة كلية التربية، جامعة واسط، العدد: ٥٠، الجزء: ١، السنة الخامسة عشرة، شعبان ١٤٤٤هـ - شباط ٢٠٢٣م.
٣٤. التّداوليّة "PRAGMATICS"، جورج يول، ترجمة: قصي العتاي، ط ١، الدار العربية للعلوم. ناشرون، بيروت، لبنان، دار الأمان، الرباط، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.
٣٥. التّداوليّة أصولها واتجاهاتها، جواد ختام، ط ١، كنوز المعرفة، عمان، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.
٣٦. تداولية الخطاب من تأويل الملفوظ إلى تأويل الخطاب، آن ربول، جاك موشلار، ترجمة وتعليق: لحسن بوتكلاي، ط ١، كنوز المعرفة، الأردن، ١٤٤١هـ - ٢٠٢٠م.
٣٧. التّداوليّة اليوم، آن ربول، و جاك موشلار، ترجمة: د. سيف الدين دغفوس، ود. محمد الشيباني، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، دار الطليعة، بيروت لبنان، ٢٠٠٣.
٣٨. التّداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة "الأفعال الكلاميّة" في التراث اللّسانيّ العربيّ، د. مسعود صحراوي، ط ١، دار الطليعة، بيروت لبنان، ٢٠٠٥م.
٣٩. التّداوليّة من أوستن إلى غوفمان، فيليب بلانشيه، ترجمة: صابر الحباشة، ط ١، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية اللاذقية، ٢٠٠٧م.
٤٠. التّداوليّة واستراتيجية التواصل، د. ذهبية حمو الحاج، ط ١، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠١٥م.
٤١. التّداوليّة، البعد الثالث في سيميوطيقا موريس، عيد بلبع، مجلة فصول، مجلة النقد الأدبي، مجلة محكمة، الهئية المصرية العامة للكتاب، العدد ٦٦، ربيع ٢٠٠٥م.
٤٢. تساؤلات التّداوليّة وتحليل الخطاب، ترجمة وتنسيق: د. حافظ إسماعيلي علوي، د. ذهبية حمو الحاج، د. منتصر أمين عبد الرحيم. ط ١، كنوز لمعرفة، عمان، ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٤٣. تسنيم في تفسير القرآن، العلامة الشيخ عبد الله الجوادي الطبري الآملي، ط ٢، دار الإسرائ للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م.

٤٤. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جُزَي (أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزى الكلبي الغرناطي، ت ٧٤١هـ)، تح: الدكتور عبد الله الخالدي، ط ١، شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، بيروت - لبنان، ١٤١٦هـ.

٤٥. التعريفات (معجم في المصطلحات)، السيد الشريف الجرجاني، (علي بن محمد بن علي، ت ٨١٦هـ)، ط ١، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٤٦. تفسير البحر المحيط، أبو حيان الأندلسي (أثير الدين بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي الغرنادي)، حقق أصوله وعلق عليه وخرج أحاديثه: د. عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ٢٠١٠م.

٤٧. التفسير البسيط، الواحدي (أبو الحسن علي بن أحمد بن محمد بن علي النيسابوري، الشافعي، ت ٤٦٨هـ)، تح: عمل على تحقيقه (١٥) رسالة دكتوراة بجامعة الإمام محمد بن سعود، مراجعة: لجنة علمية من الجامعة، ط ١، عمادة البحث العلمي، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. ١٤٣٠هـ.

٤٨. تفسير الصافي، الفيض الكاشاني، (فيلسوف الفقهاء، المولى محسن المقلب بـ"الفيض الكاشاني، ت ١٠٩١هـ)، ط ٣، منشورات مكتبة الصدر، إيران، طهران، ١٤١٥هـ ١٣٧٣ش.

٤٩. تفسير العياشي، العياشي (المحدث الجليل أبو النصر محمد بن مسعود بن عيَّاش السلمي المسرقندي المعروف بالعيَّاشي)، ط ٢، تصحيح وتعليق: الفاضل المتبّع العلامة السيد هاشم الرسولي المحلّاتي، مؤسسة الأعلمي، بيروت - لبنان، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

٥٠. تفسير القرآن الكريم، صدر المتألهين (صدر الدين الشيرازي محمد بن إبراهيم، ت ١٠٥٠هـ)، ط ١، مطبعة أمير، انتشارات بيدار، إيران، قم، ١٣٦٤هـ ش.

٥١. تفسير القرآن، تفسير السمعاني، (أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، ت ٤٨٩هـ)، تح: ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس بن غنيم، ط ١، دار الوطن، الرياض، السعودية، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٥٢. تفسير القمّي، القمّي (أبو الحسن علي بن إبراهيم القمي من أعلام القرن الثالث الهجري)، تح: مؤسسة الإمام المهدي، إشراف: العلامة المحقق السيد محمد باقر الموحد الأبطحي الاصفهاني ط ١، الكاظمية، ١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

٥٣. التفسير الكاشف، محمد جواد مغنية، ط ٤، دار الأضواء، بيروت - لبنان، (د. ت.).

٥٤. التفسير الكبير، الفخر الرازي، ت ٦٠٦هـ، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٥٥. تفسير المنار، محمد رشيد بن علي رضا، ت ١٣٥٤هـ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م.

٥٦. تفسير كنز الدقائق و بحر الغرائب، القمي المشهدي (الشيخ محمد بن محمد رضا القمي المشهدي، ت ١١٢٥)، تح: حسين دركاهي، ط ١، وزارة الثقافة الارشاد الاسلامي، ١٤٠٧هـ - ١٣٦٦ش.

٥٧. التمهيد في علوم القرآن، محمد هادي معرفة، ط ١، مؤسسة الشهيد، قم المقدسة، الجمهورية الإسلامية الإيرانية، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.



٥٨. تنزيه الأنبياء عمّا نسب إليهم خُثالة الأغبياء، ابن حمير (أبو الحسن علي بن أحمد السبتي، المعروف بابن حمير، ت ٦١٤هـ)، تح: د. محمد رضوان الداية، ط ١، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سورية، ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٥٩. تنزيه الأنبياء، الشريف المرتضى (السيد علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي، ت ٤٣٦هـ)، صححته وعلقت عليه: فاطمة قاضي شعار، بإشراف الأستاذ علي أكبر الغفّاري، ط ١، منشورات المدرسة العليا للشهيد المطهري، طهران، ١٤٢٢هـ.

٦٠. التوحيد، الشيخ الصدوق (أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القميّ، ت ٣٨١هـ)، صححه وعلّق عليه: المحقق البارع السيد هاشم الحسيني الطهراني، دار المعرفة بيروت - لبنان، (د. ت).

٦١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري (محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الأملي، أبو جعفر الطبري، ت ٣١٠هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، دار هجر، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٦٢. الجامع لأحكام القرآن، المبيّن لما تضمّنه من السنة وآي الفرقان، القرطبي (أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر القرطبي، ت ٦٧١هـ)، تح: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط ١، مؤسّسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٠٠٦م.

٦٣. الجواهر الحسان في تفسير القرآن، الثعالبي (أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، ت ٨٧٥هـ)، تح: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤١٨هـ.

٦٤. الحقيقة والمنهج، الخطوط الأساسية لتأويلية فلسفية، هانز جورج غادامير، ترجمة: د. حسن ناظم، علي حاكم صالح، راجعه عن الألمانية: د. جورج كتوره، ط ١، دار أوياء، طرابلس الجماهيرية العربية، ليبيا، ٢٠٠٧م.

٦٥. الحيوان، الجاحظ، (أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، "ت٢٥٥هـ")، تحقيق وشرح: عبد السلام محمد هارون، ط٢، دار الجليل، بيروت- لبنان، ١٤١٦هـ -

١٩٩٦م.

٦٦. خدعة اللُّغة لم يبدو العالم متماثلاً في كل لغة، جون ماكورتر، ترجمة: عقيل بن حامد الزماي الشمري، ط١، شركة دار تشكيل للنشر والتوزيع، الرياض،

٢٠٢٠م.

٦٧. خطاب اللُّغة والدلالة في كتاب "مفاتيح الأصول" للسيد محمد الطباطبائي المعروف بالسيد المجاهد، عماد جبار كاظم. بحوث مؤتمر السيد المجاهد وتراثه العلمي، مركز الشيخ الطوسي للدراسات والتحقيق.

٦٨. الدرُّ المصون في علوم الكتاب المكنون، السَّمين الحلبيّ (أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي، ت٧٥٦هـ)، تح: د. أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق، (د. ط، ت).

٦٩. دراسات ترجمت في العلوم الدلالية والتداولية، صابر الحباشة، ط١، مشروع بغداد عاصمة للثقافة العربية، بغداد، ٢٠١٣م.

٧٠. دلائل الإعجاز في علم المعاني، عبد القاهر الجرجانيّ (أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني النحويّ، ت٤٧١هـ، أو ت٤٧٤هـ)، تح: أو فخر محمود محمد شاكر، ط٣، مطبعة المدني بالقاهرة - دار المدني بجدة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٧١. دليل ميسر إلى الفكر والمعنى، راي جاكندوف، ترجمة: حمزة بن قبلان المزيني، ط١، كنوز، عمان، المعرفة، ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م.

٧٢. الذاتية في اللُّغة، إميل بنفنيست، ترجمة: حميد سمير/ عمر طي، مجلة نوافذ (٩) جمادى الأولى ١٤٢٠هـ - سبتمبر ١٩٩٩م.

٨١. شرح فصوص الحكم، داود القيصري، تح: آية الله حسن حسن زاده الأملي، منشورات، بيروت- لبنان، (د. ط. ت).

٨٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد المعتزلي، "ت٦٥٦هـ"، ط٢، مكتبة آية الله المرعشي النجفي، قم. (د. ت).

٨٣. الصّحيفة السّجّاديّة الجامعة، للإمام علي بن الحسين زين العابدين (عليه السلام)، السيد محمد باقر، نجل آية الله السيد مرتضى الموحّد الأبطحي تفتت، تح: مؤسسة الإمام المهدي (عليه السلام) ط٥، قم المقدسة، ١٤٢٣هـ.

٨٤. الصّمت لغة المعنى والوجود، دافيد لوبروطن، ترجمة: فريد الزاهي، ط١، المركز الثقافي للكتاب، الدار البيضاء، المعرف، بيروت- لبنان، ٢٠١٩م.

٨٥. العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، جون سيرل، ط١، ترجمة وتقديم: صلاح إسماعيل، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، ٢٠١١م.

٨٦. علم الإشارة السيميولوجيا، بيير جيرو، ترجمه عن الفرنسية د. منذر عياشي، قدم له مازن الوعر، طلاسدار للدراسات والترجمة والنشر، سوريا، دمشق، ١٩٩٢م.

٨٧. علم الدلالة. (الفصلان: التاسع والعاشر، من كتاب: مقدّمة في علم اللّغة النظري)، جون لاينز، ترجمة: مجيد عبد الحلیم الماشطة، وحليم حسن فالح، وكاظم حسين باقر، مطبعة جامعة البصرة، ١٩٨٠م.

٨٨. علم الدلالة، ف. بالمر، ترجمة: د. مجيد عبد الحلیم الماشطة، منشورات الجامعة المستنصرية، العراق، ١٩٨٥م.

٨٩. علم اللّغة، د. علي عبد الواحد وافي، ط٩، نهضة مصر، ٢٠٠٤م.

٩٠. علم اللّغة، مقدّمة للقارئ العربي، د. محمود السّعران، دار النهضة العربية، بيروت.

٩١. عمدة الحفاظ في تفسير أشرف الألفاظ، السمين الحلبي (أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بالسمين الحلبي، ت ٧٥٦هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.
٩٢. غاية المرام في علم الكلام، الأمدي (أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، ت ٦٣١هـ)، تح: حسن محمود عبد اللطيف، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، لجنة إحياء التراث الإسلامي - القاهرة، القاهرة، ١٣٩١هـ - ١٩٧١م.
٩٣. فتح البيان في مقاصد القرآن، القنوجي (أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القنوجي، ت ١٣٠٧هـ)، عني بطبعه وقدّم له وراجعته: خادم العلم عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، المكتبة العصريّة للطباعة والنشر، صيدا - بيروت، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.
٩٤. فتوح الغيب في الكشف عن قناع الريب (حاشية الطيبي على الكشف)، الطيّبي (شرف الدين الحسين بن عبد الله، ت ٧٤٣هـ)، تح: إياد محمد الغوج، دراسة: د. جميل بني عطا، إشراف: د. محمد عبد الرحيم سلطان العلماء، ط ١، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.
٩٥. فصوص الحكم، ابن عربي (الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي، ت ٦٣٨هـ)، بقلم أبو العلا عفيفي، ط ٢، منشورات مكتبة دار الثقافة، العراق، نينوى، ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
٩٦. فلسفة التواصل، جان مارك فيري، ترجمة وتقديم: د. عمر مهيل، ط ١، الدار العربية للعلوم، ناشرون، منشورات الاختلاف، المركز الثقافي العربي، الجزائر، بيروت - لبنان، ١٤٢٧هـ - ٢٢٠٦م.

٩٧. فلسفة اللغة دراسة في النشأة والتأصيل، أحمد يوسف، مجلة علامات، ج ٢٨، صفر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٩٨. فلسفة اللغة والمنطق دراسة في فلسفة سترافوسن، د. السيد عبد الفتاح جاب الله، ط ١، مؤسسة الوراق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ٢٠١٤م.

٩٩. فلسفة اللغة، أريك غريلو، ترجمة: عفيف عثمان، ط ١، المركز العلمي العراقي، بغداد، دار مكتبة البصائر، بيروت - لبنان، ٢٠١٢م.

١٠٠. فلسفة اللغة، سليفان أورو، جاك ديشان، جمال كولوغلي، ترجمة: د. بسام بركة، مراجعة: ميشال زكريا، ط ١، مركز دراسات الوحدة العربية، المنظمة العربية للترجمة، بيروت - لبنان، ٢٠١٢م.

١٠١. الفواتح الإلهية والمفاتيح الغيبية الموضحة للكلم القرآنية والحكم الفرقانية، شيخ علوان التخجواني (نعمة الله بن محمود النخجواني، ويعرف بالشيخ علوان ت ٩٢٠هـ)، ط ١، دار ركابي للنشر، الغورية، مصر، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

١٠٢. في التداولية المعاصرة والتواصل، أ. مولز، ك. زيلتمان، ك. أوريكيوني، فصول مختاره، مترجمة وتعليق: د. محمد نظيف، ط ١، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٤م.

١٠٣. في علم اللغة العام، عبد الصبور شاهين، ط ٣، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م.

١٠٤. قاموس التداولية، جوليان لونجي، جورج إيليا سرفاتي، ترجمة: لطفي السيد منصور، ط ١، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ٢٠٢٠م.

١٠٥. قاموس الكتاب المقدس، مجمع الكنائس الشرقية، بإشراف رابطة الكنائس الإنجيلية في الشرق الأوسط، ط ٦، مكتبة المشغل، بيروت، ١٩٨١م.

١٠٦. القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، أوزوالد ديكر، و جان ماري سشايفر، ترجمة: د. منذر عياشي، ط ٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء

المغرب، بيروت، لبنان، ٢٠٠٧م.

١٠٧. القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر آن ريبول، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، بإشراف عز الدين المجذوب، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ٢٠١٠م.

١٠٨. القصديّة بحث في فلسفة العقل، جون سيرل، ترجمة: أحمد الأنصاري، ط ١، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩م.

١٠٩. قصص القرآن مقتبس من تفسير الأمل، آية الله العظمى ناصر مكارم الشيرازي، إعداد وتنظيم: السيد حسين الحسيني، ط ١، دار الكتب الإسلامية، إيران، طهران، ١٤٣٠هـ - ١٣٨٨ش.

١١٠. القصص القرآنيّة، العلامة المحقّق آية الله جعفر السّبحاني، ط ١، مؤسّسة ام أبيها، بغداد، العراق، ١٤٣٠هـ - ٢٠٠٩م.

١١١. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التّهانوي (محمّد بن علي بن علي بن محمد الحنفي، ت ١١٥٨هـ)، تحقيق: د. علي دحروج، تقديم: د. رفيق العجم، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٩٩٦م.

١١٢. الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، الزمخشري (أبو القاسم محمد بن عمر الخوارزمي ت ٥٣٨هـ)، حقّقه: عبد الرزاق المهدي، ط ١، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م.

١١٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، العلامة الحليّ، صححه وقدم له وعلق عليه: آية الله الشيخ حسن حسن زاده الأملي، ط ١٤، مؤسّسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المقدّسة، إيران، ١٤٣٣هـ.

١١٤. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، الثعلبي، (أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي، ت ٤٢٧هـ)، تح: عدد من الباحثين (٢١)، أشرف على إخراجها:

- د. صلاح باعثمان، د. حسن الغزالي، أ.د. زيد مهارش، أ.د. أمين باشه، ط ١، دار التفسير، جدة - المملكة العربية السعودية، ١٤٣٦هـ - ٢٠١٥م.
١١٥. الكلّيات، (معجم في المصطلحات والفروق اللّغويّة)، الكفويّ (أبو البقاء أيوب بن موسى الحسينيّ ت ١٠٩٤هـ)، تح: عدنان درويش، ومحمّد المصري، مؤسسة الرّسالة، بيروت، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.
١١٦. لباب التأويل في معاني التنزيل، الحازن (علاء الدين علي بن محمد بن إبراهيم بن عمر الشّيحي أبو الحسن، المعروف بالحازن، ت ٧٤١هـ)، تصحيح: محمد علي شاهين، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت، ١٤١٥هـ.
١١٧. لسان العرب، ابن منظور (محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي، ت ٧١١هـ)، ط ٣، دار صادر، بيروت، ١٤١٤هـ.
١١٨. اللّسان والإنسان مدخل إلى معرفة اللغة، د. حسن ظاظا، ط ٢، دار القلم، دمشق، دار الشامية، بيروت، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م.
١١٩. اللّسان والميزان أو التكوثر العقلي، د. طه عبد الرحمن، ط ٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، بيروت - لبنان، ٢٠٠٨م.
١٢٠. اللّسانيّات مقدّمة إلى المقدّمات، جين إثيسّسن، ترجمة وتعليق: عبد الكريم محمد جبل، ط ١، المركز القومي للترجمة، مصر، الجيزة، القاهرة، ٢٠١٦م.
١٢١. لسانيات الخطاب الأسلوبية والتلفّظ والتداولية، صابر الحباشة، ط ١، دار الحرية للنشر والتوزيع، سورية، اللاذقية، ٢٠١٠م.
١٢٢. اللّسانيّات الوظيفيّة، مدخل نظري، د. أحمد المتوكّل، ط ٢، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت لبنان، طرابلس الجماهيرية العظمى، ٢٠١٠م.

١٢٣. اللسانيّات والفلسفة دراسة في الثوابت الفلسفية للغة، إيتين جيلسون، ترجمة:

د. قاسم المقداد، ط١، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، سوريا، دمشق،

١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م.

١٢٤. لطائف الإشارات، تفسير القشيري، القشيري (عبد الكريم بن هوازن بن عبد

الملك القشيري، ت ٤٦٥هـ)، تح: إبراهيم البسيوني، ط٣، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، مصر. (د. ت).

١٢٥. اللّغة والعقل واللّغة والطبيعة، نعوم جومسكي، ترجمة: رمضان مهلهل سدخان،

مراجعة: د. سلمان داود الواسطي، ط١، دار الشؤون الثقافية، بغداد، ٢٠٠٥م.

١٢٦. اللّغة والفكر والعالم، دراسة في النسبية اللّغويّة بين الفرضية والتحقق، د. محيي

الدين محسب، ط١، مكتبة لبنان، ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر -

لونجمان، القاهرة، ١٩٩٨م.

١٢٧. اللّغة والمعنى والسيّاق، جون لاينز، ترجمة: د. عباس صادق الوهاب، مراجعة،

د. يوثيل عزيز، ط١، دار الشؤون الثقافيّة العامّة، بغداد، ١٩٨٧م.

١٢٨. اللّغة، ج. فندريس، تعريب: عبد الحميد الدواخلي، محمد القصاص، مكتبة

الأنجلو المصريّة، مطبعة لجنة البيان العربيّ، (د. ت).

١٢٩. ما وراء المعنى والحقيقة، برتراند راسل، ترجمة: محمد قدرى عمارة، مراجعة: إلهامي

جلال عمارة، ط١، المشروع القومي للترجمة، المركز الأعلى للثقافة، القاهرة،

٢٠٠٥م.

١٣٠. مبادئ التداولية، جيوفري ليتش، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق،

المغرب، ٢٠١٣م.

١٣١. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي (الإمام الشيخ أبو علي الفضل بن الحسين

من أكابر علماء الإماميّة في القرن السادس)، وضع حواشيه وخرج آياته شواهد:

إبراهيم شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م.

١٣٢. محاسن التأويل، القاسمي، (محمد جمال الدين بن محمد سعيد بن قاسم الحلاق، ت ١٣٣٢ هـ)، تح: محمد باسل عيون السود، ط ١، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ١٤١٨ هـ.

١٣٣. محاضرات في فلسفة اللُّغة، عادل فاخوري، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت - لبنان، ٢٠١٣ م.

١٣٤. المُحرَّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية (القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، ت ٥٤٦ هـ)، تح: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م.

١٣٥. مداخل لنظرية اللُّغة، لويس هيلمسليف، ترجمة: يوسف إسكندر، مراجعة: حسن ناظم، ط ١، دار الرافدين، بيروت، لبنان، ٢٠١٨ م.

١٣٦. مدخل إلى دراسة التداوليّة مبدأ التعاون ونظرية الملاءمة والتأويل، فرانسيسكو يوس راموس، ترجمة وتقديم: يحيى حمداي، ط ١، دار نيبور للطباعة والنشر والتوزيع العراق، ٢٠١٤ م.

١٣٧. المدخل إلى علم اللُّغة، كارل ديتر بونتنج، ترجمة وتعليق: د. سعيد حسن بحيري، ط ١، مؤسسة المختار، القاهرة، مصر، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

١٣٨. مدخل إلى علم لغة النّصّ، فولفجانج هاينه مان، ديتر فيهفجر، ترجمة: أ.د. سعيد حسن بحيري، ط ١، مكتبة زهراء الشرق، مصر القاهرة، ٢٠٠٤ م.

١٣٩. مسرد التداولية أ. د. مجيد الماشطة، م. م. أمجد الركابي، ط ١، الرضوان للنشر والتوزيع، عمان، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لمفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (المصباح)

١٤٠. مشكل إعراب القرآن، مكّي القيسي (أبو محمد مكّي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي، القيرواني، الأندلسي، القرطبي، المالكي، ت ٤٣٧هـ)، تح: د. حاتم صالح الضامن، ط ٢، مؤسّسة الرسالة، بيروت - لبنان، ١٤٠٥هـ.

١٤١. المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ماري نوال غاري، ترجمة: عبد القادر فهمم الشيباني، ط ١، الجزائر، ٢٠٠٧م.

١٤٢. المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، دومينيك مانغونو، ترجمة محمد بحياتن، الدار العربية للعلوم، ناشرون، بيروت لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر.

١٤٣. المضمّر، كاترين كيربرات - أوريكيوني، ترجمة: ريتا خاطر، مراجعة: د. جوزيف شريم، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ٢٠٠٨م.

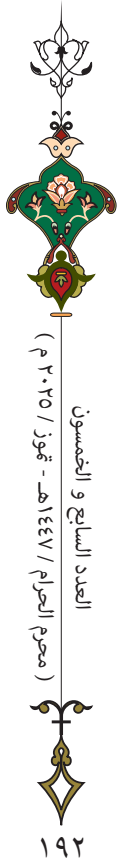
١٤٤. مطاردة العلامات، علم العلامات، والأدب، والتفكيك، جوناثان كلر، ترجمة: خيرى دومة، المركز القومي للترجمة، ط ١، القاهرة، ٢٠١٨م.

١٤٥. معاني القرآن، الفراء (أبو زكريا يحيى بن زياد بن عبد الله بن منظور الديلمي الفراء (المتوفى: ٢٠٧هـ)، تح: أحمد يوسف النجاشي، محمد علي النجار، عبد الفتاح إسماعيل الشلبي، ط ١، دار المصرية للتأليف والترجمة، مصر.

١٤٦. معاني القرآن وإعرابه، الزجاج (إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج، ت ٣١١هـ)، تح: عبد الجليل عبده شلبي، ط ١، عالم الكتب - بيروت، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٤٧. معترك الأقران في إعجاز القرآن، السيوطي (أبو الفضل جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، ت ٩١١هـ)، ضبطه وصححه وكتبه فهارسه: أحمد شمس الدين، ط ١، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

١٤٨. المعجم الفلسفي بالألفاظ العربية والفرنسية والانكليزية واللاتينية، د. جميل



صليبا، ط ١، ذوي القربى، قم، إيران، ١٣٨٥ هـ

١٤٩. المعجم الفلسفي، د. إبراهيم مذكور، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون

المطابع الأميرية، جمهورية مصر العربية، ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م.

١٥٠. معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، مجدي وهبة، كامل المهندس، ط ٢،

مكتبة لبنان، بيروت - لبنان، ١٩٨٤ م.

١٥١. مُعْجَم أوكسفورد للتداوليّة، يان هوانغ، ترجمة: د. هشام إبراهيم عبد الله خليفة،

دار الكتاب الجديد المتحدة، ط ١، بنغازي، ليبيا، ٢٠٢٠ م.

١٥٢. معجم تحليل الخطاب، باتريك شارودو دومينيك منغون، ترجمة: عبد القادر

المهيري حمادي صمود، دار سيناترا، تونس، ٢٠٠٨ م.

١٥٣. المعرفة اللغوية طبيعتها وأصولها واستخدامها، نوم تشومسكي، ترجمة وتعليق

وتقديم: د. محمد فتوح، ط ١، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٤١٣ هـ - ١٩٩٣ م.

١٥٤. معنى المعنى دراسة لأثر اللغة في الفكر ولعلم الرمزية، أدغدن ورتشاردز، قدّم

للكتاب وترجمه: د. كيان أحمد حازم يحيى، مع مقالتي ملحقتين مالنوفسكي

وكروكشانك، ومقدمة جديدة لأمبرتو إيكو، دار الكتاب الجديد المتحدة،

(د. ط. ت).

١٥٥. المعنى في لغة الحوار مداخل إلى البراهماتية (التداولية)، د. جيني توماس، ترجمة:

د. نازك إبراهيم عبد الفتاح، ط ١، دار الزهراء، الرياض، ١٤٣١ هـ.

١٥٦. مفاهيم القرآن، العلامة جعفر السبحاني، ط ١، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت -

لبنان، ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م.

١٥٧. مفردات ألفاظ القرآن، العلامة الراغب الأصفهاني المتوفى في حدود ٤٢٥ هـ، تح:

صفوان عدنان داوودي، ط ٤، دار القلم، دمشق، الدار الشامية، بيروت، قم،

١٤٢٥ هـ.

كُثِرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوتي المفهوم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (البصائر)

١٥٨. المقاربة التداولية، فرانسواز أرمينكو، ترجمة: د. سعيد علوش، ط ١، مركز الإنماء القومي، الرابط، المغرب.

١٥٩. مُقدِّمة ابن خلدون، ابن خلدون (العلامة عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، ت ٨٠٨هـ)، دراسة وتحقيق: د. علي عبد الواحد وافي، ط ٣، دار نهضة مصر للطبع والنشر، الفجالة، القاهرة، (د. ت.).

١٦٠. من النص إلى الفعل، أبحاث في التأويل، بول ريكور، ترجمة: محمد برادة، وحسان بورقية، ط ١، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، بالتعاون مع المركز الفرنسي للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١م.

١٦١. مناهل العرفان، الشيخ محمد عبد العظيم الزرقاني، حققه وخرَّج أحاديثه وشرح غريبه: أ. د. أحمد عيسى المعصراني، ط ١، دار السلام، القاهرة، مصر، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٦٢. المنطق، الشيخ محمد رضا المظفر، ط ٣، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٣٨٨هـ، مجموعة المحاضرات التي ألقى في كلية منتدى النشر بالنجف الأشرف، مطبعة حسام، بغداد، ١٤٠٢هـ - ١٩٨٢م.

١٦٣. مواهب الرحمن في تفسير القرآن، فقيه عصره آية الله العظمى السيد عبد الأعلى الموسوي السبزواري، ط ٥، العراق، النجف، دار التفسير، قم، ١٤٣١هـ - ٢٠١٠م.

١٦٤. الموسوعة الحرّة، ويكيديا، والمعارف. الشبكة العالمية للمعلومات، طوطولوجيا: <https://3arf.org/wiki>

١٦٥. الميزان في تفسير القرآن، العلامة السيّد محمد حسين الطباطبائي، صحّحه وأشرف على طباعته: فضيلة الشيخ حسن الأعلمي، ط ١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان، ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

١٦٦. النَّصّ والخطاب والإجراء، روبرت دي بوجراند، ترجمة: أ.د. تمام حسان، ط ٢، عالم الكتب، القاهرة، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

١٦٧. النَّصّ والسِّباق، استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، فان دايك، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت لبنان، ٢٠٠٠م.

١٦٨. النظريّات اللّسانيّة الكبرى من النحو المقارن إلى الذرائعيّة، ماري آن بافو، جروج إليا سرفاتي، ترجمة: محمد الراضي، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، بيروت لبنان، ٢٠١٢م.

١٦٩. نظريّة أفعال الكلام العامّة، كيف ننجز الأشياء بالكلام، أوستين، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، بيروت، ١٩٩١م.

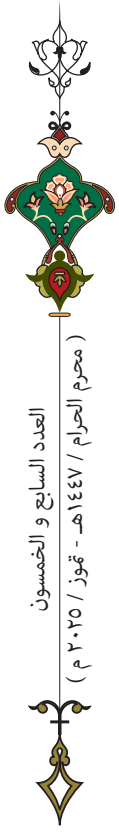
١٧٠. نظريّة التّأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة: سعيد الغانمي، ط ٢، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء المغرب، بيروت لبنان، ٢٠٠٦م.

١٧١. نظرية التلويح الحوارية، بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التّراث العربي والإسلامي، د. هشام إبراهيم عبد الله الخليفة، ط ١، مكتبة لبنان، ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، بيروت - لبنان، ٢٠١٣م.

١٧٢. نظرية الصلة أو المناسبة في التواصل والإدراك، دان سيربر، ديدري ولسون، ترجمة: هشام إبراهيم عبد الله خليفة، مراجعة فراس عواد معروف، ط ١، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، بيروت، لبنان، ٢٠١٦م.

١٧٣. نظريّة الفعل التّواصليّ، يورغن هيرماس، ترجمة: فتحي المسكيني، ط ١، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر.

١٧٤. نظرية الفعل الكلامي، Speech Act theory بين علم اللغة الحديث والمباحث اللغوية في التراث العربي والإسلامي، هشام أ. عبد الله الخليفة، ط ١، مكتبة لبنان ناشرون، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، لبنان، ٢٠٠٧م.



كُشِّرَ الافتراض السابق في الخطاب القرآني مع مدخل أوّلي لفهم الإعجاز قراءة أخرى في ضوء التفكير التداولي "القسم الثالث"..... (المصنّف: د. ميشال زكريا، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩ م).

١٧٥. النظرية النحويّة، جيفري بول، ترجمة: مرتضى جواد باقر، مراجعة: د. ميشال زكريا، ط ١، المنظمة العربية للترجمة، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ٢٠٠٩ م.

١٧٦. نظريّة تشومسكي اللّغويّة، جون ليونز، ترجمة: د. حلمي خليل، ط ١، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٨٥ م.

١٧٧. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي (إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر، ت ٨٨٥ هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، (د. ط. ت.).

١٧٨. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، مكي القيسي (أبو محمد مكي بن أبي طالب حمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي، ت ٤٣٧ هـ)، تح: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، بإشراف أ.د. الشاهد البوشيخي، ط ١، مجموعة بحوث الكتاب والسنة، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الشارقة، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

١٧٩. وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة، الشيخ المحدث الحرّ العاملي (الشيخ المحدث محمد بن الحسن، ت ١١٠٤ هـ)، تح: مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط ٢، بيروت - لبنان، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.