

المعاني التداولية في الخطاب القرآني

م.د. فرقان مهدي عباس

جامعة الكوفة، العراق

البريد الالكتروني: furqanm.alkawaz@uokufa.edu.iq

الملخص

ترجع أهمية البحث أيضا إلى بيان أثر معجزة نبينا-ص- المعنوية، وهي القرآن الكريم الذي هو خطاب مؤثر شامل لكل زمان ومكان، بدليل أنه عندما اطلع عدد من العلماء النصارى والمُلاحدين على الإعجاز العلمي فيه أسلم فريق منهم مؤمنين بمصدر الكتاب الإلهي المحفوظ من التحريف، ما جعل المعاني التداولية تقدم معارف كثيرة وجلية يحتاج إليها الإنسان من أجل تقويم سلوكه لنيل السعادة الدنيوية والأخروية. وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مبحثين خصصت أولهما لتأصيل مفاهيم عنوان البحث، وبيان أدوات التداوليات التحليلية، وثانيهما: خصصته لدراسة المعاني التداولية في الخطاب القرآني، تليهما خاتمة خصصتها لذكر أهم نتائج البحث، تليها قائمة بأسماء مصادر البحث ومراجعته.

الكلمات المفتاحية: الخطاب القرآني، المعاني التداولية، الإعجاز.

Pragmatic Meanings in Qur'anic Discourse

Furqan Mahdi Abbas
University of Kufa, Iraq
Email: furqanm.alkawaz@uokufa.edu.iq

ABSTRACT

The importance of this topic stems from the fact that the discourse approach and its analytical tools help uncover hidden, indirect meanings by activating the theory of position, which enables the recipient to understand the intentions of the originator of the Quranic discourse—providing good tidings, warnings, preaching, and other such things—so that they can reflect and be guided to change their behavior in order to attain worldly and otherworldly happiness. What made the communicative meanings provide a lot of important knowledge that a person needs in order to correct his behavior to achieve worldly and fraternal happiness

The nature of the research required dividing it into two sections. I devoted the first to establishing the concepts of the research title and explaining the tools of analytical pragmatics. I devoted the second to studying pragmatic meanings in Quranic discourse. This was followed by a conclusion that I devoted to mentioning the most important results of the research, followed by a list of the names of the research sources and references.

Keywords: Quranic discourse, pragmatic meanings, miracle.

المقدمة:

الحمد لله نعمده ونستعينه، ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا، ومن سيئات أعمالنا، وأشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، المبعوث رحمة للعالمين، صلى الله عليه وسلم وعلى آله الطيبين الطاهرين وبعد: فقد شاء الله تعالى أن يختتم رسالاته الهادية للمخلوقين بالقرآن الكريم الموحى باللغة العربية المُبينة؛ لذلك أزداد تعلق علماء العربية بها، فصنفوا مؤلفاتهم متناولين جميع مستويات اللغة: الصوتية، والصرفية، والنحوية والدلالية، وعنيت علوم البلاغة بالجانب الأسلوبي الذي يسلط الضوء على العدول من التعبير عن أصل المعنى إلى الاستعمال الخاص للغة.

وترجع أهمية هذا الموضوع إلى أن المنهج التداولي وأدواته التحليلية، تساعد على اكتشاف المعاني الخفية غير المباشرة، عن طريق تفعيل نظرية المقام التي تمكّن المتلقي في فهم مقاصد منشئ الخطاب القرآني، من تبشير وتحذير ووعظ وغيرها حتى يتدبّر أمره ويهتدي إلى تغيير سلوكه من أجل كسب السعادة الدنيوية والأخروية. وترجع أهمية البحث أيضاً إلى بيان معجزة نبينا-ص- المختلفة، فهي غير حسية كمعجزات باقي الأنبياء، التي يخفت بريقها بعد الجيل الذي شاهدها عياناً؛ فمعجزة نبينا معنوية، وهي القرآن الكريم الذي هو خطاب مؤثر شامل لكل زمان ومكان، بدليل أنه عندما اطلع عدد من العلماء النصارى والمُلاحدين على الإعجاز العلمي فيه أسلم فريق منهم مؤمنين بمصدر الكتاب الإلهي المحفوظ من التحريف.

أما أسئلة البحث فهي ما هي التداوليات؟ وما أدواتها التحليلية التي تفعل الكفاية التأولية للمتلقي؟، وما هو الخطاب وما هي خصوصية الخطاب القرآني؟، وكيف يستعمل الناقد أدوات التداوليات للكشف عن مقاصد المتكلم وتدبرات المتلقي الخفية؟.

أما الغاية من البحث فتكمن في معرفة قراءة الخطاب القرآني قراءة معاصرة يلتقي أفقها مع أفق القراءات القديمة، فضلاً عن معرفة كفاية الخطاب التواصلية التي تفعل نجاحها خمس ملكات: المعرفة، واللغوية، والمنطقية، والإدراكية، والاجتماعية، عن طريق استعمال أدوات المنهج التداولي إلى جانب المنهج الوصفي التحليلي، فضلاً عن المنهج المعياري الذي يستعمل المعايير التي تضع اللغة في حدود مقامية لإتمام العملية التواصلية لتكشف عن الأفعال اللغوية الإنجازية.

أما المصادر والمراجع التي أفادت منها الباحثة فهي كثيرة ومتنوعة، منها التفاسير، وأهمها: الكشف للزمخشري(ت538هـ)، ومجمع البيان للطبرسي(ت548هـ)، والجامع لأحكام القرآن،

للقرطبي(ت671هـ) وغيرها.

ولما كان الخطاب القرآني يعتمد على التواصل الجمالي؛ لذا أفادت الباحثة من مصادر علم الجمال، ومنها كتاب (النقد الفني) للباحث جيروم ستولنيتز- الصادرة ترجمته عام 1980م، وكتاب (المدخل إلى علم الجمال) للباحثة هديل بسام، الصادر عام 1993م، وكتاب (جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني) للباحث صالح ملا عزيز، الصادر عام 2010م، وغيرها.

أما مصادر التداوليات، فأهمها كتاب (التداولية اليوم)، لأن ريبول وجاك موشلار، الصادرة ترجمته عام 2003م، وكتاب (النص والسياق) لفان دايك، الصادرة ترجمته عام 2008م، وكتاب (القاموس الموسوعي للتداولية) لجاك موشلر وأن ريبول، الصادرة ترجمته عام 2010م، وكتاب (اللسانيات والتداولية في الخطاب القانوني) للباحث مرتضى جبار كاظم، الصادر عام 2015م، وغيرها.

وقد اقتضت طبيعة البحث تقسيمه على مبحثين خصصت أولهما لتأصيل مفاهيم عنوان البحث، وبيان أدوات التداوليات التحليلية، وثانيهما: خصصته لدراسة المعاني التداولية في الخطاب القرآني، تليهما خاتمة خصصتها لذكر أهم نتائج البحث، تليها قائمة بأسماء مصادر البحث ومراجعته.

المبحث الأول: التداوليات وأدواتها التحليلية، ومفهوم الخطاب أولاً: التداوليات:

البنية الصرفية العربية لمصطلح التداوليات يتكوّن من جذر (تداول)، ويعني في اللغة: ((تحوّل شيء من مكان إلى مكان... قال أهل اللغة: اندال القوم، إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان. ومن هذا الباب تداول القوم الشيء بينهم: صار من بعضهم إلى بعض، والدولة والدولة لغتان. ويُقال: بل الدولة في المال والدولة في الحرب، وإنما سُمّيَا بذلك من قياس الباب؛ لأنه أمرٌ يتداولونه، فيتحوّل من هذا إلى ذاك ومن ذاك إلى هذا))⁽¹⁾.

أما التداول اصطلاحاً فهو استعمال لغة الإشارة والتلميح بين طرفي الاتصال (المتكلم والمتلقي)، بقصد التبشير أو التحذير أو طلب قضاء حاجة بطريقة ذكية غير مباشرة، إلى غير ذلك من مقاصد المتكلم، بأسلوب يفهم المتلقي المغزى منه فيتدبر أمره بشكر المُبشِّر والتحضرّ لزيارة صديقه العائد من السفر مثلاً، في جملة: (جاء زيد)، أو الهرب أو طلب النجدة، أو الاختفاء إذا كان الخبر يدور حول مجيء عدو للمتلقي، ولا يُحصر الكلام بأساليب الإنشاء، وإنما يشمل كلاً من الإنشاء والخبر، أي وصف حال الأشياء الواقعة أو حال المرغوب في وصفها⁽²⁾؛ لأنّ الوظيفة الإشارية للغة تشير في النهاية إلى الطابع الاجتماعي للغة، ذلك أنها تعني: ((الإشارة إلى شيء ما، لشخص ما، بالمعنى الذي يمكن أن يكون بإعطائه أمراً، وللعلامات Signs بوجه عام وظيفة تنبيه شخص ما لإدراك شيء ما))⁽³⁾.

ويتضمّن مصطلح التداوليات لاحقيتين، أولاهما: الياء المشدّدة والتاء المدورة المحذوفة بسبب لاحقة جمع المؤنث السالم (ات) التي تليها، كقولنا في جمع تفاحة تفاحات، وتعمل هذه اللاحقة مصدراً صناعياً، وتعني (علم)، لتُصبح اللاحقة **الثانية** (ات) دالة مجموعة علوم تدرس اللغة في أثناء استعمالها، فالتداوليات إذن مجموعة علوم تُعنى بالمعنى اللغوي وغير اللغوي، الذي يتصل بطرفي الاتصال: مقاصد المتكلم وتدبراته المتلقي وتأويلاته. والتداوليات جزء من السيميائيات (علوم المعنى العام)، والاصطلاح الغربي لها هو Pragmatics، والمعروف أنّ اللاحقة (s) تشير إلى الجمع بالإنجليزية، واللاحقة التي قبلها (ic) تعني علم، وقد ترجمها الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمن إلى العربية عام 1970م، وشاع هذا المصطلح بالأوساط العلمية، وأزاح مصطلحات كثيرة مرادفة منها: علم الرموز التواصل، وعلم المقامية، والذرائعيات وغيرها⁽⁴⁾.

وتعدّ التداوليات من الدراسات البيئية؛ لأنها استعانت بعدد من العلوم المعرفية: ((علم النفس، واللسانيات، وفلسفة العقل، والذكاء الاصطناعي، وعلوم الأعصاب، رداً على التيار السلوكي... لتوضيح اشتغال (العقل/ الدماغ)، وبيان أنّ العقل البشري يكتسب معارف ويطوّرها ويستعملها اعتماداً – من جملة ما يعتمد – على الحالة الذهنية))⁽⁵⁾.

وتبيّن نظرية (الرؤية المنظومية لاشتغال الدماغ البشري) التي تبناها عالم النفس الأمريكي جيرى فودور J. Fodor استنادها إلى علم نفس الملكات الثلاث: (العقل، والقلب، والحس)، التي تشكّل نظاماً علائقياً تؤدي فيه كلّ ملكة وظيفتها التي تخدم الكلّ، اثنتان منها داخلية وهما: (العقل والقلب)، وواحدة خارجية تتصل بالمحسوسات الخارجية، وهي الحواس الخمس: (السمع، والبصر، والشمّ، واللمس والذوق)، على أنّ لا نفهم القلب بأنّه مضخة دم عمياء؛ لأنّه عقل خاص يتواصل مع الدماغ -بحسب علم الطب الحديث-، عبر ثلاث وسائل: المجال الكهرومغناطيسي، والهورمونات الكيميائية، والضغط الفيزيائي، إذ تنتقل الإشارات عبر العصب المُبهم وأعصاب العمود الفقري إلى الدماغ فتؤثّر في التحكّم بتفكيرنا ومهارتنا والقدرة على التحليل واتخاذ القرارات، والقلب يرسل أكثر ممّا يستقبل فيؤثّر في الطريقة التي نفكر بها وفي تصورنا للواقع ومن ثمّ يؤثّر في ردود أفعالنا⁽⁶⁾.

أما ملكة الحس فتراجع أهميتها إلى أنّ اشتغال العقل والقلب غير ممكنين من دون هذه الملكة؛ لأنها هي المصدر الأساس للبيانات المُدخلة اليهما، التي أشار إليها فودور بقوله: ((اشتغال الذهن البشري... اشتغال تراتبي، وتجري فيه معالجة المعلومة مهما كان مصدرها: "مرئي، أو سمعي، أو لغوي... الخ" عبر مراحل متلاحقة، وكلّ مرحلة منها تقابل مكوناً من مكونات الذهن، وهي المُحوّلة والنظام الطرفي والنظام المركزي... إنّ من بين المهام التي ينجزها النظام المركزي تأويل المُعطيات فضلاً عن الاستدلال المتصل بالحياة اليومية إلى جانب التفكير المُعقد والدقيق الخاص بالبحث العلمي والأنشطة الفنية))⁽⁷⁾.

والإحساس لا يتألّف من إحساس خالص، بل يتضمّن شطراً من الامتثال، أو الإدراك، ويثير ردّ فعل يفترض بالضرورة ذاتاً فاعلة، فضلاً عن أنّ الروابط بين الظواهر ذات قيمة متعلّقة بالشيء في ذاته، لا بطريق مباشر، ولكن عن طريق البرهان والفرض⁽⁸⁾.

وهناك حاسة سادسة مهمّة أشار إليها رينه ويليك وأوستن وارين، تُدرك صوراً لا تدركها الحواس الخمس، فتولّد: (الصورة الضغطية، والصورة الحرارية)⁽⁹⁾. وبهذا الشأن يقولان: ((الناس يتفاوتون كثيراً في قدراتهم على التصرّو المرئي، ولكنّ التصرّو لا يتعلّق بالرؤية فقط، فالتصنيفات التي قدّمها علماء النفس والجمال عديدة، إذ لا يقتصر الأمر على الصورة الذوقية والصورة الشميّة، بل هناك صور حرارية، وصور ضغطيّة))⁽¹⁰⁾. وأشار كولن ولسن في كتابه (الحاسة السادسة) إلى الانحياز العاطفي الذي يُصنّف الأشياء على صنفين⁽¹¹⁾.

أولهما: صنف المذاق الجيد، **وثانيهما:** صنف المذاق الرديء. وهذا لا يعني أنَّ هذا التصنيف يأتي صحيحاً وموثوقاً به دائماً؛ لأنه تصنيف ذوقي، أي قلبي عاطفي، ومثال هذه الأخطاء ميل كثير من علماء اللغة إلى الأدب القديم حتى لو كان رديئاً، ونفورهم من الأدب الحديث حتى لو كان جيداً؛ لذلك صحح هذا الخطأ عقل ابن قتيبة (ت276هـ) في مقدمة كتابه (الشعر والشعراء)، بقوله: ((ولم أسلك فيما ذكرته من شعر كل شاعر مختاراً له، سبيل من قلد أو استحسناً باستحسان غيره، ولا نظرت إلى المتقدم منهم بعين الجلالة لتقدمه، وإلى المتأخر منهم عين الاحتقار لتأخره... فأني رأيت من علمائنا من يستجيد الشعر لتقدم قائله، ويضعه في متخيرته، ويُرذل الشعر الرصين، ولا عيب له عنده إلا أنه قيل في زمانه، أو أنه رأى قائله))⁽¹²⁾. ومما يقوي عملية التواصل بين طرفي الاتصال (المتكلم والمتلقي) مبدأ يُسمَّى بـ(مبدأ المناسبة)، الذي انبثق من الفكرة القائلة: ((لكي تُفسَّر أنَّ عملاً تواصلياً ما يحظى بعناية المخاطب ويفضي إلى أثر تأويلي نفترض أنه يشتمل على ضمان بأنه مناسب، وذلك لأنَّ تأويل قول ما ليس عملاً مجانياً، وإنما هو عمل يكون جزاؤه بعض الآثار العرفانية))⁽¹³⁾.

ثانياً: أدوات التحليل التداولي:

1- الاستلزام الحواري: Conversational implicature

غذَّ الاستلزام الحواري من أهم أدوات الدرس اللغوي التداولي، وترجع نشأت البحث فيه إلى محاضرات باول غرايس P.Graice، التي ألقاها في جامعة هارفارد عام 1917م، إذ كانت نقطة البدء هي أنَّ: ((الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر ممَّا يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فجعل كلَّ همٍّ إيضاح الاختلافات بين ما يُقال وما يُقصد، فما يُقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمتها اللفظية، وما يُقصد هو ما يُريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر، اعتماداً على أنَّ السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يُتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يُقيم معبراً بين ما يحمله القول من معنى صريح وما يحمله من معنى متضمن فنشأت عنده فكرة الاستلزام))⁽¹⁴⁾. أمَّا أنواع الاستلزام الحواري فهي⁽¹⁵⁾:

- أ- **استلزام يمكن إلغاؤه:** وذلك عن طريق سدَّ الطريق أمام الاستلزام ومنعه، مثلاً تقول لمن يبحث عن زوجة ويستشيرك بـ(هند)، فتقول له: هند بنت جميلة ومؤدبة، ولكنها مخطوبة.
- ب- **الاستلزام المتصل بالمحتوى الدلالي:** وهو الذي لا ينقطع عن الدلالة وذلك عند استبدال مفردات بأخرى مرادفة، وهذه السمة تميِّز الاستلزام الحواري من غيره من أنواع الاستدلال التداولي نحو الافتراض المُسبق.
- ج- **الاستلزام المُتغيِّر:** يقصد بالتغيير هو أنَّ التعبير الواحد يمكن أن يؤدي إلى استلزمات مختلفة في سياقات مختلفة، نحو: أن يقول رجل سُرِقَ يوم العيد: (تلك أفضل هدية)، ومن الممكن أن يقول الجملة نفسها رجل تلقى رسالة سارة من صديق يوم العيد.

2- الافتراض المسبق: Presupposition

الافتراض المسبق هو شيء يفترضه المتكلم سابق للتلطف بالكلام، وهو غير ظاهر في الجُمْل؛ لأنه مُضمَر في ضمير طرفي الاتصال، ويمثل المعلومات والمعتقدات والمعرفة غير اللغوية المشتركة بينهما، سواء كان الكلام لغوياً أم نفسياً⁽¹⁶⁾.

مثال ذلك إذا أمر المتكلم مخاطبه بقوله: (اغلق النافذة)، فمن المفترض سلفاً أنَّ النافذة كانت مفتوحة، وأنَّ هناك مسوغاً يدعو إلى إغلاقها، وأنَّ المتلقي قادر على الحركة، وأنَّ المتكلم بمنزلة الأمر، وكلَّ ذلك موصول بسياق الحال وعلاقة المتكلم بالمخاطب⁽¹⁷⁾.

والافتراض المسبق نوعان، **أولهما:** يُسمَّى بـ(الافتراض العام)، ويحدث في لغة الحياة اليومية، نحو: (كتب زيد رسالة إلى عمرو)، المفترض سابقاً أنَّ عمراً يقرأ. **وثانيهما:** هو الاستعمال الاصطلاحي التداولي، وهو أخص من الاستعمال العام؛ لأنه مقيد باستدلالات بعينها، ويمكن الوصول إليه عن طريق بعض الاختبارات اللغوية⁽¹⁸⁾، نحو **أولاً:** إضافة معلومات تمثل استنتاجات للعملية الاستدلالية، **وثانياً:** التغيير في قوة الإقناع باعتقاد ما، **وثالثاً:** إلغاء معلومة قديمة تناقضها معلومة جديدة أكثر إقناعاً⁽¹⁹⁾، كدوران الأرض حول الشمس، وليس خلاف ذلك على وفق ما اعتقد الناس مدة طويلة.

3- الإشارات التداولية: Pragmatics Indexes

هي علامات لغوية لا يتحدد مرجعها إلا في سياق الخطاب التداولي؛ لأنها خالية من أي معنى في ذاتها؛ لأنها لا تشير إلى مرجع مُعيَّن وثابت⁽²⁰⁾. ويرى الباحثون في مجال التداوليات أنَّ دور الإشارات في السياق التداولي لا

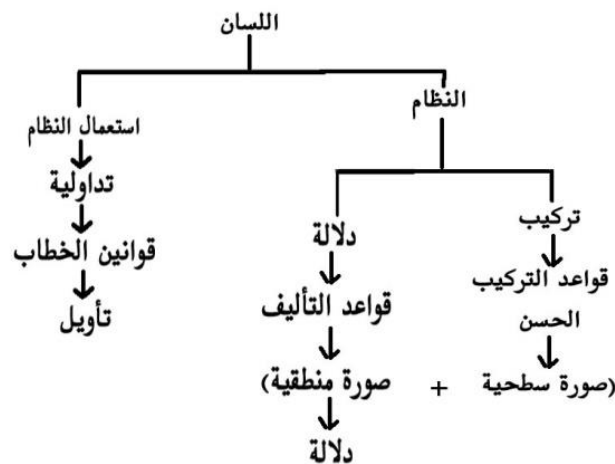
يقف عند الظاهر، وإثما يتجاوز إلى نمط آخر مستقرّ في بنية الخطاب العميقة عند التلفظ، ما يُعطيه دوراً تداولياً في استراتيجيات الخطاب؛ لأنّ تلفظ المتكلم يكون موسوماً بسمات مُعينة، وفي حيز: (مكاني، وزماني) معينين، وبهذا يضمّ الخطاب -على الأقل- ثلاثة إشارات: (الأنا، والها، والآن)، أي الذات المتلفظة ومكان التلفظ وزمانه⁽²¹⁾.

وقد التفت سيبويه إلى إبهام ضمائر الغيبة، وضمير المتكلم (أنا) والمخاطب (أنت)، وأسماء الإشارة، وذلك قوله: ((والأسماء المُبهمة: هذا وهذان وهذه وهاتان وهؤلاء وذلك... وهو وهي وهما وهم وهنّ، وما أشبه هذه الأسماء وما ينتصب؛ لأنّه خبر للمعروف المبنيّ على الأسماء غير المُبهمة))⁽²²⁾.

ولم يُشر سيبويه إلى سبب إبهام الضمائر والإشارات المكانية، ويبدو أنّه تأمل فيها ووجدّها لا تشير إلى مرجع محدد، فكلّ شخص يمكن أن يقول أنا، وأيّ مخاطب مفرد مذكر يشير إليه المتكلم بـ(أنت)، وكلّ شيء مفرد مذكر يمكن أن يُشار إليه بـ(هذا) إلى غير ذلك، حتى أسماء الزمان: (اليوم، وغدا، والآن، وأمس الأول)، لا تتحدّد دلالتها إلّا عن طريق السياق المقامي⁽²³⁾.

ويقدّم الباحث محمود أحمد نحلة⁽²⁴⁾ مثالا يوضح فيه أهمية السياق المقامي في تحديد العناصر الإشارية، وهو: (سوف يقومون بهذا العمل غدا، لأنهم ليسوا هنا الآن)، إذ رأى أنّ هذه الجملة شديدة الغموض؛ لأنّها تضمّ عدداً من العناصر الإشارية التي يعتمد تفسيرها على السياق المادي التي قيلت فيه، لمعرفة المرجعيات التي تحيل عليها، وهي: (واو الجماعة، وضمير الجمع للغائبين، واسم الإشارة "هذا"، وظرفا الزمان والمكان، "غدا، وهنا").

نستنتج ممّا تقدّم أنّ الاختلاف بين التركيب والدلالة من جهة والتداولية من جهة أخرى، إنّما هو تقابل بين النظام (اللسان) واستعمال هذا النظام، وعموماً يمكننا تمثيل التداولية بالنسبة إلى اللسانيات بالمخطط الآتي⁽²⁵⁾:



4- الكفاية التواصلية:

وهي أحد مكونات اللسانيات التداولية، وتُعرّف بأنّ حُسن استعمال المتكلم لغة بكيفية مناسبة تتفق والمقامات والأحوال المتنوعة من أجل أن يحقق الخطاب التواصلية غاية الفهم والإفهام. وتتألف من خمس ملكات⁽²⁶⁾:

1- الملكة اللغوية: وهي التي تمكّن مستعمل اللغة الطبيعية من إنتاج وتأويل عبارات لغوية متنوّعة تتّوعاً لانهاثيا، ومعقدة جدا في عدد كبير من المواقف التواصلية المختلفة.

2- الملكة المعرفية: وهي التي تمكّن مستعمل اللغة الطبيعية أن يُكوّن رصيذا من المعارف، ويستطيع أن يختزنها

في ذهنه، ويستحضرها لاستعمالها في تأويل العبارات اللغوية.

3- الملكة المنطقية: وهي التي تمكن مستعمل اللغة الطبيعية أن ينتج معلومات كانت مجهولة من مقدمات معلومة، وأهم هذه العمليات الاستقراء والاستنباط وغيرهما.

4- الملكة الإدراكية: وهي التي تمكن مستعمل اللغة الطبيعية من إدراك محيطه، وأن يشتق من إدراكه معارف يستعملها في إنتاج العبارات اللغوية وتأويلها.

5- الملكة الاجتماعية: وهي التي تمكن مستعمل اللغة الطبيعية من أن يقول ما يريد قوله، ويعرف كيف يقول للمتلقى المعين في موقف تواصل معين، بقصد تحقيق غايات تواصلية تعمل على الإقناع والتأثير.

ثالثاً: مفهوم الخطاب:

الخطاب لغةً هو: ((الكلام بين اثنين، يُقال: خطبه يُخاطبه خطاباً، والخطبة من ذلك... والخطبة: الكلام المخطوب به، ويُقال: اختطب القوم فلاناً، إذا دعوه إلى تزوج صاحبته. والخطب: الأمر يقع، وإنما سُمي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمُراجعة))⁽²⁷⁾.

أما الخطاب اصطلاحاً فعرفه التهانوي (ت1158هـ) بقوله: ((هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إيهام من هو مُتَهَيِّ لفهمه، فاحترز باللفظ عن الحركات والإشارات المُفهمة بالمواضع، وبالمواضع عليه من الأقوال المُفهمة، وبالمقصود به الإيهام عن كلام لم يقصد إيهام المستمع، فإنه لا يُسمى خطاباً، ويقول لمن هو مُتَهَيِّ لفهمه عن الخطاب لمن لا يفهم... والكلام يُطلق على العبارة الدالة بالوضع على مدلولها القائم بالنفس، فالخطاب إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي المُوجّه نحو الغير للإفهام))⁽²⁸⁾.

وقد اقترن مصطلح الخطاب في الثقافة العربية بعلم الأصول، وهو حقل معرفي خصب تضافر على إثرائه تداخل المواقف والرؤى وكثرة الاستنتاج والتأويل في مجال النص الديني، بوصفه خطاباً إبلاغياً وجمالياً يُوجّه إلى المتلقي في صورته اللفظية القائمة على ضرب من التأليف يُقصد منه الإفهام والتأثير⁽²⁹⁾.

نستنتج ممّا تقدّم أنّ مصطلح الخطاب يؤكّد حضور الذوات الفاعلة: (المتكلم، والمتلقي)، لتدخل عملية تشكيله في صُلب نظرية الاتصال، إذ لا يوجد أيّ معنى للخطاب ما لم يكن هناك قارئ يستشف حملته الدلالية الكامنة فيه، ويستحضر الجزء الغائب فيه، ويملا فراغاته؛ لذا يُجمع الخطاب في: ((انخطافة لغوية بين المرسل والمتلقي في فعل تواصل حميم، فالخطاب يتجه دائماً للآخرين في حركة خارجية مسموعة، ويتم غالباً في لحظات الخطوب التاريخية))⁽³⁰⁾.

ومن هنا يتجاوز الخطاب مرحلة الانغلاق النصي إلى الانفتاح على القارئ وملابسات الواقع من موضوع وزمان ومكان وظروف أخرى⁽³¹⁾، فضلاً عن الانفتاح على مقاصد المتكلم التي قد تكون خفية غير ظاهرة في العبارة، من تحذير أو وعظ أو تبشير ما يحمل المتلقي على تدبر أمره بعدما يفهم الخطاب.

المبحث الثاني: المعاني التداولية في الخطاب القرآني:

أولاً: معاني الاستلزام الحواري:

لعلّ أقوى الاستلزمات الحوارية في الخطاب القرآني تظهر في حدوث المعجزات؛ لأنها دلائل على صدق نبوة الأنبياء أمام المجتمع المراد هدايته، فضلاً عن أنها تستلزم الإيمان بالله، بحكم أنها علامات طبيعية عجبية فهي: ((تستحضر وتستثير الإدراك بوجود الله))⁽³²⁾، مادام البشر غير قادرين على الإتيان بها، كذلك كانت بداية الوحي مثيرة، ونهايته أيضاً.

ومن المعجزات التي تستلزم الخوف معجزة تحوّل عصا موسى-ع- إلى أفعى، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهَا نُودِيَ أَنْ بُورِكَ مِنَ فِي النَّارِ وَمَنْ حَوْلَهَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ * وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تُهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا مُوسَى لَا تَخَفْ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ⁽³³⁾.

تشير هذه الآيات الكريمات إلى ضرورة تجسّد الله تعالى حسياً للبشر؛ لأنّ الحواس الست ضرورية لإدراكهم الأشياء وتمثلها، والتجسّد هنا في (النار) التي تُدرك بصرياً بالأشعة، ولمسياً بالدفء، أو الشعور بالدفء من ذكر لفظها.

وتقتضي المعجزة الخوف، على الرغم من تأكيد وجود الله مع نبيه في بداية التكليف؛ لأنّ تحوّل العصا الجامدة إلى أفعى حيّة متحرّكة ولّد صورة ضغطية على أمن موسى وسكينته النفسية؛ لذلك ولّى ولم يُعَقِّب.

قال الطبرسي (ت548هـ): ((«فلما رآها تهتز كأنها جان»، أي متحرّكة كما يتحرّك الجان، وهو الحيّة التي ليست بعظيمة، وإنما شبهها بـ"الجان" في خفة حركتها واهتزازها... لذلك هاله ذلك حتى ولّى مدبراً. وقيل: إنّ الحالتين

مختلفان؛ لأنّ الحال التي صارت ثعبانا هي الحال التي لقي فيها فرعون، والحال التي صارت جائنا هي الحال التي خاطب الله في أول ما بعثه نبيا⁽³⁴⁾.

وترجّح الباحثة القول الثاني؛ لأنّ مقام فرعون يستلزم أن يُخوف بشدّة بالثعبان (الحية العظيمة)، حتى لا يصبّ جام غضبه على موسى وأخيه، قال تعالى: ﴿قَالَ إِنْ كُنْتَ جِنَّتَ جِنَّتَ بَآيَةَ فَاتٍ بِهَا إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ﴾⁽³⁵⁾؛ ليؤمن أو يفكر بالتوبة، أمّا مقام ترويض النبي على هول المعجزة فيطلب التخفيف من وقع الخوف، مراعاة لمقتضى حاله ومراعاة للغرض الذي من أجله صار هذا التحول.

أمّا معجزة نبينا-ص- فكانت مختلفة، فهي غير حسيّة كمعجزات باقي الأنبياء، التي يخفت بريقها بعد الحيل الذي شاهدها عيانا؛ معجزة نبينا معنوية، وهي القرآن الكريم الذي هو خطاب مؤثر شامل لكلّ زمان ومكان، بدليل أنّه عندما اطّلع عدد من العلماء اليهود والنصارى والملاحدين على الإعجاز العلمي فيه أسلم فريق منهم. وقد تطرّق الباحث عبد الكريم الشيرازي إلى إسلام سبعة منهم وأشار إلى كتبهم التي تؤكّد المصدر الإلهي للقرآن المحفوظ من التحريف⁽³⁶⁾.

ولهذا السبب وصف المُنشئ-عزّ وجلّ- خطابه بأنّه قول ثقيل، قال تعالى: ﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾⁽³⁷⁾؛ ثقيل على متلقيه الأول-ص- وعلى الكافرين وعلى المؤمنين، قال القرطبي(ت761هـ): ((أبو العالية: ثقيل بالوعد والوعيد، والحلال والحرام. محمد بن كعب: ثقيل على المنافقين، وقيل: على الكفار، لما فيه من الاحتجاج عليهم، والبيان لضلالهم وسبّ آلهتهم، والكشف عمّا حرّفه أهل الكتاب. السّدي: ثقيل بمعنى كريم، مأخوذ من قولهم: فلانّ ثقيل عليّ، أي كريم عليّ... وفي الموطأ وغيره: أنّ عليه السلام سئل: كيف يأتيك الوحي؟ فقال: "أحيانا مثل صلصلة الجرس، وهو أشده عليّ، فيفصم عني وقد وعيت ما قال، وأحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي ما يقول"((⁽³⁸⁾)).⁽³⁹⁾

وقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ * الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ * وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾⁽⁴⁰⁾ الاستيفاء الزيادة عند شراء السلع، والخسران النقص عند بيعها، والملحوظ أنّ المطففين عند الشراء من المزارعين يستوفون السلع بالمكيال فقط؛ لأنّ المزارع مضطر للبيع فهو غير مخير بين البيع أو الرجوع بسلعته إلى الحقل ثانية؛ لذلك يتفق المطفّفون على الشراء بالمكيال لغرض زيادة الكيل على البائع، أمّا في حال شراء الناس للسلع فالشاري مخير بين الكيل والميزان؛ لأنّه يحمل أموالا لا تفسد إذا تأخّر في الشراء أو الرجوع إلى البيت من دون أن يشتري شيئا؛ لذلك يكون المطفّفون مجبرين على تخيير المشتري بين الكيل والوزن. قال الألوسي(ت1270هـ): ((لما كان اختيار ما به تعيين المقدار مفوضا إلى رأي من يشتري منهم ذكرا معّا في تلك الصورة، إذ منهم من يختار الكيل، ومنهم من يختار الوزن. وأنت تعلم أنّ كون العادة الغالبة أخذ الكثير في الكيل...))⁽⁴¹⁾.

وكانت ظاهرة التطفيف شائعة في المدينة المنورة عمل بها الأعاجم، قال القرطبي نقلا عن ابن عباس: ((إنكم معاشر الأعاجم وليتم أمرين بهما هلك من كان قبلكم: المكيال والميزان، وخصّ الأعاجم؛ لأنهم كانوا يجمعون الكيل والميزان جميعا...))⁽⁴²⁾.

أمّا في بغداد فاقضى الوضع الحضاري منع الكيل والاكتفاء بالوزن فقط للحدّ من التطفيف، قال الألوسي نقلا عن الطيبي⁽⁴³⁾: ((وأهل بلدنا مدينة السلام اليوم، لا يكتالون أصلا، وإنما عادتهم الوزن والاتزان مطلقا، وعدم التعرض للمكيل والموزون في صورتين على ما قال غير واحد؛ لأنّ مساق الكلام لبيان سوء معاملة المُطفّفين في الأخذ والإعطاء لا في خصوصية المأخوذ والمُعطى))⁽⁴⁴⁾.

وتتوافر في آخر سورة قرآنية ختم بها الوحي استلزامات حوارية ولدت معاني كثيرة، تؤكّد أهمية استعمال المنهج التداولي، وآخر خطاب قرآني (سورة النصر)، فيها استلزام نصر الله للمسلمين على كفار قريش نصرا مبرما بوصفها وعدا قبل فتح مكة، ومنها الإيذان بوفاة النبي-ص- حتى سُميت سورة النصر بـ(سورة التوديع)، فضلا عن استلزام كمال دخول المجتمع في الإسلام جميعا، بما يؤذن برجوعهم عن الدين، قال تعالى: ﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ * وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا * فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا﴾⁽⁴⁵⁾.

قال الطبرسي: ((وهذه السورة تُسمى التوديع، وقال ابن عباس: لما نزلت: (إذا جاء نصر الله)، قال [النبي]: نُعيت إليّ نفسي بأنّها مقبوضة في هذه السنة. وأختلف في أنهم على أيّ وجه علموا ذلك وليس في ظاهره نعي، فقيل: لأنّ التقدير: "فسبح بحمد ربك فإلحق بالله وذائق الموت، كما ذاق من قبلك من الرّسل، وعند الكمال يُرقب الرّوال))⁽⁴⁶⁾.

ويستلزم حوار دخول الناس في دين الله يوم فتح مكة أفواجا من الخوف، خروجهم منه أفواجا فيما لو أمنوا الخوف، ولم يثبت على إسلامه إلا من اختار الخيار الصعب يوم كان المسلمون قلة مهديين، وهذا المعنى الإيحائي سلط الزمخشري عليه الضوء بروايته عن جابر بن عبد الله قال: ((أنه بكى ذات يوم، فقيل له: [ما يبكيك؟]، فقال: سمعتُ رسول الله-ص- يقول: دخل الناس في دين الله أفواجا وسيخرجون أفواجا))⁽⁴⁷⁾.

ويستلزم الحوار مع القوة العسكرية المنحدرة (كفار قريش) أن يُبدل النبي الكريم-ص- مبدأ الانتقام الجاهلي بمبدأ الصلح الإسلامي، لتنشأ حضارة تتضمّن من مزج الثقافتين، قال الزمخشري: ((وقف على باب الكعبة، وقال: لا إله إلا الله وحده لا شريك له، صدق وعده، ونصر عبده، وهزم الأحزاب وحده، ثم قال: يا أهل مكة، ما ترون أنني فاعل بكم؟ قالوا: خيرًا، أخ كريم وابن أخ كريم. قال: اذهبوا فانتم الطلقاء، فأعتقهم رسول الله-ص-، وقد كان الله تعالى أمكنه من رقابهم، وكانوا له فيئًا))⁽⁴⁸⁾.

ومن أهم الاستلزمات الحوارية المصاحبة للخطاب القرآني، توحيد الله تعالى، الذي يستلزم توحيد آراء المجتمع في التشريعات التي تنظّم حياة الناس، عن طريق وحدة العبادات والمعاملات، والحقوق، والواجبات، والعقوبات وغيرها، ولولا هذه الوحدة لاختلّت الناس فيها اختلافا كبيرا لا يقَرّ له قرار، قال ابن سلام الجمحي (ت231هـ): ((واختلفت العلماء بعد في بعض الشعر، كما اختلفت في سائر الأشياء))⁽⁴⁹⁾.

قال تعالى: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ»⁽⁵⁰⁾. قال الزمخشري: ((وفيه دلالة على أمرين، أحدهما: وجوب أن لا يكون مدبرهما إلا واحداً، والثاني: أن لا يكون الواحد إلا إياه وحده... فإن قلت: لم وجب الأمران؟ قلت: لعلمنا أن الرعية تقصد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والتناكر والاختلاف))⁽⁵¹⁾.

وتحصل الوحدة بين الجماعة المتديّنة نتيجة تلقّيها الشرائع التي تنظّم حياة المجتمع بأن مصدرها إلهي مقدس؛ ولهذا قيل: ((كلّ تخلّ عن المعرفة (العقلانية/ التقنية القانونية/ التجريبية)، يقود البشر إلى الموت جوعاً، وكلّ تخلّ عن اعتقاداتهم الأساسية يؤدّي إلى تفكيك المجتمع))⁽⁵²⁾.

ثانياً: معاني الافتراضات المسبقة:

قال تعالى: «قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ * مَلِكِ النَّاسِ * إِلَهِ النَّاسِ * مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ»⁽⁵³⁾. إن الافتراض المسبق الموجّه لسلوك الناس إذا وقع عليهم جور، أنهم يلجأون إلى أربابهم، نحو: رب الأسرة، أو رب العمل لدفع الضرر عنهم، فإذا لم يُعن الأرباب على ذلك، لجأوا إلى الملوك، فإذا لم يفعلوا لجأوا إلى الله العادل القادر على كل شيء.

وهذا التدرج في الاستعاذة يجعل لفظة (الناس) غير مكررة بالمعنى نفسه، إذ خُصّ المستعاذ به بثلاث صفات تقدّمها صفة: (الرب)، وتوسطها صفة: (الملك)، وتأخّرت صفة (الإله)، ولهذا الترتيب مسوّغات مترابطة لعلّ أهمها محاكاة التجربة البشرية بما لها من دلالة كبيرة لا غناء عنها، محاكاة ليست بسيطة، بل عميقة يطلق عليها علماء الجمال محاكاة الجوهر الذي تتجسد فيه الخصائص المشتركة للتعبير عن الكليات⁽⁵⁴⁾.

وتظهر التجربة المحاكية للجوهر الإنساني العام، في افتراض مسبق ذكره الطباطبائي (ت1402هـ): بأنّ ((ذكر الرب أولاً؛ لأنّه أقرب من الإنسان، وأخصّ ولاية، ثمّ الملك؛ لأنّه أبعد منالاً، وأعمّ ولاية يقصده من لا ولي له يخصّه وكيفيه، ثمّ الإله؛ لأنّه وليّ يقصده الإنسان عند إخلاصه لا عن طبعه المادي))⁽⁵⁵⁾.

ومعنى الافتراض المسبق للجوء الناس إلى الإله في المرتبة الأخيرة بشرط إخلاصهم، يجعل أصلهم يميل إلى الشرّ، ما يجعل تسمية هذه السورة بـ(سورة الناس) يشير إلى ذمهم بعدم محاولة تهذيب أنفسهم ليرتقوا إلى الخير الأسمى مباشرة.

قال البقاعي (ت885هـ) مسلطاً الضوء على مقاصد السورة انطلاقاً من عنوانها، إنّ: ((مقصودها الاعتصام بالإله الحقّ من شرّ الخلق الباطن، واسمها دال على ذلك؛ لأنّ الإنسان مطبوع على الشرّ، وأكثر شرّه بالمكر والخداع، وأحسن من هذا أنّها للاستعاذة من الشرّ الباطن المأنوس به المستروح إليه، فإنّ الوسوسة لا تكون إلاّ بما يشتهي، والناس مشتق من الأنس، فإنّ أصله أناس، وهو أيضاً اضطراب الباطن المشير إليه الاشتقاق من النوس، فطابق حينئذ الاسم المُسمّى))⁽⁵⁶⁾.

في حين يشير الزجاج (ت311هـ) إلى خلاف ذلك بقوله: ((جاءت تسميتها [الناس] لتكريمهم بإضافة الربّ - سبحانه - إليهم، وهي إضافة للتشريف والتكريم))⁽⁵⁷⁾، ولعلّ المعنى الأول أكثر وجاهة؛ لأنّه يربط بين عنوان السورة بوصفه عتبة ومنتها، من حيث قصد التسمية واختيارها بما يلائم المضمون لدواعي دلالية ونفسية، فضلاً عن بيان جمال القبح، ما يجعل المتلقي يسير على وفق هذه القصيدة سبراً لأغوار النصّ، واستنداداً بالدخول إلى

عالمه؛ ليفصح عما في داخل العنوان، بوصفه صورة أيقونية⁽⁵⁸⁾ تشغل حيزا بارزا في الصفحة وتدعو للتأويل التداولي.

وقال تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَبًا* قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْخُبْرَ وَمَا أُنْسَانِي إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ﴾⁽⁵⁹⁾. الحوار بين موسى -ع- وصاحبه يوشع، وفيه نُسب نسيان الغداء إلى الشيطان، على نحو الاستعارة، وفعله الحقيقي هو يوشع، أو انشغاله بما رآه من آيات، اعتمادا على الافتراض المسبق بأن الأحداث المكروهة تُنسب إلى كائن شرير، تعبيراً عن قوة الإقناع بهذا الاعتقاد⁽⁶⁰⁾.

قال الألوسي: ((وقال بعض المحققين: لعله نسي ذلك لاستغراقه في الاستبصار وانجذاب شواشره إلى جناب القدس بما اعتراه من مشاهدة الآيات الباهرة، وإنما نسبته إلى الشيطان مع أن فاعله الحقيقي هو الله تعالى، والمجازي هو الاستغراق المذكور، هضماً لنفسه يجعل ذلك الاستغراق والانجذاب لشغله عن التيقظ للموعود الذي ضربه الله تعالى بمنزلة الوسواس، ففيه تجوز باستعارة الشيطان... عن النقصان لكونه سببه))⁽⁶¹⁾.

ولا توافق الباحثة رأي الألوسي بأن الفاعل الحقيقي للنسيان هو الله إلا باستلزام الابتلاء، ما يجعل الشيطان هو الفاعل الحقيقي؛ لأن هذا الرأي هو ما تؤمن به فرقة ضالة هي (القدرية)⁽⁶²⁾ التي ترى أن مصدر الخير والشر معاً هو الله تعالى، فهم يؤمنون بوجود إرادتين متضادتين في الذات الإلهية، وهذا يُحاكي عقيدة المجوس؛ لذلك قال النبي-ص-: ((القدرية مجوس هذه الأمة))⁽⁶³⁾.

والذي حمل هذه الفرقة على تبني هذا التصور الفاسد هو وجود الشر الناتج عن أسباب طبيعية، نحو الأوبئة، والزلازل، والعواصف، والحرائق والصواعق وغيرها مما تراها العقول الفاسدة أنها تحدّ لإرادة الله الكامل المحبة، أما الشر فهو من الشيطان، ولم يمنعه الله؛ لغرض ابتلاء العباد به، ليكسبوا الثواب من حسن التعامل معه بالصبر، وهو ما توصّلت إليه فلسفة الدين المعاصرة، قال جون هيك (1922-2012م): ((الشر هو ما يتعارض مع الإرادة الإلهية))⁽⁶⁴⁾.

وقال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ﴾⁽⁶⁵⁾. الخلقة الجميلة المستوية فاعلها الله تعالى؛ لأن الله جميل ما يفترض أنه يُحبّ الجمال ويفعله، أما الخلقة السافلة ففاعلها الإنسان الكافر بالنعيم، خلافاً للإنسان النحوي: (ثم رددناه أسفل سافلين)، وزمان الردّ هو يوم القيامة جزاء على ما ارتكب الإنسان من خطايا. قال الألوسي: ((المُتبادر من السياق الإشارة إلى حال الكافر يوم القيامة، وأنه يكون على أقبح صورة وأبشعها بعد أن كان على أحسن صورة وأبدعها؛ لعدم شكره تلك النعمة وعمله بموجبها))⁽⁶⁶⁾.

وإذا كان مصير صورة الكافر هذه البشاعة من القبح، فيُفترض مسبقاً أن يفتن الإنسان بأحقية سيادة الطبيعة العالية للإنسان على الطبيعة السافلة للتخلص من القبح وإحلال الجمال محله عن طريق تحكيم النزعة العقلية التضامنية، التي لا تمثل طابعاً أخلاقياً واجتماعياً فحسب، وإنما تمثل بُعداً ميتافيزيقياً ودينياً.

يقول لالاند (1867-1963): ((لو عرفنا الله بأنه الروح الكلية، والحاكم الأعلى بين الأفراد، ومنشئ القوانين الطبيعية، فإن العقل هو حضور ما هو إلهي فينا))⁽⁶⁷⁾، وهذا هو مقصد المنشئ سبحانه، وهو هداية الإنسان بأي طريقة كانت.

وقال تعالى: ﴿إِذْ يُوحِي رَبُّكَ إِلَى الْمَلَائِكَةِ أَنِّي مَعَكُمْ فَثَبَّتُوا الَّذِينَ آمَنُوا سَأَلِي فِي قُلُوبِ الَّذِينَ كَفَرُوا الرُّعْبَ فَأَصْرَبُوا فَوْقَ الْأَغْنَقِ وَأَصْرَبُوا مِنْهُمْ كُلَّ بَنَانٍ*... ذَلِكَ فُذُوقُهُ وَأَنَّ لِلْكَافِرِينَ عَذَابَ النَّارِ﴾⁽⁶⁸⁾.

يتطلّب الافتراض المسبق أن الله تعالى ينصر عباده إذا اقتتلوا مع الكفار- وإلى هذا المعنى يشير النص الكريم، إذ أمر ملائكته أن يثبتوا قلوب المؤمنين، وإلقاء الرعب في قلوب الكفار، ليدوقوا العذاب لا كما يذاق الطعام القليل باللسان، وإنما ليدوقوا الكثير منه؛ لأنّ القتل عندهم نهاية لوجودهم الدنيوي، فهم لا يؤمنون بالحياة الآخرة.

قال أبو عبد الرحمن الضرير (ت430هـ): ((«ذاك» العذاب لكم، «فدوقوه» في الدنيا، وقيل: فدوقوه، إنما الذوق لليسير من الطعام، ولكن كونوا للعذاب بحالة من أمر الطعام أكلة بعد أكلة، وكذلك فدوقوا العذاب حالة بعد الحالة، ومرة بعد مرة))⁽⁶⁹⁾.

وينقلب يوم القيامة معنى كلّ مديح في ظاهر خطاب الكفار إلى ذمّ بليغ؛ لأنّ المتكلم يعني نقبض ما يقول، نتيجة للافتراض المسبق عن الله تعالى بأنه لا يمتدح الأشرار مطلقاً؛ لأنّ الدار الآخرة دار ثواب وعقاب، ولا تجوز فيها التوبة والندم، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ صُبُّوا فَوْقَ رَأْسِهِ مِنْ عَذَابِ الْحَمِيمِ* ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾⁽⁷⁰⁾.

قال الطبرسي: ((... وقيل: إنّه على معنى النقبض، فكأنّه قيل: إنك أنت الذليل، إلا أنّه قيل على هذا الوجه للاستخفاف به، وقيل معناه: إنك أنت العزيز في قومك الكريم عليهم فما أغنى ذلك عنك))⁽⁷¹⁾.

ثالثاً: الإشارات التداولية:

قال تعالى: **(يَا مُوسَى إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)**⁽⁷²⁾، (الله) اسم علم يشير إلى الذات الإلهية، وهو يُحدّد الضمير (أنا)، ولولاه لانطبقت الإشارة بـ(أنا) على الله وعلى البشر أيضاً، إذ يمكن يقول الإنسان: (إنه أنا العزيز الحكيم)؛ لأنّ هاتين الصفتين يمكن أن يتحلّى بهما الإنسان⁽⁷³⁾.

ويسمّي النحاة لفظ الجلالة في مثل هذا الموقع بـ(عطف بيان)، أي يبين الضمير الغامض الدلالة (أنا)، قال الزمخشري: **((أنا الله "مبتدأ وخبر، و"العزيز الحكيم" صفتان للخبر، وان يكون راجعاً إلى ما دلّ عليه ما قبله، يعني أنّ مكلّمك أنا، والله بيان لـ"أنا"، والعزيز الحكيم صفتان للمبين، وهذا تمهيد لما أراد أن يُظهره على يده من المعجزة))**⁽⁷⁴⁾.

وقال تعالى: **(الْم * ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ)**⁽⁷⁵⁾، (ذلك) اسم إشارة للبعيد المفرد المذكّر، مقابل (هذا) للقريب، وكلاهما مبهم؛ لذلك احتاج المشار إليه بـ(ذلك) إلى تعريفه بذكر اسم المشار إليه وهو: (الكتاب)، والكتاب قريب وأشير إليه باسم الإشارة للبعيد لأسباب مقامية.

قال الزمخشري: **((وقعت الإشارة إلى (ألم) بعد ما سبق التكلم به وتقضّى، والمنقضي بحكم المتباعد، وهذا في كلّ كلام، يحدث الرجل حديث ثم يقول: وذلك ما لا شكّ فيه، وبحسب الحاسب ثم يقول: فلذلك كذا وكذا))**⁽⁷⁶⁾. وقال تعالى: **(وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ)**⁽⁷⁷⁾، نلاحظ أنّ الآية الكريمة ورد فيها ألف الاثني عشر (تقربا، وتكونا)، وهما ضميران مبهمان، يعرفهما السياق اللغوي السابق، إذ يعودان على: (آدم وزوجه).

أما اسم الإشارة (هذه)، فلو قيل: (ولا تقربا هذه)، لما عرف المتلقي المرجع الذي يشير إليه اسم الإشارة المؤنث المفرد؛ لذا كان لا بدّ من ذكر اسم المشار إليه الصريح في تواضع الجماعة اللغوية، وهو لفظه (الشجرة)، ولم يقصد بالتقرب المنهي عنه معناه الحقيقي، وإنّما أراد به الأكل وليس الظرف ذاته.

قال الطبرسي: **((ولا تقربا هذه الشجرة"، أي لا تأكلا منها، وهو المروي عن الباقر-ع- فمعناه لا تقربا بالأكل، ويدلّ عليه أنّ المخالفة وقعت بالأكل بلا خلاف، لا الدنو منها؛ لذلك قال: "تأكلا منها فبذبت لهما سواتهما"))**⁽⁷⁸⁾. وقال تعالى: **(قَالُوا يَا مُوسَى إِنَّا لَنُذْخِلُهَا أَبَدًا مَا دَامُوا فِيهَا فَادْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ)**⁽⁷⁹⁾، (هاهنا)، تركيب يجمع بين (ها) للتنبيه، و(هنا) اسم إشارة للمكان القريب، فيكون المعنى زيادة توجيّه نظر المخاطب إلى مكان قعود بني إسرائيل، وقد تعرّف اسم مكانهم بالإشارة إليه وهم يخاطبون موسى-ع- بموقف العصيان، على الرغم من أنّ نبيهم بشرهم بنصرة الله لهم إذا ذهبوا معه وقاتلوا الجبارين، ولكنهم حسيون لم يفهموا تلك البشارة العظيمة، قال الطبرسي: **((قال الحسن: هذا القول منهم يدلّ على أنّهم كانوا مشبهة؛ ولذلك عبدوا العجل، ولو عرفوا الله تعالى حقّ معرفته لما عبدوا العجل))**⁽⁸⁰⁾.

وقال تعالى: **(أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا)**⁽⁸¹⁾، نلاحظ أنّ ضمير الغيبة للمفرد المؤنث (هي) لا تُصبح معرفة إلا بعائديتها على (قرية) في السياق اللغوي السابق، وهي لفظه نكرة، لكنّ جملة الحال عرفتتها: (وهي خاوية على عروشها).

وقد حدّد الزمخشري المرجع التاريخي لهذه القرية الميتة بقوله: **((القرية: بيت المقدس حين خرّبه بختنصر، وقيل: هي التي خرج منها الألوّف. "وهي خاوية على عروشها" تفسيره...))**⁽⁸²⁾.

وقال تعالى: **(مِثْلَ مَا يُنْفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمِثْلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ)**⁽⁸³⁾. إنفاق المال لا يحصل إلّا في هذه الدنيا، فلماذا حدّد الله تعالى وهو تحصيل حاصل؟ لعلّ الجواب يكمن في وجود نوعين من الإنفاق، أولهما: إنفاق لفائدة دنيوية ولا يُراد به وجه الله، وثانيهما: يُراد به وجه الله، ولهذا السبب شبه الأول بالزرع الذي تحطمه الريح الباردة.

قال الزمخشري: **((شبه ما كان ينفقون من أموالهم في المكارم والمفاخر وكسب الثناء وحسن الذكر بين الناس، لا يبيغون به وجه الله بالزرع الذي حسّه البرد فذهب حطاماً))**⁽⁸⁴⁾.

أما الأسماء الموصولة، فهي أسماء ناقصة الدلالة لا يتضح معناها حتى تُوصّل بكلام بعدها، فإذا قلت (جاء الذي) أو (رأيت التي) لم يفهم المتلقي المرجع المقصود، فإذا جئت بالصلة تعيّن المرجع⁽⁸⁵⁾.

ويُسمّى سيبويه (ت180هـ) الاسم الموصول بـ(الاسم المحتاج إلى حشو) قال: **((إذا بُني على قبله وبمنزلته إلى الاحتياج إلى الحشو، ويكون نكرة بمعنى (رجل)، وذلك قولك: (هذا من أعرف منطلقاً)، و(هذا ما عندك مهيناً)، و(هذا من لا أعرفه منطلقاً)، أي: هذا الذي علمت أنّي لا أعرفه منطلقاً، وهذا ما عندي مهيناً، و(أعرف، ولا أعرف، وعندي) حشو لهما يتّمان به قد صيّر اسماً كما كان (الذي) لا يتّمان إلا بحشوه))**⁽⁸⁶⁾، وذكر سيبويه قول الخليل: **((إنّ شئت جعلت "من" بمنزلة إنسان وجعلت "ما" بمنزلة شيء نكرتين، ويصير منطلق صفة لـ"من"،**

ومهيئ صفة لـ "ما")⁽⁸⁷⁾. قال تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ هَذَا عَذْبٌ فُرَاتٌ وَهَذَا مِلْحٌ أجاجٌ وَجَعَلَ بَيْنَهُمَا بَرْزَخًا وَحِجْرًا مَحْجُورًا﴾⁽⁸⁸⁾، (هو) ضمير غيبة مبهم، عرّفه اسم الموصول (الذي)، وهو اسم مبهم أيضا؛ لذلك يحتاج إلى جملة تعرّفه، والجملة هنا فعلية: (مرج البحرين...).

والغرض البلاغي من استعمال الأسماء الموصولة بدلا من أسماء الصفات وأسماء لأعلام هو التعظيم⁽⁸⁹⁾، إذا كان مُسند الجملة حدثا عظيما؛ ويشير حدث (مرج البحرين) معا من دون اختلاط بعضهما ببعض إلى حدث مُعجز لا يقدر البشر على فعله؛ لذلك يشير (الذي) إلى الله القادر على كل شيء.

وورد تعظيم سلوك فئة من البشر في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ﴾⁽⁹⁰⁾، (ومن الناس) حرف عطف وجار ومجرور متعلّقان بمحذوف تقديره: ينتمي، و(من) مبتدأ مؤخر⁽⁹¹⁾، وتقدير الكلام: من الناس من ينتمي إلى فئة الذين يشرون أنفسهم ابتغاء مرضاة الله.

بيّن الطبرسي صفات هذه الفئة بقوله: ((من الناس من يشتري "أي: يبيع نفسه (ابتغاء مرضاة الله)، أي: لا ابتغاء رضا الله، وإنما أطلق عليه اسم البيع؛ لأنه إنما فعل ما فعل لطلب رضا الله، كما أن البائع يطلب الثمن بالبيع))⁽⁹²⁾.

وورد معنى التحقير في قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُ الْخِصَامِ﴾⁽⁹³⁾، (من) اسم موصول في موقع الخبر المؤخر، وقد أوضحت صلاته المتضمنة عددا من الأفعال والصفات فئة المنافقين لتحقيرهم، ولو استعمل لفظة (منافقين) لما تبيّنت خصوصية أفعالهم المقصودة بالذم.

قال الرّازي (ت606هـ): ((أعلم أنه تعالى لما بيّن أنّ الذين يشهدون مشاعر الحجّ فريقان: كافر وهو الذي يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا﴾⁽⁹⁴⁾، ومسلم وهو الذي يقول: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً﴾⁽⁹⁵⁾، بقي المناقق فذكره في هذه الآية، وشرح صفاته وأفعاله، فهذا ما يتعلّق بنظم الآية، والغرض بكلّ ذلك أن يبعث العباد على الطريقة الحسنة))⁽⁹⁶⁾.

واستعمل اسم الموصول (من) للذمّ والمديح في قوله تعالى: ﴿أَحْمِلْ فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ الْقَوْلُ وَمَنْ آمَنَ وَمَا آمَنَ مَعَهُ إِلَّا قَلِيلٌ﴾⁽⁹⁷⁾، قال الزمخشري: ((وَمَنْ آمَنَ يعني: وأحمل أهلك المؤمنين، واستثنى من أهله من سبق عليه القول أنه من أهل النار. قال الضحاك: أراد ابنه وامراته))⁽⁹⁸⁾.

رابعا: معاني الكفاية التواصلية:

تظهر الكفاية التواصلية في أول مستوى من مستويات الاستعمال الخاص للغة في جمال إيقاع الشكل الفني النثري المؤثر في متلقيه، حتى لو لم يفهم دلالة النص، قال أرسطو مُبينا أهمية تأخّر الشكل الفني للخطابة عن مضمونها بخلاف الشعر: ((فأما شكل القول فينبغي أن لا يكون ذا وزن، ولا بدون إيقاع، فإنه إن كان ذا وزن، فإنه يفتقر إلى الإقناع؛ لأنه يبدو مُتكلّفا، وفي نفس الوقت يصرف انتباه السامع، إذ يوجّهه إلى ترقّب عودة سياق الوزن... وإذا كان بدون إيقاع، فإنه يكون غير محدود لا يسرّ ولا يمكن أن يُعرف، وكلّ الأشياء محدودة بالعدد، والعدد الخاص بشكل القول هو الإيقاع، والأوزان [البحور] أقسام من الإيقاع، ولهذا ينبغي أن يكون النثر ذا إيقاع، لا ذا وزن، وإلا لكان شعرا، كذلك ينبغي ألا يُلتزم هذا الإيقاع التزاما دقيقا، بل إلى حدّ ما فقط))⁽⁹⁹⁾.

وهذه الحرية الإيقاعية تجعل النص يخاطب العقل والعاطفة معا، وهذا يعني أنّ الخطاب القرآني يوازن بين الحياة الانفعالية والحياة العقلية، بخلاف الشعر الذي يُقدّم الأحوال الانفعالية الخالصة، الخاوية أو تكاد تكون خاوية من المضمون العقلي⁽¹⁰⁰⁾، وبعبارة أخرى يُقدّم الشعر الشكل على المضمون، بل لا يُعر المضمون أهمية؛ كذلك قدّم النقاد امرئ القيس على باقي الشعراء الجاهليين⁽¹⁰¹⁾ على الرغم من تهنّكه بالغزل.

ووحدة العدّ الإيقاعية في النثر الفني هي الكلمة، أي الجذر وما يلحق به من مورفيمات مقيدة من سوابق ولواحق ودواخل؛ لذلك يكون إيقاعه إيقاعا معنويا، وهذا يعني أنّ (ق) تُعدّ كلمة بصيغة فعل الأمر من (وقى)، وأنّ (فستكفيهم) و(سألتونيها) كلّ واحدة منهما تمثل كلمة في ميزان إيقاع النثر الفني⁽¹⁰²⁾.

ويتضح تحليل إيقاع سورة الناس مثلاً، في الجدول الآتي:

ت	القسم	القرينة	وزن القرينة	النغم
...		[قل أعوذ]	عبارة افتتاحية	...
1	المستعاذ به	رب الناس	2	ناس
2		ملك الناس	2	ناس
3		إله الناس	2	ناس
4	المستعاذ منه	من شر الوسواس الخناس	4	ناس
5		الذي يوسوس في صدور الناس	5	ناس
6		من الجنة والناس	3	ناس

الملحوظ أنّ (قل هو) هي عبارة افتتاحية لا تُحسب ضمن إيقاع الآيات الثلاث الأولى؛ لأنها عبارة مشتركة، فهي كالعامل المشترك بين مجموعة الأعداد: (2، 4، 8)، إذ يمكن إخراج الرقم (2) خارج قوس، كآتي: 2، (1)، 2، 4)، ما يجعل أصل الخطاب هو: (قل أعوذ بربّ الناس، وقل أعوذ بملك الناس، وقل أعوذ بإله الناس)، وبإخراج (قل هو) يُصبح إيقاع القرائن الثلاث الأولى: (2-2-2)، ويُعزّز الإيقاع المتساوي الوزن بنغم الفواصل الكثيف بوصفه خطاباً للعقل الذي يميل إلى رياضيات الخط المستقيم المطرد النسق، والذي يُوحى بمعنى الاستقرار والثبات⁽¹⁰³⁾، وفيه يتحدّ جمال المضمون مع جمال الشكل⁽¹⁰⁴⁾.

وينفر العقل من الإيقاع المضطرب الصاعد النازل: (4-5-3)، وهو إيقاع المستعاذ منه (الشيطان). وإنّ تجانست فواصله، فالتجانس الصوتي العالي يصوّر الشبّة بين الناس و(الخناس)، تلك الفاصلة الوحيدة المخالفة للفظّة (الناس) كسرا لنمط النغم، الذي يصف طبيعة الشيطان، بما يُعزّز عن جمال القبح⁽¹⁰⁵⁾؛ لأنّ الجمال: ((علاقة بين الشيء الجميل والعقل الذي يدركه... فإضافة الجمال الى الشيء معناه أنّ دوافع في نفوسنا قد أضحت بالتأمل فيه في حالة توازن وانسجام عاطفي))⁽¹⁰⁶⁾.

أمّا موضوعات الكتاب فتتناول القضايا الدينية والأخلاقية والاجتماعية والسياسية والمصيرية إلى غير ذلك ممّا يُنظّم حياة المجتمع ويقضي على قلق الإنسان من الموت، عن طريق تعزيز الإيمان بـ(البعث). وتتضمّن هذه الموضوعات معارف ذهنية مقصودة، يمكن تأويل أفعال الكلام فيها بعمليات حجاجية برهانية تتطلّب معرفة العالم، الذي تؤوّل فيه العبارة، ومعرفة المعلومات المتنوّعة للسياق، ومعرفة اللغة المُستعملة، أي قواعد الاستعمالية الممكنة، فضلاً عن معرفة أنساق أخرى من ضروب مواضعة العقل المشترك والإنجاز؛ لأنّه لا تُوجد فائدة من الحديث عن ضروب إنجاز أفعال الكلام خارج السياق المُحدّد تحديدا اجتماعيا ولغوياً، أي السياق الذي يكون فيه المتكلم حاضراً بمقامه الإلهي، ويُحدث تغييراً في المتلقي على وفق أغراضه ومقاصده التي يُؤسس لها البناء الحجاجي اللازم⁽¹⁰⁷⁾.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمْ يَرِ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ* وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ* قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾⁽¹⁰⁸⁾.
 النشأة الأولى للإنسان ملحوظة عياناً لا تحتاج إلى برهان، أما النشأة الثانية أي البعث، فإنّها تُقاس على الأولى، بوصفها أسهل، لتقرير المعنى الغائي من الخلق والتكليف؛ لذلك استنكر الله تعالى موقف من يُنكر وجود البعث. قال الطبرسي: ((وفي الآية دلالة على صحّة استعمال النظر في الدين؛ لأنّ الله سبحانه - أقام الحجّة على المُشكّكين بقياس النشأة الثانية على النشأة الأولى، وألزم من أقرّ بالأولى أن يقرّ بالثانية، ثمّ أكّد سبحانه - الإنكار عليه، فقال: "وضرب لنا مثلاً"، أي ضرب المثل في إنكار البعث بالعظم البالي وفته بيده وتعجّب ممّن يقول إنّ الله يُحييه))⁽¹⁰⁹⁾.

والنص القرآني المكتوب موجّه لكلّ الناس في كلّ زمان ومكان، ما جعل إعجازه يتجدّد حتى على أيدي علماء اليهود والمسيحيين كلّما تقدّم العلم الغربي التجريبي؛ لأنّ إعجازه العلمي يتفق مع معطيات تلك العلوم نحو علم الفلك وعلم الأجنة والطب، الذي أثبت أنّ للقلب عقلا هو مركز الإبداع، والذي قد يكون متبصّرا أو يعمي، وهو ما أكّد القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾⁽¹¹⁰⁾. ويعني عَمَى القلوب عدم إدراكها للقيم، وقد أثبت العلم عام 1991م أنّ للقلب جهازا عصبيّا أطلق عليه الطب الحديث (مخ القلب الصغير)، ويتألف من مجموعة مُعقّدة من الخلايا العصبية التي قُدّرت بـ (40000) خلية موجودة أعلى الأذنين الأيمن⁽¹¹¹⁾.

وقد أثبت العلماء الغربيون نشأة الحياة من الطين الناتج من: مزج (التراب بالماء)، وأفضل ما في (الطين) هو سلّالته، أي الحياة التي تتكوّن منه وفيه، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾⁽¹¹²⁾. قال الراغب (ت505هـ) مفسّرا معنى (السُّلَالَة): ((أي الصفو الذي يُسَلّ من الأرض...))⁽¹¹³⁾.

وهو المعنى نفسه الذي فهمه موريس بوكاي (1920-1998م) الطبيب الفرنسي الذي أسلم بعد اندهائه من دقّة التعبير القرآني عن نشأة وتطور الحياة والجنين، فقال عن السلالة بأنّها: ((أفضل جزء من شيء ما، وسواء تُرجمت بهذه الطريقة أو تلك تعني جزءا من كلّ... فكيف لا تُدهش بالتالي من الاتفاق القائم بين نصّ القرآن والمعرفة العلمية التي توصّلنا إليها في هذه الظواهر))⁽¹¹⁴⁾.

مقابل اكتشاف تحريف التوراة والإنجيل على وفق أهواء القساوسة والأخبار، إذ أدخلوا فيهما أساطير الأمم الوثنية المجاورة، ما دفع فريق من علماء الغرب إلى ترك دياناتهم وأسلموا معترفين بالأصل الإلهي للقرآن الكريم غير المحرّف⁽¹¹⁵⁾.

والنتيجة أنّ النصّ القرآني يتضمّن معارف عظيمة سبقت عصرها، معارف منطقية وإدراكية واجتماعية تزوّد المتلقي بالإبلاغ والإقناع والتأثير الإعجازي الدائم، وهذا يجعل الكفاية التواصلية للنص عالية جدًا ولا تُضاهي؛ لذلك لزم أن تكون قراءته النقدية كتابة يُعاد إنتاجها وتتكّثر بصورة لانهاية؛ لأنّ مقام المنشئ كلّ مطلق، ومن هنا فإنّ الخطاب يجب أن لا يُفهم بوصفه تعبيراً عن الحياة، وإنّما بوصفه تعبيراً عمّا يقول، ما يجعل تأويله يُقيم علاقة بين الحاضر والماضي، وهذا يجعل أيّ تأويل يُقدّم بوصفه غير مُطلق الصحة في ذاته، وبعبارة أخرى أنّ المؤول يجب أن يتقيّد بشروط وسياقات زمن القراءة الجديدة⁽¹¹⁶⁾.

والخطاب القرآني يفسّر كلّ شيء طبيعي فيزيائي تفسيرا آلياً، وصورته المثلى الرياضيات والعمليات المنطقية؛ لأنّ: ((آلية الطبيعة هي التعبير الوحيد الممكن عن حتمية الفكر في عالم خاضع لشكل: الزمان والمكان))⁽¹¹⁷⁾.

ومثاله ذلك قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ* وَمَا جَعَلْنَا لِشَرٍّ مِنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ أَفَإِنْ مِتَّ فَهُمْ الْخَالِدُونَ* كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾⁽¹¹⁸⁾.

ويفعّل الخطاب القرآني أيضاً نشاط القلب الخاضع لقانون العلل الغائية، ما يجعل الطبيعة تمتلك وجودين قائمين على القانونين اللذين يفرضهما الفكر على الظواهر: ((وجود مجرّد في هوية مع العلم الذي هو موضوعه، ويقوم على القانون الضروري للعلل الفاعلة، وقانون عينيّ في هوية مع الفكر، ويقوم على القانون الممكن العرّضي للعلل الغائية... حتى أنّ الغائية ليست فقط تفسيرا، بل هي التفسير الكامل الوحيد للفكر والطبيعة... تستبدل في كلّ مكان القوة بالقصور الذاتي، والحياة بالموت، والحرية بالقضاء القدر... [وهي] تهَيّؤنا لمبدأ أعلى يجتاز حدود الفكر بفعل إيماني وأخلاقي))⁽¹¹⁹⁾.

ووردت فاعلية القانونين: الطبيعيّ الآلي، والإيماني الأخلاقي في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلَحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ* يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا يَسْخَرُ قَوْمٌ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءٍ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُنَّ وَلَا تَلْمِزُوا أَنْفُسَكُمْ وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْإِسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾⁽¹²⁰⁾.

عندما نزل الكتاب العزيز كان الصراع يدور بين الثنائية الضدية الفكرية: (التوحيد والشرك)، وعندما انتصر المسلمون تحوّل الصراع بين المسلمين أنفسهم؛ لأنّ الاختلاف والصراع يمثلان طبيعة المجتمع

البشري، لكن الواجب الإيماني والأخلاقي يلزم الفئات المحايدة أن تنصير الفئة الباغية، أي الساعية بالفساد خارج القانون.

كذلك سخرية رجل من رجل ونساء من نساء، والتناوب بالألقاب وغيرها من الأمراض الاجتماعية التي تمثل طبيعة المجتمع محكومة بدوافع نفسية متجذرة في النفس البشرية، وصفها تعالى بقوله: ﴿وَمَا أُبْرِئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي﴾⁽¹²¹⁾. وعلى هذا الأساس وسم النص القرآني هؤلاء المرضى بأنهم (ظالمون)، حتى نفير منهم؛ لأن الظلم قبيح، ونطيل التأمل بالعدل.

أما جمالية مضامين النص القرآني فتتمثل في التداخل الحيوي بين المتقابلات: ((النزعة الطبيعية في المثالية، للجسد في النفس، للأرض في السماء، للمتناهي في غير المتناهي، وعبقريّة الفنان هي في القدرة على رؤية المثل الأعلى في الواقع، والواقع في المثل الأعلى))⁽¹²²⁾.

قال تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا الْقُرْآنَ وَإِنْ كُنْتَ مِنْ قَبْلِهِ لَمَنِ الْغَافِلِينَ* إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ* قَالَ يَا بَنِيَّ لَا تَقْصُصْ رُؤْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾⁽¹²³⁾.

نلاحظ أن أجمل القصص هي التي تُبنى حبكتها على الصراع الأبدي بين الخير والشر، أو بين الرحمن والشيطان، أو بين الجميل والقبيح إلى غير ذلك من الثنائيات الضدية التي تجعلنا نشعر بالنزعة الدينامية الواضحة والروحية البارزة في تصوّر مضمون الجميل، بأن خاتمة الصراع ينتصر فيها الذي يُحبّ اللطف الإلهي على من يهوى نزغات الشيطان، في حين كانت بداية الصراع هي المُرّحة على وفق معتقد الأشرار: (أخوة يوسف)، وهو ما يُخيف المتلقي ثم يتحوّل الخوف إلى سرور في النهاية بانتصار يوسف وأخوه بنيامين-ع-.

يقول رافيسون: ((إذا أطاعت الكثرة المادية قانون الوحدة السائدة طاعة كاملة، ووصلت الأشكال إلى التعبير الكامل قدر المُستطاع عن الطبيعة الباطنة للنفس، التي هي الحب، فإنه يتجلّى ما يُسمّى باسم الجمال، وجمال الأشكال كما قال افلوطين: لا يقوم على -كما اعتقد البعض- بين ألوان التناسب، بل في أمر يطفو على الشيء كضوء من أعلى، وهذا الأمر هو ما يُسمّى باللطف (Grace))⁽¹²⁴⁾.

وذهب القرآن الكريم إلى أبعد من ذلك، إذ فضّل جمال الباطن للمؤمن غير الجميل المظهر، واستنقبح فساد الباطن للكافر الجميل المظهر؛ لأنّ حسن الأخلاق يمثل جوهر الإنسان، أمّا حسن المظهر فلا قيمة له إذا فُسد أخلاق المرء، قال تعالى: ﴿وَلَا أَمَّةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾⁽¹²⁵⁾.

في الآية الكريمة صورة ذهنية تحرّم زواج الرجل المسلم من المرأة الكافرة، قال الزمخشري: ((إنّ رسول الله-ص- بعث مرثد بن أبي مرثد الغنوي إلى مكّة ليُخرج منها ناساً من المسلمين، وكان يهوى امرأة في الجاهلية اسمها عناق، فأنته وقالت: ألا نخلو؟ فقال: ويحك! إنّ الإسلام قد حال بيننا، فقالت: فهل لك أن تتزوج بي؟ قال: نعم، ولكن أرجع إلى رسول الله-ص-، فاستأمره فنزلت...))⁽¹²⁶⁾.

الخاتمة:

بعد هذه الرحلة البحثية المُفعمّة بلذة اكتشاف المعاني التداولية الخفية للخطاب القرآني، يمكننا إدراج أهم نتائج البحث في النقاط الآتية:

1- تجلّت معاني الاستلزام الحوارية في الخطاب القرآني في الإعجاز العلمي عند تقدّم العلوم التجريبية في نهاية القرن العشرين وبداية الحادي والعشرين، إذ أثبت هذا الخطاب العظيم أنّه موجّه لكلّ الناس في كلّ زمان ومكان، ما جعل فريق من علماء النصارى والمُلاحدين يتركون عقائدهم ويُعلنون إسلامهم مؤمنين بالمصدر الإلهي للقرآن المحفوظ من التحريف؛ لأنّه وافق مُعطيات العلوم الحديثة، فكانت المعجزات العلمية آيات، أي علامات طبيعية عجيبة تستحضر وتستثير الإدراك بوجود الله.

2- توصل البحث إلى جملة من المعاني المستنبطة من استعمال آلية الافتراضات المسبقة، منها ما كشف عن سلوكيات الناس عندما يُصيبهم جور، وكان آخر من يلجأون إليه هو الله، مقدّمين عليه أربابهم وملوكهم، ما يُوحى بأن أصل الإنسان شرّ، كذلك أفاد الافتراض المسبق أنّ الأفعال الشريرة لا تُنسب إلى الله، وإنّما إلى الشيطان، لكن بعضها لا يمنعها الله لغرض ابتلاء عباده؛ لأنّ الله خير لا يجوز نسبة الظلم إليه.

ويفترض مسبقاً أنّ الله ينصر عباده عندما يقتلون الكفار، ويكون النصر في الدنيا بشدّ الأزهر، وإلقاء الرعب في قلوب الأعداء، ويمكن أن ينتصر الكفار على المؤمنين اعتماداً على قوانين الحروب، التي وضعها الله تعالى لتسيير العالم المحكوم بالزمان والمكان.

وقد ولّد الافتراض المسبق معاني متناقضة؛ لأنّ التناقض ممكن في الافتراض المسبق، ويحصل ذلك عندما يمتدح ظاهر الكلام الكفار في الآخرة، لكنّ مقامهم يقلب المدح إلى ذمّ بليغ فيحقق مفارقة بلاغية ساخرة.

3- تجلّت معاني الإشارات التداولية في ضمائر المخاطب والمتكلم التي يعرفها السياق المقامي في الإشارة إلى المخاطب والمتكلم، أمّا ضمير الغيبة فهو شديد الإبهام؛ لذا يحتاج تعريفه إلى سياق لغوي سابق، ويُسمّى حينذاك ضمير اقتصاد لغوي أمّا إذا لم يعرفه سياق سابق فيبقى مبهماً، نحو (جاء هو)، هذه الجملة غير مفيدة.

أمّا الاسماء الموصولة فهي مبهمة أيضاً؛ لذلك تحتاج إلى جملة تُسمّى صلة الموصول، ويلجأ المتكلم إلى استعمال الاسم الموصول بدلاً من أسماء الصفات وأسماء الأعلام؛ لأنّه يُصبح غنيّاً بالمعاني اللامتناهية التي تتنوّع تنوّع المسند، كذلك أسماء الإشارة تكون مبهمة ويحتاج تعريفها إلى ذكر اسم صريح متواضع عليه لغوياً نحو: (ذلك الكتاب)، (هذه القرية).

4- تجلّت معاني الكفاية التواصلية للخطاب القرآني في شكل الخطاب وفي أنساق مضامينه الدينية والأخلاقية والتربوية والثقافية المضمرة، فأما شكل الخطاب فإنّ مستواه الإيقاعي السجعي الذي وحدت عدّه الكلمة فيكشف عن جمال التعبير الحر الذي يسرّ النفس، حتى لو لم يعرف المتلقي دلالات الخطاب، وهو ما يجعل التواصل جمالياً ينعكس انسجامه على النفس؛ لأنّ الجمال علاقة بين الشيء الجميل والعقل الذي يدركه، فإضافة الجمال إلى الشيء معناه أنّ دوافع في نفوسنا قد أصبحت في حال توازن وانسجام عاطفيين، سواء عبّر الخطاب عن مضمون جميل أم مضمون يتعارض مع الشكل، وهو ما يُسمّى في علم الجمال بـ(جمال القبح).

أمّا موضوعات الخطاب المختارة فتتضمّن معارف ذهنية مقصودة تتجسّد في أفعال الكلام التي تنشّط الكفاية التأويلية للمتلقى، انطلاقاً من معرفة مقام المنشئ الإلهي، ومعرفة اللغة المستعملة وقواعدها المختلفة، وذلك يُحدث تأثيراً ثابتاً في النفس، لأنّ الحقائق والأفكار تخاطب العقل خلافاً للشكل الذي يخاطب العاطفة، والتأثير بالحقائق يوجّه السلوك، التي يؤسس لها الخطاب البناء الحجاجي اللازم. واستعمل الخطاب القرآني معارف منطقية، نحو استقرار ظاهرة الموت، ليخرج بنتيجة جديدة كلية: (كلّ من عليها فان)، واستعمل الاستنباط أو القياس، وأطلعنا على قانونين يحكمان الأشياء، أولهما: القانون الطبيعي الآلي، الذي يحكم كلّ شيء يقع في إطار الزمان والمكان، وثانيهما: قانون عرضي للعلل الغائبة، التي تقدّم تفسيراً كاملاً ووحيداً للفكر والطبيعة، ما يجعلنا نتهيّأ لمبدأ أعلى نجتاز فيه حدود الفكر بفعل إيماني وأخلاقي.

الهوامش

- (1) مقاييس اللغة، ابن فارس: 314/2.
- (2) ظ: القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشلر، وأن ريبول: 62.
- (3) الفلسفة الألمانية الحديثة، رودجر بوبنر: 65.
- (4) ظ: معجم المصطلحات العربية، انكليزي عربي، رمزي البعلبكي: 390.
- (5) التداولية اليوم، أن ريبول وباك موشلر: 28.
- (6) ظ: أسرار القلب بين القرآن والعلم، الحسن عبد الحي الحسن: 43.
- (7) التداولية اليوم، أن ريبول وباك موشلر: 73-74.
- (8) ظ: مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج. نيروبي: 17/28.
- (9) الصورة الضغطية هي الصورة الناتجة من تمثّل الشعور بالضغط، الناتج من الظلم أو ومن الفقر إلى غير ذلك من ضغوط، أمّا الصورة الحرارية فهي تمثّل الشعور بالحرارة نتيجة ذكر ألفاظ الحرّ والبرد. ينظر: الحاسة السادسة، كولن ولسن: 7.
- (10) نظرية الأدب، رينيه ويليك وأوستن وارين: 254.

- (11) ينظر: الحاسة السادسة، كولن ولسن: 7.
- (12) الشعر والشعراء، ابن قتيبة: 21.
- (13) القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشر، وأن ريبول: 96.
- (14) آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: 32.
- (15) ظ: م.ن: 38-39، والتداولية النشأة والمفهوم المعاصر، إسراء معطي عبد الرضا، بحث منشور: 367-366/2.
- (16) ظ: التداولية اليوم، أن ريبول وباك موشر: 49، والتداولية عند العلماء العرب، د. مسعود صحرأوي: 30.
- (17) ظ: تداولية الافتراض المسبق في الخطاب المعاصر، د. أسماء خلف محمد، بحث منشور: 267-266.
- (18) ظ: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: 28-27.
- (19) ظ: التداولية اليوم، أن ريبول وباك موشر: 86-85.
- (20) ظ: تداولية الإشارات في الخطاب القرآني، مقارنة تحليلية لكشف المقاصد والأبعاد، أ. حمادي مصطفى، بحث منشور: 64.
- (21) ظ: استراتيجيات الخطاب، الشهري: 81.
- (22) الكتاب، سبويه: 75/2.
- (23) ظ: المشيرات المقامية في اللغة العربية، نرجس باديس: 86، ونظرية النحو المقامي، د. تومان غازي الخفاجي وزميله: 101.
- (24) ظ: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: 17-16.
- (25) ظ: القاموس الموسوعي للتداولية، جاك موشر وأن ريبول: 30.
- (26) ظ: اللسانيات التداولية في الخطاب القانوني، مرتضى جبار كاظم: 98.
- (27) مقاييس اللغة، ابن فارس: 198/2.
- (28) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهاني: 403/1.
- (29) ظ: جماليات الإشارة النفسية في الخطاب القرآني، د. صالح ملا عزيز: 42.
- (30) نبرات الخطاب الشعري، د. صلاح فضل: 11.
- (31) الكلام والخبر، مقدمة للسرد العربي، سعيد يقطين: 31.
- (32) فلسفة الدين، جون هيك: 57.
- (33) سورة النمل: 8-10.
- (34) مجمع البيان، الطبرسي: 331/7.
- (35) سورة الأعراف: 106-107.
- (36) ينظر: علم الأجنة في القرآن الكريم، وإسلام عدد من أساتذة علماء الأجنة، عبد الكريم بي آزاد الشيرازي، بحث منشور: 145-140.
- (37) سورة المزمل: 5.
- (38) فتح الباري شرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني: 25/1، ح(2).
- (39) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 87-86/10.
- (40) سورة المطففين: 1-3.
- (41) روح المعاني، الألوسي: 388/30.
- (42) الجامع لأحكام القرآن، القرطبي: 228/10.
- (43) هو هلال بن عبد الله بن محمد، أبو عبد الله الطيبي، محدث ومؤدب، سكن بغداد، وحديث بها عن أبي مالك القطيعي، ومحمد بن إسماعيل الوراق، وأبي محمد بن الجراحي. توفي عام 422هـ. ينظر: تاريخ بغداد، البغدادي: 77/14.
- (44) روح المعاني، الألوسي: 388/30.
- (45) سورة النصر: 1-3.
- (46) مجمع البيان، الطبرسي: 844/10.
- (47) الكشاف، الزمخشري: 816/4.
- (48) م.ن: 815/4.
- (49) طبقات فحول الشعراء: 4/1.
- (50) سورة الأنبياء: 22.
- (51) الكشاف، الزمخشري: 111/3.
- (52) المنهج، معرفة المعرفة، إدغار موران: 107-106/3.
- (53) سورة الناس: 1-4.

- (54) ظ: النقد الفني، دراسة جمالية وفلسفية، جبروم ستولنتيز: 172 وما بعدها.
- (55) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: 459/20، وينظر: البنى الجزئية والتركيبية في سورة الناس، مقارنة سيميائية تداولية، د. توماس غازي الخفاجي، وم.م. خالد كاظم حميدي، بحث منشور: 205.
- (56) نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، البقاعي: 611/8، وينظر: مقاييس اللغة، ابن فارس: 369/5.
- (57) معاني القرآن وإعرابه المسمى بالمختصر في إعراب القرآن ومعانيه، الزجاج: 370/4، وينظر: مفاتيح الغيب، الرازي: 196/16، والبنى الجزئية والتركيبية في سورة الناس، مقارنة سيميائية تداولية، د. توماس غازي الخفاجي، وم.م. خالد كاظم حميدي، بحث منشور: 119.
- (58) ظ: علم العنونة، دراسة تطبيقية، عبد القادر رحيم: 36.
- (59) سورة الكهف: 62-63.
- (60) ظ: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، محمود أحمد نحلة: 27-28.
- (61) روح المعاني، الألوسي: 399/5.
- (62) ظ: التعريفات، الشريف الجرجاني: 142.
- (63) سنن أبي داود: 429، حديث(4691)، والمعجم الأوسط، الطبراني: 499/2، حديث (2494).
- (64) فلسفة الدين، جون هيك: 61.
- (65) سورة التين: 4-5.
- (66) روح المعاني، الألوسي: 552/30.
- (67) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج. نيروبي: 97/2.
- (68) سورة الأنفال: 12-14.
- (69) الكفاية في تفسير القرآن، الضرير: 40/3.
- (70) سورة الدخان: 48-49.
- (71) مجمع البيان، الطبرسي: 103/9.
- (72) سورة النمل: 9.
- (73) ظ: المقصد الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى، الغزالي: 74، و120.
- (74) الكشف، الزمخشري: 355/3.
- (75) سورة البقرة: 2.
- (76) الكشف، الزمخشري: 74/1.
- (77) سورة البقرة: 35.
- (78) مجمع البيان، الطبرسي: 195-194/1.
- (79) سورة المائدة: 24.
- (80) مجمع البيان، الطبرسي: 279/3.
- (81) سورة البقرة: 259.
- (82) الكشف، الزمخشري: 335/1.
- (83) سورة آل عمران: 117.
- (84) الكشف، الزمخشري: 433/1.
- (85) يُنظر: معاني النحو، فاضل السامرائي: 119/1، والروابط اللفظية في مفاتيح الغيب المعروف بالتفسير الكبير للفخر الرازي(ت606هـ)، ضرغام كريم عبد الحسن، أطروحة دكتوراه: 197-198.
- (86) الكتاب، سيبويه: 101/2.
- (87) م.ن: 101/2.
- (88) سورة الفرقان: 53.
- (89) يُنظر: الأسماء الموصولة العامة في القرآن الكريم، دراسة نحوية دلالية، مطيع سليمان محمد القريناوي، رسالة ماجستير: 42.
- (90) سورة البقرة: 207.
- (91) يُنظر: إعراب القرآن وبيانه، الدرويش: 272/1.
- (92) مجمع البيان، الطبرسي: 536/1.
- (93) سورة البقرة: 204.
- (94) سورة البقرة: 200.
- (95) سورة البقرة: 201.

- (96) مفاتيح الغيب، الرازي: 213/2.
- (97) سورة هود: 40.
- (98) الكشف، الزمخشري: 373/2.
- (99) الخطابة، أرسطو: 111-112.
- (100) ظ: مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج. نيروبي: 37/1.
- (101) ظ: طبقات فحول الشعراء، ابن سلام: 51/1.
- (102) ظ: اسلوبية إيقاع القرآن الكريم، د. توماس غازي الخفاجي، بحث منشور: 132.
- (103) انظر: مدخل في علم الجمال، هديل بسام: 11.
- (104) ظ: اسلوبية إيقاع القرآن الكريم، د. توماس غازي الخفاجي، بحث منشور: 133.
- (105) انظر: المدخل إلى علم الجمال، هديل بسام: 33.
- (106) انظر: أسس الفلسفة، د. توفيق الطويل: 390-391.
- (107) ظ: النص والسياق، فان دايك: 235، والحجاج في البلاغة المعاصرة، د. محمد سالم محمد الأمين طلبة: 186-187.
- (108) سورة يس: 77-79.
- (109) مجمع البيان، الطبرسي: 678/8.
- (110) سورة الحج: 46.
- (111) ظ: أسرار القلب بين القرآن والعلم، الحسن عبد الحي الحسن: 39.
- (112) سورة المؤمنين: 12.
- (113) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني: 241-242.
- (114) التوراة والإنجيل والقرآن والعلم، موريس بوكاي: 141-142.
- (115) ظ: دراسات في النفس الإنسانية، سيد قطب: 227، التوراة والإنجيل والقرآن، موريس بوكاي: 142، وقصة الخلق، منابع سفر التكوين، سيد القمني: 38.
- (116) ظ: الحجاج في البلاغة المعاصرة، د. محمد سالم محمد الأمين طلبة: 78.
- (117) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج. نيروبي: 48/1.
- (118) سورة الأنبياء: 33-35.
- (119) ظ: مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج. نيروبي: 49-50.
- (120) سورة الحجرات: 10-11.
- (121) سورة يوسف: 53.
- (122) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج. نيروبي: 37/2.
- (123) سورة يوسف: 3-5.
- (124) مصادر وتيارات الفلسفة المعاصرة في فرنسا، ج. نيروبي: 44/2.
- (125) سورة البقرة: 221.
- (126) الكشف، الزمخشري: 291/1-292.

المصادر

The Holy Qur'an

1. New Horizons in Contemporary Linguistic Research, Dr. Mahmoud Ahmad Nahla, Dar al-Ma'rifah al-Jami'iyyah, 2002 CE.
2. Discourse Strategies: A Pragmatic Linguistic Approach, Abdulhadi Dhafir al-Shahri, Dar al-Kitab al-Jadid al-Muttahida, 1st ed., 2004 CE.
3. Secrets of the Heart between the Qur'an and Science, Hassan Abd al-Hayy al-Hassan, Dar al-Andalus al-Jadidah for Publishing and Distribution, Egypt, 2016 CE.
4. Foundations of Philosophy, Dr. Tawfiq al-Tawil, Maktabat al-Nahda al-Misriyya, 3rd ed., 1958 CE.
5. Parsing and Explanation of the Qur'an, Muhyi al-Din al-Darwish, Dar al-Yamamah & Dar Ibn Kathir, Damascus-Beirut, Dar al-Irshad for University Affairs,

Syria, 1st ed., (1424 AH / 2003 CE).

6. History of Baghdad: The History of the City of Peace and the Reports of Its Hadith Scholars and Scholars Residing or Visiting It, Abu Bakr Ahmad ibn Ali ibn Thabit al-Khatib al-Baghdadi, ed. Dr. Bashar Awwad Ma'ruf, Dar al-Gharb al-Islami, Beirut, 1st ed., (1422 AH / 2002 CE).

7. Pragmatics Today, Anne Reboul & Jacques Moeschler, trans. Dr. Saif al-Din Daghfous and colleague, Arab Organization for Translation, Dar al-Tali'ah, Beirut, Lebanon, 1st ed., 2003 CE.

8. Pragmatics among Arab Scholars: A Pragmatic Study of Speech Acts in Arab Linguistic Heritage, Dr. Mas'oud Sahrawi, Dar al-Tali'ah, Beirut, 1st ed., 2005 CE.

9. Definitions, Abu al-Hasan Ali ibn Muhammad al-Jurjani (d. 816 AH), presented by Dr. Ahmad Matlub, General Cultural Affairs House, Ministry of Culture and Information, Baghdad, Iraq, (1406 AH / 1986 CE).

10. The Torah, the Gospel, the Qur'an, and Science, Maurice Bucaille, trans. Sheikh Hassan Khalid, Islamic Office, 3rd ed., (1411 AH / 1990 CE).

11. Al-Jami' li Ahkam al-Qur'an, Muhammad ibn Ahmad al-Qurtubi (d. 671 AH), ed. Salim al-Badri, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, Lebanon, 2nd ed., (1424 AH / 2004 CE).

12. Aesthetics of Psychological Signs in Qur'anic Discourse, Dr. Salih Mulla Aziz, Dar al-Zaman for Printing and Publishing, Damascus, Syria, 1st ed., 2010 CE.

13. The Sixth Sense, Colin Wilson, trans. Malik Fadil al-Badiri, Al-Ahliyyah Publishing, Amman, Jordan, (n.d.).

14. Argumentation in Contemporary Rhetoric: A Study in the Rhetoric of Modern Criticism, Dr. Muhammad Salim Muhammad al-Amin al-Talabah, Dar al-Kitab al-Muttahida, Benghazi, Libya, 1st ed., 2008 CE.

15. Rhetoric, Aristotle, trans. Abdul Rahman Badawi, Dar al-Rashid, Republic of Iraq, 1980 CE.

16. Studies in Human Psychology, Muhammad Qutb, Dar al-Shorouk, 10th ed., (1414 AH / 1993 CE).

17. The Spirit of Meanings in the Interpretation of the Great Qur'an and the Seven Oft-Repeated Verses, Abu al-Fadl Muhammad al-Alusi al-Baghdadi (d. 1270 AH), ed. Muhammad Ahmad Amin & Omar Abd al-Salam al-Salami, Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi, Beirut, Lebanon, 1st ed., (1420 AH / 1999 CE).

18. Sunan Abi Dawud, Abu Dawud Sulayman ibn al-Ash'ath al-Sijistani (d. 275 AH), ed. Khalil Ma'mun Shihah, Dar al-Ma'rifah, Beirut, Lebanon, 1st ed., (1422 AH / 2001 CE).

19. Poetry and Poets, Abu Muhammad Abdullah ibn Muslim ibn Qutaybah al-Dinawari (d. 276 AH), ed. Dr. Omar al-Tabba', Dar al-Arqam Publishing, Beirut, Lebanon, 1st ed., (1419 AH / 1997 CE).

20. Classes of the Master Poets, Muhammad ibn Sallam al-Jumahi (d. 231 AH), read and annotated by Mahmoud Muhammad Shakir, Dar al-Madani, Jeddah, Saudi Arabia, (n.d.).

21. Art Criticism: Aesthetic and Philosophical Study, Jerome Stolnitz, trans. Dr.

- Fouad Zakariya, Arab Institute for Studies and Publishing, 2nd ed., Beirut, 1980 CE.
53. Relative Pronouns in the Holy Qur'an: A Semantic and Grammatical Study, Mutii Sulayman Muhammad al-Qarinawi, Master's Thesis, Faculty of Arts, Islamic University, Gaza, (1435 AH / 2014 CE).
54. Verbal Connectors in *Mafatih al-Ghayb* (The Great Commentary) by Fakhr al-Razi (d. 606 AH), Dhurgham Karim Abd al-Hasan, PhD Dissertation, Faculty of Arts, University of Kufa, (1445 AH / 2024 CE).
55. Stylistics of Qur'anic Rhythm: Aesthetic Engineering and Its Pragmatic Meanings, Dr. Toman Ghazi al-Khafaji, published in *Journal of the Islamic University College*, Najaf al-Ashraf, Issue (65), Year (16), (1443 AH / 2022 CE).
56. Stylistic Micro and Structural Patterns in Surah al-Nas: A Semiotic Pragmatic Approach, Dr. Toman Ghazi Husayn & Khalid Kazim Hamidi, published in *Journal of the Faculty of Jurisprudence*, University of Kufa, Issue (15), Year (8), (1433 AH / 2012 CE).
57. Pragmatics of Deixis in Qur'anic Discourse: An Analytical Approach to Uncover Intentions and Dimensions, Hamadi Mustafa, published in *Al-Athar Journal*, Issue (26), September 2016 CE.
58. Pragmatics of Presupposition in Contemporary Discourse, Dr. Asma Khalaf Muhammad, published in *Journal of Arabic Language and Literature Sciences*, Vol. (14), Issue (44), April 2025 CE.
59. Pragmatics: Origins and Contemporary Concept, Isra' Mu'ti Abd al-Ridha, published in *Journal of Kufa Arts*, Issue (55), (Sha'ban 1444 AH / March 2023 CE).
60. Embryology in the Holy Qur'an and the Conversion of Several Embryology Professors to Islam, Abdul Karim Bi Azad al-Shirazi, trans. Dr. Mahmoud Alawi, published in an unspecified journal, Vol. (2), Issue (4), Year 2013 CE.