وزَارَةُ التَّعلِيمِ العَالِي وَالبَحثُ العِلمِي

جَامِعَةُ غَردَايَة

كُلِيَّةُ الآدَابِ وَاللُّغَات

قِسمُ اللُّغَة وَالأَدَب العَرَبي

مَدرَسَة الدُّكتُورَاه: الأدب العربي قديمًا وحديثًا

البُعدُ التّداوُلي فِي الخِطابِ القَرآنِي
سُورَةُ "مَريَم" أُنمُوذَجًا

مُذكِّرَة مُقدَّمَة لِنَيلِ شَهَادَةِ المَاجِستِير فِي اللُّغَةِ وَالأَدَب العَرَبِي

إعداد الطّالبة: " سُميَّة نيد "

إشراف الدّكتور: " يَحيَ بن يَحيَ "

لجنة المناقشة المقترحة:

الرّقم	اسم الأستاذ	الصّفة	الجامعة
01	د/ يحي حاج امحمد	رئيسًا	جامعة غرداية
02	د/ يحي بن يحي	مشرفًا ومقرّرًا	جامعة غرداية
03	أ.د/ مسعود صحراوي	مناقشًا	جامعة الأغواط
04	أ.د/ نصيرة محمد غماري	مناقشًا	جامعة الجزائر
05	د/ بن سعد محمد السّعيد	مناقشًا	جامعة غرداية

1436-1435هـ/2015-2014م

بِسمِ اللّٰهِ الرَّحمَنِ الرَّحِيم

إهداء

إِلى كُلِّ مَن فَقِه وعَمِل بقَوله تَعَالى:﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ۝٤﴾.

إِلى والِدِيَّ العَزيزَينِ أُمِّي وأبِي.

إِلى كلِّ من عَلَّمَنِي حرفاً.

إِلَى طُلَّابِ العِلم جَميعاً.

شُكرٌ وتَقدِير

بَعدَ حَمدِ الله تَعالى الّذي هوَ مُنتهَى الحَمد والمِنّة، أُوجِّه شُكرِي إِلى كلِّ من ساعدَني وسهَّلَ عليَّ كلَّ صعبٍ لإنجازِ بحثي هذا، وأوّلهم الدُّكتور المُشرف " يَحيَ صَالح بن يحي " الّذي سخى عليَّ بكلِّ ما يفتحُ لي الطّريق لإخراج هذا العمل، فكانَ مُرشِداً ومُصحّحاً وناقداً في الوقت نفسه لكلِّ ما يراه من تحسينات تعودُ بالنّفعِ على هذا الجُهد العلمي المُتواضع، كما أخُصُّ أستاذتي الفاضلة الدّكتورة " نَصيرة مُحمَّد غُماري " على ما قَدّمته لي من توجيهٍ علمي ونصائح سُلوكيّة ساعدتني على تَفَهُّمِ حقيقة التَّواضع العلمي للباحثِ الجاد، وأستاذي الدّكتور " قدّور عمران " الّذي رسم لي الخُطوط العريضة من خلال مُحتوى مُؤلّفه **البُعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني** ، فجزاهم الله عنّي خير الجزاء.

مُقَدَّمَة

مقدَّمة:

خلق الله الإنسان في أحسنِ تقويم، وزَيّنهُ وكرَّمَهُ بالعقل، لذلك كانَ ومازال العقلُ البشريّ مُنصبًّا على دراسة مختلف العلوم وظواهرها، فاقتضى منه ذلك البحث إيجاد أفضل المناهج الّتي تُمكِّنُه من الوصول إلى الهدف بموضوعيّة، أسهمت المدارس اللّسانيّة فيما قدّمته من دراسات بمناهجها: التّاريخيّة، البنويّة، التّوزيعيّة، التّحويليّة التّوليديّة، التّداوليّة – خاصّة في الدّراسات اللّسانيّة المعاصرة، الّتي أعادت الاعتبار للعامل غير اللّساني –، بتفعيل السّيّاق في العمليّة التّواصليّة، جَعلِ أفعال الكلام شرطاً لنجاحها، مع مشاركة عناصر إنتاج الخطاب من:(الخِطَاب، المُخاطِب، المُخاطَب، الموقف الخارجي)، للوصول إلى المُضمَر من الخطاب ومنه يحصل الفهم والإفهام فيتحقّق التّواصل الهادف.

كانت اللّسانيّات محور الدّراسات المعاصرة؛ باعتبارها أساس الاستعمال اللّغوي والظّروف المحيطة به، فاستفاد التّداوليّة من هذه الاستعانة بمختلف الحقول المعرفيّة لتعزيز أواصرها نحو: الفلسفة التّحليليّة الّتي وضعها " أوستين Austin " في كتابه **How to do think with words**، وعلوم الإدراك والمدارس اللّسانيّة على تعدُّدِها وعلم النّفس وعلم الاجتماع والعلوم الإنسانيّة و... إلخ، وإن كان للمنهج التّداولي عِلاقة وطيدة بالبلاغة العربيّة في بُعدها التّداولي، لاحتوائها على أساليب الإبلاغ وعِلمَي البيان والمعاني.

ولمّا كانت الحاجة إلى إعادة قراءة نصوص التّراث قراءة معاصرة، كانت المدوّنة القرآنيّة بمثابة المثال للباحثين في هذا العصر، وذلك باعتماد المنهج التّداولي وربط البنية اللّغويّة بالغرض والمقصديّة، لذا حاولتُ تحقيق ذلك اعتماداً على مدوّنة قرآنيّة محدّدة تمثّلت في سورة " مريم " أُنموذجاً.

دوافع اختيار الموضوع:

نظراً لما يطلبهُ النَّص القُرآني من إفهامٍ للّغة والأدب العربي عند المتلقّي، كان اختياري واقعاً على سُورة " مريم " لرصد أفعال الكلام منها، وهذا راجع لعدّة اعتبارات منها:

– التّعرّف على أسرار الخطاب القرآني في سورة " مريم " بالاعتماد على المنهج التّداولي ؛ باعتبارها لم تُحضَ بالدّراسة الوافيّة.

– محاولة الخروج من الادّعاء القائل بضيق نظريّة أفعال الكلام في تطبيقها على مجال الكلام العادي، والبرهنة على أنّ هذه النّظريّة القائمة على الحِجاج والمباحث الملفوظيّة والسّياق، يمكن تطبيقها لفهم النّصوص المقدّسة مثل القرآن الكريم.

_ الميل إلى الدّراسات القرآنيّة، والرّغبة في استكشاف بعض أسرار لغته والحصول على شرف الارتباط بكلام الله.

الإشكاليّة:

وبناءً على ما سبق، وضعت لموضوع بحثي إشكاليّة جوهريّة هي:

إلى أي مدى يمكن لنظريّة أفعال الكلام أن تساعد الباحث في تحليل الخطاب القرآني عمومًا، و سورة " مريم " خصوصًا؟

وأتبعتها بسؤالين جزئيّين، ناقشت إجابتهما في مُحتويات فصليّ الدّراسة وهي:

1– ما أصول هذه النّظريّة في البلاغة العربيّة بالمُقابل إلى المنهج الغربي الحديث؟

2– إلى أيّ مدى يمكن تطبيق نظريّة أفعال الكلام في تحليل الخطاب القرآني من خلال عيّنة سورة " مريم " ؟

المنهج المتّبع:

ومن أجل الإجابة عن تلكم الأسئلة، فإنَّ الدّراسة اعتمدت أساساً على نظريّة أفعال الكلام، الّتي قال بها الأمريكي " جون أوستين " ومن سار على دربه تلميذه " جون سيرل G. Searl " و " غرايس Grice "، مستعينة بجملة من الأدوات البحثيّة الإجرائيّة الّتي تتناسب وطبيعة هذه الدّراسة، كالوصف والتّحليل والاستدلال والنّقد والاستنتاج.

واستناداً إلى كون الدّراسات اللّغويّة الحديثة، تُعنى بوصف البِنية اللّغويّة وتحليلها مع تبيان وظيفتها، انطلاقًا من الخلفيّة اللّسانيّة النّظريّة، اتّسمت هذه الدّراسة بالوصفيّة الّتحليليّة.

خطّة البحث:

توزّعت مادّة هذه الدّراسة على مقدّمة وفصلين وخاتمة، أمّا الفصل الأوّل فكان مضمونه: " التّعريف بالمنهج التّداولي "؛ إذ وقفت فيه على مبحثين، خصَّ أوّلهما الحديثُ عن أبرز مفاهيم التّداوليّة المتناولة في البحث، نحو: أفعال الكلام ومُتضمّنات القول، في حين تضمّن المبحث الثّاني مفاهيم الخطاب وما يتّصل بها من قوانين ومبادئ، كقانون الإخباريّة والشّمول، ومبدأ الملاءمة والصّدق.

وأفردت الفصل الثّاني من الدّراسة لـ : " القيم التّداوليّة للخطاب في سورة مريم "؛ إذ قسَّمت السُّورة حسب المعاني والدّلالات الّتي تبرزها أجزاؤها، فعمِلت على التّدرّج في تحليل القَصَص واستخراج ما في القصّة من قيم تداوليّة، ثمّ الانتقال من قصّة إلى أخرى بالاعتماد على بعض التّفاسير القرآنيّة نحو: **تفسير التّحرير والتّنوير** لـ " ابن عاشور"(محمّد الطّاهر بن عاشور 1296هـ-1879م/ 13رجب1393- 12أغسطس

1973م) عمد فيه إلى تفسير القرآن من خلال المُواضعة اللّغويّة والسّيّاق ومقام الحال، فكان أقرب إلى النّظريّة البلاغيّة وتوظيف مصطلحاتها.

و**تفسير القرآن العظيم** لـ " ابن كثير " (عماد الدّين، أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدّمشقي 701هـ-774هـ)، عدّد فيه الحديث، ذاكراً للأثر الواحد عدّة روايات بأسانيد مختلفة لإثبات المتن وتوثيقه وتقويّته، فتحدّث فيه عن نُقول لأحاديث الصّحابة مفسّري الآيات، وغالباً ما كانت بالإجمال ولا تختلف كثيراً عن سياق وألفاظ الآية، لذلك لم أجد فيه لا الأثر البلاغي للخطاب القرآني ولا تأويل منطقي؛ إذ وجدته عبارة عن إعادة الخطاب القرآني بأسلوب البشر.

و**الكشّاف من حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل** لـ " الزّمخشري " (أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري 467هـ-1074م/538هـ-1143م)، حوى تفسيراً عقليّاً منطقيّاً مائلاً إلى علم الكلام، وغالباً ما اعتمد فيه على العقل مُتناسيّاً النّقل، فإذا ذكر الأخير كان مجرّد نقلٍ للأحاديث دون الوقوف على النّيّة القصديّة لأفعال الكلام منها.

ولم أكن أوّل المهتمّين بهذا النّوع من الدّراسات؛ إذ سبقني أساتذة من بينهم الدّكتور " قدّور عمران " في كتابه **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، الّذي أثّر على دراستي من خلال توضيحه لتطبيق النّظريّة على القرآن دون تحديد سورة معيّنة، من خلال تتبّع أفعال الكلام وفق ما ذكره في تحليله القرآني عن بني إسرائيل.

وكتاب **النّظريّة التّداوليّة عند الأصوليّين دراسة في تفسير الرّازي** لـ الدّكتورة " نصيرة محمّد غماري "، وكان مضمونه تعريف التّداوليّة وأفعال الكلام بشكل عام، مع قراءة أصوليّة في تفسير "الرّازي"، القائمة على العلم بالمناسبة والتّركيز على العرف والاستعمال أنذاك، رافقه تطبيق جزئي لبعض الآيات الّتي فسّرها "الرّازي" كأنموذج.

وكتاب **التّداوليّة عند العلماء العرب** لـ الدّكتور " مسعود صحراوي " الّذي وجدتُ في طيّاته المادّة الخام، الّتي انطلقت منها في فهم نظريّة أفعال الكلام مدلولاً وسيّاقاً، لأطبّقها على النّص القرآني فيما بعد.

وكتاب **نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيّين العرب** لـ " طالب سيّد الطّبطبائي " وتعرّض فيه إلى عقد موازنة بين النّظريّة التّداوليّة الحديثة بمصطلحاتها من أفعال الكلام وقوانين الخطاب، والبلاغة العربيّة القديمة ومصطلحاتها، من مُوافقة المقام للمقال والمضامين القضويّة للملفوظات ومقتضى الحال، كأساسيّات للبلاغة العربيّة القديمة، مع التّأكيد على أنّ نظريّة أفعال الكلام بمفهومها الحديث ضاربة بجذورها في أصول بلاغة العرب القديمة.

وكتاب **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي** لـ " طه عبد الرّحمان " من الكتب الّتي شقّت طريقها نحو التّداوليّة ومبادئها بدءاً باللّسانيّات، جمع فيه أهمّ المفاتيح للوقوف على الهدف من الكلام، فجاءت المعالجة فيه بطريقة علميّة تميل إلى المنطق، لذلك استطاع أن يبيّن من خلاله أساسيّات الخطاب.

وكتاب **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب** لـ " دومينيك مانغونو" ترجمة " محمّد يحياتن " من أهمّ الكتب، حوت طيّاته مصطلحات تحليل الخطاب واعتنت بها؛ إذ جمع فيه جلّ مصطلحات الخطاب وتحليله، الّتي اندرجت تحته مصطلحات التّداوليّة من أفعال الكلام وقوانين الخطاب.

وكتاب **التّداوليّة اليوم علم جديد** لـ "آن روبول وجاك موريس" ترجمة "سيف الدّين غفوس"، درس فيه قيمة النّظريّة التّداوليّة؛ باعتباره علمًا حديث النّشأة، ومكانتها في العمليّة الخطابيّة التّواصليّة، مع الوقوف عند أهمّ المفاهيم للنّظريّة.

وكتاب **Quand dire cest fair** لـ " أوستين " ذكر فيه أفعال الكلام وتأثيرها كفعل في المتلقّي، وكيف يتغيّر ردّ الفعل عند تغيّر السّياق، فقسّم الجملة فيه إلى خبريّة وإنشائيّة وأكّد على أنّ الفعل الكلامي يتضمّن قوّة، ويتميّز باتّجاه المطابقة ويخضع للصّدق أو الكذب حسب الخبر والإنشاء منه.

صعوبات البحث:

اعترضت عمليّة إنجازي لهذا البحث عدّة صعوبات أذكر منها:

– صعوبة مواكبة مختلف الأبحاث الّتي تندرج ضمن هذا الموضوع أو ما قارَبَهُ للاستفادة من آرائها ونتائجها، مع العلم أنّه لم يُتطرّق إلى دراسة سورة " مريم " دراسة وصفيّة تحليليّة تفسيريّة، مثلما تعرّضت إليه باقي السّور القصصيّة نحو سورة " يوسف ".

– صعوبة الاعتماد على نظريّة غربيّة حديثة ذات أصول بلاغيّة عربيّة، لاسيما عند تطبيقها على النّصوص القرآنيّة والّذي نحسبهُ نوعاً من المُجازفة العلميّة الّتي نرجو التّوفيق فيها والسّداد.

وممّا ساعد على تذليل هذه الصّعوبات ما كان من الأستاذ المشرف من جهد بالغ، حيث أمدّني بالدّعم المتواصل والتّوجيهات السّديدة الّتي أنارت درب هذا البحث.

أمّا وقد تمّ الفراغ من تحرير هذا البحث، فإنّه حريٌّ بي أن أتوجّه بالحمد والثّناء للّه تعالى على توفيقه، مُقرّةً أنّه يبقى عملاً ناقصاً لا يَدَّعي الكَمال.

الفصل الأوّل

التّعريف بالمنـهج التّداوليّ

المَبحَثُ الأَوَّلُ: أَبرَزُ مَفاهِيم التَّدَاوُليَّة.

1- تَعريفُ التَّدَاوُليَّة.

2- أفْعَالُ الكَلامِ.

3- مُتَضَمَّنَاتُ القَولِ.

المَبحَثُ الثَّانِي: مَفاهيمُ الخِطَاب

1- التَّلَفُظُ.

2- النَّصُ.

3- الخِطَابُ.

4- قَوَانينُ الخِطَاب.

المبحث الأوّل: أبرز مفاهيم التّداوليّة.

1- تعريفُ التَّدَاوُليَّة: pragmatique

التّداوليّة هي ضبط المصطلح من حيث أصله اللّغوي ونشأته في علم اللّغة بشكلٍ عامٍّ وفي علم التّخاطب بشكلٍ خاصٍّ، فكيف تتّضح لنا أصول الموضوع وخلفيّاته النّظريّة؟، ولأجل ذلك لابّد من البدء أوّلاً بالمفهوم اللّغوي، فالمفهوم الاصطلاحي المقصود.

فبالنّسبة للمفهوم اللّغوي جاء في " **لسان العرب** " أنّ التّداوليّة من الفعل (دَوَلَ)، ومنه المُداوَلَة والتَّداوُل بمعنى التَّعاقُب والتّناوُب والتَّعاوُر، يقول " الجوهري ": « الدَّوْلَةَ، بالفتح، في الحرب أنْ تُدَالَ احدى الفئتين على الأخرى، ويقال: كانت لنا عليهم الدَّوْلَةُ، والجمع الدُّول، والدَّولة، بالضَّمِّ في المال، يقال: صار الفَيْءُ دَوْلَةً بينهم يَتَدَاوَلُونَهُ مرّة لهذا ومرّة لهذا، والجمع دُولاتٌ ودُوَلٌ...، ويقول " الزّجّاج ": الدُّولة اسم الشّيء الّذي يُتَدَاوَلُ، والدَّولَةُ الفعل والانتقال من حالٍ إلى حالٍ ».[1]

ويقال: تَداوَلنَا الأَمرَ، بمعنى أخذناه بالدُّوَلِ، ومنه قولهم: دَوَالَيْكَ؛ أي مُدَاوَلَةً على الأمر، وَتَدَاوَلَتْهُ الأَيْدِي: أخذته هذه مرّةً وتلك مرّةً، وفي القرآن الكريم يَرِدُ معنى التَّداوُل في قوله تعالى: ﴿وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ ﴿١٤٠﴾﴾ آل عمران.

كما أكّد الشّيخ " عبد الرّحمن بن ناصر السّعدي " بتَدَاوُل الألم والفرح بين النّاس تارةً فيكون الأعداء غالبين وتارةً تكون لهم الغلبة، حيث يقول: « وَمِنَ الْحُكْمِ فِي ذَلِكَ أَنَّ

1- ابن منظور، **لسان العرب**، تحقيق: عبد الله العليّ الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، مصر، باب الدال، الجزء17، المجلّد الثّاني، ص1455.

هذه الدّار يعطي الله منها المؤمن والكافر، والبرّ والفاجر، فَيُدَاوِلُ الله الأيّام بين النّاسّ يوم لهذه الطّائفة، ويوم للطّائفة الأخرى ».[1] وجاء مثل هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿ كَيۡ لَا يَكُونَ دُولَةَۢ بَيۡنَ ٱلۡأَغۡنِيَآءِ مِنكُمۡۚ ﴿٧﴾ ﴾ الحشر، وتفسيره : « أن لا يكون المالُ هذا مُدَاوَلَةً واختصاصًا بين الأغنياء منكم، فإنّه لو لم يقدِّره لتداوَلَهُ الأغنياء والأقوياء، لما حصل لغيرهم من العاجزين منه شيء »[2].

ومن هذا يتّضح لنا أنّ لفظة (تَدَاوُل) لغة، تعني التَّناوُب والتَّعاقُب في الأخذ بالأمر بين النَّاس ومنه التَّناوب في الكلام، حيث يتكلّم أحدهم ويسمع الآخرون، ثمّ يتعاقبون في ذلك حتّى يصبح الكلام مُتداوَلاً بينهم.

أمّا في الاصطلاح فقد انبثقت التّداوليّة بمفهومها الحديث عن التّقسيم الثّلاثي المقترح من طرف الفيلسوف الأمريكي" تشارلز موريسCharlez Mourice" في عام 1938م، حيث ميّز بين مجالات ثلاثة في الإحاطة بأيّة لغة من اللّغات وهي :

1/ علم التّراكيب La Syntaxe، الّذي يُعنى بعلاقات الأدلّة فيما بينها.

2/ علم الدّلالة La Sèmontique، الّذي يعالج علاقات الأدلّة بالواقع.

1- عبد الرّحمن بن ناصر السّعدي، **تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبد الرّحمن بن مُعلّا اللّويحق، دار ابن حزم للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، الطّبعة الأولى، 2003م، ص133.

2- المصدر نفسه، ص 813.

3/ التّداوليّة La Pragmatique التي تهتمّ بالعلاقات القائمة بين الأدلّة ومستعمليها واستعمالها وآثارها.[1]

ويعد " شارلز موريس " كما يقول عيد بلبع، أول من حدد الوظيفة التداولية في حقل اللّسانيات، إذ يجعلها العلم الّذي يهتم بالعلاقة بين العلامة ومؤولها[2]، ثمّ اتسع نطاق الاهتمام بالتّداوليّة وتطوّر مفهومها بصفة خاصّة في فلسفة اللّغة وأفعال كل من الفيلسوف " ج.ل أوستين G.L.Austine"(1962م) وتلميذه " ج. سيرل G. Searle " (1969م)، فـ " غرايس Grice" (1975م) الذي تحدث عن الضّمني[3]، ووضع منهج التّداوليّة، ولا يعني هذا أنّ الأمر قد توقّف عند تعاريف هؤلاء؛ بل امتدّ إلى " ديكرو" و"أرمينكو " و" بلانشيه "...

والتّداوليّات كما يرى "حامد خليل"[4] مصطلح مركّب من لفظين أوّلهما: (التَّدَاوُلُ) من الفعل (تَدَاوَلَ)، وهي من صيغة (تَفَاَعَلَ)، والّتي تحمل معنى المشاركة والتناوب، والثّاني: اللّاحقة (يات)، الّتي تشير إلى البعد المنهجي والعلمي، فالتّداوليّة في أساسها اللّغوي من التَّدَاوُلِ، وهو التَّفَاعُلُ، وهذا ما يمكن أن نعكسه على الجانب الاصطلاحي

1- دومينيك مانغونو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، تر: محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، الدّار العربيّة للعلوم ، الطّبعة الأولى1428هـ -2008م، الجزائر، ص101.

2- عيد بلبع، **التّداوليّة، البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس**، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، فصول، العدد66، ربيع2005م، ص36.

3- باتريك شارودو ودومينيك مانغونو، **معجم تحليل الخطاب**، تر: عبد القادر المهيري وحمّاد صموّد، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، 2008، ص ص 442 و443.

4- حامد خليل، **المنطق البراغماتي عند بيرس مؤسّس الحركة البراغماتيّة**، دار الينابيع، مصر، 1996، ص196.

للمعنى، فتُصبح التّداوليّة كلّ تفاعل يلزمه طرفان على أقلّ تقدير هما: مُرسِل، ومُستقبِل، متكلّم وسامع أو مستمع، كاتب وقارئ، على معنى أنّ مدار اشتغالها هو مقاصد وغايات المتكلِّم، وكيف تبلِّغ مستمِعا أو متلقيّاً، وكلّ تَدَاوُلٍ تحكمه ظروف وآليّات وعوامل تحيط به[1]، فهي دراسة العلاقات بين المرسِلِ والمستقبِل، وعلاقتهما بسياق الاتّصال[2].

وبناءً على تصوّر" موريس " لمعنى التّداوليّة ووَسمها بسمَة علاقة العلامة بمؤوّلها، كما يقول روبولRoboule « العلاقات بين العلامات ومستخدميها »[3]، فإنّ كلّ من "باتريك شارودو" و" دومينيك منغونو " يؤكّدان هذا بقولهم إنّ: « التّداوليّة تهتمّ بعلاقات العلامات بمستعمليها واستعمالها وآثارها »[4]؛ أي ما ينجرُّ عن هذه العلامات في علاقتها بأطراف الخطاب و ما يمكن تحقيقه من خلالها.

إذن تطلق التّداوليّة على التّخصّص أو التّخصّصات الّتي تعنى " بالمُكَوّن التّداولي " وعندما نتحدّث عنه أو عندما نقول: إنّ ظاهرة ما خاضعة لعوامل تداوليّة، فإنّنا نقصد

1- انظر، بهاء الدّين محمّد مزيد،.**تبسيط التّداوليّة من أفعال اللّغة إلى بلاغة الخطاب السّياسي،** شمس للنّشر والتّوزيع، الطّبعة الأولى، 2010م، القاهرة، ص18.

2- عيد بلبع، **التّداوليّة البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس،** ص36.

3- آن روبول ، جاك موشلار، **التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل،** تر: سيف الدّين غفوس ومحمّد الشّيباني، مراجعة : لطيف زيتوني، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، لبنان، ط1، تمّوز2003م، ص29.

4- باتريك شارودو ودومينيك منغونو، **معجم تحليل الخطاب،** ص442.

المكوّن الّذي يعالج وصف معنى الملفوظات في سياقها [1]، فنفس الملفوظ مثلا: (اَغلق الباب)، يؤوّل حسب مقامات وسياقات متعدّدة: كالتّقليل من الشّأن بمعنى أخرج، أو الحصول على الهدوء والتّقليل من الفوضى، أو عدم الرّغبة في رؤية من في الخارج...، فالتّداوليّة كما يقول " منغونو" مَدعَاة دائما للالتباس، فهو مستعمل في الوقت نفسه للإحالة على مجال لساني ورؤية خاصّة للّغة »[2] .

إنّ تعدّد تعاريف التّداوليّة راجع لاتّساع رقعة مجالاتها وتداخلها مع العلوم الّتي لها علاقة باللّغة، من لسانيّات وفلسفة وعلم الاِجتماع...، إلّا أنّنا لا نجد تحديدا لمفهومها عند علماء العرب القدامى رغم تعاملهم مع مقوّماتها؛ إذ نجد معناها حاضرا عند "سيبويه" في الدّرس اللّغوي[3] وفي نظريّة النّظْم لـ "عبد القاهر الجرجاني " في إلحاقه الألفاظ بالمعاني وربطهما بمقاصد المستعملين... حيث يقول « فاعلم أنّ أغراض النّاس تختلف في ذكر الأفعال المتعديّة »[4]، ومع " الجاحظ " في كتابيه « **البيان والتّبيين** » و« **الحيوان** » [5] من خلال تأكيدهما على الحجاج واستعمال العقل للوصول إلى معرفة باطن ظاهر ما نلاحظ.

---

1 - دومينيك مانغونو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ص101.

2- المرجع نفسه، ص100.

3- نواري سعودي أبو زيد، **في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراءات**، دار الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، الطّبعة 1، 2009م، ص31.

4- المرجع نفسه، ص33.

5- فائزة حسناوي، **مقاربة بين البلاغة والخطاب التّداولي: نظريّة النّظم نموذجا**، الباحث.مجلّة دوليّة فصليّة أكاديميّة محكمة تصدر عن مخبر اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة عمّار ثليجي، الأغواط الجزائر، العدد الخامس عشر، أفريل 2014م، خاص بالمؤتمر الدّولي في البلاغة العربيّة، ص224.

ومنذ 1970م وقع إجماع اللّغويين المُحدثين على اختيار مصطلح (التّداوليّات) مقابلا للمصطلح الغربي (براغماتيقا)(la pragmatique)[1]، ومنه انتقل هذا المصطلح إلى العربية وعرف بهذا الاسم (التّداوليّة)، وتعود جذوره إلى المصطلح اليوناني (pragmaticucs)، والّتي تعني الغرض العلمي والدّلالة على العلميّة[2].

و يُعَدُّ " طه عبد الرحمن " الواضع الأساسي لمصطلح التّداوليّة العربيّة باعتباره يدلُّ على معنيين أوّلهما: الاستعمال وثانيهما: التّفاعل[3]، متأثّرا ومجسّدا لتعريف " فيليب بلانشيه " الّذي يعرّف التّداوليّة بأنّها: « مجموعة من البحوث المنطقيّة اللّسانيّة (...)، وهي كذلك الدّراسة الّتي تُعنى باستعمال اللّغة، وتهتمُّ بقضيّة التّلاؤم بين التّعابير الرّمزيّة والسّياقات المرجعيّة والمقاميّة والحدثيّة والبشريّة »[4]. فَلَقِيَ مصطلح التّداوليّة منذ ذلك الحين قَبولا من الدّارسين الّذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم[5]؛ باعتباره ركّز على ضرورة الاهتمام بكلّ عناصر الخطاب.

1- طه عبد الرّحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثّقافي العربي،.ط2 ، المغرب 1988م،ص27.

2- صابر الحباشة، **مغامرة المعنى من النّحو إلى التّداوليّة، قراءة في "شروح التّلخيص" للخطيب القزويني**، دار صفحات للدّراسات والنّشر، سوريّة، دمشق، الإصدار الأوّل، 2011م، ص148.

3- طه عبد الرّحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص27.

4- فيليب بلانشيه، **التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان**، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنّشر والتّوزيع، اللّاذقيّة، سوريّة، ط1 ،2007م ، ص18.

5- طه عبد الرّحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص27.

كما عرّفها " بلانشيه " تعريفا آخر هو:« تمثّل دراسة تهتمَّ باللّغة في الخطاب، وتنظر إلى الوسميّات الخاصّة به، قصد تأكيد طابعه التّخاطبي »[1]، وهي أيضا « الدّراسة أو التَّخَصُّص الّذي يندرج ضمن اللّسانيّات ويهتمُّ أكثر باستعمال اللّغة في التّواصل »[2]، فهو يعطيها طابعاً تخصيصيّاً ينحصر في التّواصل فقط.

من هذا المنطلق عرّفها " طه عبد الرّحمن " في كتابه « **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام** » بأنّها « وصفٌ لكلّ ما كان مظهرًا من مظاهر التّواصل والتّفاعل بين صانِعي التّراث من عامّة النّاس وخاصّتهم »[3]، ومنه فالتّداوليّة لم تخصّ الخطاب بقدر ما تهتمّ بكلّ اللّغة وتخدمها؛ لأنّها ليست لغة الحوار فقط، وعليه ففي هذا التّعريف توحى إلى الشّموليّة؛ إذ لا يوجد أيّ علم خاصّة في اللّغة يستغني عنها.

1- فليب بلانشيه، **التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان**، ص، ص19، 18.

2- المرجع نفسه، ص19.

3- طه عبد الرّحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، ص 244.

كما حدّد " مسعود صحراوي " مفهوم التّداوليّة من خلال كتابه: « **التّداوليّة عند العلماء العرب** » بأنّها: « مذهب لساني يدرس علاقة النّشاط اللّغوي بمستعمليه وطرق وكيفيّات استخدام العلامات اللّغويّة بنجاح، والسّياقات والطّبقات المقاميّة المختلفة الّتي يُنجز ضمنها " الخطاب "، والبحث عن العوامل الّتي تجعل من " الخطاب " رسالة تواصليّة واضحة وناجحة، والبحث في أسباب الفشل في التّواصل باللّغات الطّبيعيّة...»[1]، فقد حصر مفهوم التّداوليّة في لغة التّخاطب على أساس أنّها « علم جديد للتّواصل يدرس الظّواهر اللّغويّة في مجال الاستعمال »[2]، هذا الأخير الّذي يخرجها من أن تبقى حبيسة البُنَى والتّراكيب اللّغويّة إلى أهميّة وجود السّياق والمقام.

من هذا يتبيّن لنا دور المقام والسّياق في أهميّة الحضور عند الكلام ؛ إذ هما بمثابة الوقود للتّداول ونجاح الفعل الكلامي، استناداً إلى أنّ التّداوليّة تدرس كيفيّة فهم الأفراد وإنتاجهم لفعل كلامي وفعل تواصلي في إطار سياق ومقام ملموسين ومحدّدين. وبنفس السّياق المفاهيمي أكّد " محمّد السّالم محمّد الأمين الطّلبة " في كتابه « **الحجاج في البلاغة المعاصرة** » أنّ الدّلالة والفهم هي أولويّات التّواصل التّداولي « فيهما ومنهما يتولّد التّعامل الحجاجي مع النّص لحظة الإبداع، ومع المتلقّي لحظة التّأويل »[3] وهذا ما يؤكّد كذلك على وجود الحوار ومنه الاستلزام الحواري. وبناءً على التّعاريف السّابقة هل يمكن أن تكون التّداوليّة علم الاستعمال اللّغوي؟.

1- مسعود صحراوي، **التّداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي**، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، ط1، بيروت، 2005م، ص 5.

2- المرجع نفسه، ص16.

3- محمّد سالم محمّد الأمين الطّلبة، **الحجاج في البلاغة المعاصرة**، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، الطّبعة 01، 2008، ص218.

يؤكّد " مسعود صحراوي " أنّها كذلك بقوله هي « علم الاستعمال اللّغوي »[1] و منها يتضح لنا أنّ التّداوليّة تميّز بين معنيين من الخطاب هما:

أ/ القصد الإخباري: وهو معنى الجملة العادي البسيط.

ب/ القصد التّواصلي: وهو المقصود من قيام التّداوليّة؛ إذ هدفها التّواصل لا التّبليغ مثل اللّسانيّات؛ فالقصد الإخباري واضح وبسيط أمّا القصد التّواصلي فهو الأساس الّذي يخرج إلى التّعبير والتّأثير.

فالتّداوليّة تتعامل مع اللّغة (الملفوظ) كظاهرة خطابيّةّ، تواصليّة، اِجتماعيّة في آن واحد، ومنه الاعتناء الكلّي بالمقام والسّياق، لذلك فإنّ نجاح الفعل اللّغويّ التّداولي مَرهُونٌ بالاهتمام بالمقام ومراعاة السّياق أثناء التّخاطب (سياق الخطاب)، ومنه فالقصديّة شرط لتواصل الفعل اللّغوي التّداولي، أو بالأحْرى القصديّة هي محور التّداول.

ولاتخلو التّعاريف السابقة من الاختلاف في مفهوم التّداوليّة رغم اشتراكها في القصديّة، هذا ما تؤكّده " فرانسواز أرمنيكو Françoise Armingaud " في أنّ اللّامحدوديّة التّداوليّة جعلتها تتداخل واختصاصات أخرى[2]، ما أدّى إلى توسّع دائرتها المعرفيّة في التّحليل، لتفسح المجال لاحتواء علوم جمّة من علم اللّغة والفلسفة التّحليليّة وعلم النّفس الإدراكي والمعرفي وعلوم الاتّصال و... إلخ.

الاستنتاج :

التّداوليّة فرع من فروع علم اللّغة، يدرس مقصد المتكلّم أثناء إنتاج فعل كلامي تواصلي في إطار سياق معيّن، يتّضح من خلال التّفاعل اللّغوي المتعلّق بالقصديّة

1- مسعود صحراوي، **التّداوليّة عند العلماء العرب**، دار الطّليعة، بيروت، ص17.

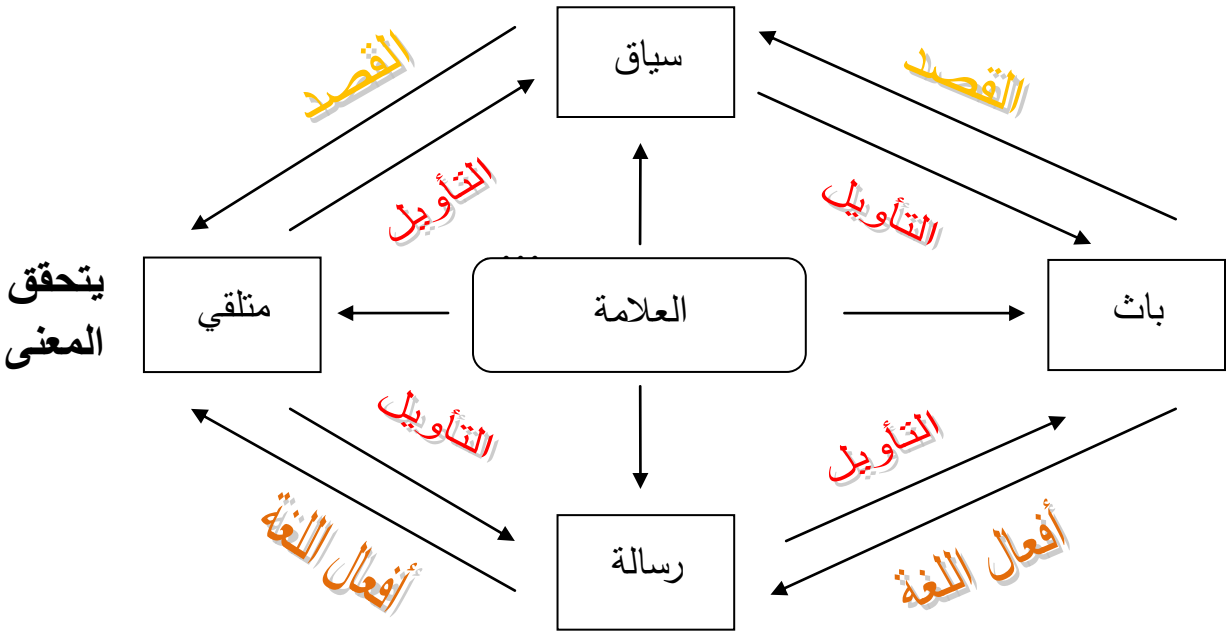
2- انظر، فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التّداوليّة**، تر: سعيد علّوش، مركز الإنماء القومي ،دط، 1985م، ص7.

من الباث إلى التّأويل عند المتلقي ومن هذا انفردت التّداوليّة عن غيرها من العلوم والمناهج بأنّها:

– تجمع بين الفعل اللّغوي والسّياق؛ بمعنى لا تفصل الفعل الكلامي عن شروطه الخارجيّة(وهذا الجديد فيها).

– الاعتناء بالعناصر اللّغويّة وغير اللّغويّة الّتي ينجز فيها الفعل اللّغوي؛ فهي تدرس اللّغة باعتبارها وجوداً مستعملاً وموظّفاً من قبل باث مُوجَّهاً إلى مُتلقي، لفهم قصد معيّن.

والمخطّط يوضّح ذلك:



ويتحقّق المعنى عند المتلقّي بعد تحليل أفعال الكلام ضمن سياقها الّذي قيلت فيه (استحضار المقام) فيُكشف عن القصد، فيحدث التّأويل ومنه التّداول بين المتكلّمين، هذا ما جاء في كتاب " صابر حباشة " في أنّ التّداوليّة هي « دراسة ارتباط القضايا بالنّسبة إلى السّياق »[1]، وعليه فالتّداوليّة هي عمليّة إيصاليّة نفعيّة، تُعْتَبَرُ اللّغة أداتها[2] .

استناداً إلى التّعريفات السابقة؛ فإنّه أصبح بإمكاننا أن نؤيّد كلّ من " ليتش leech" و" مسعود صحراوي " في أنّ التّداوليّة ليست سلّة مهملات تُودَعُ فيها اللّسانيات رُكام البيانات المستعصيّة على التَّصْنِيف العلمي بشكل مناسب و منه نفنِّد الرّأي القائل بذلك، وعليه لا يمكن أن نفهم طبيعة اللّغة نفسها فهماً حقيقيّاً ما لم نفهم التّداوليّة كيف تستعمل اللّغة في الاتّصال[3] .

ونستخلص أيضا أنّ التّداوليّة تدرس اللّغة وفق الاستعمال، ضمن سياقها المحدّد، وحتّى يتحقّق التّفاهم لابدّ من وجود لغة مشتركة تحرّك طرفا الحوار، فهي ليست علماً لغويّاً محضاً، ينحصر اهتمام الباحثين فيه بالانشغال بالتّراكيب اللّغويّة أو التّركيز على الجوانب الدّلاليّة فحسب؛ بل هي علم يهتمّ بدراسة التّواصل اللّغوي داخل الخطابات، والبحث في طبيعة العلاقة بين الأقوال الخطابيّة والأفعال الاجتماعيّة، ومن ثمَّ التّعامل مع الخطاب الإبداعي بوصفه تعبيرًا عن تواصل معرفي/ اجتماعي في سياق ثقافي، فهي علم يدرس الظّواهر اللّغويّة في مجال الاستعمال.

1- صابر الحباشة، **مغامرة المعنى من النّحو إلى التّداوليّة**، ص148.

2- الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللّسانيات التّداوليّة**، تر: محمّد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1996م، ص1.

3- عيد بلبع، **التّداوليّة البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس**، ص36.

وعلى هذا فهي ترمي باعتبارها فنّاً إلى دراسة الظّواهر الرّاجعة إلى المكوّن التّداولي ، الّذي يدرس مسارات تأويل الملفوظات في المقام، فهي ليست بنظريّة خاصّة بقدر ما هي تداخل تيّارات عديدة ضمن سيّاق محدّد، للوصول غالباً إلى مبدإ المسكوت عنه كما قال " عبد المالك مرتاض ".

2.أَفعَالُ الكَلاَمِ:

تَعريفُ الفعل الكلامي:(Acte de parole)

الفعلُ الكلامي (Acte de parole) أو الفعل اللّغوي (Acte de langue) أو فعل الخطاب (Acte de discours)، كما يقول " دومينيك مانغونو " هو « أحد المفاهيم الأساسيّة في اللّسانيّات التّداوليّة، ويعود الفضل في تنظيره إلى الفيلسوف "أوستين Austin"(*) وساهم في تعميقه تلميذه "سيرلSearle" والمقصود به الوحدة الصّغرى الّتي بفضلها تُحقّق اللّغة فعلا بعينه (أمر، طلب، تصريح، وعد...)، غايته تغيير حال المتخاطبين»[1]، وفي هذا السّياق يقول " نوّاري سعودي" ، أنّ المتكلّم عند استعماله للّغة لا يُنتج كلمات دالّة على معنى معيّن وإنّما يُمارس تأثيراً على المتلقّي[2].

والفعل الكلامي حسب "مسعود صحراوي" هو كلّ ملفوظٍ ينهضُ على نظامٍ شكلي دلالي إنجازي تأثيري، له نشاطٌ مادّيٌّ نحويٌّ، يتوسّل بأفعال قوليّة (Acte locutoires) إلى تحقيق أغرض إنجازيّة (Acte illocutoires) كالطّلب والوعد والوعيد...وغايات تأثيريّة (Acte perlocutoires)، لذلك يحتلّ موقعاً متميّزاً في النّظريّة التّداوليّة

*- جون أوستين (1911م-1960م) ، فيلسوف اللّغة الإنجليزيّة، أسّس تداوليّة أفعال الكلام، أستاذ في فلسفة الأخلاق بجامعة أوكسفورد، نُشر له كتاب **كيف نصنع الأشياء بالكلمات** وهو مجموعة من اثنتي عشرة محاضرة ألقاها بجامعة هارفرد عام 1955م، جمعت هذه الأخيرة ونشرت بعد وفاته، في الكتاب المذكور أعلاه. انظر، قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص47.

1- دومينيك مانغونو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ص7.

2- نواري سعودي أبو زيد، **في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراءات**، ص، ص26 و27.

الحديثة، حتّى أضحى نواة مركزيّة لكثير من بحوثها [1]، وهو ما أقرّه " أوستين " في حديثه عن صعوبة الفصل بين هذه الأفعال الّتي نتلفّظ بها لإنجاز كلام ما، وهي:

أ- فعل القول(Acte locutoire):

ويقصد به حسب " قدّور عمران " « الفعل الّذي يعني النّشاط اللّغوي الصّرف، فهو الأصوات الّتي يُخرجها المتكلّم والّتي تمثّل قولاً ذا معنى »[2]، ومنه فهو إنتاج متواليّة من الأصوات طبقاً للمستويّات اللّغويّة كالنّحو، المعجم، الصّرف، الإعراب.[3]

ويعرّفه " أوستين " بأنّه « نِتَاجُ جملة مزوّدة بمعنى ومرجع، وهذان العنصران يكوِّنان الدِّلالة » [4]، ومنه فهو توالي الأصوات من الأفعال الفرعيّة الّتي تشكّل المعنى إذا ترتّبت بهذه الطّريقة وعليه تَحَقَّقَ فعل الخطاب، وهو: الفعل الصّوتي

1- مسعود صحراوي، **التّداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي** دار التّنويرللنّشر والتّوزيع، 159 شارع طرابلس، حسين داي، الجزائر، الطّبعة 01، 1429هـ-2008م، ص، ص، ص، 54 و55 و56.

2- قدّور عمران، **البعد التّداولي الحجاجي في الخطاب القرآني**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطّبعة 01 ،2012، ص54.

3- حامدة ثقبايث، **قضايا التّداوليّة في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني**، رسالة جامعيّة، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012، ص127.

4- J, Austin**, quand dire cést faire,** inodaction giles lane, idition du seuil, 1970,paris, p110.

(Acte phonétique)؛ أي « النّطق بالأصوات »[1]، أو « إنتاج أصوات »[2].

والفعل الوصلي/ التّبليغي (Acte phatique) يعتبر إنتاج للكلمات أو التّلفظ بها وفق قواعد صرفيّة ونحويّة ولغويّة صحيحة قصد إحداث الاتّصال[3]. وعلى نفس الفعل يطلق " الجيلالي دلاش " مصطلح الفعل التّبليغي، الّذي يعتبره مجموعة الأصوات الّتي تتوفّر على صورة معيّنة، فضلاً عن انتمائها إلى لغة مُحدّدَة وخضوعها لقواعد هذه اللّغة النّحويّة.[4]

أمّاالفعل الإحالي/ الخطابي/ المرجعي (Acte réthique)، فهو ما يجعل منه المتلفّظ ذو « دلالة معيّنة »[5]، كما يرى " قدّور عمران " أنّه « استخدام هذه الكلمات لأداء معنى ذي مرجعيّة محدّدة »[6]. ويعرّفه " العيّاشي أدواري " بأنّه « معادلٌ للفعل الدّلالي »[7]؛ باعتباره شاملٌ على عنصري المعنى والإحالة [8]، هذه الأفعال الثّلاثة المنبثقة عن فعل القول من (صوتي، وصلي، إحالي) لا يمكن الفصل بينها فعليّا، فالتّلفّظ بالكلام هو إصدار لأصوات متتاليّة يفرضها التّبليغ والاتّصال بالغير، إلى هنا

1- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص54.
2- الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة**، ص24 .
3- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص54.
4- الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة**، ص24.
5- المرجع نفسه، نفس الصّفحة.
6- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص54.
7- العيّاشي أدواري، **الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني، من الوعي بالخصوصيّات النّوعيّة للظّاهرة إلى وضع القوانين الضّابطة لها**، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرّباط، الطّبعة 01 ، 1432هـ-2011م، ص92.
8- المرجع نفسه، نفس الصّفحة.

تبقى وظيفة اللّغة مجسّدة في أصلها اللّساني وهو التّواصل، ومنه تكون الحاجة كبيرة إلى دراسة الإحالة، وهو ما ذهب إليه " قدّور عمران " في ضرورة وجوب وضوح المعنى عند إنجاز فعل القول.[1]

ومنه فلا تحقيق لفعل القول دون الفعل الإحالي [2]، وهو ما ذهب إليه " العيّاشي أدواري " في هامش كتابه **الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني**، بعدم تحقيق الفصل بين هذه المستويات [3].

ب- فعل الكلام الإنجازي (Acte illocutoire):

يقوم هذا الفعل على مبدإ القصديّة، فالباث « حين يتلفّظ بقول ما، يُنجز معنىً تأثيريّاً مقصوداً »[4]؛ إذ هو« ما يفهم بالقول »[5] جرّاء «تحقيق قصد المتكلّم » [6]، وحسب " مسعود صحراوي " هو « القيام بفعل ما ضمن قول شيء » [7].

وأساسه القصديّة من وراء التّلفّظ سواء تعلّق الأمر بالطّلب أو العرض أو النّصح أو الأمر أو النّهي أو...، ومنه يُحَضّر المتلقّي نفسه للرّد على حسب قصديّة الباث،

1-قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص55.

2- F.Récanti, quest ce qu 'un acte locutionnaire, communication 32, seuil.

3- العيّاشي أدواري، **الاستلزام الحواري**، انظر، هامش الكتاب، ص86.

4- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص55.

5- عمر بلخير، **تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النّظرّسة التّداوليّة**، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطّبعة01، 2003، ص158.

6- الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة**، ص24.

7- مسعود صحراوي، **التّداوليّة عند العلماء العرب**، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، ص57.

يُسَمّيه " أوستين " بـ « قوّة الفعل force de l'acte، مشترطاً لتحقيقه ضرورة السّياق العُرفي لطرفَي الحوار » [1]، وهو فعل أنجز ضمن قول ما، يمكن توضيحه بواسطة صيغة إنشائيّة وبفعل ذي خاصيّة اتفاقيّة اجتماعيّة. لسانيّة، تمنح الصّيغة المستعملة في مقام معيّن قيمة إنجازيّة [2]، فالهدف من هذا الفعل تحقيق التّأثير القصدي، لذلك نجد " أوستين" يقسّمه إلى خمسة أقسام[3].

ج- فعل الكلام التّأثيري (Acte perlocutoire) :

لكلّ فعل أسباب خاصّة بغية تحقيق غاية معيّنة، لذلك نجد العلاقة قائمة بين الفعل التّأثيري والنّتائج الّتي يحقّقها الفعل الإنجازي بالنّسبة للمخاطب[4]، وقد اعتبره "مسعود صحراوي" مجموع الآثار المترتّبة عن فعل الكلام الإنجازي[5]، والّذي يستدعي بعد التّأثير هذا رد فعل[6]، باعتبار أنّ الكلمات تحدث أثراً عند المتلقّي إذا كانت في بنية نحويّة منتظمة ومحمّلة بمقاصد معيّنة في سياق محدّد[7]، لذلك يستعمل الكلام التّأثيري عادة الصّيغة الإنشائيّة ذات الطبيعة اللّغويّة[8].

1- J.Austin**, quand dire cést faire**, p112.

2- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص57.

3-وهي: الحكميّة (verdictifs)، التّمرّسيّة (exercitifs)، التّكليف (commissifs)، العرضيّة (expositifs)، السّلوكيّات (comportementaux). انظر، نوّاري سعودي، **في تداوليّة الخطاب الأدبي**، ص28.

4- العيّاشي ادواري، **الاستلزام الحواري**، ص92.

5- مسعود صحراوي، **التّداوليّة عند العلماء العرب**، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، ص57.

6- الجيلالي دلاش، **مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة**، ص24.

7- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص57.

8- دومينيك منغونو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ص 8.

وعليه فالاستعمال اللّغوي مَرهُون بالقصد لتحقيق التّواصل؛ لأنّ غيابه لا يوصل إلى غاية، هذا ما توصّل إليه " أوستين " في تحديد مستويين للجملة: مستوى مقالي يتمثّل في فعل القول، ومستوى مقامي يُشغله الفعل الإنجازي والفعل التّأثيري، مصنّفًا أفعال الكلام الإنجازيّة باعتبارها الأكثر تداوُلاً بين الملفوظات [1] وهي: أفعال القرار (les verdictifs) وأفعال التّنفيذ (les exercitifs) وأفعال الوعد (les promissifs)[2] والأفعال السّلوكيّة (les comportatifs) وأفعال العرض (les expositifs)[3].

1- العيّاشي أدواري، **الاستلزام الحواري**، ص، ص87 و88.

2- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص59.

3- طالب سيّد الطّبطبائي، **نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين والبلاغيين العرب**، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، 1994، ص، ص 10 و11.

3-مُتَضَمَّنَاتُ القَولِ:

تُعدُّ مُتضَمَّنات القول من أبرز المفاهيم المندرجة تحت لواء التّداوليّة، والمستنبطة من أفعال الكلام وهي المعروفة باسم " الظّاهر والمضمر "، فالمفهوم الضّمني قد شدّ انتباه التّداوليين[1]، كون لغة التّخاطب عادةً ما تكون بالتّلميح لا بالتّصريح المباشر، هذا ما أكّد عليه " فان دايك " قائلاً: « لقد لاحظنا مرّات عديدة أنّ لغة التّخاطب الطّبيعي ليست صريحة، ذلك أنّه توجد قضايا لا يقع التّعبير عنها تعبيراً مباشراً، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عُبِّر عنها تعبيراً سليماً »[2]، لذلك فالمتلقّي للخطاب ينشِئُ دلالة بتصرّفه في الاستدلالات المستنتجة من السّياق المنطقي والاجتماعي. اللّساني والثّقافي، كما ذهب إليه " فيليب بلانشيه"[3].

ونركّز في دراستنا على ما يخدم الجانب التّطبيقي فقط بذكر الافتراض المسبق pré-supposition، الّذي يُعتَبَرُ في التّواصل اللّساني قاعدة أساسيّة لنجاح عمليّة التّواصل، لذلك يرى " مسعود صحراوي " أنّه ذو أهميّة قصوى في عمليّة التّواصل والإبلاغ؛ إذ تمّ الاعتراف بدوره في التّعليمات منذ زمن طويل [4]، فإذا عرف هذا الافتراض نجحت العمليّة التّواصليّة وإذا جُهلت فشلت هذه الأخيرة.

1-فيليب بلانشيه، **التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان**، ص145.

2-فان دايك، **النّص والسّياق**، ترجمة: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشّرق، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص156.

3-فيليب بلانشيه، **التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان** ، ص144.

4- مسعود صحراوي، **التّداوليّة عند العلماء العرب**، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، ص44.

المبحث الثّاني: مفاهيم الخطاب.

1-التَّلفُّظ : lénonciation

يرى الإمام " فخر الدّين الرّازي " في كتابه **مفاتيح الغيب** أنّ مادّة (لَفَظَ)، تستعمل للدّلالة على الكلام المنطوق مجازًا؛ بحجّة أنّ اللّفظ لغة يعني الرَّميُّ[1].

والأمر الّذي يدلّ على أنّ المعنى المُعتبر في كلمة (اللّفظ) هو الجانب المادّي الصّوتي، الّذي ينقل المعنى من ذهن المتكلّم إلى ذهن المخاطَب فحسب؛ باعتباره سلسلة صوتيّة مسموعة، ومن ثَمَّ فالمعنى[*] سابق للكلام اللّفظي، وشرط ضروريّ لوجوده، وبهذا يكون مستعملاً بمعنى الملفوظ[2]؛ لأنّ كل ما سندرسه في سورة "مريم" هو لفظ منطوق لنيّات قصديّة واضحة.

والمَلفُوظُ lénoncé كما جاء في كتاب **l'analyse textuelle** لـ " جون فرانسوا جوندلو Jean- François Jeandillou" أنّه « إنجازٌ فعّالٌ متماسك، واقعي، متعلّق بالنّشاط الّذي ينتج عنه »[3]، وعلى حدّ تعريف" قدّور عمران" له فإنّه: « نتاج (résulta)، إجرائي وعملي، لساني واجتماعي، أمّا الجملة فإنّها تنتمي إلى بنية نظريّة، مجرّدة ومستقلّة خاضعة للوصف النّحوي »[4].

1- فخر الدّين الرّازي، **مفاتيح الغيب**، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة الأولى 2000، الجزء الأوّل، ص، ص23 و24.

*- المقصود بالمعنى عند الرّازي:الكلام النّفسي الدّاخلي. انظر، نصيرة غماري، **النّظريّة التّداوليّة عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرّازي (544-606هـ)**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطّبعة الأولى2014، ص، 71 و72.

2- فخر الدّين الرّازي، **مفاتيح الغيب**، ص25.

3-Jean François.Jeadillou.**l'analyse textuelle.Armand colin** .paris.1997.p5

4- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص14.

ومنه فإنّ الملفوظ كما يرى " بلانشيه " يستخدم لإحداث أثر تداولي مطلوب [1]، إذن ما ينتظر من الملفوظ هو إحداث الأثر في المتلقي، أمّا التَّلَفُّظُ lénonciation أو المَلفوظيَّة كما ذهب إليه " إميل بنفنيست émile benveniste " فهو « تسخير اللّغة بواسطة الفعل الفردي للاستعمال»[2]، وقد حدَّ إطاره أيضاً بأنّه « استعمالُ اللّغة وتوظيفها توظيفاً فرديّاً» [3]، وهذا ما أشار إليه " شارل بالي" في كتابه **اللسّانيات العامّة واللّسانيّات الفرنسيّة**[4]، بمعنى القدرة على تجسيد تتابع لغويّ مفهوم ضمن إطار سياقي يحدّد المعنى والمقصد، لذلك فهو ممارسة اللّغة بطريقة خاصّة، تظهر في طريقة الآداء وفق مقام معيّن.

1- فيليب بلانشيه، **التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان**، ص140.

2- دومينيك مانغونو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ص52.

3- émile benveniste**, problémes de linguistiques générale**, gallimard, paris, 1947, p80.

4- جان سيرفوني، **الملفوظيّة، دراسة** ، تر: قاسم المقداد، منشورات اتحاد الكتّاب العرب، دمشق، 1998، ص7.

2- النَّصُ: Texte

النّص « مقطوعة مشكّلة من جمل مترابطة تتدرّج نحو نهاية »[1]، من هنا نجد العالم الألسني " هيلمسليف Hamslave " يستعمل مصطلح (نصّ) بمعنى واسع جدّاً، فالقرآن نصٌّ يمكننا استخراج منه أفعال الكلام والعمل عليها، والنّص يمكن أن يكون جملة كما يمكن أن يكون كتابا بكامله[2].

وبناءً على أنّ النّص مشاركة بين الباث والمتلقّي من خلال إثبات أنّه يخلّد الكتابة، فهو« فعاليّة كتابيّة يَنضَوِي تحتها كلّ من المُؤَلِّف الباث والقارئ المتلّقي، ونتيجة التّواصل والمشاركة بينهما يكون النّص جزءًا من كلام مُمَوضِع في منظور كلامي معيّن »[3]، تهدف هذه المشاركة الثّنائيّة إلى الكشف عن دلالة النّص؛ باعتباره منتوجا مُعَقَّدا للمضمون الّذي تُنتِجُه الوحدات اللّسانيّة [4]، وهذا حسب تعريف "تودوروف " له من الوجه الدّلالي.

1- باتريك شارودو ودومينيك مانغونو، **معجم تحليل الخطاب**، ص554.

2- عدنان بن ذريل، **النّص والأسلوبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، دراسة**، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق2000، ص15.

3- المرجع نفسه، ص18.

4- منذر عيّاشي، **الأسلوبيّة وتحليل الخطاب**، مركز الإنماء الحضاري، الطّبعة الأولى2002، ص123.

وبهذا الصّدد تؤكّد "جوليا كريستيفا" على أنّ النّص هو مشاركة فعّالة بين الباث والمتلقّي عن طريق عمليّة الإنتاج، يحكمها السّياق[1].

هذا مايؤكّده " أحمد المتوكّل " في تعريفه لمصطلح النّص، بأنّه إنتاجٌ لغويٌّ يتعدّى الجملة[2]، إذن النّص حدثٌ كتابيٌّ تفاعليٌّ قائمٌ بين المنتج الباث والمتلقي المحلّل، ومنه فهو يُثبَتُ ويثبَّتُ بالكتابة، ولا يموت عند آخر لحظة كتابته؛ بل هذه اللّحظة هي الّتي يُبعث منها من خلال تعدّد الرّؤى والقراءات والتّأويلات، فيُسفِرُ نصٌّ واحدٌ عن عدّة نصوص مختلفة الرُّؤى حسب السّياق هذا ما يؤكّد عليه "محمّد النّاصر العجيمي" في أنّه ليس للنّص معنىً ثاوٍ معبِّر عن رغبة صانِعِهِ، إنّما المعنى يخرج من تأويلات القراءة، فكلّ قارئ يخلق معنى خاص به وبسياقه[3].

والنّص سواء أكان مكتوبًا أم منطوقًا نلاحظ فيه كما يقول " العجيمي" تركيبًا متشكّلاً من تتابع الأصوات والصّيغ يتلو بعضها بعضًا، مع حركة تتابع الكتابة، واشتماله على مجموعة من الملعومات وعلى معنى يكون القصد منه طلب فعل أو الوصول إلى غاية[4]، وعليه فتتابع هذه العناصر أمرٌ ضروريٌّ حتّى نطلق على النّص هذا المصطلح.

1- صلاح فضل، **بلاغة الخطاب وعلم النّص**، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد164، أغسطس1992، ص212.

2- أحمد المتوكّل، **الخطاب وخصائص اللّغة العربيّة، دراسة في الوظيفة والبنية والنّمط**، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرّباط، الطّبعة الأولى(1431هـ-2010م)، ص22.

3- محمّد النّاصر العجيمي، **النّقد العربي الحديث ومدارس النّقد الغربيّة**، دار محمّد على الحامي للنّشر والتّوزيع، صفاقس، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، سوسة، الطّبعة الأولى، ديسمبر 1998، ص388.

4- المرجع نفسه، ص 389.

3- الخِطَابُ: Discours

إنّ الملاحظ منذُ فجرِ الثّمانينات تكاثر استعمال مصطلح (خِطَاب) في علوم اللّغة مفردًا وجمعًا، وذلك حسب ما تكون الإحالة على نشاطٍ كلاميٍّ بصفة عامّة، أو على حدثٍ كلاميٍّ، وتكاثر هذا المصطلح هو علامة تغيُّر في طريقة تصوّر اللّغة، فعندما نتحدّث عن (الخطاب) نتّخذُ موقفًا ضِمنيًّا ضدّ ضرب من تصوّر اللّغة والدّلالة، وهذا التّغيّر هو بنسبة هامّة نتيجة مختلف التّيارات التّداوليّة الّتي أبرزت عددًا من الأفكار الرّئيس[1].

ويربط " منذر عيّاشي" الخطاب بالجانب الأسلوبي فيرى في الخطاب الإنساني الإيصالي أنّه يقوم على مكوّنين أساسيين هما: الإيصال من جهة والإخبار من جهة أخرى[2]، لذلك نجد في مدخل تمهيدي للخطاب عند " أحمد المتوكّل " تصريحا بأنّ الخطاب لا يقاس بحجمه، فهو تتابع لتوسيطات مختلفة لبنية ثابتة واحدة؛ إذ يختلف هذا الأخير في اللّغات الطّبيعيّة من حيث حجمه، فيَرِدُ جملة أو سلسلة من الجمل أو نصًّا متكاملاً ، كما يختلف من حيث نمطه فيكون خطابًا سرديًّا أو وصفيًّا أو حجاجيًّا أو فنيًّا أو علميًّا أو... [3].

وقد فرض الخطاب نفسه على كلّ دراسي اللّغة وإن اختلف الدّارسون في زاوية البحث بين من يركّز على نصّ الخطاب، وبين من يهتمُّ بالمتخاطبين، وبين من يُولِّي

1- انظر، باتريك شارودو ودومينيك مانغونو، **معجم تحليل الخطاب**، ص، ص181 و182.
2- منذر عيّاشي، **الأسلوبيّة وتحليل الخطاب**، ص، ص 110 و111.
3- أحمد المتوكّل، **الخطاب وخصائص اللّغة العربيّة**، ص21.

جُلَّ اهتمامه لمجال الخطاب ومدى مطابقته لمقتضى الأحوال والمقامات[1]، لذلك احتلّ الخطاب مكانةً ضمنَ دراسات تحليل النّصوص بشكل عام، فأصبح الهدف من وجوده تحليله؛ باعتباره صادراً عن وعيٍّ وإدراك يستلزم وجود باث ومتلق.

1- على زائري وند، **قراءة في قصيدة لعازر1946، في ضوء نظرية تحليل الخطاب**، مجلّة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، فصيلة محكمة، العدد4، شتاء(1432هـ-2011م)، د.ص.

4- قَوانينُ الخِطَاب: (les lois du discours)

ونظراً إلى أنّ التّخاطب يستلزمُ وجود طرفا الحوار كان لابدَّ أن يكون للخِطاب قوانين تضبطه تمثّلت في:

أ- مَبدَأُ التَّعاوُن: (principe de coopération)

عرّفته " أوركيوني " بأنّه مبدأ يَجنِي منه طرفا الحوار الثّمار إذا تحقّق التّبادل بينهما في الكلام والعكس مآله[1]، وهو نفسه الّذي ذهب إليه "غرايس" في أنّ هذا المبدأ هو العمود الفقري للمحادثة، فالتّعاون يضمن للمتكلمين التّواصل ودوام المحادثة وهو ما يضمن لكلّ طرف الحقَّ في التّناوُب على الكلام؛ إذن هذا المبدأ مصدره اجتماعيٌّ أخلاقيٌّ؛ لأنّه يساعد على التّماسك بين العلاقات الاجتماعيّة[2]، ومنه الاحترام وتجسيد مبدأ الأحقيّة لكلّ فرد.

ولتحقيق مبدأ التّعاون نقسِّم الكلام إلى ثلاثة أجزاء هي: تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الّذي يخرج بدوره إلى تحقيق فائدة الخبر، مع رَسمِه قبل الشّروع في الكلام ممّا يؤكّد على وجود نيّة قبليّة قصديّة، وفي بعض الأحايين يتغيّر مسار هذا الهدف أثناء الكلام بسبب ما يفرضه السّياق.[3]

من هذا المنطلق تتفرّع عن مبدإ التّعاون قواعد تخاطبيّة مقسّمة إلى أربعة أقسام هي: الكمّ، الكيف، الإضافة، الجهة، فقاعدتا كمِّ الخبر تتمثّل في إفادة المخاطب على قدر حاجته، فلا تتعدّى القدر المطلوب، وقاعدتا كيف الخبر تتمثّل في عدم قول

1- C.K.ocrecchioni, **limlicite**, Armond colin, éditeur, paris, 1986, p25.

2- انظر قدّور عمران **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص71.

3- طه عبد الرّحمن، **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، الطّبعة الثّانيّة، ص237.

ما تعلم أنّه كذب، أو ما ليست لك عليه بيِّنة، وقاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال تتمثّل في مناسبة المقال للمقام، وقاعدة جهة الخبر تتمثّل في الابتعاد عن الغموض والإجمال وضرورة التّكلّم بإيجاز والتّنظيم[1].

فقاعدتا الكمّ، تخرج إلى معنى الإيجاز، وقاعدتا الكيف تخرج الأولى منها إلى تحقيق مبدإ الصّدق أو ما يعرف بمطابقة الواقع والثّانيّة إلى معنى الدّليل على من اِدّعى، أمّا قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال، فتوحي إلى القاعدة البلاغيّة (لكلِّ مقامٍ مقالٍ)، وأخيرًا قواعد جهة الخبر، مفاد الأولى منها تحقيق قاعدة الإيضاح وتجنُّب الغموض، والثّانيّة تهدف إلى أنّ اللّفظ توافق المقام ولا تعميم فيها، أمّا الثّالثة فتحقّق البلاغة من الكلام، والرّابعة تهدف إلى تحقيق التّرتيب والجمال اللّغوي.

إنّ هذه القواعد حسب " العيّاشي أدواري " تستهدف مبتغىً واحدًا يتمثّل في ضبط مسار الحوار، فاِحترامها بالإضافة إلى المبدإ العام هو السّبيل الكفيل الّذي يجعلنا نبلغ مقاصدنا، حيث يُفضي كلّ خروج عنها إلى اختلال العمليّة الحواريّة [2]، فعدم الالتزام بهذه القواعد يخرج الخطاب عن أصل وجوده وعن الهدف الّذي سيق من أجله.

وقد اعتبره " ديكرو "و" أنكومبر " « نشاطٌ لغويٌّ يمارسهُ المتكلِّمُ في لحظة كلامه، كما يمارسه المستمعُ في لحظة اِستماعه »[3]، فهو وسيلة تبادل لغويّ حيّ، تجعل من الحوار غاية في المقصديّة.

1- طه عبد الرّحمن، **اللّسان والميزان**، ص، ص238 و239.

2- العيّاشي أدواري، **الاستلزام الحواري**، ص100.

3- جان سيرفوني، **الملفوظيّة**، ص7.

ب- مَبدَأُ المُلاَءَمَة: (prencipe de pertinence)

يُعَدُّ مبدأ الملاءمة قاعدة لتبادل الكلام وسيره، فهو مبدأ لايقلُّ أهميّة عن مبدإ التّعاون، لذلك عُدَّ مُسلّمة أساسيّة في التّبادل الخطابي وذلك بجعل الكلام مفيدًا، فهو يُثري مدركات المُستمع، وتقويم الملاءمة هذا يعود إلى المتلقّي نفسه، فمن خلال معرفته السّابقة يحكم على ملاءمة الملفوظ[1]، وحتّى يتحقّق مبدأ الملاءمة لابدّ أن يحترمه كلّ من المتكلّم والمستمع.

وهذا المبدأ يحاول أن يجعل الجوّ بين المتكلّم والسّامع أكثر ملاءمة وإفادة بتوفّر عنصر الوضوح فيه، لذلك يقول " مسعود صحراوي " بهذا الصّدد: « كلّما قلَّ الجهد المعرفي المبذول في معالجة الملفوظ، ازدادت درجة " ملاءمة " هذا الملفوظ، وكلّما استدعى التّعامل مع ملفوظ ما جهدًا كبيرًا كانت ملاءمته ضعيفة »[2]، وعليه فإنّ مبدأ الملاءمة يعدّ مقياساً تخضعُ له نتيجة نجاح العمليّة التّخاطبيّة.

ج- مَبدَأُ الصِّدقِ: (principe de sincérité)

إنّ هذا المبدأ مبنيٌّ على قاعدة الصّدق وهي « مطابقة القول للفعل» »[3] وهذا حسب " طه عبد الرحمن "، فالمتحدّث لا يثبت كلامه إذا كان صادقا أو ما ظن فيه ذلك ولا يصدر أمرًا لا يرغب في إنجازه ولا يستفهم إلّا فيما يحيّره[4]، لذلك يسعى دائمًا إلى تصديق العمل للكلام، وبهذا الصّدد نجد أنّ " غرايس " أعطى أهميّة كبيرة لهذا المبدإ في العمليّة التّخاطبيّة، والّتي تتمثّل في قول الحقيقة كما هي في الواقع، من هذا

1- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص72.

2- مسعود صحراوي، **التّداوليّة عند العلماء العرب**، دار التّنوير للنّشر والتّوزيع، ص54.

3- طه عبد الرحمن، **اللّسان والميزان**، ص249.

4- قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص72.

المنطلق لا نجد لهذا المبدإ قوانين تضبطه عدا تحلّي المتكلّم بالصّدق[1]، لذلك يعتبر مبدأ الصّدق قاعدة ضروريّة لا تقلُّ أهميّة عن سابقيها؛ لأنّ ردّ الفعل الكلامي في الخطاب يُبنى على أساسها.

د- قَانُونُ الإِخبَارِيَّة: (la loi d'informativité)

يَعتَبِرُ " ديكرو " قانون الإخباريّة « الشّرط الّذي يخضع له الكلام وهدفه إخبار السّامع، ولا يمكن أن يتمّ ذلك إلّا إذا كان هذا الأخير يجهل ما يُشار إليه »[2]، بحكم أنّ الإخبار اللّغوي مكوّنٌ أساسيٌّ هدفه تمثيل فكر المتكلّم ليصبح معروفاً عند الآخر، فقانون الإخبار يرفض التّكرار ويعتبره حشواً، ماعدا في بعض الحالات الّتي يضطر فيها المخاطب إلى إعادة الخبر ليربط ذهن المستمع، أو يربط ما يقول بما قال، وعليه فهذا المبدأ ضروريّ في العمليّة الخطابيّة التّواصليّة.

هـ- قَانُونُ الشُّمُول: (la loi d'exhaustivité)

يرتبط هذا القانون بالقانون الّذي قبله؛ لأنّ « الشّمول يكون عند الإخبار، في إعطاء المتكلّم الكمّ المعلوماتي للمستمع، لذلك يُلحّ " غرايس " على أن تحتوي مساهمة المتكلّم على أكبر قدر مُمكن من المعلومات ليكون كلامه شاملاً، ويحدّده " ديكرو " بقوله: « إنّ المتكلّم يجب أن يعطي المعلومات اللّازمة الّتي بحوزته

1-قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص73.

2-O.Ducrot**, dire et ne pas dire**,herrman.paris.p133.

عن موضوع الخطاب، والّتي من شأنها أن تنفع المخاطب » [1]، فالشمول سبب في جمع المعلومات عن الخبر.

وعليه فإنّ التّداوليّة كمنهجٍ حديثٍ تقوم على الحوار المبني على أسس عقليّة؛ إذ تهتمّ باللّغة وتفاعلها في إطار سيّاق معيّن، يُحرّكها نشاط الفعل الكلامي بكلّ أشكاله (الإنجازي والتّأثيري) فالعلاقة بين هذه الأفعال متكاملة، فلا كلامٌ دون إنجازٍ ولا إنجازٌ دون تأثيرٍ في المُتلقّي، وهنا تتحقّق القصديّة من الخطاب أو النّص – ونحن لا نفصل في دراستنا بين النّص والخطاب باعتبارهما يشتركان في نظام الجملة والسّياق –، القائمة على قوانين الخطاب المُتمثّلة في: مبدإ التّعاون الّذي يحقّق التّبادل الحواري ويجعل منه غاية في المقصديّة، ومبدأ الملاءمة الّذي يركّز على ضرورة الوضوح الخطابي، ومبدأ الصّدق وقانون الإخباريّة والشّمول، هذه الأخيرة ضروريّة في نجاح العمليّة الخطابيّة التّواصليّة.

1– قدّور عمران، **البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ص73.

الفصلُ الثَّاني

القِيَمُ التَّدَاوُلِيَّة للخِطَابِ في سُورَة " مَرْيَم "

- تَقديمُ سُورة " مَريَم " عليها السّلام.

1- كَرامَةُ سَيِّدنا " زَكَرِيَّاء " عليه السّلام.

2- مَكَانَةُ سَيِّدنا " يَحيَ " عليه السّلام.

3- كَرَامَةُ السَّيِّدَةُ " مَريَم " عليها السّلام وقَداسَةُ وَلدِها.

4- التَّنْزيهُ بسيِّدنا "إبراهيمَ" وأبنائِه و"مُوسَى" و"إدرِيسَ" عليهم السّلام .

5- وصفُ الجَنّةِ وأهلها.

6- إنكارُ المُشركِينَ ليومِ البعثِ.

7- إنذارُ المُشركين بندَمِهم على الأصنامِ الّتِي اِعتزّوا بها.

8- وعدُ الله لرسولِه الكريم النُّصرَةَ على أعدائِه.

9- ذِكرُ من كَفرِ بنسْبَة الولدِ لله تعالى.

10- التّنْويهُ بمكانة القرآنِ بأنّه مُبشِّرٌ ونذيرٌ.

تقديمُ سُورَةُ " مَريَم " عليها السّلام :

ما يميزُ الخِطاب القرآني كثرةُ القَصَص الوَارِد فيه، ولم يَكُن الهَدفُ من إيرَاده تحقيقُ الجانب الفَنّي منه؛ وإنّما لحكم معين، فسورة " مَريمَ " عَرَضَت لنا مشاهدَ الأَقوَام السَّابقة في شكلٍ قصصي وعقيدتهم المُتوارثة، مُؤكّدة على مكَانَةِ الأنبياءِ والرُّسُلِ، ومُصوِّرة لنا صَبرهم على أقوامِهم، وتَعاملهم مع رَبِّهم المجسّد في إيمانهم به، كما عرّجت بتصوير حال المشركين المنكرين جحوداً لا اعتقاداً يقينِيّاً منهم بيوم البعث وأهواله، وتبجُّحهم على المسلمين وتطاولهم على الله بنسبة الولدِ له، كما خُتمت بالتَّنوِيه بمنزِلة القرآن في أنَّه مُبشِّرٌ ونَذيرٌ وخير حَافظٍ للُّغةِ الّتي أُنزلَ بِهَا.

1- كَرامَةُ سَيِّدنا "زَكَرِيَّاء" عليه السّلام: من الآية (1) إلى (11)

أفعالُ الكلامِ تبدأُ مع ما قالته الشّخصيّات المتحاورة مع الله في سورة "مريم"، فالمتكلّم بداية المُشيرُ إلى فعل (الذِّكر) هو الله تعالى (المخاطِب)، والفعل الكلامى في هذه الصّيغة يحمل دلالة الإثبات والتّقرير (assertion) فهو فعل تقريري، من أفعال الإثبات(les représentatifs) حسب " سيرل " يخرج إلى التّأثير، وقوّته الإنجازيّة تَكمُنُ في صدق وجود الخبر؛ باعتباره يحمل صيغة الإثبات، فالهدف من سياق القول الّذي أردف لفظة (ذِكْرُ) يُصَدَّق؛ لأنّ المُتلفِّظ بعدها هو الله ، فلا إسناد لغيره، وقد ابتدأت الآية من النّاحيّة التّأويليّة بأسلوب إنشائي طلبي ﴿ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ ﴾ بصيغة الأمر: (أُذكُر) غرضه إلزاميّة ذكر رحمة الله على عبده "زكريّاء ".

وإذا انطلقنا من أصل الجملة الخبريّة نلحظ التّقديم والتّأخير، والتّقدير: (زَكَرِيَّا العَبْدُ ذَكَرَ رَحْمَتَ رَبِّهِ)، يدخل هذا في إطار جماليّات اللّغة العربيّة عمومًا والقرآن خصوصًا، فجملة ﴿ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾ إخباريّة صادقة، مفادها الإقرار والإعتراف برحمة الله بعباده، فرحمة ربّه عليه إقرارٌ كما ذكرت الآية لصاحب القول وهو الله بعبودية " زكريّاء " ، كما توحى لفظة (عَبدَ) إلى قمّة ضعفه وحاجته .

أما الآية الموالية ﴿ إِذۡ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ ﴾ تُبيّن العلاقة بين الفرد وربّه (زكريّاء والله)، الّتى لا ينطبق عليها معيار الصّدق أو الكذب؛ لأن الآية تضمّنت أسلوباً إنشائيًّا بصيغة النّداء الموجّه من العبد إلى ربّه (فعل الدّعاء)، فالمقام حوار؛ لأنّ المخاطِب أو الباث (العبد " زكريّاء ") والمتلقّي هو الله، والملفوظ النّاتجُ

عن فعل التّلفّظ هو فعل كلام إنجازي (acte illocutoire) مثّله النّداء، قصد تبيين الانكسار والانقياد في المُتلقّي المخاطَب (الله تعالى)، ليجيبَ دعاء عبده " زكريّاء ".

وفي الآية السّابقة تتبيّن قيمة دعاء سيّدنا " زكريّاء " في الخفاء، كأحد أفعال الكلام المرتبط بسياق، له وضعيّة اجتماعيّة للفرد في علاقته العموديّة مع الله مباشرة كانعكاس لعلاقته الأفقيّة بالنّاس؛ لأنّه تعرّض أنذاك لسخرتهم، وفعل الكلام ﴿نَادَىٰ﴾ لم يوضّح لنا الزّمان ولا المكان، ولا وضعيّته أثناء الدّعاء (جلوس، قيام،...)، والدّعاء هو الفعل المُتضَمَّنُ في القول خاصّة أنّه اقترن بلفظة ﴿ خَفِيًّا ﴾ وهو ما يوحي إلى التّوسّل (sollicitation) والالتماس من المخاطَب لاستجابة الدّعاء الّذي تضمّنته أفعال الآية الموالية .

إذ تابعت سابقاتها بذكر أفعال الكلام تصف حالة ضعف المخاطِب قصد تبيينه الخضوع والانقيّاد التّام للمخاطَب، ويتعلّق الوصف بالحالة الشّكليّة والجسديّة والعقليّة للعبد " زكريّاء "، في قوله : ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴿٤﴾ ﴾، الآية إقرار العبد " زكريّاء " لربّه بالفعل (قال)، ويتبيّن ذلك برفع ندائه في شكل دعاء ﴿ رَبِّ ﴾، فالدّاعي " زكريّاء " لم يكن في دعاء توبة، وإنّما دعاء تأكيد على درجة إيمانه، كما بيّن مدى صلة العبد بربّه بُغية تحقق نيّة قصديّة لدعائه.

وحَذف من صيغة القول أداة النّداء (يا) واكتفى بقوله (ربّ)، وهذا يدخل في صميم التّفاعل الخطابي؛ إذ حقّق من خلاله علاقة بين الدّاعي والمدعو، الّتي جاءت بصيغة

تأكيديّة لإقرار حالة ضعف جسديّة ﴿ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي ﴾ فـ (إِنِّي) واسم القوّة عند " أوستين " تتضمّن الإقرار، والإعترافُ التّامُ لما يليها .

وجاء فعل (وَهَنَ) يفيدُ العموم بقصد الإعانة من الله لتحقيق العبوديّة ، خاصّة من النّاحيّة الدّينيّة: الصّلاة والصّوم و...، فأسلوب الآية جاء خبريّ نوعه طلبي، مفاده إقرار حالة الضّعف للمتلقّي (الله)، وعليه الكلام تضمّن قانون الشّمول حسب " غرايس "؛ لأنّه جاء شاملًا دون حشو، كما أنّ إضافة (مِنِّي) تأكيدًا بياء المتكلّم إلى (إنِّي) دلالة على إقرار وضعية فرديّة لحالة ضعف .

والشّيء مثله ينطبق على قوله تعالى ﴿ وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا ﴾ دلالة على الكثرة وإسناد الاشتعال إلى الرّأس خرج مخرج الاستعارة، فالجملة معطوفة على ما قبلها تفيد بالضّرورة الشّمول والإقرار بالتّقدّم في الزّمن العمري.

ويبيّن المخاطِب الدّاعي إقرار حالة للمخاطَب (الله)، بنفي يؤكّد على عدم اقتراف فعل العصيان في الدّعاء، وهو ما ذكرته أفعال الآية ﴿ وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ﴾، فالجملة معطوفة كذلك على الجملة الّتى سبقتها، لذلك أفادت العموم والشّمول بنفي لحالة، لربّما قد وصف بها وهي صفة الشّقاء، والآية بِرُمَّتِها ﴿ قَالَ رَبِّ إِنِّي وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي وَٱشۡتَعَلَ ٱلرَّأۡسُ شَيۡبٗا وَلَمۡ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيّٗا ٤ ﴾ ملفوظٌ إثباتيٌّ وصفيٌّ قوّته الإلزاميّة (force illocutoire) في قمّةِ الإقرارِ والاعتراف، الّتي جسّدتِ مبدأَ الصّدق (principe d'informativité) الّذي يُلِحُّ عليه "غرايس".

ويستمرّ في توظيف أفعال التأكيد في جملة الموالية ﴿ وَإِنِّي خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِيَ مِن وَرَآءِي وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴾، وهي إقرارٌ معطوفٌ على ما قبله بنفسِ وَاسِمِ القوّة (َإِنِّي) بغرضِ التّأكيد، وبقصد تأثيري من خلال تجليّة الوضعيّة، ليشير إلى وضع زوجته الّتي بلغت من الكبر وعجزها على إنجاب الولد منذ شبابها، ﴿ وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِي عَاقِرًا﴾ فالملفوظ مثبتٌ بصفة (العُقر) مُعلنٌ عنه (déclaratif)، هو بمثابةِ إبلاغٍ أو إعلان (déclaration)، قوّته الإلزاميّة تتمثّل في الإقرارِ(assertion) والإعتراف بحالة تجزِم أنَّ المرأة لا تُنْجِبُ؛ بمعنى ليست مُؤهَّلَة بيولوجيًّا بسبب الفعل (كَان) ويتحقّق هذا الفعل حسب " دانيال Daniel ": « بواسطة التّلفّظ »[1]، وتجسّد ذلك بالعطف على الجملة السّابقة.

ويُكمل الآية بأسلوبٍ إنشائيٍّ طلبيٍّ بصيغة الأمر بعد فاء معطوفة﴿ فَهَبْ لِي ﴾، وفعلُ الأمرِ في اللّغة لن يكون ممَّن هو أقلُّ شأناً إلى من هو أعلى شأنًا، ولكن ما المُسَوِّغُ الّذي جعل سيّدنا " زكريّاء " يوظّف هذا الفعل؟ والّذي قصد من وراءه أعطني حلًّا مباشرًا، دليلاً على أنّ هذا العبد النّبي واثقٌ من استجابة الدّعاء بحكمِ قوله: ﴿ ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ عَبْدَهُۥ زَكَرِيَّآ ﴾، والأمرُ أسلوبٌ إنشائيٌّ طلبيٌّ ينتمي إلى صنف أفعال الكلام الإنجازيّة (acte illocutoire)؛ بمعنى الأقوال الّتي فيها إنجازٌ لأفعال معيّنة وقال: (هَبْ) ولم يقل: (أَعطني)؛ لأنَّ الهِبَة تكون بالرِّضَا، دُون مقابل.

1- Daniel venderrveken**, les actes de discours langage**, n92, 1988,p26.

وهنا اعترافٌ من خلال الفعل (هَبْ لِي) بالضَّعفِ على أنّني لم أستطِع ولن أستطِيع أن أُوفِيَكَ حقّك بدعائي هذا حتّى تستجيب لي، ولكن هِبَتُك لي فيما دعوتك فيه، دِلالة على عظمتك وهو فعل تضمّن الإقرار، ففعل الكلام، ﴿ هَبْ ﴾ جاء للإقرارِ السّابق بالضَّعف الكُلّي وهو وَهْنُ العظمِ واشتعالُ الرّأس وعُقرُ الزّوجة، فتَتَالي الاِعتراف بعد ﴿ هَبْ ﴾ دِلالة على قُدرة المخاطَب (الله).

ويتضمّنُ الفعل (هَبْ) الطّاعة المُسبقة ، والكلام فيه التّقديم والتّأخير هذا ما حَقَّقَ مبدأ المُلاءَمَة (principe de pertinence)، بجعل الكلام مفيدًا، كما أنّ الإلحاح في الدّعاء بفعل (هَبْ) يُجَسِّدُ مبدأ الصِّدق ويؤكّد أهميّته في الخطاب، فالأثر الّذي يحمله فعل (هَبْ) يكمُن في الاستسلام الكلّي على أنّه إقرارٌ فعلي بعدم حوله ولا قوّته، ومنه راعى سيّدنا " زكريّاء " مقامَ التَّلفُّظِ في تحديده المقصود من الكلام، بمراعاته للسّياقِ المقامي المُتمثّل في قِمَّة التَّواضع، والنّيّة القصديّة من وراء فعل الكلام (هَبْ)، تكمن في الاستجابة بمنح الدّاعي (المخاطِب) القَصد وهو (الوليّ)، وعليه تمّ الإعلان عن النّية القصديّة ﴿ وَلِيًّا ﴾، دون تخصيصها أو تحديد معناها؛ إذ يمكن أن تخرج إلى (الابن، الأخ...).

وتُكمِل الآية الموالية تحديد الغاية القصديّة من بلوغ هدف الفعل الكلامي السّابق في الدّعاء، وتبدأ بفعل ﴿ يَرِثُنِي ﴾، حيث برّر سبب الدّعاء وهو وراثة النّبوّة ﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦ ﴾؛ لأنّ الفعل قُرن بنون الوقاية وضمير المتكلّم (أنا) المجسّد في الياء، وتَكرار الفعل (يَرِثُ) يَعْكِسُ إرادة سيّدنا " زكريّاء " في أن تبقى النُّبوّة في قومه، وهي نيّة قصديّة للفعل الإنجازي (يَرِثُني) دون تصريح عنها.

ويُكمِل في نصّ الآية بأسلوبٍ إنشائيٍّ من نوع الأمر﴿ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيّٗا ﴾، الّذي عُطف فيه الدُّعاء بفعل الأمر(اِجعَل)، والهاء ضميرٌ عائدٌ على (الوَليّ)، والأمرُ من أفعالِ الكلام الإنجازيّة، ولكن النّية القصديّة من خلال فعل الأمر هذا لم يكن إلزامًا على الله؛ بل تضرّعًا وطمعًا في الاستجابة؛ لأنّه أُردِفَ بـ (رَبِّ) الدّالّة على التَّوسُّلِ بعد الأمر، فهو أسلوبٌ إنشائيٌّ طلبيٌّ بصيغة الأمر غرضه التّوسّل؛ لأنّه من موجبات رحمة الله الّتي كان سيّدنا "زكريّاء" ذاكراً لها في الآية الأولى ﴿ ذِكۡرُ رَحۡمَتِ رَبِّكَ عَبۡدَهُۥ زَكَرِيَّآ ۝٢ ﴾.

وجاءت لفظة ﴿ رَضِيّٗا ﴾ مُطلقة ومُجرّدة من التّعريف، دِلالة على أنّه سيرضى بما يلاقيه، وهنا إعتراف مطلقٌ بقدرة المخاطَب (الله) على الاستجابة؛ لأنّه من وظيفة القَرائن الخارجيّة توجيه الخطاب إلى المعنى المراد، حتّى يَفهم المُتلقّي الدِّلالة المَقصودة بالاعتماد على حالِ المتكلّم، هذا ما نُدرِجُه في بابِ السِّياقِ اللَّفظي.

وبدون حرف ربط بين الآيات السّابقة والآية اللّاحقة يتواصل الحوار بحرف النّداء (يا)، من المخاطِب (زكريّاء) إلى المخاطَب (الله)، كاستجابة فوريّة لدعاء عبد، ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَٰمٍ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا ۝٧ ﴾، جاءت هذه الاستجابة في أسلوبٍ إنشائيٍّ طلبيٍّ بصيغة النّداء ﴿ يَٰزَكَرِيَّآ ﴾، وتقديرُ الكلام عند " ابن عاشور": « قلنا: يا زكريّاء »[1]، فمقُول القَول محذوف للتّعجيل في

1- محمّد الطّاهر بن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير،الجزء السّادس والسّابع عشر**، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، 1984، ص68.

الإستجابة تَبيينًا للدَّاعي أنّه كان صادقًا في دُعائه، ملحًّا فيه، فكانت الإجابة دونَ تَماطل وبإشفاء الغَليلِ.

والرّابط بين الدُّعاء والإجابة غير موجود، إذن لا يوجد فرقٌ زمنيٌّ ولا وقتٌ محدَّدٌ بينهما، هذا ما حقَّق مبدأ التَّعاون (principe coopération) عند " غرايس "، المتمثّل في قاعدة كمِّ الخبر المجسّدة في صيغة الدّعاء، وقاعدة علاقة الخبر بمُقتضى الحال، المجسّدة في مناسبة المقال للمقام، وقواعد جِهة الخبر المُجسّدة في مناسبة ترتيب الكلام وعدم الالتباس، فهذا المبدأ – التّعاون – أَسهَم في عدم وجود أيُّ معطّل لغوي للاستجابة.

وتستكمل صيغة القبول بفعل التّأكيد (إنَّا) في آية ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ ﴾، والإجابة لسيّدنا " زكريّاء " تبشير بصيغة الجمع المقدّر، بمعنى (إنّا نحن نبشّرك) فـ (نحن) المحذوفة دِلالة على القُدرة، والتّأكيد على فعل (التَّبشِير) الّذي هو نعمة على أساس أنّه شيء وقع وحدث، والجمع هذا مَفادُه أنَّ الله يبشّر سيّدنا "زكريّاء "﴿ بِغُلَٰمٍ ﴾ ويَدعَمه عندما يذكر﴿ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ ﴾، فالجملة هنا تحمل قوّة إلزاميّة، متمثّلة في لفظة ﴿ ٱسۡمُهُۥ ﴾؛ إذ توحي إلى مضمون فعل الأمر في تسميّته، هذا الفعل يحقّق قصديّة دعاء سيّدنا " زكريّاء " غير المُعلن عنه سابقا؛ لأنّ الأصل (سَمِّهِ يحي).

ويستمر الخطاب في صيغة الإنشاء بالنّفي، دلالة على قدرة اللّه في الخلق ﴿لَمۡ نَجۡعَل لَّهُۥ مِن قَبۡلُ سَمِيّٗا ﴾، مفاده التّأكيد على انتفاء الاسم سابقاً، وهذا ما ذهب إليه

"ابن كثير" في قوله : « لم يكن له شبيه» [1]

ويَنُمُّ النّصّ القرآنيّ في الآيات المواليّة عن حوار بين الله وعبده ﴿ قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا وَقَدۡ بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ۝٨ ﴾، فملفوظ ﴿ قَالَ رَبِّ ﴾ مثبتٌ، قوّته الإلزامية تتمثَّل في الإقرارِ (assertion)؛ بمعنى إقرارٌ من العبدِ لربّه، وإثباتُ الرُّبوبيّة من جهةٍ أخرى؛ إذْ هو يردُّ على ربّه كما قال " الطّاهر ابن عاشور" « جوابًا للبشارة »[2]، لذلك جاءت ﴿ أَنَّى ﴾ اِستفهاميّة تخرجُ إلى التَّعجّب، فيقال لها: التَّعَجُبيّة، غرضها حسب " بن عاشور "« الشّكر »[3] وليس التّعجب أو التّعجيز، فـ " زكريّاء " العبد لم يُكذِّب الله؛ بل تَساءَل مُتعجّبًا كيف وضعيّتي هذه تُغَيَّر؟!

إذن هذا العبدُ اِندهش من الاستجابة لشيءٍ مُستحيلٍ عنده، فما هو مستحيلٌ عند العبد هَيِّنٌ سهلٌ عند المولى تعالى، ولكن ما يُفهم من السّياق أنّ سيّدنا " زكريّاء " كان مُقِرّاً في نفسه باستجابة الدّعوة، لأنّ هذه الأخيرة تدخل ضمن رحمة الله، فنَسَب الغلام له بلفظة ﴿ لِي ﴾، و ملفوظ ﴿ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ﴾ تأكيدٌ على أنَّ الغلام هذا

1- عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل ابن كثير القرشي الدّمشقي، **تفسير القرآن العظيم، الجزء الثّالث**، دار المستقبل للطّباعة والنّشر والتّوزيع، جمهوريّة مصر، القاهرة، الطّبعة الأولى، 2014، ص172.

2-ابن عاشور،**تفسير التّحرير والتّنوير**، ص70.

3- المصدر نفسه، نفس الصّفحة.

هو اِبنه، ومنه تحقَّقَ الاندهاش من التّعجّب السَّابق، وما هو إلّا مُضاعَفة لإيمانِه، وما نلحظه من السّياق وجود حوار مُتبادَل بين العبد " زكريّاء " وربّه بوسيط بينهما.

ويستمر الإقرار في الملفوظ الوصفي ﴿ وَكَانَتِ ٱمۡرَأَتِي عَاقِرٗا ﴾ المؤكّد بالفعل الماضي (كان)، والغاية الحِجَاجيّة أنَّ العُقرَ متمِكّنٌ فيها منذ زمنٍ بعيدٍ، وحالتُها مَيؤُوسٌ منها في الإنجاب، فقوّة هذا الملفوظ في إقرارِ الحالة الإيمانيّة، وقد عُطف الملفوظ السّابق بأسلوب خبري مؤكّد ﴿ وَقَد بَلَغۡتُ مِنَ ٱلۡكِبَرِ عِتِيّٗا ﴾، ومنه تساوي المعطوفين في الحالة، فالواو الرّابطة واو التَّسويّة بين المعطوفين.

إذن الحالة الأولى مَيؤُوس منها(كبر " زكريّاء ") مشابهة للحالة الثّانيّة (عُقر امرأته)، فكان المعطوف ملفوظًا مصرّحًا به لتساوي الحالتين، كما زادت لفظة ﴿قَد ﴾ التّحقيقيّة من تأكيد هذا الخبر، وعليه أكّدت الآية الوضعيّة الأولى في قول الله ﴿ وَهَنَ ٱلۡعَظۡمُ مِنِّي ﴾، ومنه خرجَ الملفوظ إلى نوعٍ من الدَّهشة من القدرة الإلهيّة، لا سيما وأنّ سيّدنا " زكريّاء " لم يطلب الوليّ من صُلبه، على أساس أنَّ الأمرَ يهمُّ المجتمع، فتَفاقُم الدَّهشة يكمُن في أنَّ الوليّ من صلبه، وما من شيء بيولوجي يؤكِّد أنّه وزوجُه قادرين على الإنجاب؛ لأنّ وضعيّتهما لا تسمحُ بذلك.

ويتتابَعُ الحوار بلا رابطٍ بصيغة مباشرة بين المخَاطِب والمخاطَب دِلالة على وُضوحِ مبدإِ التَّعاون (principe de coopération) بينهما، ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَقَدۡ خَلَقۡتُكَ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ تَكُ شَيۡـٔٗا ٩ ﴾ فترتيب الكلام من الطّرفين مُوائِمٌ لمقتضى الحال فآية ﴿ قَالَ كَذَٰلِكَ ﴾ حسب " بن عاشور "

« جواب عن تعجّبه »[1]؛ لأنّ المخاطِب هو الله و﴿ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ تأكيد على ما بعدها في نفي التّساؤل السّابق ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ۝٨ ﴾.

والملفوظُ ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ أبطل فعل التّعجّب من سيّدنا " زكريّاء " بحكم أنّ الضّمير(هُو) الغائب يعود على فعل الخلق وعلى استجابة الدّعاء المعطوفة، بمعنى لا استجابة دون دعاء، أمّا فعل ﴿ هَيِّن ﴾ فيعني أنّ الأمر يسيرٌ لا صعوبةَ فيه عند المولى، وعليه السِّياق غيَّر المعنى، وغيَّر حالة السّياق الأولى عند الدُّعاء، لذلك يتجلّى لنا من خلال المعنى المُتضمَّن في الآيات السَّابقة، أنَّ الحوار يعتمدُ على وسيطٍ، تبيّن هذا من خلال فعل القول الكلامي ﴿ قَالَ رَبُّكَ ﴾.

والمضمونُ القضوي للآية أنّها اِشتملت على بُشرى تأكيديّة في الفعل الإنجازي ﴿ هَيِّن ﴾، يخرج إلى تقرير حالة، فجاء الملفوظُ الّذي تلاها إنتاجا لتبعات القول الّتي سبقته ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴾، الّتي أحدثت بدورها تأثيرًا في ردّةِ الفعل الّذي يليه بتجاوزه إلى حدّ الفعل الكلامي التّأثيري (acte perlocutoire) الخبري المؤكّد بالعطف وقد التّحقيق، مفاده إيجاد هذا الغلام عَلَيَّ هَيِّنٌ كوني خلقتك قبله، ولم تكن أنت الآخَر موجودًا.

1- ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص72.

وبصيغة الخبر يطلب العبد " زكريّاء " من ربّه علامة يختصّ بها دون غيره، فجاء الملفوظ كردّة فعل على شكر الله ﴿ قَالَ رَبِّ ٱجۡعَل لِّيٓ ءَايَةٗۚ ﴿١٠﴾ ﴾، عقبها أسلوب إنشائيّ طلبيّ بصيغة الأمر، كاستجابة لطلب سابق تمثّل في عدم الكلام، ﴿ قَالَ ءَايَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ ٱلنَّاسَ ثَلَٰثَ لَيَالٖ سَوِيّٗا ﴾، فالملفوظُ تقريريٌّ جاء دون عاطف، مفاده الاستجابة هي الأخرى المباشرة الفوريّة، تمثّلت في الصّوم عن الكلام ثلاث ليالٍ متتاليّة، بقصد نيّة تَنَحِّي الدَّهشة عنه وعودة الاستقرار النّفسي إليه.

والآيات من (1) إلى (10) حوار دار بين المخاطِب والمخاطَب مع التّبادل الكلامي للأدوار؛ حيث خضعَا إلى قوانين الخطاب (les lois du discours)، الّتي ضمنت لكلّ طرف إفادةُ التّبليغِ للغاية مع وضوحها، ومناسبة كلّ ملفوظ لسياقه في إطار التّعاونِ الموجود بينهما.

واستمر فعل التّقرير المؤكّد بفعل الخروج ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ مِنَ ٱلۡمِحۡرَابِ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿١١﴾ ﴾، الملفوظُ هنا تقريريٌّ مؤكّد بفعل الخروج نفسه، المعطوف مباشرة بحرف الفاء، دَلَّ سياقه على قِصَر الزّمن بين إجابة الدّعاء وخروجه على قومه، يُفهم أنّه لم يعتزل " زكريّاء " قومه كليًّا؛ بل لمدّة معيّنة فقط والمتمثّلة في عدم الكلام معهم، وقد استبدل هذا الأخير بفعل أعظم منه المتمثّل في قوله: ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ إِلَيۡهِمۡ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴾، هذا الملفوظ فعل إنجازي تضمّنَ قيمة قوليّة مُستَنتجة من السّياق بعد أن التّفسيريّة مفادها الإنجاز، فـ﴿ فَأَوۡحَىٰٓ﴾ يمكن أن تكون إيماء فقط دون قول، ومنه تحقّقَ فعل الصّوم عن الكلام، ولكن اِستبدِل بما هو أفضل منه، وهو التّسبيح وهنا تكمن القِيمة القَوليّة في الملفوظ؛ والّتي مفادها

التّسبيح بُكرةً وعشيًّا، لتهيئَة القوم نفسيًّا لسماع خبر البشرى وتقبّله بعد ثلاثة أيّام، والمتمثّل حسب " ابن عاشور " في « وهب نبيئهم اِبنًا يرث علمه »[1]، وأنّه قد بُعث في رحم عجوز عقيم.

ويظهر المضمون القضوي للآية في قيمة التّسبيح، وبتحقّقه بصيغة الأمر، باعتبار الوضع اللّغوي للتّسبيح صيغة تعجّب سماعيّة غرضه التّعظيم؛ فالتّسبيح أرضيّة مُلاءِمة لتعظيم الله ومنزلته وبأنّه قادر على كلّ شيء، ومنه تلقّي الخبر لا يحدث شقًّا بينهم وبين خالقهم، فالاستقرار النّفسي عاملٌ مهمٌّ للتّواصل كما عكست الآية العلاقة الحسنة بين سيّدنا " زكريّاء " وقومه؛ لأنّ الأمر لا يصدرُ إلّا عن شخصيّة مُطاعة، فكان ذلك اِقتداءً به واتّباعًا له، ومنه لم يحصل الصَّوم الكلّي بفعل السُّكوت المطلوب سابقًا؛ لأنّه عُوِّضَ بالتّسبيحِ.

والآيات من (1) إلى (11) أقرّت بـ:

1- وَحدانيَّة الله والشّهادة له بأنَّه الواحدُ الأحد.

2- قيمةُ التّوكُّلِ على الله.

3- قيمةُ الدّعاءِ في أنَّه يغيِّر القضاء والقدر.

4- الإيمانُ الخالصُ بقدرة الله تعالى.

ومنه تحقَّقَ أوّلُ ركنٍ من أركان الإسلام وهو: " شهادةُ أنْ لا إله إلّا الله " من خلال فعل الدّعاء.

1- ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص75.

هذه المُتتالية من أفعالِ الكلام الأمريّة والإنجازيّة والتّقريريّة والوصفيّة، قوّتها الإلزاميّة تتمثّلُ في إثبات الطَّاعة التّامة الرّبانيّة، ومنه تحقَّقَ فعل الكلام الإبلاغي ونجاحه؛ باعتبار سيّدنا " زكريّاء " تحقَّقَ فيه عنصر الكفاءَة اللّغويّة؛ لأنَّ القصدَ من إنتاج هذه المتتاليّة الكلاميّة هو إنجاز فعل كلام تأثيري على المُتلقّي، تجلّى ذلك في الحوار وتمَادى إلى مكانة سيّدنا " يحي " عليه السّلام في الآيات الّتي تليها.

2- مكانة سيّدنا " يحي "عليه السّلام: من الآية (12) إلى (15)

جاءت الآيات الذّاكرة لقصّة سيّدنا " يحي" في شكل خطاب سردي discours) (narrativisé بمضمون إنشائي طلبي بصيغة النّداء ﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴿١٢﴾ ﴾، الّذي وصف به حالة ومكانة سيّدنا " يحي "، وقد حذف الرّابط بين الآيتين، ونقصدُ الرّابط اللّفظي اللّغوي وهو مقول القول (قال)، مع إقامة الرّابط الأقوى المعنوي، المتمَثَّل في النّداء ﴿ يَٰيَحۡيَىٰ ﴾ الّذي تتعدّى قوّته الإلزاميّة إلى الأمر، فالخطاب جاء مباشراً لسيّدنا " يحي "عليه السّلام.

ويتتابع الفعل الكلامي بعد النّداء بفعل أمر﴿ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ ﴾، وهو ملفوظ إلزامي أمري، عالج واقعَ العَقيدة، ففعل الأمر ﴿ خُذ ﴾ المُقترنُ بالنّداء الإلهي (يا) لا يَحتَمِلُ الرّد أو عدم الإنجاز، رغم أنّ المقام حوار، لكن في هذه الحالة لا يَقبلُ النِّقاشَ، إذ كلّفه بحمل الكتاب وألزمه ضرورة تعلّمه واتقانه.

ليقرّ نيّة قصديّة تمثّلت في مجمل الآية ﴿ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴾، فالملفوظ تقريري معطوف على ماحُذِفَ من مقول القول؛ بمعنى يسّرنا لك النّبوة هذه في الحكم، وأضفى عليه الله الحماية ﴿ وَحَنَانٗا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةٗۖ وَكَانَ تَقِيّٗا ﴿١٣﴾ ﴾، فالمَلفوظُ معطوفٌ على ما قبله، حَقَّقَ صدق الدّعاء، ومنه دعاء سيّدنا " زكريّاء " تجسّد حرفيًّا في صورة سيّدنا " يحي " وخُلقه.

لذلك كان محتوى الآية ﴿ وَكَانَ تَقِيّٗا ﴾ معطوفا على ما قبله بالفعل الماضي (كان)؛ بمعنى وَرِثَ هذا التّقوى؛ إذ هي متمكّنة فيه بالوراثة لقول سيّدنا " زكرياء "

﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَ ﴾، وهو ما يؤكّده الملفوظ التّقريري في الآية ﴿ وَبَرَّۢا بِوَٰلِدَيۡهِ وَلَمۡ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ ﴾؛ لأنّ قوّته الإلزاميّة تكمنُ في برّه بوالديه الكبيرين، وتأكيد ذلك أيضا في الأسلوب الخبري لمحتوى الآية ﴿ وَلَمۡ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴾ الّذي كان معطوفا على ما قبله ومفاده نفي الجبروت والعصيان.

وعليه فالمضمونُ القَضوي تمثَّل في استعظام فضل الله على عبده " زكريّاء " بأنْ أجاب دعوته، كما أرادها هو في قوله ﴿ وَٱجۡعَلۡهُ رَبِّ رَضِيًّا ﴿٦﴾ ﴾.

كما تتالى العطف بين الآيات في ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ وَيَوۡمَ يَمُوتُ وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾ ﴾ فالملفوظُ تقريري مثبت مفاده إقرار السّلام على سيّدنا " يحي " عليه السّلام في أحواله الثّلاث، يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث، وانتهت الآيات بدعاء الله لنبيّه " يحي "عليه السّلام دلالة على المكانة الّتي سَيَتَمتَّعُ بها في الدّنيا والآخرة.

لتختم قصّة سيّدنا " زكريّاء " مع ربّه المُوَضّحة في دعاء في شكل إنسان مخلوق، هذا الملفوظ السّابق تراءت لنا فيه نِعَمُ الله على سيّدنا " زكريّاء " وابنه "يحي"، ومنه فقد اشتمل على الفائدة الإخباريّة، تجسّدت في جملة من الأمريّات صرّح ببعضها وأضمر الآخر، فتحقّق مبدأ التّعاون من خلال لغة الحوار المباشرة المتمثّلة في الرّد على الدّعاء باستجابته وتحقيقه.

3- كرامة السّيّدة " مريم " عليها السّلام: من الآية (16) إلى (40)

جاءت الآيات الذّاكرة لقصّة السّيّدة " مريم " في صورة ملفوظ قصصي معطوف على قصّة سيّدنا " زكريّاء " السّابقة، يُخاطِبُ المولى تعالى بموجبه الرّسول صلّى الله عليه وسلّم لاستخلاصِ العبرة؛ إذ تبدأ بفعل كلام إنجازي (فعل أمر) ﴿وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ١٦﴾، تتجلّى قوّته الإلزاميّة في ذكرِ قصّة السّيّدة " مريم " وما حدث لها، ومنه الاهتمام بخبرها، ﴿ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴾، وهو ملفوظ تقريريّ مؤكّد بالظّرف (إذ) العائد على فعل الأمر ﴿ ٱذۡكُرۡ ﴾، والمرتبط بمكان اعتزالها؛ إذ خرجت عن أهلها وانفردت في الجهة الشّرقيّة، فلفظة ﴿ مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ﴾ توحي من خلال السّياق إلى تساؤل مَكمَنُه: هل كانت السّيّدة " مريم " تقطُن في الغرب حتّى اتّجهت نحو الشّرق؟!.

ويتبع الكلام بملفوظ تقريريّ مؤكّد بالفاء العاطفة عطفا مباشرا، ﴿ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا ١٧ ﴾ مفاده تقرير وتأكيد الاعتزال؛ حيث أخذت ما يُحْتَجَبُ به عن النّاس لقضاء حاجة، ليتواصل الكلام بحرف الفاء الرّابط في ملفوظ تقريريّ مثبت مؤكّد بالفاء العاطفة ﴿ فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ١٧ ﴾، كون الفعل ﴿ فَأَرۡسَلۡنَا ﴾ تحقّقت نتيجته فيما بعد في قوله ﴿ إِلَيۡهَا رُوحَنَا ﴾؛ بمعنى إلى " مريم " أرسلنا الملك، المرتبط في سياقه بضمير المتكلّم الجمعي (نا) ويستكمل الكلام في إطار سرد خبريّ لما حدث للسّيّدة " مريم " في عزلتها، بتوظيف الفاء الرّابطة ﴿ فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ﴾، تكمن القوّة الإنجازيّة للملفوظ التّقريريّ

المثبت (أرسلنا) في تمثّل هذا الملك لـ " مريم " في صورة بشر، وهذا حسب " سيرل ".

ويستمرّ سرد القصّة دون رابط وبأسلوب الحوار، في الملفوظ التّقريريّ المثبت في قوله ﴿ قَالَتۡ إِنِّيٓ أَعُوذُ بِٱلرَّحۡمَٰنِ مِنكَ إِن كُنتَ تَقِيّٗا ﴿١٨﴾ ﴾، والمؤكّد بواسم القوّة (إنّي وإن) الّذي ظهر في الاستعاذة بالرّحمن من الملك، وذكرت صفة الرّحمن لا غير؛ باعتبار أن الله رحيم بعباده فصرّحت مباشرة باستعاذتها منه، وهي نوع من الدّعاء يشبه دعاء سيّدنا " زكريّاء " السّابق، وتتضّح استعاذتها في ﴿ إِن كُنتَ تَقِيًّا﴾ فالملفوظ يوحي إلى الشّك الّذي مفاده اليقين؛ بمعنى استعنت بالرّحمن في تثبيت تقواك، لأنّ ﴿ تَقِيًّا ﴾ جاءت خبر كان، دلالة على أنّ سماتك فيها التّقوى فما أسعى إليه من خلال الاستعانة هو تذكيرك بتقواك لا غير.

جاء الرّدّ الحواري بملفوظ تقريري من خلال قوله ﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ﴿١٩﴾ ﴾ مثبت بواسم القوّة (إنّما) و(اللّام) مفاده تبرئة ما خُيّل للسّيّدة " مريم "، فكما استعنت بالله منّي، جاء الإثبات بأنّ البشر هذا مبعوثٌ من نفس المرجع الّذي اِحْتَمَيْتِ بِهِ، فكان الملفوظ إقرار بـ (قال) وحَصْرٌ بـ (إنّما)، مفاده أنّني مكلّف، وفعل الكلام المُتضمَّنُ في القول المتعلّق بالرّد على السّيّدة " مريم" في ظنّها أنّ الرّسول من البشر.

وتظهر النّية القصديّة في الفعل الكلامي السّابق في قوله ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ﴾؛ إذ تَضمَّنَ القول ملفوظا مؤكّدا بلام العِلّة المقترنة بالوضع اللّغوي

في خروج لفظة (أَهَبَ) إلى المجاز العقلي باعتبار هذا الرّسول سببًا في هذه الهبة، ولام العِلَّة تعني السّببيّة في وجوده فقط. نستنتج أنّ الله يهب من يشاء من عباده سواء اقترنت هذه الهِبة بدعاء أو لم تقترن، ومنه الكلام يحتوي على الفعل التّأثيري.

ويتبع السّرد بحوار استلزامي تمثّل في محتوى مضمون الآية ﴿ قَالَتۡ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ٢٠ ﴾، الّتي دلّت على أنّ القول ملفوظ مثبت، قوّته الإلزاميّة في إقراره (assertion)، إذ هو إقرار من السّيدة " مريم " في جوابها وردّها على ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٞ ﴾ فالملفوظ استفهامي تعجّبي إنكاري، يخرج إلى أنّها صَدَّقَت ما قاله لها الرّسول.

وآية ﴿ وَلَمۡ يَمۡسَسۡنِي بَشَرٞ ﴾ ملفوظٌ مثبتٌ قوّته الإلزاميّة تتمثّل في الإقرار بما جاء به الرّسول (وَهبُ الغُلاَم)، وآية ﴿ وَلَمۡ أَكُ بَغِيّٗا ﴾ جملة خبريّة معطوفة بنفس صيغة النّفي على ما قبلها، فهي تنفي عن نفسها صفة اِحتراف الزّنا، وهذا دليل على طهرها. والآية بالإجمال فعل كلام إنجازي استفهامي، قوّته الإلزاميّة في التعجُّب والدّهشة والإنكار والنّفي، وقوّته الحجاجيّة في انتفاء جميع العِلَل والحجج الّتي تُثبِت حصول الولد للسّيدة " مريم "، وما زاد في إقرار التّأكيد وإثباته لفظتي (لي) و(لم).

وجاء الملفوظ التّأكيدي لمواصلة الحوار في مضمون الآية ﴿ قَالَ كَذَٰلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٞ وَلِنَجۡعَلَهُۥٓ ءَايَةٗ لِّلنَّاسِ وَرَحۡمَةٗ مِّنَّاۚ وَكَانَ أَمۡرٗا مَّقۡضِيّٗا ٢١ ﴾، دلالة على وضوح مبدإ التّعاون (principe de coopération) ، فتتالي الفعل

وردّ الفعل بين الطّرفين موائم ومقتضى الحال وسياقه، فآية ﴿ قَال كَذَٰلِكِ ﴾ ملفوظ مثبتٌ من الرّسول مَكمَنُ قوّته في الإجابة عن الدّهشة والتّعجّب، و﴿ قَالَ رَبُّكِ ﴾ ملفوظٌ مؤكّد قوّته الإلزاميّة في قوّة إيمان " مريم ". وآية ﴿ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ ﴾ تأكيد على نفي التّساؤل السّابق ﴿ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ ﴾، فالضّمير(هو) عائد حسب "ابن عاشور" إلى ما تضمّنه حوارها من لحاق الضّرّ بها [1]، ومنه الكلام عائد على ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴾.

من خلال السّياق يتجلّى لنا أنّ المحاورة مع السّيدة " مريم " كانت بوحي مباشر مَلحُوظ، على العكس من مُحاورة سيّدنا " زكريّاء " المعتمدة على وسيط غير مَلحوظ.

ويستكمل الحوار بتوضيح النّية القصديّة الّتي تجلّت في كلام الملك من خلال آية ﴿ وَلِنَجْعَلَهُۥٓ ءَايَةً لِّلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾، فالملفوظ إثباتي تقريري يؤكّد أنّ الغلام آية من الله مفادها التّعجيز؛ لأنّ الجملة الخبريّة معطوفة على جملة ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴾، فالمضمون القضوي مفاده إثبات أنّ الغلام هبة من الله.

و﴿ وَرَحْمَةً مِّنَّا ﴾ بمعنى فيه رحمة، فالملفوظ مقترن بضمير المتكلّم الجمعيّ (نا) المنسوب إلى الله؛ باعتبار أنّ هذه الرّحمة جزء منه، فهذا الملفوظ التّقريريّ تُثْبَتُ قوّته الإنجازيّة في كون هذا المخلوق الآية هو رحمة من الله، ومنه نفي التّساؤل والتّعجّب؛ إذ أجيب على اندهاشهم قبل أن يسألوا ومنه فالجواب سبق

1- انظر، ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص83.

السّؤال، لحكمة ربّانيّة مفادها تبرئة السّيّدة " مريم "؛ لأنّ الضّمير الجمعي (نا) من المبهمات الّتي توحي إلى القدرة والعظمة والسّيطرة، وهو ما أكّدته الآية ﴿ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾، والّتي اتضح فيها أنّ الملفوظُ تقريريّ مؤكّد معطوف على ما قبله، قوّته الإلزاميّة في عدم المناقشة في هذا الأمر؛ باعتباره حصل وانتهى، والمضمونُ القضوي لهذا الأمر وهو الغلام، يدخل في قضاء الله.

والقوّة الإلزاميّة الكامنة للسّياق تُدخل المضمون القضوي في باب الحكمة الإلهيّة؛ إذ مفادُ الخبر إثبات وتقرير أنّ السّيّدة " مريم " لا تستطيع تغيير ذلك؛ باعتبار الملفوظ قُرِنَ لغويًّا بفعل ماض (كان)؛ بمعنى كَينُونَتُه سابقة لأوانه.

وهذه المُتتاليّة من أفعال الكلام الحواريّة حقّقت قوانين الخطاب (les lois du discours)، الّتي نصّ عليها " غرايس " في مبدإ التّعاون المجسّد في الحوار عن طريق الفعل وردّ الفعل ومبدأ الصّدق والملاءمة، فقد كانت فائدة الخبر في وَهْبِ الولد مناسبة لمقام حال " مريم " .

ويستمر الحوار بملفوظ ناتج عن فعل التّلفّظ في فعل الكلام الإنجازي (acte illocutoire) ﴿ لِأَهَبَ لَكِ ﴾ الّذي كان تأثيره في محتوى آية﴿ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ ﴾، هذا الوَهبُ جعلها تحمل به، ﴿ فَحَمَلَتْه ﴾ جاءت وضعيّة الفاء اللّغويّة للتّعقيب على الكلام السّابق للوهب وفعل (الحمل) الدّال على الحركة، و﴿ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ ﴾؛ بمعنى تحرّكت وابتعدت به عن أعين النّاس.

والملفوظُ يوحي من خلال السّياق إلى صفة الرّفض؛ أي أنّ أهلها سيرفضون حملها هذا، يتجلّى ذلك في قوله: ﴿مَكَانًا قَصِيًّا ﴾؛ أي بعيدًا عن النّاس، وقد حدّد اتجاهه سلفًا وعُيِّن بالشّرق، فقوّة الملفوظ الكلامي التّقريري ﴿ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ﴾ تكمُنُ فعاليّته الإلزاميّة في سكون نفسيّة السّيّدة " مريم "؛ باعتبار السّياق يؤكّد ذلك، وأنّها مضطربة ممّا حلّ بها وكيف ستواجه القوم.

والنيّة القصديّة حدّدتها أفعال الكلام في مضمون الآية ﴿ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴿٢٣﴾ ﴾، فالملفوظ مثبتٌ بفاء التّعقيب الزّمنيّة قوّته الإلزاميّة في كون هذا المَخَاضُ نحن من سرّعنا فيه، كون السّياق القرآني صرّح بـ (أجاءها) وليس (جاءها)، ومنه الوضعيّة اللّغويّة للفعل (أجاء) توحي إلى التّسريع، ومفاد الملفوظ تعجيل وقت الولادة.

ويتواصل الحوار بملفوظ تقريري مُثبتٌ مُعلنٌ عنه بالقول، وبالإقرار لما بعده ﴿ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا ﴾ ، تجلّت قوّته الإلزاميّة في إقرار النّداء والتّمنّي، والمعروف في اللّغة أنّ التّمني من الأساليب الإنشائيّة الطّلبيّة الّتي لا تتحقّق فهي عكس الرّجاء، لذلك جاءت صيغة الملفوظ في شكل دعاء جديد من نوع ثانٍ، عكس ما دعاه " زكريّاء "، متضمّن التّحسّر بتمنٍ، فغرضُ الدّعاء يخرج إلى الحسرة، لدرجة دعائها على نفسها بالموت، فالدّعاء فيه استثناء حصل في عدم دعائها على ولدها، وهذا دليل على أنّ الولد رحمة من الله ﴿وَرَحۡمَةً مِّنَّا ﴾، فالأمر يَخُصُّها هي. لذلك جاء ملفوظ ﴿ وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴾ تقريري مفاده التّمنّي؛ بمعنى

أُنسى والملفوظ الثّاني (منسيًّا) تأكيد على الأوّل (نسيًا) ومبالغٌ فيه، دليل على قوّة تمنيها في الدّعاء.

تورد الآيات التّالية أخبار "مريم" وأسلوب معيشتها في معبدها﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴿٢٤﴾ ﴾ الملفوظُ فعل كلام إنجازي، من الأفعال التّعبيريّة (les expréssifs)، يعبّر عن الحالة النّفسيّة للمتكلّم، قوّته الإلزاميّة إحداث الطّمأنينة، ممّا يجعل هذا النّداء كلام تأثيري(acte perlocutoire) فالفاء التّعقبيّة في لفظة ﴿ فَنَادَىٰهَا ﴾ مقترنة بـ « ضمير الرّفع المستتر في﴿ نَادَاهَا ﴾ عائدٌ إلى ما عاد عليه الضّمير الغائب في ﴿ حَمَلَتۡه ﴾؛ أي « ناداها المولود »[1] وهذا حسب "ابن عاشور"، فالطّمأنينة حدثت بالكلام التّأثيري من ولدها.

و﴿ قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ﴾ الملفوظ تقريري مثبت مؤكّد بـ (قد) التّحقيق مفاده أنّ هذا السَّرِيُّ وهو عند "ابن عاشور " « الجَدولُ من الماء كالسّاقية »[2] ترتّبت عليه مصلحة، مَكمَنُها في حاجتها إلى الماء بعد الوضع، وجعل هذا الأخير يجري من تحتها لا من فوقها، فالقوّة الإلزاميّة للخبر تتمثّل في تحقيق الرّاحة للسّيّدة " مريم ".

وملفوظ ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا ﴿٢٥﴾ ﴾ معطوف على ما قبله لِتَتِمّة الحديث، فمن ناداها من تحتها أمرها بتوجيه إليها فعل أمر إلهي ﴿ هُزِّي ﴾ وهو فعل تلفّظي أمري وصفي، غايته الإلزاميّة مسايرة الحالة الّتي تعيشها

1- انظر، ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص86.
2- المصدر السّابق، ص87.

وهي حالة المخاض، وعليه فالسّياق يكشف على أنّ النّخلة مسخّرة لها، بحُكمِ أنّ فعل (الهَزّ) جاء بصيغة الأمر، دلالة على أنّ فعل السّعيّ ضروري.

والملفوظ بشكل عام ناتج عن فعل التّلفّظ، وهو فعل الكلام الإنجازي (acte illocutoire)، المتمثّل في الأمر بُغية إحداث تأثير في المأمور وهو تثبيت درجة الإيمان، ليأتي الجواب عن فعل الأمر بملفوظ إثباتي وصفي ﴿ تُسَٰقِطۡ عَلَيۡكِ رُطَبٗا جَنِيّٗا﴾ قوّته الإلزاميّة (force illocutoire)، في كونه تعليلاً لمضمون الجملة الّتي سبقته ﴿وَهُزِّيٓ إِلَيۡكِ بِجِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ ﴾، ومفاده إبطال الدّهشة والحيرة المُضمرة الّتي اِعتلت نفسيّة " مريم " بتعجّبها في كيفية هزّها للنّخلة الصّلبة، ولكنّ الالتزام بفعل الأمر ﴿ هُزِّي ﴾ عَقِبَتهُ إزالة الحيرة المتمثّلة في تساقط الرّطب الطّري.

وفي الآيات الموالية شرح تفصيليّ لنيّة الهزّ المذكورة سابقا ﴿فَكُلِي وَٱشۡرَبِي وَقَرِّي عَيۡنٗاۖ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴿٢٦﴾ ﴾، فالملفوظ معطوف على الأمرِ السّابق، مفاد إلزاميّته في امتثالها لأَكلِ الرَّطِب، وشُرب ما تحتاج إليه من الماء، هذا الملفوظ الأمري يثبتُ ويقرُّ إيمان " مريم" برسولِ ربِّهَا، وما تلاها من حوار، في أخذٍ ورَدٍّ معه، باعتبار أنّها كانت ترى الرّزق من الله دون دعاء، وتتالي الرّزق عليها عقبه دائمًا الشّكر، ممّا يؤدّي إلى مضاعفته.

وملفوظ ﴿ وَقَرِّي عَيۡنٗا ﴾ معطوف على الأمر السّابق جاء وصفيًّا تقريريّاً قوّته الإلزاميّة، تتمثّل في سكون الحالة النّفسيّة واستقرارها، بعد أن بثّ الله في قلبها القرار والسّكينة والرّحمة.

أمّا ملفوظ ﴿ فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ ٱلۡبَشَرِ أَحَدٗا فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴾ وصفي تقريري مثبت (assertion) مؤكّد بـ (إمّا) الّتي أفادت رؤيتها الحتميّة، فهي لم تفد التّخيير؛ بل التّأكيد بمعنى حدوث الرّؤيّة أكيد، ﴿ فَقُولِيٓ إِنِّي نَذَرۡتُ لِلرَّحۡمَٰنِ صَوۡمٗا ﴾ ملفوظ أمري تقريري مثبت بـ (إنّي) فائدته الإلزاميّة حتميّة الصّوم، والكلام معطوف على ماقبله، ومنه المتكلّم بالحجاج هو اِبنها بوحي إلهي، يخرج إلى أنّ ما ستقولينه أمرك به ربّك، فنَذْرُ الصّوم عن الكلام يوحي إلى أنّها لم تخطئ، ومنه الصّوم عن الكلام يدلّ على أنّ هناك من سَيُحَاجِجُ ويُدحِضُ ما ستُتَّهم به وهو اِبنها؛ باعتبارها مهما حاججت فلن يصدّقوها مثلما سيصدّقون اِبنها عند النّطق.

وأكّدت على الصّوم مسبقا في آية ﴿ فَلَنۡ أُكَلِّمَ ٱلۡيَوۡمَ إِنسِيّٗا ﴾ وهو ملفوظ جاء وصفيًّا تقريريًّا في أنّ نَذْرَ الصّوم وقع مسبقًا؛ وهذا حسب ما ذهب إليه " ابن عاشور": « القول المتضمّن إخبارًا بالنّذر عبارة عن إيقاع النّذر والإخبار به كناية عن وقوعه؛ لأنّ الأصل في الخبر الصّدق والمطابقة »[1]، ومازاد من التّأكيد التّلفظ بالجزم مسبقا ﴿ فَلَن أُكَلِّمَ ﴾ وغرضه التّأكيد عن الصّوم مع الإنسيّ، ومن السّياق يُفهم أنّها ممكن أن تكلّم الجِنُّ أو الملائكة، والقوّة الإلزاميّة لهذا الملفوظ توحي إلى ثباتها واستقرار نفسيّتها في أنّها مطمئنّة على من سَيُحَاجِجُ عنها.

1- ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص93.

السّياق الّذي سبق الآية أكّد عودة السّيّدة : "مريم" إلى قومها تحمل ابنها ﴿ فَأَتَتۡ بِهِۦ قَوۡمَهَا تَحۡمِلُهُۥۖ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ﴿٢٧﴾ ﴾ وهو ملفوظٌ تقريريّ وصفيّ، قوّته الإلزاميّة في مجيئها إلى قومها، هذا ما يدخل في صنف أفعال الكلام الإنجازيّة؛ لأنّ حرف العطف الفاء يدلّ على التّعقيب، والسّياق الأوّل للآية السّابقة أبلغ، فملفوظ ﴿ تَحۡمِلُهُۥ ﴾ مثبتٌ، قوّته الإلزاميّة في بَراءَتِها؛ لأنّها حملته وسبّقته هو على نفسها، ولم تهرب ولم تخجل به، لعِلْمِهَا بالقيمة الحِجاجيّة الّتي يمتلكها.

وجاء ردّ الفعل من القوم بملفوظٍ مثبت، مفاده تحقيق رؤية القوم لـ " مريم " وهي تحمل الولد ﴿ قَالُواْ يَٰمَرۡيَمُ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ﴾، هذا ما يؤكِّد أنّها غابت عن القوم زمن معيّن ثمّ عادت تحمله، وتحقق تأكيد الدّهشة بملفوظ مؤكّد بـ (قد) التّحقيق والفعل (جئتِ) ﴿ لَقَدۡ جِئۡتِ شَيۡـٔٗا فَرِيّٗا ﴾ ؛ باعتبارها جاءت حقيقةً تحمل ولدًا معها، لذلك اِتُّهِمَت بالفريِّ؛ لأنّ حقيقة ما تَحمله سيضطرّها حتمًا إلى الكذب.

وتكمنُ القوّة الإلزاميّة لهذا الملفوظ في أنّ ما جاءت به أمرٌ سيخلق فتنة بين القوم، وهو ما تحقّق في قولهم ﴿يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ وَمَا كَانَتۡ أُمُّكِ بَغِيّٗا ﴿٢٨﴾ ﴾ فالملفوظُ تقريريّ وصفيّ مثبتٌ تأكيديّ، قوّته الإلزاميّة في اعتراف القوم التّام والكامل بحُرمَتِها وعرَاقَة أصلها وكرامَتها وعِفَّتها وحُسن خلقها وشَرفها ونَسبها، وإن كان الملفوظ بصيغة الإنشاء النّدائي؛ إلّا أنّه يخرج إلى التّأكيد عن الشّرف.

وقد نُفِيَ الملفوظ مرّتين على التّوالي بـ (ما) الدّالة على نفي الشّك والتّأكيد على شرفها بشرف والديها، ورُغم أنّ السّياق يوحي إلى براءَتها إلّا أنّ نَفيَهُم هذا أكّد

حِيرتَهم؛ لأنّ ما عَهِدوه فيها شيء هم مُوقنون به، وما يشاهدونه بين يديها يُثبت العكس من ذلك، هذا ما تَوَضَّح في الآية الّتي تَلي هذا السّياق.

﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴿٢٩﴾ ﴾، فالملفوظ وصفيّ تقريريّ يبيّن أنّ جملة مقول القول مفصولة[1]، معطوف بالفاء للإجابة عن تساؤل القوم المسبق، قوّته الإلزاميّة في تطبيق " مريم " الكلّي للخطاب الإلهي والامتثال له وهو الصّوم، بإشارتها إلى اِبنها، فهو من يُحاجِج عنها، ومنه تحقّق فعل الكلام بالإيماء، وهنا يظهر مبدأ التّعاون الخطابي.

ويتواصل الحوار مع " مريم " وقومها بملفوظ تقريري، ﴿ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾، الّذي يخرج إلى فعل الكلام الإنجازي فهو استفهام، قوّته الإلزاميّة في تعجّب القوم من إشارتها إلى اِبنها؛ أي كيف نحن نوجّه السّؤال إليك ونلومكِ على فعلتك وأنتِ لم تتكلّمي بعد؛ بل أشرت إلى صبيّ، والأكثر من هذا أنّه حديث ولادة، ويستمر الحوار من المتلقي (الابن) بملفوظ تقريري مثبت بالقول و(إنّي) ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴾ ، قوّته الإلزاميّة تكمُنُ في أنّ القول إجابة مباشرة على حيرة القوم العاديّة، وهي إجابة إثبات إمكانيّة الحديث في المهد، ومنه إبطال التّعجّب السّابق.

ومن السّياق يتّضح لنا أنّ المولود لم يقل: (أنا اِبن مريم) فلو قالها، لخرج المعنى إلى أنّه لي أبٌ، ومنه إثبات التّهمة وإقرار الذّنب؛ بل قال: ﴿إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ﴾،

1- انظر، ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص97.

يعني أنّ الله اختار رَحِمًا لاستقبال هذا الإبن، ومنه الملفوظ خرج إلى تقرير حالة الدّفاع عن الأمّ.

ويتتابعُ الحوار الحجاجي بفعلان إنجازيّان ﴿ءَاتَنِى ﴾ و﴿ جَعَلَنِى ﴾، ﴿ءَاتَنِىَ ٱلْكِتَـٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴾ فائدتهما الإلزاميّة في وقوعهما في الماضي، وأنّه شيءٌ تَمَّ الفصلُ فيه مسبقًا هذا يُرجعنا إلى قوله تعالى: ﴿ وَكَانَ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴾ فلا جِدال فيه؛ لأنّ صيغة الفعل في الماض لا مُراجعة فيها، فقد وَقَعَت وقُضِيَ الأمر بشأنها، وكُتِبَ عليه حملُ الكتاب والنّبوّة، والمقصود بالكتاب هنا هو « الإنجيل »[1]، وأنّه سيُحَمَّلُ مسؤوليَّتَه بالنّبوة المحدّدة له سلفًا.

والواضح من السّياق أنّ الكتاب هذا والنّبوّة هذه لن يتحمّلها ولن يحملها وهو صغير؛ وإنّما ستكون له لا محالة في وقتها؛ باعتبار زمن الماض للفعلين الإنجازيين (ءاتاني و جعلني) قد أحدثا الأمر.

ولكن المُثير للاهتمام من هذا المقال، كلام الصّبيّ؛ إذ يدلّ على أنّ النّاطق به، فَرْدٌ عاقلٌ يفهم في شؤون الأديان، وهو موقف ليس بالهيّن؛ بل حالة دفاع عن شرف وعِرض؛ بمعنى يَفْقَه ما يقول؛ بل ويَعِي الحالة الّتي تعيشها والدته جيّدًا، والأدهى أنّه يحسن الدّفاع والحجاج، فلو نطقت هي ودافعت عن شرفها لما أقنعت القوم، ولمّا صدّقوها ؛ إذن حِجَاجُه يستوقف المُتلقي.

1- أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري، **الكشّاف من حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، الجزء الرّابع، مكتبة العبيكان، الرّياض، الطّبعة الأولى، 1998، ص18.

ويستمرّ العطف بتوضيح الرّسالة الّتي بعث من أجلها في ملفوظ تقريريّ مثبت معطوف على ما قبله، ﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في مكانة الصّبيّ ووظيفته الّتي وُجِد من أجلها، هذا ما يُلخِّص لنا الفائدة من الوجود بشكل عام، و﴿ وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا ﴾ الملفوظ تقريريّ مثبت في الماض، قوّته الإلزاميّة في جعله سابقًا ذو بركة؛ أي من قبل خلقه، و﴿ أَيْنَ مَا كُنتُ ﴾ تَعميمُ الكَينونَة.

ويتتالى التّأكيد على الوجود بالعطف وبالفعل الماض (أوصاني) في ﴿ وَأَوْصَنِي بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ ﴾ ، وهو ملفوظ مؤكّد سابقا فائدته الإلزاميّة وجوب تحقيقه في المستقبل، والمستفادُ من هذه الأمريّة أنّه جاء بأركان جديدة لديانة جديدة، والدّليل على أنّ الأمر كان موجودًا من قبل باب الإقرار؛ الّذي أقرّ كينونته سابقا، و﴿ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴾ فعل كلام تقريري، تَضمَّنَ الإقرار الضِّمنِي بالموت المجهول الزّمن، وهذا ما حدث بالفعل عندما رُفع وتأجّل موته.

وتتواصل الطّاعة وتنتقل من الطّاعة الرّبانيّة إلى طاعة الوالدين في شكل تلقين ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ ﴾، فالملفوظ تقريري مثبت، فائدته الإلزاميّة في طاعته التّامة لوالدته، ﴿ وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴾ الملفوظ خبري معطوف على ماقبله منفيّ مسبقًا، قوّته الإلزاميّة في إقرار وتوكيد أنّه ليس بالجبّار المتكبّر الظّالم، ويقرّ على التّأييد الرّباني في آية ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ

أُبۡعَثُ حَيّٗا ﴿٣٣﴾ ﴾ فالملفوظ معطوفٌ جاء مثبتا تقريريّا مفاده الإلزامي الدّعاء بملازمة السّلام له في أطوار الحياة الثّلاث وهي : الورود على الدّنيا، والارتحال منها، والورود إلى الآخرة، ففي كلّ طور منها لازمهُ السّلام.

ويستمر الإقرار الرّباني في ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ قَوۡلَ ٱلۡحَقِّ ٱلَّذِي فِيهِ يَمۡتَرُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾، فالملفوظ تقريري مثبت بإسم الإشارة على أنّ السّياق يوحي إلى أنّ هناك كلامٌ محذوفٌ، وهذا ما يؤكّد أنّهم صَدَّقُوا كلّ ما قاله لهم الصّبيّ، وحتّى لا يقعوا في شرك تأليهه، صرّح إسمه ونسبه. تمثّل هذا الخطاب الإلهي في شكل إجابة حاسمة على إمتِرَاءِ القوم وشكّهم.

وجاء الرّد على الكلام المحذوف في شكل حجاج تأكيدي ﴿مَا كَانَ لِلَّهِ أَن يَتَّخِذَ مِن وَلَدٖۖ سُبۡحَٰنَهُۥٓۚ ﴿٣٥﴾ ﴾، فالملفوظ تقريري مثبت بالنّفي، مؤكّد بفعل ماض (كان) قوّته الإلزاميّة في النّفي التّام أن يكون لله الولد، وممّا زاد الفعل الكلامي تأثيرًا وإثباتًا لاَمُ الجُحُود الّتي تفيد النّفي وفعل التّعجّب السّماعي (سبحانه)، الّذي يؤكّد على عظمة الله وسَفاهَة من سَوَّلَت له نفسه بهذا الكلام، ويؤكّد على أنّه هو المتصرّف في الكون ﴿ إِذَا قَضَىٰٓ أَمۡرٗا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٣٥﴾ ﴾ وهو ملفوظ تقريريّ مثبت بـ (إذا) الشّرطيّة و(إنّ) التّأكيديّة، قوّته الإلزاميّة تتمثّل في دلائل العزّة والرّبوبيّة، فالله غنيٌّ عن العالمين.

ويستمرّ الإقرار بالرّبوبيّة في ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٣٦﴾ ﴾ فالملفوظُ تقريريّ مثبتٌ بوَاسِمِ القُوَّةِ (إنّ): فائدته الإلزاميّة في التّأكيد

على التّوحيد، هذا ما يعكس أنّ المسيحيّة دين التّوحيد، ويبدو الملفوظ هذا من خلال السّياق أنّه عائدٌ إلى قول " عيسى " عليه السّلام؛ إذ قطع حديثه ثمّ عادَ، و﴿هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسۡتَقِيمٌ﴾ أقَرَّ من خلاله أنّ العُبوديّة لله طريقُ النّجاحِ ومَعبَرُ الفَلاَحِ.

ويتبيّن لنا الاختلاف الحاصل أنذاك والتّهديد الّذي لحق بالقوم في ﴿ فَٱخۡتَلَفَ ٱلۡأَحۡزَابُ مِنۢ بَيۡنِهِمۡۖ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ﴿٣٧﴾ ﴾ وهو ملفوظٌ إثباتيّ وصفيّ قوّته الإلزاميّة تكمن بعد فاء « تفريع الخبر »[1]، بتأكيد حصول الاختلاف فيما بينهم وما سيحصل لهم يوم القيامة، و﴿ فَوَيۡلٞ لِّلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن مَّشۡهَدِ يَوۡمٍ عَظِيمٍ ﴾ الملفوظ تقريري مؤكّد، قوّته الإلزاميّة تكمُنُ في ما سَيُلاقون من هَولِ يوم القيامة جَرّاءَ كفرهم، فالله يتوعّدُهم بكلمة الحقِّ، لذلك أهالهم بـ ﴿ أَسۡمِعۡ بِهِمۡ وَأَبۡصِرۡ يَوۡمَ يَأۡتُونَنَا لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٣٨﴾ ﴾، فالملفوظ تقريري مثبت، قوّته الإلزاميّة تكمُنُ في التّعجّبِ من مشهد الكافرين يوم القيامة، أكّد هذا الفعل (يَأتُونَنَا) المقترنُ بضمير المتكلّم الجمعي (نا) المنسوب والعائد على الله، وهذا ما يظهر بداية.

أمّا المضمون القضويّ المُضمر من خلال التّعجّب يخرج إلى الأمريّات(les directifs)، قوّته الإلزاميّة تكمن في التّهديد من حال الأحزاب الّذين اختلفوا، و﴿ لَٰكِنِ ٱلظَّٰلِمُونَ ٱلۡيَوۡمَ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴾ اِستدراكٌ للظّالمين بأنّهم في غفلةٍ

1- ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص105.

من أمرهم، دِلالة على أنّ القوم يعرفون الحقَّ ولا يَتّبِعونه، ولفظة ﴿ ٱلظَّٰلِمُون ﴾ جاءت في إطلاقها تَعني الظُّلمَ الكامل الشّامل.

ويتتابع التّهديد في ملفوظٍ تقريريّ مثبت مُعلن عنه، ناتج عن فعل التّلفّظِ ﴿ وَأَنذِرۡهُمۡ يَوۡمَ ٱلۡحَسۡرَةِ إِذۡ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَهُمۡ فِي غَفۡلَةٖ وَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ﴿٣٩﴾ ﴾ وهو فعل كلام إنجازيّ، تمثّل في نقل الخبر بإنذار القوم ممّا سيحصل لهم يوم لا ينفع لا مالٌ ولا بنُون، وسمّى تعالى هذا اليوم بالحسرة، لما فيه من ندامة شديدة، هذه الأخيرة لم تكن إلّا بعد أن جاء النّذير، لذلك ﴿ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ﴾ في شأنِكُم؛ باعتبارِ الملفوظ تقريريّ مؤكّدٌ بالفعل الماض (قُضِيَ) وانتهى الأمر، قوّته الإلزاميّة في أنّكم جَنَيتُم على أنفسِكم بظُلمِكم هذا في الدّنيا، وعليه استلزامًا فإنّ أمرُكم قُضِيَ في الدّنيا قبل الآخرة.

وفي خاتمة قصّة " مريم " يؤكّد المولى على ملكوته وجبروته في﴿ إِنَّا نَحۡنُ نَرِثُ ٱلۡأَرۡضَ وَمَنۡ عَلَيۡهَا وَإِلَيۡنَا يُرۡجَعُونَ ﴿٤٠﴾ ﴾، وهوملفوظٌ مُثبَتٌ مُعلَنٌ عنه(déclaratif)، بمثابة إبلاغٍ (déclaration)، قوّته الإلزاميّة تتمثّلُ في الإقرار المؤكّد بضمير (إنَّا) الصّريح المؤوّل عن (أنا)، جاء مُؤكَّدًا بالتّضعيفِ ومُرفَقًا بضميرِ الجمع (نحن) دِلالة على القُوّة، ومنه تأكيدٌ على أنّ كلّ شيءٍ لله تعالى.

خاتِمةُ القِصّة جاءت مُوائِمَة لصفاتِ القومِ؛ أبعدَ آية الحملِ الّتي شاهدتموها في " مريم " وآية اِبنها " عيسى " الّذي نطق في المهد، تَفَرَّقتُم وكَفَرتُم؟ فهذا جزاؤُكم بعد إيمانِكم، مع يقينِكُم الضِّمنِيّ المُضمَر، بأنّ ما حدث عائدٌ إلى قدرة إلهيّة وكفركم وتَعَنُّتِكم المُعلنُ الّذي جَرَّهُ الإنكار، فالله بعث لهم برسالة مَفادُها لن يَنفَعكم تَعَنُّتكم

ولا كُفركم، على أساس أنّ أشكالكم ومن هم أمثالكم أمرهم مَقْضِيٌّ، وأنّ القوّة كلّ القوّة في ميراثِ ما كنتم تحسبونه لكم، عائِدٌ إليَّ وأنتم معه راجعون؛ باعتبار الكلّ لله.

وتمَّت قِصّةُ السّيّدة " مريم " بتجسيد وتحقيق قوانين الخطاب، من مبدإِ التّعاون المُتمَثّل في كمّ الخبر ومناسبته لمُقتضَى الحالِ، مع إفادته بمُلاءَمَته لمبدإِ الصّدق والشّمول التّام؛ حيث لا نَلحَظُ وجود فوارق في الحوار ولا مَلَل من مواصلة الإطّلاع على ما حدث فيه؛ باعتباره يَحْوِي خيطَ التّشويق الّذي يشدُّ به المُتلقّي، كَون هذا الأخير – الحوار – تَضمَّن أفعال الكلام الإنجازيّة والتّأثيريّة؛ لأنّ ثراءه كان مجسّدًا بين " مريم " والرّسول، و" مريم " وإبنها وإبنها والقوم.

أ / التّشابه الكامن بين قصّة سيّدنا " زكريَّاء " والسَّيِّدة " مريم" عليهما السّلام:

1 – كلاهما حصلَ لهُ الولد هِبةً من الله، بِغضِّ النّظرِ عن الطّريقة الّتي حصل بها.

2 – استعانة " زكريّاء " بالله في دُعائهِ، حتّى يَهَبَ الله له الولدُ الصّالح والوريثُ الحقيقي للنّبوّة، تُشبه استعاذة " مريم " من الرّسول الّذي تمثَّل لها في صُورة بشرٍ لِيَهَبَ لها الولد الصّالح الوارث للنّبُوَّة.

3 – ميلاد " يحي " و" عيسى" متشابهان؛ لأنّ " يحي " إبن نبيٍّ و" مريم " بنت نبيٍّ.

4 – كلاهما أُمِر بالصّومِ وعُوِّضَ الكلام عندهما بشيءٍ آخر، فالأوّل التّسبيح والثّاني الإشارة إلى الصّبيِّ.

5 – جاءت الإجابة الإلهيّة تعجيزيّة لـ " زكريّاء " عندما تعجّبَ من وَهبِهِ الولد، وحالته الفيزيولوجيّة وحالة زَوجِهِ ميؤُوس منها، وهي قمّة الهرم والعُقر، قابلهُ تحقيق

القدرة الإلهيّة في " مريم " عندما تعجّبَت من وهْبها الولد وهي عذراء في حالة الصّغر وغير متزوّجة.

ب / المُفارقَة بين قصّة سَيِّدنا " زكريّاء " والسَّيِّدة " مريم" عليهما السّلام :

1- المفارقة حدثت بين الاستعانة في الدّعاء لحصول الولد عند " زكريّاء " والاستعاذة بالدّعاء لعدم حصول الولد عند " مريم ".

2- سيّدنا " زكريّاء " طلب من الله بدعائه للولي فصَرّح بهذا مباشرة في مُحاكاته مباشرة مع الله، وأُسند الحوار إلى ملك غير مرئي، جوابًا من الله على مناجاة " زكريّاء" في قوله: ﴿ فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ۝٥ ﴾، قابله على العكس من ذلك عدم طلب السّيّدة " مريم " الولد من ربّها لا بدعاءٍ ولا بغيره، فهو من سَخّر لها هذا ولقومها، ومع ذلك حاكاها ربّها بوسيط مَرئي في قوله: ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ۝١٩ ﴾.

- تكمن المفارقة بين " زكريّاء " و" مريم " عليهما السّلام في أنّ الله قادر على أن يُنزّل الرّزق دون دعاء، فالأوّل دعا الله، والثانيّة لم تدعه.

3- " زكريّاء " هو من دعا الله أن يرزقه ويعطيه من لدنه الوليّ، فجاء دعاؤه مُخَصَّصًا، أمّا " مريم " لم تدعُ الله أن يعطيها الولد، فدُعاؤُها شُمُولِيٌّ؛ بمعنى عبدت الله في كلّ شيء.

4- الدّعاء يُغيِّر القضاء والقدر، ويقتضي لك ما طلبت أنت، وهذا ما تحقّق في الحالة الأولى وهي دعاء " زكريّاء "، وقد يقتضي لك ما لم تطلبه أنت وهي الحالة الثّانية عدم دعاء " مريم "، ومنه يحقّق الله دعوة الدّاعي مهما كان رجل أو امرأة، كبيرًا أو صغيرًا.

5 – زَوجُ " زكريّاء " لم يَتَّهِموها بشيء، وإنّما بُهِتوا من ذلك؛ باعتبار أنّ كِلاَ الزّوجين يفتقدُ إلى مؤهّلات الولادة، أمّا " مريم " فاتُّهِمت كونها تَحملُ وتتمتَّعُ بمؤهّلاتِ الولادة.

6– سيّدنا " زكريّاء " كان في المحراب زمنَ تبشيره بـ " يحي "، ثمّ خرج على قومه، أمّا السَّيّدة " مريم " زمنَ ولادة " عيسى " كانت في المكانِ القَصِيِّ وعادَتُها في المعبد، فقد خرجت من العادة بمُكوثِها في المعبد، ثمّ رجعت إلى قومها ومكثت في المعبد كعادتها، حتّى لا تُكلِّم القوم.

7– وُلِدَ سَيّدنا " يحي " نتيجة فعلِ الدُّعاء، فهو لم يكن في اللّوح المحفوظ، أمّا وِلادة سيّدنا " عيسى " فكانت بدون دعاء؛ وإنّما أمرُه كان مَقضيًّا سلفًا؛ بمعنى كان موجودًا في اللّوح المحفوظ، لذلك هو هِبة دون دعاء مُسبق.

8– سيِّدُنا " زكريّاء " أراد الولد لتخليدِ واستمراريّة بَقَاء الاِسم﴿ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ ﴿٦﴾ ﴾، والسَّيِّدة " مريم " رفضت تخليد الاِسم خوفًا من الفضيحة ﴿ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ﴿٢٣﴾ ﴾.

ج / التّشابه الكامن بين النّبيّين "يحي " و" عيسى" عليهما السّلام:

1– كلٌّ من " يحي " و" عيسى " عليها السّلام أسْماهُما الله، فالأوّل قال فيه: ﴿ ٱسۡمُهُۥ يَحۡيَىٰ ﴿٧﴾ ﴾ والثّاني ﴿ ذَٰلِكَ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَۚ ﴿٣٤﴾ ﴾.

2- كِلاهما اعتبره الله زكاةً منه فقال تعالى في " يحي ": ﴿ وَحَنَانًا مِّن لَّدُنَّا وَزَكَوٰةً ﴿١٣﴾ ﴾ وقال في " عيسى " ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ ﴾.

3- كلّ منهما هِبة من الله، لقول " زكريّاء " ﴿ فَهَبْ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾ ﴾ وقول الرّسول وحيًا من الله إلى "مريم" ﴿ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمًا زَكِيًّا ﴿١٩﴾ ﴾.

4- كِلاهما مكلّف بمهمّة النُّبوّة سلفًا لقوله تعالى على " يحي ": ﴿ يَٰيَحْيَىٰ خُذِ ٱلْكِتَٰبَ بِقُوَّةٍ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحُكْمَ صَبِيًّا ﴿١٢﴾ ﴾ وقوله على " عيسى ": ﴿ ءَاتَنِيَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ ﴾، وعليه فكلاهما مُكلَّفٌ بتعاليم ديانة جديدة.

5- كلاهما برًّا بوالديه ولم يكونا من العصاة ولا الأشقياء ولا الظّالمين، لقوله تعالى في" يحي ": ﴿ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ وَلَمْ يَكُن جَبَّارًا عَصِيًّا ﴿١٤﴾ ﴾، وقوله في "عيسى": ﴿ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ ﴾.

6 - كِلاهما أُلقِيَ عليه السّلام يوم الولادة ويوم الموت ويوم البعث، لقوله تعالى في " يحي ": ﴿ وَسَلَٰمٌ عَلَيْهِ يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا ﴿١٥﴾ ﴾، وقوله في "عيسى": ﴿ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ﴾، فالمفارقة بينهما في نوع الضّمير الموظّف فقط، فكان ضمير الغائب في " يحي " باعتبار هناك من يحاجج عنه وهم أبويه، وضمير المتكلّم في " عيسى "؛ لأنّه كان هو وَضعِيَّة الحِجَاج، وضمير المتكلّم يتمتّع بتأكيد أكثر وبالحضور والثّقة؛ لأنّ نسبةَ الشّيء للمرء تدعوا إلى الثّقةِ والثّباتِ واليقينِ.

7- كلاهما قِصّة بُنيت على مشاهد كأنّها مَرئيّة، جاء أساسها الحوار المُتبادل الّذي أسفر عن مبدإ التّعاون والمُلاءَمة والصّدق، مُحرِّكُها عند المُتلقّي عنصرُ التُّشويق، الّذي حقّق المَغزى والعِبرة منهما.

4 – تَنزِيهُ " إبراهيمَ " و" إسحَاقَ " و" يَعقُوبَ " و" مُوسَى " و" إسمَاعيلَ " و"إدرِيسَ" عليهم السّلام: من الآية (41) إلى (58)

وتتتابع أفعال الكلام في شكل سرد قصصيّ، بتنزيه الرّسل المشار إليهم، فجاء الملفوظ قصصيا معطوفا على القِصّة السَّابقة؛ إذ يُخاطب المَولى تَعالى رَسُوله الكريم صلّى الله عليه وسلّم لاستخلاص العبرة، آمرًا إيّاه بذكر قصّة سيّدنا " إبراهيم" الخليل في القرآن لعِظَمِ مَقامه واستنتاج العِظة، ففعل الكلام الإنجازي (أُذكر) الموظّف في ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ ﴿٤١﴾ ﴾، تجلّت قوّته الإنجازيّة في صيغة الأمر الّتي تحملُ ضَرورة ذكر قصّة " إبراهيم " وما جاء فيها، ومنهُ تأكيدُ الخبرِ والاهتمام به، الموضّح في ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ﴾، فالملفوظُ تقريريّ وصفيّ مثبتٌ مؤكَّدٌ، بِوَاسِمِ القوّة (إنّ) والفعل الماض(كان) فائدته الإلزاميّة في صِدقه ونبوّته، الّتي تمَّ تقريرها مُسبقًا، وإقرار صدقه جاء بصيغة المبالغة ﴿ صِدِّيقٗا ﴾ على وزن فعّيلا، وحتّى ﴿ نَّبِيًّا ﴾ مبالغٌ فيه، ومع ذلك توحي إلى إقراره في عدم التّصرّف من عنده؛ وإنّما هو عبدٌ مأمورٌ، وهذه المبالغة العائدة على " إبراهيم " مَفادها تصوير حاله؛ فالصّفتان أرْضِيّة لمُواصَلة ما سيُتْلَى عنه، لغرابة نوعِ الحوار غير المألوف عادةً عند البشر؛ لأنّه سيسرد كيف قاومَ قومه لإقرار نبوّته و إثباتها.

ويكشف عن النّية القصديّة لفعل الذّكر(أُذكر)، وصفة الصّدق (صدّيقاً)، والنّبوة (نبيًّا) بملفوظٍ تقريريّ مثبت بالظّرف (إذ) العائد على فعل الأمر (أُذكر)، في قوله: ﴿ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ ﴿٤٢﴾ ﴾ فائدته الإلزاميّة إقرارُ خطاب " إبراهيم " لأبيه، ويتوضّح المضمون القضويّ للقول بفعل التّلفّظ (acte d'énonciateur) ، الّذي جاء

بأسلوب إنشائيّ طلبيّ بصيغة النّداء﴿ يَـٰٓأَبَتِ ﴾، فالمُتلَفِّظُ (l'énonciateur) هو سيّدنا " إبراهيم "، والمتلَفَّظُ له (le coénonciateur) هو والده، ما يؤكّد عن وجود حوار، والمَلفوظ النّاتجُ عن فعل التّلَفُّظ هو فعل كلام إنجازيّ تمثّل في النّداء، بُغيَة إحداث تأثير في نفس المتلقّي، فائدته الإلزاميّة المُتضمّنة في القول تعجّب بعد نداء ﴿يَـٰٓأَبَتِ ﴾ غرضه الاستفسار الإنكاري؛ والّذي يؤكّده الملفوظ التّقريريّ المثبت ﴿ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴾، قوّته الإلزاميّة في شدّة الإنكار والتّعجّب الّذي جاء بصيغة النّفي، وهي إشارة واضحة إلى ما كان يُعبَدُ في زمن سيّدنا " إبراهيم " عليه السّلام وهي الأوثان، فالملفوظ ﴿لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ﴾ يُؤكّد ويُقِرُّ على ضَعف المعبود فكيف يُستعان به؟ وكيف يُؤمَلُ فيه؟ فالسّياق يوحي بأنّ والد سيّدنا " إبراهيم " كان مبالِغًا في عِبادة الأوثانِ.

ويستمر النّداء من " إبراهيم " إلى والده بفعل كلام إنجازيّ قصديّ بصيغة النّداء ﴿ يَـٰٓأَبَتِ ﴿٤٣﴾ ﴾، فائدته االإنجازيّة المُصرّح بها تكمُنُ في لفت الإنتباه، أمّا المُضمَرة المقصودة فتمثّلت في التّنبِيهِ، وضرورة الاهتمام بما بعد النّداء، والّذي تمثّل في الملفوظ التّقريريّ المثبت ﴿ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ ﴿٤٣﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة مثبتة بواسم القوّة المؤكّد بـ (إنّي) و(قد) التّحقيق ونون الوقاية وياء المتكلّم، المتمثّلة في عِلمه عن أبيه، هذا ما يُؤدّي إلى المفهوم المُضمر من الكلام المُتمثّل في أنّ " إبراهيم" على علم.

وما يؤكّد هذا النّفي المطلق قوله ﴿ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ ﴾ دِلالة على أنّ ما عند "إبراهيم" من علم لم يعلم به والده بعد، فما أُضمِر في معنى لفظةِ العِلمِ الّذي أتى به " إبراهيم " هو الوَحيُ الإلهيّ الّذي لا عِلمَ بعدَ عِلمِه، ويستمر التّأثير في شكل نصح بملفوظ تقريريّ معطوف بفاء التّرتيب ﴿ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في دعاء الولد لوالده باتّباعه في هِدايته إلى السَّبيلِ القَويمِ، فالمضمون القضوي للملفوظِ خَوفُ الوَلد من زَلَلِ الوالد.

ويتواصل النّداء في الآية بالأفعال الإنجازيّة التّأثيريّة في ﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ ﴾، ولفظة ﴿ يَٰٓأَبَت ﴾ تكرار للنّداء مَفادُه التّأكيد على النّداء الأوّل والثّاني، بغية تحقيق نيّة قصديّة من ورائه، المتحقّق في الملفوظ التّقريريّ المثبت ﴿ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ ﴾، قوّتهُ الإلزاميّة في النَّهي المطلق عن عبادة الشّيطان واتّباع سبيله الّذي انعكس على عبادة الأوثان؛ لأنّ الأسلوب جاء إنشائيًّا طلبيًّا لازَمَ التَّحقيقِ، ليعطف بفعل كلام تأثيريّ تمثّل في ملفوظ إثباتيّ وصفيّ ﴿ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴾، قوّته الإلزاميّة في كونِه تعليلا لمضمُون الملفوظِ السّابق ﴿ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ ﴾، مؤكّد بواسِم القوّة (إنّ) والفعل الماض (كان)؛ حيث ينهاه عن عبادة الشّيطان واتّباعه ، ويقرُّ له بالتّأكيد أنّ الشّيطان قد عصا الله سابقًا بتوظيفه للفعل الماض (كان) العائد على الشّيطان نفسه، ومنه يُذكِّرُ أباه بخطيئة عدم سجود إبليس لـ " آدم "، فاللّفظة جاءت بصيغة المبالغة ﴿ عَصِيّٗا ﴾ توحي إلى تَمكُّن فعل العصيان منه، لذلك اقترنت بصفة الرّحمة

﴿ لِلرَّحۡمَٰنِ ﴾؛ باعتبار أنّ الله يرحم كلّ مخلوق عَدَا من يُشرك بعبادته؛ فإنّه يطرده من هذه الرّحمة، ويعتبر الملفوظ بمثابة حُجّة على نَهيِه عن عبادة الشّيطان ﴿ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَ ﴾.

ويستمرّ النّداء بالإقرار والتّأثير في ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ٤٥ ﴾، فلفظة ﴿ يَٰٓأَبَتِ ﴾ تكرار للنّداء مَفادُه التّأكيد على النّداء الأوّل والثّاني والثّالث، بهدف إقرار النّيّة القصديّة الأولى للنّداء المتمثّلة في استمراريّة التّأثير في المتلقّي (والد سيّدنا إبراهيم)، هذا ما أثبته الملفوظ التّقريريّ المثبت بـ (إنّي) كواسم قوّة، ﴿ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ ﴾ قوّته الإلزاميّة في خوف " إبراهيم " ممّا سيلقى والده من عذاب، و﴿فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا﴾ ملفوظ جاء نتيجة لخوف " إبراهيم " في استمراريّة علاقة أبيه بالشّيطان فيصبح وليّا له، ومنه فالتّابعُ يتحمّلُ نفس نتيجة المَتبُوع، نلحظ أنّ الابن يدعو أباه ويُخوِّفه من مآل عدم طاعة الله، دِلالة على حِرصه عليه، وقد أفصح الملفوظ الحواري هذا على قِمَّة البرّ بوالده الّتي كان يتمتّع بها سيّدنا " إبراهيم "، وذلك لتكراره لفظة ﴿ يَٰٓأَبَتِ ﴾ الدّالة على قُربِ المُنادَى.

وجاء الرّدّ التّالي، نداء من المتلقّي (والد سيّدنا إبراهيم) إلى الباث (سيّدنا إبراهيم) دلالة على وجود الحوار، ومنه تحقيق مبدأ التّعاون بينهما ومبدأ الصّدق من الباث السّابق ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ٤٦ ﴾، في هذا السّياق تحوّل المتلفَّظ له (والد سيّدنا إبراهيم)

إلى متلفِّظ؛ لأنّ المقام حوار، فملفوظ ﴿ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴾ تقريريٌّ مثبتٌ مؤكَّد، قوّته الإلزاميّة في تقديم الجملة الاسميّة الاستفهاميّة الّتي مَفادها التَّعجُّب الإنكاري، ومنه فهو فعل كلام إنجازيّ، وما زاد في تأثيره تقدُّم الخبر على المبتدإِ وإن كان الخبرُ فاعلًا سَدَّ مَسَدَّ الخبر، فهذا الاستفهام أحالَ إلى ضرورة الاختيار، ومنه تَوَلَّدَ النِّقَاشُ ومن ثمّة الحِجاج، وهنا تكمُنُ قيمة طرح الأسئلة في الخطاب؛ لأنّها تُعلنُ عن المواقف.

كما أُخّرت لفظة " إبراهيم " دِلالة على عدم اهتمامه به وإن قُرِنَت بالنّداء فما هَالَهُ وأفزعه هو رغبته عن الآلهة، لدرجة أنّه حسب "بن عاشور" « أضاف الآلهة إلى ضمير نفسه إضافة وَلايَة وانتساب إلى المضاف لقصد تشريف المضاف إليه »،[1] دلالة على انتسابه لمعبوده الصّنم، وملفوظُ ﴿أَرَاغِب﴾ تعجّبي إنكاري، يوحي إلى أنّ كلّ ما تقدّم من كلام " إبراهيم " لم يُقنع " آزر"، لذلك أَمهَلهُ زَمنًا مَقرونًا بانتهاء الكلام للعودة عمّا قاله، هذا ما جاء في الملفوظ الوصفي التّقريري ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ ﴾ قوّته الإلزاميّة في إثبات الرّجم والهُجران؛ لأنّ الجملة مؤكّدة بلام القَسَم على أنّه سيحصل الرَّجمُ هذا والهجران إذا لم تَعُد أدراجك، والمستفاد من الملفوظ في مضمونه القضوي الكشف عن النّيّة القصديّة وهي التّهديد، ومنه درجة تمسّك القوم بالوثنيّة.

1- ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص118.

وجاء ردّ " إبراهيم" بملفوظ تقريري مثبت ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴿٤٧﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في الدّعاء، فـ﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَ ﴾ ملفوظ تقريريّ قوّته الإلزاميّة في قَبول هجرانِه عن القوم مع قِمّة الطّاعة والبرّ بوالده في إلقاء السّلام عليه بعد الهجران، و﴿ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓ ﴾ ملفوظٌ تقريريٌّ مُثبتٌ بعلامة الاستقبال السّين والفعل المضارع (أستغفر)؛ حيث تكمُنُ قوّته الإلزاميّة في استمراريّة الاستغفار في المُستقبل، وقوله ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴾ ملفوظٌ تقريريٌّ مثبتٌ مؤكّد بـ (إنّ) وفعل الماض (كان)، قوّته الإلزاميّة في عودة الضّمير في (إنّ) على ﴿ ربّي ﴾ و(كان) على ﴿ حَفِيّٗا ﴾ الدّال على أنّ الله شديد اللُّطف والبرّ بـ " إبراهيم "، فالمضمون القضوي يوحي لنا من خلال لفظة ﴿حَفِيّٗا ﴾ إلى أنّ الله يقبل دعاء سيّدنا " إبراهيم "، وهذا نوع من الحَفاوة الّتي كان يتمتّع بها. من خلال الآية نستنتج فائدة مكمُنها بِرُّ الولد بوالده رُغم عصيان الوالد، وتهديده له.

وتشير الآية في صيغة تمنّ بفعل كلام إنجازي ﴿ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴿٤٨﴾ ﴾، فائدته الإلزاميّة إقرارُ الاعتزال عن القوم، فبعد أن استغفر لأبيه اعتزله، كما يدلّ ملفوظ (الاعتزال) إلى الاعتزال في تطبيق الدِّيانة، وهذا ما يُسفِر عن وجود دعوة جديدة، ومنه المضمون القضوي يوحي إلى الاعتزال في نوع الدّيانة فقط وهو تأكيد على أنّ ما يدعونه باطل، فالفائدة المُحَقّقة من الاعتزال هي تجسيد الدّعوة الجديدة، وتتحقّق قمّة العبوديّة بملفوظ تقريريّ مثبت ﴿ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيّٗا ﴾، قوّته الإلزاميّة

في تحقيق العبوديّة لله وحده ونفي صفة الشّقاء في هذه العبادة؛ لأنّ مفهوم الدّعاء في هذا السّياق العبادة [1]، وألّا تَلحقه مَهالِك بسبب هذه العُزلة، فالمضمون القَضويّ لهذا الملفوظ جاء بفائدة جديدة تمثّلت في القاعدة الفقهيّة: { لا طاعةَ لمخلوقٍ في معصيةِ الخالقِ }.

ويتواصل الإقرار بعد الاعتزال بتدعيم ركيزة سيّدنا "إبراهيم" بالعطف الملحوظ في الملفوظ التّقريري المثبت ﴿ فَلَمَّا ٱعۡتَزَلَهُمۡ وَمَا يَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ﴿٤٩﴾ ﴾، فائدته الإلزاميّة في اعتزال " إبراهيم " قومَه الوثنيين، بعد أنّ ثَبُتَ عليهم عبادة غير الله، فالاعتزال هذا جاء مؤكّدًا بفاء العطف الّتي أفادت التّعقيب والإثبات و(لمّا) الّتي خرجت إلى فائدة الاعتزال، فهي حسب رأي " ابن عاشور" « حرف وجود لوجود؛ أي يقتضي وجود جوابه لوجود شرطه »[2]، هذا ما تحقَّقَ في الآية الّتي تليها ﴿ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ﴾، الملفوظُ تقريريٌّ مُثبتٌ، قوّته الإلزاميّة في جواب الشّرط للحرف (لَمَّا)؛ أي نتيجة الاعتزال الّذي خُضْتَهُ يا " إبراهيم " من أجل الحفاظ على عبادة الله، وهبنا لك ومن دون دعاء من يُؤنسُك في وحدتك، وكنّا قد أشرنا إلى مفهوم الهِبة سابقًا في أنّها دون مقابل، – فهي نوع من العطاء يحملُ في طيّاته الرّضا –؛ إذ هو لم يطلب الولد والله من وهبه إيّاه، فورَّث نبوّته للخلف الصّالح، وهما " إسحاق "

1– انظر، ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص122.

2– المرجع نفسه، ص125.

و" يعقوب "، هذا الأخير الّذي ذكره " زكريّاء " في دعائه ﴿يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ ﴿٦﴾﴾.

وتثبت الذّريّة صلاحها بتأييد ربّاني في الملفوظ اليقيني ﴿ وَكُلاًّ جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴿٤٩﴾﴾ مفادُه أنّ النّبوّة صارت لأفراد وليس لفرد، مجتمع واحد فيه ثلاثة أنبياء ومنه تهِيئَة الخلفِ لحمل رسالة النّبوّة.

فالفعل (جَعَلْنَا) مؤكَّد بالماضي، الّذي ورد في سياقه وضمير المتكلّم الجمعي (نا) ومنه الفعل أصبح يحمل دلالة التّقرير (assertion) والإثبات، قوّته الإنجازيّة في تمْكينِ النُّبوّة فيهم؛ باعتبار ضمير (نا) الجمعي مُبهَمٌ لاتّصاله بالله، ومنه يخرج إلى عَظمةِ المُتكلِّم.

ويتتابع فعل الكلام الإنجازي بالعطف قصد التّأثير على المتلقّي في الملفوظ التّقريريّ، ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا ﴿٥٠﴾ ﴾ ، قوّته الإلزاميّة تتمثّل في وَهبِ هذه الرّحمة لـ " إبراهيم " و" إسحاق " و" يعقوب "؛ باعتبار الضّمير (لهم) عائد عليهم، وهذه الرّحمة مُتمثّلَة في النُّبوّة، و﴿ وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا ﴿٥٠﴾ ﴾ ملفوظٌ تقريريٌّ مُثبت، قوّته الإلزاميّة في تأكيد مصداقيّة دعواهم إذ أصبح لهم أتباع، وجاءت لفظة ﴿ عَلِيًّا ﴾ مُطلقة نكرة مُبالِغة في صِفة العُلوِّ، ففعلُ (جَعَلْنَا) المضاف إلى الضّمير الجمعي للمتكلّم يؤكّد على صدقهم ، كيف لا وهم أنبياء.

تطوى قصّة سيّدنا "إبراهيم" عليه السّلام مع أبيه لتفتتح قصّة سيّدنا "موسى" عليه السّلام، بملفوظ معطوف مباشرةً على ما قبله؛ إذ يخاطِب المولى تعالى رسوله الكريم

صلّى الله عليه وسلّم للعبرة؛ بمعنى (أُذكر) يا " محمد " في كتابك القرآن هذه القصّة بنيّة قصديّة في التّذكير للتّثبيت بشيءٍ وقع سلفًا، قبل آنية التّذكير﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مُوسَىٰٓۚ إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ٥١ ﴾، فالملفوظُ فعل كلام إنجازي تقريريّ، قوّته الإنجازيّة في صيغة الأمر مفاده تأكيد الخبر بذكر قصّة سيّدنا " موسى " عليه السّلام نتيجة العِبر المستخلصة منها، وتأكّد إخلاصه بواسم القوّة (إنّ) المضاف إلى ضمير الغائب والمقترن بالفعل الماض (كان) للدّلالة على أنّ صفة الإخلاص كامنة فيه، و﴿ وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا ﴾ ملفوظٌ تقريريٌّ مثبتٌ، قوّته الإلزاميّة في إثبات الرّسالة والنّبوّة له، بفعل الماض (كان)، وهنا جَمع بين الرّسولِ والنّبيِّ، ومن قبلُ لم نشهد هذا الجمع سواء في قصّة "يحي" أو " عيسى " أو" إبراهيم " عليهم السّلام مع أنّ "عيسى " عليه السّلام كان رَسُولًا.

الظّاهر من سياق القصّة وما سبقها من قَصص أنّ من بعثهم الله قبل "موسى" كانوا أنبياء فقط، فكلمة (رسول)، توحي إلى أنّ التّوراة قد بُعثت؛ ومنه أُرسل "موسى" إلى قومه، أمّا بالنّسبة إلى " عيسى " فقد بُعثَ بعد " موسى " وإن لم يصرِّح بأنّه رسول، فهو ظاهرٌ باعتباره تَلَاه وبُعِثَ بالإنجيل، فالفارقُ هنا عدم وجود التّرتيب الزّمني فقط.

وتزداد رفعة مكانة سيّدنا "موسى" علية السّلام بمناداة الله له في قوله ﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا ٥٢ ﴾، فالملفوظُ فعل كلام إنجازي تمثّل في النّداء، هدفه التّأثير في المُتلقي قصد تَبيين مكانة سيّدنا " موسى " الرّفيعة؛ إذ اِختاره الله لمُناجاته ثمّ تَقريبه، فمناداة الله له كانت بالكلام، حيث توجَّه إلى جبل

الطّور، وقد قرّبه الله منه ونَسب (القُرْبَ) إليه وهو في حالة مناجاة له المتمثّلة في الهَمس– حتّى لا يسمَعْهُما أحد–؛ إذ يَخلُو بربّه وربُّه يَخلُو به، وهو نوع من الدّعاء الخفيّ، وهذا فضل من الله؛ لأنّ هذه النَّجوى تحوّلت إلى كلامٍ، ميّزه عن باقي الأنبياء، فالمضمون القضوي للسّياق يبيّن أنّ الله أوحى لسيّدنا "موسى" بالتّوراة وبحملِ الرّسالة.

وفائدة الكلام تمثّلت في أنّ الصّوت المنخفض المهموس فيه الكثير من التّأثير، ومنه يحمل في طيّاته أهدافًا أكثر، يخرج هذا إلى تحقيق نوعٍ من الاستجابة والقبول من طَرف المُتلقّي له.

وتتابع حماية الله له بالعطف في الملفوظ التّقريري المثبت ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥ مِن رَّحْمَتِنَآ أَخَاهُ هَـٰرُونَ نَبِيًّا ﴿٥٣﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في وَهْبِ الله له من رحمته من يؤنسه في حمل هذه الدّعوة؛ – لأنّ الوَهبَ كما قد عرّجنا به آنفًا يكون دون مقابل –، فالله أَيَّدَ رسالة سيّدنا " موسى " بأخيه " هارون "، فقَوَّى الله عَضُدَهُ؛ لأنّ ما سيحمله يستدعي التّأييد، فهناك نيّة قصديّة تمثّلت في الدّفاع عن رسالة سيّدنا "موسى". والمستخلص أنّ النّبوّة كانت تأتي في شخص واحد، ثمّ أصبحت تأتي في أكثر من شخص داخل المجتمع الواحد.

تختم قصّة سيّدنا "موسى" عليه السّلام لتتفتح قصّة سيّدنا " إسماعيل " عليه السّلام بفعل الذِّكر أيضا مع تتالي العطف، ففعل الذّكر هذا تكرَّر لتعدُّدِ العِبر الّتي يُثبِّتُ الله بها قلبَ رسولِه الأمين، لذلك جاء ملفوظ الآية مثبتا بفعل كلام إنجازي مفاده التّأثير في المتلقي ﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَـٰبِ إِسْمَـٰعِيلَ ﴿٥٤﴾ ﴾ المتمثّل في الأمر مفادُه ذِكرُ صفات سيّدنا " إسماعيل " عليه السّلام، الّتي توضّحت في الملفوظ التّقريري

المثبت ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلۡوَعۡدِ ﴿٥٤﴾ ﴾ قوّته الإلزاميّة في قوّة صدقه ، هذا يرجع إلى أنّه وَرِثَ صفة الصّدق عن أبيه " إبراهيم عليه السّلام"، فقد قال فيه تعالى: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ﴿٤١﴾ ﴾، فالصّدق صفة انتقلت من الأب إلى الابن، ﴿ وَكَانَ رَسُولٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٤﴾ ﴾ ملفوظٌ تقريريٌّ مؤكَّد، قوّته الإلزاميّة في إقرار رسالته ونبوّته، وقد خُصَّ سيّدنا " إسماعيل" عليه السّلام بالذِّكر هنا وحده دون ذكره مع أخيه " إسحاق" عليه السّلام في قصّة والدهما " إبراهيم " عليه السّلام؛ باعتباره تُرك في مكّة وهو الإبن الأكبر، ثمّ عاد سيّدنا "إبراهيم" إلى قومه، فلمّا اِضطُهِد واضطُرَّ للمغادرة للمرّة الثّانية آنسه الله بولد وحفيد، وتمثّلت نبوّته ورسالته، في الأخذ بتعاليمِ دين الحَنيفيّة الّتي تلقّاها وورثَها عن والده " إبراهيم "، ومنه إقرار نبوّته.

وتتابع صفات النّبوّة فيه بملفوظ تقريريّ مثبت ﴿ وَكَانَ يَأۡمُرُ أَهۡلَهُۥ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِۦ مَرۡضِيّٗا ﴿٥٥﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في حرصه على أهله في تأديّة الصّلاة والزّكاة، وقد أكّد هذا الفعل الماض (كان)، الّذي يوحي إلى أنّ أمرَه لأهله – في تأدية الصّلاة والزّكاة –، مرتبطٌ بمدّة زمنيّة بعيدة؛ كما أنّه قد نال منزلة الرّضا عند ربّه مسبقًا، هذا ما أثبته الفعل الماض (كان) المؤكّد بالعطف، وجاءت لفظة ﴿ مَرۡضِيّٗا ﴾ بصيغة المبالغة للتّأكيد على درجة الرّضا الّتي كان يتمتّع بها سيّدنا " إسماعيل " عند ربّه والّتي تنعكس على مكانته المقرّبة عنده.

وجاء التّذكير بفعل الأمر مستمرّ بالعطف الرّابط بين مجمل أفعال الكلام في عبرة أخرى لسيّدنا "إدريس"﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٦﴾ ﴾،

ومنه فالعِظَةُ متواصلة استنادًا إلى أنّ الأمر من أفعال الكلام الإنجازيّة، فالقوّة الإلزاميّة لفعل الذّكر تكمُنُ في مكانة وعظمة المذكور " إدريس " عليه السّلام؛ وعليه الملفوظُ تقريريٌّ وصفي مؤكّد قوّته الإلزاميّة في صدقه ونبوّته الّتي تأكّدت بلاغيًّا بالزّيادات اللّفظيّة (إنّ) و(كان)، والكلام هذا مُطابقٌ لمقتضى الحال؛ لأنّ الملفوظ الموظّف جاء بصيغة المبالغة ﴿صِدِّيقًا ﴾ على وزن فعّيلًا وكذلك ﴿ نَّبِيًّا ﴾، هذا ما يؤكّد على أنّ كلّ ما تصرّف به كان بوحيٍ من الله. وهذا ما يثبت صِدقه، ﴿وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا ﴿٥٧﴾ ﴾، الملفوظُ تقريريٌّ مثبتٌ، فائدته الإلزاميّة في رفع منزلته ودِلالة الإثبات والتّقرير أنّ الفعل جاء ماضيًّا مقترنًا بضمير المتكلّم الجمعي (نا) وضمير الهاء العائد على المتكلّم وهو الله؛ بمعنى رفعه الله إلى المكان العليّ، فالملفوظُ هنا مستعملٌ في معنييه: الصّريح ممثّلًا في رِفعة الله لمقامه في الدّنيا والآخرة، والمُضمر رفعه إلى السّماء.

وبصيغة الشّموليّة جاءت الآية مؤكّدة لصفة النّعمة الّتي شملت جملة من الأنبياء وأبنائهم ممّن صلح ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ وَمِمَّنۡ هَدَيۡنَا وَٱجۡتَبَيۡنَآۚ إِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُ ٱلرَّحۡمَٰنِ خَرُّواْ سُجَّدٗا وَبُكِيّٗا ۩ ﴿٥٨﴾ ﴾، فالملفوظُ حسب "ابن عاشور" « جملة استئنافيّة ابتدائيّة »[1]، فاسم الإشارة (أولئك) جاء نتيجة لتَكرارِ الفعل (أُذْكُر) الأمري، واستنادًا إلى وقوع كلّ الجمل من بداية السّورة إلى غاية هنا في صيغة الأمر

1- ابن عاشور، **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص132.

على أساس التّذكير؛ فإنّ هذا ما يؤكّد على الاستمراريّة في فعل الذّكر، وهذا ما يَدخُل في صميم التّفاعلِ الخطابيّ، وإن لم يَرُد المخاطَب (المُتلقّي) على المخاطِب (الله)؛ باعتبار أنّ الأمر دائمًا يصدر من الأعلى إلى الأسفل، وهذا ما حدث في هذه الآيات، فكان الأمر من أَعْلَى مقامًا وهو الله إلى أقلّ مقامًا وهو الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، هذا ما يَنُمُّ عن كماليّة الاتّباع، وتحقيق مبدأ التّعاون في الخطاب وقبول ذلك.

ويقرّ الباث بملفوظ وصفيّ تقريريّ ﴿ ٱلَّذِين أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ﴿٥٨﴾﴾، قوّته الإلزاميّة في تِعدادِ نعم الله على أنبيائه، المُتمثّلة في تخصيصهم بالنّبوّة والرّسالة، دون دعوة تخصيصيّة منهم، هذا ما جعل الإفادة تكمُنُ في أنّ الله يعلمُ مالا يعلمُه الفردُ لنفسِه ويعلم ما يفيده، وعليه فالقيمة الحجاجيّة للملفوظ تمثّلت في تِعدادِ نِعَمِ الله عليهم؛ باعتبار الفعل (أَنْعَمَ) جاء بصيغة المضارع الدّال على الماض؛ بمعنى الأمر مقضي، وقمّة النّعم هذه تكمُن في توارُثِهم للنّبوّة دون دعاء منهم، وآية ﴿ مِن ذُرِّيَّةِ ءَادَمَ ﴿٥٨﴾ ﴾، توحي بالعودةُ إلى الأصل البشري ويُفتَرَضُ الابتداءُ به، ولكن الله ليس بقاصٍّ حاكٍ؛ وإنّما قَصَصُهُ للعبرة.

ويؤكّد السّياق على استمراريّة ذريّة سيّدنا "آدم" عليه السّلام في قوله ﴿ وَمِمَّنۡ حَمَلۡنَا مَعَ نُوحٖ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡرَٰٓءِيلَ ﴿٥٨﴾﴾، فالملفوظُ تقريريٌّ مؤكّد، قوّته الإلزاميّة في استمراريّة النّسل ونِعَمِ الله على من حُمِلَ مع " نوح " وعلى ذريّة " إبراهيم " و" إسرائيل " عليهم السّلام، فملفوظ فـ ﴿ حَمَلۡنَا ﴾ مؤكّد بضمير الجمعي (نا)، فهو فعلٌ ذو نيّة قصديّة قوّته في أنّ الله يُنَجّي عباده الصّالحين؛ إذ هناك أناسٌ ليسوا بأنبياء ومع ذلك أعطاهم الله ما يريدون نتيجة الصّلاح، هذا ما يؤكّد أنّ نعمة النّبوّة

تتوارث و﴿ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَٱجْتَبَيْنَآ ﴿٥٨﴾﴾ ملفوظُ تقريريٌّ مؤكّد، فائدته الإلزاميّة في قِمَّة الهداية ومنه الاختيار؛ لأنّ الهداية هذه جاءت من عند الله مقترنة بضمير الجمعي (نا) العائد على الله، فلمّا استجابوا لهذه الهداية بتقبّلهم لدعوة الأنبياء اجتباهم الله واختارهم لتأييد هذه النّبوّة بحملها، هذا ما زاد من علوّ قدرهم.

ويستأنف الكلام بالشّرط في قوله ﴿ إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتُ ٱلرَّحْمَـٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ﴿٥٨﴾ ﴾ فالملفوظُ تقريريٌّ وصفيٌّ مثْبتٌ، قوّته الإلزاميّة في جواب الشّرط وهو السّجود والبكاء، بعد سَماع التّلاوة؛ فإذا تُلِيَت عليهم آيات الرّحمن – وهو الوَحيُ المنزّل عليهم – استجابوا لما بعد التّلاوة دون أن يُطلب منهم فعل ذلك، وإنّما جوابُ الشّرط جاء امتثالا لشكر هذه النِّعم الّتي أنعمها الله عليهم، لذلك جاء الإذعانُ والخضوعُ في السّجود الّذي قُرِنَ بالبكاءِ، وعبَّروا عن شدّة انفعالهم بصيغة المبالغة في البكاء ﴿ بُكِيًّا ﴾ وهي حالهُم في السّجود، وهذا من شِدّة الخشية والطّاعة؛ لأنّ أقربَ ما يكونُ العبدُ من ربِّه وهو سَاجدٌ باك من خشيَة الله.

أ / المفارقة بين سيّدنا " إبراهيم " و سيّدنا" زكريّاء " عليهما السّلام:

1– نَلحَظُ من خلال القصّتين أنّ العلاقة عكسيَّةٌ بينهما، فقصّة سيّدنا" زكريّاء " مع اِبنه "يحي " خلقت لنا سياق ثانٍ في قصّة سيّدنا" إبراهيم "، تمثّلَ في أنّ الاِبن صالحٌ والأبُ طالحٌ، فالاِبن يهدي الأبُ ويدعوه للخير، في حين أنّ قصّة سيّدنا " زكريّاء " فإنّه يدعو ﴿ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ﴿٦﴾ ﴾.

2–قصّة سيّدنا "زكريّاء" إلى أنّ الأبناء يتّبعون الآباء، فدُعاءُ سيّدنا" زكريّاء " لِابنه بالوراثة له ولأجداده ، دليلٌ على الخوف من الزّللَ، فكان سيّدنا" يحي " خَيرَ خَلَفٍ

لخَيرِ سَلَفٍ، أمّا حالة سيّدنا " إبراهيم " فدُعاؤُه لوالده بِاتّباعه عند قوله: ﴿ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ ﴾، دليل على الخوف من مُواصَلَة الزَّلَلِ.

ب / المُشَابَهة بين سيّدنا " إبراهيم " و" زكريَّاء " عليهما السّلام:

1 – كلاهما وَرَّثُوا النُّبوّة عن طريق الهِبَة، فكانت في سيّدنا" إبراهيم " لقوله تعالى: ﴿وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ وَكُلّٗا جَعَلۡنَا نَبِيّٗا ﴿٤٩﴾ ﴾، وفي سيّدنا " زكريّاء" بقوله: ﴿ فَهَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ وَلِيّٗا ﴿٥﴾ يَرِثُنِي وَيَرِثُ مِنۡ ءَالِ يَعۡقُوبَۖ ﴿٦﴾﴾.

2 – كلاهما حُفِيَ بدعوةٍ مُستجابة من المولى، فسيّدنا " زكريّاء " قال: ﴿ فَهَبۡ لِي ﴿٥﴾﴾، فكانت الاستجابة فوريّة ﴿ إِنَّا نُبَشِّرُكَ ﴿٧﴾ ﴾ وسيّدنا" إبراهيم" قال: ﴿رَبِّ أَدۡعُواْ رَبِّي ﴿٤٨﴾ ﴾، فكانت الإستجابة ﴿ وَهَبۡنَا لَهُۥٓ إِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَۖ ﴾

ج / المشابهة بين سيّدنا " إبراهيم "عليه السّلام و سيّدنا" محمد " صلّى الله عليه وسلّم:

1 – والدُ سيّدنا " إبراهيم " لم يكن نبيًّا، ووالد سيّدنا " محمّد " لم يكن نبيًّا أيضًا، فكلاهما من والد ليس بنبيٍّ، ومنه النّبوّة لا تُورَّثُ بالضَّرورة.

2 – سيّدنا " إبراهيم " بُعِثَ في قومٍ يعبدون الأوثان ويَعكِفون عليها، وسيّدنا " محمد" صلّى الله عليه وسلّم وَضعِيَّتُهُ أثناء البِعثَة مُشابِهة لبِعْثَة سيّدنا " إبراهيم "، فالعاملُ المُشتَرَك هو عِبادَة الأصنَام وتَأليهِهَا.

3 – كلاهما رَبَّاهُ شَيخٌ كبيرٌ، فسيّدنا " إبراهيم " كان والده شيخًا كبيرًا، قابله جدُّ الرّسول الّذي كان هو الآخر شيخًا كبيرًا، فالجامعُ بينهما الكِبَرُ وعدم اِتّباعهما الدَّعوة رُغم أنّهما دُعِيَا إلى ذلك.

4 – كلٌّ من والد سيّدنا " إبراهيم " و جدّ " الرّسول صلى الله عليه وسلّم" كانا من عَبدَة الأَوثَانِ.

د / المُفارقة بين سيّدنا " إبراهيم " وسيّدنا " محمّد " صلّى الله عليه وسلّم:

1 – والد سيّدنا " إبراهيم " كان على قيدِ الحَياة وبَقي مَعهُ حتّى الكِبر، أمّا والد سيّدنا "محمّد" صلّى الله عليه وسلّم مَاتَ قبل أن يُولد.

2 – مجتمع سيّدنا " إبراهيم " تَمَتَّعَ بالنُّبُوّة في جماعة، أمّا مجتمع الرّسول فكانت النُّبوّة فيه فَرديَّةٌ.

هـ / المُشابَهة بين سيّدنا " إبراهيم " و" زكريّاء " و" مريم " عليهم السّلام:

1 – دُعاءُ سيّدنا " إبراهيم " يُشبِهُ دعاء سيّدنا " زكريّاء " والسّيّدة " مريم "، فهما لم يَطلُبا الولدُ لهما شخصيًّا، ورُغم هذا رزقا الولد، وسيّدنا" إبراهيم " وُهِبَ الولدُ كذلك، فلا أحد فيهم صَرَّحَ بطلبه في خِطابِ مباشِر، ومع ذلك وهبهم الله، وكلّهم وَرَّثَ النُّبوَّة المُباشرة لأبنائه فسيّدنا " إبراهيم " مع أبنائه سيّدنا " إسماعيل " وسيّدنا "إسحاق" وسيّدنا " يعقوب " عليهم السّلام، وسيّدنا " زكريّاء " مع اِبنه " يحي "، والسّيّدة " مريم " مع اِبنها " عيسى عليه السّلام "، رغم أنّ السّيّدة " مريم " لم تكن بِنَبِيَّة ولكن والدها " عِمرانَ عليه السّلام " كان نبيًّا؛ ومنه فـ " عيسى " وَرِثَ النُّبوّة هو الآخَرَ.

2 – المجتمع الّذي عاش فيه سيّدنا " إبراهيم " وسيّدنا " زكريّاء " والسّيّدة" مريم " عليهم السّلام مجتمعٌ عَرفَ النُّبوّة جماعات لا أفرادًا.

و / المُشابهة بين سيّدنا " موسى " وسيّدنا " إدريس " عليهما السّلام:

– كلّ من سيّدنا" موسى " وسيّدنا " إدريس " اشتركا في المكانِ العَلِيِّ، وهو القُربُ من الله لقوله في موسى: ﴿ وَقَرَّبۡنَٰهُ نَجِيّٗا وَنَٰدَيۡنَٰهُ ﴿٥٢﴾ ﴾، وقوله في " إدريس ": ﴿ وَرَفَعۡنَٰهُ مَكَانًا عَلِيّٗا ﴿٥٧﴾ ﴾.

ز / المُفارَقة بين سيّدنا " موسى " وسيّدنا " إدريس " عليهما السّلام:

– كَلَّمَ الله سيّدنا " موسى " مباشرةً لقوله تعالى: ﴿ وَنَٰدَيۡنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلۡأَيۡمَنِ ﴿٥٢﴾ ﴾، ولمْ يكلِّم سيّدنا " إدريس " رغم قرُبِه مِنهُ، فالله لم يُؤَهِّله للكلامِ معهُ لحكمةٍ إلهيَّة.

ي / المُشابَهة بين سيّدنا " إبراهيم " وسيّدنا " إدريس " عليهما السّلام:

– اشترك كلٌّ من سيّدنا " إبراهيم " وسيّدنا " إدريس " في صفة الصّدقِ المُطلقة، الّتي جاءت بصيغة المُبالغة وصفة النُّبوّة، لقوله تعالى في سيّدنا " إبراهيم ": ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ﴿٤١﴾ ﴾، وقوله في سيّدنا " إدريس " عليه السّلام: ﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِدۡرِيسَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيّٗا ﴿٥٦﴾ ﴾.

والفَائدَةُ المُستخلَصةُ من هذا القَصَص أنّ اللهُ تعالى أنّهى خِطَابَهُ المَوجَّه إلى الرَّسولِ صلّى الله عليه وسلّم، بعدما أَورَدَ ذِكر قَصَصِ الأنبياءِ، وما أَنعَمَه عليهم

دُون دَعوةٍ صَريحَةٍ منهم، تَخْصِيصِيَّة لِطلبٍ مُعيَّنٍ يَخُصُّهُم، ولكن العَامِلُ المُشترَك بين القَصَصِ في هذه السُّورَة، هو تكرَارُ لَفظة (هِبَة)؛ فلماذا وَهَبَ اللهُ تَعالى عِبادَه الصَّالحين دُونَ دَعوة خاصَّة منهم؟ فسيّدنا " زكريّاء " لم يَطلُب الوَلَد من صُلبِه ومع ذلك حَصَل، والسّيّدة " مريم " لم تَدْعُ اللهَ بالتَّصريحِ ومع ذلك رَزَقَهَا اللهُ الوَلد، وأَيُّ وَلدٍ! وسيّدنا " إبراهيم " لم يَدْع اللهَ هو الآخَر مباشرةً، ومع ذلك رَزَقَه الله الذُّريَّة الصَّالحَة، وأَيَّةُ ذُرِيَّة!، عدا سيّدنا " موسى " الّذي دعا الله مباشرة لتأييده بأخيه "هارون"، لكن دعاؤه لم يظهر في هذا السّياق؛ بمعنى أنّ اللهَ هو الّذي يَرسُمُ للعبدِ طريقَ الحقِّ، فالتَّأييدُ هنا رَبَّانيٌّ بَحتٌ؛ لأنَّ اللهَ أعلمُ بما في النُّفوسِ.

وسيّدنا " زكريّاء " رجلٌ مُتزوِّجٌ كبير في السّن، يَتَوفَّرُ عنده عامل أساسي هو زَوْجُهُ بِغَضِّ النَّظر عن وَضعيَّتها اتّجاه الحمل، فرَزَقهُ اللهُ الولدَ وِفقًا لصِدقِه في الدُّعاء؛ باعتباره تَوفَّر على عُنصرِ الإلحاح وربّما البُكاء نفسه، رغم أنّه لم يطلبه بصراحة، والسّيّدة " مريم " اِمرأةٌ تَملك مُؤهّلات الحملِ والوِلادة نحو: الرَّحم، وهو الأساسُ فرَزقَها الله الولد وِفقًا لحالتها المُؤهّلة، ولم يَرزقُها الأَخ أو الأُخت، وسيّدنا " إبراهيم " رجلٌ مُتزوِّجٌ يَملكُ مُؤهِّلات الأُبُوَّة نحو: الزَّوجُ، فَرزقَه الله الذُّرِيَّة وِفقًا لحالته الطّبيعيّة السَّانِحَة لذلك، وسيّدنا" موسى " رجُلٌ غير متزوّج يَفتقِدُ ليَكونَ أبًا، فلا هو مُتزوِّجٌ ولا هو يمتَلكُ رحمًا كالأُنثى، لذلك رَزقهُ الله وأيَّدهُ بأخٍ يُسانِدُه، فكُلُّ حالة رِزقٍ من هذه الحَالات الثّلاث جاءَت وِفقَ الوَضعيَّة السَّانِحَة.

وعليه: لاَ عَبَثَ في الرِّزقِ الإلهي، فكلُّ هِبَةٍ وافقَت مُؤهِّلات كلّ حَالة، هذا دليلٌ على أنَّ اللهَ يعلَمُ مالا يعلمُه العبدُ من فائِدَةٍ لنفسه، كما أَسفَرت قِصَّة سَيِّدُنا " إبراهيم " في حديثه ودَعواهُ لوالده عن قِمَّةِ التَّأَدُّبِ الحِوارِي، قابلهُ قِمّة التَّعَنُّت والطُّغيان منَ الوَالد، لكن المُستَفادُ مِنه هو أنَّ كُلّ الأَنبياء مُؤَدَّبِينَ في دَعواهُم مع اللهِ، فَوَرِثَ

سيّدنا " إبراهيم " هذا التّأَدُّب وعَكَسَ ذلك مع والده، ومنهُ وَرَّثَهُ ذُرِيَّتَهُ من بَعدِه، فَحَقَّقَتهُ معَ اللهِ في دُعَائِها إيَّاهُ.

فأفعال الكلام الّتي تتالت في الحوار القصصي حقّقت مبدأ الشّمول المجسّد في محتوى القصص، ومبدأ الصّدق المجسّد في الإقرار بالتّأكيدات والأفعال ومبدأ التّعاون المجسّد في لغة الحوار المبنيّة على النّيّة القصديّة والفعل وردّ الفعل، وقانون الإخبار المتمثّل في السّرد القصصي، ومنه تحقّق التّأثير في المتلقي.

5- وصف الجنّة وأهلها: من الآية (59) إلى (65):

ينتهي الحديث عن الأنبياء وقَصصهم، ليبدأ الله تعالى في وصف الجنّة وأهلها بملفوظ وصفيّ تقريريّ بيّن واقعًا جديدًا غيّر العقيدة السّابقة، الّتي بعث بها الرّسل ﴿ خَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ أَضَاعُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّبَعُواْ ٱلشَّهَوَٰتِ ﴿٥٩﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في الإستِهانَة بالصَّلاة واتِّباع الشَّهوات، فالفاء العاطفة في ﴿فَخَلَف ﴾ أفادت التَّعقيبَ الزَّمنِي لِارتباطِها بلفظِ ﴿ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ ﴾، والّتي توحي إلى زمن بعيدٍ، وبما أنّها جاءت نكرةٌ أفادتِ العموم، فالجملة كلُّها مَعطوفة على مجمل القَصَص الّذي سَبقها؛ فبعدَ كلِّ رسولٍ ونبيٍّ جاءَ خَلْفٌ اِنحرف عمّا كانوا يَدعُون إليه.

ومَكمَنُ سُوئِهِم في إضاعَة الصّلاة واِتّباع الشَّهوات، وأثبتَت هذه الإضاعة بفعل تقريري بصيغَة المُضارعة الدّالة على الماض ﴿ أَضَاعُواْ ﴾؛ بمعنى فعلُ إضاعةِ الصّلاةِ متجذّر فيهم بالوراثَة، كما جاء اِتّباعهم لشَهواتِهم النَّفسيّة بنفس صيغة المضارعة الدّالة على الماض﴿ وَٱتَّبَعُوا ﴾، والّتي توحي إلى أنّ الفعلَ وقعَ في الماض فلا تَغيُّرَ فيه، ومنه الأمر مَحْسُومٌ سَلفًا.

وتتابع أفعال الكلام الإنجازيّة بحرف العطف الفاء الملازم لملفوظ تقريريّ مثبتٍ وقع نتيجة لما سبق ﴿ فَسَوۡفَ يَلۡقَوۡنَ غَيًّا ﴿٥٩﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في اِستمراريّة لُقْيَاهُم الغَيّ، عَبَر الأزْمِنة مِثلمَا خَلَفوا ما أُمِروا به عبر الأزمنة، فالسّينُ حرفٌ دالٌ على المُستقبَل المُتكرِّر، ومنه لقيا الغَيّ شيءٌ لا مفرَّ منه؛ يُلازمُ هذا بُعدَهُم التّام عن الرُّشد وبَقائِهم على الضَّلال؛ لأنّ لفظة الغَيّ جاءت مُطلقة غير مُقيّدة تُفيد عُمومَ الغَيِّ.

ويتواصل الإقرار بملفوظٍ تقريريٍّ مثبتٍ يستثنى فيه من عمل بغير عمل الملفوظ السّابق ﴿ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ﴿٦٠﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في تحقيق التَّوبة والعملِ الصّالحِ، ففعلُ الكلام الإنجازي هنا جاء بأداة الاستثناء(إلّا) الّتي تُوحي من خلال السِّياق إلى رحمة الله، فالمَقامُ لا يليقُ أن يكون اللهُ ظالماً لعبادهِ، هذا الأخير تَعقُبُهُ التّوبة إلى الله والإيمان به والعمل الصّالح، وجاء الفعل (تَابَ) و(آمَنَ) بصيغةِ المُضارعِ الدَّالِ على المَاض ودُخُول أداة الاستثناء عليهما و(مَنْ) التَّخصِيصِيَّة الّتي غَيَّرَت المُراد من الفعلين؛ إذ أكَّدا على أنّهم كانوا مُؤمنين تائبين من قبلُ، ثمّ عَصَوا الله، وكَونُهم كانوا في الماضي يُمكنُهُم أن يَصيرُوا الآن، وهذا دليل على أنّ أمر التّوبة والإيمان موجودٌ فيهم آنفًا، فحرف الاستثناء (إلّا) استدركَ ما مَضى وأعادهم إلى ما كانوا عليه سابقًا، فقد يَتُوبُ العبدُ لرَبِّه؛ لأنّ اللهَ يُعطي فُرصَةَ التَّوبة للعبدِ، وما تَوضَّحَ لنا من السِّياق أنّ مِيزةَ التَّوبة ليست حِكْرًا على الدِّينِ الإسلامي فقط؛ بل ها نحن نجدُها ونستخلصُها حتّى من الدِّيانات الأخرى السَّابقة، فالله لا يُعذِّب عبدَهُ حتّى يُصِرّ هو عَلى ذلك.

وتعطف الآية الكريمة بملفوظٍ وصفيٍّ مثبتٍ ﴿ فَأُوْلَٰٓئِكَ يَدۡخُلُونَ ٱلۡجَنَّةَ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴿٦٠﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في تحقيق الفعل التّأثيري في نفسيّة المتلقّي المتمثّل في الجزاء والثّواب للصّالحين، فـ ﴿ أُوْلَٰٓئِك ﴾ اِسم إشارة يعودُ مباشرةً على من تقبُّل فعلِ التَّوبةِ وآمن وعمِلَ بها، و﴿ وَلَا يُظۡلَمُونَ شَيۡـٔٗا ﴾ ملفوظٌ تقريريٌّ مُثبَتٌ، قوّتُه الإلزاميَّة في النَّفي المُطلقِ لفعل الظُّلمِ عموما عليهم، وإثباتٌ لمَا قَبلَه في أنّهم يَدخُلونَ الجَنّة لا مَحَالَة.

ويتواصل وصف الجنّة بملفوظ وصفي تقريري وبنيّة قصديّة التّأثير في المتلقّي ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ عِبَادَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾﴾، قوّته الإلزاميّة في مكمن صفةِ الجَنَّة، ورغم أنّ لفظة (جنّات) اسم جامع لكلّ أنواع الجنان إلّا أنّها حُدِّدَت بـ (عَدْن) دونَ غيرها، هذا الوَعدُ بالجَنّةِ جاءَ غَيبِيًّا﴿بِٱلۡغَيۡبِۚ﴾، فهم لم يُشاهِدوها ومع ذلك آمَنُوا بها وهذا تأكيد على إيمانِهم، واقتران اللّفظةُ بالبَاءِ الظَّرفيّة دلالة على أنَّ الوَعدَ هذا ليس وَليد السَّاعَة، ويتتالى التّأكيد بملفوظٍ تقريريٍّ مثبتٍ ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴾، قوّته الإلزاميّة في الوَفَاءِ بالوَعدِ المَقطُوعِ سلفا، فالتَّوكيد بـ (إنَّ) و(كَانَ) أَثبَتَ بلاغيًّا مصداقيَّة الله في أنَّهُ لا يُخلِفُ الوعد والميعاد؛ باعتبار لفظة (مَأتِيًّا) جاءت في السِّياق بمَعنى أنّه حاصل.

ويستمرّ وصف نعيم الجنّة وأهلها بملفوظٍ تقريريٍّ وصفيٍّ مثبت ﴿ لَّا يَسۡمَعُونَ فِيهَا لَغۡوًا إِلَّا سَلَٰمٗاۖ وَلَهُمۡ رِزۡقُهُمۡ فِيهَا بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿٦٢﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في تبيين صِفات نَعيمِ أهْلِ جَنّة عَدْنٍ؛ إذ جاء الملفوظُ محصُورًا بأسلوب القَصرِ، فَنَفَى كُلّ شيءٍ لهُ علاقة بالسِّماعِ مُتعلِّقٌ بما لا يحقّق فائدة، وأُثبِتَ في مُقابِلِ ذلك أنّ سَماعهُم مُقتَصِرٌ على القولِ الحسن، فلا يأتي من وراء هذا السَّلام إلّا الخَير، وتَأكَّدَ نَعيمُهُم بتَوفُّر الرِّزق عندهم داخِل الجنَّة بلَفظَةِ (فِيهَا)؛ بمعنى لا يَشقَوْنَ في البَحثِ عن رِزقهم وإنّما يُسَاقُ إليهم سَوْقًا، وفي زَمنِ الحَاجة إليه في الغُدُوِّ والآصَالِ، وأُضِيفَ الضَّميرُ (هُم) إلى لفظة (الرِّزقِ) للتَّخصِيصِ على أساسِ أنّ اللهَ يسُوقُ الرِّزقَ إليهم لا إلى غيرهم، كما تَمَّ تأكيدُ الملفوظ بالإثباتِ؛ باعتباره جاء جملة اِسميّة دالّة على الثّبات والاستقرار وعدمُ التَّغييرِ ومنه دَوامُ هذه النِّعم، وهي صِفاتُ النَّعيمِ الأَبَدي.

وملفوظ ﴿ تِلۡكَ ٱلۡجَنَّةُ ٱلَّتِي نُورِثُ مِنۡ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّٗا ﴿٦٣﴾ ﴾ إثباتيّ وصفيّ، قوّته الإلزاميّة في كونه تأكيدا للجملة الّتي سبقته ﴿جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ﴾، فاِسمُ الإشارة (تِلكَ) عَائدٌ على الجَنّةِ المذكورة آنفا وهي جنّة (عدن)، لذلك لا نُورِّثُها إلّا لمن كان تَقيًّا، وعليه فالتَّقوَى سَببٌ وشرطٌ للتَّوريثِ مع تحقيق مواصفاتها، والآيات السّابقة تحقَّقَ فيها التّأكيدُ، كما نَلحَظُ أنّ الآيات تَشرَحُ بَعضَهَا.

ويستمرّ تأثير الفعل الإنجازي بملفوظٍ تقريريّ مثبتٍ بالنّفيّ المطلِق ﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَ ﴿٦٤﴾﴾، فائدته الإلزاميّة في قَرارِ وثَبَاتِ أهلِ الجنّةِ فيها، فملفوظ ﴿إِلَّا بِأَمۡرِ رَبِّكَ ﴾، اِستثناءٌ تأكيديٌّ على أنّ هذا النُّزُول لا يكونُ إلّا بأمرٍ منَ الله، فالجزاءُ من جِنسِ العَمَلِ، وإقرار ذلك جاء في ملفوظ مثبت ﴿ لَهُۥ مَا بَيۡنَ أَيۡدِينَا وَمَا خَلۡفَنَا وَمَا بَيۡنَ ذَٰلِكَ ﴿٦٤﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في تأكيدِ القُدرة للهِ، كَوْنُ اللّاَمِ في (لَهُ) تُفيدُ التَّسليمَ لله بأنّهُ المَالكُ لكلِّ شيءٍ، والملفوظُ بالعُمُومْ جَسَّدَ دَلائل الوَحدَانِيَّة في أنَّ للهِ الأَمرُ أوّلا وآخرًا.

ويُتْبَعُ النّفيّ بتأكيد نفي آخر في ملفوظٍ تقريريٍّ مثبتٍ ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيّٗا ﴾ ، قوّته الإنجازيّة في نَفيِ صفة النِّسيانِ على الله – كيف لا وهو العليمُ –، والنَّفيُّ جاء مُطلقًا بـ (مَا) النَّافية ومُؤكّدًا بفعلِ الماض (كَانَ)؛ بمعنى لم يكُن ولن يَكُن من النَّاسينَ، فهذه الصِّفة لا تنطبقُ عليه على الإطلاقِ، واِستنادًا إلى أنَّ لفظة (نَسِيًّا) جاءت بصيغة المُبالغَة، الّتي سَبقها النَّفيُّ فإنَّها أَكَّدت نَفي هذه الصِّفةِ، والأصلُ في اللُّغةِ أنْ تَجِيءَ لفظة (نَسِيًّا) بصيغةِ المُبالغةِ على وَزنِ (فَعَّالٍ)؛ أي (نَسَّايٍ)، ولكن نَسَبُها في هذا السِّياقِ أَغْنَى عن اليَاء، فَقُبِلَ ذلك واستحسن وكانَ

أَبلَغ، فعَدَمُ النِّسيَانِ تُكَافِئُ قوله تعالى ﴿ كَانَ وَعۡدُهُۥ مَأۡتِيّٗا ﴿٦١﴾ ﴾، ومِنهُ التّأثير تحقّق في أنَّ وَعدَ الله لا يُخلَفُ بسببِ عدمِ النِّسيَانِ، وهذه هي النّيّة القصديّة لفعل الكلام الإنجازي.

وتُخْتَمُ صفات أهل الجنّة بتبيين مكانة الله الجليلة بملفوظ إثباتيّ تقريريّ ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦۚ ﴿٦٥﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في تأكيدِ الرُّبوبِيّة، فجاءت لفظة (ربُّ) مُطلقة مُضعَّفَة الباء تُفيدُ العُمومَ، وعليه فكُلُّ ما في عَالمِ السَّماء والأرض وما يَتوَسَّطهُما عائدٌ إلى كَمالِ وحِكمَةِ تَصرُّفِهِ، هذا ما يؤكّد على أنّ كلّ الرّسائل السّماويّة تُقِرُّ وَحدانِيَّة الله، ومن بابِ التَّأكيدِ نلحظ الإنقياد، المُتمثّل في صِيغةِ الأمرِ الإنجازيّة ﴿ فَٱعۡبُدۡهُ ﴾، وجاءت العبادة مُطلقة نكرة مُحكمَة تَحوي أُسلوبَ التَّقديرِ غير مُعرَّفَة للتّعميم؛ بمعنى تضُمُّ كلّ أنواع العُبوديَّة الّتي تُحقِّقُ التَّوحيد، ولن تُحقَّقَ هذه العبادة المُطلقة إلّا بالإصطِبارِ عليها، لذلك جاءَت لفظة ﴿ وَٱصۡطَبِرۡ ﴾ مُعطوفة على فعلِ الأمرِ السّابقِ ومنه أفادت الأمر كذلك، وصيغة فعل الإصطبار أفادت هي الأخرى التّأكيد لأنّها على وزنِ (افتعل)، ومنه النّيّة القصديّة لفعل الأمر (اِفْتَعِل) أسبابَ الصَّبرِ؛ لأنّك سَتجِدُ المَشقَّة في العِبادَة، فأمرها صعبٌ.

و﴿ هَلۡ تَعۡلَمُ لَهُۥ سَمِيّٗا ﴿٦٥﴾ ﴾، ملفوظٌ بصيغة إنجازيّة قوّته الإلزاميّة في الإنكارِ والتَّعجُّب، مِمَّن مَاثَلَ للهِ؛ لأنّ لفظة (سَمِيًّا) هنا ليس المقصودُ منها الإسم وَحدَه؛ وإنّما بها سِمَة وَصِفَة، فـ (هَل) الإستفهاميّة تَدلُّ على أنَّ مَحَلَّ الإنكار هو إعطاءُ

تَسميَّة الله لِغيرِه، هذا الاِستفهامُ يدلُّ على الحِكمَة الإلهِيّة، في أنّكم مَهما أَطلَقتَم صِفَات الكَمَال على آلهتكُم، فلن تَحصُل لهم المُمَاثلَة معَ اللهِ أبدًا.

تخرجُ أفعال الكلام في الآية إلى الإقرار الضِّمني والاِعتراف الخارجي؛ بأنَّ رَبّ السّماوات والأرض المالكُ لكلِّ شيءٍ، من كثرةِ خَيرِهِ على عبادِه، يَصعُبُ عَليك تَسمِيَّتُه، ومنه اِمتَثِل لأَمرِهِ في العبادةِ والاِصطِبارِ عليها، مع اِتّخَاذِ أَسبابِها الّتي تَنفي وُجودَ الشِّركِ.

6 – حِكَايَة إِنكارِ المُشركينَ البَعث: من الآية (66) إلى (80)

يتتابع القصص القرآني بذكر مابعد الموت عند نكران البعض، ويظهر هذا في فعل الكلام الإنجازي المعطوف على ما قبله يفسّره ما بعد الاستفهام ﴿ وَيَقُولُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ ﴾، قُوّتُه الإنجازيّة في الاستفهام الإنكاري التّعجّبي ﴿ أَءِذَا مَا مِتُّ ﴾، يُفيدُ عموم عَودَة الإنكارِ على جنسِ الإنسانِ بأَكمَلِهِ، ولكن حدَث التَّخصِيصُ في الجنسِ من خلالِ جُملة ﴿ لَسَوۡفَ أُخۡرَجُ حَيًّا ﴾، ومنهُ الخِطابُ مُوجَّهٌ إلى فئةِ المُشركينَ الّذين لا يَعبُدون الله ولا يَصْطَبِرون على عِبادَتِه، فنتيجةُ شِركِهم يَتَساءَلونَ، ليسَ من بابِ التَّعجُّبِ والإنكار، وإنّما من بابِ المُبالغَة فيهِما، رُغم أنَّ هَمزة الإِستفهام اقتُرنت بلامِ التَّأْكيد و(سَوفَ) الإِستقباليّة، الّتي تعني حدوثَ الشَّيءِ لا مَحالة، إلّا أنّهم تعجّبوا من ذلك وأنكروه، هذا ما يؤكّد الملفوظ التّقريري ﴿ رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾ في دِلالتِه على قُدرة الله المُطلَقة.

أمّا ملفوظ ﴿ أُخۡرَجُ حَيًّا ﴾ جاء نَتيجَة للتَّساؤُل السَّابق؛ لأنّ (سَوفَ) الدَّالة على الإِستقبال والمُضارعة حَقَّقَت حدوث الفعل الإنجازي وهو الخُروجُ منَ القَبرِ، وعليه فالتَّساؤُل باطِلٌ رغم حصوله.

ويستمرّ الإقرار من المخاطِب (الله) إلى تذكير المخاطَب (المتلقّي) بقدرته، في فعل كلام إنجازيّ ﴿ أَوَلَا يَذۡكُرُ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن قَبۡلُ وَلَمۡ يَكُ شَيۡـًٔا ﴿٦٧﴾ ﴾، قوّته الإنجازيّة في الإجابة عن التّعجّب والإنكارِ السَّابق بتعجُّبٍ، وإنكارِ أكبرَ منه، بغَرض التَّحقِير، مَفادُهُ كيفَ لهذا المُشرك ألّاَ يَذكُرَ أصلَ خِلقتِه المؤكّدة بواسم القوّة (أَنَّا) الدّالّة على المعنى المُضْمَر في إيمانه بالخلق، فكيف يجحد البعث الّذي

هو أهون عليه من الخلق نفسه، وقد أرفق القول بالنَّفي المُؤكَّد أفاد عدمِ الإيجادِ القَبلي، فالمضمونُ القَضَوي مُوجَّهٌ للمُشرِكِ، كيف تُؤمِنُ بوُجودِكَ منَ العَدمِ وتَكفُرُ ببَعثِكَ، مع أنّك وُجِدتَ مِنَ لاَ شَيءٍ؟، هذا الحوار يكشف عن تَعنُّتِ المُشرِكينَ وقِمَّةِ جَهلِهِم مع إقامَة الحُجَّةِ عَليهم، ومِنهُ المَضمونُ يثبت التّأثير بفعل الكلام الإنجازي المحقّق في التّهديدِ.

ويتواصل التّرهيب من المخاطِب (الله) إلى المخاطَب (المتلقّي) في صورة فعل كلام إنجازيّ مباشر، ﴿ فَوَرَبِّكَ لَنَحْشُرَنَّهُمْ وَٱلشَّيَٰطِينَ ثُمَّ لَنُحْضِرَنَّهُمْ حَوْلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴿٦٨﴾ ﴾ ، قوّتُه الإنجازيّة في تحقيق ما بعد القَسَمِ المُتَرَتِّبَة عَن إنكارِ البَعثِ السَّابِقِ، فَجَاءَت الفَاء في ﴿ فَوَرَبِّكَ ﴾ للتَّفريعِ ، والواو وَاوُ القَسمِ المُؤكّدَة بالمَقسُومِ به وهو الله، فالملفوظُ أسلوبٌ إنشائيٌّ غير طلبيّ بصيغة القسم غرضه التّهديد، ومنه القيمة الإنجازيّة تعظيمُ المَقسوم بِه، وقَد أُضيفَ إليه ضَميرُ المُخاطِب (الكَاف)، العائدِ على المخاطَب الرَّسولِ صلّى الله عليه وسلّم بغرضِ تأكيد فعل الحشر، الّذي تحقّق في لفظةِ ﴿ لَنَحْشُرَنَّهُم وَٱلشَّيَٰطِين﴾ المُؤكّدة باللّاَم والنُّون المُضعّفَة، والمُلاحظُ أنَّ فعلَ (الحَشرِ) وهو يومُ الحسابِ، جُعِلَ بين مُؤكِّدين دِلالة على حَتميَّة وُقوعِه، ثمّ عُطِفَ بحشرهم مع الشَّياطين، فالواو العاطفة أَفادت التَّسويّة بين مَعطوفين، ومنه الجَمع المُطلقُ بين أمرين مُتَساوِيَين، فكانت النّتيجة أن ساوَى الله بين الكفّارِ والشّياطين في المَنزلة الّتي سَيَحِلُّون بها يومَ الحشر، إذْ يُصبِحوا في حُكمِ المُنظَرين – باعتبارِ الشَّيطان مَنظُورٌ في أمرهِ يومَ الحساب –، فما يقع عليه ينعكس عليهم، كما خَصَّصَ نوع الّذين يُحشرون مع الشّياطين، وهم المشكّكون في إعادة البعث.

وملفوظ ﴿ ثُمَّ لَنُحۡضِرَنَّهُمۡ حَوۡلَ جَهَنَّمَ جِثِيًّا ﴾ وصفيٌّ تقريريٌّ معطوف على ما قبله ، قوّته الإلزاميّة في إقرار حضور المشركين يوم الحساب، حيث أفادت (ثُمَّ) التّرتيبَ والتّراخي، ومنه بعد الحَشر يتمّ إحضارُهم، فجاءت لفظة (الإحضار) محصُورة هي الأخرى بين اللّام والنُّون المُضعَّفة، بغرضِ تأكيدِ الحضُور حول جهنّم بوضعيّة تؤهّلهم للسّقوط فيها؛ لأنّ جلوسهم غيرُ معتدلٍ، فالمضمون القضويّ يوحي إلى تحقيق الفعل الإنجازي التّأثيريّ المتمثّل في التّرهيب.

وتَتَواصل مواجهة المخاطِب (الله) بملفوظٍ تقريريٍّ مثبتٍ ﴿ ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ﴾، قوّته الإلزاميّة في مواجهةِ الله لهم، وإعطاء كلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّه، حيث أفادت (ثُمَّ) التَّرتيب دُونَ تَراخي؛ بمعنى العَطف المُباشِر لما سيحصُل لمن حشرنَاهم وأحضَرناهم، فإنّنا سَننزِعُ من كلِّ فِرقة منهم قائدهم، تأكّد فعل (النَّزعِ) بلام التّوكيدِ ونُونِ التّوكيدِ الثَّقيلة، مَفادُها التّأثير في المتلقّي ومنه تحقيق النّيّة القصديّة من الفعل الإنجازي وهي التّهويل.

وملفوظ ﴿ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيًّا ﴾ فعل كلام إنجازي بأسلوبٍ إنشائيٍّ طلبيّ استفهاميّ إنكاري، قوّتُه الإنجازيّة السّخريّة و التَّعجيزِ، ومنه تَدخُلُ لفظة (أَشَدُّ) في مسألةِ الفُجورِ اللّامُتَنَاهِ كونها وُظِّفَت مع الله، رُغم أنَّ السّياق جاءَ بصيغَة الاستفهام الإنكاري التّعجيزي، إلّا أنَّهُ قُرنَ بلفظةِ (الرّحمن) لتحقيق التّهويل، ومنه عدم استحقاقهم لرحمة الله .

يبيّن المخاطَب من الأولى بجهنّم بملفوظٍ تقريريٍّ وصفيٍّ ﴿ ثُمَّ لَنَحۡنُ أَعۡلَمُ بِٱلَّذِينَ هُمۡ أَوۡلَىٰ بِهَا صِلِيًّا ﴿٧٠﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميّة في تأكيد وتقرير مصير العصاة، فالملفوظُ

عُطف بـ (ثُمّ) للتّرتيب، ونُسِبَ إلى ضمير (النَّحنُ) الدّال في مُجملِه على الإثبات والتّقرير، لاسيمَا وقد قُرنَ بلامِ التّوكيدِ، وفي هذا المقام أُدخِل في بابِ المُبهمَات المضمرة الّتي تُوحي إلى العَظمةِ والقُدرةِ، لأنّه يعودُ على الله تعالى، وجاءت لفظة (أَعْلَم) على وزن (أَفْعَل) الدّالة على المُبالغةِ في العِلمِ، بالّذين هم أَولى بِجهنّم ودَركاتِها، وعليه يوحي المَضمونُ القضويّ وبتَكرارِ العَطف، إلى أنَّ منْ هُم أَوْلَى بجهنّمَ صِلِيًّا أَئِمَة الشِّيَعِ وقادتهم.

ويتتالى التّهديد بخطاب موجّه إلى المشركين الّذين حقّ فيهم العذاب، بملفوظ ﴿ وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا ﴿٧١﴾ ﴾ التّقريريّ المُثبت المعطوف على ما قبله، فائدته الإلزاميّة في تَحقيقِ صِفةِ الوُرُودِ الحَتمِيَّة إلى النّار، والمؤكّدة بأداة الحَصرِ(إلاَّ) الّتي مفادُها التَّهديدُ وحصول ما بعدها، وملفوظ ﴿ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴿٧١﴾ ﴾ تقريريٌّ مثبتٌ، فائدته الإلزاميّة في حتميَّة وُرود جهنّم؛ لأنّ الأمرَ فيها قُضيَ وانتهى، والتّأكيد جاء بالفعل الماض (كَانَ) ولفظة (حَتْمًا)؛ باعتبار أنّ الله ألزمَه على نفسه فكانَ، و لفظة (مَقضيًّا) المضارعة الدَّالة على الماض أكّدت الحتميّة المسبقة.

ويتواصل الإقرار بتأكيد الجزاء الحاصل لكلا الفئتين الّذي حقّق مبدأ الجزاء من جنس العمل، فملفوظ ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ ﴿٧٢﴾ ﴾ تقريريٌّ وصفي مثبت فائدته الإلزاميّة في نجاة من وعدهم الله بتقواه، فاتّقَوه، ففعل الكلام (نُنَجّي) صِيغتُه مُضارعة ودِلالتُه حَصَلت في الماضي بحكم أنَّ من نُنَجِّيهم، التَّقوَى حَاصِلة فيهم ومُتمَكِّنَة مِنهم، وملفوظ ﴿ وَّنَذَرُ ٱلظَّٰلِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴿٧٢﴾ ﴾ وصفيٌّ مثبتٌ معطوفٌ على ما قبله، قوّته الإلزاميّة في دخول الظّالمين النّار بوضعيّةٍ مخزيّة، وفعل الكلام (جثيّا) تأكيدٌ

على بقائهم على نفسِ الوضعيَّة الأُولى السَّلبيّة، وهي الجِثيُّ حولَ جهنّم الّتي تؤهّلهم للسّقوط فيها.

ويَتَتَالَى ذكرُ سبب كُفرهم وتعنّتهم بملفوظٍ تقريريٍّ مؤكّد ﴿ وَإِذَا تُتۡلَىٰ عَلَيۡهِمۡ ءَايَـٰتُنَا بَيِّنَـٰتٖ ﴿٧٣﴾ ﴾، قوّتهُ الإلزاميّة في تحقيقِ شرطِ التِّلاوَة على المُشركين زمنَ الرَّسول، هذا الفعل (التّلاوة) يدلّ على أنَّ طريقَ الهُدى مَوجودٌ، ولكن تَعنُّتهم يَمنَعُهم من ذلك؛ إذْ يقولونَ عكس ما يسمعون ويحاولون تفنيده، وملفوظ ﴿قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ خَيۡرٞ مَّقَامٗا وَأَحۡسَنُ نَدِيّٗا ﴿٧٣﴾ ﴾ فعلُ كلامٍ إنجازيّ، قوّتُه الإنجازيّة كشفت عن أهميَّة المُساءَلَة؛ باعتبارها حجاجًا، فَوَلَّدَت هذه الأخيرة حوارًا وهو بدوره خِطَاب، فقَولُ الّذين كفروا للّذين آمنوا مُساءَلَة لهم عن أيُّهم له السَّبقُ في المَقامِ، يدلُّ على مَدَى تَسرُّعِ الكُفَّارِ في خلقِ المُقارنَة بينهم وبين المؤمنين، الّتي عَجِلوا نتائِجَها في الدُّنيا قبلَ الآخِرة.

وتَتَواصلُ أفعال الكلام الإنجازيّة في شكل عِبَرٍ بأسلوب الخطاب المباشر، إلى زمن فرعون وقارون، فجاء الملفوظ فعل كلام إنجازي معطوف على ما قبله ﴿ وَكَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ هُمۡ أَحۡسَنُ أَثَـٰثٗا وَرِءۡيٗا ﴿٧٤﴾ ﴾ ، قوّتُه الإنجازيّة، في الجواب اليقيني للكفّار على سُؤالهم بـ (كَمْ) الخَبريَّة، الّتي مَفادُها تأكيدُ خَبَرِ الهلاكِ، وإن خرجت عن معناها السَّطحي إلى عددِ المُهلَكينَ قَبلهم، بسببِ اِقتران الجَواب بـ (مَنْ) المُبهمة؛ بمعنى أهلكنا قُرونًا من قبلكُم، كانوا أَفضلَ منكم في حُصولِهم على مَتاعِ الدُّنيا، فالنيّة القصديّة لمقام الحالِ في هذا السّياق، التّأثير على المتلقّي عن طريق تحقيق العبرة في هلاك الأوائل.

وتَسْتَمِرُّ العبر بنفس التّأثير وبالنّيّة القصديّة السّابقة في فعل الكلام الإنجازيّ، ﴿ قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّا ﴿٧٥﴾ ﴾، قوّتُه الإنجازيّة، في تحقيق الأمرِ (قُلْ)؛ وهذا جواب تساؤُلهم عن الفريقين، لذلك جاءَ التّأكيدُ بفعلِ الأمرِ (قُلْ)، والمُثبتُ بزمنِ المَاض (كان)، بمعنى الضَّلالةُ فيهم قَائِمة منذُ زمنٍ، ومع ذلك فاللهُ يَمْدُد ويَبْسُط الرِّزقَ في سُهولةٍ تَامَّة (مَدًّا)؛ أي دُون طلبٍ منهم وجاءت مَفعولًا مُطلقًا دِلالة على طول مُدَّةِ العَطَاءِ، وهذا نوعٌ منَ العذابِ الدُّنيَوي؛ إذْ يَزيدُهم من الخَير ليزدادوا كفرًا وظلالًا ، بنيّة إقامةِ الحُجَّةِ عليهم يومَ البَعثِ، والملفوظُ التّقريريّ المثبتُ ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلۡعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضۡعَفُ جُندٗا ﴿٧٥﴾ ﴾ جاء معطوفًا على الملفوظ السّابق، قوّتهُ الإلزاميّة في حصولِ الجزاءِ والاعتراف بضَعفهم ومكانتِهم المُنحَطَّة، فـ ﴿ حَتَّى ﴾ حقّقت الغايةِ والحدِّ الأقصَى في فعل القول، لتكون تعقيبًا على مَدِّ النِّعمِ على الكُفّار ثمّ رُؤيتُهم للعذابِ عَيانًا وهذا معنى ﴿ إِمَّا ٱلۡعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ ﴾ فـ (فإمّا) أفادت التّخيير في عَذابهم الدّنيوي أو الأخروي وهنا توقَّف الأمرُ عند الله، فهو الّذي يُحدِّدُ ما يفعلُ بهم، لذلك جاءت الصِّيغة مُبهمَة، ومتى رَأَو ما كانوا يُوعدُونُ، سيُوقنُونَ أَيَّ إيقانٍ، مَن مَقامُه أَدنَى من الآخر ومَن أَتباعُه وأَعوانُه أَضعَف.

يُثْنِي الله على عباده المهتدين بملفوظٍ تقريريٍّ مثبتٍ مؤكّدٍ ﴿ وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ هُدٗىۗ ﴿٧٦﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميّة في إقرارِ الثَّباتِ والهدى على المُؤمنين، فالفعلُ (يَزِيدُ) مضارعٌ دالٌّ على الإستمرارِيّة والمُواصلة، ومنه زِيادةُ الهِدَايَة من الله،

ومُضاعَفتها لعبادِه الصَّالحينَ المُهتَدينَ، فيحصلُ تَضاعُف للحَسناتِ، وجاءت لفظة (هُدَى) مفعولًا مُطلقًا، دِلالة هي الأخرى على دوام الاِستمراريّة في الهُدى.

وملفوظ ﴿ وَٱلۡبَٰقِيَٰتُ ٱلصَّٰلِحَٰتُ خَيۡرٌ عِندَ رَبِّكَ ثَوَابٗا وَخَيۡرٞ مَّرَدّٗا ﴿٧٦﴾ ﴾ تقريريٌّ مؤكّدٌ معطوف على ماقبله لتبيان فائدة الهدى المتجليّة في الأعمال الصَّالحة، فائدته الإلزاميّة بقاء الأعمال الصّالحة عند اللهِ، وأفضليّتها على فاعلها فهي خير مردّ، وسياق أفعال الكلام يُوافِقُ ويُطابقُ سياق أفعال كلام سيّدنا " زكريّاء " في قوله:﴿ أَن سَبِّحُواْ بُكۡرَةٗ وَعَشِيّٗا ﴿١١﴾ ﴾.

ويتواصل التّأثير القصديّ بفعل الكلام الإنجازيّ، في أسلوب إنشائيّ طلبيّ بصيغة الاستفهام، قوّته الإنجازيّة في لفت الانتباه لقصّة هذا الكافر بأنعم الله ﴿ أَفَرَءَيۡتَ ٱلَّذِي كَفَرَ بِـَٔايَٰتِنَا وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالٗا وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ ﴾ ، ففعلُ (رَأيتَ) المقترن بفاء التّعقيبِ وهمزة الاِستفهام، يوحي إلى التّعجّب من قصّةِ هذا الكَافر، ومِن شِدَّة تَعنُّتِهِ أنّه أَكَّدَ على إتيانِه المَال والوَلد رُغم عِصيانِه.

ويستمرّ الاستفهام الإنكاري التّعجّبي بفعل كلام إنجازيّ ﴿ أَطَّلَعَ ٱلۡغَيۡبَ أَمِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴿٧٨﴾ ﴾، قوّته الإنجازيّة في الجَوابِ الاِستهزائيِّ مفاده التَّقليلِ من مَقامِ التَّحَدِّي، فجاءت لفظة (أَطَّلَعَ) بصيغة المُبالغة دِلالة على أنَّ المتلفّظ قاصرٌ عمّا يدّعيه؛ لأنّ اللَّفظة قُرِنت بـ (الغَيبِ) للتّعجيز، ومنه التَّقليلِ من الشَّأنِ، ومِمَّا زاد المَقامَ حِدَّة التَّخَيِيرُ بـ (أَمْ)، الّتي تُفيدُ بَلاغيًّا أنّها لا تَتوَسَّطُ إلّا للتَّسويَة بين الشَّيئَينِ، وكِلاهُما الأمرُ تَعجيزِيّ، هذا ما زادَ من تأكيدِها، فالأوَّلُ الإطّلاعُ على الغَيبِ أمرٌ مستحيلٌ، فلا يَعلمُه إلّا الله، والثّاني اتّخاذُ العَهدِ عندَ الله، وهذا كَذلك منَ الأُمورِ

المُستَحيلَة، وقد قُرِنَ العَهدُ بِاسم (الرَّحمَن) دِلالة على أنَّ اللهَ رَحيمٌ بعبادِهِ، وإذا وَعَدَ أعطى، ولكنَّ القصدَ لم يكن هذا، لذلك لا نجدُ التَّناقُضَ في السِّياقِ بِحُكمِ أنَّ من يَتَخذُ عند الرَّحمن العَهدَ يكون في طاعَتهِ والإمتثالِ لأوامرِه، لذلك جاءت لفظةُ (الرّحمة) تأكيدًا على التّقليلِ منَ المَكانَةِ.

أمّا الملفوظُ التّقريريُّ المثبتُ ﴿ كَلَّاۚ سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ ﴿٧٩﴾ ﴾ أفادت تفنيد ما ادّعاه هذا الكافر بحكم قوّته الإلزاميّة، فجاءَ التّأكيدُ بـ (كَلاَّ) قصد الزَّجرِ والرَّدعِ، مَفادُها أنَّ القَولَ الّذي سَبقَ باطلٌ لا صِحَّة تُرجَى منه، ولكن رُغم هذا ﴿سَنَكۡتُبُ مَا يَقُولُ ﴾ ، وفعلُ ﴿ سَنَكۡتُب ﴾ مُضارعٌ مُتعلِّقٌ بِسِين الإستقبال دالّ على استمراريّة التّعجّب من كلام الكافر؛ إذ هو غَير عَادِلٍ عنه، ومنه كَلامُه حجّة تُقامُ ضِدَّهُ، تُحدِّدُ نَوعَ الجَزاء والعِقَاب.

ويعطف القول على ماقبله بملفوظٍ تقريريٍّ وصفيٍّ مثبتٍ ﴿ وَنَمُدُّ لَهُۥ مِنَ ٱلۡعَذَابِ مَدًّا ﴿٧٩﴾ ﴾ قوّته الإلزاميّة في بسط العذاب واستمراريّته؛ لأنّ الفعلُ (مَدًّا) جاء مفعُولًا مُطلقًا، عكس استمراريّة مدّ العذاب بحكم كتابة ما قاله عن المال والولد، فأصبح ذلك عذابا له، والمضمُونُ القَضوي يُوحي إلى أنَّ اللهَ أعطاهُ المالَ والوَلد، رُغم تَعَنُّتِهِ وطُغيانِه، لا لشيءٍ سِوَى لإقامَةِ الحُجَّةِ عليه، ومُضَاعَفة العَذَاب لَهُ.

ويستمرّ العطف على ما سبق بملفوظٍ تقريريٍّ مثبتٍ مؤكّدٍ ﴿ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ وَيَأۡتِينَا فَرۡدًا ﴿٨٠﴾ ﴾، قوّتُه في تَحقِيقِ العِقابِ نتيجة التّحدّي، وفعل الكلام ﴿ وَنَرِثُهُۥ مَا يَقُولُ ﴾ يدلّ على وقوع الهلاك بسبب قوله السّابق، ومنه التّأثير في المتلقّي، وقد

عُطِف الفعل الكلامي بتهديد في ملفوظ ﴿ وَيَأْتِينَا فَرْدًا ﴾، ومنه إتيانُه لابُدَّ منه لِارتباطِ الفعلِ بضَميرِ (نَا) الجَمعي العَائِدُ على المُتكلِّمِ وهو الله؛ بمعنَى القُدرَة على الإتيانِ، وأَيُّ إتيَانٍ هَذَا!، إنّه فردي، وعليه المَضمونُ القَضوي لفعل الكلام التّأثيري، يُوحي إلى أنَّ الفَردِيّة دَليلٌ على الضَّعفِ؛ لأنَّهُ مُجرَّدٌ مِن كُلِّ وَسائِل القُوّة والاحتماءِ، وهذا الأمرٌ لا يكونُ إلّا يومَ القِيامَة.

أ / المُشابهَة مع القَصَصِ السَّابقَة:

ذُكِرت آيَةُ الخَلقِ في هذِه السُّورَة ثَلاث مَرّاتٍ وبنفسِ المَعنَى، فالأُولَى مع سيّدنا " زكريّاء " عليه السّلام في قوله : ﴿ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِن قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْـًٔا ﴿٩﴾ ﴾ وقد صُرِّحَ فيها بالخَلقِ مُباشَرة أنَّهُ مِنَ العَدمِ، والثّانيَة مع السّيّدة " مريم " عليها السّلام في قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾، وهنا أُضمِرَ لفظُ الخَلقِ، ولكن مَعناهُ خلقُ الإنسانِ بشكلٍ عَامٍ منَ العَدَم، والثّالثةُ في إنكارِ المُشركينَ البَعث في قوله: ﴿ وَيَقُولُ ٱلْإِنسَٰنُ أَءِذَا مَا مِتُّ لَسَوْفَ أُخْرَجُ حَيًّا ﴿٦٦﴾ ﴾، والآية هنا أُضمِرَ فيها لَفظُ الخلقِ كذلك وأُشِيرَ إليه بمَا يُفهَمُ مَعناهُ، وهو الفِعلُ (أُخْرَجُ)، وهذِهِ صِفَةٌ للخَلقِ كَكُلّ، والفائدَةُ هي أنَّ الخلقَ هَيِّنٌ على اللهِ، فما بَالُنَا بِالبَعْثِ.

ب / المُفارقَة بين قِصَّة إنكَارِ المُشركِينَ البَعث مَع سيّدنا " زَكَرِيّاء " والسّيّدة " مَريَمَ " عليهما السّلام:

أَعطَى اللهُ عبادَهُ الصَّالحينَ أَفضَلَ منْ دُعائِهِم، لأنَّهُ يَهَبُ مَن يَشَاءُ مِن عِبادِه، ففي حالة سيّدنا " زكريّاء " عليه السّلام طَلَبَ من اللهِ الوَليّ، فأعْطَاهُ اللهُ اِبنًا مِن صُلبِهِ

وكَانَ وَليًّا لَهُ، وفي حَالَةِ السّيّدة " مريم " عليها السّلام، وبِدونِ طَلَبٍ مِنهَا وبرحمةٍ منَ الله سَاندَها بِابنٍ من صُلبهَا، فكلٌّ من سيّدنا " زكريّاء " عليه السّلام والسّيّدة " مريم " عليها السّلام كَانَا صَالحين، فوَهَبَهُما اللهُ ما لم يَدْعُوَا بِه، ولكن هذه الآية ﴿ وَقَالَ لَأُوتَيَنَّ مَالاً وَوَلَدًا ﴿٧٧﴾ ﴾، عَكَسَت مَعنى الآيَات السَّابقة لها، فهذا الرَّجُلُ كَفرَ بِأَنعُمِ اللهِ عليه، والأكثرُ من هَذا يَرَى أنَّ اللهَ مُجبَر على إعطائِهِ المَالَ والوَلد، فكانَا لهُ عَذابًا لا رحمةً مثلَ سَابِقِيهِ.

وهناك فائدتان من آيَةِ ﴿ أَيُّهُمۡ أَشَدُّ عَلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ عِتِيًّا ﴿٦٩﴾ ﴾ وهما: أنّ للكُفرِ زُعماء وأَئِمَة ودُعَاةٌ للشَّرِّ والبَاطلِ والكُفرِ، مثلمَا هناكَ أَنبيَاء يَدعُونَ للخَيرِ والحَقِّ والإيمَان، فكلُّ فِرقَةٍ مِن فِرَقِ الأَتبَاعِ والمُتَّفِقِينَ على رَأْيٍ وَاحِدٍ، زَعِيمٌ يَدعوهُم ويقُودُهُم ويَأْتَمِرُ عَليهِم، كما يُؤكِّدُ الله لرَسولِه الكَريم مِن خِلال الأفعال الكلاميّة الإنجازيّة، أنَّ القَبائِلَ الّتي تُعارِضُك سَتَنزِعُ مِن كُلّ فِرقَة مِنهم زَعيمٌ شَاهدُ عَلى نَفسِه وعلَيهِم.

7- إنذارُ المُشركِينَ بِنَدَمِهِم عَلى الأَصنَام الَّتِي اِعتَزُّوا بِهَا: من الآية (81) إلى (82)

ويَتَتَابَع القَصَصُ بإنذار المشركين على أصنامهم، الّتي عكفوا عليها بملفوظ تقريريّ مثبت ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً ﴿٨١﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميَّة في إصرارِ المُشركينَ على المُواصَلَةِ في الشِّركِ، والضَّميرُ في لفظةِ (اِتَّخذُوا) يعودُ إلى عَبدَةِ الأَوثَانِ المُشركينَ في زَمنِ الرَّسولِ صلّى الله عليه وسلّم، وصِيغتُها المُضارَعَة الدَّالَة على المَاض، تُوحي إلى أنَّ اِتِّخَاذُهم هذا مَبنِيٌّ على عَقيدةٍ وإيمانٍ مُسبقٍ بما يَفعلُون، فَفضَّلُوا مجموعة آلهة على الله الواحد، وهذا دليلٌ كافٍ على بُطلانِ ما يَعملُونَ، كَونهُم في اِتّخاذِهِم للآلهَة إقرَارٌ ضِمني مِنهُم على وَحدانيَّة الله، باعتبار لفظَة (الله) تدُلُّ على الوَحدانيَّة لِاشتِمَالها على حرفِ اللّام المُضعَّف، فقد أُخْفيت اللّام الثَّانيَّة الّتي تُثبِتُ الوَحدانيَّة والغَيبِيَّة، في حِين جاءَت لَفظة (آلهة) بألفِ المَدِّ في البِدايَة دِلالة على التَّعدُّدِ، ومنه إسِقاطُ الوَحدَانيَّة على هَذِه اللَّفظَة وإثبَاتُ العَكس من ذَلك وهو التَّعدُّد، وعَليه خَرجَ الملفوظُ إلى التَّأكيدِ الضِّمنِي، لفعل الإنجاز (اِتّخذوا).

ويتواصل التّأكيد في أفعال الكلام بملفوظٍ تقريريٍّ ﴿ لِّيَكُونُواْ لَهُمۡ عِزّٗا ﴿٨١﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميَّة في الحِجَاجِ السَّبَبي، كَونهم اتِّخَذُوا الذَّريعَة والحُجَّة لتَعدُّدِ الآلهَة عِندهُم، فجاءَت لَفظَة ﴿ لِّيَكُونُوا ﴾ مُقترَنَة بِلامِ التَّأكيدِ مُضافة إلى المُضارِعِ، مع اِشتِمالِها على الضَّميرِ العَائدِ على الآلِهَة، من هَذا السِّيَاق القَائِم على المُوَاضَعَة اللُّغوِيَّة، نَخرُجُ إلى أنَّ العِزَّةَ والرِّفعَة الّتي يَطمَحُون إليهَا مِن آلهَتِهم، لَن تَكُون لهم على الإطلاقِ، كَون الفِعل المُضَارع (يَكُونُوا) المُوظَّف لهذه العِزَّة، قُرِنَ بلامِ التَّأكيدِ الّتي كَسبَت مَعنى الآنِيَّة لِانتِسَابِها للفعلِ، ومنه أَبطلَتِ اللّام فائدَة الكَيْنُونَة الّتي يَطمعُونَ فِيها، فَخرجَ

الفعلُ من مَعنى الكَينُونَة إلى معنى الإلزام والأمر، فسقط وأُبطِلَ دَورُه، والمَضمون القضوي للملفوظِ يُبطلُ ما يَسعَوْنَ إليه بِسببِ سُوءِ المُواضَعَة اللُّغويَّة، الّتي اِنتهَجوهَا في سِياقِ كلامِهِم، لذلك من اِتَّخذَ العِزَّة في غيرِ الإسلامِ فَلَن تَكُونَ له.

ويتتابع الإقرار بملفوظ إثباتي وصفي ﴿ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ ﴿٨٢﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميَّة في إبطالِ ما اِدَّعوْهُ سابقًا، فَجَاءَ الزَّجرُ والرَّدعُ قالِبًا للمَوازِين بِلفظة (كَلّاَ) المُؤكِّدة على ما بعدها في أنَّ الكُفرَ منهم بهذه الآلهة سَيقعُ لا مَحالَة؛ بِاعتبار الفعلِ المُوظّف في هذا المَعنى دَلَّ على ذلك، وهو ﴿ سَيَكۡفُرُون ﴾ المُقتَرن بسِين التَّسوِيف، والّتي دَلّت على أنَّ كُفرهم حَاصلٌ من غيرِ تَأخير بِعبادة هذه الآلِهة، وهو إنكارٌ تقريريٌّ لهذا النَّوعِ من العِبادَة.

﴿ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا ﴿٨٢﴾ ﴾، الملفوظُ معطُوفٌ على ما قَبله مُؤكَّد بفعلِ المُضارع (يَكُونُون) الدَّال على وُقوعِهِ في المُستقبَل، كَونه جاءَ مُجَرَّدًا من جميعِ الحُروفِ الزَّائِدَة، ومنه يُصبحُون ضِدَّ مَعبُودَاتهِم، ويَكْفرُون بِها، فالقُوَّة المُتَضَمَّنَة في هذا القَول بالإجمال، تكمُنُ في الإقرارِ الضِّمنِي للمُشرِكينَ بوَحدانيَّة اللهِ المصرّح بها في أفعال الكلام التّقريريّة، الّتي خرجت إلى التّأثير.

8- وَعْد الله الرَّسُول النُّصرَة عَلى أَعدَائِه: الآية (83) إلى (87)

الآيات تحوي بشرى نصرة الله لنبيّه، أكّدها فعل الكلام الإنجازي الّذي بيّن حالة الكافرين، ﴿ أَلَمۡ تَرَ أَنَّآ أَرۡسَلۡنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمۡ أَزّٗا ﴿٨٣﴾ ﴾ قوّتُه الإنجازيّة في الاِستفهامِ التَّعجُّبِي الإنكاري ﴿ أَلَم ﴾، مفادُهُ التّأكيدُ على الفعلِ ﴿ رَأَى ﴾ الدّال على الإقرار الضّمني في رؤية رسول الله ما حلّ بالكافرين إزاء اعتزازهم بالأصنام، وتوسَّطَ فعلُ الرّؤية بين الإنكارِ ﴿أَلَم ﴾ والتّأكيد المُضَعّف ﴿ أَنَّآ ﴾، والضَّميرَانِ كِلاهُما عائِدان على المُتكلِّم وهو الله، ويَكفِينا شَرفًا هذا الضَّمير (نا) المُبهَم الدّال على العَظمَة، فقد أَرسَل الله تَعالى على الكَافرينَ الشَّياطين الّتي تُغويهِم، لذلك جاء الفعلُ (أَزَّ) مُكرَّرٌ مَرَّتينِ وبمُواضَعة لُغويَّة مُختلفة، و﴿ تَؤُزُّهُم ﴾ بصِيغة المُضارعِ تدلّ على وُقوعِ الفعل في الحَاضرِ والمُستقبل، كَونه مُجرَّدٌ من التّأكيداتِ، وما يُؤكِّد اِستمراريَّة فعل الأَزّ في المُستقبل اقترانُه بالفعل المُطلقِ ﴿ أَزّٗا ﴾ الدَّال على المُبالغة والمُتابعَة وعَدم الثَّبات والاِستقرَار، ومنه الاستمراريّة في فعل (الأزّ) مع تنوّعه.

واستأنف الكلام بفاء الاستئناف ﴿ فَلَا تَعۡجَلۡ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّمَا نَعُدُّ لَهُمۡ عَدّٗا ﴿٨٤﴾ ﴾، فالملفوظُ فعلُ كلامٍ إنجازيّ، قوّتُه الإنجازيّة في النَّهي، فجُملة الاستئناف دلّت على مُواصَلة الكَلام واتّصاله بما قبله، وجاءت مقترنَة بـ (لَا) النَّاهية، غَرضها تَهوِيل العَاقبة؛ بمعنى لا تَستَعجِل عَذابَنا عَليهم يا " محمّد " لأنّه حاصِلٌ لا مَحَالة، لذلك وَظَّف أُسلوب القَصر بـ ﴿ إِنَّمَا ﴾ المُعلَّل للنّهيّ، والمُؤكَّد له، والمُثبت لما بعدهُ وهو زمنُ العدِّ، وعليه حصر فعل العدّ بأسلوبِ القَصرِ (إنّما) دِلالة على قصر

الزّمان، والمُضمُون القَضَويّ لِفَحوِ المَلفوظ يَصُبُّ في أنَّ الإمهَال هَذا مُجَرَّد مَسأَلة وَقتِيَّة، ومِنه القَضِيَّة قَضيَّةُ اِنتِقَام من الكُفَّار بِحُكم ما اِقتَرَفُوه من أَعمالٍ باطِلَة، والفائدة المستخلصة هي: بَثُّ الطُّمأنِينَة في نفسِ رسولِ الله وقِيامُ العَدلِ، ومنهُ الجَزاءُ من جِنسِ العَملِ.

ويتواصل الإقرار بتأكيد بشرى ما سيحدث للمتّقين بملفوظ مثبت ﴿ يَوۡمَ نَحۡشُرُ ٱلۡمُتَّقِينَ إِلَى ٱلرَّحۡمَٰنِ وَفۡدٗا ﴿٨٥﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميَّة في إثباتِ يومِ البَعثِ، ومشهدُ أَهل الإيمَان المُتَّقِين، يَخرجُ إلى وَصف حالة، فابتداء الملفوظ بظرفِ زمان مُبهَم واقترانه بالفعلِ المُضارع ﴿نَحۡشُر﴾ يدلّ على وُقوعِه الحتمي ولو بَعدَ زَمَنٍ، وقد جاء هذا الحشر خيّرا بحكم الصِّفة التَّابعَة للفظة ﴿ وَفۡدٗا ﴾ المُلائِمَة لها؛ لأنَّ لفظة (الوَفد) تدلُّ على حُسنِ الاِستقبالِ والتَّكرِيم، في حين يؤكّد الملفوظ التّقريريّ ﴿ وَنَسُوقُ ٱلۡمُجۡرِمِينَ إِلَىٰ جَهَنَّمَ وِرۡدٗا ﴿٨٦﴾ ﴾ على مشهد أهل الكفر والشّرك، قوَّتُه الإلزاميّة تَتَمثَّل في إثباتِ يَوم البَعث، والملفوظ مَعطوف عَلى مَا قَبلَه، حُذِف مِنه الظَّرف بِسببِ العَطف فَقُدِّرَ، فالفِعلُ ﴿ نَسُوق ﴾ الحامل دلالة وُقوعِه، يوحي إلى المَشهدِ المَشِين للمُشركينَ، حيثُ سَاقهُم الله إليهِ سَوْقًا، على أَسَاسِ أنهم عَبيدٌ، فكان هذا الفعل الأَمثَل لتصويرهم بهذه الصّفة الشّنيعة الدّالة على قِمَّةِ الكُفر والشِّركِ والتّطاول على الله، والسَّوقُ لايكون إلّا إلى مكان موجود فيه الماء، ولكن سِيَاقِ الآيَة يُؤكِّدُ عَكسَ ذلك، فالمَشهَدُ اِستِخفَافِيّ تَحقِيرِي بصُورَة المُجرمِين، كونهم سيقوا كحيوانات عطاش ، واقتران لفظَة (السَّوقُ) بـ (جَهنَّم) أَبطلَت فَائدَة الإروَاءِ بالمَاءِ، ومنه تحقّق الفعل الإنجازيّ في عطشهم الدّائم.

وملفوظ ﴿ لَّا يَمۡلِكُونَ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحۡمَٰنِ عَهۡدٗا ﴿٨٧﴾ ﴾، فعلُ كلامٍ إنجازيّ، قُوّتُه الإنجازيّة في النَّهي، عن اِمتِلاَكِ المُجرمِين لهَذِه الشَّفاعَة يَخرُجُ إلى النَّفي المُطلَقِ، بحيثُ لا تَحِلُّ لهم هَذِه الشَّفَاعَة المُدَّخَرَة لِمثلِ هَذا اليَوم، وقد اِستُثنِيَ الحَديثُ بـ (إلا) الّتي أَكَّدَت مَا بَعدَها وَنَفَت تَعمِيم الكَلام السّابق، فَخَصَّتِ الأَوَّل بِعدمِ الشَّفاعَة باعتِبارِهم ﴿ وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً ﴾ وَأَثبَتَهَا للثَّانِي، لَكن بمَقايِيسَ تَمثَّلت في العَهْدِ، وهي الوُقُوف عِند أَوامِر وَنَوَاهِي الله.

9 – ذِكرُ مَن كفر بنِسبَة الوَلدِ لله تَعالَى: من الآية (88) إلى (95).

تناولت الآيات الأخيرة من سورة "مريم" قصص من نسب للّه اِبنا، فملفوظ ﴿وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗا ﴿٨٨﴾ ﴾ تقريريّ مثبت، فائدتُه الإلزاميّة في قِمَّةِ العِصيَانِ ومِنهُ الشِّركُ؛ لأنَّ الجُملة مَعطوفَة علَى قَولِ المُشرِكينَ سَابقًا، فَهي مُواصلَة لحَديثِهم واِدّعَائِهم وَمنه عَطفٌ مُتواصَل في العِصيان، ففِعل ﴿َقَالُوا﴾ الدَّالّ على المَاض دِلالة على طُول مُدَّة الإِدِّعاء في نِسبَتِهم الوَلد لله، أَكَّدَ هذا الفعل الّذي تَلاَه ﴿ٱتَّخَذ ﴾؛ يعني مُنذُ زَمَنٍ بَعيدٍ، لأنَّ صِيغتُهُ المُضارَعَة دَالَّة على المَاض البَعيدِ، وهنا نَرجعُ إلى قِصّة السّيّدة " مريم " عليها السّلام، في قولِ فِئةٍ منَ الكُفَّارِ أنَّ " عيسى " عليه السّلام اِبنُ الله.

وملفوظ ﴿ لَّقَدۡ جِئۡتُمۡ شَيۡـًٔا إِدّٗا ﴿٨٩﴾ ﴾ تقريريٌّ مُثبتٌ، قوّتُه الإلزاميّة في عَظيمِ ما اِدَّعَوهُ على الله، فَجاءَ المَلفوظُ مُؤكَّدٌ بِلاَمِ الإبتِدَاءِ و(قد) التَّحقيقِ لإقرارِ حَقيقة مَفادُهَا تَهويلُ الإِدّعَاء، وهو قولُكُم واِفتِرَاؤُكُم على الله شَيئًا لا يُنتَسَبُ إليه، وقد سَمَّى ما جَاؤُوا بِهِ ﴿ إِدّٗا ﴾ على صِيغَة المَفعُوليَّة المُطلَقَة لتَهوِيلِ المَقامِ، فما جاؤوا به لم يؤت من قبل.

ويستمرّ التّهويل بملفوظٍ تقريريّ وصفيّ إثباتيّ ﴿ تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرۡنَ مِنۡهُ وَتَنشَقُّ ٱلۡأَرۡضُ وَتَخِرُّ ٱلۡجِبَالُ هَدّٗا ﴿٩٠﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميّة في اِنعكَاسِ نَتيجَة، لِعظَمَة مَا اِدَّعَتهُ الكُفَّار، فالفعلُ ﴿ تَكَاد ﴾ يوحي إلى القُرب من الشّيءِ والدُّنُوِّ منهُ العَائِدِ على لَفظةِ ﴿يَتَفَطَّرۡنَ﴾ القريبَة من لفظةِ ﴿ مِنۡه ﴾ الدَّالة على قولِ المُشركينَ، ومنه

التَّشَقُّق هذا والإنفِطَار حَصَلَ مُلازمًا ومباشِرةً بعد فعلِ السِّمَاعِ، فالتَّقديمُ والتّأخيرُ من هَولِ القَولِ، وتَقديرُ الكَلامِ: تَكادُ أنْ تَتَفَطَّرَ السَّمَاء مِن قَولِهِم، وتَقَدَّمَت لَفظةُ ﴿السَّمَاء﴾ لِعِظَمِهَا، وما حَدثَ للسَّماءِ اِنعكَسَ على الأَرضِ والجِبال بِتَشَقُّقِ الأُولى وسُقُوط الثَّانيَّة، وقد ضَربَ الله المَثَلَ المُناسِب، لِعَظِيمِ مَا قَالُوهُ بأَعظَم مَخلُوقَاتهِ وهي: السَّمَاء والأَرْض والجِبَال الّتي فَقَدَت تَوَازُنَها ووَقَعَت في اِختِلالِ بِسببِ اِدِّعائِهم الباطل.

والمَضمونُ القُضويّ المُضمَرُ من القولِ، موجّه إلى المشركين ومجسّد في الفعل الكلامي الإنجازيّ المحقّق، في إنكار أن يكون هؤلاء المشركين لم يرو عظمة مخلوقات الله هذه، حتّى سوّلت لهم أنفسهم ادّعاء الولد له، وملفوظ ﴿ أَن دَعَوۡاْ لِلرَّحۡمَٰنِ وَلَدٗا ﴿٩١﴾ ﴾ تقريريٌّ مُثبتٌ قوّتُه الإلزاميّة في اِدِّعاءِ البَاطل، المُؤكّد بـ (أَن) المَصدريَّة لتَوضِيحِ أنَّ مَا حَلَّ بالسَّمَاوَات والأَرض والجِبَال بسببِ الإدِّعاء الكَاذِب، يُوحي هذا إلى أنَّ هذه المَخلُوقات تَرفُضُ هذا الإدِّعَاء بالكُليَّة، فكَيفَ بِابنِ آدَمَ؟!!، ويأتي الرّدّ على ادّعاء الكفّار بملفوظٍ تقريريٍّ مثبتٍ ﴿ وَمَا يَنۢبَغِي لِلرَّحۡمَٰنِ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا ﴿٩٢﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميَّة تكمُنُ في النَّفيِّ، فلفظةُ ﴿ يَنۢبَغِي ﴾ قرنت بـ (مَا)، النّافيّة توحي إلى أنَّه لا يَليقُ بمقامِ الله أنْ يَتَّخذَ الوَلد؛ لأنّهُ هو الخالق، وفائدة المَضمونِ القَضويِّ تكمُنُ في تَنزِيهِ الله أن يَتَّصِفَ بصفاتِ العَبدِ.

ويستمرّ التّأكيد على مقام الله وقدرته في الملفوظ التّقريريّ المثبت ﴿ إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحۡمَٰنِ عَبۡدٗا ﴿٩٣﴾ ﴾، قوّتُه الإلزاميَّة في إقرارِ الأُلوهِيَّة والرُّبوبِيَّة لله من كُلِّ المَخلُوقَات، فـ (إن) و(كلّ) أُقرَّ بِهِمَا في البِداية؛ بمعنى ما بعدَها أَمرٌ مُؤكَّد، وعليه فكلُّ المَخلوقَات عباد لله، فالكَلامَ بعدَ (إلّا) إقرَارٌ؛

باعتبارها أفادت التّوكيد، والظَّاهِرُ من السِّياقِ أنَّ فعلَ الإتيانِ هذا يَكونُ يومَ القيَامَة فهو مُؤَكَّدٌ؛ باعتباره قُرِنَ بالعُبودِيَّة الدَّالَة على الإذْعَانِ والخُضُوعِ.

وملفوظ ﴿ لَّقَدۡ أَحۡصَىٰهُمۡ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ﴿٩٤﴾ ﴾ تقريريٌّ مُثبتٌ، قوّتُه الإلزاميَّة في إقرارِ إحصَاءِ الله أعمَال الكُفَّار والمُشرِكينَ، من أَقوَالٍ وأَفعَالٍ، ففِعلُ (الإحصَاء) مُؤكّد بلامِ التَّأكيدِ و(قد) التَّحقِيقِ، دِلالة على حُصُولِه، وملفوظ ﴿ وَعَدَّهُمۡ عَدّٗا ﴾ يوحي إلى عَدِّ أَعْمَالَهم، فَهو فِعلٌ تَأكيدِي عَلى فعلِ (الإحصَاءِ)، لذلك جاءَ فعلُ ﴿ عَدّٗا ﴾ على المَفعوليَّة المُطلقَة لإثباتِ العَدّ، الّذي يُوحي من السِّياقِ أنَّهُ عَدٌّ منذُ وقتٍ طَويلٍ، ومنهُ طُولُ مُدَّةِ العِصيَانِ.

وتختم آيات من نسب الولد لله بملفوظٍ تقريريّ إثباتي يخرج إلى الوصف ﴿وَكُلُّهُمۡ ءَاتِيهِ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ فَرۡدًا ﴿٩٥﴾ ﴾، قوّتُهُ الإلزاميَّة في الإتيَانِ الفَردي، وقدْ أُكِّدَ هذا بوَاوِ العَطفِ و (كُلٌّ) التّأكيدِيَّة الّتي عَقِبَها فِعل (آتِيهِ) الدَّال على حُصولِ فعلِ الإتيانِ المُرغَم والمُكرَه، فـ (آتِيهِ) و(آتِ) السَّابقة تُوحيَانِ إلى الإجبَارِ والإكراهِ، وقَد قُرِنَ فعلُ (الإتيَانِ) بالضَّميرِ الغَيبي دِلالة على العَظَمَة والقُدرَة، والمَضمُون القَضويّ يؤَكِّدُ أنَّ الكُفَّار آتُونَ يَوم القِيامَة فُرَادَى، ويصِفُ هذا الإتيَان بفعلٍ تأثيريّ يُصوِّرُ من خِلالهِ حَالتهم الذَّلِيلَة، يخرجُ إلى التّأكيد على أنّ فعل الحساب يَكُونُ فَردِيًّا لا جَماعيًّا.

10 – التَّنوِيهُ بِمَكَانَةِ القُرآنِ: من الآية (96) إلى (98).

كان لعاقبة العباد الصّالحين حظّه في أفعال الكلام من إنجازيّة وتأثيريّة في آيات سورة "مريم"، بالإشارة لهم في الملفوظ التّقريريّ المثبت ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ سَيَجۡعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وُدّٗا ﴿٩٦﴾ ﴾ ، قوّتُه الإلزاميَّة في تأكيدِ حالِ المُؤمِنينَ المُنقادِينَ لأوامِرِ ونَوَاهِي القُرآن، فَكانت (إنَّ) واسِمُ القُوَّة مَفادُهَا تأكيدُ حالِ المُؤمنين الّذين قَدَّموا الأَعمَال الصَّالِحَة، ففعلُ (يَجعَلُ) اِقترن بالسِّينِ دِلالة على أنَّه سَيَقَعُ في المُستَقبَلِ، وإذَا اِتَّبعنَا سيَاقَ أفعال الكلام نلحظ أنَّ ما سَيحدُثُ لهم سَيكونُ يومَ القِيامَة، وسَيحصُلُ لهم مِنَ الرَّحمَنِ الودّ والمحبَّة المُطلقَة الّتي يَتَمتَّعونَ بها في الآخرَة، ولا يَمنَعُ هذا مِن تَمتُّعِهم بها في الدُّنيا؛ باعتبارِ الفِعلِ المُضارع (يَجعَلُ) يدُلُّ على الحَاضِرِ كذلك.

والملفوظ التّقريريّ ﴿ فَإِنَّمَا يَسَّرۡنَٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ ٱلۡمُتَّقِينَ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا ﴿٩٧﴾ ﴾ مُثبتٌ، قوّتُه الإلزاميّة في تَبيِينِ قِيمَة القرآن ومَكانتهِ، فجاء بعد فَاء التّفريع المُلحقَة بـ (إنَّمَا) المُؤكّدَة لمَا بَعدها، تُفيدُ إقرارَ التَّيسِير لهذا القُرآن بلغة المخاطَب(الرّسول) الظَّاهِر في ضَمير(الهَاء) العَائِد عَليه وعلى لفظة ﴿ بِلِسَانِكَ ﴾ ؛ وبِاعتبار أنَّ السُّورة كلّها مُوجَّهَة إليه، فَهو المُتلقّي لهذا الخِطاب، ويُقصَد بـ ﴿بِلِسَانِكَ ﴾ لُغتكَ يا " محمّد " – وهي اللُّغة العَربيَّة –، وهذه مَكانَةُ تَشرِيفٍ لها على غِرارِ اللُّغاتِ الأُخرى، كما قُرنَت لفظةُ (لِسانك) بالبَاء السَّبَبيَّة الدَّالة على المُصَاحبة والمُلازَمة، فالتَّيسِيرُ هذا لسببٍ يكمُنُ في التَّبشيرِ المُثبتِ بلامِ التّأكيدِ؛ بمعنى حُصُوله ضَرورِيٌّ وأمرٌ أكيدٌ، ولكن حَصَر فِئة المُبشِّرين وهُم التُّقَاة، فجاءَت

لفظةُ التَّبشير مُوائِمَة للمُتَّقين دِلالة على البُشرَى وما سَينجَرُّ عنها من خيرٍ جَمٍّ، ثمّ عُطفَ القوَل بعكسِ ذلك ﴿ وَتُنذِرَ بِهِۦ قَوۡمٗا لُّدّٗا ﴾، فالمُقابَلة هنا أَوْضَحَت المَعنى المُرَاد، فكانت أَبْلَغ بِكثيرٍ، وفعلُ (الإنذَارِ) جاءَ مُوَائِمًا للَفظَةِ (لُدًّا) الدَّالَة على الخُصُومَةِ والتّمادي، فالإنذارُ أَنسَبُ إليهم؛ باعتبارِهم تَمادَوا، فَلَرُبَّمَا هذا الإنذارُ يكونُ تَنبِيهًا لهم، فَتُخَوِّفُهُم وتُحَذِّرُهُم منَ العَاقِبَة.

وتذكر الآيات القرآنيّة أفعال كلام إنجازيّة مفادها التّأثير في المتلقي لعاقبة من سيق من أهل الكفر، بملفوظ تقريري مثبت ﴿وَكَم أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّن قَرۡنٍ ﴿٩٨﴾﴾، قوَّتُه الإلزاميَّة في إقرَارِ الهَلاكِ منذُ القُرونِ الأُولى، فـ (كَمْ) الخَبريَّة نَمَّت عَنِ العَدَدِ دِلالة عَن كَثرَةِ الهَلاكِ، الّذي جَاءَ بصِيغَةِ المُضارِعِ (أَهلَكنَا) الدَّال عَلى معنى المَاض، إيحَاءً بأنَّه حَصَلَ في المَاضِ ومنهُ فهو مُؤَكَّدُ الحُصُولِ ويكُونُ هَلاكا تَامّا بالكليَّة، فلا يُترَكُ مِنهُم أَحَدٌ، بدليل وقوعه في الأُمَمِ السَّابِقة الّتي رُمِزَ إليهَا بلفظةِ (قَرْنٍ)، هذا ما حقّق التّأثير في المتلقّي، وملفوظ ﴿ هَلۡ تُحِسُّ مِنۡهُم مِّنۡ أَحَدٍ أَوۡ تَسۡمَعُ لَهُمۡ رِكۡزَۢا ﴿٩٨﴾ ﴾ فعلُ كلامٍ إنجازيّ قُوَّةُ صِيغَتِه الإنجازيَّة في الاِستِفهامِ الإنْكاري العَائِدُ على القَومِ المُهلَكينَ؛ بمعنى يا " محمّد " هل تَشعُرُ بهم أو تَسمَعُهُم؟، وهذا إثباتٌ لعَدَمِ إدرَاكِ العَيَانِ، فالمَضمُونُ القَضوِي يُفصِحُ عن التَّخوِيفِ والتَّهويلِ بِهدَفِ العِظَة؛ لأنّ ما بَقِيَ مِنهُم قِصَصُهُم فَقَطْ الَّتِي تُذكَرُ كَمَحَلِّ شَوَاهِدَ لِلعِبْرَةِ، والفائدة هي قُل يَا " محمّد " أنَّ هُنَاكَ أَقوَامٌ كَفَرُوا بِأَنْعُمِ اللهِ فَأَهْلَكَهَا اللهُ، ولَم يَبقَ لَهُم إلّاَ الذِّكرُ السَّلبِي، وهنا حدث التّأثير.

وعليه فإنّنا لمسنا في دراستنا هذه من خلال تطبيق نظريّة أفعال الكلام، أنّه من الممكن جدّاً تطبيقها على الخطاب القرآني برُمّته، كون محور التّعامل معه قائمٌ

على هذه الأفعال، الّتي لها توافقاً كبيراً مع النّظريّة البلاغيّة العربيّة وجذورها، لا سيما عند " الجاحظ " في كتابه **البيان والتّبيين** و" عبد القاهر الجرجاني " في كتابيه **دلائل الإعجاز** و**أسرار البلاغة**، ورغم أنّ الدراسات تحليليّة للخطاب القرآني سبقنا إليها الغير، إلاّ أنّ بعضها يرتكز على بلاغة نظريّة فقط، لذلك ربطنا بين بلاغة العرب وقوّة أفعال الكلام بمنهجها الغربي الحديث، مطبّقين ذلك على سورة " مريم " الجامعة لهذه الأفعال.

وكون محاولتنا في هذا الفصل التّطبيقي الوصول إلى بعض المعاني الدّلاليّة الخاضعة للدّراسة التّحليليّة، باستنباط العبر من القصص السّردي، المبني على قاعدة نظاميّة تجعل من المتلقّي يرغب في تلقّي المزيد، لاحتوائها على عنصر التّشويق الّذي يترك الأثر فيه، ونحن وإن استعنّا في تحليلنا هذا بكتب التّفسير والتّأويل واستثمار بعض آليّات المنهج التّداولي، فيما يتعلّق بأفعال الكلام الإنجازيّة والتّأثيريّة والأقوال الظّاهرة والمُضمرة منها وقوانين الخطاب، وحاولنا تخطّي الحجاج منها لأنّ مجال دراستنا لا يتّسع لذلك، فإنّنا اكتشفنا من خلال تحليلنا أنّ التّسلسل الزّمني في هذه السّورة مفقود ومُتعمّد في فقدانه؛ إذ المنطق يوحي إلى أنّ الأولويّة تعود إلى ذكر قصّة سيّدنا " إبراهيم "، ثمّ سيّدنا " زكريّاء "، ثمّ السّيّدة " مريم " عليهم السّلام، وفي هذه الحالة نكون قد اتّبعنا التّسلسل الزّمني التّاريخي، ولكن لو حصل لاختلّت النّيّة القصديّة لأفعال الكلام من هذا التّسلسل للسّورة، وبهتت الحجج وفُقِد عنصر التّشويق، فوجه الشّبه بينهم (النّبوّة، شكر الله، الابتلاء من القوم، الصّبر، الدّعاء الخفيّ، الاستجابة الفوريّة) كتأثير الفعل الإنجازي، ورغم ذلك هناك تسلسل من النّاحيّة العمريّة والصّحيّة، فمن " زكريّاء " الشّيخ إلى " مريم " الشّابة، فأفعال الكلام الّتي توصّلت إليها في سورة "مريم" على شكل مضامين ظهرت في صور أشخاص ، فدعاء " زكريّاء " فعل كلام إنجازي تأثيره ميلاد " يحي " ، ودعاء " مريم "

فعل إنجازيّ تأثيره ميلاد "عيسى " وحديثه في المهد، وعليه الفعل الإنجازي يكون له أكثر من تأثير أي يتعدّى، كحالة تأثير دعاء " مريم " بميلاد " عيسى " من ناحيّة وكلامه في المهد من ناحيّة أخرى، وهذا ربّما ما يفسّر التّرتيب الحالي للسّور القرآنيّة في المصحف. كما أنّنا نستنتج من السّورة برنامج الإلهام المضمر وآداب الدّعاء.

وما همّنا في دراستنا هذه أنّه تحقّق في سورة " مريم " بهذا التّرتيب اللّازمني أركان الإسلام الخمسة، المنبثقة عن متتاليّة أفعال الكلام الموظّفة في بناء السّورة، فمن خلال سلسلة أفعال الكلام الإنجازيّة الأمريّة المتمثّلة في دعاء سيّدنا " زكريّاء " عليه السّلام والاستجابة، تحقّق مبدأ التعاون في لغة الحوار المباشرة بين الباث والمتلقّي، المُشتمل على الفائدة الإخباريّة الّتي خلصت إلى الإقرار بالشّهادة، وهي الرّكن الاوّل من الإسلام، والصّلاة الّتي تحقّقت هي الأخرى عند سيّدنا " زكريّاء " عليه السّلام من خلال الفعل الإنجازي (التّسبيح)، فهذه الجملة من الأمريّات جاءت وفق مقتضى الحال.

أمّا ركن الزّكاة فبرز مع الغلام الزّكي الّذي وُهب للسّيّدة " مريم " عليها السّلام، ففي كمّ الخبر المُوائم لمبدإ الصّدق والشّمول المُتجلّي في الحوار، برزت أفعال الكلام الإنجازيّة التّأثيريّة على مستوى الحوار، كما تحقّق ركن الصّوم في صوم سيّدنا "زكريّاء" والسّيّدة " مريم " عليهما السّلام، بنيّة قصديّة تمثّلت في مبدإ التّعاون الحواري، والرّكن الخامس وُجد في قانون الإخبار في قصّة سيّدنا " إبراهيم " عليه السّلام من خلال تتالي الحوار القصصي.

فمُجمل الخطاب الوارد في السّورة حقّق التّأثير في المتلقّي من خلال سلسلة أفعال الكلام التّقريريّة والإنجازيّة الّتي تتالى فيها الإلزام والإثبات.

خاتمة:

إنّ تطبيق المنهج التّداولي على الخطاب القرآني، بيّن أنّ لهذا المنهج الغربي الحديث أصولًا في بلاغتنا العربيّة، القائمة على العلم بالمناسبة والعرف والمضمر والاقتضاء، كما أنّ أنموذج سورة " مريم " حوى أفعالاً كلاميّة من إنجازيّة وتأثيريّة، بحكم اهتمامها باللّغة وتفاعلها في إطار السّياق؛ لأنّ العلاقة بين هذه الأفعال متكاملة باعتبارها قائمة على إحداث الأثر في المتلقّي، ومنه تتحقّق المقصديّة من الكلام، فقوانين الخطاب من مبدأ التّعاون ومبدإ الملاءمة ومبدإ الصّدق وقانون الشّمول والإخباريّة، حقّقوا التّبادل الحواري والوضوح، لذلك تعتبر هذه الأخيرة ضروريّة في نجاح العمليّة الخطابيّة التّواصليّة، هذا ما سهّل لنا تطبيقه على سورة " مريم " الجامعة لهذه الأفعال الّتي أوصلتنا إلى بعض المعاني الدّلاليّة، من خلال القصص المبني على قاعدة نظاميّة تعمل، على شدّ المتلقّي بأفعال الكلام الإنجازيّة والتّأثيريّة، والأقوال الظّاهرة والمضمرة منها، وما كشفت عليه هذه المتتاليّة من خلال أفعال الكلام هو فقدان التّسلسل الزّمني في السّورة، وهذا ما زاد من قوّة تأثير هذه الأفعال، فمضامينها ظهرت في صورة أشخاص حيّة؛ إذ تجسّد دعاء سيّدنا " زكريّاء " في صورة " يحي "، ودعاء السّيّدة " مريم " في صورة " عيسى " عليهم السّلام، وكلا الفعلين (فعل الدّعاء) إنجازي تأثيري؛ إلاّ أنّ فعل الإنجاز المُتحقّق في " عيسى " عليه السّلام تعدّى إلى إنجازين (ميلاده وكلامه في المهد). كما أنّ السّورة تحتوي على برنامج مضمر، هو برنامج الإلهام وآداب الدّعاء.

والمتتبّع لسلسلة هذه الأفعال وبهذا التّقديم والتّأخير في التّرتيب الزّمني لها، يلحظ تحقيق أركان الإسلام الخمسة من خلال قوانين الخطاب الموظّفة، فمبدأ التّعاون الخطابي حقّق من خلال الحوار القائم بين دعاء سيّدنا " زكريّاء" عليه السّلام واستجابة الدّعوة الرّكن الأوّل، وهو الإقرار بالشّهادة للّه وحده، والرّكن الثّاني تحقّق مع فعل التّسبيح الصّادر عن سيّدنا " زكريّاء " عليه السّلام، وهو الصّلاة، أمّا الرّكن الثّالث فبرز مع الغلام

الّذي وُهب للسّيّدة " مريم " عليها السّلام، وهو الزّكاة، والرّكن الرّابع تحقّق في صوم سيّدنا " زكريّاء " والسّيّدة " مريم " عليهما السّلام عن الكلام بنيّة قصديّة، وهو الصّوم، والرّكن الخامس تحقّق مع سرد قصّة سيّدنا " إبراهيم " عليه السّلام، فهذه الجملة من الأمريّات جسّدت مبدأ التّعاون الحواري، كما أنّ بروز القانون الإخباري المتمثّل في سرد قصص الماضين وأحوالهم وطريقة عيشهم، سهّل وضوح قانون الشّمول في موائمة المقام للمقال، وعليه فالخطاب الوارد في السّورة حقّق الهدف من وروده، وهو التّأثير في المتلقّي من خلال أفعال الكلام وقوانين الخطاب.

الملخّص بالعربيّة:

إنّ شرف العلم بشرف موضوعه، وشرف موضوعنا هذا تحليل الخطاب القرآني وفق منهج غربيّ حديث، المتمثّل في التّداوليّة، العائدة جذوره إلى البلاغة العربيّة، فجاء العنوان: **البعد التّداولي في الخطاب القرآني سورة "مريم" أنموذجاً**، قائماً على إشكاليّة أساس هي: إلى أيّ مدى يمكن تطبيق نظريّة أفعال الكلام في تحليل الخطاب القرآني من خلال عيّنة سورة "مريم" ؟، مستندة في ذلك على الأفعال الكلاميّة في النّظريّة (الإنجازيّة، التّأثيريّة)، ومستعينة بجملة من الأدوات البحثيّة الإجرائيّة المناسبة وطبيعة الدّراسة، كالوصف والتّحليل والنّقد والاستنتاج.

وتوصّلت في الأخير إلى أنّ أفعال الكلام في سورة "مريم" حقّقت من خلال السّياق وتطبيق قوانين الخطاب من مبدإ التّعاون ومبدإ الصّدق ومبدإ الشّمول وقانون الإخباريّة، النّيّة القصديّة من الحوار القائم على التّأثير في المتلقّي.

Résumé de la recherche:

La valeur de l'étude est lié au sujet abordé, notre sujet traite l'analyse du coran selon une méthode occidentale parait dns la consécutive basée sur la sémiotique arabe, cést pourquoi le titre **« La dimension concécutive dans l'analyse du coran un exemple dans sourat" Meriem**" , basée sur cette problématique :

« A quelle dimension on peut appliquer la théorie dés actes de paroles a travers sourat "Meriem "? », basant sur les actes de paroles (illocutoires, perlocutoires) aidant par dés moyens de recherche adéquate et la nature de l'étude, comme la description, l'analyse, la critique et la déduction.

On a conclu finalement que les actes de la paroles dans sourat "Meriem" a été réalisé a travers le contexte et la pratique des lois dés discours a travers le principe de la coopération, le principe de sincérité, le principe d' informativité, la loi d'exhautivité a travers le dialogue basé sur l'ifluence des récepteurs.

Research's summary:

The study of the value is retaled to the value of it subject. Our subject treats the coran analyze through an occidental research method represented in «**The consecutive dimension in the coran analyze was an example in sourat "Meriem"** » based on this problematic:

«To what extent can we apply the theory of words acts through sourat Meriem ? » basing on words actes (illocutory act) and (perlocutory act) with the help of adequate research means, the nature of the study, such as the help of adequate research means, the nature of the study, such as the description, the analyze, criticism and the deduction.

In the end we have concluded that the acts words in sourat "Meriem" was achieved through the context, the application of laws speech through cooperation principe, sincerity principe, sinonty principe, informing law, exhaustively law through the dialogue based on receivers influence.

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم، رواية حفص.

أ/ الكتب العربيّة:

1- أحمد المتوكّل، الخطاب و خصائص اللّغة العربيّة، دراسة في الوظيفة والبنية و النّمط، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، دار الأمان، الرّباط، الطّبعة 02، 1431هـ-2010م.

2- بهاء الدّين محمّد مزيد، تبسيط التّداوليّة من أفعال اللّغة إلى بلاغة الخطاب السّياسي، شمس للنّشر والتّوزيع، القاهرة، الطّبعة 01، 2010م.

3 - حامد خليل، المنطق البراغماتي عند "بيرس" مؤسّس الحركة البراغماتيّة، دار الينابيع، مصر، د.ط، 1996م.

4-صابر الحباشة، مغامرة المعنى من النّحو إلى التّداوليّة. قراءة " شروح التّلخيص" للخطيب القزويني، دار صفحات للدّراسات و النّشر، سوريّة، دمشق، الإصدار الأوّل، 2011.

5- طالب سيّد الطّبطبائي، نظريّة الأفعال الكلاميّة بين فلاسفة اللّغة المعاصرين و البلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، الكويت، د.ط، 1994م.

6- طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، المغرب، الطّبعة 02، 1988م.

7- نفسه، اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، الطّبعة 02، د.ت.

8- عبد الرّحمن ابن ناصر السّعدي، تيسير الكريم الرّحمن في تفسير كلام المنّان، تحقيق: عبد الرّحمن بن معلّا اللّويحق، دار ابن حزم للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت، الطّبعة 01، 2003م.

9- عدنان بن ذريل، النّص والأسلوبيّة بين النّظريّة والتّطبيق، دراسة، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، د.ط، 2000م.

10- عماد الدّين أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدّمشقي، تفسير القرآن العظيم، الجزء الثّالث، دار المستقبل للطّباعة و النّشر و التّوزيع، جمهوريّة مصر، القاهرة، الطّبعة 01، 2014م.

11- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النّظريّة التّداوليّة، منشورات الاختلاف، الجزائر، الطّبعة01، 2003م.

12-العيّاشي أدواري، الاستلزام الحواري في التّداول اللّساني، من الوعي بالخصوصيّات النّوعيّة للظّاهرة إلى وضع القوانين الضّابطة لها، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرّباط، الطّبعة 01، 1432هـ-2011م.

13- فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، الجزء الأوّل، دار الكتب العلميّة، بيروت، الطّبعة 01، 2000م.

14- أبو القاسم محمود بن عمر الزّمخشري، الكشّاف من حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، الجزء الرّابع، مكتبة العبيكان، الرّياض، الطّبعة 01، 1418هـ-1998م.

15- قدّور عمران، البعد التّداولي و الحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطّبعة 01، 2012م.

16- مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي، دار الطّليعة للطّباعة والنّشر، بيروت، الطّبعة 01، 2005م.

17- نفسه، التّداوليّة عند العلماء العرب، دراسة تداوليّة اظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي، دار التّنوير للنّشر و التّوزيع، 159شارع طرابلس، حسين داي، الجزائر، الطّبعة 01، 1429هـ-2008م.

18- محمّد سالم الأمين الطّلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتّحدة، لبنان، الطّبعة 01، 2008م.

19- محمّد الطّاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الجزء السّادس والسّابع عشر، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، 1984م.

20- محمّد النّاصر العجيمي، النّقد العربي الحديث ومدارس النّقد الغربيّة، دار محمّد على الحامي للنّشر والتّوزيع، صفاقس، كليّة الآداب و العلوم الإنسانيّة سوسة، الطّبعة 01، ديسمبر، 1998م.

21- منذر عيّاشي، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، الطّبعة 01، 2002م.

22- ابن منظور، لسان العرب، تحقيق: عبد الله العليّ الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة، د.ط، د.ت.

23- نصيرة محمّد غماري، النّظريّة التّداوليّة عند الأصوليين، دراسة في تفسير الرّازي (455-606)هـ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطّبعة 01، 2014م.

24- نواري سعودي أبو زيد، في تداوليّة الخطاب الأدبي، المبادئ والإجراءات، دار الحكمة للنّشر والتّوزيع، الجزائر، الطّبعة 01، 2009م.

ب/ الكتب المترجمة:

1- آن روبول، جاك موريس، التّداوليّة اليوم علم جديد في التّواصل، تر: سيف الدّين غفوس، محمّد الشّيباني، مراجعة: لطيف زيتوني، المنظّمة العربيّة للتّرجمة، دار الطّليعة للطّباعة و النّشر، بيروت، لبنان، الطّبعة 01، تموز، 2003م.

2-باتريك شارودو، دومينيك مانغونو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمّاد صمّود، منشورات دار سيناترا، المركز الوطني للتّرجمة، تونس، د.ط، 2008م.

3-جان سيرفوني، الملفوظيّة، دراسة، تر: قاسم المقداد، منشورات اتّحاد الكتّاب العرب، دمشق، د.ط، 1998م.

4- الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللّسانيّات التّداوليّة، تر: محمّد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، د.ط، 1996م.

5- دومينيك مانغونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمّد يحياتن، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدّار العربيّة للعلوم ناشرون، الطّبعة 01، 1428هـ-2008م.

6- فان دايك، النّص والسّياق، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشّرق، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.

7- فرانسواز أرمنكو، المقاربة التّداوليّة، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، د.ط، 1985م.

8- فيليب بلانشيه، التّداوليّة من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة، دار الحوار للنّشر والتّوزيع ، اللّاذقيّة، سوريّة، الطّبعة 01، 2007م.

ب/ الأجنبيّة:

1- C.K,orecchioni, limplicite, Armond, colin, éditeur, paris,1986.

2- Daniel Venderveken,les actes de discours, langage ; n 92, 1988.

3- Émile Benveniste, problèmes de linguistique générale, Gallimard, paris, 1947.

4-F.Récanti, quest ce qu'un acte locutoinnaire, communication 32, seuil.

5- François Flahault, la parole intermédiaire, les seuil, paris.

6- Jean François, jeandillou, l'analyser textuelle, Armand, colin, paris, 1997.

7- J.L.Austin, quand dire c'est faire, intodactiongils lane, édition du seuil,paris, 1970.

8- O. Ducrot, dire et ne dire, Herman, paris.

البحوث الجامعيّة:

- حامدة ثقبايث، قضايا التّداوليّة في كتاب دلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، جامعة مولود معمري، تيزي وزو، 2012م.

المجلّات:

1- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النّص، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافيّة شهريّة يصدرها المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب، الكويت، العدد164، أغسطس 1992.

2 - علي زائري وند، قراءة في قصيدة لعازر1946 في ضوء نظريّة تحليل الخطاب، مجلّة دراسات في اللّغة العربيّة وآدابها، فصيلة محكمة، العدد الرّابع، شتاء1398هـ-2011م.

3- عيد بلبع، التّداوليّة البعد الثّالث في سيميوطيقا موريس، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، فصول، العدد 66، ربيع2005.

4- فائزة حسناوي، مقاربة بين البلاغة و الخطاب التّداولي، نظريّة النّظم – نموذجًا -، الباحث مجلّة دوليّة فصليّة أكاديميّة تصدر عن مخبر اللّغة العربيّة و آدابها، جامعة عمّار ثليجي، الأغواط، الجزائر، العدد الخامس عشر، أفريل2014.

فهرس الموضوعات

مقدّمة.....و

الفصل الأوّل.

تعريف عام بالمنهج التّداولي.

المبحث الأوّل: أبرز مفاهيم التّداوليّة.

1- تعريف التّداوليّة

أ- لغة.....13

ب- اصطلاحًا.....14

2- أفعال الكلام:

تعريف الفعل الكلامي.....25

أ- فعل القول.....26

ب- فعل الكلام الإنجازي.....28

ج- فعل الكلام التّأثيري.....29

3- متضمّنات القول.....31

المبحث الثّاني: مفاهيم الخطاب.

1- التّلفّظ.....32

2- النّص:.....34

3- الخطاب 36

4- قوانين الخطاب

أ- مبدأ التّعاون.....38

ب- مبدأ الملاءمة 40

ج- مبدأ الصّدق 40

د- قانون الإخباريّة 41

هـ- قانون الشّمول 41

الفصل الثّاني.

القيم التّداوليّة للخطاب في سورة " مريم ".

- تقديم سورة " مريم " عليها السّلام.....44

1- كرامة سيّدنا " زكريّاء " عليه السّلام.....45

2- مكانة سيّدنا " يحي "عليه السّلام.....58

3- كرامة السّيّدة " مريم" عليها السّلام و قداسة ولدها 60

4- التّنزيه بسيّدنا " إبراهيم " و أبناءه و" موسى" و " إدريس "عليهم السّلام....81

5- وصف الجنّة و أهلها 100

6- إنكار المشركين ليوم البعث 106

7- إنذار المشركين بندمهم على الأصنام الّتي اعتزّوا بها.....116

8- وعد الله الرّسول النّصرة على أعدائه.....118

9- ذكر من كفر بنسبة الولد لله تعالى 121

10- التّنويه بمكانة القرآن بأنّه مبشّر و نذير.....124

خاتمة.....128

الملخّص بالعربيّة.....130

الملخّص بالفرنسيّة.....131

الملخّص بالانجليزيّة.....132

قائمة المصادر والمراجع.....133

فهرس الموضوعات 139