وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة حسيبة بن بوعلي الشلف
كلية الآداب والفنون
قسم اللغة العربية

# أطروحة مقدّمة
# لنيل شهادة دكتوراه في العلوم

التخصص : دراسات لغوية

العنوان:

# تداوليات الحوار في القصص القرآني
# سورة يوسف أنموذجاً

**إعداد الطالبة:**
**يمينة فلاق عريوات**

**إشراف الأستاذة:**
**د. طاطة بن قرماز**

**المناقشة بتاريخ ..../..../..... من قبل اللجنة المكوّنة من:**

| | | | |
|---|---|---|---|
| أ.د. العربي عميش | أستاذ | جامعة الشلف | رئيسا |
| د. طاطة بن قرماز | أ . م . أ | جامعة الشلف | مشرفا ومقررا |
| د. إبراهيمي بن داود | أ. م . أ | المركز الجامعي لغليزان | ممتحنا |
| د. نبيل حويلي | أ. م . أ | جامعة الجزائر02 | ممتحنا |
| د. فاطمة جريو | أ . م . أ | جامعة مستغانم | ممتحنا |
| د. فاطمة فرحات | أ . م . أ | جامعة الشلف | ممتحنا |

**الموسم الجامعي: 2018-2019**

# إهـــــداء

أهدي هذا الجهد المتواضع إلى:

والديّ اللذين أبليا البلاء الحسن من أجل أن ارتقي درجات عليا بإذن الله.

# مقدمة

إنه مما لا يدعو لأي شك من وجود ظاهرة أدبية فنية اسمها القصّة القرآنية، يشهد لذلك عشرات الكتب والدراسات المشتملة عناوينها على كلمتي "قصّة وقرآن" أو "قصص قرآني".

استرعت هذه الظاهرة القرآنية أنظار الباحثين، حيث أقبل علماء المسلمين سواء كانوا من المفسّرين أو المؤرّخين أو من غيرهم من العلماء والمؤلفين غير المسلمين، لما وجدوا فيها من دقة في العرض وقوة في التأثير، وروعة في البناء.

ولقد تبنّت دراستنا ركنا أساسيا من ركني القصّة في القرآن الكريم وهو الحوار، الذي كثر وروده كشكل تخاطبي، فجاء شكلا تعبيريا بارزا فيها، وفق أنماط مختلفة ومضامين متنوعة منها: حوار الله تعالى مع مخلوقاته كالملائكة، وحواره مع إبليس، وحوار الأنبياء مع أقوامهم، وحوار ابني آدم، وغيرها.

ولقد اخترنا أن يكون البحث وفق منهج لغوي جديد وهو التداولية، التي تسعى إلى دراسة اللغة في حيز الاستعمال، متجاوزة بذلك التعاطي مع اللسانيات التقليدية إلى الاهتمام بالمقام وقواعد التخاطب، فلقد أدت اجتهادات فلاسفة اللغة الغربيين في القرن العشرين إلى تغيير النظرة القاصرة للغة في التعامل مع بنيتها ونظامها بصورة مجرّدة، دون مراعاة الجوانب المهمّة فيها، وهي الوظائف التفاعلية التي ترتبط بمقاصد مستعملي اللغة وفق ما يسمى بالسياق.

تنظر التداولية للغة على أنها نشاط يمارس ضمن سياقات متعددة الأوجه، تتحد فيه ظروف وملابسات العملية التخاطبية من عوامل نفسية واجتماعية وثقافية ودينية ومقامية وغيرها، لذلك فهي تسعى إلى إثبات علاقة المتكلم بسياق الكلام وفق مجالات بحثية مختلفة كالإشاريات ومتضمنات القول وأفعال الكلام.

لذلك استخدمنا الأداة التداولية في الكشف عن الخصائص الخطابية للقصّة القرآنية، لما تمتلكه من فضاءات داخلية مناسبة للدّرس التداولي كالحوار بين الشخصيات، والمواقف الصادرة عنها، وظروف المتخاطبين وملابسات الخطاب المختلفة.

إن هذا المنحى الذي يمثله التوجه التداولي في دراسة الحوار هو الإطار العام الذي سيأتي في سياقه هذا البحث، لأن القصص القرآني باعتباره ذا غرض ديني أسمى، ومن خلال توظيفه لأسلوب الحوار داخل النّص بين مرسل ومتلق، فإنه يقدّم ما جاء فيه من توجيهات واقعة خارج ذلك النّص لقراءتها وفهم مغزاها، وهو ما حاولنا الوقوف عليه.

وقد وُسمت الأطروحة "تداوليات الحوار في القصص القرآني –سورة يوسف أنموذجاً"، وإننا نقصد بمصطلح "تداوليات الحوار" كل مجالات البحث التداولي بدرجاته الثلاث المبثوثة في حوارات سورة يوسف المختلفة، والمقصود بحوارات القصّة تلك التي تنشأ في علاقة تبادلية بين الأطراف، أي هي تقوم على نحو عام بنظام الدور، فالشخصية توجه الحديث إلى شخصية أخرى فتنصت لها ثم تجيب بدورها وتتحول إلى متكلم، وبذلك فسنخص بالدراسة كل الخطابات الحوارية المباشرة التي يحددها لفظ (قال، فقال).

ووجدنا بعد الرجوع إلى فهارس المكتبات، والرسائل العلمية في الجامعات والمواقع الإلكترونية خاصة، أن التداولية بدرجاتها الثلاث (الإشاريات، متضمنات القول، وأفعال الكلام) لم يتم التطرق إليها في حوارات قصّة يوسف بالشكل الذي ستتناوله دراستنا، إلا أننا عثرنا على دراسات أجريت لها علاقة بالموضوع كبحث موسوم: "اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء آدم وإبراهيم وعيسى عليهم السّلام في القرآن الكريم" من إعداد تارا فرهاد شاكر، جامعة صلاح الدين، أربيل بالعراق، 2010، وتحاول فيه الباحثة الكشف عن البعد التداولي في قصص الأنبياء آدم وإبراهيم وعيسى عليهم السّلام، بدراسة المعايير الخطابية والإشاريات المختلفة وأفعال الكلام، وأطروحة أخرى بعنوان "تداوليات الحوار في سورة الأعراف" لخليل عطا إبراهيم أبي سردانة، جامعة اليرموك الأردن، 2013، وهي دراسة نحوية بلاغية أكثر منها تداولية، لأن الباحث قدّم الجانب النحوي من خلال كشفه عن تداولية العطف، والحذف، والتقديم والتأخير، وغيرها من القضايا البلاغية في سورة الأعراف، وهناك بحث منشور في مجلة أوروك للعلوم الإنسانية نُشر مؤخرا على الشبكة الإلكترونية عنوانه: "تداوليات الحوار القرآني في قصّة صاحب الجنتين" لباسم خيري خضير، وفيه قام الباحث بدراسة الحوار في قصّة صاحب الجنتين في ضوء درجات البحث التداولي كالإشاريات والتلميح والاقتضاء الحواريين ونظرية أفعال الكلام.

ولعل اختيارنا لموضوع التداولية في الخطاب القرآني وتحديداً في سورة يوسف مرجعه لأسباب مختلفة منها:

– الميل إلى الدراسات القرآنية، ذلك أن الرغبة في البحث في الخطاب القرآني كانت تنتابنا منذ إنهائنا لبحث الماجستير، وبالتالي فإن الاستعداد النّفسي والعاطفي كانا عاملين أساسيين في وقوفنا على هذا الموضوع، وقد كان تتويج مرحلة الدراسة الجامعية لدرجة الماجستير ببحث حول المستويات اللسانية في النّص الشعري، متبعين التيار البنيوي الذي يهتم بدراسة اللغة والكلام مهملاً الجانب غير اللغوي المحكوم

بالسّياقات غير اللغوية، وبعد اطلاعنا على الأبحاث اللغوية الجديدة التي اجتاحت أوروبا وأمريكا شدّنا الدور الذي اكتساه البحث التداولي الغربي، الذي يدرس الأدلة اللغوية ويربطها بمستعمليها وبظروف استعمالها، وتجدد اهتمامنا بهذا المجال من البحث، واستقر رأينا وعزَمنا على بحث التداوليات.

– إن الخطاب القرآني له شموليته الخاصة، ومعالجة مفهوم التداولية في هذا الخطاب بالذات ينبغي أن يكون وفق تِلْكُم السّياقات القرآنية التي جاءت بأبعاد تدوالية يحسن السكوت عندها، لتوفره على أشكال مختلفة من الحوار ومن المتخاطبين، هذا ما يجعل الدراسة التداولية مناسبة لكشف دلالتة وسبر أغواره على الوجه الأمثل.

– القصص القرآني يتميز بدقة في النظم وروعة في البناء وجمالية فيها إعجاز، فقد تحدى الله به فصحاء العرب على الإتيان بآية من آياته، وقد كانت قصّة يوسف في القرآن الكريم مثالاً للكمال القصصي [*]، حيث سميت السّورة باسم هذا النّبي، وهي تروي قصته فقط دون سواه من الأنبياء عليهم السّلام، وهي ميزة تميزها عن باقي سور القرآن المسماة بأسماء الأنبياء مثل إبراهيم، يونس، هود وغيرها.

وقد سعينا من خلال هذا البحث إلى أن نجعل لدراستنا موقعاً وسط هذا الكّم الهائل الذي تزخر به الدراسات اللغوية في مجال القصص القرآني، وذلك بقصر التحليل اللغوي على المجالات التداولية، لأنه كما سبق وأن ذكرنا أن الدراسات السّابقة لم تتناول قصّة يوسف عليه السّلام بالأسلوب الذي عالجناه، بل كانت مقتصرة على بعض الآليات التداولية كالإشاريات وأسلوب الحجاج والإقناع في هذه السّورة.

ومن بين الأسئلة التي تُشَكل في مفهومها إشكالية هذه الأطروحة:

– هل يستجيب الخطاب القرآني لإجراءات التحليل التداولي؟ وهل يستطيع التحليل التداولي بوصفه منهجاً إجرائياً علمياً جديدا أن يضفي معاني جديدة على تفسير الخطاب القرآني فيصبح بمثابة قراءة جديدة للنّص المقدس؟

– كيف يتحقق الفعل الحواري بالقول؟ وهل المعنى الحرفي لملفوظ ما كاف لتحديد مقاصد المتكلم؟ أم أن هناك معان ضمنية، تفهم من خلال السّياقات المختلفة للخطاب؟

---

[*] – إلى جانب سورة يوسف هناك سورة نوح والتي تعد مثالا للكمال القصصي، فهي تروي أحداث قصّة هذا النبي عليه السّلام دون سواه من الأنبياء والرسّل.

– إلى أي مدى يمكن أن يسهم التحليل التداولي في فهم المقاصد التي جاءت في خطاب سورة يوسف؟ وكيف يمكن استثمار هذه المقاصد وتطبيقها على واقعنا المعاصر؟

ولقد حاولنا على امتداد مشوار البحث أن نلتزم في التحليل التداولي بما أجمع عليه جمهور المفسّرين، لا نخرج البتّة عن آرائهم، معتمدين في الجانب التطبيقي على المنهج التداولي بوصفه مستوى حداثيا يدرس علاقة العلامة اللغوية بمستعمليها، كما انتهجنا المنهج الوصفي التحليلي لدراسة القصّة القرآنية والحوار في الفصل الثالث، وكذا المنهج التاريخي في عرض مسار نشأة التيار التداولي والدراسات اللسانية التي سادت قبله.

وقد أسفرت هذه الإشكاليات عن وضع مخطط منهجي نسير عليه ويساعدنا على تحقيق الأهداف المرجوة، حيث قسّم العمل إلى أربعة فصول مذيلة بخاتمة تحوي أهم الاستنتاجات المتوصل إليها.

وقد أخذ الفصل الأول المعنون بـ "القصّة القرآنية، المميزات، تنوع أسلوب السّرد، الأنواع، والأغراض" على عاتقه الإشارة إلى التنظير اللغوي والاصطلاحي لمفهوم القصّة.

وانتقلنا إلى الحديث عن القصّة بين المفهوم القرآني والمفهوم الأدبي، ثم خصصنا الكلام عن مميزات القصّة القرآنية التي تنفرد بها عن سائر القصص، وتناولنا طرق العرض في القصّة القرآنية وأسلوبيات السّرد القرآني، وبيّنا عناصر القصّة في القرآن من فضاء وحدث وشخصيات، ثم تطرقنا إلى عرض أنواع القصّة في القرآن الكريم من حيث الطول والقصر والموضوع أيضا، حيث ظهر لنا أشكالاً متباينة، وأخيراً عرضنا لأهم أغراض القصص القرآني التي تعددت لأسباب توجيهية وتأثيرية ووجدانية.

أما الفصل الثاني والموسوم بـ: التداولية، المفهوم، النشأة، المجالات، المهام، والأهمية، فصدرناه بتمهيدٍ عن الدراسات اللغوية ما قبل التداولية، وخصصنا عنصراً فيه للتنظير اللغوي والاصطلاحي لمفهوم التداولية، مع التعرض لإشكالية المصطلح في الوطن العربي، وتطرقنا لموضوع نشأة التيار التداولي عند الغرب، ثم انتقلنا إلى الحديث عن مجالات الدّرس التداولي المختلفة من إشاريات بفروعها الشّخصية، والزمانية، والمكانية وإشاريات الخطاب، والإشاريات الاجتماعية، ثم تعرضنا إلى متضمنات القول التي تشتمل على الافتراضات المسبقة والأقوال المضمرة والاستلزام الحواري، وكذا أفعال الكلام عند كل من أوستين Austin وسيرل Searl، ثم عرّجنا بعد ذلك إلى الحديث عن التداولية وعلاقاتها بالعلوم الأخرى، كاللسانيات بفروعها الاجتماعية، والنفسية، والتعليمية، والنحو الوظيفي، وعلم الدلالة، وعلم البلاغة، وعلم أصول الفقه،

والفلسفة، والمنطق، وخصصنا عنصراً للكلام عن جذور الدّرس التداولي في التراث العربي، وفي خضم ذلك كله بيّنا أهمية الدراسة التداولية ومهامها كمنهج لساني.

أما الفصل الثالث وهو موسوم "الحوار بين المفهوم التداولي والقصص القرآني" فخصصناه للحوار، حيث كانت بدايته تبياناً لمفهوم الحوار في اللغة، و القرآن الكريم، والسّنة النبوية، وفي الاصطلاح، ثم عرضنا مختلف الألفاظ المرتبطة بالحوار وعلاقتها به كالمحادثة والتحادث، والجدل، والمناظرة، والحجاج، وبعد ذلك انتقلنا إلى موضوع الحوار من منظور تداولي متعرضين لعدة عناصر منها: تعدد المصطلح، والحوار كمفهوم لساني، والتبادل، والحوارية، والتعدد الصوتي، والتخاطب، ثم عرضنا أركان الحوار الأساسية وهي طرفاه من مرسل ومستقبل وما يجب توفر فيهما من شروط، وكذلك بيئة الحوار المشتملة على ظرف مكاني وزماني وإنساني، مع إشارة إلى الوسائل والأساليب التي يتّبعها المتحاورون حتى يهيئوا الظروف النفسية للحوار، ونواصل الحديث عن مكونات الحوار فنتطرق إلى موضوعه أو الرسالة التي تعد المحور الذي تدور حوله عملية مراجعة الكلام، وانتقلنا بعد ذلك إلى شرح آليتين مهمتين في الحوار هما عملية التسنين وفك التسنين، ثم عرض للمقام بأنواعه المختلفة كالمقام الفيزيائي، والثقافي، والاجتماعي، والنفسي، والزماني، ثم نقف عند مصطلح القناة التي تعد الواسطة التي ترسل إشارات الشيفرة من مصدر الرسالة إلى مكان تلقيها وهي أنواع: طبيعية، واصطناعية، وكتابية، وتصويرية.

وننتقل إلى الحديث عن عنصر التشويش الذي يعد عائقاً لعملية التواصل وهو أنواع: تشويش فيزيائي، وسيكولوجي، ودلالي، وفي القسم الثاني من الفصل نخصص الحديث عن الحوار في القرآن الكريم الذي يقصد به كل نداء أو خطاب أو سؤال يوجهه القرآن إلى منادى أو مخاطب حول أمر مهم، أو يوجهه النّبي صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه والمسلمين، مع إحصاء لمادة (قال) بكل اشتقاقاتها المختلفة في النّص القرآني، ثم نتوجه إلى البحث في موضوعات الحوار القصصي القرآني وأنواعه، متعرضين إلى أطراف الحوار في القرآن الكريم التي تعددت بتعدد فاعليه، ثم عرض لنماذج حوارية قصصية قرآنية مثل حوار الله مع مخلوقاته كإبليس، وحوار الله مع النّبي موسى عليه السّلام، وحوارات الأنبياء مع أقوامهم كشعيب عليه السّلام، وحوار النّبي موسى عليه السّلام مع بني اسرائيل حول البقرة، وحوار ملكة سبأ مع قومها، وفي ختام الفصل ذكر لبعض السّمات المنهجية في الحوار القرآني التي تنبني على منظومة أطر وضوابط وإجراءات تحكمه في كل مراحله بدءاً من الاستعداد له، ثم ممارسته، وانتهاء بتحقيق أهدافه.

وفيما يخص الفصل الرابع الذي خصصناه للجانب التطبيقي فاستهلناه بتوطئة فنية عامة عن سورة يوسف وأسباب نزولها، والمعنى العام لها، وعرض ملخص لما جاء فيها من أحداث، ثم ننتقل إلى التحليل التداولي لحوارات السّورة بدءا بالإشارة إلى القصدية التي تعد إجراءً تداوليا يرتكز على الظروف المحيطة بالمتكلم والمخاطب أثناء الإنجاز اللغوي، ثم تناولنا الإشاريات التي تعد من المعايير التي تتحكم في تشكيل الخطاب لعلاقتها بتحديد الأبعاد المختلفة التي تؤثر في عملية التواصل بين طرفي الخطاب، مع التطرق لكل أنواعها الموجودة في النّص النموذج كالإشاريات الشّخصية، والزمانية، والمكانية، والخطابية، ثم انتقلنا إلى متضمنات القول وما تحويه من افتراضات مسبقة تلعب دورا أساسياً ومعتبراً في مجال تحديد العلاقات بين المتخاطبين، وتحديد الإطار العام الذي يجري فيه الخطاب، ثم الأقوال المضمرة التي تعد النمط الثاني من متضمنات القول، والتي ترتبط بوضعية الخطاب ومقامه والسّياق، فالقول المضمر موجود ضمنيا في الخطاب لا يستنبط على أساس لغوي وإنما من خلال إدراك مختلف المقامات التي أحاطت بالخطاب، ثم نتعرض للاستلزام الحواري وفقا لما جاء به ب.غرايس P.Grice من نظريات ومبادئ في هذا المجال، وأخيرا أفردنا الحديث عن أفعال الكلام الموجودة في السّورة حسب تصنيف ج.سيرل J.searle من توجيهيات، وتعبيريات، وتقريريات، وإلزاميات، وإعلانيات، معتمدين في ذلك على آراء العلماء والمفسّرين.

ثم تأتي خاتمة البحث مكللة بجملة من النتائج التي كانت عصارة ما قمنا به على مدار هذه الفصول الأربعة.

وقد استقى البحث مادته من مصادر عربية قديمة تتمثل في التفاسير كالتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور (ت-1973م)، والتفسير الكبير لفخر الدين الرازي (ت-606هـ)، وكتب قصص القرآن كالتصوير الفني في القرآن الكريم لسيد قطب، والمراجع اللسانية كآفاق الدّرس اللغوي المعاصر لمحمود نحلة، والتداولية عند العلماء العرب لمسعود صحراوي، وفي أصول الحوار لطه عبد الرحمن.

أما فيما يخص المراجع الأجنبية فنذكر كتاب Progmatics (George Yule)، وكتاب آخر أيضا يحمل نفس العنوان لـ Stephen levinson، فضلا عن الكتب المترجمة كالمقاربة التداولية لفرانسواز أرمينكو Francoise Arminico ترجمة سعيد علوش، ووكيف ننجز أفعالاً بالكلام لجون أوستينJean Austin ترجمة عبد القادر فتحي، بالإضافة إلى الأطاريح الجامعية والبحوث الأكاديمية والمواقع الإلكترونية التي كلها تآلفت لتقوية البحث وتدعيمه.

ولقد وجدنا بعض الصعوبات التي كانت حجر عثرة في مسيرتنا لإكمال الأطروحة منها صعوبة المراجع المترجمة في حقل التداولية، حيث يشعر القارئ لها أنه أمام باب لا يفتح، وهذا لصعوبة هذا المجال من الدراسة وتعدد مشاربه الفلسفية منها والنفسية، لكن مع الإصرار والتّصبر أُزيلت تلك العتمة واستطعنا أن نفك ما كان مستعصياً.

أمضينا السّنوات الثلاث الأولى ونحن نحاول أن نجد نهجا صحيحاً نسير عليه في مشوارنا البحثي، بعد أن كان موضوع الأطروحة حول تداوليات الاتساق في قصّة يوسف، وتراءى لنا بعد الاطلاع وجمع مادة البحث أن نعدّل موضوع البحث إلى تداوليات الحوار لأنه أنسب للدراسة التداولية، ولما كنا نرمي له.

ولمسنا أيضا عائقا في طبيعة الموضوع التي كانت صعبة في حد ذاتها، لأن الباحث في النصوص القرآنية لا يمتلك حرية التحليل، بل ينبغي أن يكون حريصاً كل الحرص عند تعامله مع هذه النصوص، وألا يخرج عما أجمع عليه المفسّرون، وهذا كله مما أخذ منا الجهد الكثير، وحاولنا أن ندلي بدلونا في هذا المجال، فإن أصبنا فذلك هو المراد وإن أخطأنا فحسبنا أننا حاولنا واجتهدنا.

وإذا كان البحث قد اكتمل على هذه الصورة فإن الفضل في ذلك يعود بالدرجة الأولى إلى الله سبحانه وتعالى، وإلى الثقة التي منحتنا إياها الأستاذة الفاضلة د. طاطة بن قرماز، وإلى ملاحظاتها القيّمة وتوجيهاتها السّديدة التي كانت محفزا قويا لنا على انجاز هذا البحث، فلها منا كل التقدير والاحترام والشّكر.

كما نتقدم بشكرنا الحار والخاص لأعضاء اللجنة الموقّرة على قبولهم قراءة البحث وتقويمه، ونحمد الله تعالى لتوفيقه إيانا على إتمام هذه الأطروحة، ونأمل أن تنال القبول والاستحسان.

**فلاق عروات يمينة**

**2019/02/19**

# الفصل الأول

**القصّة القرآنية: المميزات، تنوع أسلوب السّرد،**

**العناصر، الأنواع، والأغراض**

يعدّ النّص القرآني أثرى الآثار العربية التي تتوفر على أنماط السّرد المختلفة، لما يحتويه من خصائص السّرد المعجز المتمثل في القصص، والذي يشغل مساحة معتبرة في كتاب الله، فهو إحدى الوسائل الهامة التي استخدمها القرآن الكريم لإبلاغ الرسالة الإلهية والدعوة إلى الله و" ليس غريبا أن يكتشف القارئ للقرآن الكريم هذا الاستعمال المكثّف للأسلوب القصصي في أرجاء هذا الكتاب الكريم، فلا تكاد تخلو سورة منه من إشارة أو تفصيل لقصّة نبي من الأنبياء أو أمة من الأمم المعاصرة"[1]، إذ يعد من أقرب الوسائل التربوية إلى التكوين الفطري للإنسان، وأكثر المؤثرات النفسية فيه، وذلك لما فيه من المحاكاة لحالة الإنسان نفسه، فيجعله يعيش بكل وجدانه في أحداث القصّة، مدركا للعبرة والموعظة منها، فيكون القرآن قد حقق الغرض الأساسي الذي من أجله اتبع هذا الأسلوب.

وقبل الولوج إلى عالم القصّة بمفهوميها الأدبي والقرآني لابد أن نتعرض لما ورد عن هذه المادة في المعاجم اللغوية العربية، لنتبين المعنى اللغوي الذي قارب هذا المفهوم الاصطلاحي حتى ارتبط به، وأخذ من مادته.

**أولا: القصّة في اللغة والاصطلاح والمفهوم القرآني:**

**1-1- القصّة في اللّغة:**

إن المعاني التي وقف عندها علماء اللغة عند حديثهم عن مادة " قصص" كثيرة، ولعل أقربها إلى ما نحن بصدده من حديث أدبي ما جاء في لسان العرب لابن منظور (ت-711هـ): "قال الليث: القصّ فعل القاص إذا قصّ القصص، والقصّة معروفة، ويقال في رأسه قُصّة، يعني الجملة من الكلام، ونحو قوله تعالى:

" نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ۝٣ [2]

أي: نبين لك أحسن الكلام، ويقال قَصَصْت الشيء، إذا اتبعت أثره شيئا بعد شيء، والقَصَص

[1]- أحمد عطاء إبراهيم حسن، البناء الفني في القصّة القرآنية، قصّة يوسف أنموذجا، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007، ص 10.

[2]- سورة يوسف، الآية 3.

مصدر يقول تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾ [1] أي رجعا يقصان آثار مشيهما ويقفوان أثرهما[2]، و" الخبر المقصوص".[3]

وما يذكره ابن فارس (ت-395هـ) في مقاييسه قريب من هذا إذا يورد أن القاف والصاد أصل صحيح يدل على تتبع الشيء من ذلك قولهم: اقتصصت الأثر، إذا تتبعته.[4]

والقصّة على وزن فعلة، مشتقة من القّص وهو تتبع الأثر، والقصص الأثر، وهذا ما ذكره الراغب الأصفهاني(ت-502هـ) في مفرداته.[5]

من خلال ما ورد من تعريفات في المعاجم اللغوية عن مادة قصص نستشف أنها جاءت بمعنى التتبّع المادي كقصّ الشّعر، أو التتبّع المعنوي كقصّ الكلام وقصّ الأخبار.

## 1-2- القصّة في المفهوم القرآني:

استعمل القرآن الكريم كلمة " قصّ" في عدة مواضع منها قوله تعالى: ﴿ وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتۡ بِهِۦ عَن جُنُبٖ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١١﴾ ﴾[6]، أي اتبعي أثره، وخذي خبره[7]، قوله تعالى: ﴿قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴿٦٤﴾﴾[8] أي: يتبعان آثارهما إتباعا، أو فارتدا مقتصين.[9]

---

[1]-سورة الكهف، الآية 64.

[2]-عماد الدين أبو الفداء إسماعيل بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الأندلس، لبنان، 1966، المجلد 4، ص403.

[3]-محمد بن مكرم بن منظور، لسان العرب، دار صادر لبنان، 1975، مادة قصص، المجلد، 7، ص 74، وينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ت: مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1986، المجلد 5، ص 10.

[4] - أبو الحسين أحمد بن فارس، مقاييس اللغة، ط1، ت: عبد السلام هارون، دار الجيل، لبنان، 1991، المجلد 5، ص 11.

[5]- ينظر: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ط4، ت: صفوت عدنان داوودي، دار القلم، 2009، ص671.

[6] - سورة القصص، الآية 11.

[7]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 5، ص 267.

[8] - سورة الكهف، الآية 64

[9]- ينظر: أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري، الكشّاف، دار الكتاب العربي، لبنان، ج2، ص 733.

ويقول أيضا: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ۝٣ [1] ،ويقول في السّورة نفسها: " قَالَ يَـٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥ "[2]، و"نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُواْ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَـٰهُمْ هُدًى ۝١٣﴾.[3]

ويقول أيضا:﴿ ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ ۖ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُوٓاْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ ۝١٠٢ ﴾[4]، بمعنى هو الذي قصصنا عليك يا محمد من أمر يوسف من أخبار الغيب.[5]

وقد يرد بمعنى الأنباء كقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ مِنْهُم مَّن قَصَصْنَا عَلَيْكَ وَمِنْهُم مَّن لَّمْ نَقْصُصْ عَلَيْكَ ۗ وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَن يَأْتِيَ بِـَٔايَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ فَإِذَا جَآءَ أَمْرُ ٱللَّهِ قُضِيَ بِٱلْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْمُبْطِلُونَ ۝٧٨ ﴾[6]

ويرد الفعل " قصّ" بمعنى بيّن ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَقُصُّ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَكْثَرَ ٱلَّذِى هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۝٧٦ ﴾.[7]

فأجمعت كتب التفسير على أن القصص اتباع بعضه وأصله في اللغة المتابعة، وإنما سميت الحكاية قصّة

[1] – سورة يوسف، الآية 3.

[2] – سورة يوسف، الآية 5.

[3]– سورة الكهف، الآية 13.

[4] – سورة يوسف الآية 100.

[5]– ينظر: محمد بن أحمد بن أبو بكر القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2006، ج11، ص465.

[6]– سورة غافر، الآية 78.

[7] – سورة النمل، الآية 76.

لأن الذي يقص الحديث يذكر تلك القصّة شيئا فشيئا.[1]

وتجدر الإشارة أن هناك فرق بين القَصص والقِصص، أما القِصص بالكسر فهي جمع قصّة، نقول فلان يكتب القِصص ويرويها، أما القَصص بالفتح فهو الأخبار والروايات التي يتتبعها القاص ويرويها، كما أنه يرد بمعنى المصدر، نقول: قصّ قصّا وقَصصا[2].

يتضح لنا من خلال ما سبق تداوله تقارب كلمة القصّ التي وردت في القرآن مع المعنى اللغوي الذي نصّت عليه المعاجم العربية، والتي جاءت ممثلة بلفظة القَصص دون القصّة، وهي تعبر عما حدّث به القرآن الكريم من أخبار لأمم سابقة في مجال التوحيد والعقائد الدينية.

وهي فيما تعرض تتبع أحداث ماضية واقعة، ومن هنا كانت تسمية الأخبار التي جاء بها القرآن قصصا بما يدخل في المعنى العام لكلمة خبر أو نبأ التي استعملها القرآن للدلالة عن الماضي، وإن كان فرّق بينهما في المجال الذي استعملا فيه جريا على ما قام به نظمه من دقة وإحكام وإعجاز، فالنبأ للإخبار عن الأحداث البعيدة زمانا ومكانا، على حين استعمل الخبر للدلالة على الأحداث الماثلة للعيان[3]،ولما كان في قصص الأنبياء والمرسلين عظات وعبر يجب الاعتبار بأحداثها ونتائجها لقوله تعالى:﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ مَاكَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِيبَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ١١١﴾[4]، فالقصّة في القرآن جاءت لعبرتها أولا وأخيرا لما تتضمنه من صدق الوقائع والتي برغم قدم حدوثها إلا أنها تحمل في طياتها قيما ودروسا لكل ذي لبّ.

## 1-3-القصّة في المفهوم الاصطلاحي:

إن كون القصّة تروي ما قد مضى من أحداث، لا يجب أن يُفهم أن تكون الأخبار الماضية التي انتهى زمانها تمثل قصصا، بل إن القصّة هي فن من الفنون الأدبية التي فازت بحب الجماهير، لكونها تتضمن

[1]- ينظر: أبو عبد الله محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي (التفسير الكبير)، ط1، دار الفكر، لبنان، 1991، ج2، ص181.

[2]- ينظر: صلاح عبد الفتاح الخالدي، القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، دار القلم، سوريا، ج1، 1998، ص21.

[3]-ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، دار المعرفة، لبنان، ط2، 1985، ص 45.

[4] - سورة يوسف، الآية 111.

جزءا كبيرا من الواقعية في أحداثها ما يجعلها تسيطر على أحاسيس المتلقي وبالتالي تحدث التأثير.[1]

ويعرّف النقاد هذا الفن بتعريفات شتّى منها أنها: " حكاية تتسلسل أحداثها في حلقات كحلقات فقرات الظهر، وهذا التسلسل يتضمن تطورا لأحداث ينتظمها الزمن إلى جانب عناصر أخرى تتفاوت أهميتها وتختلف باختلاف الكاتب واتجاهاته وطريقته".[2]

والقصّة نوع من الأنواع الأدبية يحمل فكرة معينة، ويراد بها إبرازها وتصويرها تصويرا دقيقا عن طريق أحداث تجري في زمان أو أزمنة محددة وشخصيات تتحرك في مكان أو أمكنة.[3]

من خلال هذين التعريفين يتراءى لنا أن الحدث والزمن والمكان هي أوراق أساسية للقاص يحركها وفق أساليب خاصة، تجعل العمل القصصي يصل إلى المتلقي مشعا بعنصر التشويق.

إذا القصّة مرآة تعكس جوانب مختلفة من الحياة، وتكشف عن مواقف متعددة فيها، فروعتها وبراعتها أن تروي حكاية الحوادث المألوفة الواقعية الجارية، وهي مع ذلك وعند أشد الواقعيين تمسكا لا تروي الواقع كما هو، إنما تؤلف من الواقع بناء يعمل فيه الخيال عمله، فأبطالها وإن كانوا حقا من الناس العاديين في أحوالهم وحياتهم اليومية، ولكن تربطهم شبكة من الحوادث كاملة الخيوط محكمة النسيج.[4]

بهذا تعد القصّة في الأدب وسيلة للتعبير عن الحياة أو مجال معين منها، تجسد بينها ترابط سردي ويجب أن يكون لها بداية ووسط ونهاية،[5] إذا فهي تعتمد على الواقع ممزوجا بالخيال الذي يكون من تأليف القاص، ويكون البطل فيها متخيلا أيضا أو موجودا، أما بالنسبة للأحداث فهي مزيج بين الحقيقة والخيال نظمت على أساس فني بتقديم بعضها وتأخير الآخر ضمانا لعنصري المتعة والتشويق، أو بولغ في تصويرها إلى الحد الذي يخرج بالشخصية التاريخية عن أن تكون من الحقائق العادية والمألوفة، ويجعلها من الأشخاص الخياليين.[6]

---

[1]-ينظر: عبد الحكيم عبد اللطيف الصعيدي، قباس من قصص السّنة، ط1، الدار العربية للكتاب، ط1، مصر، 2000، ص17.

[2]- محمد زغلول سلام، دراسات في القصّة العربية الحديثة (أصولها واتجاهاتها وأعلامها)، منشأة المعارف، مصر، ص3،4.

[3]-ينظر: فهد خليل زايد، أسرار القصّة القرآنية، ط1، دار يافا، الاردن، 2007، ص11.

[4]- ينظر: محمد زغلول سلام، دراسات في القصّة العربية الحديثة، ص45.

[5]- ينظر: عيد سعيد يونس، التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ط1، عالم الكتب، مصر، 2006، ص191.

[6]- ينظر: محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ط4، دار سينا للنشر، لبنان، 1999، ص152.

إذا فعنصر الخيال من العناصر التي تعد أساسية في بناء القصة الفنية، وفي هذا يقول عبد الكريم الخطيب "إن القصّة الحديثة لم تقف عند الحقيقة التاريخية بل كانت تعتمد على كثير من عنصر الخيال"[1]، وهي في اعتمادها على هذه الخاصية في سرد الأحداث، تكون قد عمدت إلى أحداث الإثارة والتشويق دافعة عن المتلقي السآمة والملل.

**ثانيا: بين القصّة الأدبية والقصّة القرآنية:**

من خلال هذا التعريف للقصّة الأدبية، نستشف أن الفرق شاسع بينها وبين القصّة القرآنية التي تختص بكونها منفردة بعدة من الميزات التي تختلف فيها عن قصص البشر من القاصين والكتّاب، لأنها ليست عملا فنيا منفردا في مضمونه وأحداثه وكيفية إخراجه كما هو حال القصّة الأدبية التي تسمو إلى تأدية دور فني بحت، إنما هي وسيلة يستعملها القرآن لغاية دينية خالصة والتي من أجلها سيقت أساسا. وعلى هذا فإنه لا وجه لمقارنة قصص القرآن بأعمال البشر، لما يمتاز به من الصدق في أعلى درجاته والواقعية، وقد جاء كوسيلة لإبلاغ شريعة الله وتثبيتها " شأنه في ذلك شأن الصور التي يرسمها للقيامة وللنعيم والعذاب، وشأن الأدلة التي يسوقها على البعث وعلى قدرة الله، وشأن الشرائع التي يفصلها والأمثال التي يضربها إلى آخر ما جاء في القرآن من موضوعات".[2]

فهو الواقع الذي لم تشبه شائبة من الوهم، وهو من بين أوثق الوثائق التاريخية المتوفرة لدى التاريخ فيما جاء فيه من أشخاص وأحداث، وما يتصل بالأشخاص والأحداث من أمكنة وأزمنة.[3] ومن هنا نخلص إلى القول إن القصص القرآني هو أنباء وأخبار تاريخية واقعة مضى عليها زمن سحيق، ولم يمتزج به شيء من الخيال، ولم يدخل عليه أدنى زيف.

ومن ثم ينبغي أن يكون النظر إلى القصّة القرآنية مختلفا عن النظر إلى القصّة الأدبية، إذ هي ليست للمتعة ولا للتذوق الأدبي المجرد بل جاءت فريدة في طابعها وهدفها[4]، في حين أن القصّة الأدبية قد تكون واقعية بمعنى أن أحداثها قد وقعت، ويعيد القاص سردها بأسلوبه الخاص والوسائل الفنية والأدبية ليركز على

[1]- عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص 93

[2]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، لبنان، ص 143.

[3]- ينظر: العرابي لخضر، مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، ط1، دار الغرب، الجزائر، 2004، ص 19.

[4]- ينظر: رابح بحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، منشورات جامعية باجي مختار، الجزائر، ص 117.

أشياء معينة يريد إبرازها وتقديمها واستخلاص العبرة منها، وقد تكون خيالية بمعنى أن القاص نسج أحداثها من وحي خياله وبنات أفكاره،[1]وهي في حقيقة ذاتها لا تحسن إلا إذا امتزجت الحقيقة فيها بالخيال، ولا تخلو إلا بالإغراق، ولا تعذب إلا بالمبالغة والغلو.[2]

ومن هذا المنطلق فإن القصة الأدبية لا توافق المعنى اللغوي للفعل " قصّ" وهو تتبع الأثر أي أنها لا تتبع الأثر الواقع، وإنما هينحم تضفي الخيال لغاية جمالية أو لحاجة إلى إشعار القارئ بالاستماع، بينما القصّة في القرآن تتّبع أحداثا ماضية واقعة، وتعرض منها ما ترى عرضه، ومن هنا كانت تسمية الأخبار التي جاء بها القرآن قصصا، مما يدخل في المعنى العام لكلمة خبر أو نبأ، وقد استعمل القرآن الكريم الخبر والنبأ بمعنى التحدث عن الماضي، مع وجود اختلاف بينهما في مجال استعماله لهما لدقة إعجازه فوردت كلمة النبأ والأنباء في الإخبار عن الأحداث زمانا ومكانا ولفها في أطوائه ،على حين استعمل الخبر والأخبار في الكشف عن الوقائع القريبة العهد بالوقوع أو التي لا تزال مشاهدها قائمة ماثلة للعيان.[3]

ومن خلال هذا يتراءى لنا أنّ أحداث القصص القرآني ووقائعه تكون من الأخبار والأنباء التي مضت مع الدّهر البعيد، وهو لا يتناول لحدث في الحاضر أو ما يتوقع في المستقبل كما هو الشأن في القصّة الأدبية، أو ما يعرف بالاستغراق الزمني، وهي بمثابة كشف أحداث في سنوات مستقبلية.

إلا أن هذا لا ينفي ورود بعد الأحداث في القرآن الكريم، تتحدث عن الوقائع في محيط الحياة الإسلامية آنذاك كغزوة بدر وأحد، والأحزاب، وحنين، وتبوك، وحديث الإفك، أو تنبؤ عن وقائع مستقبلية كالأخبار عن انهزام الفرس أمام الروم وعن فتح مكة وغيرها، هذه الأحداث كلها تحدّث عنها القرآن وكشف عن وجهها من قبل أن تقع، فجاءت على الوجه الذي صوّرها به دون أن تفقد لمحة واحدة من ملامحها، ولم يسميها القرآن قصصا، لأن القصص هو تتبع الآثار الماضية والتفات إلى الوراء لا نظرا إلى قدّام، ثم ليس القصص مجرد أحداث تروى وإنما هو أحداث تتفاعل وتتحرك وتلد عظات وعبر، وليس كذلك الشأن في الأحداث القادمة أو المستقبلية التي يكشف القرآن عن وجهها، إذ أن أهم ما فيها هو

[1]- ينظر: عيد سعيد يونس، التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ص 191.

[2]- ينظر: العرابي لخضر، مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، ص 40.

[3]- ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص 45.

هذا الكشف الذي يتم بمجرد نزول الآية أو الآيات المتعلقة بها هذه الأحداث.[1]

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا الشأن أنّ هناك اختلاف بين النقاد والأدباء ممن تعرضوا لمفهوم القصّة القرآنية، حيث انقسموا إلى فريقين، أحدهم يرى أن القصص القرآني هو ما اشتمل على أنباء وأخبار القرون الأولى التي رحلت مع الزمن، من أجل هذا أقصوا كل ما أتى به القرآن من أنباء وأخبار آنية من دائرة القصص القرآني، ويبني أصحاب هذا الرأي حجتهم على مسألة اشتقاق لفظ القصّة الذي يعني البحث عن الآثار وتتبع لأخبار الماضي السحيق الشديد القدم، وإعادة عرضه من جديد[2].

أما الآخر فيرى عكس ذلك، إذ يعتبر كل الحوادث في محيط الدعوة الإسلامية من القصص القرآني[3]، ومنهم محمد علي قطب الذي تعرض لبعض المسائل التي وقعت إبّان الدعوة الإسلامية كالإسراء والمعراج، والهجرة النبوية، وحادثة الإفك، وقضية الذين تخلفوا عن غزوة تبوك، وقضية زيد وزينب رضي الله عنهما، وبناء مسجد ضرارا، فهو يدخل كل هذه المسائل والأمور ضمن القصص القرآني.[4]

وليس لأصحاب هذا الرأي حجة قوية تثبت رأيهم، بل جعلوها من غير تعليل، وإذا كان الأمر كما يرون، فإن القرآن كله يكون قصصا، وهذا مناف للحقيقة لأن القرآن ليس كتاب قصص في أصله، وتلك الأحداث التي تكلم عنها القرآن والواقعة في محيط الدعوة الإسلامية أو متنبؤ بها لم يسمه القرآن قصصا لأن القص هو تتبع لأحداث ماضية بعد بها الزمن.[5]

فشتّان ما بين القصّة في القرآن والقصّة البشرية، ذلك لتميز الأولى بغايات سامية ومرام عالية ومقاصد كريمة، فهي تدعو إلى كل خير وفضيلة وتحذر من كل شر ورذيلة وفي ثناياها مكارم الأخلاق ومعالي الآداب التي تتناسب مع جلال الإسلام وعظمته،[6] وبالتالي فهي ليست شكلا أدبيا قائما بذاته ولا وسيلة من وسائل تنحية الفراغ، كالقصّة الفنية والتي رغم تمتعها بعناصر تخلق جانبا من التشويق الذي ينتجه التصوير الفني لأحداثها، إلا أنها مختلفة تماما عن الأعمال الأدبية في كل نواحي أوجه المقارنة من غايات

---

[1]- ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص 47-48.

[2]- ينظر: السيد عبد الحافظ عبد الإله، بحوث في قصص القرآن، ط1، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1972، ص 46-47.

[3]- ينظر: العرابي لخضر، مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، ص 28.

[4]-ينظر: جار الله سليمان الخطيب، قصص القرآن، مطبعة الرياض، المملكة العربية السعودية، 1992، ص1999.

[5]- ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص47.

[6]- ينظر: طن كثير المستوى، قصص القرآن، ت: عادل الهنداوي، دار النصر للطباعة الإسلامية، مصر، ص 6-13.

ومقاصد وأغراض.

**ثالثا: مميزات القصّة القرآنية:**

يتميز القصص القرآني بسمات لا تنطبق على تلك التي رسمها النقاد حديثا للقصّة الفنية، لأن القرآن ليس كتاب قصص بل هو كتاب دعوة وتشريع، فإن جاء بالقصّة إنما يأتي بها في سياق الدعوة إلى الإيمان على لسان كل الرسل والأنبياء على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم، حتى اكتملت نبوة النبي مصداقا لقوله تعالى:﴿أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾ [1]

وهي في تأدية هذا الغرض الديني البحت تصحبها خصائص فنية أبرزها:

## 3-1- التكرار:

تنشأ ظاهرة التكرار في القصص القرآني جمالا فنيا، ذلك أن "عرض الفكرة الواحدة وهي دعوة الرسل إلى الإيمان بدين واحد، والإنسانية المكذبة بهذا الدين، يخيل للمتأمل أنه نبي واحد وأنها إنسانية واحدة على مرّ الزمان"[2]، إذ أنّ معظم قصص الأنبياء جيء به لتبيين حقيقة الإيمان التي أتى بها الرسل جميعا وكيفية استقبال الناس لهذه الحقيقة الواحدة التي لا تتبدل على مدار الزمان، وتعدد الرسالات وتتابع الرسل[3].

فيجعلنا هذا نستنتج أن قصص القرآن مجسّدة في قالب واحد مع اختلاف الأشخاص والأزمنة والأمكنة، فجميعها تقص صراعا بين الخير والشّر أو الحق والباطل ينتهي أخيرا حسب ما تقتضيه الفطرة السليمة التي جُبل عليها الإنسان لصالح الجهة المؤمنة الصالحة.

والقصّة الواحدة في القرآن قد يتكرر عرضها في صور شتى، إلا أن هذا التكرار ناتج عن خضوعها للغرض الديني، فتكرار قصّة واحدة في مواضع متعددة والتي غالبا ما يكون لبعض حلقاتها أو إشارة عابرة لبعض مواقفها، حيث يستدعي الغرض الديني والأخلاقي ذلك، وبما يناسب السياق.[4]

فهذا التكرار لا يتناول القصّة كلها غالبا إنما بعض حلقاتها وفي معظمه إشارات سريعة لموضوع العبرة

---

[1]- سورة المائدة، الآية 3.

[2]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 139.

[3]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، مصر، 1985، ج 4، ص 64.

[4]- ينظر: عبد سعيد يونس، التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ص 196.

فيها، أما جسم القصّة كله فلا يتكرر إلا نادرا وبمناسبات خاصة في السياق.[1]

وبإلقاء نظرة فاحصة على القصص القرآني يتأكد لنا أنه ما من قصّة أو حلقة تكررت في صورة واحدة من ناحية طريقة الأداء في السياق، وأنه حينما تكررت حلقة كان هنالك جديد تؤديه، ينفي حقيقة التكرار.

ويرى ابن عاشور أن "فوائد القصص تحتليها المناسبات، فتذكر القصة كالبرهان على الغرض المسوقة هي معه، فلا يعد ذكرها مع غرضها تكريرا لها لأن سبق ذكرها، إنما في مناسبات أخرى".[2]

لهذا فالقصّة الواحدة –كما سبق ذكره – قد يتكرر عرضها في سور شتى، إلا أنه ليس تكرارا وإنما كان القرآن يذكر من القصّة الأحداث التي تتفق مع سياق المعاني الواردة في السورة، وإن كرّر القرآن حلقة من القصص، فإنه عادة ما يورد فيها شيئا جديدا لم يذكر من قبل، ويحدث في ألفاظها تعديلا أوتقديما وتأخيرا بما تتطلبه العبرة المقصودة من ذكر القصّة، فالقرآن لا يسرد قصص الأنبياء باعتبارها تاريخا يراعي فيه الترتيب الزمني للوقائع، وإنما يذكرها كما في أحداثها من عبر وعظات، ولذلك فهو يذكر من وقائع القصّة ما يناسب العبرة التي يريد أن ينقلها للناس.[3]

ولقد تكررت القصّة القرآنية في مواطن شتى من السّور المكية والمدنية وعرضت في كل موضع بأسلوب متميز مع اختلاف في ترتيب الأحداث أحيانا، والتفصيل في بعض المشاهد في مواضع، والسّكوت عنها في مواضع أخرى لمقاصد مختلفة، وذلك حسب ما يقتضيه السياق والمناسبة التي من أجلهما سيقت.

وقد أشار اللغويون القدامى في معرض حديثهم عن إعجاز القرآن لظاهرة تكرار الكلام، فذكر الباقلاني (ت–403هـ) أن إعادة ذكر القصة الواحدة بألفاظ مختلفة تؤدي إلى معنى واحد، وهو من الأمر الصعب الذي تظهر به الفصاحة وتتبين به البلاغة[4] ، كما يرى أن وجه الإعجاز في التكرار يتمثل في أن الكلمات المكررة لفظا واحدا هي ذات معان جديدة في مواضع كثيرة ومختلفة من القصص، وعلى ترتيبات متفاوتة، فهو تحد للقائلين بأن القرآن ليس كلام الله بل كلام محمد عليه الصلاة والسلام بأنهم عاجزون

[1]– ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن الكريم، ص 155–156.

[2]–محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج1، ص68.

[3]– ينظر: عبد الوهاب حمودة، القرآن وعلم النفس، الهيئة المصرية للكتاب، 1985، مصر، ص 103.

[4]–ينظر: محمد بن الطيب بن جعفر أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت،1991، ص115.

على الإتيان بمثله، ولو كان فيهم تمكن من المعارضة لقصدوا تلك القصّة وعبروا عنها بألفاظ لهم تؤدي تلك المعاني ونحوها.[1]

وكذلك "قد يتفاوت كلام الناس عند إعادة ذكر القصّة الواحدة تفاوتا بيّنا، ويختلف اختلافا كبيرا، ونظرنا القرآن فيما يعاد ذكره من القصة الواحدة، فرأيناه غير مختلف ولا متفاوت بل على نهاية البلاغة وغاية البراعة، فعلمنا بذلك أنه مما لا يقدر عليه البشر لأن الذي يقدرون عليه قد بيّنا فيه التفاوت الكثيرعند التكرار وعند تباين الوجود واختلاف الوجود واختلاف الأسباب التي يتضمن".[2]

فالتكرار وإن كان من عيوب الكلام عند بعض البلاغيين فإنه من وجه أخر دليل على البلاغة، حيث يرى أحدهم أن التكرار في القرآن هو " إعجاز من إعجازه، ووجه جديد من وجوه البلاغة، لم ينطق به من قبل القرآن لسان، فيجد فيه تلك الطلاوة والحلاوة على هذا الوجه الذي جاء به الكتاب الكريم، ذلك أن كل كلام يتكرر يثقل ويسقط، أما التكرار الذي وقع في القرآن فإنه تكرار لبعض حلقاته ومعظمه إشارات سريعة لمواضع العبرة فيها، أما جسد القصّة فلا يتكرر إلا نادرا، وقد جاء أيضا في المواضع التي فيها نغما جديدا من أنغام الحسن الرائع، أضيف إلى تلك الأنغام السارية في القرآن كله"[3].

ومن هذا فإن ورود التكرار في القصص القرآني من أوجه الإعجاز فيه يتفرد به كلام الله لعدم وجود الاختلاف والتفاوت في إعادة ذكر القصّة الواحدة خلافا لكلام البشر الذي قد يّلمس ذلك فيه بصورة واضحة.

وقد عدّ الزركشي (ت-794هـ) التكرار من أساليب الفصاحة و ذا فائدة عظيمة وهي التقرير، وقد أخبر الله سبحانه بالسبب الذي لأجله كرّر الأقاصيص والأخبار في القرآن فقال: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٥١﴾﴾[4].وقال:﴿ وَكَذَٰلِكَ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا وَصَرَّفْنَا فِيهِ مِنَ ٱلْوَعِيدِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ أَوْ يُحْدِثُ لَهُمْ ذِكْرًا﴿١١٣﴾﴾ [5]. وحقيقة إعادة اللفظ أو مرادفه لتقرير معنى خشية

[1]-ينظر: المصدر نفسه، ص61-62.

[2]- المصدر نفسها، ص 37-38.

[3]- عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 1974، ص 395.

[4]- سورة القصص، الآية 51.

[5]- سورة طه، الآية 113.

تناسي الأول لطول العهد به.[1]

كما ذكر الزركشي جملة من الفوائد والدواعي لظاهرة التكرار في القصص القرآني موجزها أنه زيادة في المعنى وإرادة الله سبحانه اشتراك الجمع فيها، فيكون فيه إفادة القوم وتسلية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى:﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾ [2].

ولا يخفى أن القصّة الواحدة من هذه القصص، وإن بدت أنها مكرّرة فقد يوجد في ألفاظها زيادة ونقصان وتقديم وتأخير، حيث أن في كل قصة خصيصة تجعلها تخالف نظيرتها من تفصيل في الحدث لم يذكر في نظيرتها.

وأشار السيوطي (ت-911 هـ) أيضا إلى أسلوب التكرار، وذلك في قسم الإيجاز والإطناب، حيث قسّم الإطناب إلى قسمين بسط وزيادة، فالأول يكون بتكثير الجمل، أما الثاني فبزيادة في الألفاظ، وجعله أربعة أنواع، والرابع منها هو الذي عليه مناط البحث وسماه التكرير، وعدّه من محاسن الفصاحة، كما جعل له فوائد منها التقرير يقول: "وقد قيل الكلام إذا تكرر تقرر وقد نبه تعالى على السبب الذي لأجله كرّر الأقاصيص". [3]

كما يعرض السيوطي لفوائد أخرى للتكرار في القصص القرآني، وقد ساق منها ما جاء في كتاب "المقتنص في فوائد تكرار القصص" لبدر الدين بن جماعة (ت-733هـ) منها أنه في كل موضع زيادة بشيء لم يذكر في الذي قبله أو كلمة بأخرى وهي من عادات البلغاء.[4]

وذكر بن عاشور عدة أوجه من فوائد تكرار القصة منها تكرارها في مناسبات مختلفة، ويذكر مشهدا من القصّة أو جزءا منها يخدم ذلك المقام بأسلوب يناسب الغرض العام للسياق، فهي تذكر كالبرهان على

---

[1]-ينظر: أبو عبد الله بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر، 1970، ج3، ص 9-10.

[2]- سورة هود، الآية 120.

[3]-ينظر: عبد الرحمن بن كمال الدين جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، لبنان، ج2، ص 64ومابعدها.

[4]-ينظر: المصدر نفسه، ص68.

الغرض المسوقة هي معه، فلا يعد ذكرها مع غرضها تكريرا لها لأن سبق ذكرها إنما كان في مناسبات أخرى ورسوخ القصّة في الأذهان بتكريرها.[1]

ويبدو لنا من خلال هذا أن تكرار القصص على هذا النحو لحكمة إلهية تستقطب طائفة عريضة من المعاني المختلفة، كغرض التوكيد والتقرير والتقريع والتنبيه، ويندرج ضمن كل غرض منها أغراض فرعية، ولكل غرض منها أسرار خاصة يكشف عنها المقام والسياق.[2]

ويشير محمد رشيد رضا في هذا المقام أن قصص الأنبياء والأمم الواردة في القرآن الكريم لم يقصد بها التأريخ وسرد الوقائع مرتبة حسب أزمنة وقوعها، وإنما المراد بها الاعتبار والعظة لبيان النعم متصلة بأسبابها، لتطلب بها، وبيان النقم بعللها لتُتَقى من جهتها، ومتى كان العرض من السياق، فالواجب أن يكون ترتيب الوقائع في الذكر على الوجه الذي يكون أبلغ في التذكير وأدعى إلى التأثير.[3]

مفاد هذا أن كل قصّة في القرآن الكريم لا يذكر منها إلا الجزء الذي يناسب الغرض والغاية التي أنزلت لأجلها لا حسب ترتيب أحداثها، فيُعرض الحدث الذي يخدم السياق ويُطوى الحديث عن الأحداث الأخرى التي لا تخدم المقام كقصّة يوسف التي تذكر بعض الأحداث المؤلمة التي عايشها يوسف عليه السّلام ابتداء من رميه في البئر، ثم تآمر امرأة العزيز ونسوة المدينة عليه، فدخوله السجن، وهذا لمواساة النّبي صلى الله عليه وسلم وحثّه على الصبر، لكننا لا نجد في القصّة ذكرا للأحداث التي تلت تحقق رؤيا يوسف وسجود أبويه وإخوته له، لأنها لا تخدم الغرض الذي من أجله أُنزلت السّورة.

ولعل أبرز مثال عن التكرار في القصّة القرآنية وأكثرها ورودا فيه هي قصّة موسى عليه السّلام، فجاءت في عدة مواضع، وغالبا ما يكون هذا التكرار لبعض حلقات القصص أو كإشارات عابرة لبعض مواقفها حين يستدعي الغرض الديني أو الأخلاقي ذلك وبما يناسب السياق.[4]

ولا يخل التكرار بالميزة الجمالية، بل يخلق تناسقا عجيبا بين حلقات القصّة والسياقات التي وردت فيها، وهذا الأمر يكاد يكون نظاما مقررا في عرض الحلقات المكررة من القصّة الواحدةيتضح حين تُقرأ

[1] ينظر: الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج، 1، ص 68.

[2] ينظر: مصطفى بن حبيب شريفي، ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، دار الكفاية، ط1، الجزائر،2014، ص 195.

[3] ينظر: محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ط2، دار المنار، القاهرة، مصر، 1947، ج1، ص 327.

[4] ينظر: عيد سعد يونس، التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ص 195.

بحسب ترتيب نزولها، فمعظم القصص يبدأ بإشارة مقتضبة ثم تطول هذه الإشارات شيئا فشيئا، ثم تعرض حلقات كبيرة يُكَون في مجموعها جسم القصّة، وقد تستمر هذه الإشارات المقتضبة فيما بين عرض هذه الحلقات الكبيرة عند المناسبات، حتى إذا استوفت القصّة حلقاتها عادت هذه الإشارات هي كل ما يعرض منها.[1]

كما أنّ التكرار يسهم بقوة في استقرار معلومات النّص، وتوجيه فهم المتلقي نحو المقاصد الأساس للمرسل، ومنه يبدو النّص متماسكا يشد بعضه بعضا ويسهل فهمه واستيعابه[2].

وما ينبغي ألا يغفل عنه فيما يخص هذه الظاهرة هو إيجاد أصحاب الأهواء فيها مدخلا يدخلون منه للنيل من بلاغة القرآن وإعجازه، ويطعنون في أسلوبه مدّعيين أنه ليس من المستوى البلاغي الرفيع، وكثيرا ما يصدر هذا الادعاء عن بعض الأعاجم وأشباههم من العرب، لأنه لو كان التكرار من عيوب القرآن فلماذا لم تقل به قريش وهي التي أتعبتها حيلة في وجود منفذ تنفذ منه إلى القرآن الكريم لتطعن فيه.[3]

يتضح لنا من خلال هذا أن ظاهرة التكرار في القصص القرآني أسالت حبر العلماء والدارسين للأسلوب القرآني، وقد أجمعوا كلهم أنها تخدم الغرض الذي سيقت لأجله بالإضافة إلى التقرير وتثبيت القصّة في الأذهان.

كما نخلص إلى أن التكرار هو من خصائص القصص القرآني ومزياه، فقد أنشأ جمالا فنيا كما أنه يجيء دائما مصحوبا بالجدّة التي من شأنها أن تبعد السأم عن النفوس، ومن ثمة قيل عنها أنه من أحسن القصص ومصداقا لقوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾.[4]

## 3-2- البداية المُشَوقة:

من مميزات القصّة القرآنية كذلك البداية المشوقة أو التشويق، ويطلق عليه كتّاب القصّة في الغرب

[1]-ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 127.

[2]-ينظر: رشيد برقان، آليات ترابط النص القرآني، إفريقيا الشرق، 2015، ص 84.

[3]- ينظر: العرابي لخضر، أغراض القصص القرآني عند السيد قطب، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر، ص 257.

[4]- سورة يوسف، الآية 3.

لفظة (Suspense)، ويشترط لنجاحه عدّة شروط منها ألا تكون عقدة القصّة مفتعلة واتفاق المقدمات مع النتيجة وتجنب الأجزاء الميتة، وهي المواقف المملة في القصّة التي تتلو بعض المواقف القوية وتسبق البعض الآخر وتجنب العقدة المضادة، وهذا ما يعمد إليه بعض المؤلفين لزيادة تعقيد القصّة ظنا منهم أن ذلك يضاعف من تشويق القارئ.[1]

ويقرّ حازم القرطاجني(ت-684هـ) أن تحسين الاستهلالات والمطالع من أحسن شيء في صناعة الشعر، إذ هي الطليعة الدّالة على ما بعدها المتنزلة من القصيدة منزلة الوجه والغرة[2].

فالقرطاجني يُعنى بالاستهلال ويعدّه ذا قوة تأثيرية وقدرة كبيرة على جلب انتباه المتلقي، كما أنه يشكل مفتاح القصيدة الذي يدُل على فحواها.

وقد تعرض لموضوع التشويق في قصص القرآن عدد من الباحثين العرب، ولكنهم تحفظوا فيه ومسّوه مسّا ضعيفا، ومنهم سيد قطب الذي تحدث عن فن صناعة القصّة في القرآن فقال: " إنّ خضوع القصّة القرآنية الكامل للغرض الديني، ووفاءها بهذا الغرض تمام الوفاء، لم يمنع بروز الخصائص الفنية في عرضها"[3].

ومن أمثلة البداية المشوقة في القصص القرآني سورة الفيل التي ابتدأت بأهم أنواع التشويق في الفن القصصي، وهو التشويق الذي يسمونه إثارة الاهتمام من أول كلمة، ويطلقون عليه في اللغة الإنجليزية تعبيرا خاصا هو (The first striking) ومعناها الحرفي الضربة الأولى.[4]

لقد ابتدأت السّورة الكريمة بهذه العبارة " ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل"، وهو سؤال مثير للاهتمام لأن الناس كانوا يعلمون نهاية واقعة الفيل لكن ما هي تفاصيل تلك النهاية، فجاء هذا الاستهلال لشدّ انتباه المتلقي لمعرفة التفاصيل، وما أدى إلى خلق عنصر الإثارة هو ذكر نهاية القصّة في مستهلها وعاقبة أصحاب الفيل الذين عزموا على هدم الكعبة مذكرا بالملابسات التي سببت هذه النهاية، مما جعل الترقب وانتظار مصير هؤلاء الظلمة بتلهف، وبعد ذلك تأتي الإجابة في ثلاث آيات موجزة تفي بالغرض: ﴿وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۝٣ تَرْمِيهِم بِحِجَارَةٍ مِّن سِجِّيلٍ ۝٤ فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ

---

[1]- ينظر: محمد كامل حسن، القرآن والقصّة الحديثة، ط1، دار البحوث العلمية، 1970، ص 30.

[2]- ينظر: أبو الحسن حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد الحبيب أبن خوجة، ط3، دار الغرب الأسلامي، لبنان، 1986، ص159.

[3]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص117.

[4]-ينظر: محمد كامل حسن، القرآن والقصّة الحديثة، ص 32.

﴿ ۝٥ ﴾[1].

وهكذا جسّدت السّورة قصّة واقعة الفيل في أبلغ وصف، واختتمت بنهاية محكمة أشد الإحكام.

أما في موضع آخر من القرآن فجاء تجسيد هذا النوع من الميزات في القصص القرآني وهو البداية المشوقة لكن بأسلوب مغاير، يتمثل في ترك ملابسات النهاية إلى الآخر، يقول تعالى:" أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ (6) إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ (7) الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ (8)".[2]

وهذت كون قصّة إرم وفرعون لم تكن معروفة كقصّة الفيل التي كانت في بيئة عربية، لذلك فقد جاءت البداية مشوقة، ثم عرض بعض التفاصيل وأخيرا جاء الإعلان عن النهاية.

ونجد كذلك التشويق في المقدمات كقصّة أهل الكهف التي ابتدأت بملخص كامل لقصتهم، لكن هذا لم ينه الرغبة في معرفة التفاصيل، بل لقد أثارت الآية الكريمة التالية اللهفة العارمة تلك الأحداث: ﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِٱلْحَقِّ ۚ إِنَّهُمْ فِتْيَةٌ ءَامَنُوا۟ بِرَبِّهِمْ وَزِدْنَٰهُمْ هُدًى ۝١٣﴾[3] فتجعل هذه الآية المتلقي متلهفا يترقب ما حدث لهؤلاء الفتية.

ورد أسلوب التشويق أيضا في سورة يوسف الذي بلغ أعلى درجات الإثارة، ففي مستهل السّورة يصف الله تعالى قصص القرآن بأنه أحسن القصص الهادفة التي تخرج الناس من غفلتهم: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ۝٣﴾[4]، وتعد هذه الآية في حد ذاتها مدعاة للتشويق ومتابعة القصّة لجعل المتلقي يتوق لمعرفة أخبار أحسن القصص.

### 3-3- التصوير الفني:

ومن مميزات القرآن الكريم أيضا التصوير الفني، "إذ أن التعبير القرآني يتناول القصّة بريشة التصوير المبدعة التي يتناول بها جميع المشاهد والمناظر التي يعرضها، فتستحيل القصّة حادثا يقع ومشهدا يجري، لا

[1]- سورة الفيل، الآية: 3-4-5.

[2]- سورة الفجر، الآية 6-7-8.

[3]- سورة الكهف، الآية 13.

[4]- سورة يوسف الآية 3.

قصّة تروى ولا حادثا قد مضى"[1]، فيعيش من خلال هذا القارئ مشاهد القصّة ويشعر كأنه يراها حقيقية فتحمله في عالمها ليكون حاضرا فيها، وهذا من مظاهر الإعجاز القرآني التي تتجلى في العرض الدقيق للمشاهد، وانتقاء الألفاظ، ورسم الشخصيات، وإبراز الحوار القصصي في صورة رائعة وكأننا نستمع إليه وقت قراءتنا للأحداث.

ويعد سيد قطب أول من تحدث بلغة المسرح والسّينما عند دراسته للقصص القرآني فنيا، فاستخدم مصطلحات فنية حديثة تستعمل في عالم السينما والمسرح والقصّة الحديثة ومنها: البطل والشريط والمشهد والنظارة والممثلين وغيرها.

ويوضح كذلك في كتابه التصوير الفني في القرآن، أنه أتخذ هذا العنوان لمدلول واحد في نفسه، وهو جمال العرض، وتنسيق الأداء، وبراعة الإخراج، ولم يجل في خاطره قط أن التصوير الفني بالقياس إلى القرآن تعني الملفق أو المخترع أو القائم على مجرد الخيال، وهو يقّر بأن الفن في القرآن هو إبداع في العرض وجمال في التنسيق وقوة في الأداء، وشيء من هذا كله لا يقتضي أنه يعتمد على الخيال والتلفيق والاختراع متى استقامت النفوس وصحّت الأفهام.[2]

وتجدر الاشارة أن جلّ الدراسات الأدبية التي تجعل القصّة القرآنية مادة لها، والتي يقوم بها علماء الدين وطلبة المعاهد الدينية أصبحت تستعمل هذه المصطلحات الفنية من غير أن ترى أدنى حرج أو مانع دينيا في ذلك.

والتصوير له ألوان عديدة في مشاهد قصص القرآن، وتتباين هذه الألوان تبعا لموقعها من السّياق القرآني، في أسلوب تبدو فيه قوة العرض والإيحاء حتى يظن المشهد حاضر يحس ويرى، و هذه الخصيصة الأدبية العالية هي الوسيلة اللغوية التي هي عين المعنى المجسد فنيا من خلال التصوير الفني الذي يقوم على التشخيص والتجسيم وإعادة الحياة إلى الماضي المروى، والأمثلة على هذه الخاصية عديدة منها ما جاء في قصّة أهل الكهف إذ بينما نجدهم يتشاورون في أمرهم بعدما اهتدوا إلى الله بين قوم مشركين إذ بالمشهد

[1]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 154.

[2]-ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص204.

ينتهي إلى هنا كما عبّر عنه القرآن[1] " إنهم فتية آمنوا...أمرهم مرفقا"، ويبدأ مشهد آخر، ونجد الفتية قد نفذوا ما استقر عليه رأيهم وهو لجوؤهم إلى الكهف فيصورهم القرآن كأننا نراهم أمام أعيننا رأي العين، " وترى الشمس....فجوة منه".

ثم يأتي مشهد الفتية وحالهم وهم نائمون في كهفهم فنرى براعة الوصف من انتقاء دقيق لألفاظ تنقل لنا هيئتهم: "وتحسبهم أيقاظا وهو رقود...".

وهو مشهد تصويري عجيب تجسدت فيه خاصية الإيحاء وهو ينقل لنا بالكلمات هيئة الفنية في الكهف كما يلتقطها شريط متحرك، والشمس تطلع على الكهف فتميل عنه كأنها متعمدة، ويوحي بهذا لفظ " تزاور" وهم في فجوة منه، وكل هذا تتخلله تعليقات قرآنية لتوجيه القلوب في اللحظة المناسبة[2]، يقول تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ١٧ وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا ١٨﴾[3].

وهكذا فإن القصّة القرآنية لها تقنية التصوير والتجسيم والإيحاء، فقضية حسن النبي يوسف عليه السّلام لم تذكر في السورة لفظا، لكننا نرى جماله الباهر في أعين النسوة عندما رأينه وما قلن عند تلك الرؤية، فحقيقة جمال يوسف قدمت لنا مجسّدة تكاد تنطق في الآية التالية: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا

[1]- يتظر: محمود السّيد حسن مصطفى، الإعجاز اللغوي في القصّة القرآنية، ط1، موسسة شباب الجامعة، مصر، 1981، ص100-101.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2263.

[3]- سورة الكهف، الآية 17-18.

رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾[1].

فاستحالت الآية صورة مرئية متحركة أخاذة تحمل في نسيجها الداخلي ما لا يستطيع أي كلام مباشر أن يصفه، فالنسوة يكبرن جماله بمجرد رؤيته ويصيبهن الذهول فيشرعن بتقطيع أيديهن بدلا مما بأيديهن من فاكهة، ويعني التقطيع لفظ الذهول من جماله الباهر[2]، فهذا الموقف المعبر يصاحبه التناسب اللفظي في الأسلوب القرآني، وينسج صورا تركب بإبداع بارع كأننا أمام مشهد سينمائي تصاحبه موسيقى تصويرية تترك أثرا ساحرا لدى المتلقي فتجعله كأنه يعايش هذه القصّة.

وهناك لون آخر من ألوان التصوير، يبدو في تصوير العواطف والانفعالات و إبرازها، ومثال ذلك قصّة مريم عند ميلاد عيسى عليه السّلام وتصوير العاطفة الأنثوية لديها في دفاعها عن عرضها وقد نزل عليها الروح الأمين ليخبرها أنه سيهب لها غلاما زكيا، ﴿ قَالَتْ أَنَّىٰ يَكُونُ لِى غُلَٰمٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا ﴿٢٠﴾ ﴾[3]، فيصور لنا المشهد انتفاضة العذراء المذعورة عندما يفاجئها رجل في خلوتها، فلجأت إلى الله تستعيذ به وتستنجد وتستثير مشاعر التقوى في نفس الرجل، ثم تدركها شجاعة الأنثى المهددة في عرضها: "أنى يكون لي غلام..."وينتهي الحوار بين الروح الأمين ومريم العذراء، ولا يذكر السّياق ماذا كان بعد الحوار وهي فجوة من فجوات العرض الفني للقصّة.

ثم تمضي القصّة في مشهد تصويري جديد يصور لنا مريم في موقف آخر أشد هولا:﴿ فَحَمَلَتْهُ فَٱنتَبَذَتْ بِهِۦ مَكَانًا قَصِيًّا ﴿٢٢﴾ ﴾[4]، ونكاد هنا نرى ملامحها ونلمس اضطراب خواطرها ونلمس مواضع الألم فيها، وهي خائفة من الفضيحة إلى جانب ما تجده المرأة من ألم حاد أثناء الولادة وخاصة أنها وحيدة وحائرة و كونها عذراء ولا عهد لها بتلك الأشياء.

نجد كذلك قوة العرض والإحياء، وهي سمة بارزة من سمات التصوير في القصّة، ولون ظاهر من ألوانه فيها، فما يكاد القارئ يتلو نصوص قصّة من قصص القرآنية، حتى ترسم أمام عينيه المشاهد والحوادث

[1]-سورة يوسف، الآية 31.

[2]- ينظر: سليمان الطراونة، دراسة نصية أدبية في القصّة القرآنية، ط1، 1992 ص22.

[3]- سورة مريم، الآية 20.

[4]- سورة مريم، الآية 22.

معروضة عرضا فنيا متناسقا قويا، ويذهب بخياله معها متخيلا متأملا ومتذوقا، وكأن الأبطال تدب فيهم الحياة ويبدو هذا على ملامحهم وتعابيرهم ونفوسهم.[1]

فالتعبير القرآني يتناول القصّة ومشاهدها ومناظرها كأنها تشاهد رأي العين، ولهذا التصوير ضروب شتى في الأداء، فمنه ما يبدو في قوة العرض ومنه ما يظهر في تخييل العواطف والانفعالات، ومنه ما يتضح في رسم الشخصيات.[2]

و من أمثلة ذلك قصّة إبراهيم وهو يبني الكعبة مع ابنه إسماعيل، وكأنما نحن نشهدهما يبنيان ويدعوان الآن لا قبل اليوم بأجيال وأزمان: ﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ ﴾[3].

وهي حركة عجيبة في الانتقال من السّرد والخبر إلى الدعاء، وهذا ما أحيا المشهد وجعله يبدو حاضرا.[4]

وأمثلة القرآن لا مجال لحصرها كلها لتبيين هذه السّمة الواضحة، وهي إحالة التعبير الكلامي القرآني في القصّة إلى التصوير الحي، وهو الشكل الغالب في القصص القرآني ولا شك أن السبب وراء ذلك الإصرار على هذا الأسلوب يعود إلى الهدف الرئيسي الذي من أجله أُنزل كتاب الله وهو التربية والتوجيه[5].

وهكذا نستشف أن القصص القرآني وظّف هذه الخاصية وهي قوة الوصف والإيحاء أو ما يعرف بالتصوير الفني فغدت سمة بارزة في مشاهد القصص جميعا.

### 3-4 – دقّة الألفـــاظ:

يمتاز القصص القرآني بالدّقة في انتقاء الكلمات الموحية التي تحمل دلالات عميقة، و نجد أمثلة هذا في كل موضع من مواضع القرآن، نأخذ على سبيل المثال لفظة (متكئا) الواردة في قوله تعالى: ﴿**فَلَمَّا**

[1]– ينظر: العرابي لخضر، الدراسة الفنية المعاصرة للقصّة القرآنية، دار ألوان للنشر والتوزيع، ص 225-224.

[2]–ينظر: سليمان الطراونة، دراسة نصية أدبية في القصة القرآنية، ص 21.

[3]– سورة البقرة، الآية 127.

[4]– ينظر: سّيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص49.

[5]–ينظر: أحمد عطا إبراهيم حسن، البناء الفني في القصة القرآنية، قصة يوسف أنموذجا، ص 11.

سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنْ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾ ﴾[1].

والمتكأ محل الاتكاء، والاتكاء جلسة قريبة من الاضطجاع على الجنب مع انتصاب قليل في النصف الأعلى، وإنما يكون الاتكاء إذا أريد إطالة المكث والاستراحة، أي أحضرت لهن نمارق يتكئن عليها لتناول الطعام، وكان أهل الترف يأكلون متكئين كما كانت عادة الرومان ولم تزل أسرة اتكائهم موجودة في ديار الآثار[2]، وهذه اللفظة تبين أن هؤلاء النسوة كن من طبقة راقية ويبدو أنهن كن يأكلن وهن متكئات على الوسائد والحشايا على عادة أهل الترف في ذلك الزمان، وكن يدعين إلى المآدب في القصور ويؤخذن بهذه الوسائل الناعمة المظهر.

وتثير الكلمة في المخيلة ذلك المنظر وما فيه من مظاهر الترف، ولا توجد كلمة أخرى يمكن أن تقوم مقام كلمة "متكئ" في تصوير المشهد بمنتهى الدّقة، حيث أن كل كلمة يأتي بها القرآن لا يمكن استبدالها بغيرها من الكلمات التي تؤدي المعنى المقارب لها، حتى أن بعض العلماء ينكرون وجود الترادف في القرآن الكريم، فيكون استعمال اللفظة المعينة لأمر يقتضيه السّياق والمقام معا، واختيار المفردات في القرآن الكريم من أسرار إعجازه ومن عجائبه التي لا تنفد.

### 3-5- استعمال الأسلوب المهذّب:

ويمتاز القصص القرآني باستعمال أسلوب مهذب حتى في المواضيع المحرجة، فالقارئ للقرآن الكريم يلاحظ فيه أنه قد ابتعد كل البعد عن الفحش، فقد استخدم القرآن ألفاظا تليق بالذات الإلهية سموا وبالكرامة الإنسانية تلقيا، فلا نجد في قصص القرآن الكريم أية ألفاظ قد تخدش الحياء على ما نجده في سائر القصص الأدبية التي قد يستحي الكثير من قراءة بعض ألفاظها وعباراتها واستخدامها على الملأ، فتجيء ألفاظه رفيعة المستوى وتكتسي عباراته العفة، حتى أن القصص القرآني عالج لحظات الجنس من باب التربية

[1]- سورة يوسف، الآية 31.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص262.

والدعوة إلى تهذيب الطبيعة البشرية.[1]

وكانت قصة يوسف نموذجا بشريا خاصا بكل واقعية وعن لحظة خاصة بكل طبيعتها، فقد ألمت القصّة بألوان الضعف البشري بما فيها الغرائز الجنسية، لكن القرآن الكريم الذي يمثل النموذج الأعلى للأداء الفني الإسلامي لم يتخل عن طابعه النظيف مرة واحدة، حتى وهو يصور لحظة التعري النفسي والجسدي الكامل بكل اندفاعها وحيويتها، لينشئ ذلك المستنقع الكريه الذي يتمرغ في وحله كتّاب القصّة الواقعية وكتاب القصّة الطبيعية بحجة الجمال الفني في الأداء[2].

فلا يخف عن متأمل في أسلوب القرآن أنه جاء نظيفا يسو بالنّفس البشرية إلى أعلى مراتب النقاء والطهارة وحتى وهو يعالج أحرج الموضوعات.

**3-6- التحام القصّة بموضوعات السّورة:**

وتمتاز القصّة القرآنية أنها تلتحم بموضوعات السّورة التي تذكر فيها التحاما لا سبيل فيه للفصل بينها وبين غيرها من موضوعات السّورة، بحيث لو حذفنا القصّة من موقعها الذي جاءت فيه لاضطرب المعنى وتشوش، لأن القصّة تشارك في كشف مضمون النّص وإقناع القارئ عن طريق أسلوبها، فمثلا في قوله تعالى: ﴿ أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾ ﴾[3].

فقد وردت مجموعة من القصص في ذلك الموضع منها قصّة النبي إبراهيم عليه السّلام مع النمرود ومع ربه عن إحياء الموتى وتطلعه لرؤية أسرار الصنعة الإلهية.

---

[1]-ينظر: عبد الحكم عبد اللطيف الصعيدي، اقتباس من قصص السنة، ص19.

[2]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص 1954.

[3]- سورة البقرة الآية 259.

وهذه القصص الثلاث تتناول موضوعا واحدا في جملته هو سرّ الحياة والموت، وهي بهذا تؤلف جانبا من جوانب التصور الإسلامي يضاف إلى القواعد التي قررتها الآيات السّابقة، وتتصل اتصالا مباشرا بآية الكرسي وما تقرره من صفات وهي جميعا تمثل جانبا من جوانب الجهد الطويل المتجلي في عمل القرآن الكريم على إنشاء التصوير الصحيح لحقائق الوجود في ضمير المسلم وفي إدراكه[1].

فلو حذفنا هذه القصص من موقعها لما استقام المعنى، لأن الغرض من ذكرها لم يأت عبثا من غير طائل، بل لغايات محددة ومقصودة تشارك مع باقي موضوعات السّورة الأخرى، وهي بيان القدرة الإلهية على الإحياء والبعث من جديد.

وقصة موسى عليه السّلام هي الأخرى والتي ورد أول ذكر لها في سورة البقرة، وكان موضوعها ذبح البقرة وتشدّد بني إسرائيل على أنفسهم في اختيار البقرة فشدّ الله عليهم، ثم جاء ذكرها في سورة المائدة وفيها عرض لحلقة التيه، فقد أملى الله لبني إسرائيل في رحمته، لكنهم لم يحافظوا على تلك النعمة، وقد جهد موسى عليه السّلام لردّهم إلى الأرض المقدسة التي لم يدخلوها فيكون تأديبهم على هذا الموقف وتركهم بدون مرشد حتى يأتي المعلوم، وهكذا نجد جزئيات قصة موسى يذكر منها ما يدعو إليه المقام ضمن السياق المناسب.

كما جاء ذكر لمراحل من حياة هذا النبي في موضعين من القرآن الكريم في سورتي طه والقصص، وإن ما جاء في سورة القصص كان عرضا لقصّتة في مجال الحياة كلها للعظة والعبرة، ليجد فيها بنو إسرائيل ما يذكّرهم بفضل الله عليهم، ويجد فيها العرب مشهدا من مشاهد الصراع بين الحق والباطل وانتصار الحق وأهله، ولهذا فقد بدأت القصّة هنا بما كان من فرعون من علو واستكبار واستبداد قال تعالى: ﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي ٱلْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضْعِفُ طَآئِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَآءَهُمْ وَيَسْتَحْيِۦ نِسَآءَهُمْ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ ۝٤﴾[2].

أما في سورة طه فكان ذكر القصّة في معرض حديث خاص موجه إلى موسى عليه السّلام ليذكر به

[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص296.

[2]- سورة القصص، الآية 4.

فضل الله عليه من أول ولادته من قوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢ وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ١٣﴾[1].

وهكذا نجد أن جزئيات قصّة موسى يذكر منها ما يدعو إليه المقام وضمن السياق المناسب لموضوعات السورة، وكل قصّة في القرآن الكريم لا ترد إلا إذا تطلبها المقام، حيث يذكر الجزء منها والذي له علاقة بموضوع السّورة.

ولقد جاء في كتاب الجاحظ(ت-255هـ) في ثنايا ذكره لصحيفة بشر بن المعتمر(ت-210هـ) "والمعنى ليس يشرف بأن يكون من معاني الخاصّة، وكذلك ليس يتّضع بأن يكون من معاني العامّة. وإنّما مدار الشرف على الصواب وإحراز المنفعة، مع موافقة الحال، وما يجب لكل مقام مقام".[2] وفي هذا القول إشارة واضحة إلى اختلاف الأساليب باختلاف المعاني وملائمة الكلام لمقتضى الحال هو من أوجه البلاغة والتي هي دون شك ميزة جليلة من ميزات النّص القرآني.

### 3-7- تنوع أسلوب السّرد:

من مميزات القصص القرآني تنوع أسلوب السرد بين الحوار والوصف، اللّذين جيء بهما لتقديم الشخصيات والكشف عن أفكارها ومشاعرها.

وقد ورد الوصف في القصص القرآني منجزا وظيفته وهي التعبير والترميز وكذا الكشف عن الشخصيات ومثال ذلك قوله تعالى في قصة إبراهيم عليه السلام:﴿ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ كَانَ أُمَّةٗ قَانِتٗا لِّلَّهِ حَنِيفٗا وَلَمۡ يَكُ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٢٠ شَاكِرٗا لِّأَنۡعُمِهِۚ ٱجۡتَبَىٰهُ وَهَدَىٰهُ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ١٢١ وَءَاتَيۡنَٰهُ فِي ٱلدُّنۡيَا حَسَنَةٗۖ وَإِنَّهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ لَمِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ١٢٢﴾[3]، فكشف الوصف هنا عن الشخصية من داخلها فكرا وشعورا وسلوكا[4].

ومن أمثلة وصف المكان قوله تعالى في قصة صاحب الجنتين: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلٗا رَّجُلَيۡنِ

---

[1]- سورة طه، الآية 12-13.

[2]-أبو عثمان عمر بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ت: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، سوريا، ج1، ص136.

[3]- سورة النحل، الآية 120-122.

[4]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى والدلالات في لغة القصص القرآني (دراسة فنية)، دار دجلة، الأردن، ط1، 2009، ص366.

جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعًا ﴿٣٢﴾ كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ ءَاتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِم مِّنْهُ شَيْـًٔا ۚ وَفَجَّرْنَا خِلَلَهُمَا نَهَرًا ﴿٣٣﴾ وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾﴾[1]، ويتضح أنهما جنتان مثمرتان من الكروم محفوفتان بسياج من النخيل، تتوسطهما الزروع وينهمر بينهما نهر[2]، وهو منظر بهيج يوحي بالحيوية والجمال، قد ورد هذا المقطع الوصفي لتجسيد المشهد وتصويره، وليلقي ظلاله على الشخصية الرئيسية في القصّة، إذ ليس المهم فيها ما تحكيه من وقائع وأحداث بل ما يستنبط منها من عظات وعبر.

ونجد كذلك أن السّياق القرآني في قصّة أبني آدم الواردة في سورة المائدة لم يحدد زمانا ولا مكانا ولا أسماء في القصّة برغم من ورود بعض الآثار والروايات في كتب التفسير والتاريخ تفصح عن أسماء وتحدد أنهما ابنا آدم، وتبين أن القتل كان بسبب نزاع على أختين لهما،[3]ورغم أن هذه الشخصيات والروايات لم تصف جديدا ذا قيمة بل " إن بقاء القصّة جملة كما وردت في سياقها القرآني يؤدي الغرض من عرضها ويؤدي الإيحاءات كاملة، ولا تضيف الشخصيات شيئا إلى هذه الأهداف الأساسية"[4]، ولو كان الله يريد من هذه القصص التي ساقها في كتابه بيانا لأماكن وأسماء الشخصيات أو زمانا لبينه في كتابه، وإنما هذه القصص يراد بها المغزى والعبرة ولا تراد أزمانها أماكنها.

أما ما يتعلق بوصف الزمان فهناك إشارات عنه في القصص القرآني منها ما جاء في سورة يوسف من الدلالة على زمن العشاء قال تعالى: ﴿ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمْ عِشَآءً يَبْكُونَ ﴿١٦﴾﴾[5] ، وبشروق الشمس وغروبها في قصّة أصحاب الكهف:﴿ وَتَرَى ٱلشَّمْسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهْفِهِمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقْرِضُهُمْ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمْ فِى فَجْوَةٍ مِّنْهُ ۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ ۗ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ

[1]- الكهف، الآية 32-34.

[2]- ينظر: سيد قطب، الظلال ج4، ص 2270

[3]-ينظر: عز الدين أبو الحسن علي ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار بيروت للطباعة والنشر، لينان 1982، ج2، ص 875.

[4]- سيد قطب، الظلال، ج2، ص 875.

[5]- سورة يوسف، الآية 16.

ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴿١٧﴾ ﴾.[1]

أما الحوار فالمتأمل في القصص القرآني المبكر النزول يهتدي إلى خلوه منه، لأن القصّة في العهد الأول قد اعتمدت على الإشارة السريعة واللمحة الخاطفة[2]، منها قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ﴿٦﴾ ﴾[3]، وبعدها جيء بأسلوب الطول والتفصيل لبيان قضايا العقيدة مثل التوحيد وتثبيتها لدى المؤمنين، والبعث والنشور وهي قضايا تمثل وجها من أوجه الصراع بين الحق والباطل، مما أدى إلى عنصر الحوار المعبر عن حراك الزمن والنفس والخواطر.[4]

ولم يكن الحوار في القصص القرآني دائما، وكما هو معلوم أن التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن فإذا أضيف إليها الحوار فقد استوفت لها كل عناصر التخيل فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة وينقلهم نقلا إلى مسرح الحوادث الأول.[5]

ويورد عماد عبد يحي بعض الملامح المشتركة في حوار القصص القرآني[6] كتكرر مقولات محددة مقننة في أكثر من قصّة، ومن ذلك قوله تعالى على لسان نوح عليه السّلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٦﴾ ﴾[7]، وقوله على لسان هود: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ هُودٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٢٤﴾ ﴾[8]، وقوله على لسان صالح عليه السّلام: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ صَالِحٌ أَلَا تَتَّقُونَ ﴿١٤٢﴾ ﴾[9].

ويتضح في هذه النصوص تكرارا عبارة"ألا تتقون"، ففي تلك الحوارات طريقة لحكاية أحوال

---

[1]- سورة الكهف، الآية 17.

[2]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، ص 317.

[3]- سورة الفجر، الآية 6.

[4]- ينظر: التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، الشركة التونسية للتوزيع تونس، 1974، ص410-411.

[5]- ينظر: سيد قطب، مشاهد يوم القيامة، ط7، دار الشروق، لبنان، 1983، ص 7.

[6]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى الدلالات في لغة القصص القرآني، ص 317.

[7]- سورة الشعراء، الآية 106.

[8]- سورة الشعراء، الآية 124.

[9]- سورة الشعراء، الآية 142.

الشخصيات لما يقتضيه أسلوب إعجازه على الصيغة التي صدرت منها تلك الأقوال.

كما نجد كذلك التنوع في المقدمات وقد ذكر سيد قطب أن هناك طرائق مختلفة في عرض التفصيلات من بدايتها إلى نهايتها، فمرة يأتي في مطلعها ملخص سبقها ثم تأتي التفصيلات بعد ذلك كقّصة أهل الكهف، ومرة تذكر عاقبة القصة ومغزاها، ثم تبدأ القصّة بعد ذلك في أول، كقصّة موسى في سورة القصص، ومرة تذكر القصّة مباشرة بلا مقدمة ولا تلخيص، ويكون في مفاجئتها الخاصة ما يغني، مثل قصّة مريم عند مولد عيسى عليه السلام[1]، أو يذكر فقط من الألفاظ ما ينبه إلى ابتداء العرض، ثم يدع القصّة تتحدث عن نفسها بوساطة أبطالها كقصّة إبراهيم وإسماعيل.

## 3-8- التفاوت في العرض والواقعية:

من خصائص القصّة القرآنية التفاوت في العرض طولا وقصرا، وذلك حسب السّياق الذي تقتضيه، فتعرض أحداثها منفصلة غير متصلة وغير متسلسلة، أي عدم مراعاة التسلسل التاريخي والترتيب الزمني للحوادث، فنجد الذين تصدوا للقصّة القرآنية، وعرضوها عرضا تاريخيا تحقيقيا، وقع بعضهم في مطبّات كثيرة، إذ جاءت كتبهم ملئ بالأساطير والخرافات التي لا تصدَّق دينا ولا تُقبل عقلا.

ولقد تأول كثير من الباحثين في قصص القرآن، وزعموا أنهم توصلوا إلى حقائق منها وجود القصّة الأسطورية في القصص القرآني، ومنهم محمد أحمد خلف الله الذي زعم زعما خطيرا أن في القرآن أساطير قائلا: " فإننا لا نتحرج من القول بأن في القرآن أساطير، لأننا في ذلك لا نقول قولا يعارض نصّا من نصوص القرآن[2]"، ويضيف أنه " إذا ما قال المستشرقون إن بعض القصص القرآني كقصّة أصحاب الكهف أو قصّة موسى في سورة الكهف، قد بُنيت على بعض الأساطير، ليس في ذلك على القرآن من بأس، فإنما هذا السبيل سبيل الآداب العالمية، والأديان الكبرى، ويكفينا فخرا أن كتابنا الكريم قد سنّ السنن، وقعّد القواعد وسبق غيره في هذه الميادين."[3]

وقد ساق صاحب كتاب الفن القصصي في القرآن الكريم عدة حجج ليستدل بها على عدم واقعية النّص القرآني، منها مخالفة ما جاء في ذلك القصص من وقائع وأخبار للحقائق التاريخية، متناولا بعض

[1]- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 147-148.

[2]- محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 177.

[3]- المرجع نفسه، ص 179.

المسائل التي وقف عندها الملاحدة أو اليهود والنصارى و المستشرقون المبشرون، كتكلّم عيسى عليه السّلام في المهد، وهو يستدل أيضا على عدم تاريخية الأخبار التي وردت في القصص القرآني، وأنها تتلاءم مع الواقع ولا تتفق مع الحقيقة كظاهرة التكرار أو التساؤل عن سرّ وجوده في القرآن ، متهما العقل الإسلامي بالعجز عن فهم هذه الأسرار[1]، بالإضافة إلى حجج أخرى بنى عليها آراءه لا يتسع المقام لذكرها كلها، أما الحجّة التي يرتكز عليها فهي رجوعه إلى الآيات التي ذكرت فيها القصص ثم يناقشها معتمدا على بعض اللمحات من آراء السابقين معتقدا أنها تتطابق مع رأيه.

وهذا الرأي يعتبره بعض الدارسين خطيرا لأنه لم يكن من ابتكار خلف الله، كما يقول وإنما هو متأثر فيه ببعض المستشرقين الذين يزعمون أن القرآن من إنشاء محمد صلى الله عليه وسلم وضعه وجمع مادته وأخباره مما كان معروفا في الحياة من حوله، ومما كان يدور على ألسنة الأحبار والرهبان الذين كانوا يقيمون في مكة، وممن التقى بهم في أسفاره.[2]

فعبد الكريم الخطيب يرى بأن خلف الله لم يكن مبتكرا لهذا الرأي وإنما كان تابعا للمستشرقين من أمثال جولد تسيهر Goldziher *، الذي يعتبر أن "ما كان يشير به محمد خاصة بالدار الآخرة، ليس إلا مجموعة مواد استقاها بصراحة من الخارج يقينا، وأحكم عليها هذا البشير."[3]

وهكذا يجعل خلف الله القصص القرآني بعيدا عن الصّدق والواقعية مطابقا في أخباره لما حادث به اليهود والنصارى من أساطير، والحقيقة غير ذلك لأن آيات القرآن كثيرة تذكر جهل النبي صلى الله عليه وسلم بالكتب السّماوية الأخرى، وتؤكد أن لا وجود لأي تأثير ديني في العصر الجاهلي، وعندما ننظر في القرآن الكريم نظرات فاحصة، نجد الواقعية أساسا مستوعبا لعقيدته وتشريعه، وطريقة عمله في حياة البشر وأسلوب عرضه لقضايا الحق، وتحليله لقوانين النصر والهزيمة، ومعالجة الآثار المترتبة على ذلك كله في حياة الجماعة، وإنه لواقعي كذلك في معالجة الغريزة واستجابتة للفطرة، وبواعث الحركة، وسنن الكون وأحداث

[1]- ينظر: أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن، ص 24 ومابعدها.

[2]- ينظر: العرابي لخضر، أغراض القصّة القرآنية عند سيد قطب، ص 551.

*- مستشرق مجري يهودي توفي عام 1920م، من مؤسسي الدراسات الإسلامية الحديثة في أوربا، عرف بانتقاده للإسلام، له كتاب العقيدة والشريعة في الإسلام.

[3]- عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص 12.

التاريخ.[1]

إذ الزعم بأن القصّة القرآنية تشوبها أساطير زعم باطل وما جاء في القرآن لهو دليل قاطع على أنها تخلو من ذلك، يقول تعالى: " لا يَأتِيه البَاطلُ من بينِ يدَيهِ وَلا مِنْ خَلْفِه، تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيْدٍ"[2].

وخلاصة القول إن ما يروى في القرآن من قصص يجب ألا نبحث عن صدقه أو عدمه في التاريخ الموثق المعروف عند النّاس، لأن القرآن غيب استأثر الله تعالى بعلمه، وعلم لحكمته أن لا جدوى للبشر من معرفة كنهه وطبيعته، فلم يهب لهم القدرة على إدراكه والإحاطة به بالأدلة التي وهبهم إياها لخلافة الأرض، وليس من مستلزمات الخلافة أن تطلّع على هذا الغيب بقدر ما سخّر الله للإنسان من النواميس الكونية، وعرّفه بأسرارها، بقدر ما حجب عنه أسرار الغيب فما جدوى له من معرفته[3].

وعليه فإن الإنسان لا يملك سلطانا لمعرفة الغيبيات المحجوبة ولا يملك الأدلة لنفي هذا الغيب أو ردّه لمجرد عدم القدرة على الاطلاع عليه كما يقول سيد قطب: " الإنكار حكم يحتاج إلى المعرفة، والمعرفة هنا ليست من طبيعة العقل، وليست في طوق وسائله، ولا هي ضرورية له في وظيفته"[4].

لذلك ينبغي للفكر الإنساني أن يستقي الغايات والعبر من كتاب الله الذي أتى به إلى البشرية جميعا لهدايتهم، لا السّعي وراء الأغراض التاريخية والمبالغة في استقصاء شتى الروايات لنفي الأخبار ورؤية مدى مطابقتها للقصص القرآني ومن ثمة نفي أوليات ما جاء في القرآن.

تلك هي ميزة يمتاز بها القصص في القرآن الكريم لما عمله من مواقف نفسه صادقة الوقوع، فهي حقيقة تاريخية في حياة الإنسانية، وتعد عملية في تاريخ السلوك الإنساني للنفس، وكذا مواقف حقيقية بأشخاصها وأحداثها ومدلولاتها النفسية والإنسانية.[5]

بل إن الوقائع التي فيه هي محض الواقع جيء بها لتحقيق أغراض دينية، أي ما يتوافق مع الغاية الدينية المرادة في سياق القصة بتصور فني جمالي، فيكون له بذلك أثر بالغ على النفس البشرية، ويحقق بذلك مراده الذي سيقت من أجله القصة.

---

[1]-ينظر: توفيق محمد سبع، واقعية المنهج القرآني، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1973، ص26.

[2]- سورة فصلت، الآية: 42.

[3]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص 59.

[4]- المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[5]- ينظر: سيد قطب، مشاهد يوم القيامة، ص7.

### 3-9- إيراد مغزى القصّة:

يمتاز القصص القرآني بإيراد مغزى القصة، في حين أنّه من مقاتل القصة الفنيّة إن ورد فيها ظاهرا للعيان غير منسوج في بنيتها الداخلية، فتشيع التعليقات في القصّة القرآنية التي تلخص مغزاها، فإما أن تأتي في البداية سابقة لأحداثها، أو تلحق السّرد، أو في أثناءه بأن تأتي أبّان السرد".[1]

وهذه التعليقات والتوجيهات تدل على ما أرادته القصّة القرآنية من غرض ديني، وهي موجهة لكل العقول والأذواق، وبالتالي فلا بد من إرشاد مثل هذه العقول إلى الغرض الذي تجسده القصّة، وهو يبعد القصص القرآني عن صياغات القصص الفني.

### رابعا: أسلوبيات السّرد القصصي القرآني:

نزل القرآن الكريم بأسلوب معجز فيه من البلاغة والفصاحة ما أعجز البلغاء عن الإتيان بأقصر سورة من مثله برغم التحدي المتكرر، وبرغم التطلع الشديد لدى الكثير منهم إلى معارضة التفوق على بيانه.

يقول تعالى: ﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾[2].

وكانت القصّة من بين الأساليب الرسالية التي أثارها القرآن الكريم من أجل الوصول إلى عقل الإنسان وشعوره، فجاءت صورا من صور هذا الإعجاز البياني في القرآن، لتنوع أسلوبيات السّرد فيها في عرض الأحداث المتتابعة في القصّة الواحدة وقد عرضها الدارسون كما يلي:

### 4-1- تنوع طرق العرض:

إن هناك أربع طرق مختلفة للابتداء في عرض القصّة القرآنية تسير على النحو التالي:

– أن تذكر لمحة موجزة تلخص القصّة قبل بدئها ثم تعرض التفصيلات بعد ذلك من بدئها إلى نهايتها، وقد جاءت قصّة أصحاب الكهف نموذجا لذلك، يقول تعالى: ﴿أَمْ حَسِبْتَ أَنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْكَهْفِ وَٱلرَّقِيمِ كَانُوا۟ مِنْ ءَايَٰتِنَا عَجَبًا ﴿٩﴾ إِذْ أَوَى ٱلْفِتْيَةُ إِلَى ٱلْكَهْفِ فَقَالُوا۟ رَبَّنَآ ءَاتِنَا مِن

[1]- سليمان طراونة، دراسة نصية أدبية في القصّة القرآنية، ص 16 وما بعدها.

[2]- سورة الإسراء، الآية 88.

لَّدُنكَ رَحۡمَةٗ وَهَيِّئۡ لَنَا مِنۡ أَمۡرِنَا رَشَدٗا ﴿١٠﴾ فَضَرَبۡنَا عَلَىٰٓ ءَاذَانِهِمۡ فِي ٱلۡكَهۡفِ سِنِينَ عَدَدٗا ﴿١١﴾ ثُمَّ بَعَثۡنَٰهُمۡ لِنَعۡلَمَ أَيُّ ٱلۡحِزۡبَيۡنِ أَحۡصَىٰ لِمَا لَبِثُوٓاْ أَمَدٗا ﴿١٢﴾﴾[1].

كانت الطريقة التي اتبعت في عرض هذه القصّة من الناحية الفنية هي طريقة التلخيص الإجمالي أولا ثم العرض التفصيلي أخيرا، وهو تلخيص يكمل القصّة ويرسم معالمها الرئيسية العريضة، فتذكر أن أصحاب الكهف هم فتية مؤمنون أووا إلى الكهف فارين بدينهم من مجتمعهم، ثم ناموا فيه سنين عديدة، ثم بعثهم الله من رقدتهم الطويلة بعد أن ذهب جيلهم، وإنّ قصّتهم على غرابتها ليست بأعجب آيات الله، وأن هناك في هذا الكون ما يفوق عجبا قصة أصحاب الكهف والرّقيم.[2]

وبعد هذا التلخيص الذي كان بمثابة مقدمة مشوّقة، تأتي التفصيلات التي تَفْصل في الروايات المتضاربة عن الفتية وتصور تشاورهم قبل دخول الكهف، وحالتهم بعد دخوله، ونومهم ويقظتهم، ثم إرسال أحدهم إلى المدينة ليشتري لهم طعاما، وعودته واكتشافهم بأنهم ناموا سنين مديدة، وموتهم، وبأن كل ما يذكر بعد تلك البداية هو الحق اليقين لأنهم من الله.

-أن تأتي صور القصّة لترسم عاقبتها ومغزاها، ثم تبدأ بعد ذلك من أولها وتسير بتفصيل خطواتها، وذلك كقصّة موسى عليه السّلام في سورة القصص، يقول تعالى:﴿ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ﴿٢﴾ نَتۡلُواْ عَلَيۡكَ مِن نَّبَإِ مُوسَىٰ وَفِرۡعَوۡنَ بِٱلۡحَقِّ لِقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٣﴾ إِنَّ فِرۡعَوۡنَ عَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ وَجَعَلَ أَهۡلَهَا شِيَعٗا يَسۡتَضۡعِفُ طَآئِفَةٗ مِّنۡهُمۡ يُذَبِّحُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَيَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴿٤﴾ وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ ﴿٥﴾ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ ﴿٦﴾﴾[3]

---

[1]- سورة الكهف، الآية 9-12.

[2]- ينظر: سيد قطب، الظلال، ج 4، ص 2261.

[3]-سورة القصص، الآية 2-5.

تبدأ القصّة برسم الجو الذي تدور فيه الأحداث، وكشف الغاية والغرض وراءها والتي من أجلها يسوق الله هذا القصص، فلما كان فرعون طاغية متكبرا ومتجبرا في الأرض حوّل أهل مصر شيعا، وعذبهم شتى أنواع العذاب، وكان من المفسدين، ووّقع أشد أنواع الاضطهاد والبغي على بني إسرائيل، وهذا كان بمثابة الإعلان عن مسرح القصّة قبل أن يبدأ في عرضها، ثم تساق بعد ذلك كأنها تعرض لأول مرّة عن ميلاد موسى، ونشأته ورضاعته وكبره، وبعثه رسولا لفرعون وقومه، وقتله القبطي، وخروجه من مصر إلى مدين حيث تزوج هناك، ومكث فيها حقبة من الزمن، ثم يعود لأهله وإلى وطنه.

فكأن تلك المقدّمة تكشف الغاية من القصّة، وكانت تمهيدا مشوقا لمعرفة الطريقة التي تتحقق بها الغاية المرسومة المعلومة.[1]

ولقد كانت قصّة موسى عليه السلام تبدأ غالبا في سور أخرى من حلقة الرسالة، لا من حلقة الميلاد، حيث يصور الصراع بين الايمان والكفر لينتصر عليه في النهاية، أما هنا فليس هذا المعنى هو المقصود، وإنما المقصود أن الشرّ حين يتمحص يحمل سبب هلاكه في ذاته، وتتدخل يد القدرة وتأخذ بيد المستضعفين المعتدي عليهم فتنقذهم وتنقذ عناصر الخير فيهم، وترييهم وتجعلهم أئمة وتجعلهم الوارثين.[2]

فهذا هو الغرض من القصّة في السّورة، فكانت طريقة العرض تسوق هذا المغزى قبل الشروع في ذكر التفاصيل الأخرى، وهذا تقريرا لمعان منها التحفيز لمعرفة السبيل إلى تحقيق الغاية والمغزى الذي ذكر في أول القصة.

-أن تذكر القصّة مباشرة بلا مقدمة، ولا تلخيص، ولا ذكر لمجملها ولا لعاقبتها، وتأتي بمفاجأة تغني عن الاتيان بالتلخيص أو المقدمة أو مجملها، ما يجذب انتباه المتلقي ويثيره لمتابعة أحداثها من بدايتها إلى نهايتها.

ومثل ذلك قصّة مريم عند مولد عيسى عليه السّلام يقول تعالى:﴿ وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ مَرۡيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتۡ مِنۡ أَهۡلِهَا مَكَانٗا شَرۡقِيّٗا ١٦ فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ

[1]- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 147.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص 2676.

لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا ﴿١٧﴾ ﴾[1].

فهذا السّرد القصصي المتصل ينقل لنا الحوادث المتتابعة والمفاجآت التي غمرت مريم، منها مفاجأة تمثل رسول لها أمامها وهي في خلوتها، ومفاجأة تكلم وليدها ومناداته لها حتى يطمئن قلبها يقول تعالى:﴿فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴿٢٤﴾ ﴾[2]، ومفاجأة تكلم الصّبي ثانية أمام القوم، قال تعالى: ﴿ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا ﴿٣٠﴾ وَجَعَلَنِى مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنتُ وَأَوْصَىٰنِى بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱلزَّكَوٰةِ مَا دُمْتُ حَيًّا ﴿٣١﴾ وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى وَلَمْ يَجْعَلْنِى جَبَّارًا شَقِيًّا ﴿٣٢﴾ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىَّ يَوْمَ وُلِدتُّ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا ﴿٣٣﴾ ﴾[3].

كل هذه الأحداث والمفاجآت الخارقة في القصّة أغنت عن ذكر المقدمة والنتيجة.

-تُستهل القصّة بألفاظ منبهة لابتداء العرض ثم تستمر متحدثة عن نفسها بواسطة أبطالها، فتحال كأنها تمثيلية [4]، وذلك كما في قصّة إبراهيم وإسماعيل عليهما السّلام، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِـۧمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ وَإِسْمَٰعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾ رَبَّنَا وَٱجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾ ﴾.[5]

فابتُدأ التعبير بصيغة الإخبار عن حكاية رفع إبراهيم وإسماعيل عليهما السّلام لقواعد الكعبة، ما يجعل المتلقي ينتظر بقية الخبر، وإذا بالسّياق يكشف المشهد ويصوره كما لو كان رؤية العين لا رؤيا الخيال، كأنهما أمامنا نكاد نسمع صوتيهما يبتهلان: " ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السّميع العليم"، إلى قوله تعالى: "

---

[1]- سورة مريم، الآية 16-17.

[2]- سورة مريم، الآية 24.

[3]- سورة مريم، الآية: 30-33.

[4]- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 148.

[5]-سورة البقرة، الآية 127-128.

إنّك أنت العزيز الحكيم"، فالانتقال من السّرد إلى الدعاء يجعل القصّة كأنها تقع حيّة شاخصة متحركة[1].

ويظهر النّبيان إبراهيم وإسماعيل يدعوان ربّهما راجيان منه القبول، وهذا المشهد يجعلنا نستشعر من خلاله بأنّه عمل خالص لله لأنهما في حالة قنوت وخشوع لله، متجهين إليه راجين رضاه وقبوله لعملهما، وهي دعوة تكشف عن اهتمامات القلب المؤمن بأن أمر العقيدة هو شغله الشاغل وهمه الأوّل، فدعا ربّهما ألاّ يحرم ذريتهما هذا الأنعام، وأن يرزقها من الثمرات، ولم ينسيا أن يدعواه ليرزقهما من الإيمان وأن يريهما جميع مناسكهما، وأن يتوب عليهما.[2]

فهذا الانتقال من الأسلوب الخبري إلى الأسلوب الإنشائي متمثلا في الدعاء هو ما يكسب الألفاظ قوة في العرض، ويجعل المشهد صورة حية، والمشهد العادي حاضرا تفيض منه الحياة، فالخبر يحتمل الصدق أو الكذب أما الأسلوب الانشائي فهو غير ذلك.

وهذه الخصيصة الموجودة في القصص القرآني وهي التصوير، تعد من خصائص التعبير القرآني المعجز، والوسيلة أو الأداة التي يتبعها في تناوله لجميع الأغراض، والأسلوب الفني ذاته يعد من أهم خصائص القصّة في العصر الحديث.

## 4-2- تنوع طريقة المفاجأة:

تعد المفاجأة من خصائص القصّة القرآنية وقد جاءت على صور مختلفة وهي:[3]

-اختفاء سر المفاجأة عن الشخصية الرئيسية* وعن النظّارة حتى يُكشف لهم معا في وقت واحد، ومثال ذلك قصّة موسى عليه السّلام مع العبد الصالح العالم في سورة الكهف يقول تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِفَتَىٰهُ لَآ أَبْرَحُ حَتَّىٰٓ أَبْلُغَ مَجْمَعَ ٱلْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا ﴿٦٠﴾ فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلْبَحْرِ سَرَبًا ﴿٦١﴾ فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَىٰهُ ءَاتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَٰذَا نَصَبًا ﴿٦٢﴾ قَالَ أَرَءَيْتَ إِذْ أَوَيْنَآ إِلَى ٱلصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ ٱلْحُوتَ

[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص 114.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 115.

[3]- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني، ص148. وبعدها.

*- استعملنا لفظ الشخصية الرئيسية بدلا عن مصطلح البطل لتجتب الخطأ في معاملة النص المقدّس.

وَمَآ أَنسَىٰنِيهُ إِلَّا ٱلشَّيۡطَٰنُ أَنۡ أَذۡكُرَهُۥۚ وَٱتَّخَذَ سَبِيلَهُۥ فِي ٱلۡبَحۡرِ عَجَبٗا ﴿٦٣﴾ قَالَ ذَٰلِكَ مَا كُنَّا نَبۡغِۚ فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصٗا ﴿٦٤﴾ فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٦٧﴾ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا إِمۡرٗا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿٧٨﴾﴾[1].

عرضت الآيات الكريمة لصور الحوار الذي جرى بين موسى عليه السّلام والعبد الصالح، والقرآن لا يحدد المكان الذي وقعت فيه الحادثة إلا بأنه مجمع البحرين، وكذلك لا يحدد التاريخ الذي وقعت فيه من حياة موسى ولا يشير لهوية العبد الصالح، رغم أن هناك روايات كثيرة عن بن عباس وغيره بشأن هذه القصّة.[2]

[1]- سورة الكهف، الآية 60-78.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2278.

ويشكل توالي الأحداث ألغازا لا تعرف لها الشخصية الرئيسية في القصّة ولا المتلقين حلا، وهذا تكملة للجو الغامض المحيط، ولعل في هذا حكمة كونية، فعدم ذكر اسم العبد الصالح يتفق مع هذه الشخصية المعنوية التي يمثلها، وإن القوى الغيبية لتتحكم في القصّة منذ نشأتها، فها هو ذا موسى يريد أن يلقى هذا الرجل الموجود فيمضي في طريقه ولكن فتاه ينسى غداءهما عند الصخرة وكأنما نسيه ليعودا فيجد الرجل هناك، وكان لقاؤه يفوتهما لو سار في وجهتما ولو لم تردهما الأقدار إلى الصخرة مرة أخرى ، فتناسب هذا الجو الغامض المجهول مع إبقاء هوية الرجل غامضة ومجهولة .[1]

ويظهر توالي المفاجآت بعد لقاء موسى بالعبد الصالح والذي يظهر سلوكا عجيبا ينكره النّبي عليه السّلام، ثم يبدأ ثم يبدأ السّر في الانكشاف تدريجيا فيعلمه موسى والمتلقون معا، فكانت كل تلك التصرفات الغريبة من طرف العبد الصالح تزيد من إحداث التشويق والتفاعل حتى يبلغ ذروته وتتجلى الحقائق أخيرا.

وكانت طريقة العرض المعتمدة على المفاجأة تحقق الغرض الديني، وهي تدعو إلى ترسيخ حقيقة الإيمان بقضاء الله وقدره في تصريف الأمور، والرضى بطبيعة أقداره، لذلك وفي دهشة السّر المكشوف والستر المرفوع يختفي الرجل من السّياق كما بدأ، فالقصّة تمثل الحكمة الكبرى التي لا تكشف عن نفسها إلا بمقدار، لتبقى بعد ذلك مجهولة أبدا.[2]

– انكشاف سر المفاجآت للمتلقين وإخفاؤه عن الشخصيات الرئيسية فيحدث أن تُصَور المشاهد مكشوفة للقارئ حيث يعلم بكل جزئيات الأحداث، وما خفي منها عن الشخصيات الرئيسية في القصّة التي تتصرف وهي جاهلة بالسّر،" وأولئك يشاهدون تصرفاتهم وهم على دراية تامة لما يجري من أحداث وغالبا ما يكون ذلك في معرض السّخرية، حتى يتسنى للمتلقين أن يسخروا من تصرفات تلك الشّخصيات".[3]

وتجدر الإشارة أن هذه الطريقة في عرض المفاجأة هو ما يسمى في الأدب الحديث بالمفارقة الدرامية، وهي تعني موقف كل من المتلقي والبطل من عقدة الحدث علما أو جهلا بالمقابلة من موقف الطرف

[1]– ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 150.

[2]–ينظر: محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني، ص85.

[3]– سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص151.

الآخر.[1]

ومثال ذلك قصّة أصحاب الجنة في سورة القلم، إذ يقول تعالى: ﴿إِنَّا بَلَوْنَـٰهُمْ كَمَا بَلَوْنَآ أَصْحَـٰبَ ٱلْجَنَّةِ إِذْ أَقْسَمُواْ لَيَصْرِمُنَّهَا مُصْبِحِينَ ﴿١٧﴾ وَلَا يَسْتَثْنُونَ ﴿١٨﴾ فَطَافَ عَلَيْهَا طَآئِفٌ مِّن رَّبِّكَ وَهُمْ نَآئِمُونَ ﴿١٩﴾ فَأَصْبَحَتْ كَٱلصَّرِيمِ ﴿٢٠﴾﴾[2].

من خلال نصوص الآيات نلمح مجموعة من النّاس ساذجة، بدائية، أشبه في تفكيرها وتصورها وحركتها بأهل الريف البسطاء، ولعل هذا المستوى من النماذج البشرية كان أقرب إلى المخاطَبين بالقصّة الذين كانوا يعاندون ويجحدون ولكن نفوسهم لم تكن شديدة التعقيد، إنما هي أقرب إلى البساطة كأصحاب القصّة.[3]

وتخلل الأحداث مفاجآت مشوقة وحيوية في العرض، فلقد عزم أصحاب الجنة على أن يقطعوا ثمرها عند الصباح الباكر دون أن يستثنوا شيئا للمساكين، لكن هناك مفاجآت مروعة تنتظرهم ، وهي زوال جنتهم حيث صارت هشيما وحرموا خيرها جزاء مكرهم السيئ، وبينما المتلقي يعلم بهذا كان أصحاب الجنة يجهلونه، فالنظارة هنا يعلمون ما أصاب الجنة وأصحابها لا يشعرون به حتى انكشف لهم السّر أخيرا بعد أن كانوا في موضع تهكم وسخرية من المتلقي، وفوجئوا بزوال النعمة التي لم ينجحوا في الحفاظ عليها ﴿فَلَمَّا رَأَوْهَا قَالُوٓاْ إِنَّا لَضَآلُّونَ ﴿٢٦﴾﴾ [4].

وهذا اللون من التناسق يحيل القصّة إلى مسرحية ويجعل أحداثها كأنها تدور على خشبة مسرح مكشوف، يقوم بأدوارها أبطال يجهلون مصيرهم المحتوم، ويحيل المتلقين إلى نظارة يتابعون سير أحداثها وهم يعلمون مسبقا سر المفاجأة المروعة التي كشف عنها البيان البديع لأبطالها أخيرا، بعد أن شبع النظارة تهكما وسخرية.[5]

---

[1]- ينظر: عيد سعد يونس، التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ص197.

[2]- سورة القلم، الآية 17-20.

[3]- ينظر: سيد قطب، الظلال، ج6، ص3664.

[4]- سورة القلم، الآية 26.

[5]- ينظر: العربي لخضر، الدراسة الفنية للقصّة القرآنية، ص373.

–انكشاف بعض السّر للمتلقين وخفاؤه عن الشخصية الرئيسية:

أحسن مثال على هذا قصة عرش بلقيس حيث علم المشاهدون بأن عرشها جيء به في غمضة عين بين يدي سليمان عليه السّلام، في حين أن بلقيس ظلت تجهل هذا: ﴿قَالَ نَكِّرُواْ لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِيٓ أَمْ تَكُونُ مِنَ ٱلَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٤١﴾ فَلَمَّا جَآءَتْ قِيلَ أَهَٰكَذَا عَرْشُكِ ۖ قَالَتْ كَأَنَّهُۥ هُوَ ۚ وَأُوتِينَا ٱلْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ ﴿٤٢﴾﴾[1].

وكانت المفاجأة الكبيرة والتي لم تخطر للملكة على بال وهي الإتيان بعرشها إلى مملكة سليمان، وقد انتهت إلى جواب ذكي عندما سألت عنه، فلا هي تنفي ولا تثبت، وهذا يوحي بشيء من الفراسة والبديهة في مواجهة المفاجأة العجيبة[2].

أما مفاجئة الصرح الممرد من قوارير فهي خاصة على المتلقي والشخصية الرئيسية معا يقول تعالى: ﴿قِيلَ لَهَا ٱدْخُلِى ٱلصَّرْحَ ۖ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ ۗ قَالَتْ رَبِّ إِنِّى ظَلَمْتُ نَفْسِى وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٤٤﴾﴾[3]، حيث وقفت الملكة مدهوشة أمام هذه العجائب التي تعجز البشر وتدل على أن النبي سليمان عليه السّلام مسخر له قوى أكبر من طاقة البشر ، قصر من البلور أقيمت أرضيته فوق الماء وظهر كأنه لجة فكشفت عن ساقيها، فلما تمت المفاجأة قيل لها أنه صرح ممرد من قوارير ما جعلها تقف مدهوشة وترجع إلى الله وتسلم مع سليمان لله رب العالمين.[4]

وهذا النوع من العرض في القصص القرآني له من الفنية والجمال ما يجعل المتلقي يغوص في أحداثه مستشعرا لذة الأسلوب القصصي القرآني، والذي يحمل في طياته الكثير من التشويق والاثارة اللذين يجعلان هذا المتلقي متلهفا لمعرفة حيثيات الأحداث لنهايتها.

–تواجه المفاجأة الشخصية الرئيسية والمتلقي في آن واحد، فكلاهما يعلم فحواها في الوقت ذاته فلا

[1]– سورة النمل، الآية: 41، 42.

[2]– ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص2642.

[3]– سورة النمل، الآية 17.

[4]– ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص2645.

يكون هناك سر، ويمثل هذا النوع من العرض قصّة مريم عليها السّلام حيث انتبذت من أهلها مكانا شرقيا واتخذت من دونهم حجابا عن الناس حتى لا يراها أحد، فتتفاجأ هناك بالروح الأمين في هيئة رجل، يقول تعالى:﴿فَٱتَّخَذَتۡ مِن دُونِهِمۡ حِجَابٗا فَأَرۡسَلۡنَآ إِلَيۡهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرٗا سَوِيّٗا ١٧﴾[1].

نلمح انكشاف المفاجأة للمتلقي وللشخصية الرئيسية المتمثلة في مريم عليها السّلام في آن واحد، وتعرف حقيقة رسول ربّها إليها والذي تمثل في الروح الأمين، وهذا الخبر الذي سرعان ما ظهر ولم يخف طويلا سيق في أسلوب حواري علمه المتلقي في الوقت ذاته مع الشخصية الرئيسية، يقول تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَنَا۠ رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَٰمٗا زَكِيّٗا ١٩﴾[2].

وتتوالى الأخبار بعد ذلك فتحمل مريم ثم يحين موعد المخاض الذي عبّر عنه الأسلوب القرآني بضربات سردية متوالية مما جعل البعض يعتقدون أن مدة حمل عيسى ضئيلة[3]، يقول تعالى: ﴿فَحَمَلَتۡهُ فَٱنتَبَذَتۡ بِهِۦ مَكَانٗا قَصِيّٗا ٢٢ فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ٢٣﴾[4].

كل هذه المفاجآت المتتالية تنكشف للنظارة وللشخصية الرئيسية في آن واحد حيث تحكي الأحداث مشهد ولادة عيسى عليه السّلام والأم في شدة الهول مما حدث، وهو يناديها مُطَمْئنا لها، يقول تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلۡمَخَاضُ إِلَىٰ جِذۡعِ ٱلنَّخۡلَةِ قَالَتۡ يَٰلَيۡتَنِي مِتُّ قَبۡلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسۡيٗا مَّنسِيّٗا ٢٣ فَنَادَىٰهَا مِن تَحۡتِهَآ أَلَّا تَحۡزَنِي قَدۡ جَعَلَ رَبُّكِ تَحۡتَكِ سَرِيّٗا ٢٤﴾[5].

### 4-3-ترك الفجوات بين المشاهد:

فطريقة القرآن في عرضه الفني للقصص لم تبرز من القصّة إلا أهم الأحداث، وأكثرها ارتباطا مع

---

[1]- سورة مريم، الآية 17.

[2]- سورة مريم، الآية 19.

[3]- ينظر: سليمان الطراونة، دراسة نصية في القصّة القرآنية، ص113.

[4]- سورة مريم، الآية 22-23.

[5]- سورة مريم، الآية 23-24.

القيمة الدينية، وهو الأمر الذي نجم عنه ترك فجوات بين هذه المشاهد والحلقات ويعد هذا من أبرز الخصائص الفنية في عرض القصة، "وهي فراغات تتخللها تحدث بين المشهد والآخر، تكون شبيهة بإنزال الستار في المسرح الحديث، وانتقال الحلقة في السينما الحديثة، وهي تحفز المشاهد وتجعله يجول بخياله ليجد الأشياء التي تجمع بين المشهدين، وبالتالي خلق جو يمثل متعة عند الربط بين المشهد السابق والمشهد اللاحق".[1]

وهذه الفجوات ينفذ منها إلى ملكة التخيل شعاع من جمال الفن فيثيرها ويفسح المجال للخيال كي ينطلق حرا فيتصور ما يشاء ولا يصح أن نسميها ثغرات كما يسميها جولد تزيهر Goldziher لما توحي هذه العبارة من خلل في بناء القصّة القرآنية يجب تداركه.[2]

ويعد هذا الأسلوب البنائي من الأساليب المستعملة في جميع القصص القرآني على وجه التقريب، ومن خلال التتبع لهذه الخصيصة الفنية ندرك أن "جل القصص القرآني مقطع إلى حلقات ومشاهد بينها فجوات تكمل جمال العرض الفني في القصّة"[3]، حيث يُسلط الضوء على بعض الحيثيات في أحداثها وتترك بعض الجوانب دون الإشارة إليها، وبالتالي فقد يدفع ذلك المتلقي إلى تأويل الأجزاء الغامضة وتأويلها ما يفتح المجال للخيال، لأن ما هو متروك ليس له أهمية في الغرض الأساسي الذي من أجله جيء بالقصّة، ولا يخفى ما في هذا من قيمة جمالية ملموسة في عرض القصص لما للغموض من أثر في خلق عنصر الاثارة.

وتدرك هذه الفجوات الفنية التي تهدف للاقتصار على الحلقات والمشاهد المتعلقة بموضوع السّورة وسياقها من المشاهد المعروضة، وتُكَمل جمال العرض الفني في القصّة وتتخللها تعقيبات على بعض المشاهد التي تحمل التوجيه الوجداني المقصود بعرضها في السّورة، وتحقق العبرة والغرض الديني التي من أجلها جيء بالقصّة، كما تتناسق التعقيبات مع المشاهد والفجوات تناسقا بديعيا من الناحيتين الجمالية، والوجدانية الدينية.[4]

ويجعلنا هذا النوع من العرض في القصص القرآني نستشعر أن القرآن لا يأتي بالقصّة إلا لهدف أسمى يخدم الغرض الأساسي الذي من أجله يقص القصص، من أجل ذلك فكل ما جاء من قصص في ثنايا

[1]- سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص152.

[2]- ينظر: التهامي نقرة، سيكولوجية القصة في القرآن، ص508.

[3]- العرابي لخضر، الدراسة الفنية للقصة القرآنية، ص378.

[4]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص2637.

القرآن الكريم هو هادف وتربوي، وهذا ما لا نجده عند معظم كتّاب القصة السابقين وفي وقتنا الحالي.

وفي قصة يوسف التي قسمّها سيد قطب إلى ثمانية وعشرين جزءا، وفي مشهد قدوم إخوته من أرض كنعان إلى مصر وهو على خزائنها في سنوات الجدب التي اجتاحت موطنهم وما حوله، وطلبهم الكيل منه وأمره إياهم أن يحضروا أخاهم الآخر فأحضروه-على كره من أبيهم- ثم وضع صواع الملك في رحله وأخذ به رهينة بإثم أنه سارق ليبقيه يوسف عنده[1]، قال تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخۡوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ۝٥٨ وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ۝٥٩﴾ [2].

ثم يصور لنا أخوة يوسف وهم يتشاورون في أمرهم وقد رفض أن يأخذ أحدهم مكان أخيه الأصغر: ﴿فَلَمَّا ٱسۡتَيۡـَٔسُواْ مِنۡهُ خَلَصُواْ نَجِيّٗاۖ قَالَ كَبِيرُهُمۡ أَلَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمۡ قَدۡ أَخَذَ عَلَيۡكُم مَّوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبۡلُ مَا فَرَّطتُمۡ فِي يُوسُفَۖ فَلَنۡ أَبۡرَحَ ٱلۡأَرۡضَ حَتَّىٰ يَأۡذَنَ لِيٓ أَبِيٓ أَوۡ يَحۡكُمَ ٱللَّهُ لِيۖ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ۝٨٠ ٱرۡجِعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيكُمۡ فَقُولُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّ ٱبۡنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدۡنَآ إِلَّا بِمَا عَلِمۡنَا وَمَا كُنَّا لِلۡغَيۡبِ حَٰفِظِينَ ۝٨١ وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ۝٨٢﴾[3].

وبعد هذا التصوير القرآني الدقيق للمشهد يسدل الستار ليرفع بمشهد الأخوة أمام أبيهم وقد قالوا له ما وصّاهم به أخوهم وجواب الأب لهم: ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٨٣﴾.[4]

يصور لنا هذا المشهد حالة الأب المفجوع الذي أُفضي إليه بالنبأ الفظيع، لكنه يبْقي أمله بالله في أن

---

[1]- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص152.

[2]- سورة يوسف، الآية 58-59.

[3]- سورة يوسف، الآية 80-82.

[4]- سورة يوسف، الآية 83.

يرد إليه أولاده الثلاثة[1]، وبهذا نحن أمام فجوة صغيرة وهي إعراض القرآن عن ذكر مشوار الأخوة وهم عائدون أدراجهم، وتسير القصّة على النسق نفسه من بدئها إلى نهايتها تاركة فجوات بين المشاهد، تترك للمتلقي تصور ما فيها، وتمضي هي في عرض أحداثها التي لها مغزى من عرضها.

أما الفجوات الكبيرة فخير مثال عنها من قصّة عيسى عليه السّلام كما جاءت في سورة آل عمران، فبعد ذكر بشارة الملائكة لمريم عليها السّلام بابنها المنتظر وصفاته ورسالته ومعجزاته وكلماته ينتقل السّياق مباشرة إلى إحساسه عليه السّلام بالكفر من بني إسرائيل، وإلى طلبه الأنصار لإبلاغ دين الله.[2]

﴿فَلَمَّآ أَحَسَّ عِيسَىٰ مِنۡهُمُ ٱلۡكُفۡرَ قَالَ مَنۡ أَنصَارِيٓ إِلَى ٱللَّهِۖ قَالَ ٱلۡحَوَارِيُّونَ نَحۡنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَٱشۡهَدۡ بِأَنَّا مُسۡلِمُونَ ٥٢﴾[3].

لم يذكر القرآن أن عيسى ولد بالفعل، ولا أن أمه واجهت به القوم فتكلم في المهد، ولا أنه دعا قومه كهل ولا أنه عرض عليهم معجزاته التي كرّمه الله بها وهذا تفاديا للتكرار في العرض لأنها مذكورة في سورة أخرى، وللاقتصار على الحلقات والمشاهد المتعلقة بموضوع السّورة وسياقها من جهة أخرى.[4]

ومن هنا يتجلى الايجاز المعجز حيث لا يرد في القصّة من الأقوال والأحداث إلا ما يخدم الغرض المقصود منها حتى لا يثقل السّرد بذكر الجزئيات والتفاصيل القليلة الأهمية التي قد تشغل القارئ عن العبرة المقصودة من القصّة القرآنية.

ويتضح لنا من هذا كله فنية القصة القرآنية من خلال تقنيات السّرد المتنوعة فيها رغم أنّ غايتها بناء الأفراد والمجتمعات، وتتمثل هذه الفنيات المجسّدة فيها في تنوع طريقة عرضها عند بدايتها، وتنوع طرق عرض المفاجأة فيها، وتقسيمها إلى مشاهد، وترك الفجوات بين المشهد والمشهد الآخر.

ومع ذلك فينبغي الجزم بأنّ هذه المظاهر الفنية الموجودة في القصّة القرآنية ليست من قبيل القصّة الأدبية لسمو غرضها وغاياتها ولقداسة النّص الذي تنتمي إليه.

**خامسا: عناصر القصّة في القرآن**

[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2025.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص401.

[3]-سورة آل عمران، الآية 52.

[4]- ينظر: محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني، ص90.

أهم ما يشترك فيه القصص القرآني مع سائر القصص من عناصر هو: الشخصيات، والحدث، والحوار

## 5-1- الشّخصيات:

أما الشّخص فهو من العناصر البارزة في مادة القصّة عامة، وهو في القصّة الأدبية يتخذ أبعادا معقّدة، وأصبح النظر إليه يتطلب جهودا في مجال النقد الأدبي تستدعي تفعيل أدوات إجرائية تفكك ذلك التعقيد.

ويعرفه عبد المالك مرتاض أنه العالم الذي تتمحور حوله كل الوظائف والهواجس والعواطف والميول، فهو مصدر إفراز الشّر في السلوك الدرامي داخل عمل قصصي ما، وهو بهذا المفهوم فعل أو حدث، وفي الوقت ذاته يتعرض لإفراز الشّر أو الخير، فيصبح وظيفة أو موضوعا لكونه هو الذي يسرد لغيره، أو يقع عليه سرد غيره.[1]

ذلك أن في كل قصّة شخصا أو أشخاصا يقومون بدور رئيسي فيها إلى جانب شخصيات أخرى ذات دور أو أدوار ثانوية، ولابد أن يقوم بينهم جميعا رباط يُوجد اتجاه القصّة ويتضافر على نماء حركتها أو الأفكار الجوهرية فيها، وذلك بتلاقيهم في حركتهم نحو مصائرهم، وتجاه الموقف العام في القصّة.[2]

أما في القصص القرآني فالمفهوم مختلف، لأن كل شيء في الحدث القصصي له وجود ذاتي وله تاريخ وله صفات قام عليها، وكذلك اسم عرف به، لهذا فإذا "ذكر القرآن في قصصه أسماء الأشخاص فإنما يذكر شخصية تاريخية معروفة قد ذكرتها الكتب المقدّسة من قبل، أو حفظها تاريخ الجماعة التي عاشت فيها تلك الشخصية أو أنها ضاعت من حافظة التاريخ وبقي علمها عند الله".[3]

والمتأمل في نصوص القرآن يلاحظ أنه لم يرد مصطلح الشخصية فيه وإنما وردت بألفاظ منها: الرجل، الإنسان، الرسول، ونحو ذلك بل لم ترد مادة-ش خ ص- إلا في موطنين [4]: الأول في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱللَّهَ غَٰفِلًا عَمَّا يَعْمَلُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۚ إِنَّمَا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ

[1]- ينظر: عبد الملك مرتاض، القصّة الجزائرية المعاصرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1990، ص67.

[2]- ينظر: محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ط6، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2005، ص533.

[3]- عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص97.

[4]- ينظر: عبد الرحمن تركي، محاضرات علوم القرآن، مطبعة مزوار، الجزائر، ص10.

ٱلۡأَبۡصَٰرُ ﴿٤٢﴾ ﴾[1]، أما الثاني في قوله: ﴿وَٱقۡتَرَبَ ٱلۡوَعۡدُ ٱلۡحَقُّ فَإِذَا هِيَ شَٰخِصَةٌ أَبۡصَٰرُ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَٰوَيۡلَنَا قَدۡ كُنَّا فِي غَفۡلَةٖ مِّنۡ هَٰذَا بَلۡ كُنَّا ظَٰلِمِينَ ﴿٩٧﴾ ﴾[2]، أي أن أبصارهم لا تقر في أماكنها من هول ما ترى[3].

لكن نجد أن هناك ذكرا في قصصه لأسماء الأشخاص كالأنبياء الذين ذكرتهم الكتب السّماوية، وأسماء لشخصيات حادّت الله ورسله كفرعون وهامان والسامري وجالوت، وذلك كتأكيد بالغ لوجود تلك الشخصيات التي ذكرها القرآن بأسمائها والتي لها أثر بعيد في الأحداث التي تشارك فيها والأعمال التي تصدر عنها.[4]

ولعل أول إجراء حاول معالجة موضوع الشخصية في القصّة القرآنية بالمفهوم الفني البسيط هو سيد قطب، بحيث جعل الشخصية القرآنية تتحرك من كل الجوانب، وكشف عن انفعالاتها، وجوانبها المختلفة من جسدية، نفسية، ونزوعية فغدت أبطالا تضرب في الأرض تسعد وتشقى، تخفق وتنتصر، تنشر العدل وتزرع الفضيلة.[5]

والأشخاص في القرآن هم كما أخبر عنهم، ليس في أسمائهم رمز لمعنى غير مسمياتهم، ذلك أن القصص القرآني هو الحق خلافا لما ذكره رشيد رضا في تفسير المنار عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡنَا لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبۡلِيسَ أَبَىٰ وَٱسۡتَكۡبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾ ﴾[6] حيث يرى أن المقصود من لفظ الملائكة الرمز والإشارة إلى القوى الروحانية المنبتة فالأرض والتي بها قوامها ونظامها، وأن الإنسان خلق مستعدا بعقله وتكوينه إلى تسخير هذه القوى لعمارة الأرض.[7]

والحقيقة أن هذه التأويلات في الفهم والإفهام للقرآن في حقيقة الملائكة تخالف كل حقيقة سواها،

---

[1]- سورة إبراهيم، الآية 42.

[2]- سورة الأنبياء، الآية 97.

[3]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص563.

[4]- ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص97.

[5]-ينظر: شارف مزاري، مستويات السرد الإعجازي في القصّة القرآنية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2001، ص28.

[6]- سورة البقرة، الآية 34.

[7]- ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ج1، ص269.

والألفاظ النّصية يجب أن تحمل حقائقها الشرعية كما هو مقرر في علم أصول الفقه، والجري وراء الرمز والإشارة والتمثيل يؤدي إلى ضياع تلك الحقائق الشرعية، وتحيد بالباحث عن الأسلوب الأمثل في تفسير كتاب الله[1].

وقد جاءت شخصيات القصص القرآني بارزة بشكل واضح بفضل أسلوب التصوير التي عرضت من خلاله هذه القصص، فنجدها واضحة الملامح والصفات تجسّد أشكالا مختلفة من العواطف والانفعالات.

وتتنوع شخصيات القرآن حسب التفاعل في الأحداث فمنها شخصيات محورية تدور حولها الأحداث، قد سوهم في نموها وتطورها كشخصيات الأنبياء عليهم السّلام، أو شخصية العبد الصالح في قصّة موسى عليه السّلام، ومنها الشخصيات الثانوية التي لها أهمية في سياق الأحداث لدخولها عنصرا فاعلا في الصراع بين الحق والباطل مثل شخصية مؤمن آل فرعون، وامرأة فرعون، وابن نوح، ومنها الشخصيات الاعتبارية التي لا تتمثل في شخصية بذاتها بل بمجموعة بشرية صغيرة أو كبيرة كالملأ، وقوم لوط، وبني إسرائيل، ومنها ما لم يكن شخصيات بشرية كالملائكة والجن والحيوانات[2]، إلا أن الشخصية البشرية هي الرئيسية في أحداث جميع القصص حيث تحركها وتدير مواقفها.[3]

وكنموذج عن الشخصيات البشرية المرسومة في القصّة القرآنية، شخصية النبي موسى عليه السلام، التي أبدع التصوير القرآني في إخراجها ورسمها بكل دقة حتى بدت مكتملة البناء والملامح، يقول تعالى: ﴿وَدَخَلَ ٱلۡمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفۡلَةٖ مِّنۡ أَهۡلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيۡنِ يَقۡتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنۡ عَدُوِّهِۦۖ فَٱسۡتَغَٰثَهُ ٱلَّذِي مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِي مِنۡ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيۡهِۖ قَالَ هَٰذَا مِنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِۖ إِنَّهُۥ عَدُوّٞ مُّضِلّٞ مُّبِينٞ ١٥ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمۡتُ نَفۡسِي فَٱغۡفِرۡ لِي فَغَفَرَ لَهُۥٓۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ١٦ قَالَ رَبِّ بِمَآ أَنۡعَمۡتَ عَلَيَّ فَلَنۡ أَكُونَ

[1]- ينظر: علي حسن رضوان، الإعجاز والقصص في القرآن الكريم، ص96.

[2]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، ص345.

[3]- ينظر: سليمان محمد الدقور، القصص القرآني أهدافه وخصائصه ومنهج الكتابة فيه، ط1، دار النفائس الأردن، 2018، ص63.

ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾﴾.[1]

من خلال هذا النّص القرآني تتراءى لنا ملامح شخصية موسى عليه السّلام، فيوضح التصوير مزاجه العصبي، وسرعة الغضب، دلّ على هذا وكزه القبطي فالقضاء عليه، لكن سرعان ما يزول هذه الغضب فيعود إلى هدوءه كونه مؤمن أواب إلى ربّه، قال: ﴿قَالَ هَـٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَـٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾﴾ [2]، ولكنه يبقى خائفا مترقبا يتوقع الشّر في كل لحظة بسبب ما اقترف من قتله للرجل، وتظل الطبيعة الانفعالية تسيطر على سلوكه فقد أوشك أن يعيد الكرّة لولا أن الرجل تداركه مرة أخرى قائلا:﴿فَلَمَّآ أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِٱلَّذِى هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَـٰمُوسَىٰٓ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِى كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًۢا بِٱلْأَمْسِ ۖ إِن تُرِيدُ إِلَّآ أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِينَ ﴿١٩﴾﴾[3]

كما يبرز القرآن سمات شخصية هذا النّبي من خلال كيفية تعامله مع هذه الحالة التي وجد فيها قومه: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَـٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾﴾[4]

يصور لنا المشهد عودة موسى عليه السّلام إلى قومه وهو غضبان أشد الغضب، فيلقي الألواح التي كانت بيده والتي تحمل كلمات ربّه، وكذلك الحركة التي قام بها وهي أخذه برأس أخيه يجرّه إليه ويعنفه، ثم سرعان ما يتراجع عن ذلك ويستغفر ربّه له ولأخيه، وهو تصرف يذكرنا بإنابته بعد حادثة الإسرائيلي

[1]- سورة القصص، الآية 15-16.

[2]- سورة القصص، الآية 15.

[3]- سورة القصص، الآية 19

[4]- سورة الأعراف، الآية 150.

والقبطي مما يؤكد هذه الصّفات العصبية فيه، وحين يعلم أن السّامري هو الذي فعل الفعلة يلتفت إليه مستنكرا ذلك في غضب وحنق ظاهرين: ﴿قَالَ فَٱذۡهَبۡ فَإِنَّ لَكَ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَۖ وَإِنَّ لَكَ مَوۡعِدٗا لَّن تُخۡلَفَهُۥۖ وَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ إِلَٰهِكَ ٱلَّذِي ظَلۡتَ عَلَيۡهِ عَاكِفٗاۖ لَّنُحَرِّقَنَّهُۥ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُۥ فِي ٱلۡيَمِّ نَسۡفٗا﴿٩٧﴾ ﴾ [1].

ومن روائع التصوير القرآني وهو يعرض لمحطات من مشوار النبي موسى عليه السّلام، أن يرسم لنا الشخصية نفسها بطبعها الانفعالي السّريع الغضب المنيبة العائدة دائما إلى الله في كل وقت، ففي لقاءه مع العبد الصّالح الذي طلب إليه أن يصاحبه ليعلمه مما آتاه الله يتكرر اندفاع موسى عليه السّلام باستنكاره أفعال الرجل الصالح ناسيا ما قطعه عليه من عهد في كل مرة يقول تعالى: فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا إِمۡرٗا﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا﴿٧٣﴾ [2]

وبمقابل هذا نجد القرآن يصور لنا شخصية مخالفة تماما في الطبع للنموذج المذكور سابقا، فيسوق لنا شخصية النبي إبراهيم عليه السّلام وهو نموذج للهدوء، والحلم، والرأفة، وحب التّطلع، والامتثال لأمر الله تعالى، يقول تعالى: ﴿يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾﴾ [3]

تبرز الآيات في عرضها للمحاورة بين إبراهيم عليه السّلام وأبيه، برّ الابن بأبيه وهو يدعوه أن يعبد الله حرصا على نجاته، مستعملا كلمات غاية في والرقة والأدب، رغم أن والده كان يتوعده ويهدده حسب ما جاء في الأثر، إلا أن إبراهيم لم يترك أدبه معه بل يقول: ﴿قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ

[1]- سورة طه، الآية 98.

[2]- سورة الكهف، الآية 65-77.

[3]- سورة مريم، الآية 43-45.

إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ ﴾[1] .

ثم يبرز القرآن مشهدا آخرا من أبهى المشاهد تشخيصا لسّمات هذا النبّي وهي الطاعة والامتثال لأوامر الله، فقد ابتلي إبراهيم عليه السّلام بأن يترك أهله في مكان يخلو من متطلبات العيش، لا يملكان شيئا سوى قليلا من الطعام وسقاء فيه شيء من الماء، لكن الايمان يعمر القلب ويغمر النفس [2]، يقول تعالى: ﴿ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾ ﴾.[3]

ونلمح من خلال هذا النداء الخاشع، شخصية النبي المؤمنة، المسلمة لأمر الله تعالى، الصابرة على ابتلائه.

ثم يصور لنا النظم القرآني مشهدا آخرا من أشد المشاهد إثارة في حياة إبراهيم عليه السّلام، يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَـٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَـٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّـٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[4].

يظهر لنا جزءا من شخصية هذا النّبي من خلال محاورته لابنه وهو يعرض عليه أمر ذبحه دون أن يأخذه من غير علمه، وتظهر ملامح الرأفة والرحمة على طبعه إلى جانب الامتثال لأمر الله، شأنه في ذلك شأن الأنبياء المخلَصين.

وبالموازاة مع هذا الجانب الهادئ الحليم من شخصية الخليل يسرد لنا القصص القرآني جانبا آخرا من القوة في سيرته، وهو الفصاحة في الرأي والرجاحة في العقل من خلال حادثة مناظرته مع الملك المتجبر الذي ادعى الربوبية، وتبرز لنا قوتة في الدعوة إلى الله وتحكمه في مسار النقاش منذ البداية، يقول تعالى:﴿

[1]- سورة مريم، الآية 47.

[2]- ينظر محمد أحمد جاد المولى وآخرون، قصص القرآن، دار الجيل، لبنان،1997، ص51.

[3]- سورة إبراهيم، الآية: 37.

[4]- سورة الصافات، الآية 102.

أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡىِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِى بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِى ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾[1].

وهذه السّمة الواضحة في شخصية إبراهيم عليه السّلام مجسّدة في القرآن في مواقف حياتية متعددة من مشواره، ويظهر أن القوة ونصره للحق ومواجهة الباطل بالإيمان سمات تكونت فيه منذ صغره، إذ يصور لنا القرآن وقوفه في وجه قومه وتكسيره لأصنامهم وهو في فتى صغيرا، ومحنة رميه في النار وهو مع ذلك مسلما لأمر ربّه صابرا لا يخاف في الله لومة لائم.

يتجلى لنا بديع القرآن الكريم من خلال رسمه لمعالم شخصية إبراهيم عليه السّلام من خلال محطات ومواقف حياتية مختلفة وكأنها تشكلت لبنة على لبنة لتُظهر نموذجا مكتملا لشخصية بكل ما فيها من ملامح نفسية واجتماعية وحتى جسمانية يعجز أي كاتب رواية أن يصنعها، وفي هذا يتجلى الإعجاز.

وما يجب التنويه إليه أن ترجمة الشخصيات في القصّة القرآنية ليس عملا موضوعيا كوصف تجربة علمية، بل أن التعبير القرآني عمد إلى إحياء هذه الشخصيات في صور رائعة وإبراز ملامحها العقلية والخلقية والنفسية مع إغفال الجانب الفيزيولوجي في كثير من الأحيان، وهذه الطريقة التصويرية تخلق الانفعال بوجودها وبتصورها.[2]

وبعد الإشارة إلى هذا التصوير الدقيق للقرآن الكريم لنموذجين من الشخصيات، يتجلى لنا كمال معالمها بفضل أسس البديع المعجز.

### 5-2- الحـــدث:

تقوم القصّة بمفهومها العام على الحدث كيفما كانت طبيعته، والحدث لازم فيها لأنها لا تقوم إلا به، وهو العنصر الفعّال فيها حيث لا تنمو ولا تصبح كائنا أدبيا فنيا إلا به، فإذا خلت من هذا العنصر أصبحت بلا قيمة فنية ولا ترقى إلى هذا المصطلح، حيث يستطيع القاص أن يتخلى عن بعض العناصر المشكلة للقصّة إلا الحدث.

---

[1]- سورة البقرة، الآية 258.

[2]- ينظر: العربي لخضر، الدراسة الفنية للقصة القرآنية، ص277.

وهو يكتفي بعرض الحدث نفسه دون مقدماته أو نتائجه كما في القصّة القصيرة، أو قد يعرضه متطورا مفصلا مثل في القصّة الطويلة أو الرواية.[1]

وهذه الأهمية التي يكتسيها الحدث في القصّة تجعله من مرتكزاتها الفنية، حيث تتحد عناصر فنية لتصويره فيستحيل قيام سرد ما بدون أحداث تزيد من حدة الصراع والتعقيد فيه، وهذا كله يحدث ضمن النسيج القصصي الكلي الذي يحمل إطارا زمنيا ومكانيا محددين.

والملاحظ أن الدراسات العربية قلّما يقف أصحابها على دراسة الحدث، إذ كثيرا ما تخلط هذه الدراسات السّرد بالحدث، والزمن بالشخصية، ذلك أن الحدث بمفهومه الأسطوري والواقعي هو رصد للوقائع التي يفضي تلاحمها وتتابعها إلى تشكيل مادة حكائية في حد ذاته.[2]

وتعرفه عزيزة مريدن أنه: "الموضوع الذي تدور حوله القصّة، ويعد العنصر الرئيسي فيها، إذ يُعتمد عليه في تنمية المواقف، وتحريك الشخصيات."[3]

وهو يفترض إطارا ظرفيا يؤقت لوقوعه وأرضية لتحديده، أي أنه التجسيد الصّوري للعمل القصصي الذي ينتج عنه الحكي، ولا يقوم إلا على أرضية منسوجة من زمان ومكان.

وتكتسب أحداث القصّة قيمتها بالطريقة التي تعرضها، وبما تكشف عنه هذه الطريقة الفنية من أهمية إنسانية للأحداث، فلابد من ترتيبها ترتيبا تصير به ذات وحدة عضوية، وينتج عن هذا وحدة الشعور بالموضوع أو الشخصية، ويتقدم القصّة في الحركة، ويتضاعف الشعور والاهتمام بالموضوع بعرض الحوادث أو بوصف صداها في الأبعاد النفسية للشخصيات.[4]

وللمؤلف الحرية في طريقة عرض قصّته، فقد يبدأها من أول حوادثها فيصف نشأة أبطالها، وميلاد علاقاتهم بعضهم ببعض، وقد تبدأ القصّة بنهايتها، وكثيرا ما يقع ذلك في القصص البوليسي، فيُبدأ بوقوع الجريمة لتميز خيوطها والرجوع إلى كشف الغامض منها، وقد يشرع المؤلف في سرد الأحداث من فترة خاصة من حياة الشخصية الرئيسية في منظر صامت يعتمد على الوصف اعتمادا كبيرا، ثم يقف إلى الوراء

---

[1]- ينظر: محمد زغلول سلام، دراسات في القصة العربية الحديثة، ص11.

[2]- ينظر: عبد الملك مرتاض، ألف ليلة وليلة –تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمّال بغداد–ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص15.

[3]- عزيزة مريدن، القصة والرواية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص25.

[4]- ينظر: غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص510.

سنين كثيرة، ليشرح بهذا الرجوع المنظر الذي قدّمه أولا[1] فيما يسمى بالاستغراق الزمني في الدراسات السّردية، فنجد الزمن في العمل السردي يعود إلى الوراء أو يقفز إلى الأمام متخطيا الزمن الحقيقي في القصّة، وقد يتوقف الزمن لصفحات في العمل القصصي وهذا حينما يلجأ الكاتب إلى الوصف، أو نجده يُختزل لما يُعمد إلى التلخيص.

فللحدث مظاهر مختلفة بغض النظر عن تعدد الشّخصية أو انفرادها في النّص السّردي، بحكم أنه ليس تماما كالحدث الواقعي وإن انطلق أساسا من الواقع، لأن الروائي حيث يكتب عمله يختار من الأحداث الحياتية ما يراه مناسبا، وينتقي ويحذف ويضيف من مخزونه الثقافي ومن خياله الفني ما يجعل الحدث الروائي شيئا آخر لا نجد له في واقعنا المعيش صورة مطابقة له، مستعينا بتقنيات سردية مختلفة كالاسترجاع والمونولوج الداخلي والمشهد الحواري والقفز والتلخيص والوصف وما إلى ذلك.[2]

وهذه المحطات للحدث هي التي تتطور عبر المستوى السّردي، الذي يُكَون بناء فنيا قصصيا مكتمل الغايات والمقاصد، مشكلا ما يسمى بالحبكة القصصية التي تنبني على طريقة عرض الحوادث، وترتيبها ترتيبا معينا بتقديم بعضها على بعض، والوقوف مطولا على حدث منها، والمرور سريعا إلى حدث آخر "غير أن هذا الترتيب الخطي للوحدات اللغوية البسيطة يصطدم بمشكلات جديدة معقدة عند محاولة ترتيب الحوادث على نفس النسق الخطي، حيث أن هذا الخط يقطع ويلتوي ويعود على نفسه ويخط إلى الأمام ويخط إلى الخلف حتى في أكثر النصوص القصصية بساطة وسذاجة"[3].

والكاتب البارع هو الذي يحسن تركيب هذه الوحدات حتى تكون عملا فنيا ناجحا يستقطب القراء لتميزه بالحبك الفني الجيد.

وبالعودة إلى السّرد الإعجازي، ولما كانت القصّة القرآنية متفردة في بناءها الفني، نجد طريقة عرض الحدث فيها تختلف اختلافا جوهريا عنها في الفن البشري، فقد تميز القرآن الكريم بنظم فريد معجز نسجت وفقه مفرداته وسياقاته، كما تميز بخصوصية دلالية مصداقا لقوله تعالى:﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ

[1]- ينظر: غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ص 512.

[2]- ينظر: آمنة يوسف، تقنيات السّرد في النظرية والتطبيق، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، ، 2015، ص37.

[3]- سيزا القاسم، بناء الرواية-دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، مكتبة الأسرة، مصر، ص53.

فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴿١﴾[1]،حيث انصهرت المصطلحات والمفاهيم العربية في بوتقته الدلالية والبيانية، فإذا هي وصف آخر من السبك والنظم[2].

ولما كان القرآن كذلك فإن سوره كلها جاءت في سياق من الانسجام وتماما في النسق "فقد احتوى على ملاحظات تحدد كيفية النظر إليه وتوجه الباحث إلى كيفية فهمه وإدراك إعجازه، وتتجلى في كونه مترابطا لا مجال فيه للخلل والتناقض، كما أن تحدي الله النّاس بالنسج على منواله يؤشر على أن سرّه في صياغته وكيفية تركيبه".[3]

والقصّة القرآنية نظمت خيط حبكتها مجموعة من الأحداث الفنية، فيكون الحدث فيها ذا ثلاثة أجزاء متضافرة، بداية وتوتر فيه إثارة، ونهاية مفتوحة وغير مفتوحة، الأمر الذي يعني" نمو الفكرة من داخلها متسلقة على أكتاف الحدث، وهذا الشكل للحدث يسمح له أن يسهم مباشرة في تنمية الفكرة العامة للقصّة، ويجعله في نسج الحبكة كغرزة من غرز الحبك الفني لحكاية القصّة".[4]

ولقد حوت القصّة الفنية في القرآن الكريم على خاصية فريدة، حيث أن القرآن عند صوغه لقصّة النفس الإنسانية، تصير القصّة كاللوحة المجسمة وقد عرضت للمشاهد، فيرى منها صورة نفسه هو لو قدر له أن يتعرض للموقف الذي مرّ به صاحب اللوحة المرسومة.[5]

فالقصّة في القرآن تعبر عن حال النّفس البشرية بكل تعقيداتها وكوامنها بدقة لأن صانع القصّة هو صانع تلك النّفس البشرية وهو أعلم بخباياها العميقة.

ومن ميزة القرآن أيضا أنه يصرف الاهتمام في القصّة إلى الأحداث دون الشخصيات "فيختار منها أو من عناصر الحادثة ما يخدم الفكرة الرئيسية ويخلق الجو النفسي الملائم"[6].

والأمثلة عن هذا كثيرة منها عدم تركيز القصّة في حادثة النبي موسى عليه السّلام والعبد الصالح على

---

[1]- سورة هود، الآية 1.

[2]- ينظر: أحمد عيادي، بلاغة النص القرآني، وحدة النشر والتوزيع والتنظيم، المغرب، ط1، 2014، ص5

[3]- رشيد برقان، آليات ترابط النّص القرآني، ص6.

[4]- خالد أحمد أبو جندي، الجانب الفني في القصّة القرآنية، منهجها وأسس بنائها، دار الشهاب، الجزائر، ص148.

[5]- ينظر: محمد عبد الله دبور، أسس بناء القصّة من القرآن الكريم، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية –الدكتوراه–، جامعة الأزهر، مصر، قسم الأدب والنقد،1996، ص128

[6]- التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، ص349.

شخصية ذلك الرجل الصالح التي لم يذكر حتى اسمها وركزت على الأحداث التي كانت تتشكل بطريقة عجيبة، حيث يتيح كل حدث سابق الفرصة للحدث اللاحق أن يتولد فيه، وهذا ما خلق الإثارة وشدّ الانتباه.

ومرد هذه الميزة أن جلّ الأحداث التي يقصّها القرآن الكريم تجمع بين تحقيق المغزى الديني فلا يطيل القرآن في عرض الحوادث الكبيرة إلا بقدر ما يخدم هذه الغاية، مركزا على تلك التي تشكل إعجازا فنيا، غير آبه لعنصر الإثارة الذي تعمد إليه أغلب القصص الأدبية الأخرى

و كثيرا ما يعرض الحدث مجردا عن ذكر الزمان والمكان اللذين وقع فيهما، لكن قد يكون لهما أو لأحدهما مجال في سير الحادثة، فيتعلق الغرض بذكره كما في قوله تعالى عن إخوة يوسف: ﴿وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ١٦﴾ [1]. فقد حرص القرآن على ذكر الزمن الذي دبرت فيه الجريمة وهو العشاء.

أما في قصّة موسى: ﴿فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠﴾[2]، فأتى على ذكر المكان الذي كلّم الله فيه موسى عليه السّلام.[3]

ويرصد أحمد محمد خلف الله أنواعا ثلاثة في السّرد الإعجازي وهي[4]:

– الأحداث التي تكون نتيجة تدخل عنصر القضاء والقدر، كتكذيب القوم لرسولهم، ومطالبتهم إياهم بالآيات التي تدل على صدق رسالته، وتأتيهم الآيات لكنهم ينصرفون عنها، ويظلون على كفرهم فينزل عليهم الوعيد من ربهم، وأمثلة هذا من القرآن عديدة كقوم هود وصالح.

–الأحداث التي تعتبر من الخوارق أو المعجزات التي يجريها الله تعالى على أيدي الرسل مثل ما ورد في قصّة عيسى عليه السّلام: ﴿إِذۡ قَالَ ٱللَّهُ يَٰعِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱذۡكُرۡ نِعۡمَتِي عَلَيۡكَ وَعَلَىٰ وَٰلِدَتِكَ إِذۡ أَيَّدتُّكَ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِ تُكَلِّمُ ٱلنَّاسَ فِي ٱلۡمَهۡدِ وَكَهۡلٗاۖ وَإِذۡ عَلَّمۡتُكَ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡحِكۡمَةَ

[1]– سورة يوسف، الآية 16.

[2]– سورة القصص، الآية 30.

[3]– ينظر التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، ص348.

[4]– ينظر: محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن، ص310 مابعدها.

وَٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَۖ وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ بِإِذۡنِي فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيۡرَۢا بِإِذۡنِيۖ وَتُبۡرِئُ ٱلۡأَكۡمَهَ وَٱلۡأَبۡرَصَ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ تُخۡرِجُ ٱلۡمَوۡتَىٰ بِإِذۡنِيۖ وَإِذۡ كَفَفۡتُ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَنكَ إِذۡ جِئۡتَهُمۡ بِٱلۡبَيِّنَٰتِ فَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۡهُمۡ إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا سِحۡرٞ مُّبِينٞ ﴿١١٠﴾ [1].

– الأحداث العادية أو المألوفة التي وقعت للأبطال رسلا كانوا أو غيرهم، والقصص القرآني مليء بهذا النوع منها وخير مثال على ذلك قصّة النّبي يوسف عليه السّلام.

ويرى خلف الله أن تتابع الأحداث وتسارعها في بعض القصص مثل قصّة ثمود وتكذيبهم للنبي صالح عليه السّلام يؤدي إلى استثارة الانفعال وإحداث الأثر المطلوب من ألفة ونفور،[2]يقول تعالى: ﴿كَذَّبَتۡ ثَمُودُ وَعَادُۢ بِٱلۡقَارِعَةِ ﴿٤﴾ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهۡلِكُواْ بِٱلطَّاغِيَةِ ﴿٥﴾ وَأَمَّا عَادٞ فَأُهۡلِكُواْ بِرِيحٖ صَرۡصَرٍ عَاتِيَةٖ ﴿٦﴾ سَخَّرَهَا عَلَيۡهِمۡ سَبۡعَ لَيَالٖ وَثَمَٰنِيَةَ أَيَّامٍ حُسُومٗا فَتَرَى ٱلۡقَوۡمَ فِيهَا صَرۡعَىٰ كَأَنَّهُمۡ أَعۡجَازُ نَخۡلٍ خَاوِيَةٖ ﴿٧﴾﴾.[3]

وقد يعبر عن الحدث في القصة القرآنية بالرمز أو بالحركة المجسدة المنجزة، ويتضمن هذا الرمز مصطلحات لغوية دالة على القول والكلمة والفعل، كما تتضمن الحركة ايحاء إلى حركة القدرة أو الحركة المادية في الفضاء، أو الحركة الداخلية النفسية كالأفكار والعواطف، وهذه الحركات كلها تجعل الأحداث حية والمواقف متفاعلة.[4]

وكمثال عن ذلك قصّة موت سليمان عليه السّلام التي عُبر عنها في إشارة فقط دون التعرض إلى المدة التي بقي فيها النبي دون أن يعلموا بوفاته، ولا إلى أهله وحاشيته لما لم يعلموا بخبر موته، فقد أخبر القرآن أن ما دلّ النّاس على موته هو دابة كانت تأكل من سأته، وهذا كل ما جاء فيه عن حدث موت سليمان عليه السّلام، قال تعالى:﴿ فَلَمَّا قَضَيۡنَا عَلَيۡهِ ٱلۡمَوۡتَ مَا دَلَّهُمۡ عَلَىٰ مَوۡتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ

[1]– سورة المائدة، الآية 110.

[2]– ينظر: محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن، ص314.

[3]– سورة الحاقة، الآية 4-7.

[4]– ينظر، التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، ص350.

ٱلۡأَرۡضِ تَأۡكُلُ مِنسَأَتَهُۥۖ فَلَمَّا خَرَّ تَبَيَّنَتِ ٱلۡجِنُّ أَن لَّوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ ٱلۡغَيۡبَ مَا لَبِثُواْ فِي ٱلۡعَذَابِ ٱلۡمُهِينِ﴿١٤﴾[1].

أما من حيث الترتيب بالنسبة للزمن فإن بناء الحدث في القرآن يرد على أشكال متعددة، منها البناء المتتابع والذي تتعاقب فيه الأحداث في الزمان كقصّة النبي يوسف عليه السّلام، والبناء المتداخل ويقصد به أن ترتيب الحدث لا يخضع لتتابع مسلسل في الزمان، ولكن زمن الأحداث يتداخل أو يتقدم المستقبل على الماضي أو الحاضر على الماضي كما هو الحال في قصّة أصحاب الأخدود، أما البناء المتوازي وهو أن يتوزع الحدث على محورين أو أكثر، فتتوازى أفعاله في زمن وقوعها، وتتباعد نسبيا في أماكنها، ومن هذا النمط قصّة موسى وهارون عليهما السّلام مع بني إسرائيل، وأخيرا البناء المكرر ويقصد به تعدد رواية الحدث الواحد تبعا لتعدد الرؤى لتحقيق غايات فنية وموضوعية ومن ذلك قصّة استحالة عصا موسى عليه السّلام ثعبانا والتي ورد ذكرها في أكثر من موضع في القرآن الكريم.[2]

ومما ينبغي التأشير عليه أن عرض الأحداث الخارقة في القرآن هو محض حقيقة لا ينقص من الشريعة شيئا بل هو إكمال لها، هذه الحقائق التي تبدو للعقل الإنساني أحداثا غريبة لا يدرك أبعادها لقصور طبيعي فيه هي في الواقع أساس المعتقد الإسلامي.

لذلك فإنه حين تعجز القوانين الطبيعية عن إعطاء تفسير واضح للظواهر الحتمية الغيبية الميتافيزيقية "بذلك ينتج عنها مذهب كامل متسق متجانس لا نقص فيه ولا تعارض مع ما يلزم المذهب المادي".[3]

فمن كمال العقل أن يدرك أن وراء المحسوسات موجودات يجب أن يصدق بها رغم أن الحس يستسيغها كالغيب الذي تطالعنا به بعض أحداث القصص القرآني والذي لا يناقض العقل ولا يعطله، لأنه ليس ضده بل هو فوقه والفرق عظيم، فالقصص القرآني لا يقنعنا بوقوع أحداثه بالبراهين والحجج، وإنما يفعل ذلك بشيء آخر من التلقين المفاجئ الذي يكشف عن الأشياء، ويحمل على التصديق بها[4]، لأن الإقناع العقلي يكون غير ملزم دائما بينما الإقناع الوجداني له أثر حتمي في معظم الحالات إن لم يكن في

[1]- سورة سبأ، الآية 14.

[2]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، ص334ومابعدها.

[3]- مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ط4، دار الفكر المعاصر، سوريا، 1987، ص79.

[4]- ينظر: المرجع نفسه، ص359.

كلها.

ولكل سياق قصصي قرآني تموضع نصّي حول حدث أو أحداث معينة من حياة الشّخص، ومهما تعددت سياقات القصّة في السّور، فإنها تشترك في موضوع سردي واحد يتمثل في قصّة الشخص، وعلى هذا الأساس تتحقق وحدة الحدث القرآني الذي يأخذ بعدا جماليا لتحقيقه للغرض الديني والفني في آن واحد، ويبدو ذلك من خلال الانفعالات التي تثيرها في النفس بتصويرها الفني للأحداث "كالانتقال المادي في المواقف والزمان والمكان أو تحركات الخواطر والأفكار والعواطف، فهذه الحركات في معناها الشامل هي التي تجعل المشاهد في القصّة حية، والأحداث نابضة."[1]

حيث أن المتلقي يجد في مختلف القصص المعروضة في القرآن مطابقة لما يحدث فيها وما تتحرك إلى خواطره وانفعالاته، وهذا برغم عدم توفر القصّة على بعض العناصر كالزمان والمكان في بعض المرّات، والذي يخل بالعمل الأدبي ويجعله ناقصا، إلا أن القصَّ القرآني يأتي كاملا من حيث الاتيان بكل جوانب الحدث رغم الاقتصاد في التعبير، فالكلمات المستعملة فالحكاية عن الحدث هي التي تجعل الحدث كاملا والمعنى مستوفيا وهنا يكمن موضع الإعجاز.

لذلك تتجلى القصّة القرآنية كأحسن القصص، "رغم أنها ليست مقطعا ثابتا من الخلق الفني، أي أنها ليست حيزا زمنيا متخيلا بأحداثه وشخصياته وغيرها من الأسس الفنية الأخرى التي ارتفعت عليها عمارة القصّة، بل هي حقيقة ثابتة من حقائق الحياة المخلوقة، بدايتها تنسلك في سير الزمن كأي حدث، ونهايتها تقف بالقارئ ذهنيا عند تمام القصّة، ثم تتركه لتمضي في هوة الزمن المنصرم بعد أن تكون قد حددت للقارئ نموذجا مثلا من النماذج التعبيرية الحديثة، أي تجسيد المثل النموذجي للقصّة الفنية."[2]

وبهذا تمثل الأحداث في القصص القرآني على الأغلب وقائع تاريخية تهدف إلى بيان الحكمة من حركة التاريخ، وبلورة المبادئ الأساسية لحركته، وقد وجهت الدعوة للإنسان في القرآن الكريم إلى تأمل سنن الحركة التاريخية واعتماد مدلولاتها في واقع تطلعه للمستقبل.[3]

وهذا هو الغرض الأسمى للقصة في القرآن، وهو ترك بصمتها لدى المتلقي بعدما تنتهي وتكون قد

[1]- سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1997، ص34.

[2]- خالد أحمد أبو جندي، الجانب الفني في القصّة القرآنية، ص147.

[3]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، ص328.

تركت فيه كيفية بناء انسان مؤمن، من خلال جلّ الأحداث التي تتصارع فيها قوى الخير مع قوى الشّر وتبيان السبيل الذي يجب أن يتّبعه لسلوك سُبُل الفلاح.

### 5-3- الفضـــاء:

ظهر لنا من خلال دراستنا للشخصيات والأحداث ارتباطهما ارتباطا وثيقا بفضاء القصّة، وهو البيئة التي تدور فيها الأحداث وتتحرك فيها الشخصيات، أي الجو العام المحيط بالقصّة.

وللفضاء دور هام في بناء القصّة عامة وفي تركيبها، إذ يتجاوز كونه الحامل للحدث ووعائه الذي يحويه وتتحرك فيه الشخصيات ليصبح له فاعلية في هذه الأحداث والشخصيات، من خلال إلباسها أثوابا من الواقع يشد النّاس إليها، وهو بتأثيره يستقطب جماع العناصر الداخلة في تركيب السّرد بتشكله من عنصري الزمان والمكان اللذين لا يجوز لهما أن ينفصلا إلا إجرائيا، حيث يتعسر على أي روائي وصف مكان شهير كالقاهرة مثلا بمعزل عن الزمن، أي التاريخ الذي هو تحديد دقيق أو حصر لزمن معين ليصل بوقوع أحداث معينة لأشخاص معينين في أمكنة معينة.[1]

والقصّة القرآنية هي في الغالب سيرة نبي عاش في قومه ضمن ظروف محددة، فإنه لأمر طبيعي أن تتبلور هذه القصّة من معطيات تلك الظروف، وأن تنطبع أدبيتها بطوابع الزمان والبيئة.[2]

ولا يعني القصص القرآني بتحديد الفضاء عنايته بالحدث، وهو يبرزه في مظهره المؤثر في مجال العظة والعبرة، "هذه القصدية الدينية الأساسية جعلت المنحى الاعتباري لأدبية القصص القرآني تستوعب ملامح الحدث الزمانية التي تنطلق من بلورة كلية للقصّة بما تقوم عليه من المرتكزات الحديثة دون الإفاضة في إبراز المعلم الزماني والمكاني فيها"،[3] فالوظيفة الإجرائية في السّرد الإعجازي تركز على الحدث دون تفصيل محسوس للفضاء.

ومن ثمة فإن الزمن في القصّة القرآنية لا يخضع لضوابط "بل هو زمن تجري فيه الأحداث وهو من قبيل الزمن الماضي الذي لم يوضح كم بيننا وبينه من السنين، لأن بيان ذلك ليس له مدخل في أخذ العبرة

---

[1]- ينظر: عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السردي، تحليل سيميائي تفكيكي لرواية زقاق المدق لنجيب محفوظ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ص228.

[2]- ينظر: سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، ص103.

[3]- المرجع نفسه، ص105.

واقتناص العظة.[1] إذا فهو مطلق من كل قيد إلا قيد الماضي "فليست له ولجزئياته حدود تحده بالنسبة للزمن الذي يظلنا بحيث يمكن أن نعرف كم بيننا من السنين أو القرون وبين هذا الحدث القصصي أو ذاك من أحداث القصص القرآني.[2]

لذلك فلا يوجد الزمان في القصّة إلا في المواضع التي لابد من تحديده فيها، "فهو سرد اختزالي يطوي الأزمنة طيا ويضمر أغلب حيثيات القصّة مكتفيا بذكر مواطن العبرة والعظة فيها".[3]

ويقصد بالاختزال الزمني إسقاط فترات زمنية طويلة ضمن القصّة، ومن أوضح الشواهد على هذا ما جاء في قصّة يوسف عليه السّلام، فبعد أن تُذكر حادثة إلقائه في الجب وبيعه في مصر بنوع من التفصيل، تلخص فترة نشأته في بيت العزيز التي استغرقت سنوات في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيۡنَٰهُ حُكۡمٗا وَعِلۡمٗاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٢٢﴾[4].

والقصص القرآني ينظر إلى الزمن على أنه اليد الحاملة للأحداث والمحركة لها واستخدام القرآن للأسلوب الغيبي في الأخبار التي يجعل منها أحداث قصصه، وتطلع من آفاق القرون الماضية والأزمان الخالية، وهذا النوع ماثل في معظم القصص الإعجازي، لكن هذا ليس كل ما للزمن فيه، بل إن لكل قصّة زمنها الخاص بها.[5]

أما الزمن القرآني الذي يعبر عن أحداث مستقبلية فهو غير متعلق بالقصص إنما وظف في سياق الحديث عن مشاهد يوم القيامة كقوله تعالى: ﴿قُلۡ مَن كَانَ فِي ٱلضَّلَٰلَةِ فَلۡيَمۡدُدۡ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ مَدًّاۚ حَتَّىٰٓ إِذَا رَأَوۡاْ مَا يُوعَدُونَ إِمَّا ٱلۡعَذَابَ وَإِمَّا ٱلسَّاعَةَ فَسَيَعۡلَمُونَ مَنۡ هُوَ شَرّٞ مَّكَانٗا وَأَضۡعَفُ

[1]- ينظر: علي حسن رضوان، الاعجاز والقصص في القرآن الكريم، ص91.

[2]- ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص91.

[3]- رياض بن يوسف، أدبية السّرد القرآني، مقاربة من منظور علم السرد، أطروحة دكتوراه،2009-2010، جامعة قسنطينة، ص11.

[4]- سورة يوسف، الآية 22.

[5]- ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص83.

جُندًا ﴿٧٥﴾[1] ، أو جزاء المؤمنين كقوله: ﴿فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلۡيَوۡمِ وَلَقَّىٰهُمۡ نَضۡرَةٗ وَسُرُورٗا ﴿١١﴾ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُواْ جَنَّةٗ وَحَرِيرٗا ﴿١٢﴾﴾ [2]. والقرآن مليء بهذا النوع من السياقات.

وهناك بعض القصص ما لم يحدد الزمن فيها كقصّة أدم عليه السّلام مع إبليس، لعدم أهميته في صنع الحدث وتصويره، أما قصّة نوح فقد حددت مدة البعثة بألف سنة إلا خمسين دون تحديد زمن البدء أو الانتهاء لأن المقصود هو بيان مطاولة نوح عليه السّلام وما بذله من جهد وصبر في الدعوة إلى الله.[3]

ومن المواضع التي نلفي الزمن فيها يرافق الأحداث من بدايتها إلى آخرها قصّة أصحاب الكهف، فيصور لنا القرآن كيف يتدخل هذا العنصر في ما يحدث لهم في أرجاء الكهف: ﴿ وَتَرَى ٱلشَّمۡسَ إِذَا طَلَعَت تَّزَٰوَرُ عَن كَهۡفِهِمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَإِذَا غَرَبَت تَّقۡرِضُهُمۡ ذَاتَ ٱلشِّمَالِ وَهُمۡ فِي فَجۡوَةٖ مِّنۡهُۚ ذَٰلِكَ مِنۡ ءَايَٰتِ ٱللَّهِۗ مَن يَهۡدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلۡمُهۡتَدِۖ وَمَن يُضۡلِلۡ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيّٗا مُّرۡشِدٗا ﴿١٧﴾ وَتَحۡسَبُهُمۡ أَيۡقَاظٗا وَهُمۡ رُقُودٞۚ وَنُقَلِّبُهُمۡ ذَاتَ ٱلۡيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ وَكَلۡبُهُم بَٰسِطٞ ذِرَاعَيۡهِ بِٱلۡوَصِيدِۚ لَوِ ٱطَّلَعۡتَ عَلَيۡهِمۡ لَوَلَّيۡتَ مِنۡهُمۡ فِرَارٗا وَلَمُلِئۡتَ مِنۡهُمۡ رُعۡبٗا ﴿١٨﴾﴾ [4].

ويذكر زمن مكثهم في الكهف ثلاثمائة وتسع سنين لغاية تبيان طول مدة نومهم وإظهار آية من آيات الله وهي قدرته على الإماتة والإحياء والبعث والنشور.

والمتأمل في قصص القرآن يرى أن النمط الغالب على سير الأحداث هو التتابع الزمني، فقد جرى عليه معظم القصص، كقصة يوسف السّلام وعيسى وأمه التي ابتدأ الزمن فيها متتابعا من الاصطفاء الأول إلى ولادة مريم حتى خدمتها واعتكافها في المحراب وبشراتها فيه بعيسى عليه السّلام وولادته ورسالته، فيظهر هذا التسلسل الزمني الذي يجري مع الأحداث أو يدفعها على ترتيب تصاعدي، الأجداد، فالآباء،

[1]- سورة مريم، الآية 75.

[2]- سورة الإنسان، الآية 11-12.

[3]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى الدلالات في لغة القصص القرآني، ص356.

[4]- سورة الكهف، الآية 17-18.

فالأبناء.[1]

ويُستثنى من هذا النمط قصّة بني إسرائيل مع البقرة، ففي القصّة تجيئ الأحداث على غير الترتيب الطبيعي لها في زمنها، ويرد الزمن معكوسا، لأن البداية تكشف مجهولا لا يعرف ما وراءه، وهو أمر الله لبني إسرائيل أن يذبحوا بقرة، ولكن بعد تتابع الأحداث تتجلى لنا الحكمة من الذبح إذ كانوا قد قتلوا نفسا ولم يظهر القاتل، فأراد الله أن يظهر الحق على لسان القتيل، وكان ذبح البقرة وضرب القتيل بلحمها وسيلة جعلها الله لكشف القاتل، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُوا۟ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُوا۟ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾[2].

وما تفتأ قيمة الزمن تظهر في سير أحداث القصّة القرآنية، حين تحدد المبارزة بين موسى عليه السّلام وسحرة فرعون، يقول تعالى:﴿قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾﴾[3].

حدد الزمن موعد حادثة الحشر ليوم الزينة، وأن يُجمع النّاس ضحى، ليكون المكان مكشوفا والوقت

[1]- ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه مفهومه، ص88.

[2]- سورة البقرة، الآية 67-73.

[3]- سورة طه، الآية 59.

ضاحيا "فقابل التحدي بمثله وزاد عليه اختيار الوقت في وضح فترة النّهار، وأشدّها تجمعا يوم العيد، ليس في الصباح الباكر حيث لا يكون الجميع قد غادروا بيوتهم، ولا في الظهر أو بعده حتى يعوقهم الحرّ، ولا في المساء حيث يمنعهم الظلام من التجمع أو من وضوح الرؤية".[1]

ويتراءى لنا بعد التأمل في زمن القصص القرآني بأنه يرد في المواضع التي يكون ذكره فيها يحمل دلالة معينة، وهو متتابع غالبا ومختزل ومطلق من كل قيد في أغلب الأحيان، حيث لا يبرز بالقيمة الزمنية المادية إنما هي أزمنة سحيقة يطويها السّرد القرآني ويكتفي بذكر أحداثها مشيرا إلى العبرة منها.

وكذلك بعد هذه الجولة في عنصر الزمان في القصص القرآني يظهر لنا أنه يرد في بالمرتبة الأولى من حيث تعلقه بالحدث، أما المكان فهو بالنسبة للأحداث يرد في المرتبة الثانية وهو" أشبه بالوعاء الحامل لها على حين يكون الزمن هو اليد الحاملة لهذا الوعاء، ذلك أن الزمن يؤثر في الحدث تأثيرا مباشرا، سواء أظهر الزمن ظهور عيان على مسرح الأحداث، أم لم يجر له ذكر فيه، فإنه دائما منظور إليه في كل تطور، وفي كل انتقال بالحدث من حال إلى حال، لأن أيا من ذلك لا يتم إلا في زمن، على غير المكان الذي ليس له الأثر البعيد في صنع الحدث وفي تطويره."[2]

ويحتل المكان في علم السّرد وضعا ثانويا، لكن هذا لم يمنع باحثين آخرين من ملاحظة أهميته في العرض لما له من فاعلية وتأثير في عناصر القصّة من شخصيات يراد لها أن تخترق المكان وتفعل فيه سلبا وإيجابا، وأحداث يتعين أن تقع ضرورة في موضع معلوم، ومسار زمني يتبعه اتجاه السّرد في توافق مع نسق مكاني محدد.[3]

لذلك يغدو المكان في سياق السّرد القرآني تحديدا حمّال دلالات، ومقترنا بأبعاد رمزية تتجاوز المفاهيم الضيقة للحيز الجغرافي ما يجعله مكانا مجر لا تقيده حدود[4]، "فلا تقصد القصّة ابتداء الحديث عن المكان إلا إذا جاء عاما في تحديد منطقة معينة للتوضيح الواقعي لأحداث القصّة ومجرياتها".[5]

---

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2340.

[2]- عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص92.

[3]- ينظر: جيرار جينيت وآخرون، الفضاء الروائي، تر: عبد الرحيم جزل، إفريقيا الشرق،2002، ص6.

[4]- ينظر: رياض بن يوسف، أدبية السّرد القرآني، ص142.

[5]-سليمان محمد الدقور، القصص القرآني، ص70.

وباعتبار أن الطريقة المتّبعة في التعبير القرآني هي التصوير الفني، الذي يجسد لنا معانيه بأساليب متعددة، فيجعلنا نستحضرها في مخيلتنا، ونتصورها كأنها واقع يتحرك أمام أعيننا، وكذلك هو الحال في تقديم العناصر المكانية والتي يعتمد فيها الأسلوب القرآني على عامل الإثارة، وهذا ما يجعل الأمكنة الواردة فيه تبدو مألوفة" لأن علاقة الكائن بالأمكنة حسية، تتجاوز التحفظ والتخطيط، وعاطفته هي مكانية، وهي أصل العواطف الأخرى عنده بما فيها الجسدية."[1]

بالإضافة إلى البعد الفني للمكان في القصّة القرآنية، فإن وروده يأتي لغاية دينية يقتضيها السّياق، فيعين المكان في الموارد التي يكون تعلقه بالحدث فيها كبيرا نحو تعيين المسجد الحرام، والمسجد الأقصى في قصّة الإسراء، حيث جاء ذكر الإسراء مقترنا بالمكان الذي بدأ منه والذي انتهى إليه، قال تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا مِّنَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ إِلَى ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡأَقۡصَا ٱلَّذِي بَٰرَكۡنَا حَوۡلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنۡ ءَايَٰتِنَآۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ ١﴾[2].

فالمسجد الحرام في مكة، والمسجد الأقصى في بيت المقدس، وبين هذين المسجدين كان مسرى الرسول صلى الله عليه وسلم، وبذكر هذين المكانين تتضح معالم الحدث كلها وتتحد وجوهه.[3]

وفي سورة أخرى يتم ذكر الأماكن التي وصل إليها الرسول صلى الله عليه وسلم في قصّة المعراج كالأفق الأعلى، دنا فتدلى، سدرة المنتهى، لأن لها وضعا خاصا في الحدث، وفي هذا دلالة القرب من الله سبحانه وإشارة إلى المكانة التي أوتيها عليه الصّلاة والسّلام.[4]

وعموما فإن المكان في القصّة القرآنية يظهر بعدين أحدهما فيزيائيا ماديا يشمل الوجود الدنيوي من أرض وجبال وصحاري وبحار وأنهار وأقاليم عمرانية وأفلاك ونجوم وكواكب مترامية في أطراف السماء الدنيا، أما البعد الآخر فهو ميتافيزيقي غيبي تستحضره المخيلة الإنسانية، ويمثل السّماوات السّبع والجنة ودرجاتها والجحيم ودركاتها والأراضين السّبع والعرش والأفق الأعلى وسدرة المنتهى وغيرها من الأماكن الغيبية.[5]

---

[1]- خليل النعيمي، مخيلة الأمكنة، مكتبة الأسرة، ص10.

[2]- سورة الإسراء، الآية 1.

[3]- ينظر عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص92.

[4]- ينظر: عماد عبد يحي، البنى والدلالات في لغة القصص القرآني، ص358.

[5]- ينظر: آمنة عشاب، الحبك المكاني في سورة يوسف، رسالة ماجستير، جامعة الشلف، 2006-2007، ص14.

مما سبق ذكره يتراءى لنا أن المكان يتجسد في القصّة القرآنية على حالتين:

– **أولاها**: ضرورة ذكره في الأحداث بذكره لأن ذلك يسهم في صياغتها وتسلسلها كذكر مصر في قصّة النبي يوسف، وذكر الأحقاف وهو المكان الخصب في قصّة النبي هود عليه السّلام، وفي ذكره إشارة إلى توفر البيئة على مقومات الاستقرار، وذكر مكة في النبي إبراهيم عليه السّلام.

– **ثانيها**: خلو الأحداث من المكان لأن القصّة تعالج موضوعا صالحا لكل زمان ومكان، كعدوله عن ذكر المكان في قصّة الرجل الذي مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها فتساءل عن كيفية إحياء الله هذا القرية بعد موتها، فأراه الله آياته في نفسه وفي حماره، فالعبرة من القصّة هي التصديق بقدرة الله على إحياء الموتى وهذا صالح لكل الأزمنة والأمكنة، يقول تعالى:﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾[1].

وفي قصة أصحاب الكهف كذلك لم يذكر القرآن شيئا عن المكان الذي جرت فيه أحداث القصة من بلد أو إقليم ينتمي إليه الفتية، لكن هناك تلميح في ثنايا الحدث عن بعض الأمكنة كالكهف الذي لجئوا إليه بعد هروبهم من بلدتهم إلى بلدة أخرى، ثم استيقاظهم وذهاب أحدهم إلى المدينة ليجلب الطعام، وهذا لمشاركة تلك الأمكنة المذكورة في تحديد أبعاد الأحداث وتنميتها وتحريكها، لكن في تباطؤ وتثاقل.[2]

ومنه فإن المكان في القصّة القرآنية يخضع كالزمان لموجبات الغرض الديني، فإذا تعلق هذا الغرض بمكان محدد استوجب ذكره والاشارة إليه، أما إذا كان الغرض الديني صالحا لكل مكان استغني عن ذكره ولم يستوجب الإشارة إليه.

[1]– سورة البقرة، الآية 259.

[2]– ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص93.

**سادسا: أنواع القصص في القرآن:**

إن البحث في الأنواع المختلفة للقصّة القرآنية يجعلنا ننظر إليها من عدة زوايا لتطبيق هذه الأنواع، فتنقسم من حيث طبيعة الأشخاص الذين تدور حولهم إلى ثلاثة أنواع:[1]

– **النوع الأول**: قصص الأنبياء، وتتضمن دعوتهم إلى قومهم والمعجزات التي أيدهم الله بها، وموقف المعاندين منهم، ومراحل الدعوة وتطورها، وعاقبة المؤمنين والمكذبين، كقصص نوح وإبراهيم وموسى وعيسى عليهم السّلام.

– **النّوع الثاني**: قصص قرآني يتعلق بحوادث عابرة وأشخاص لم تثبت نبوتهم كقصّة الذين أخرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وطالوت، وجالوت، والنبي آدم عليه السّلام، وأهل الكهف، وأصحاب الأخدود...

– **النّوع الثالث**: قصص حوادث وقعت في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم، كغزوة بدر، وأحد، وحنين، وتبوك، والأحزاب، والهجرة، والإسراء ونحو ذلك، ولا يخرج القصص القرآني عن هذه الأنواع الثلاثة.

أما من ناحية موضوع القصّة القرآنية فقد عدّد محمد كامل حسن أنواعا لها[2]، منها قصص ذكرت في طيات حوادثها لفتات فيها سخرية لاذعة تثير الضحك كقوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣٨﴾﴾[3].

إنها سخرية ما بعدها سخرية أن يتصور إنسان أن في مقدوره أن يبني صرحا يتسلقه ليصعد إلى الله في السّماء، وقد ورد هذا السّرد السّاخر في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾﴾[4].

---

[1]– ينظر: منّاع القطان، مباحث في علوم القرآن، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1993، ص306.

[2]– ينظر: محمد كامل حسن: القرآن والقصّة الحديثة، ص42 وما بعدها.

[3]– سورة القصص، الآية 38.

[4]– سورة الأنبياء، الآية 62 –63.

فالتهكم واضح في هذا الجواب السّاخر من إبراهيم وقومه لا يزالون يصرّون على أنها آلهة وهي أجزاء مهشمة، فلا يملك إلا أن يهزأ بهم، ويسخر بإجابة تناسب ذلك المستوى العقلي، وكأنما يريد أن يقول لهم إن هذه التماثيل لا تدري من حطمها إن كنت أنا أم هذا الصنم الكبير الذي لا يملك مثلها حراكا، وأنتم كذلك مسلوبو الإدراك لا تميزون بين الجائز والمستحيل، فلا تعرفون إن كنت أنا حطمتها أم أن هذا التمثال الذي فعل.[1]

ونمط السخرية الوارد في بعض قصص القرآن ليس من نوعMoquerie أوSarcasme التي ترد في بعض الأعمال الأدبية، ولكنها سخرية من لون لا يوجد له مثيل في أي قصّة عربية أو غربية[2].

وتستبعد القصة الهازلة بأنواعها الفكهية Comique والمفرطة في الهزل المعروفة بالتهريج FORCE والمبنية على سوء التفاهم، والقصص الخرافية أو التي تسمى بالأساطير Gerdes لأنها لا تمت بصلة إلى مبحث القصص القرآني.

وهناك نوع من القصص في القرآن ما جاء فيه عرض لحياة شخصية من الشخصيات ويسمونها Character Story، ويشترط فيها أن يكون رسم الشخصية مستقيما مع سير الحوادث، وطبيعة تصرفات هذه الشخصية، وخير مثال على هذا شخصية النبي موسى عليه السّلام الذي اتضح من رسمها في القصص القرآني مجموعة من الصفات منها: قوي الجسم قوة غير عادية، كانت سلبياته لثغة تعوقه عن الاسترسال في الكلام، صاحب مزاج عصبي، سريع الغضب، سريع القلق، عاطفي، متعصب لنصرة قومه تعصبا شديدا، طيب القلب، سريع الندم.[3]

وفي جميع المواقف التي وردت فيها قصّة موسى عليه السّلام في القرآن الكريم، كانت شخصية النبي مرسومة رسما واضحا متقنا.

ولقد جاء القرآن الكريم بنوع آخر من القصص وهو القصّة العلمية، وهذا ليس غريبا عليه، ومن أوجه العظمة والروعة فيه اهتمامه بالعلم والعلماء، وقد ذكر الله عزّ وجلّ حقيقة علمية مذهلة في سياق الآيات التي سردت جانبا من قصّة ثمود، وقوم نوح، قال: ﴿وَفِي ثَمُودَ إِذْ قِيلَ لَهُمْ تَمَتَّعُواْ حَتَّىٰ حِينٍ

[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2387.

[2]- ينظر: محمد كامل حسن، القرآن والقصّة الحديثة، ص44.

[3]- ينظر: محمد كامل حسن، القرآن والقصّة الحديثة، ص46.

﴿٤٣﴾ فَعَتَوْاْ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴿٤٤﴾ فَمَا ٱسْتَطَٰعُواْ مِن قِيَامٍ وَمَا كَانُواْ مُنتَصِرِينَ ﴿٤٥﴾ وَقَوْمَ نُوحٍ مِّن قَبْلُ ۖ إِنَّهُمْ كَانُواْ قَوْمًا فَٰسِقِينَ ﴿٤٦﴾ وَٱلسَّمَآءَ بَنَيْنَٰهَا بِأَيْيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ [1].

وهذه الحقيقة العلمية تضمنتها الآية: والسّماء بنيناها بأيد وإنا لموسعون، والمقصود بأيد القوة لأنها أوضح ما ينبئ عنه بناء السّماء الهائل المتماسك المتناسق،[2] ومعنى إنا لموسعون في كتب التفاسير القديمة أي إنا لموسعون الرزق على خلقنا ولذو سعة بخلقها وخلق غيرها لا يضيق علينا شيئ نريده[3]، وبعدما تقدمت علوم الفلك وبحوث الفضاء ظهرت النظرية التي تؤكد تمدد واتساع الكون، وقد أشارت هذه الآية إلى أن السّماء قد بنيت بناء محكما وأنها ليست عبارة عن فراغ كما كان يصفه العلماء ويسمونه فضاء، وأن الكون في توسع دائم، وجاء التعبير عن الاتساع باسم الفاعل "موسع" الذي يكون في الأزمنة الثلاثة، الماضي، والحال، والاستقبال كما يقرر ذلك علماء العربية، أي أن هذا الاتساع بدأ في الماضي وهو مستمر في عصر نزول الآية، ويستمر إلى ما شاء الله تعالى[4]، وقد تقدم عدد من العلماء الكونيين بنظريات تشرح لغز الكون المتمدد، منهم هابل hubble * الذي لاحظ أن هناك نزعة تسود المجموعات النجمية البعيدة وهي أَمْيَل إلى الإدبار منها إلى الإقبال بسرعات هائلة.

وبعد هذه الحقائق العلمية الثابتة التي لم تكتشف إلا في القرن العشرين، يمكن للقارئ أن يكتسب مفهوما جديدا عن الآية الكريمة والتي تضمنت حقائق علمية مذهلة لم يصل إليها العلماء إلا بعد قرون طويلة من نزول القرآن على النبي محمد عليه الصلاة والسّلام.

---

[1]- سورة الذاريات، الآية 43-47.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج:6، ص3385.

[3]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص503.

[4]-www.jamestalemon.og عادل الصعيدي-22-01-2013.

*- العالم ادوين بويل هابل EDWIN POIWELL HUBBLE -1889-1953-فلكي أمريكي أثبت وجود مجرات أخرى غير المجرى اللبنية (درب التبانة).

أما إذا جئنا إلى أنواع القصّة من حيث الحجم والكم فهي تنقسم إلى[1]:

**–القصّة الطويلة:** ما حوت جوانب كثيرة من حياة صاحبها قبل البعثة وبعدها، مثل قصّة النبي يوسف عليه السّلام.

**–القصّة المتوسطة:** وهي التي تناولت مواقف ومشاهد من جزء من حياة صاحبها بتفصيل، لكن هذه المشاهد لم تبلغ ما بلغته في القصّة الطويلة مثل قصّة النّبي سليمان عليه السّلام.

**–القصّة القصيرة:** وهي تعرض عند حلقة الرسالة وحدها، فتتضمن دعوة الرسل قومهم وتصدي هؤلاء لهم وتكذبيهم، مثل قصّة النبي صالح عليه السّلام.

وهناك تقسيم آخر لأنواع القصة من حيث تواترها في القرآن فنجدها تنقسم إلى:[2]

**–القصّة المغلقة المكتملة:** وهي التي وردت في موطن قرآني واحد، ولم يتكرر سردها خارج ذلك الموطن، مثل قصّة النبي يوسف، وأصحاب الكهف، وقصّة النبي سليمان مع ملكة سبأ، وقصّة ذي القرنين، وقصّة صاحب الجنتين.

**–القصّة المفتوحة:** بأن يرد السّياق السردي لها في أكثر من موطن قرآني، وبتنوعات إخبارية وسردية تتجدد كثيرا وقليلا، من سياق لآخر سواء على مستوى الشكل الخطابي، أو من حيث الإفادات التي يحملها: مثل قصّة النّبي موسى، وإبراهيم، وصالح، وهود عليهم السّلام.

**سابعا: أغراض القصّة القرآنية:**

القصّة القرآنية جزء من كتاب الله تعالى الذي جيء به لتحقيق غايات ومقاصد معينة، وباعتبارها وسيلة لتحقيق هذه المقاصد والغايات فقد خضعت في موضوعها وفي طريقة عرضها وفي تصوير حوادثها لمقتضيات الأغراض الدينية.

وقد جاءت في قالب فني يثير العواطف والانفعالات ويحرك النفوس البشرية حتى تستفيق إلى ما في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم من مبادئ ومثل وأهداف تتعلق بالعقيدة الصحيحة.[3]

---

[1] – ينظر : محمد ناجي مشرح، الآفاق الفنية في القصّة القرآنية، ط1، دار المجمع، المملكة العربية السعودية، ، 1992، ص35 وما بعدها.

[2]– ينظر: سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، ص69 وما بعدها.

[3]– ينظر: فتحي أحمد عامر، المعاني الثنائية في الأسلوب القرآني، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر، ص228.

ومن أوضح الأغراض وأهمها ما يلي:

-تثبيت العقيدة وترسيخ قوائمها في أفئدة المؤمنين من خلال الأحداث القصصية الغابرة التي نجدها من الأساليب التي ركّز عليها القرآن خاصة عندما اشتدت الخصومة بين المؤمنين والكافرين، لذلك لم نجد للقصّة في السّور الأولى إلا إشارات خاطفة موجزة، فلقد جاءت القصّة حينما كانت الحاجة تدعو إليها.[1]

وهذا يدل على أن القرآن ليس كتاب قصص بل هو كتاب دعوة وتشريع، فإن جاء بالقصّة إنما يأتي بها في سياق الدعوة إلى الإيمان على الرغم من تعدد الأنبياء واختلاف الأزمنة والأمكنة، حتى اكتمال نبوة محمد عليه الصّلاة والسّلام مصداقا لقوله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينٗاۚ﴾[2].

-إثبات الوحي والرسالة، وإظهار صدق النّبي محمد صلى الله عليه وسلم في دعوته، وذلك بما أخبرته عن أحوال الأمم الغابرة، فهو أمّي لم يعرف القراءة ولا الكتابة كما سجّل ذلك القرآن قال تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ تَتۡلُواْ مِن قَبۡلِهِۦ مِن كِتَٰبٖ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَۖ إِذٗا لَّٱرۡتَابَ ٱلۡمُبۡطِلُونَ ٤٨﴾[3]، ولم يقصد أحدا من علماء الكتاب ليأخذ عنهم خبر من كان قبلهم من الأمم، ومع ذلك فقد أخبر القرآن عن قصص الناس الغابرين في دقة وتفصيل متفقا مع ما جاء في الكتب السّماوية السّابقة، بل ويفوق ما جاء فيها حقيقة ووضوحا، وهذا ما يثبت صحة ما جاء به النّبي محمد عليه الصّلاة والسّلام وأنه وحي موحى من عند الله، يقول تعالى: ﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلۡغَرۡبِيِّ إِذۡ قَضَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلۡأَمۡرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ٤٤ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأۡنَا قُرُونٗا فَتَطَاوَلَ عَلَيۡهِمُ ٱلۡعُمُرُۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيٗا فِيٓ أَهۡلِ مَدۡيَنَ تَتۡلُواْ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرۡسِلِينَ ٤٥ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ نَادَيۡنَا وَلَٰكِن رَّحۡمَةٗ مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٖ مِّن قَبۡلِكَ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ٤٦﴾[4].

---

[1]- ينظر: فضل حسن عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ط2، دار البشير للنشر والتوزيع، الأردن،1989، ص60.

[2]- سورة المائدة، الآية 3.

[3]- سورة العنكبوت، الآية 48.

[4]- سورة القصص، الآية: 44 -46.

-بيان أن الدّين كله موحد الأساس وأن وسائل الأنبياء في الدعوة موحدة، وأن استقبال قومهم لهم متشابه، وتبعا لهذا كانت ترد قصص كثيرة من الأنبياء مجتمعة ومكررة فيها طريقة الدعوة[1] على نحو ما جاء في سورة المؤمنون: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۖ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ ٱلۡمَلَؤُاْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِن قَوۡمِهِۦ مَا هَٰذَآ إِلَّا بَشَرٞ مِّثۡلُكُمۡ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيۡكُمۡۚ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَنزَلَ مَلَٰٓئِكَةٗ مَّا سَمِعۡنَا بِهَٰذَا فِيٓ ءَابَآئِنَا ٱلۡأَوَّلِينَ ﴿٢٤﴾﴾[2]، إلى قوله: ﴿قَالَ رَبِّ ٱنصُرۡنِي بِمَا كَذَّبُونِ ﴿٢٦﴾ فَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ أَنِ ٱصۡنَعِ ٱلۡفُلۡكَ بِأَعۡيُنِنَا وَوَحۡيِنَا فَإِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۖ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ ﴿٢٧﴾﴾[3]، والآيات التي تأتي بعدها في سورة المؤمنون كلها تتحدث عن حقيقة الإيمان التي جاء بها الرسل جميعا، وتبين كيفية استقبال النّاس لهذه الحقيقة الواحدة التي لا تتبدل على مدار الزمن وتعدد الرسالات من لدن نوح عليه السّلام وأمة الرسّل يلقون إلى البشرية جمعاء الكلمة الواحدة ذات المدلول الواحد والاتجاه الواحد، فتجيب البشرية جوابا واحدا تكاد ألفاظه تتحد على مرّ القرون.[4]

-بيان نعمة الله على أنبيائه وأصفيائه، فكانت ترد حلقات من قصص الأنبياء تبرز فيها هذه النعمة كغرض أساس للقصّة، ومن هؤلاء الأنبياء: سليمان، داوود، أيوب، إبراهيم، عيسى، زكريا، موسى، يوسف، يونس عليهم السّلام.[5]

-تثبيت قلب النّبي صلى الله عليه وسلم وتقوية ثقته بنصر الله وخذلان الباطل، وتسليته بدفع الهم والوحشة والحزن، قال تعالى: ﴿وَكُلّٗا نَّقُصُّ عَلَيۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَۚ وَجَآءَكَ فِي هَٰذِهِ ٱلۡحَقُّ وَمَوۡعِظَةٞ وَذِكۡرَىٰ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[6].

---

[1]- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص121.

[2]- سورة المؤمنون، الآية 23-24.

[3]- سورة المؤمنون، الآية 26-27.

[4]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2464.

[5]- ينظر: سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص125. ا

[6]- سورة هود، الآية 120.

-تقديم العبر والدروس التي فيها لكل داع إلى الحق ولكل مدعو إليه، فلم يقص القصص القرآني من أجل التفكه ومزيد تتبع أحداث الأمم الغابرة، وذكر تفاصيلها وملابساتها، إنما لغرض أخلاقي وهو تبيين عاقبة الطيبة والصلاح وعاقبة الشّر والإفساد، كقصّة آدم عليه السّلام، وصاحب الجنتين، وابني آدم، وقصص عصيان بني إسرائيل وغيرها[1]، فنجد القرآن يأخذ في كل قصّة أشرف مواضعها ويعرض عما عداه ليكون تعرضه لها منزها عن قصد التسلي بها، من أجل ذلك كله لم تأت القصص في القرآن متتالية متعاقبة في سورة أو سور، كما هو في الكتاب المقدس، بل كانت مفرقة موزعة على مقامات تناسبها، لأن معظم الفوائد الحاصلة منها لها علاقة بذلك التوزيع، وهو ذكر وموعظة لأهل الدين فهو بالخطابة أشبه[2]، لكن هذا لا يمنع غيرهم من تملي جمالياتها حتى ولو لم يكونوا من ذوي الألباب والمؤمنين[3]، هذه الجماليات التي تؤثر في النفوس، إذ أدرك القرآن العظيم تماما هذه الحقيقية منذ نزوله، وعرف الميل الفطري إلى حب القصّة، وحظي لذلك إلى مالها من تأثير ساحر على القلوب، لذلك استغل كل عناصر عناصرها ومقوماتها استغلالا تاما دقيقا لتحقيق الغرض الأسمى الذي من أجله نزل.[4]

وهي تختلف عن القصّة الأدبية إذ لم يكن غرضها التسلية والمتعة، وأنّ القرآن لم يعرض قصصه ذلك العرض الفني المثير ليشغل العقول بأحداثها كقضايا تاريخية تعيش لحساب العلم والمعرفة، ولكن للتأثير بعبرتها والهداية بتوجيهاتها، وقد تضافر على تحقيق هذه الغاية كل من المضمون والشكل.[5]

وكل هذه الأغراض تنبع من نهر واحد وتصب في قالب واحد، وكلها تدعو لإثبات الوحي والرسالة، وتوحد الأديان، وعاقبة الخير والشّر، وإثبات وحدانية الخالق وشريعته التي رسمها للإنسان.

[1]- ينظر: عفيف عبد الفتاح طبّارة، روح الدين الإسلامي، ط7، دار العلم للملايين، لبنان، 1966، ص47.

[2]- ينظر: يوسف حسن نوفل، جماليات القصّة القرآنية، ط1، دار الشروق، مصر، 2003، ص19.

[3]- ينظر: سليمان الطراونة، دراسة نصية أدبية في القصّة القرآنية، ص 72.

[4]- ينظر: أحمد جمال العرب، دراسات في القرآن والسنة، ط1، دار المعارف، مصر، ، 1982، ص 100.

[5]- أحمد عطا إبراهيم حسين، البناء الفني في القصّة القرآنية، ص 10.

# الفصل الثاني

## التداولية:

### المفهوم، النشأة، المجالات، المهام، والأهمية

تمتاز المعرفة العلمية بطبيعة تراكمية، هذه الميزة تجعل الإنسان لا يقوم إلا على أساس من القديم، لذلك فقد اعتاد الباحثون على أن يوطئوا لبحوثهم بما يحفظ الصلة بين ذلك القديم والجديد، حتى لا يصبح ما هم بصدد انجازه مستمدا من فراغ.

وحتى يتضح لنا القول في التداولية باعتبارها تيارا لسانيا حديثا انبثق عن تيارات لسانية قديمة، ارتأينا أن نوطئ لعملنا بإلقاء لمحة عن الدراسات اللسانية ما قبل التداولية عند الغرب، ثم بتتبع مسار التداولية من حيث المفهوم الذي استقرت عليه لدى الدارسين حديثا، والمصطلح والنشأة، والتطور.

وبهذا نكون قد ربطنا الصّلة بين القديم والجديد، وحرصنا على أن يكون البحث موفيا للغرض الذي نود أن يفضي إليه.

**أولا: لمحة عن الدراسات اللسانية ما قبل التداولية:**

شهد العالم مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين تقدما علميا في شتّى المجالات، وقد جاء هذا التطور نتاج ما أفرزته العلوم الرياضية والعامة ككل، وما تركته من تأثير في مختلف الاتجاهات منها الفلسفية واللغوية، فقد أصبح علم اللغة في هذه الفترة من أهم العلوم الإنسانية وأوسعها مجالا وأكثرها نفوذا ونجوعا، وهذا ليس بالنسبة إلى ما كانت عليه فيما مضى فقط، بل بالنسبة أيضا إلى ما استفاده من العلوم الأخرى من تجديد عميق بتطبيقه لمناهجه الخاصة على مواضيع انجازاته.[1]

هذا الانفتاح أدى إلى اختلاف وجهات النظر في عدة قضايا فلسفية ونفسية وخاصة لغوية.

وتعد هذه الفترة في أوربا تمهيدا لظهور اللسانيات بوصفها علما مستقلا وقائما بذاته يتناول الظاهرة اللغوية تناولا علميا، بالرغم من أنّه لا يمكن الغاء فضل الأمم السّابقة كالهنود واليونان والرومان والعرب في إثراء هذا المجال العلمي بآرائهم ونظرياتهم الدقيقة التي توصلت إليها الدراسات المتعاقبة، ومرّت الدراسات اللغوية قبل أن تصبح علما ممنهجا بأطوار هي:[2]

**-الطور الأول**: عُرف بمرحلة النحو أو القواعد (Grammaire)، وقد اشتهر عند الإغريق ثم طوّره الأوربيون، وكانت الدراسات في هذه المرحلة قائمة على المنطق ووضع القواعد للتمييز بين الصيغ الصحيحة

[1]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، دار موفم، الجزائر، 2007، ص7.

[2]- ينظر: عبد الجليل مرتاض، التحولات الجديدة للسانيات التاريخية، مطبعة دار هومة، الجزائر، 2001، ص5.

في الكلام عن غيرها [1]و تأويلها ونشرها والتعليق عليها، مما أدى بأصحاب هذه البحوث إلى العناية بالتاريخ الأدبي( L'histoire littéraire )،والأخلاق (Les moeurs )والمؤسسات وغيرها.

**–الطور الثاني**: وتعرف بمرحلة النحو المقارن وهي نتيجة اكتشاف اللغة السنسكريتية على يد وليام جونز( Wiliam jones ) عام 1786، فكانت أساسا للمقارنة ضمن اللغات الهندية الأوربية[2]، حيث يرى بعض المؤرخين أن نشأة اللسانيات بدأت في القرن الثامن عشر مع هذا الاكتشاف الذي من خلاله لاحظ صاحبه شبها قويا بين اللغة الانجليزية من جهة واللغات الآسيوية والأوربية من جهة أخرى، بما في ذلك اللغة السنسكريتية، وهو ما دعاه إلى استنتاج وجود صلة تاريخية وأصل مشترك بينهما.

ومن أشهر من طبق الأسلوب المقارن في الدراسات اللغوية في تلك الفترة شليجل ( Chllegel) 1829، الذي درس الحضارة الهندية وأسهم في تصنيف اللغات، وراسموس راسك (Rasmus Rask) 1832، والألماني فرانتز بوب (Frantz bob )الذي يعد مؤسس القواعد المقارنة بعد أن ظل يبحث في مجال المقارنة بين اللغات نصف قرن من الزمن، فدرس مجموعة من اللغات كالفارسية والعربية والعبرية، وتبنى فكرة انتماء هذه اللغات إلى لغة واحدة، كما درس عددا آخرا من اللغات الأوربية، وله كتاب نظام التصريف في اللغة السنسكريتية تناول فيه العلاقات التي تربط اللغة السنسكريتية بالجرمانية والإغريقية واللاتينية والفارسية وقارن بينها[3]، فكان فرانتز بوب الرائد الأول للنحو المقارن ومؤسسه الذي وضع قواعده.

وقد شهدت هذه الفترة كذلك ظهور عدد من الألسنيين منهم أوجست فريديريك بوت Auguest) (friderik bote، وكولن( Kulun)، وماكس مولر( Max muller)، وأوجست شليشر Augest) (Schileicher، والذين مهدت أعمالهم لقيام الدرس اللغوي الذي أخذ طابعا علميا على يد اللغوي السويسري فرديناند دي سوسير (Ferdinand De Saussure) 1913، وقد كان للفصل الذي خصصه للدراسات التزامنية في آخر حياته أثر قوي في اللسانيات الحديثة[4]، إلا أنه اهتم أكثر بالدراسة الوصفية لنظام اللغة، وبدت بوادر نشوء لسانيات مستقلة بذاتها منذ أن نشر دروسه، حيث إن التحليل

[1]– ينظر: أحمد عزوز، المدارس اللسانية، دار الأديب للنشر والتوزيع، الجزائر، ص80.

[2]– ينظر: أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ط2، دار الفكر، سوريا، 1999، ص14 –15.

[3]– ينظر: أحمد عزوز، المدارس اللسانية، ص82.

[4]– ينظر: محمد يونس علي: مدخل إلى اللسانيات، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، 2004، ص10.

الآني يبرز كخطوة أولية وأساسية في نظرياته[1]، والذي صاغه على شكل ثنائية (آني، تاريخي) ودعا إلى الفصل القاطع بين اللغة من حيث هي نظام مستقر وبين اللغة من حيث هي تغير لغوي[2]، فيرى أن الظواهر اللغوية يمكن أن تدرس وفقا للزمن من خلال كيفيتين، الأولى هي الدراسة في زمن محدد (Synchronique) أي التزامني أو الوصفي، والثانية هي الدراسة التي تجري عبر مراحل زمنية متتالية( Diachronique)، وهو ما يقابل مصطلح التعاقبي أو التاريخي[3].

بالإضافة إلى ثنائيات أخرى ظلت تردد على ألسنة الدراسين والباحثين وفي المدارس اللسانية بصيغ مختلفة وأشكال متنوعة، ومن هذه الأفكار اللغة والكلام، الدال والمدلول، الدراسة والمحور الاستبدالي والمحور التركيبي.[4]

فهو يميز بين اللغة والكلام، أي بين النظام اللغوي الذي تشترك فيه جماعة من الجماعات، وبين الاستعمال الفعلي الذي يقوم به المتكلم باللغة لهذا النظام، ويرى أن اللسان (La langue) هو جزء معين متحقق من اللغة بمعناها الإنساني الواسع، وهو اجتماعي وعرفي ومكتسب، ويشكل نظاما متفقا عليه داخل جماعة إنسانية محددة، أما الكلام (La parole )فهو أمر فردي ينتمي إلى اللسان، ولأن اللسانيات عند دو سوسير منظومة اجتماعية فإنه دعا إلى دراسة اللسان لأنه اجتماعي وعرفي.[5]

وهو يرى أن هذين الموضوعين تربطهما علاقة وثيقة، ووجود كل واحد منهما يفترض وجود الآخر، فاللسان ضروري لكي يعقل الكلام ولكي يحدث آثاره ولكن اكلام أيضا ضروري لكي يستقيم اللسان ويستقر.

ومما جاء في كتاب دو سوسير: إن العلامة اللسانية لا تربط شيئا باسم بل تصور بصورة سمعية، وهذه الأخيرة ليست الصوت المادي، الذي هو شيئ فيزيائي صرف، بل عي الدفع النفسي لهذا الصوت، أو التمثل الذي تهبنا إيّاه شهادة حواسنا...إنّ العلامة الألسنية إذن هي كيان نفسي ذو وجهين تصور وصورة

[1]- ينظر: أندري ماتيني، مبادئ في اللسانيات العامة، تر: سعدي زبير، دار الآفاق، نالجزائر، ص9.

[2]- ينظر: محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، لبنان، ص341.

[3]- ينظر: أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ص19

[4]- ينظر: أحمد عزوز، المدارس اللسانية، ص96.

[5]- ينظر: أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ص18.

سمعية وهذان العنصران يرتبطان فيما بينهما ارتباطا وثيقا قويا كما يدعو الواحد منهما الآخر".[1]

وفرّق دو سوسير بين ثنائيتين، واللتين تشكلان المجموعات اللغوية المتوافرة في الذاكرة والتي تقع خارج الكلام وهي استبداليه وتشكل محورا شاقوليا (Paradigmatique)، والمجموعات اللغوية الحاضرة في النظام أو الجملة والتي تشكل محورا أفقيا( Syntagmatique)، " فالمجموعات التي يشكلها الترابط الذهني لا تقتصر على التقريب بين العبارات التي تتصف بشيء مشترك، فالفك يدرك أيضا طبيعة العلاقات التي تربط بينها في كل حالة مشكلا سلسلة ترابطية، وذلك بقدر ما يوجد من علاقات مختلفة "[2].

وثمة أفكار وردت في محاضرات دو سوسير منها افتراضه ضرورة وجود علم جديد يدرس كل نظم العلامات اللغوية وغير اللغوية، واقترح له اسم السيميولوجيا، (Sémiologie) أي علم العلامات، وقد صارت السيمياء فعلا علما من العلوم اللغوية المعاصرة.

ولكن أكثر آراء دي سوسير في اللغة كانت في ميدان الفونولوجيا، فقد أثرى المفهوم الذي جاء به اللغوي البريطاني هنري سويب (Henri swipe) 1912 حول مفهوم الفونيم حتى صار العلماء يميزون مفهومه بشكل واضح[3]، بعدما كثر فيه الجدل لاختلافه من لغة إلى أخرى وهذا لطبيعة الأصوات المشكلة لكل لغة.

وهكذا نستشف أن دو سوسير قد أحدث ثورة في علوم اللغة آنذاك بعدما ملأ العالم بأفكاره وآرائه، والتي لا تزال تغذي إلى اليوم أقوال الفلاسفة والأدباء وغيرهم على مستوى العالم، على أن هذا لا يعني أنها أفكار بلغت درجة الكمال ولا شيء يمكن أن يضاف إليها، بل هي كغيرها من النظريات قاصرة ومحدودة، ومهما ما بلغته من صحة وعمق فإنها لابد أن تكون محدودة القدرة على تفسير جميع ما يخص اللغة وأحداثها.[4]

لأن اللغة بوصفها ظاهرة إنسانية لا يمكن الجزم فيها جزما قاطعا على النظريات المتوصل إليها، وقد

---

[1]- ينظر: فرديناند دو سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، تر: يوسف غازي وآخر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر، 1986، ص88-89.

[2]- المرجع نفسه، الصفحة، ص152.

[3]- ينظر: سليمان أبو بكر سالم، اللسانيات والمستوى الصوتي والدلالي في علم اللغة المعاصر، دار الكتاب الحديث، 2009، ص120.

[4]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص166.

كانت ولا تزال محل اختلاف عند الدارسين والباحثين.

ومهدت نظريات دو سوسير الطريق لنشأة مدارس لسانية من خلال النقد أو التفسير للأفكار المبثوثة في نظرياته، لذا ورد في معجم اللسانيات لجان ديبوا وآخرين، (Dictionnaire de Jean de ، Bois et autre):"نتفق عموما على القول بأن اللسانيات من حيث كونها دراسة علمية للكلام تأسست مع نشر كتاب محاضرات في اللسانيات لدي سوسير، وذلك في 1916، إلا أننا إذا اعتبرنا الفترات المتقدّمة، نلاحظ بأن العلماء –ومنذ عهد بعيد–اهتموا بموضوع الكلام واستطاعوا أن يجمعوا كمًّا لا بأس به من الملاحظات والشروح. إن الإرث الذي ورثناه عنهم لعظيم، فلننظر مثلا إلى ذلك التحليل للغة المتمثل في الكتابة التي تعتبر أنموذجا للتقسيم الثنائي للكلام ".[1]

وهذا بمثابة حكم على دو دوسير بأنه أب اللسانيات الحديثة لأن كثيرا من القضايا اللسانية التي تلته كانت قد تولدت من أفكاره ونظرياته.

ومن بين أشهر المدارس التي نشأت بعده هي:

**1- مدرسة جنيف**: تكونت من أتباع دي سوسير منهم شارل بالي (Charl Bally) وألبير سيشهاي ( Albert Sechehay) اللذين جمعا محاضراته ونشراها في كتاب "دروس في الألسنية العامة"، وتعد امتدادا لأفكار دو سوسير وتحث على عدّ اللغة بنية مستقلة تؤدي وظيفتها في لحظة معينة دون اعتبارات للتعاقب التاريخي، وتتميز هذه المدرسة بنزعة قوية إلى الدراسات التي تعالج الجانب الانفعالي في اللغة، إيمانا منها بأن اللغة تتجلى بوصفها كلا منظما، ذا وظيفة اجتماعية مهمة[2]،وكان لكل واحد من اتباع دي سوسير بحوث ذات صبغة خاصة، ومنهم كذلك هنري فراي (Henri Frei) و روبرت كوديل (Robert Godel ).[3]

**2- حلقة براغ**: وتسمى بالمدرسة الفنولوجية أو الوظيفية، ظهرت عام 1926، من أشهر روادها نيكولاي تروبتسكوي، (Nikolai Troubetzkoi) ورومان جكبسون(Romon Jakobson ) ، تقوم هذه المدرسة على مجموعة من الأطروحات الهامة والمبادئ والقضايا التي تتعلق باللغة الأدبية والشعرية،

[1] -Jean De Bois et autres، dictionnaire de linguistique، laibrairie larousse, 2001, p285.

[2]- ينظر: فوزية دندوقة، أثر لسانيات دي سوسير فيما تلاها من مناهج ونظريات، ندوة المخبر، اللسانيات، مائة عام من الممارسة، جامعة بسكرة، ص2.

[3]- ينظر: عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، ص168.

وكذلك بوصف اللهجات السلافية [1]، ومن أشهر مبادئها أن اللغة أداة لها وظيفة تقوم بها أو تنوع واسع في الوظائف، كما اهتمت هذه المدرسة باتجاهات اللغة الجمالية والأدبية، وبذلك تأسست بعلاقة بين علم اللغة الوصفي والبنيوية.[2]

كما تبنت رأي التفريق بين المنهجين التزامني والتاريخي في دراسة اللغة، وعدت اللغة نظاما من وسائل التعبير يراد به التواصل المتبادل، وعلى اللغويين أن يركزوا على الجانب الوظيفي منها ودراسته، وتبنت النظرية التركيبية في دراسة اللغة وتحليلها، واهتمت بالتشكيل الصّوتي على أساس الفونيم.[3]

وبالتالي فإن دعوة لسانيي براغ إلى الاهتمام بالمنهج التزامني للغة دون النظر إلى تطورها التاريخي، وتركيزهم على دراسة الفونيم بوصفه أًصغر وحدة صوتية يمكنه أن يغير في معنى الكلمات وعدّه وحدة صوتية مستقلة هو امتداد لطرح سوسير اللساني.

وسبق لتروبتسكوي أن بلور نتائج أعمال الحلقة في كتابه مبادئ في علم الأصوات الوظيفية (Principes de phonologie)، وتطور البحث في بناء النظرية الوظيفية وصُقلت مبادئها ومفاهيمها في فرنسا على يد أندري مارتيني( André Martinet)، والتي من أهم أسسها أن اللغة أداة تواصل تحلل بواسطتها التجربة البشرية تحليلا يختلف من مجموعة إلى أخرى عن طريق وحدات ذات دلالة وشكل صوتي هي اللفاظم، والتي تقطع بدورها إلى صواتم محدودة تختلف من لغة إلى أخرى من حيث الطبيعة وعلاقة بعضها ببعض.[4]

ومن ثمة نستطيع القول بأن مارتيني قد اهتم بوظيفة اللغة بوصفها مصطلحا رئيسيا لدى مدرسة براغ باحثا عن الوظائف التي تؤديها مختلف الأجزاء المكونة للكلمة.

**3- مدرسة كوبنهاجن:** تأثرت كغيرها من المدارس بالمفاهيم الجديدة التي جاء بها دي سوسير، فترى أن لجميع الألسن خاصية مشتركة تتمثل في مبدأ البنية، ولا تختلف فيما بينها إلا في كيفية تطبيقها، ويرتبط

[1]-ينظر: نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، المكتبة الجامعية الأزراطية، مصر، 2001، ص247.

[2]- ينظر: أحمد عزوز، المدارس اللسانية، ص112.

[3]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة، الجزائر، 2009، ص71.

[4]- ينظر: عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1993، ص232-233.

الاختلاف بينها أو التشابه بالشكل وليس بالمادة التي يمكن وصفها علميا عن طريق الشكل، وليس عن طريق المعاني والأصوات أيضا، وهذا ما يبعد إمكانية وجود نظام صوتي عالمي[1]، وبالتالي فإنها تدرس اللغة على أساس أنها صورة وليست مادة ومن أشهر روادها لويس هلمسليف( Louis Hjelmslev )، وهولدر بدرسن(Hodler Pederson).

4-**مدرسة التحليل الشّكلي في أمريكا:** ظهرت على يد كل من إدوارد سابير (Edward Sapir) وليونارد بلومفيد (Leonard Bloomfield)، الذي اشتهر بكتاب (Language )الذي نشره عام 1933، وجعل أسسه النظرية تتفق مع نظرية السلوك والتي تعبر عن الأفكار حول الخبرة الإنسانية والنشاط الإنساني بطريقة تتصل غالبا بالظواهر الملاحظة في المكان والزمان، ولذلك فاللغة عنده سلوك مثل أي سلوك آخر قائمة على فكرة المثير والاستجابة، وقد عني بالتحليل الشكلي عن طريق عمليات ومفاهيم وصفية بشكل موضوعي، وكانت الوحدتان الأساسيتان للوصف هما الفونيم الذي توسع فيما بعد ليشمل كل الظواهر الصوتية المميزة لتصبح الفونولوجيا هي القدوة في عهد بلومفيلد.[2]

من خلال هذا نستشف أن اللغة عند أصحاب هذه المدرسة قابلة للملاحظة المباشرة ما يجعلها تخضع للمنهج العلمي التجريبي كونها مادة تخضع لمثير واستجابة.

5-**المدرسة التوليدية التحويلية:** رائدها نعوم تشومسكي (Noam Chomsky )وأساس منهجه لفهم اللغة هو" الادعاء بأن هناك عموميات لغوية في مجال التركيب"[3] وأن اللغة تتكون من مجموعة محدودة من الأصوات فهي خلاقّة بطبيعتها، بمعنى أن كل متكلم له القدرة على إنتاج عدد لا حصر له من الجمل، ولم يسبق لأحد أن نطقها قبله، ومن ثمة فإن نظرية النحو عنده تتأسس على معرفة كيف تنتج اللغة جملا لا حد لها من عناصر لغوية محدودة، وأن يتمكن المتكلم من التمييز بين الجمل المقبولة نحويا والأخرى.[4]

هذا ما جعل المنهج التوليدي يعيب على المنهج البنيوي التوقف عند أشكال اللغة المنجزة، ويرى

---

[1]- ينظر: أحمد عزوو، المدارس اللسانية، ص177.

[2]-ينظر: سليمان أبو بكر سالم، اللسانيات والمستوى الصوتي والدلالي في علم اللغة المعاصر، ص12.

[3]- جيفري سامبسون، الدارس اللغوية، تر: أحمد نعيم الكراعين، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1993، ص135.

[4]- ينظر: أحمد عزوز، المدارس اللسانية، ص177 وما بعدها

تشومسكي أنه لا يمكن تشخيص مفهوم القواعدية بأنه كل ما له علاقة بمعنى وفق أي مفهوم دلالي من خلال عبارته الشهيرة " تنام الأفكار الخضراء عديمة اللون باختناق"، إذ تتصف الجملة بسلامتها نحويا بيد أنها لا تدل على معنى مفهوم، وهو من مآخذ النظرية التوليدية، كما حثّ على العناية بالجانب الدلالي لاحقا من خلال قواعد الإسقاط وبالاتساق مع المكون التركيبي[1].

وبذلك يكون تشومسكي قد اهتم بالكفاءة مهملا الأداء، وهو يحاول تطبيق نموذج النحو التوليدي لحل مشكلات تداولية، فركّز على النواحي العقلية مبتعدا عن الاستخدام والسياق، وقد كان لهذا آثاره السلبية حيث بدأ النحو التوليدي يفقد مكانته وأصبح اللسانيون يرفضون دراسة الجمل اللغوية بعيدا عن السياق.[2]

إلى جانب مفهومي الكفاءة والأداء فإن النحو التوليدي يقوم كذلك على البنية السطحية، وهي الجمل التي ينطق بها المتكلم فعلا، والتي تتحول إلى البنية العميقة، وهي المعنى الذي يفهمه المتلقي عندما يتلقى قراءة البنية السطحية.[3]

هذه لمحة وجيزة عن أشهر الدارسات اللغوية في أوربا التي راجت في القرن العشرين، ومن السّمات التي تميز بها علم اللغة في القرن العشرين أنه تخلص من قيود المنطق والفلسفة، وأن اهتمام الباحثين انصب على دراسة اللغة بطريقة وصفية ولكنهم لم يهملوا جانبها التاريخي.

إن المتتبع لنشوء اللسانيات الغربية وتطورها يتبدى له من خلال فحصه لتاريخها إلى خلاصة مُفادها أنها تطورت في سيرورة جدلية أفرزت النظرية اللسانية المعروفة التي تكاثرت في توالد جدلي، وحظ اللاحق منها أنه ينشأ كرد فعل انتقادي على السابق دون أن يلغيه تماما، ولكن يأخذ ببعض مقولاته ويؤسس عليها مقولات جديدة.[4]

والبنيوية بوصفها تيارا لسانيا ساد في النصف الأول من القرن العشرين والذي طبّق المنطق الصّوري

---

[1]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد، لبنان، 2004، ص8-9.

[2]- ينظر: عمر بوقمرة، التداولية الجذور والروافد (قراءة كرنولوجية)، مجلة آفاق، المركز الجامعي تامنغسيت، العدد31، أفريل2017، ص 212.

[3]- ينظر: سليمان أبو بكر سالم، اللسانيات والمستوى الصوتي والدلالي في علم اللغة المعاصر، ص 126.

[4]- ينظ.ر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ط1، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008، ص22.

ذا الإجراءات الداخلية الخالصة، ويؤمن بكيانية العبارة اللغوية في مستواها البنيوي الصوري المجرد، لذلك فهو يقصي السياق في فهم وتأويل الدلالات، ويكتفي في الكشف عن مكونات البنية اللغوية بدراسة اللغة، ملغيا بذلك مقامات التخاطب وأحواله المتعددة التي ينجز في إطارها الخطاب، وكان من آثار هذا فقدان المنهج البنيوي أهليته العلمية باستثناء بعض المفاهيم النظرية والإجرائية كالبنية والنظام والوظيفة والعلاقة.[1]

ولذلك فإن المنهج البنيوي لم يستوعب كل المسائل المتعلقة باللغة كونها سلوك اجتماعي يعبر به الناس عن أفكارهم بهدف التواصل وتحقيق المصالح.

لذا فقد تمّ تجاوز البنيوية والمواريث السوسيرية في مرحلة لسانية جديدة هيأت الأجواء لبروز تيار آخر من اللسانيات وهو التداولية التي تنوعت مصادر استمدادها حسب المفاهيم التي تحتويها، منها الفلسفة التحليلية على أنها الينبوع المعرفي لأول مفهوم تداولي وهو الأفعال الكلامية، وقد حددت لنفسها مهمة واضحة منذ تأسيسها ألا وهي إعادة صياغة الإشكالات والموضوعات الفلسفية على أساس علمي، فاستغنت عن المنهج الفلسفي الكلاسيكي المبني على الميتافيزيقية والطبيعية، لتتبنى ذلك الأساس القائم على اللغة لتفسيرها وتوضيحها[2]، وهو جو فكري يتميز بانفتاح الفلسفة على اللغة دراسة وفهما وإعرضه عن الميتافيزيقا.

ومما يحسُن الإشارة إليه في هذا المجال هو أن اهتمام الفلسفة باللغة واقع منذ أمد بعيد، وأن انعكاف الفلاسفة على النظر في التأثيرات الفعلية للخطاب أمر لم يكن بدْعا من الستينيات من القرن العشرين، بل كانت اللغة منذ القديم مادة لبحثهم، الأمر الذي جعل كثيرا من النقاد يعدون البلاغيين القدماء أقرب من غيرهم إلى المنهج التداولي لأن اهتمامتهم تصبّ في حقل البلاغة على البحث في العلاقات القائمة بين اللغة والمنطق وبالتحديد في دراسة اللغة الحجاجية وتأثيرات الخطاب في السّامعين.[3]

وبذلك فإنها تكون قد نظرت إلى اللغة بغير المنظار السوسيري، إذ يقرّ الفلاسفة التحليليون أن فهم

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص18.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص20.

[3]- ينظر: رخرور امحمد، التداولية ومنزلتها في النقد الحديث-الاهتمامات والمفاهيم والأهداف، ط1، مطبعة رويغي، الجزائر، 2008، ص28.

الإنسان لذاته وللعالم الذي يعيش فيه لا يرتكز إلا على اللغة، فهي وسيلته المثلى،[1] وبالتالي فإن كل المشاكل الفلسفية في نظر التحليليين تعالج باللغة التي تعد المادة الأساسية، مراعية في ذلك الجانب الاستعمالي فيها دراسة وفهما وتوضيحا.

وإذا نظرنا إلى هذا الجانب للغة فإننا نعني بذلك أفعال الكلام التي أصبحت مركز الكثير من المباحث التداولية ومن مضموناتها، لأنها تستهدف التأثير في الآخرين وحملهم على استجابات مختلفة وعلى رد الفعل والتصرف إزاءها.

إذا فالفلسفة التحليلية تجعل اللغة تتخلص مما يشوهها من لبس أو غموض أو غلط، وهو إقرار بأن حل المشكلات الفلسفية لا يمر إلا عبر فحص منطق التعبيرات العادية التي تستعمل في المناقشات الفلسفية، ما أدى إلى ظهور تصور جديد للظاهرة اللغوية الذي يفرض على الكلام لعب الدور الأساس، فأعيد النظر في التخاطب البشري بوصف الكلام أساس تحليل الخطاب، مما سمح بمعالجة اللغة على أساس أنها نشاط كلامي، لأن قبل عملية الفهم المنوطة بالمتلقي يتم التلفظ وهو الاستعمال.

ومن هنا انطلقت التداولية من فكرة جريان الكلام على الألسن، فظهر بذلك مصطلح جديد وهو التلفظ (L'énonciation) الذي يعد امتدادا للسانيات السوسيرية وتمهيدا للسانيات التداولية، حيث أنه وبعد مرور زمن على الثورة التي أحدثها دي سوسير في مجال اللغة، وهيمنة أفكاره على هذا الحقل المعرفي، دعا بعض الدارسين إلى ضرورة تخليص اللسانيات من الحدود التي رُسمت لها، وذلك بالتفاعل مع علوم إنسانية أخرى، من منطلق أن اللغة لا يمكن أن تفصل عن الإنسان، فهي السبيل الذي يمكنه من ترجمة أفكاره ومشاعره ومكبوتاته، لذلك أعيد الاهتمام لعنصر الكلام بعده آلة للتعبير عن كل هذا بعد أن كانت اللسانيات البنيوية تتخذ اللغة بشكلها العام مادة أساسية للدراسة وهي جامدة بقواعدها وصيغها عوعلاماتها، دون النظر إلى تجسيدها الحقيقي على الواقع.[2]

ومما ينبغي التنبيه له في هذا الصدد هو أن اللغة كمخزون ومستودع هائل من الألفاظ والكلمات ليست موجودة كليا عند متكلم ما، حيث لا يستطيع تحقيقها تحقيقا كاملا، إنما يحاول كل فرد أن يطابق كلامه، فما نجده من كلمات وتعبيرات عند شخص ما قد لا نجده عند آخر، وهذا هو الذي يحدث

[1]- ينظر: مجموعة من الباحثين، التداوليات وتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن، ص153.

[2]- ينظر: مجموعة من الباحثين، من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، ص157.

التفاوت في الأسلوب عند الأفراد دون الخروج عن مراعاة المعنى وحصول الفهم.

و برغم هذه الاختلافات التي ميزت كلا من اللغة والكلام، وبرغم الانسجام والتلازم الذي يحددهما في إطار الدراسة اللسانية، إلا أن هناك من الباحثين من يعتبر التفرقة بينهما نعمة على الدّرس اللساني الحديث، فالفرد الذي يستمع ويتكلم لا يوظف ما هو غامض وغير منسوب إلى ذاته، إنما يوظف نظاما تمكنت تجربته من تكوينه في ذهنه وتصوره[1]، وبذلك فمن الضروري الفصل بين اللغة والكلام، يقول دي سوسير :" يمكن أن نحتفظ بمصطلح اللسانيات على عمومه فنطلقه على كلا العلمية وأن نتحدث عن علم لسانيات الكلام، ولكن يجب ألا نخلط هذا العلم الأخير بعلم اللسان أو بلسانيات اللسان في معناه الحق، أي العلم الذي يكون موضوعه الوحيد هو اللسان.[2]

وقد كان لطرح دي سوسير هذا صدى عند طلابه أمثال بالي الذي أسس فيما بعد لما يسمى بلسانيات الكلام.

وتهتم لسانيات التلفظ بوصفها نتاج تصورات دي سوسير بالإجراء الفعلي للغة في حالة الاستعمال والإنجاز، والتلفظ هو مجموعة من الظواهر التي يمكن رصدها في أثناء الحديث وضمن فعل تواصلي محدد[3]، وهو نظرية تعالج بعض العناصر اللغوية التي لا يتضح مفهومها إلا من خلال السّياق الذي وردت فيه، وتتحقق عندما تتحول اللغة إلى خطاب، وبتوافر عناصر معينة منها الشّخص والزمان والمكان، ويتعلق بفعل انجاز الملفوظ (Fabrication de l'énoncée) وبالنشاط المتعلق بتوظيف اللغة في مقام محدد، إذ يشكل حدثا لسانيا موضوعا لقصد، ويعزى إلى فاعل وينجز في مكان معين وزمان محدد، والملفوظ الحاصل عن عملية التلفظ هو الذي يدمج هذه المعطيات، ثم يأتي دور اللساني ليصفها ويشرحها باعتبارها وسيلة أو منفذا للولوج إلى المعنى.[4]

وبالتالي فإن عملية التلفظ تحصل بوجود الشخص الذي ينجز الملفوظ إنجازا فعليا وعنصري الزمان والمكان المحددين، وماعدا ذلك فهو كلام.

---

[1]- ينظر: المرجع نفسه ص نفسها.

[2]- فرديناند دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ص36.

[3]- مجموعة من الباحثين، من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، ص168.

[4]- ينظر: قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2012، ص16.

ويدخل في تكوين التلفظ عناصر عديدة هي: المتلفظ أو صاحب الخطاب، والمتلقي، والملفوظ أي نتاج فعل التلفظ، وقناة التلفظ وهي الوسيلة التي استعملها صاحب الخطاب لإيصال ملفوظه إلى المتلقي، واللغة المستعملة أي النظام اللساني المستعمل الذي يخضع له الخطاب باعتبار ذلك النظام، وهو مجموعة مستعملة من القواعد الوضعية والاستعمالية، ولا يجب إهمال المقام الذي جرى فيه فعل التلفظ[1]، كما أن إعادة إنتاج الملفوظ بكل مواصفاته غير ممكنة على الإطلاق، حتى و إن كان مكررا فإنه يعد ملفوظا آخر مختلفا له معنى خاصا به، فالملفوظ: "أُحسّ بصداع" له تأويلات مختلفة تتنوع بحسب المقام، فإذا تلفظنا به تلبية لدعوة فإنه يمكن أن يدل على معنى: " لا أرغب في الخروج"، أما إذا تلفظنا به في سهرة نشطة فإنه يدل على:" يوجد صخب شديد وضجيج".[2]

وقد كان الفرنسي إميل بنفنيست (Emil Benviniste) 1976 رائدا للسانيات التلفظ، حيث يعود له الفضل في إنشاء أول عمل بحثي حول عدد العلامات التي يمكن أن تعد أمارات تلفظية ( Traces énonciatives) توظف في النشاط اليومي للإنسان، مثل ضمائر الشخص والأزمنة والأفعال الدالة على الأحداث[3]، وهو يرى أن اللغة وضعت تحت تصرف مستعملها أشكالا فارغة تمكنه من الإحالة إلى نفسه في أي وقت اقتضت إليه الحاجة لذلك، وهذه الأشكال الفارغة تجد لنفسها مضامين بمجرد أن يتلفظ بها المتكلم ضمن حالة الخطاب.[4]

مفاد هذا أن اللغة بدون استعمال وخارج إطار الخطاب تتخذ وحداتها معان متعددة تتحدد بالإنجاز الفعلي.

ويميز بنفنيست في زمن الخطاب بين الزمن الفيزيائي الذي هو زمن استمراري ومنتظم يتميز بالخطية واللانهاية، والزمن التاريخي وهو يرتبط مباشرة بحياة الانسان بوصفها مجموعة من الأحداث تنتظم منذ الولادة إلى الوفاة، إذ يمكن للإنسان أن يجول بفكره في اتجاهين متعاكسين من محور الزمان انطلاقا من الماضي إلى الحاضر والعكس، ويتم هذا عن طريق الذاكرة حيث تكون الأحداث متضمنة في الزمن، أما

[1]- ينظر: محمود طلحة، تداولية الخطاب السردي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ص39.

[2]- قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل ص16.

[3]- ينظر: مجموعة من الباحثين، من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، ص169.

[4]- ينظر: عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، دار الأمل، الجزائر، ص79.

زمن الخطاب أو الزمن اللغوي وهو زمن التلفظ فيتمحور في الحاضر الذي يشكل مرجعيته، وبالنسبة للأزمنة الأخرى كالماضي والمستقبل فتتحدد من خلال علاقتها بالحاضر.[1]

وكذلك القول بالنسبة للمكان فإن دلالته المرجعية لا تتجلى إلا من خلال تلك النقطة من الفضاء التي حدث فيها التلفظ، بالإضافة إلى متضمنات القول وهي مجموعة الظواهر اللغوية والخطابية التي تتم معرفتها انطلاقا من تحكم الباحث وإدراكه لمختلف قوانين الخطاب وأحكام المخاطبة، والتي تلعب دور تحويل الكلام من مدلوله الصريح إلى مدلوله الضمني وفق شروط الاستعمال التي أضحت عنصرا مهما في الدّرس اللساني الحديث، والتي تعد حاصلا حاسما في تقسيم اللسانيات إلى بحث يهتم بالمعنى الشكلي الصوري الذي تبنته البنيوية، وبحث يهتم بالمنحى الوظيفي الذي تبنته التداولية.[2]

ومن هذا نصل إلى أن المنحى التداولي في الدّرس اللساني كان نتاج الفكر السوسيري وماجاء بعده، حيث اتضحت الرؤية فيما يتعلق باللغة أثناء الاستعمال وشروطه من زمان ومكان.

وسنحاول فيما يأتي التعريف بالشبكة المفاهيمية للدّرس التداولي الذي لا يزال في بداياته خاصة في الدراسات العربية، ولا يزال يمد السّاحة اللغوية بمفاهيم وأفكار جديدة تفك اللّثام عن الظاهرة اللغوية، ويقيم العلاقات مع فروع علمية عديدة خاصة ماله علاقة بالإنسان والمجتمع وبملابسات وظروف الأداء اللغوي.

**ثانيا: مفهوم التداولية:**

من خلال تتبّعنا لمسار الدراسات اللغوية خلال القرن العشرين تبادر إلينا أن التداولية مصطلح جديد يحمل مفهوما قد أشير إليه من قبل، وهذا لاتصاله بدراسات لعلوم أخرى كالفلسفة والمنطق والسيمياء وعلوم اللغة، وعلم النفس المعرفي والسلوكي، وعلوم الاجتماع، بالإضافة إلى علوم اللغة القديمة كالبلاغة والحجاج والجدل والنقد وغيرها.

وكإجراء منهجي قديم ارتأينا أن نعرّف بهذه المادة في اللغة والمعاجم العربية، ثم نتعرض لهذا المفهوم في المعنى الاصطلاحي حتى نستطيع أن نُكَون فكرة عن أسباب تعريب المصطلح الفرنسي( Pragmatique) بهذه الصيغة العربية، ونصل إلى ما نسعى إليه وهو الإلمام بمفهوم التداولية.

---

[1]- ينظر: عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص80.

[2]- ينظر: مجموعة من الباحثين، من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، ص161.

## 2-1-المفهوم اللغوي:

يرجع المصطلح إلى مادة (دول)، وقد جاء في لسان العرب لابن منظور (ت-711هـ) أن الدَّولة والدُّولة: العقبة في المال والحرب، ويقال سار الفيء دُّولة بينهم يتداولونه مرة لهذا ومرة لهذا، وقال الزّجاج: الدُّولة اسم الشيء الذي يتدوال، والدولة الفعل والانتقال من حال إلى حال، وتداولنا الأمر أي أخذناه بالدول، ودالت الأيام أي دارت والله يداولها بين النّاس، وتداولته الأيدي أخذته هذه مرة وهذه مرة، ودال الثوب يدول أي بليّ.[1]

حمل اللفظ معنى التناوب على المال والنزاع عليه، ووقوعه في يد تارة وفي ثانية تارة أخرى، وكذلك في الحرب فمرة غالبا ومرة مغلوبا، والفيء وهو المال الذي يصير إلى المسلمين من دون قتال فهو أيضا بالتناوب يتداولونه بينهم، وحمل اللفظ الانتقال من حال إلى حال، وتغير حال الثوب من الجدة إلى البلاء، وكل هذه المعاني المذكورة تحمل مفهوم الانتقال من حال إلى حال والتناوب.

وقد ورد اللفظ في معجم مقاييس اللغة لابن فارس(ت-395هـ) على أصلين أحدهما يدل على تحول شيء من مكان إلى آخر، والثاني يدل على ضعف واسترخاء، فقال أهل اللغة: الدال القوم إذا تحولوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تدوال القوم الشيء بينهم، إذا صار من بعضهم إلى بعض، والدَّولة والدُّولة لغتان، ويقال بل الدُّولة في المال والدَّولة في الحرب، وإنما سميا بذلك من قياس الباب، لأنه أمر يتداولونه فيتحول من هذا إلى ذاك، ومن ذاك إلى هذا.[2]

فمعاني اللفظ لغة هو التناقل والتحول بعد أن كان مستقرا في موضع ومنسوبا إليه، فكما توحي إليه الصيغة الصرفية تفاعل التي تدل على تعدد حال الشيء مثلما ينتقل المال من هذا إلى ذاك، والغلبة في الحرب من هؤلاء إلى هؤلاء، فمجالات لفظ دول من خلال المعجمين تدل على:

- انتقال المال من قوم إلى قوم.
- الانتقال من حال إلى حال في الحرب. التحول من مكان إلى مكان (القوم).
- تبدّل الأيام.
- تحول حال الثوب إذا بَلي.

[1]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (دول)، ج10، ص252.

[2]- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة(دول)، ج2، ص314.

ومجموع هذه المعاني، التحول والانتقال والتبّدل الذي يقتضي وجود أكثر من حال ينتقل بينها الشيء، " وتلك حال اللغة متحولة من حال لدى متكلم إلى حال أخرى لدى السامع، ومنتقلة بين الناس يتداولونها بينهم، ولذلك كان مصطلح التداولية أكثر ثبوتا بهذه الدلالة من المصطلحات الأخرى كالذرائعية والنفعية والسياقية ...وغيرها."[1]

ولقد تناول طه عبد الرحمن هذا المفهوم في كتابه تجديد المنهج في تقويم التراث يقول: "إن الفعل (تداول) في قولنا (تداول النّاس كذا بينهم) يفيد معنى تناقلوه النّاس وأداروه بينهم"[2]، وجعل الفعل دول مرادفا للفعل دار الذي من دلالته نقل الشيء وجريانه نحو قولنا: دار على الألسن: جرى عليها، كما يقال "دار على الشيء" بمعنى طاف حوله في معناه اللغوي ومقتضى التداول إذا أن يكون القول موصولا بالفعل.[3]

ومن مواضع استخدام اللفظ في القرآن الكريم قوله تعالى:﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَـٰمَىٰ وَٱلْمَسَـٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ﴿٧﴾﴾[4].

وبيانها كيلا يكون الفيء شيئا يتداولونه الأغنياء بينهم ويتعاودونه، فلا يصيب الفقراء، والدَولة بالفتح بمعنى التداول، أي: كيلا يكون تداول بينهم، أو كيلا يكون إمساكه تداولا بينهم لا يخرجونه إلى الفقراء.[5]

فالمعنى الدلالي للفظ الدولة في الآية هو التداول، أي: التناوب على الشيء، أن يكون مرة لدى هؤلاء، ومرة لدى آخرين.

ويقول تعالى في موضع آخر:" وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَـٰطِلِ وَتُدْلُوا۟ بِهَآ إِلَى

---

[1]- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص148.

[2]- طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، ص24.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- سورة الحشر، الآية 7.

[5]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج1، ص503.

ٱلۡحُكَّامِ لِتَأۡكُلُواْ فَرِيقٗا مِّنۡ أَمۡوَٰلِ ٱلنَّاسِ بِٱلۡإِثۡمِ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ"﴿١٨٨﴾.[1]

ذكر ابن كثير(ت-774هـ) في تفسير الآية: "هذا في الرجل يكون عليه مال وليس فيه بينة، فيجحد المال، ويتخاصم إلى الحكام وهو يعرف أن الحق عليه، وهو يعلم أنه آثم آكل الحرام."[2]

أما صاحب الكشّاف فيقول: "ولا تلقوا أمرها والحكومة فيها إلى الحكام لتأكلوا بالتحاكم."[3]

وورد اللفظ أيضا في قوله تعالى:" إِن يَمۡسَسۡكُمۡ قَرۡحٞ فَقَدۡ مَسَّ ٱلۡقَوۡمَ قَرۡحٞ مِّثۡلُهُۥۚ وَتِلۡكَ ٱلۡأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيۡنَ ٱلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَيَتَّخِذَ مِنكُمۡ شُهَدَآءَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلظَّٰلِمِينَ﴿١٤٠﴾" [4].

و"المراد بالأيام أوقات الظفر والغَلَبة: أي نصرفها بين النّاس نديل تارة لهؤلاء وتارة لهؤلاء."[5]

وهذا المعنى موجود في المثل العربي: الحرب سجال، وقد ذكر البخاري في صحيحه في كتاب المغازي أن في جملة ما قاله أبو سفيان بن حرب: "يوم بيوم بدر، والحرب سجال."[6] ويؤيد ذلك قوله تعالى: "وتلك الأيام نداولها بين النّاس".

وخلاصة ذلك أن اللفظ في الخطاب القرآني جاء غالبا بمعنى التناوب على الشيء.

## 2-2- المفهوم الاصطلاحي للتداولية:

مصطلح التداولية ترجمة عربية للكلمة الانجليزية (The pragmatics) والفرنسية (La pragmatique)، وهي الدراسة التي تعنى باستعمال اللغة، وتهتم بقضية التلاؤم بين التعابير الرمزية والسياقات المرجعية والمقامية والحديثة والبشرية.[7]

---

[1]- سورة البقرة، الآية 188.

[2]- ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج1، ص298.

[3]- الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص188.

[4]- سورة آل عمران، الآية 140.

[5]- الزمخشري، الكشّاف، ج1، ص419

[6]- ينظر: أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخاري، صحيح البخاري، ط1، دار السّلام، المملكة العربية السعودية، 1997، ص833.

[7]- ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة وآخر، عالم الكتب الحديث، الأردن،2012، ص10.

وقد قدّم موريس( Morris )(1938) تعريفا آخرا للتداولية وهي أنها جزء من السيميائية والتي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعمليها، والتعريف واسع يخرج عن إطار اللسانيات إلى المجال السيميائي باختلاف أطرافه.[1] وهو لا يحدد سوى الأهداف خلاف الفلسفة التحليلية التي تدرس استعمال الأفعال اللغوية داخل الخطاب، أي دراسة اللغة بوصفها حدث تواصلي في إطار الاستعمال وليس كونها ظاهرة إنسانية ثابتة.

ويحدد طه عبد الرحمن مفهوم المصطلح بأنه وصف لكل ما كان مظهرا من مظاهر التواصل والتفاعل بين صانعي التراث من عامة النّاس وخاصيتهم.[2] ويعرفها كل من آن ماري ديير (Anne-Mariediller) وفرانسوا ريكاناتي (François Récanati) أنها دراسة استعمال اللغة في الخطاب بإبراز مقدرتها الخطابية فهي تهتم بالمعنى كالدلالة لكن حسب السّياق أو بمراعاة المقام، أي لا يتحدد المعنى فيها إلا من خلال الاستعمال.[3]

ويرى فرنسيس جاك (Jacques Francis) أن:"التداولية تتطرق إلى اللغة خطابية وتواصلية واجتماعية معا، وهكذا تدرك اللغة من خلال هذه التداولية، كمجموع بيشخصي للعلامات التي يتحدد استعمالها من خلال قواعد موزعة لأنها تضم مجموع شروط إمكانية الخطاب"[4]، وهو تعريف إدماجي يجعل التداولية تدرك عن طريق وظائف اللغة على اختلافها.

وجاء في قاموس اللسانيات الفرنسي:" تهتم التداوليات بمظاهر الاستعمال اللغوي والحوافز النفسية للمتكلم وردود أفعال المخاطب والأنماط الاجتماعية للخطاب وموضوع الخطاب" وفي مقابل المظاهر التركيبية والخصائص الشكلية للبنيات اللسانية أو المظاهر الدلالية (العلاقة بين المكونات اللسانية والواقع)[5]، وقد جعل التعريف الفرنسي المفهوم مرتبطا بالاستعمال اللغوي بما في ذلك الحوافز النفسية والسلوكية المحيطة بالمتكلم.

وقدّم اللساني لينفسون ( S.levinson) سبعة تعريفات للتداولية تتميز بالتنوع نذكر منها: أنها

[1]- ينظر: بوقرة نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، مصر، ص166.

[2]- ينظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج، ص244.

[3]- ينظر: بوقرة نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، ص66.

[4]-فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط، 1986، ص5.

[5] -J.ean dubois et autres dictionnaire linguistique, p375.

دراسة للمبادئ التي تجعلنا ندرك غرابة بعض الألفاظ أو عدم تقبلها أو فهمها، وهي دراسة للظواهر الخطابية اتي تعرف بالتضمين والاقتضاء التداوليين أو ما يسمى بأفعال الكلام.[1]

وجاء في القاموس الموسوعي لعلوم اللغة لديكرو وتودوروف "أن التداولية تصف الاستعمال الذي يستطيع المتحاورون صياغته وتبادله مع بعضهم البعض.[2]

استنادا إلى هذه التعريفات، تتبلور لنا فكرة عن مفهوم التداولية التي هي العلم الذي يدرس الأفكار والمعاني والألفاظ والإشارات والمفاهيم وكل ما يحيط بالاستعمال اللغوي، ونستطيع أن نفسّر بها كل هذه الظواهر، كما تعمل على إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي كونها تهتم بالتواصل اللغوي وتفسيراته، ومن ثمة فهي مرجعية تعيننا على معرفة الصحيح من الخطأ فيما يتعلق بالتخاطب وكيفيات الاستعمال.

## 2-3- إشكالية المصطلح:

مما تجدر الاشارة إليه قبل الحديث عن إشكالية المصطلح وجوب التفريق بين المصطلحين براجماتيك وبراجماتيزم (Pragmatics )و(Pragmaisme)، لأن الأول يستعمل في المجال اللغوي أما الثاني فهو ذلك المذهب الفلسفي الذي نشأ في زمان ومكان معنيين وكان له الأثر في الفكر الفلسفي المعاصر عموما وفي الثقافة الانجلوساكسونية خصوصا. وكان له بعض الشأن في تكوين النظرة التداولية في الدراسات اللسانية.[3] ويترجم الأول بالتداولية غالبا، ويترجم الثاني بالذرائعية أو النفعية. مما يعني عدم جواز ترجمة مصطلح البراغماتية بالذرائعية لأنها مدرسة فلسفية معروفة يختلف هدفها عن التداوليات.[4]

تعددت المصطلحات الأجنبية التي عُرفت بها التداولية، ومقابل هذا تعددت الترجمات العربية لهذه المصطلحات، ما سبب صعوبة في الاتفاق على مصطلح واحد، وأدى إلى وجود أزمة في المصطلح على غرار المصطلحات الأخرى العلمية في العديد من التخصصات عند العرب.

---

[1]- stephen c.levinson pragmatics.cambriage textbooks in linguistics.cambridge university press.2003.p8.9.

[2]-Oswald ducrot. tzvetan todorov.dictionnaire encyclopédique des sciences du language.éditions du seuil.1972.p.423

[3]- ينظر: جورج صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان،1982، ص203-204، وينظر: محمود طلحة، منوال الأصوليين في تحليل الخطاب، دراسة في المبادئ التداولية، ط1، منشورات مخبر اللسانيات التداولية وتحليل الخطاب، الجزائر، 2013، ص14.

[4]- ينظر: بوقرة نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، ص2.

وقد حُصِر عددٌ من المصطلحات الأجنبية ومقابلاتها العربية فالتداوليات (Pragmatics) بالانجليزية مشتقة من اللفظ اللاتيني (Pragmaticus )بمعنى العمل أو الفعل، ويقترن معه باللغة الفرنسية معنيان: هما محسوس وملائم للحقيقة، أما في الانجليزية فإن الكلمة (pragmatic ) تدل في الغالب على ماله علاقة بما يقتضيه هذا الحقل.[1]

أما التسميات في العربية فنجد كل من البراغماتية، التداولية، النفعية، الذرائعية، السياقية، الوظيفية، المقامية، التخاطبية، علم المقاصد، البراجماتية، علم التدوال، البراغماتيزم، علم التخاطب، والدراسة الاستعمالية[2]، وكل هذه التسميات جاءت ترجمة حرفية للمصطلح (Pragmatics )، وقد اختار طه عبد الرحمن مصطلح التداوليات مقابلا ل (Pragmatique )يقول: "وقد وقع اختيارنا منذ1970 على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي (براغماتيقا)، لأنه يوفي المطلوب حقّه، باعتبار دلالته على معنيين –الاستعمال والتفاعل معا– ولقي منذ ذلك الحين قبولا من لدن الدارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم"[3]، وهو بالإضافة إلى ذلك يجعل هذه الدراسة اللغوية مجالا ثابتا من اللسانيات بالإضافة إلى الداليات والدلاليات، وهي تشمل الدراسات الواصفة لعلاقة الدوال الطبيعية ومدلولاتها مع الدالين بها، وأبواب هذا القسم ثلاثة: أغراض الكلام ومقاصد المتكلمين وقواعد التخاطب.

يتراءى لنا من خلال هذا أن طبيعة هذا المجال من الدراسة متشعبة ومتداخلة لذلك يُعسر ضبط موضوعاتها ومفاهيمها مثل الدراسات اللسانية التي سادت من قبل كالبنيوية مثلا.

والجدير بالذكر أن الباحثين وتحديدا في المشرق العربي يستعملون مقابلات للمفهوم مثل: الذرائعية والبراغماتية والنفعية وعلم التخاطب، إلا أنه ظهرت دراسات كثيرة تعتمد مصطلح التداولية عوض ترجمات أخرى حتى صار مألوفا لدى الدارسين في الوطن العربي.[4]

---

[1]– ينظر: خديجة محفوظ الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي (الأمر والاستفهام نموذجين)، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن،2016، ص14.

[2]– ينظر: آن روبول وآخر، التداولية اليوم، تر: سيف الدين غفوس وآخر، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، ط1، 2003، ص28.

[3]– طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2000، ص27.

[4]– ينظر: نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2016، ص12.

وبقيت التسميات الأخرى التي سبق ذكرها أقل شهرة من مصطلح التداولية، كما يرى مسعود صحراوي لما يتضمنه لفظ تداول من دلالة على التفاعل والواقعية والممارسة والتعالق، وكلها معان يسعى هذا العلم إلى استكشافها في نظام اللغة واستعمالها، وهذا الأمر ينطبق على مصطلح علم التخاطب.[1]

يتضح لنا من خلال هذا أن هناك إشكالية تتمثل في عدم إيجاد المقابل العربي الموحد للفظ بالأجنبية بسبب عدم اتفاق على المصطلح، ما أدى إلى ظهور أسماء عديدة لمسمى واحد، وهذا أحدث غموضا وضبابية لدى الباحثين حول بعض المفاهيم التي لم تزل بحاجة إلى توضيح.

**ثالثا: نشأة التداوليـــــة:**

كنا قد أشرنا سابقا إلى الأجواء التي هيأت لنشأة الدّرس اللساني التداولي سواء أكان على سبيل الإشارة كما جاء مع دو سوسير، أو على سبيل الاستعمال اللغوي كما جاء مع علماء الفلسفة التحليلية، والحقيقة أن هذين رافدين أصليين لنشأة هذا التوجه المعرفي، إلى جانب مؤثر آخر وهو الفلسفة الأمريكية البراغماتية، فهذه الاتجاهات الثلاثة قد مهدت لنشأة التداولية في مجال اللغة والفكر اللساني الغربي الحديث، لتصبح بعد ذلك تيارا موازيا لتيار البنيوية وتيار التوليدية التحويلية، ويمكننا أن نلخص هذه الاتجاهات الثلاثة فيما يلي:

## 3-1-الاتجاه الأول: مع دو سوسير(de Saussure.F)

فرّق دو سوسير بين اللغة والكلام، فهو يرى أن اللغة عادة اجتماعية تتميز بعدة ملامح سياسية وقانونية وغيرها، ولفهم طبيعتها الاجتماعية نحن بحاجة لتقديم تنظيم جديد للحقائق، يضيف بأنه كون اللغة منفصلة عن الكلام فإنه يمكن دراستها بمعزل عنه وأن نستوعب بنيتها اللسانية في حين أن الكلام متنوع، واللغة محددة ومن طبيعة متجانسة، فهي نظام من العلامات لا يعير أهمية إلا للاتحاد التّام بين المعنى والصورة السّمعية للدال أين يكون شقا العلامة متحدين نفسيا.[2]

ومن خلال فصل اللغة عن الكلام فإننا نفصل في الوقت ذاته كل ماهو اجتماعي عمّا هو فردي، ماهو ضروري عمّا هو عرضي ولاحق.[3]

---

[1]- ينظر: خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص17.

[2]-F.De saussure.cours des linguistiques générales, editions Talantikit, Algérie, 2002, p21.

[3]- Ipid, p20

ورغم الاختلافات التي ميزت كلا من اللغة والكلام، إلا أن الفرد الذي يتكلم ويستمع لا يوظف ألفاظا وكلمات غامضة إنما هي موجودة في ذلك النظام المسمى باللغة، إلا أنه من الحتمية التاريخية والموضوعية الفصل بين اللغة والكلام بعدم المزج بين اللسانيات المعالجة للغة والأخرى المعالجة للكلام،[1]

يقول دو سوسير:" يمكننا على أي حال الاحتفاظ باسم اللسانيات لكل من هذين التخصصين اللغة والكلام والحديث عن لسانيات الكلام، ولكن ينبغي عدم التباسها مع اللسانيات التي تُعَد اللغة موضوعها الوحيد.[2]

انطلاقا من هذا القول نجد أن دو سوسير لم ينف الكلام مطلقا من الدراسة اللسانية كما يبدو هذا لبعض الباحثين، إنما فتح المجال للذين أتوا من بعده من خلال وضعه لتلك المفاهيم التي فرقت بين الكلام واللسان.

وعني الدّرس التداولي بالبحث في العلاقات القائمة بين اللغة ومتداوليها من الناطقين بها، والتي تعمل على تحليل عمليات ووصف وظائف الأقوال اللغوية وخصائصها لدى التواصل اللغوي.[3]وكان هذا من بين النتائج التي آتت ثمارها من خلال مفهوم دو سوسير للغة والكلام فالتداوليات، والتي تقوم في جوهرها على رفض هذه الثنائية (langue-Parole) التي نشأت كرد فعل على نظرياته وأفكاره.

## 3-2- الاتجاه الثاني: مع الفلسفة الأمريكية البراغماتية

يعود مصطلح التداولية بمفهومه إلى الفيلسوف الأمريكي تشارلز موريس الذي استخدمه سنة 1938 مشيرا به إلى فرع من فروع ثلاثة يحتويها علم السيمياء وهي: علم التراكيب (Syntax ) الذي يعنى بدراسة العلاقة الشكلية بين العلامات، وعلم الدلالة ( Semantic )وهو يدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تحيل إليها، والتداولية( Pragmatics ) وتهتم بدراسة علاقة العلامات بمستعمليها، ويجمع بين هذه المجالات الثلاثة علاقة تكامل لا علاقة تواز أو إبدال، لأن الفهم التام للملفوظات القولية لا يتم

[1]- ينظر: مجموعة من الباحثين، من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، ص157.

[2] -De saussure, cours de linguistique generale, p28.

[3]- ينظر: خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص18.

إلا إذا رعيت كل هذه المستويات دون إسقاط لأحد منها.[1]

وينطلق شارل موريس (C. Morris) في تصوره للتداولية من خلفية فلسفية وضعية وسلوكية مفادها أن أي محاولة لتفسير الكلام من خلال ما يحدث في العقل هي ضرب من الكهانة التي تفتقد للموضوعية، وينبغي للوصول إلى إدراك معنى مستعمل اللغة المرور عبر مفهومي المثير بصفته أحداث عملية سابقة لعملية الكلام والاستجابة بصفتها أحداث عملية لاحقة بعملية الكلام، وهما تسهمان بشكل فعّال في الوقوف على الدلالة الصحيحة.[2]

وانطلاقا من تمييز موريس بين هذه الفروع الثلاثة وهي النحو والتراكيب والدلالة والتداولية، فهو يقدّم لنا الاعراب والدلالية والتداولية مكونات ثلاثة صمّاء للدلائلية، بما أنها توافق ثلاثة أبعاد موضوعية للسيمياء.[3]

وتعد السيمياء من أهم العوامل التي أدت إلى نشوء التداوليات ويعود أصلها للفيلسوف بيرس (Pierce )(1914)، و"نحن ندين له بتمييزيين مهمين، في تحليل اللغة، والتحليل الدلالي خاصة، وهما: تمييز بين تعبير يعد كنمط وتقابلات لهذا التعبير، وتمييز بين العلامة_الإشارة، والعلامة _الرمز، والعلامة _ الأيقونة".[4] فالعلامة اللغوية عند بيرس لها ثلاثة حدود هي الرمز( Symbol )وهو الذي يصطلح عليه الناس ويتواضعون عليه، والعلامة الأيقون( Icon )وهي العلامات التي تحمل معاني متشابهة، أما العلامة الإشارة( Index )وهي العلامة التي تحيل إلى معنى معين.

ولقد قام بيرس ببناء نظرية عامة للعلامات تقوم على فكرة السيميوزيس( Sémoiosis )وهي السيرورة التي يشتغل من خلالها شيء كعلامة، وهذا يرتكز على ثلاثة أسس هي: ما يتعلق بما يدرك كعلامة، وما تعود إليه هذه العلامة، ثم الأثر المحدث في التأويل، فنجد أن التداوليات تكرس للعامل الثالث حيث أنها دراسة للعلاقة بين العلامات واستعمالاتها.[5]

---

[1]- ينظر: عمر بوقمرة، التداولية الجذور والروافد، ص218.

[2]- ينظرالمرجع نفسه، ص218.

[3]- ينظر: هرمان باريه، تلوين الخطاب، فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية الحجاج، تر: صابر الحباشة، ط1، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2007، ص179.

[4]- ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص13.

[5]- ينظر: خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص19.

وبهذا كان للفلسفة البراغماتية الأمريكية الفضل في نشأة العديد من البحوث والدراسات تناولت الظواهر النفسية والاجتماعية الموجودة داخل أنظمة العلامات عامة أو داخل اللغة بشكل خاص، ما هيأ الأجواء لنشأة الدرس التداولي.

### 3-3-الفلسفة التحليلية:

ظهر هذا الاتجاه في العقد الثاني من القرن العشرين علي يد مجموعة من الفلاسفة منهم غوتلوب فريجه Gottlob Frege وهوسرل (Husserl )(وكارناب ( Carnap)و فيتغانشتين( Wittgenstein) وأوستين (Austin )وسيرل (Searle )وغيرهم.

وقد أرسى فريجه أسس للفلسفة التحليلية من خلال كتابه أسس علم الحساب، وكان أهم تحليل لغوي أجراه فريجه هو التمييز بين مقولتين لغويتين هما اسم العلم والاسم المحمول من خلال اتحادها مع المحددات التي تشير إلى عدد، حيث لا تفيد معنى إلا مع الاسم المحمول خلافا عن اسم العلم.[1]

إلى جانب هذا فقد حرص فريجه على التمييز بين اللغة العلمية التي لا يهمها ما يساعد على تحديد الحقيقة، وبين اللغة العادية والتي تركز بالدرجة الأولى على إنجاح عملية التواصل، إذ على الأولى أن تكون محافظة على المعنى بينما تحتاج الثانية إلى إبهام لإنجاز وظيفتها.[2]

فتكون اللغة العلمية خالية من علاقات التفاعل تتمتع باستقلالية، بينما تحتاج اللغة العادية إلى أساليب الإقناع لإدراك غايتها وبالتالي فتظل مشحونة بوسائل الإثارة وتحريك الاهتمام.

ويعتمد هؤلاء الفلاسفة على مبدأ التحليل مع اختلافهم في آليات تطبيقه ومواضعه، ومن خلال هذا فقد عملوا على مراجعة جميع الإشكاليات الفلسفية بإعادة صياغتها على أساس علمي هو اللغة، وبذلك فقد ثاروا على الفكر الفلسفي الميتافيزيقي عائبين عليه تركيزه على اللغات الصورية الكلية، وأعادوا الاعتبار للغات الطبيعية من خلال العكوف على دراستها و تحليلها،[3] إذ أن اللغة هي أساس أي مشروع فلسفي يروم إلى فهم الكون ومشكلاته فهما صحيحا، لأن جميع العلاقات الذاتية مع الأفراد والمجتمع قائمة على أساس لغوي مرتبط ارتباطا وثيقا بالفهم، والمعنى الذي تنقله لنا اللغة لا يصير ملموسا إلا على هذا الشكل،

[1]- ينظر، مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص19.

[2]- ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص17.

[3]- ينظر، محمود طلحة، تداولية الخطاب السردي، ص16.

فالوجود الذي يمكن أن يكون مفهوما أولا هو اللغة.[1]

وهذا الاهتمام الذي أبداه الفلاسفة في القرن العشرين للغة هو الذي أدى إلى التحول اللغوي أو تحول مسار الدراسات اللغوية.

وقد انقسمت الفلسفة التحليلية إلى ثلاثة اتجاهات كبرى هي: الوضعانية المنطقية (Postivisme logique)بزعامة رودولف كارناب( Rudolf Carnap)، والظاهراتية اللغوية (Phenomenologie de langue)بزعامة إدموند هوسرل( Edmond Husserl)، وفلسفة اللغة العادية (Philosofie du langage ordinaire) بزعامة لودفيغ فيتغانشتين( Ludwig Wittegenstein )الذي كان يرى أن جميع مشكلات الفلسفة تحل باللغة، فهي المفتاح السّري الذي يفتح مغاليق الفلسفة، وراح يطور فلسفته الجديدة التي توصي بمراعاة الجانب الاستعمالي في اللغة الذي يكسب تعليمها واستخدامها.[2]

وقد نشأت التداولية بين أحضان التيار الثالث وهو فلسفة اللغة العادية، بينما خرج التياران الأول والثاني عن التداولية بسبب اهتمام الأول باللغات الصورية المصطنعة بدلا من اللغات الطبيعية، أما التيار الثاني فيؤخذ عليه أنه انغمس في البحث في أطر فكرية أعم من الكينونة اللغوية وهو ما يسميه دي سوسير بالمرحلة السديمية وهي مرحلة ذهنية ما قبل السوسيرية.[3]

والجدير بالذكر أن فيتغانشتين كان في أول أمره من أنصار اللغة المثلى التي لا تقبل سوى الملفوظات التي تحتمل أن يطلق عليها بالصدق أو الكذب المنضوية في إطار منطق القضايا، لكن سرعان ما تخلى عن توجهه هذا في استعمال اللغة المثلى لوصف العالم سنة 1918 لينظم إلى فلاسفة أكسفورد من أنصار دراسة اللغة الطبيعية.[4]

وقد اعتمد في فلسفته الجديدة على ثلاثة مفاهيم هي:

**أ- الدلالة:** أكد فيها على ضرورة عدم الخلط بين المعنى المحصل Sens والمعنى ال مقدر (Signification)، لأن ذلك يعني عنده خلطا بين الجملة والقول، فالجملة معناها مقدر أما القول

[1]- ينظر: خديجة الشنقيطي، المنى التداولي في التراث اللغوي، ص20.

[2]- ينظر: نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية، ص14-15.

[3]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند علماء العرب، ص22-23.

[4]- ينظر: عمر بوقمرة، التداولية الجذور والروافد، ص217.

فمعناه محصل.[1]

**ب– القاعدة:** يدعو فيها إلى وجوب النظر للوجوه الاجتماعية والاستبدالية والنحوية للغة ويتمثل الوجه الاجتماعي في كون اللغة تستند إلى التواضع والاصطلاح، وهو يشبه قواعد اللغة بقواعد لعبة الشطرنج مثلا، فكما يمتثل اللاعب لقواعد اللعبة الأساسية يجب على المتكلم أيضا أن يكون على دراية دراية باستعمال الألفاظ في مواضعها الصحيحة وهذا بعدم جهل القواعد غير الأساسية للغة أو مايعرف بالاصطلاحات الاجتماعية والقواعد الفردية.[2]

**ج– ألعاب اللغة:** (Jeux du langage )يشير هذا المفهوم إلى أن أمام المتكلم إمكانيات غير متناهية لتكوين جمل تدل على معنى واحد، وله اختيار ما يراه مناسبا، متسائلا عن حياة العلامة التي تعيش من خلال الاستعمال، هل هي تمتلك نفس الحياة في ذاتها؟ أم أن أن الاستعمال هو ذاتها؟ وبهذا يكون فيتيغانشتين قد أشار إلى الدّرس التداولي من خلال تطرقه لمفهوم الاستعمال وما يصاحبه من تساؤلات تتبادر إلى مستعمل اللغة مثل: في أي مناسبة جرى الحديث؟ وما هو هدفه؟ وما هي طريقة العمل التي تصاحب هذه الكلمات؟ وعلى أي خشبة تستعمل؟ وغيرها من الأسئلة.[3]

إن مقارنة فيتغانشتين للغة بالالعاب تلفت انتباهنا أن هناك وجها مشتركا بينهما وهو القواعد، فكما أن للألعاب قواعد تفرض على المشترك أن يسير عليها، فالاستعمال اللغوي أيضا له قواعد تضبطه، وتتيح اللغة للمستعملين خيارات عديدة بشرط اتقان القواعد والقوانين حتى يصل المعنى سليما.

وقد عرفت أفكار وآراء فيتيغانشتين رواجا بعد ما تبناها فلاسفة مدرسة أكسفورد وعلى رأسهم أوستين من خلال كتابه "عندما يكون القول هو الفعل" وتلميذه سيرل في استلهامه لبعض الأفكار الواردة في محاضرات أستاذه أوستين.[4]

وكان رواد فلسفة اللغة العادية أمثال فيتغانشتين وأوستين وسيرل وغرايس من بين الأوائل الذين

---

[1]– ينظر : المرجع نفسه، ص نفسها.

[2]– ينظر: الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وأدابها، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1992، ص18-19.

[3]– ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص 22، وينظر: عمر بوقمرة، التداولية الجذور والروافد، ص217.

[4]– ينظر: خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص 22.

أسسوا للدرس التداولي، والغريب أن أحدهم لم يستعمل مصطلح التداولية فيما كتب من أبحاث.[1]

ولم تصبح التداولية مجالا لغويا خصبا للدراسة إلا في العقد السّابع من القرن العشرين، مستفيدة من آراء وتنظيرات رواد اللغة الطبيعية الذين اهتموا بالمعنى وطريقة توصيله بلغة إنسانية طبيعية، وهذا ما يعد من صميم الدرس التداولي.

**رابعا: مجالات الدّرس التـداولي:**

يكاد الباحثون يتفقون على أن البحث التداولي يقوم على دراسة أربعة أنواع هي: الإشارايات (Deixis )والافتراض المسبّق( Présupposition )والاستلزام الحواري( Conneversational )وأفعال الكلام(Speech acts ).

## 4-1-الإشاريـــات: Deixis

تنطلق هذه النظرية من فكرة أن هناك بعض من الألفاظ لا يرتبط مفهومها بمدلول معين وثابت، وليس لها في ذهن المتلقي مدلولا إلا من خلال سياق أو مقام معينين، وقد يصعب التعرف على دلالة بعضها حتى لو وضعت في سياق واضح، لأن بنيتها وجذورها لا تُمكن من ذلك.

وهذا لا يعني أن "هذه الكلمات ليس لها مرجعية معجمية فأسماء الإشارة على سبيل المثال لا يمكننا أن نعرف ما تشير إليه ما لم نعرف المتحدث وإلى ماذا يشير"[2]، لذلك فمعناها لا يتحدد إلا في سياق الخطاب التداولي الذي يهتم في الدّرس العربي بدراسة اللغة ضمن السّياق الذي تستعمل فيه، وتسمى بالمؤشرات أو الإشاريات أو المبهمات "لأنك تشير بها إلى كل ما بحضرتك وقد يكون بحضرتك أشياء فتلبس على المخاطب فلم يدر إلى أيها تشير فكانت مبهمة لذلك، ولذلك لزمها البيان بالصّفة عند الإلباس، ومعنى الإشارة الايماء إلى حاضر بجارحة، أو ما يقوم مقام الجارحة فيتعرف بذلك، فتعريف الإشارة أن تخصص للمخاطب شخصا يعرفه كحاسة البصر، وسائر المعارف هو أن تخصص شخصا يعرفه المخاطب بقلبه فلذلك قال النحويون إن أسماء الإشارة تتعرف بشيئين بالعين وبالقلب."[3]

---

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في الدّرس اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002، ص9-10.

[2]- خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص29.

[3]- موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي بن يعيش، المفصل، شرح وتعليق: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001، ج2، ص352.

ولا يخفى ما لهذا التعريف من ايماء للقصدية بمفهومها التداولي، وبرغم أنها غير مصرّح بها فهي تتجسد في معنى إدراك اسم الإشارة بالقلب، وفي هذا تلميح للسّياق وما يرتبط به من خطاب ومستعملي هذا الخطاب.

و"تعد ضمائر "أنا"، و"أنت"، و"هو" إشارات، و"هذا"، و"ذاك"، و"الآن" تعابير تختلف إحالتها بحسب ظروف استعمالها، أي وفقا لملفوظها في السّياق، فهي تشير في البداية إلى التمفصل اللساني الذي تنبثق عنه قبل إحالتها على فرد (متكلم)، وعلى مكان، وفترة زمنية، ومن ثمة تعد دراستها عند بعض اللغويين مكونا من الدرجة التداولية الأولى."[1]

فسياق الاستعمال المتمثل في الزمان والمكان والظروف المختلفة المحيطة بالمتكلم والمتلقي أمور ضرورية لمعرفة المعنى الذي تحيل إليه الرموز الإشارية.

وتندرج الإشاريات إجمالا ضمن خمسة أنواع، إشاريات شخصية وزمانية ومكانية وخطابية ونصّية، وقد اقتصر بعض الباحثين على الثلاثة الأولى وبعضهم الآخر على الأربعة[2]، وسنبين بإيجاز الأنواع الخمسة لها:

## 4-1-1- الإشاريات الشخصية:

وتتمثل في ضمائر الحاضر التي تدل على المتكلم وحده مثل أنا، والمتكلم ومعه غيره مثل نحن، والضمائر الدالة على المخاطب مفردا أو مثنى أو جمعا مذكرا أو مؤنثا، وضمائر الحاضر هي دائما عناصر إشارية لأن مرجعها يعتمد اعتمادا تاما على السّياق الذي تستخدم فيه، أما ضمير الغائب إذا كان حرا لا يعرف مرجعه من السّياق اللغوي، فإذا عُرف مرجعه خرج من مجال الإشاريات.[3]

ويشترط ليفنسون( levinson) أن يكون الضمير الذي يشير إلى كلام معين يعبّر بصدق عنه، ويطلق على هذا الشرط الحقيقي (Truth condition)، فإذا قيل مثلا إن" ليتيزيا دي رومالينو هي أم نابليون"، أو أشرنا إلى هذه المرأة المسماة ليتيزيا دي رومالينو قائلين: "هي أم نابليون"، فيجب التحقق من مطابقة ذلك للواقع بأن تكون تلك المرأة هي أم نابليون فعلا، إذ أن الإشارة لها ليست كافية وحدها، مع

[1]- فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص41.

[2]- ينظر: محمود نحلة، أفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص17.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص18.

مراعاة تناسب الكلام مع الظروف التاريخية فإن لم يتحقق هذا الصّدق كانت الجملة كاذبة.[1]

على أنه ينشأ نوع من اللبس والخلط في استعمال الضمائر إذا تعدد المشيرون إليها، أو يتبادل كل من المتكلم والمخاطب أدوار الكلام فيصبح المتكلم مخاطَبا أو العكس، أو كأن ينقل متكلم كلاما لمتكلم آخر.[2]

ويدخل ضمن هذا النوع من الإشاريات النداء( Vocative )كأن يشار إلى مخاطب لتنبيهه أو استدعائه أو توجيهه، ولها تنغيم يميزها عما يتلوها من كلام إذ تكون منفصلة عنه، وواضح أن النداء لا يدرك معناه إلا إذا اتضح المرجع الذي يشير إليه[3].

وخلاصة هذا أن الإشاريات الشخصية تمثل الضمائر التي تدل على المتكلم والمخاطب سواء كانت متصلة أو منفصلة والغائب الذي لا يعرف مرجعيته إلا من خلال السّياق، فهذه الضمائر كلها عناصر إشارية لأن تحديدها يعتمدا اعتمادا تاما على السّياق الذي تستعمل فيه.

### 4-1-2- الإشاريات الزمانية:

وهي الملفوظات التي تدل على الزمان، والدراسة التداولية هي التي تكشف عن قيمته من خلال تحديد الإشارة الزمانية حسب الحامل الدلالي له.

وقد أشار بنفنيست( Benviniste )إلى ثلاثة أشكال من الزمن وذلك بالقياس إلى زمان التّلفظ وهي:[4]

**-الزمن الطبيعي للعالم**: وهو استمراري منتظم يتميز بالخطية واللانهاية، وهو مرتبط بمدى إحساس الإنسان به وإدراكه ويختلف إدراكه من شخص لآخر ومن بيئة اجتماعية لأخرى.

**-الزمن التاريخي**: وهو ما يتعلق بحياة الإنسان كونها مجموعة متتالية من الأحداث منذ الولادة إلى الوفاة، إذ يمكن له أن يجول بفكره في اتجاهين متعاكسين من محور الزمان، من الماضي إلى الحاضر والعكس عن طريق الذاكرة، ويرى بنفنيست أن الأحداث ليست هي الزمن إنما هي متضمنة فيه.

---

[1] -Stephen.c.levinson.pragmatics, p55-56.

[2] - Ipid، p19.

[3]-ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في الدرس اللغوي المعاصر، ص19.

[4]- ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ط2، دار الأمل، الجزائر، 2015، ص37.

**–الزمن اللغوي:** (زمن الخطاب) ويسميه زمن التلفظ، ويتمحور في الحاضر الذي يشكل مرجعيته، أما الأزمنة الأخرى كالماضي والمستقبل فتحديدها يتم من خلال علاقتها بالحاضر، كلما استعمل فيها المتكلم الصيغة النحوية الدالة على الحاضر، جعل الحدث متزامنا لحال الخطاب.

وهناك علاقة بين الزمن اللغوي والزمن التاريخي وهي أن الأول بإمكانه أن يقع في أي نقطة من الثاني، ويعتبر الأول الخط الفاصل بين الزمن الماضي المنقضي وغير المنقضي، واللغة لا تضع الزمنين في نفس مستوى زمن الخطاب، إذ يكون أحدهما في الأمام والآخر في الوراء.[1]

وتمثل الألفاظ والعبارات الظرفية التي تحدد الموقع الزمني مجموعة من الأشكال تستعمل في تعيين المراجع الزمنية وتنقسم إلى أنواع هي:[2]

– **التزامنية:** وتتمثل في الظروف التي تعبر عن الحاضر مثل: في هذه الأثناء، الآن.

– **القبلية:** وهي التي تدل على الزمن المنقضي مثل: البارحة، ذلك اليوم، الأسبوع الماضي.

– **البعدية:** وهي الدالة على زمن الحدث غير المنقضي مثل: غدا، الأسبوع القادم، قريبا، من هنا فصاعد.

– **الحيادية:** مثل هذا الصباح، هذه الأمسية، هذه الصيف.

وهناك نوع من الظروف ليس من المبهمات لأنه لا يمت بأية صلة إلى الزمن الذي يتحدث فيه الشخص، أي زمن التلفظ مثل: لحظات قبل ذلك، ساعات بعد ذلك.[3]

وفيما يلي أمثلة لصيغ إبهامية دالة على الزمن، وصيغ لغوية أخرى تدل على الزمن ولكنها غير إبهاميه:[4]

**–الصيغة الإبهامية:** الآن، البارحة، الأسبوع الماضي، منذ قليل، غدا...

**–الصيغة غير الإبهامية:** في ذلك الوقت، في ذلك اليوم، بعد مرور أسبوع، قبل ذلك، اليوم التالي، وغيرها.

---

[1]– ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي ص38.

[2]-C.k.Orecclioni.enonciation de la subjectivité dans le language, paris, Armand Colin, 1980, p45, 46.

[3]– ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص39.

[4]– ينظر: عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، ص81.

وقد يتجلى الزمن كذلك عن طريق قرائن وعلامات تقع بجوار الأفعال أي عند نهايتها ومنها: علامات الماضي (واو الجماعة، تاء المتكلم...)، وعلامات المضارع كأحرف المضارعة، وعلامات الأمر.[1]

وخلاصة هذا أن زمن التكلم قد يلتبس على المتلقي ويصعب عليه فهم مراد المتكلم، لذلك فإن التداولية تزيل الغموض والإبهام الذي قد يعرض للمتلقي من خلال تحديد قيمة هذا الزمن بالنظر إلى الإشاريات الزمانية الموجودة في الخطاب.

### 4-1-3- الإشاريات المكانية:

وهي عناصر تشير إلى أماكن يعتمد استعمالها وتفسيرها على معرفة مكان المتكلم وقت التلفظ، أو على مكان آخر معروف للمخاطب أو السّامع.

ويكون لتحديد المكان أثره في اختيار العناصر التي تشير إليه قربا أو بعدا[2]، ويرى جورج يول (George Yule )أن تفسير الاستخدام الاشاري لا يكون صحيحا إلا راعى مستعملو اللغة ما تشير إليه تلك المبهمات معتمدين على السياق المادي( physical aspect )الذي قيلت فيه.[3]

مفاد هذا أن هناك تعابير تتخللها إشارات مكانية لا يمكن أن تفهم إلا في إطار المعنى الذي يقصده المتكلم، فإذا قال شخص" أريدك أن تضع هذا الشيء هنا" فعليك أن تعرف أين يشير المتكلم لمعرفة المكان الذي يقصده[4]

والضمائر الإشارية الأكثر وضوحا هي كلمات الإشارة التي تدل على الأماكن القريبة أو البعيدة من مركز الإشارة المكانية الذي يشغله المتحدث والتي لا تتحدد إلا بمعرفة موقع المتكلم.[5]

إضافة إلى هذه الواصلات المحددة نجد مجموعات اسمية محددة باسم الإشارة هذا مثل (هذا الرواق، هذه المدينة) والتي تجمع بين واصل (اسم إشارة)، واسم (رواق، مدينة)، هذا الاسم يكون حاملا لمدلول مستقل عن مقام التلفظ.[6]

---

[1]- ينظر: قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، ص23.

[2]-ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص21.

[3] -George Yule .pragmatics. Oxford university press.1996.p93.

[4] -Ipidem

[5] -S.levinson.pragmatics.p81.

[6]- ينظر، قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه لبني إسرائيل، ص3.

وهناك من يرى أن "ال" التي تدخل على الاسم للتعريف تدخل في العناصر الإشارية لأنها تقوم بالوظيفة التي يقوم بها اسم الإشارة، والفارق بينهما أن اسم الإشارة يزيد عليها بالدلالة على القريب أو البعيد حسب دلالته، أما "ال" التعريف فهي غير موسومة بقرب ولا بعد، ويرى هؤلاء أن التعريف في أساسه مفهوم إشاري.[1]

وقد تلتبس أحيانا التعابير على المتلقي عند محاولة فهم بعض التعابير التي تحوي إشاريات مكانية، فحينما يقول شخص لآخر:" ضع سيارتك أمام تلك الشاحنة"، فهذا يمكن أن يؤَول بطريقتين مختلفتين: عن يمين الشاحنة، أو عن يسارها، وهنا لابد من تدخل عناصر أخرى أكثر تحديدا للمكان كأن نقول" ضع سيارتك أمام الشاحنة على يسارها"، أو "ضع سيارتك أمام الشاحنة على يمينها"، وحتى عند استعمالنا لمفهوم اليمين واليسار ينبغي أن نكون أكثر دقة حينما تعود مرجعيتهما على المتكلم، كأن يقول شخص لآخر: "اجلس على يسار ذلك الجهاز"، فإن اليسار هنا هي الجهة اليسرى التي على يسار المتكلم، وهنا يكون الاستعمال الإشاري مبهما، أما إذا قال شخص لآخر:" قف على يمين زيد"، فإن اليمين هنا ليس مبهما ، لأن مرجعيته ليست بالنسبة للمتكلم، ولكن بالنسبة لزيد الذي يعتبر بمثابة الشيء لأنه ليس طرفا في الخطاب.[2]

وقد تكون هذه الإشاريات المكانية أكثر تعقيدا في مسائلها المنوطة بها إذا كان المتكلم يشير إلى شخص ما عبر قناة للاتصال كالهاتف عند قوله: "المحل يقع في يميني"، فالمتلقي لهذا الخبر لا يستطيع تحديد الاتجاه الذي ذكره المرسل ولا يدرك موقع وجود المحل لغيابه عن وقوع الحدث أو المكان بالعين.[3]

ويشير بعض الدارسين إلى أن عناصر الإشارة إلى المكان قد تحيل إلى ما يسمى بالمسافة العاطفية[4] (Emotional distance)، ويتعلق الأمر هنا بالإشارة الوجدانية( Empathic deixis)، وهذا يعتمد على التنغيم وما يلابسه من حركات تظهر على المتكلم، ومنه التحقير عن قرب نحو قوله تعالى:" أهذا الذي يَذكُرُ آلهَتكم"[5]، أو التعظيم كقوله:" ألم ذلك الكتاب"[6]، أو الوعيد نحو قوله:" هنالك تَبْلُو كلّ

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي، ص23.

[2]- ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص41، 42.

[3]- ينظر: عمر معراجي، النّص بين الدلالة والتداول، منشورات دار القدس العربي، الجزائر، 2011، ص182.

[4]- ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص23.

[5]- سورة الأنبياء، الآية 21.

[6]- سورة البقرة، ال آية1 -2.

نفسٍ ما أسْلفَتْ"[1]، ومنه قولهم:" إنا بني فلان نفعل كذا" في الفخر[2]، قال سيبويه:" لأنه لا يريد أن يخبر من لا يدري أنه من بني فلان، ولكنه ذكر ذلك افتخارا وابتهاء".[3]

نخلص من خلال ما ذُكر أن العناصر الإشارية تعمل على تحديد المكان الذي قد يأتي مبهما في سياق الكلام، لذلك فهي تساعد في إنجاح العملية التواصلية.

### 4-1-4- إشاريات الخطاب( Discours deixis)

يرى بعض الدارسين أنه من الضرورة إسقاط بعض الإاريات التي تحيل إلى سابق أو لاحق، لما تحدثه من لبس عند تلقي التعبيرات التي سيقت فيها، ولكن منهم من ميّز بين النوعين فرأى أن الإحالة يتحد فيها المرجع بين ضمير الإحالة وما يحيل إليه مثل "زيد كريم" و"هو ابن كرام" أيضا، فالمرجع الذي يعود إليه زيد هو واحد، أما إشاريات الخطاب لا تحيل إلى ذات المرجع بل تخلق المرجع، كأن تروي قصّة ثم تستذكر أخرى فتقول:" لكن تلك قصّة أخرى"، فالإشارة هنا إلى مرجع جديد.[4]

ومن الممكن أن نستعمل الإشاريات الزمانية والمكانية للتعبير عن إشاريات الخطاب، فكما يقال: الأسبوع الفارط، والثلاثاء المقبل، نستطيع أن نقول في الفقرة السّابقة وفي الفصل المقبل.[5]

وهناك إشاريات للخطاب يعمد إليها المتكلم حسب الموقف الذي يريد أن يُعَبر عنه، وتعد من خواص الخطاب، فقد يتحيز في ترجيح رأي على رأي، أو الوصول إلى رأي قاطع فيقول: "ومهما يكن من أمر"، وقد يحتاج إلى استدراك كلام سابق فيقول: "لكن"، أو أن يلتفت عن كلامه فيقول: "بل"، وقد يبدو له أن يضيف شيئا آخرا إلى ما قال فيقول:" فضلا عن ذلك"، وقد يعن له أن يضعف رأيا فيذكره بصيغة "قيل"، وقد يعمد أن يرتب أمرا على آخر فيقول: "من ثمّ".[6]

نخلص إلى أن هذا النوع من الملفوظات القولية كغيره من الإشاريات الأخرى ضروري لتحديد المعنى

---

[1]- سورة يونس، الآية 30.

[2]- ينظر: لطيف حاتم عبد الصاحب الراملي، إشارية البنى المطلقة، مجلة القادسية، العدد1، المجلد8، ص26.

[3]- ينظر: عمرو بن عثمان بن قنبر أبو بشر سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، ط3، عالم الكتب، لبنان، 1983، ج2، ص66.

[4]- ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص24.

[5]-Levinson , pragmatic, P85.

[6]- ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص25.

الذي يروم إليه المتكلم، ولا يصل المتلقي إلى كشف دلالتها إلى بالرجوع إلى السّياق الذي قيلت فيه.

### 4-1-5- الإشاريات الاجتماعية: (Social deixis)

وتشمل الملفوظات التي تشير إلى العلاقة الاجتماعيةبين المتخاطبين، فقد تكون رسمية تحتاج صيغ معينة تدل على التبجيل وقد تكون غير رسمية فيستعمل المتكلم حينئذ عناصر إشارية توحي بالحميمية.

فهذا النمط من الإشاريات موجود في طابع العلاقة التي تجمع بين المتكلم والمتلقي، فما يجمع بينهما هو العلاقة الاجتماعية، وقد تتوسم بطابع رسمي مثل الرسائل الإدارية( Formal )والرسمية، صيغ التبجيل (Honorifics)، ويستحسن أن يتخلل هذه الكتابات الرسمية ألفاظ ودّ واحترام وتقدير للمكانة الاجتماعية للمتلقي، وقد تكون هذه الكتابات أو المراسلات غير رسمية تتصف بالمودة والألفة (Intiamacy )يستعمل فيها الباثّ ألقابا خاصة بالنّاس العاديين.[1] وينعكس هذا في استعمال بعض الضمائر للدلالة على المفرد المخاطب مثل:

(Tu )في الفرنسية و(Du )في الألمانية، وفي النداء بالاسم المجرد أو اسم التدليل، أو التحيات التي يلمس فيها الحميمية كصباح الفل، صباح العسل[2]...

ويرى محمود نحلة أن الخطابات الرسمية تتمثل في الخطابات التي توجه إلى من هم أكبر سنا ومقاما من المتكلم، كاستخدام( Vous)في الفرنسية للمفرد المخاطب احتراما له، أو مراعاة للحوار في إطار رسمي، وكذلك استخدام( Sie) في j و"أنتم" في العربية للمفرد المخاطب، ونحن للمفرد المعظم لنفسه، وكذلك تشمل الألقاب مثل: فخامة الرئيس، الإمام الأعظم، سمو الملك، جلالة الملكة، فضيلة الشيخ، كما تشمل السّيد، والسّيدة، والآنسة، ويدخل فيها أيضا حضرتك، سعادتك، جنابك، وللرجال معالي الباشا وللنساء الهانم، وفي الانجليزية التي لا يجوز أن تشير إلى سيدة أكبر منك سنا أو مقاما في حضورك بقولك( She)[3].

وربما تنعكس الحركة الاجتماعية في تحولاتها وصرعاتها وتناقضاتها في لغة المجتمع، لذلك يساير انتظام المجتمع في طبقات اجتماعية توزيع لغوي، حيث أن هذه الطبقات تتميز باستعمالات تسمى عند علماء الاجتماع بالمستويات، وقد حاول بعضهم وعلى رأسهم الانجليزي بازيل بارنشتاين (Basil Bernstein)

[1]- ينظر: عمر معراجي، النّص بين الدلالة والتداول، ص183.

[2]- ينظر: محمود نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص26.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص25.

ربط رقي الاستعمال اللغوي برقي المستوى المعيشي للمتكلمين.[1]

فكلمة مثل( Looking glass )تعتبر في بريطانيا علامة على الطبقة الاجتماعية العليا بالنسبة لكلمة( Mirror)، وكذلك هو الحال بالنسبة لكلمة "عقيلته" التي تعد في العربية المعاصرة علامة على الطبقة الاجتماعية المتميزة بالنسبة لكلمة زوجة مثلا[2]، فالأولى رسمية لا تستعمل إلا مع كبار الشخصيات والثانية عربية فصيحة.

وأخيرا نرى بأن هذا النوع من الإشاريات هو من المجالات المتداخلة التي تربط علم اللغة الاجتماعي بالتداولية، وهي في الخطاب اللغوي تكشف عن نوع العلاقة القائمة بين المتخاطبين أثناء عملية التواصل.

## 4-2- متضمنات القول:( Implicite)

إن وظيفة اللغة الأساسية هي الإخبار والتبليغ، لكن هناك قوانين خطابية تتميز بها كل لغة عن أخرى، وعلى المخاطِب أن يكون على دراية بهذه القوانين حتى يتسنى له انجاح العملية التخاطبية.

حيث أنه في كل تواصل لساني ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح في عملية التواصل، وهي موجودة ضمن السّياقات والبنى التركيبية العامة.[3]

فإذا قال رجل لآخر:" اغلق النافذة"، فالمفترض سلفا أن النافذة مفتوحة، وأن هناك مبررا يدعو لإغلاقها، وأن المخاطب قادر على الحركة، وأن الباث في مرتبة الآمر[4]، كما أن عبارة "شُفي محمدٌ" تعني أن محمدا كان مريضا من قبل، وكل ذلك موصول بسياق الحال وعلاقة المتكلم بالمخاطب.

ومتضمنات القول هي إجراء تداولي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب تحكمها ظروفه العامة كسياق الحال وغيره.[5]

---

[1]- ينظر: لطفي بوقربة، محاضرات في اللسانيات الاجتماعية، جامعة بسكرة، الجزائر، ص13 .

[2]- ينظر: أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، مصر، ص72 .

[3]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص30.

[4]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص26.

[5]- ينظر: قدور عمران، البعد التداولي الحجاجي في الخطاب القرآني الموجه لبني إسرائيل، ص63.

نفهم من هذا أن التحليل التداولي لمتضمنات القول يتم على أساس فوق تركيبي إذ أن الدلالات التي يبني عليه المحلل استنتاجاته تدرك من خلال سياقات وقرائن الأحوال.

ويشير فان ديك إلى ذلك قائلا:" لقد لاحظنا مرات عديدة أن لغة التخاطب الطبيغي ليست صريحة، ذلك أنه توجد قضايا لا يقع التعبير عنها تعبيرا مباشرا، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عُبر عنها تعبيرا سليما".[1]

والتداوليون على اختلافهم يجمعون على أن الاختيار لا يتم بالتصريح فقط، ويعود ذلك إلى وجود العديد من المحضورات التي تمنع المتكلم من التصريح، قد يكون مصدرها المجتمع بما يحمله من أخلاق وأعراف وعادات ودين، وينعكس ذلك على اللغة باعتبارها وليدة المجتمع، وقد يتجلى ذلك في وجود بعض الألفاظ المحاطة "بقانون الصمت" يمنع المتكلمون عن التصريح بها.[2]

فالكلام لا يعني دائما التصريح، بل يحمل أحيانا معاني أخرى يدعو المستمع من خلاله إلى التفكير في معاني مضمرة.

ومن أهم عناصر متضمنات القول ما يلي:

### 4-2-1- الافتراض المسبّق:( Présupposition )

يمثل هذا النوع من متضمنات القول جزءا لا يتجزأ من دلالة الكلام، حيث يعد أساسا فيه فلا يخلو أي كلام من افتراض مسبق.

وقد ميّز بعض الباحثين منذ وقت مبكر من العقد السّابع من القرن العشرين بين نوعين من الافتراض السّابق: المنطقي أو الدلالي، والتداولي، ففي الحالة الأولى يستلزم أن يكون الافتراض صحيحا بين مآخذ الجملة الأولى المحكية والجملة الثانية المفترضة، لكي يكون سبيل المنطق كذلك سليما وصحيحا، فعبارة القطب المتجمد قطب بارد وهي الجملة المحكية تجعلنا نفترض أن القطبان الشمالي والجنوبي فيهما ثلج معا، فيدرك المتلقي منطقيا أن فيهما برد، أما الافتراض التداولي فلا يذهب فيه صاحبه إلى الاعتقاد بصحة أو كذب الجملة الأولى ولا الثانية، إذ لا دخل له بالصدق أو الكذب، بل يذهب إلى الاعتقاد بوجودية الأمر

[1]- فان ديك، النّص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب،2000، ص156.

[2]- ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص60.

المصرح عنه من خلال السّياق، فإذا حصل وأن وجدنا جملة أو سياقا أوليا مناقضا لسياق ثان بعده، فإن الافتراض يدل على قوام وجود الأمر ضمن الحالتين معا، والافتراضات المسبقة من خلال هذا المنطلق جميعها صحيحة.[1]

فإذا قال قائل: "سيارتي سوداء"، ثم قال: "سيارتي ليست سوداء"، وعلى الرغم من التناقض الموجود في القولين فإن الافتراض المسبّق وهو أن للمتكلم سيارة لا يزال قائما في الحالتين.

وقد ميّز بعض الباحثين أيضا بين الافتراض الدلالي السّابق والاقتضاء (Entailment)، وهو علاقة بين جملتين أو قصّتين يقتضي صدق الأول منهما صدق الثانية، فإذا كانت الجملة: "أرى حصانا" صادقة، لزم أن تكون الجملة "أرى حيوانا" صادقة أيضا، حيث لا يرُى تقبل الأولى ورفض الثانية.

وتحسن الإشارة إلى أن كثيرا من وكلاء النيابة والمحامين يستثمرون هذه الخاصية في استجواب المتهمين والشهود، فإذا سأل وكيل النيابة المتهم: "أين كنت تبيع الكوكايين"، فأجاب المتهم بذكر مكان ما، تثبت عليه التهمة، لأن تحديد مكان لبيعه يتضمن افتراضا سابقا بالمتاجرة بها، وفي المحاكم الأوربية والأمريكية يمنع أن يُسأل المتهم من نحو: "هل توقفت عن ضرب زوجتك؟ " لأنه يتضمن افتراضا مسبقا بأن المحكمة تبيح للزوج ضرب زوجته.[2]

وخلاصة الأمر تجعلنا أمام حقيقة مفادها أن المتكلم عندما يصوغ كلامه بأي أسلوب من الأساليب يجعل المتلقي على معرفة ببعض المعلومات المتعلقة بذلك الكلام، وهذا من المبادئ الأساسية في كل حوار وفي كل عملية تواصل، والأمر لا يتعلق فقط بالمرسِل فحتى المخاطَب بوصفه مستقبل الخطاب يجب أن يكون فطنا ويُحسن إدراك هذه الافتراضات المسبقة ويوظفها لصالحه للوصول إلى غايته من العملية التواصلية.

### 4-2-2- الأقوال المضمرة:( Les sous-entendus )

هي النمط الثاني من متضمنات القول، وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه وسياقاته، على عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية يضعها المتكلم[3]، فالقول المضمر موجود ضمنيا في

[1]- ينظر: عمر معراجي، علم الدلالة والتداول، ص168.

[2]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص28.

[3]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص32.

الخطاب لا يستنبط على أساس لغوي وإنما من خلال إدراك مختلف المقامات التي أحاطت بالخطاب.

والقول المضمر أو المفهوم في التراث هو خلاف المنطوق، وهو ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق بأن يكون حكما بغير المذكور وحالا من أحواله.[1]

ويعد الفيلسوف غرايس( Grice )أول من كون مفهوما حول ظاهرة الأقوال المضمرة، وفكرته مبنية على أساس أن الفعل الخطابي يفترض تعاونا من قبل المشاركين في العملية الخطابية، والتبادل الخطابي يلتمس فيه المتحدث من المستمع معرفة المبادئ الأساسية للمحادثة، وانطلاقا من هذه الفرضية يستنتج أقوالا مضمرة.[2]

ومثال ذلك قول القائل: "إنّ الجو بارد"، فإن السّامع لهذا الملفوظ قد يعتقد أن القائل أراد أن يدعوه إلى:

- المكوث في بيته.
- أو عدم نسيان معطفه عند الخروج.
- أو غلق النافذة.
- أو تشغيل المدفأة.

وقائمة التأويلات مفتوحة مع تعدد السّياقات والطبقات المقامية التي ينجز ضمنها الخطاب، حيث يدرك المتلقي المعنى الحقيقي لكلام البّاث من خلال ربطه لسياق الحال المناسب بالمعنى المناسب له.

## 4-3- الاستلزام الحواري: (Conversationnel implicature)

يرجع البحث في هذا المجال إلى غرايس، وهو متخصص في اللغات الطبيعية (Natural langage)، وذلك عندما ألقى محاضراته في جامعة هارفد سنة 1969، وقد طبعت أجزاء منها عام 1975 في بحث يحمل عنوان المنطق والحوار( Logic and conversation)، ثم وسّع بحثه في عملين نشرا بعد ذلك، لكنه لم يطور أفكاره تطويرا كاملا، وجاءت آراءه حاملة لكثير من الفجوات والتساؤلات، وقد بدى طرحه غير

[1]- ينظر: محمد بن علي بن القاضي التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون، ط1، مكتبة ناشرون، لبنان، 1996ج1، ص1154، وينظر: قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه لبني إسرائيل، ص69.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص70.

مفهوم في أجزاء أخرى، لكن المفارقة أن تصبح آراءه هذه واحدة من أهم النظريات في المبحث التداولي وأكثرها تأثيرا في تطوره.[1]

كانت نقطة البدء عند غرايس أن النّاس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون، وقد يقصدون عكس ما يقولون، فأراد أن يقيم معبرا بين ما يحمله القول من معنى صريح (Explicit meaning )وهو ما تعنيه العبارات من خلال ألفاظها، وما تحمله من معنى متضمن (Inexplicit meaning )[2]وهو ما يريد الباث أن يبلغه للمتلقي على نحو غير مباشر، فنشأ عن ذلك فكرة الاستلزام الحواري.

ويقسّم غرايس الاستلزام إلى نوعين: استلزام عرفي( Conventional implicature )واستلزام حواري (Conversational implicature)، أما الأول فهو قائم على ما تعارف عليه أصحاب هذه اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بينها لا تتغير مهما اختلفت السّياقات والتراكيب، مثل:(But ) في الانجليزية ونظيرتها في العربية "لكن"، فهي هنا وهناك تستلزم دائما أن يكون ما بعدها مخالفا لما جاء في الأول، مثل: "زيد غني لكنه بخيل"، أما الاستلزام الحواري فهو متغير دايما بتغير السياقات التي يرد فيها.[3]

ولوصف ظاهرة الاستلزام الحواري يقترح غرايس نظريته المحادثية التي تنص على أن التواصل الكلامي محكوم بمبدأ التعاون الذي يقوم على أربع مسلمات (Maxims )هي:[4]

-**مسلّمة القَدْر**:( Quantité )وتخص كمية الأخبار الذي يجب أن تلتزم بها المبادرة الكلامية وتتطلب أمرين:

أ-اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الإخبار.

ب-لا تجعلها تفيد أكثر مما هو مطلوب.

-**مسلّمة الكَيف**( Qualité )وتنص على ما يلي:" لا تقبل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل مالا تستطيع البرهنة على صدقه.

---

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص32.

[2]- ينظر : خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص31.

[3]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص33.

[4]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص33-34.

-**مسلّمة الملاءمة** :(Pertinence )وهي عبارة عن قاعدة واحدة:" لتكن مشاركتك ملائمة".

-**مسلّمة الجهة** (Modalité ): تنص على الوضوح في الكلام، وتتفرع إلى ثلاث قواعد فرعية: ابتعد عن اللبس والغموض( وكن واضحا، واتبع الإيجاز، ورتّب كلامك.

هذه هي المبادئ التي يتحقق بها التعاون بين البّاث والمتلقي وصولا إلى حوار بنّاء، وإذا كان غير ذلك وتمّ خرق إحدى القواعد الأربع السّابقة، تحصل ظاهرة الاستلزام الحواري.

وفي هذا الصدد، يلفت محمود نحلة إلى أمرين مفادهما أن بعض الباحثين رأى في مبدأ التعاون تعبيرا عن فردوس الفلاسفة( Philosopher's paradise )وهي العالم المثالي البعيد عن الواقع، فهو ينظر إلى النّاس جميعا أنهم متعاونون، صادقون، مخلصون، وواضحون، وهذا ليس متحققا في الواقع، لأن أغلب أنواع المحاورات بين البشر تخالف هذا المبدأ، والحقيقة أن غرايس لم يقصد بمبدأ التعاون ما فهمه هؤلاء الفلاسفة، بل كان يقصد به أن النّاس يتحاورون وفق ضوابط يدركها كل من المتكلم والمخاطب.[1]

كأن يجري الحوار التالي بين شخصين أ وب:

أ: كم الساعة الآن؟

ب: الخامسة.

ويظهر جليا أن مبدأ التعاون بما يحمله من مسلّمات كلها متحققة في هذا الحوار القصير، فلقد أجاب الشخص "ب"إجابة واضحة تتجلى في مبدأ الجهة، وكان صادقا(الكيف)، واستخدم القدر المطلوب من الكلمات (الكم)، وأجاب إجابة ذات صلة وثيقة بالسؤال(المناسبة)، ولذلك لم ينجر عن قوله أي استلزام لأنه قال ما يقصد.

أما الأمر الثاني فإن غرايس لم يخف عنه أن هذه المبادئ التي يجب أن يسير عليها الحوار قد تنتهك، فانتهاك مبدأ الحوار (Flouting of maxims )هو الذي يولد الاستلزام الحواري، مع الحرص على تحدي مبدأ التعاون بمعنى أن يحرص البات على إخبار المتلقي معنى معينا، وأن يحاول المتلقي جاهدا إلى إدراك هذا المعنى، وألا يريد أحدهما خداع الآخر أو تضليله[2]، ورغم ذلك فإذا لم يحترم المتكلم مبدأ من المبادئ، أدرك

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص 35.

[2]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص36.

المخاطب الفطن ذلك وسعى إلى الوصول إلى هدف المتكلم من هذا الانتهاك.

وقد أورد محمود نحلة في كتابه عدة أمثلة توضيحية عن خرق مبادئ غرايس في الحوار[1] نوردها كالآتي:

وفي حوار يجري بين أم "أ"، وولدها"ب":

أ: هل اغتسلت وراجعت دروسك؟

ب: اغتسلت.

في الحوار خرق لمبدأ الكم، لأن الأم سألته عن أمرين، فكانت الإجابة عن واحد وسكت عن الثاني، ونستلزم من هذا أنه لم يراجع دروسه، وأن إعراضه عن الإجابة حتى لا يقول شيئا غير صادق، وبالموازاة مع هذا فهو لم يرد أن يواجهها بتهاونه عن المراجعة.

وفي حوار آخر بين أب "أ"، وابنه"ب"، وكلاهما عربي:

أ: نيويورك في فرنسا، أليس كذلك؟

ب: طبعا، وبغداد في أمريكا.

في هذا الحوار انتهك"ب" مبدأ الكيف، وأجاب بما لا يعتقد صوابه، وليس عليه دليل، وقد فعل الأب هذا عمدا ليظهر لابنه أن إجابته غير صحيحة، وربما هو يؤنبه على جهله، ويستلزم الابن هذا لأنه يعلم أن بغداد ليست موجودة في أمريكا، وأن قوله غير صحيح.

-وفي حوار آخر بين شخصين "أ" و"ب":

أ: هل سافر محمد؟

ب: لا وجود للسيارة الصفراء أمام المرأب.

ما قاله"ب" بمعناه الحرفي ليس إجابة عن السؤال، فهو أخل بمبدأ الملائمة، ولكن المتلقي في ضوء المبادئ الأخرى للتعاون يسأل نفسه ماهي العلاقة الممكنة بين عدم وجود السّيارة الصفراء أمام المرأب، والسؤال عن سفر زيد، ثم يصل إلى أن المراد بهذا القول إبلاغه برسالة مفادها أنه إذا كان لمحمد سيارة صفراء فهو قد سافر لأنها غير موجودة أمام المرأب.

وفي حوار آخر بين شخصين "أ" و"ب":

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص26 -27.

أ: ماذا تريد؟

ب: قم، واتجه إلى المطبخ، وافتح الثلاجة، وتناول قارورة ماء، وأفرغ بعضا منها في كأس، ثم تعالى نحوي.

انتهك"ب" مبدأ من مبادئ الجهة وهو الايجاز، إذ كان يكفي أن يقول: "ناولني كأس ماء"، وإذا نظرنا إلى هذا القول في ضوء تحقق مبادئ الحوار الأخرى، فسندرك أن المتكلم يحاول أن يؤاخذ المستمع على تهاونه وتباطئه.[1]

وللاستلزام الحواري عند غرايس خواص تميزه عن غيره من أنواع الاستلزام الأخرى، وهي تتلخص فيما يلي:[2]

-الاستلزام يمكن إلغائه :(Defeasible )إذ هناك مصاحبات يستعملها المتلقي من أجل إلغاء الاستلزام المفرد من خلال الحديث، مثل قول أحدهم لشخص يحمل جنسية تركية: لم أزر أنقرة، فقد يستلزم ذلك أنه زار مدن تركية أخرى، فإذا أعقب كلامه بقوله: الحق أني لم أزر تركيا قط، فقد ألغى الاستلزام.

-الاستلزام لا يقبل الانفصال( Nondetachable )عن المحتوى الدلالي، أي أنه متصل بالمعنى الدلالي لما يقال لا بالصيغة اللغوية التي قيل بها، فلا ينقطع مع استبدال مفردات أو عبارات بأخرى ترادفها، وهذا ما يميزه عن الافتراض المسبق، فمثلا إذا قالت الأم لابنها: هل نظفت أسنانك؟ فيرد الابن: لم أرغب في النوم، وعلى الرغم من تغير الصياغة في الإجابة، إلا أن الاستلزام الحواري لازال قائما، مما يدل على عدم وجود رغبة في غسل الأسنان من قبل الابن.

-الاستلزام متغير من حالة إلى أخرى حسب السّياق، أي أن التعبير الواحد قد يؤدي إلى استلزامات مختلفة في سياقات متعددة، ومثال ذلك أن يقال لرجل سرقت سيارته بعيد ميلاده: "تلك أفضل هدية"، ومن الممكن أن تقال نفس العبارة لرجل نجحت ابنته يوم عيد ميلاده، أو طالب بشر بنجاحه يوم عيد ميلاده.

---

[1]-. levinson, pragmatic , p108 ، وينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص26- 27.

[2]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص38- 40.

الاستلزام يمكن تقديره( Calculability ) : إذ يستعمل المتلقي تقديرات تجعله يتجه ببطء نحو الوصول إلى ما يستلزمه الكلام[1]، ويجعله هذا يقارب الحقيقة المراد بها ما خلال تعبير المتكلم قصد تكوين الخبر، فإذا قيل مثلا: "الملكة فيكتوريا صُنعت من حديد" فإن الكلام مجازي بسبب وجود القرينة التي تمنع المستمع من قبول المعنى اللفظي، فيبدأ في البحث عن ما وراء الكلام، فيقول لنفسه: المتكلم يريد أن يلتزم بمبدأ التعاون ولا يريد تضليلي، فهو يريد أن يجعل للملكة بعض الصّفات التي تشبه الحديد كالصلابة والمتانة والقوة، وهو يعرف أني أفهم المعنى غير الحرفي، فلجأ إلى التعبير المجازي.[2]

والحقيقة أن نظرية غرايس قريبة جدا مما ورد في التراث اللغوي عند البلاغيين القدامى وعلماء أصول الفقه في ثنايا بحوثهم في علاقة المعنى الصريح بالمعنى المستلزم مقاميا، ووصفهم لآلية الانتقال من الأول إلى الثاني بوضع قواعد استلزامية واضحة.

فاللغويون العرب والبلاغيون القدامى ميزوا في استعمال العبارات اللغوية بين الاستعمال الحقيقي والاستعمال على غير وجه الحقيقة، وبين معنى صريح ومعنى ضمني مستلزم وهذا بما تدل عليه العبارة بلفظها وبين ما تدل أثناء استعمالها في سياق تواصلي معين.

## 4-4- أفعال الكلام:( Speech acts )

إن ظاهرة الأفعال الكلامية من المبادئ التي شكلت إحدى دعائم البحث في التداولية، ويعد الفيلسوف الانجليزي جون لانشو استين( John Lanshaw Austin ) المؤسس الأول لهذه النظرية، حيث أرسى أول محاولة جادة تتجاوز بالفعل الطرح الأرسطي في كتابه الخطابة، للقول الخطابي والدراسة البلاغية بإعادة تنظيم منطق اللغة الطبيعية على ضوء الدراسات اللسانية المعاصرة[3].

استأثرت هذه النظرية اهتمام الباحثين في جوانب النظرية العامة لاستعمال اللغة، فعلماء النّيبتفس يرون اكتسابها شرطا أساسيا لاكتساب اللغة كلها، ونقاد الأدب يرون فيها إضاءة لما تحمله النصوص من فروق دقيقة في استعمال اللغة، وما تحدثه من تأثير في المتلقي، والفلاسفة يرون فيها مجالا خصبا لدراسة

[1] -levinson, pragmatic, p117.

[2]- ينظر: محمود نحلة، ص: 38-40.

[3]-ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، بالمغرب، 1991، ص5.

علاقة اللغة بالعالم، أما اللغويون فيهتدون من خلالها لحلول لكثير من الأزمات اللغوية في الدلالة والتراكيب وتعليم اللغة الثانية، أما في الدّرس التداولي فإن الأفعال الكلامية تظل واحدا من أهم المجالات فيه، إن لم يكن أهمها جميعا.[1]

وجاءت هذه النظرية لتجسد موقفا مضادا للاتجاه السائد بين فلاسفة المنطق الوضعي الذين دأبوا على تحليل معنى الجملة مجردة من سياق خطابها اللغوي النظامي، إضافة إلى ما وصفه أوستين بالتسلط المنطقي القائل بأن الجملة الخبرية هي الجملة المعيارية وغيرها من الأنماط المختلفة للجملة هي مجرد أشكال متفرعة عنها.[2]

فهو ينكر أن تكون الوظيفة الأم للتعابير هي الإخبار، وميّز بين نوعين من الأفعال، أفعال إخبار (Constrative )تصف العالم الخارجي، وتحتمل الصدق أو الكذب، وأخرى أدائية( Performative) تستخدم لإنجاز فعل ما كالتسمية والوصية والاعتذار وغيرها.[3]

ولقد تأثر أوستين في آراءه بأستاذه فتجنشتاين، الذي عدّل عن مواقفه التي كانت تنادي بإنشاء لغة مثالية تحت مسمى النظرية الذرية والمنطقية، والنظرية التصويرية للغة، وأصبحت مواقفه وآراءه تحثّ على ضرورة استعمال اللغة العادية، مؤسسا ما يسمى بفلسفة اللغة العادية( Ordinary language )التي تدعو إلى تحليلات فلسفية تقوم على استخدام اللغة العادية.[4]

فاللغة العادية في نظر هؤلاء هي التي تلائم التحليل الفلسفي، إذ لا يجب اقصائها أو تجاهلها بوصفها تشكل وسيلة الاستخدام المألوف بين النّاس، بعيدا عن اللغة ذات المعاني البعيدة عن الاستعمال والتي توقع الفلاسفة في المشكلات المعقّدة.

إلى جانب ذلك فهم يرون أن وظيفة اللغة لا تقتصر على تقرير الوقائع أو وصفها، لكن لها وظائف عديدة كالأمر، والاستفهام، والتمني، والشكر، والتهنئة، واللعن، والقسم، والتحذير وغيرها، ولا تمثل اللغة عندهم نظاما منطقيا دقيقا، حيث لكل كلمة دلالة معينة، بل اللفظ الواحد تختلف معانيه باختلاف

---

[1]-ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص41.

[2]- ينظر: قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه لبني إسرائيل ص47.

[3]- ينظر: عمر بوقمرة، التداولية الجذور والروافد، ص 220.

[4]- ينظر: محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، لبنان،1995،ص46.

استخدام الأفراد له في الحياة اليومية، وكذلك بحسب تعدد السّياقات التي يدرج فيها.[1]

فالمعنى اللفظي هو الذي يستقى من المعاجم أما المعنى السّياقي فهو الذي فهو الذي يفهم من دلالة الكلمة وموقعها في الجملة، أو من السّياق العام للكلام، إذ يخضع اللفظ للظروف السياقية والمقامية المحيطة به.

ساند أوستين هذه الآراء، وكان يتصدى للرد على فلاسفة الوضعية المنطقية (Logical positivism)*، كما يرى أن جميع مشكلات الفلسفة تحل باللغة، فهي عنده المفتاح السّحري الذي يفتح مغاليق الفلسفة، وراح يطور فلسفته الجديدة التي توصي بمراعاة الجانب الاستعمالي في اللغة، فالاستعمال هو الذي يكسب تعلم اللغة واستخدامها[2]، وهو يرى أن هناك نوع آخر من العبارات يشبه العبارات الوظيفية في تركيبها لكنه لا يصف وقائع العالم بصدق ولا بكذب، إذ أن الناطق بها لا ينشئ قولا بل يؤدي فعلا[3]، وقد جمع أحد طلبته ويدعى أرمسون( J.Aurmson )محاضراته التي ألقاها في أكسفورد ما بين ستني 1952م-1954م، وفي هارفارد سنة 1955م، وعددها إثنا عشرة في كتاب نشر بعد وفاة أوستين سنة 1960 بعنوان "كيف ننجز أفعالا"، ( How to do things with words) .

وقد تعمق أوستين في إنجاز فلسفة دلالية تهتم بالمضامين والمقاصد التواصلية وتختلف عما كان رائجا عند اللسانيين آنذاك، وخصوصا البنيويين منهم، فقد كان يدعو إلى تفسير العبارات اللغوية تفسيرا تداوليا، ويلّح على إدخال مفهوم القصدية( Intentionnalité*) في فهم وتحليل كلام المتكلمين، متأثرا في ذلك بالظاهرتيين، وكذا الفيلسوف هوسرل[4] (Husserl)، ووجوب التراجع عن دراسة اللغة كبنية، وعن دراستها بوصفها تراثا من أجل اختزالها إلى الأفعال القصدية، فالمتكلم يريد تحقيق معنى معينا، أي أنه يقصد شيئا

---

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص42.

*- الذين يرون أن اللغة موضوعة لوصف الوقائع الموجودة في العالم الخارجي بعبارات إخبارية، ثم يكون الحكم عليها بعد ذلك بالصّدق إذا طابقت الواقع وبالكذب إذا خالفته، وإن لم تطابق العبارة واقعا فليس من الممكن الحكم عليها بصدق أو كذب، ومن ثمة فلا معنى لها.

[2]- ينظر: نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية، ص15.

[3]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص43.

*- القصدية مصطلح فلسفي يتمثل في قدرة العقل في توجيه ذاته نحو الأشياء، وهي خاصة بكثير من الحالات والحوادث العقلية التي تتجه عن طريقها إلى الأشياء، وسير الأحوال في العالم، أو تدور حولها وتتعلق بها.

[4]-ينظر: مسعود صحرواي، التداولية عند العلماء العرب، ص10.

بكلامه، وحينما يتعرف القارئ والسامع على مرداه فقد توصلا إلى فهم لغته، فالمفردات المجردة عن القصد تظهر القيمة النفسية للغة في فعل القصد.[1]

وتعتمد الدراسة التداولية للنصوص على تأويل النّص بعدّه فعلا للغة، أو كونه متتالية من أفعال اللغة ومنها الوعود، والتهديدات، والتأكيدات، والاستفهامات، والطلبات، والأوامر[2] بجملة أو عدة جمل في سياق مناسب لها.

ويرى مسعود صحراوي أن مفهوم الفعل الكلامي لا يتضح إلا بالرجوع إلى الإطار المفاهيمي الذي وضع فيه، وهو نظرية الأفعال الكلامية لأوستين، والتي طورها بعده تلميذه سيرل، فيعني الفعل الكلامي لهما التصرف أو العمل الاجتماعي أو المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام، حيث يراد به الانجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد تلفظه بملفوظات معينة، ومن أمثلته: الأمر والنهي والوعد والسؤال والتعيين والإقالة والتعزية والتهنئة، فهذه كلها أفعال كلامية.[3]

وقد ميّز أوستين هذه الأفعال إلى نوعين:[4]

-**أفعال إخبارية** (Constative ): وهي أفعال تصف وقائع العالم الخارجي، وتكون صادقة أو كاذبة.

-**أفعال أدائية** ( Performative ): تنجز بها في ظروف ملائمة أفعالا، أو تؤدي، ولا توصف بصدق ولا كذب، بل تكون موفقة( Happy )كما أطلق عليها أو غير موفقة( Unhappy)، ويدخل فيها التسمية، الوصية، الاعتذار، الرهان، النصح، والوعد.

ولا تكون الأفعال الأدائية موفقة عنده إلا إذا تحققت لها شروط الملائمة( Felicity conditions)، التي تضمن لها الأداء( Misfire)، وتتمثل في وجود إجراء عرفي( Conventional procedure )مقبول، أو أن يتضمن الإجراء نطق كلمات محددة من طرف أشخاص معينين مؤهلين لتنفيذ هذا الإجراء في ظروف معينة، وأن يكون التنفيذ كاملا وصحيحا، وأما الشروط القياسية( Regulative )والتي تضمن

---

[1]-ينظر: دلال وشن، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، جانفي2010،ص2.

[2]- ينظر: فان ديك وآخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق،1996، ص66.

[3]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص10.

[4]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص43- 44.

الأداء الموفق للإجراء فهي تتطلب أن يكون المشارك صادقا في أفكاره ومشاعره ونواياه، وأن يلتزم بما يلزم نفسه له.[1]

هذا وقد قام أوستين في آخر مرحلة من مراحل أبحاثه بتقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أفعال، بعد أن تبين له أن ما توصل إليه من تمييز بين الأفعال الإخبارية والأدائية غير مضبوط، وأن كثيرا مما تنطبق عليه شروط الأفعال الأدائية ليس منها، وكانت رؤيته الأخيرة على هذا النحو:

1- **فعل القول أو (الفعل اللغوي) (Locutionary act)** :وهو النطق ببعض الألفاظ والكلمات، أي إحداث أصوات على أنحاء مخصوصة متصلة على نحو ما بمعجم معين ومرتبطة به ومتمشية معه وخاضعة لنظامه[2]، ففعل القول تندرج تحته المستويات اللسانية من صوت، وتركيب، ودلالة، إلا أن أوستين يسميها أفعالا كالفعل الصوتي وهو التلفظ بأصوات منتمية إلى لغة معينة، والفعل التركيبي وهو تأليف مفردات تبعا لقواعد لغة معينة، والفعل الدلالي وهو توظيف هذه الأفعال حسب معان وإحالات محددة.[3]

**2-الفعل المتضمن في القول( Illocutionnary )**: هو إنجاز لقوة فعل الكلام، أي إنجاز فعل في حال قول شيء ما (مع مراعاة مقتضى المقام)، على خلاف إنجاز فعل ما بمجرد القول وإيراده عاريا عن القرائن الدالة[4]، وفي إنجاز المتكلم لفعل كلامي سيكون منجزا لبعض ما تناوله كلامه كالسؤال، أو الإجابة عن سؤال، أو التحذير، أو إصدار حكم، أو إعلان أو تأكيد، أي هو القيام بفعل ضمن قول شيء، مقابلة مع النوع الأول الذي هو مجرد قول الأشياء، وهذا هو الفرق بينهما.[5]

**3-الفعل الناتج عن القول( Perlocutionary act )** : يرى أوستين أنه لإنجاز فعل الكلام الحامل لكمية معينة من القوة، لابد أيضا من إنجاز نوع آخرا من الأفعال، فأن نقول شيء ما يترتب عنه في العادة حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره وتصرفاته، كما يستلزم ذلك لوازم ونتائج قريبة تؤثر

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص44.

[2]- ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام، ص116.

[3]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 41.

[4]- ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام، ص120.

[5]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص42.

على المتكلم وغيرة من الأشخاص[1]، لذلك فالفعل المنجز من طرف المتكلم بقصد أو بدونه هو فعل تأثيري ناتج عن قول ولزم عنه، ومن أمثلة تلك الآثار: الاقناع، التضليل، الارشاد، التثبيط[2] وغيرها.

إذا فالفعل القولي عند أوستين هو انتاج القول الذي يندرج تحت ثلاثة مستويات وهي الصّوت والتركيب والدلالة، أما الفعل المتضمن في القول فهو إنجاز أفعال مختلفة حين إنتاج هذه الملفوظات، ويصاحب إنجاز هذا الفعل نوعا آخر من الأفعال نلمسها عند المخاطب جراء التأثر بالمتكلم وفعله الإنجازي.

وقد توصّل أوستين إلى أن الكلام لا ينعقد إلا بالفعل اللفظي، أما الفعل التأثيري فهو لا يلازم الأفعال جميعا، فمنها ما لا تأثير له في السّامع، لذلك فقد وجه اهتمامه إلى الفعل الإنجازي حتى أصبح محور نظريته فسميت كذلك بالنظرية الإنجازية.[3]

وأحصى أوستين خمسة أصناف من الأفعال المبدئية ويقدمها كقاعدة للنقاش المؤقت وهي[4]:

**-الحكمية ( Verdictifs )**: وتقوم على الإعلان عن حكم وتتأسس على أسباب بديهية ووجيهة، وتتعلق بقيمة أو حدث مثل: إخلاء الذمة، واعتباره مثلا، كوصف، حلّل، قوّم، صنّف.

**-التمرسية( Exercitifs)**: وتقوم على إصدار قرار لصالح أو ضد سلسلة أفعال مثل: أمر، قاد، دافع عن، ترجى، طلب، تأسف، نصح، عيّن، أعلن عن بداية جلسة، أغلق، طالب، نبّه.

**-التكليف (Commissifs )**: ويلزم المتكلم بسلسلة أفعال محددة، مثل: وعد، تمنى، التزم بعقد، ضمن، أقسم، عاهد، قام بمعاهدة، اندمج في حزب.

**-العرضية( Expositifs)**: وتستعمل لعرض مفاهيم وبسط موضوع، وتوضيح استعمال، كلمات وضبط مراجع، مثل: أكد، أنكر، أجاب، اعترض، وهب، مثّل، فسّر، نقل أقوالا.

---

[1]- ينظر: أوستين، نظرية أفعال الكلام، ص121.

[2]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص42.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، ص46

[4]- ينظر، فراسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص62- 63.

**-السلوكيات( Comportementeux )**: تمثل ردود الأفعال تجاه سلوك الآخرين وتجاه الأحداث المرتبطة بهم، فهي تعابير موافق تجاه السلوك والمصير، مثل: الاعتذار، الشكر، التهنئة، الترحيب، النقد، التعزية، المباركة، اللعنة، الاحتجاج.

من خلال هذا التصنيف لأوستين بين كيف يمكن للغة أن تنجز أفعالا كالوعد والرهان والمقايضة إلى غير ذلك من الأفعال التي يقترن فيها القول بالانجاز.

على أن ما قدّمه أوستين لم يكن كافيا لوضع نظرية متكاملة للأفعال الكلامية، لكنه شكّل الأرضية الصلبة التي كانت بمثابة نقطة انطلاق نحو إرساء نظرية متينة، وحدّد عددا من المفاهيم المحورية في هذه النظرية، خاصة ما يتعلق بالفعل الإنجازي[1]، حتى جاء جون سيرل(Jean Searle )الذي نظر في تصنيف اوستين فرأى أنه أساس جيد للمناقشة مع حاجته إلى التعديل، لأنه ينطوي على نقائص عديدة أبرزها أن قوائم أوستين للأفعال الغرضية لا تعمم على كل اللغات بل هي خاصة باللغة الإنجليزية، وهناك مشكلة وهي أن مجموعة ضخمة من الأفعال تجد نفسها مباشرة في وسط فئتين متباينتين، لأن مبادئ التصنيف غير ممنهجة.[2]

وضع سيرل الأسس المنهجية التي تقوم عليها، وكان ما قدّمه عن القوة الإنجازية (Illocutionary Force) كافيا لجعل الباحثين يتحدثون عن نظريته في الأفعال الكلامية باعتبارها المرحلة التي تلت مرحلة الانطلاق عند أوستين.

ويمكن تلخيص أهم ما جاء به سيرل يتمثل فيما يلي:

-قام بانتقاد تصنيف اوستين للقيم الإنجازية للتلفظ معتبرا أن تصنيفه كان موضوعا بطريقة تجريبية خالصة، تتأسس على المناقشة أكثر من كونها مجموعة تحتاج إلى إعادة نظر، وهذا كان بإقرار من أوستين نفسه الذي أعتبر أن تصنيفه يحمل الكثير من أوجه الضعف، وقد حاول أن يوضحها انطلاقا من تفريقه بين الحدث الإنجازي Acte illocutoire والفعل الإنجازي( Le verbe illocutoire )، حيث يرى أن تصنيفات أوستين لا تصف أحداثا إنجازية، وإنما تصنف أفعالا إنجازية، يظهر أن أوستين قد افترض أن كل

[1]-ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص47.

[2]- ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1، دار التنوير، لبنان، 1993، ص 229،231.

تصنيف لمختلف الأفعال الإنجازية ينشأ من تصنيف أنواع الأحداث الإنجازية، فأي فعلين غير مترادفين يجب أن يظهرا أحداثا إنجازية منفصلة.[1]

من خلال هذا القول يتبين لنا أن الحدث عند أوستين غيرُ الفعل فالفعل هو الذي يظهر الحدث ويكون الحدث ناتجا عنه متمثلا في قوة إنجازية للفعل.

ويؤكد سيرل أن الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى( Minimal unit )للاتصال اللغوي، وللقوة الانجازية دليل يسمى دليل القوة الإنجازية( Force illocutionary dicator)، يبين نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة، ويتمثل في اللغة الانجليزية في نظام الجملة( Word-Order)، النبر (Stress )، التنغيم (Intonation )، وعلامات الترقيم في اللغة المكتوبة( Punctuations )، وصيغة الفعل Mood، وما يعرف بالأفعال الأدائية( Performative )[2].

إن الفعل لا يقتصر على المتكلم فقط، بل هو مرتبط بالبعد الاجتماعي والمحيط الذي يؤدَى فيه هذا الفعل، والفرق اللغوي المتواضع على أساسه[3]، فالتداولية باعتبارها تدرس الجانب الاستعمالي للغة فهي تهتم بالثلاثية التي يشكلها كل من المرسل والمتلقي والخطاب ضمن الرابط الأساسي الذي يعود إليه التحليل التداولي المتمثل في السياق.

طوّر سيرل شروط الملائمة عند أوستين، وقام بتطبيقها على كثير من الأفعال الإنجازية، وتتمثل هذه الشروط في المحتوى القضوي( content Propostional )، وهو المعنى الأصلي للقضية التي يقوم عليها الخبر، ويتحقق هذا الشرط في فعل الوعد، مثلا: إذا كان دالا على حدث في المستقبل يُلْزِم به المتكلم نفسه، وهو الشرط التمهيدي( Preparatory )عندما لا يتضح عند المتكلم والمخاطب إنجاز الفعل في المجرى المعتاد مع قدرة المتكلم على تأديته، وشرط الإخلاص( Sincerity ) ، ويتحقق حين يكون المتكلم

[1] – ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص 229، 230، وينظر: وكلخة صورية، اللسانيات التداولية، مدخل إلى المفاهيم والنظريات، منشورات الحياة للصحافة، الجزائر، ط1، 2008، ص82، 83.

[2]– ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص47.

[3]– ينظر: علي معراجي، الدلالة والتداول، ص201.

مخلصا في أداء الفعل ولا يزعم بأنه قادر على أن يفعل ما لا يستطيع، وأخيرا الشرط الأساسي (Essentiel condition)، ويتحقق حين يحاول المتكلم التأثير في السامع لينجز الفعل.[1]

فنظرية الملائمة عند سيرل ترتكز بشكل أساسي على المتكلم وكيفية إنجازه للفعل الكلامي مع الأخذ بالاعتبار المتلقي من خلال التأثير فيه وملائمة المعلومة لنفسيته.

وهناك ثلاثة أسس منهجية تقوم عليها تصنيفات الأفعال الكلامية لدى سيرل: وهي الغرض الإنجازي Illocutionary، واتجاه المطابقة Direction of fit، وشرط الإخلاص Sincerity Condition، وهذه التصنيفات هي[2]:

**-الإخبارات:** التي يكون الهدف منها تطويع المتكلم، حيث الكلمات تتطابق مع العالم، وحيث الحالة النفسية هي اليقين بالمحتوى مهما كانت درجة القوة، ومثال ذلك: سيأتي غدا.

**-الطلبيات أو الأوامر:** ويكون الهدف منها جعل المخاطب يقوم بأمر ما، حيث يجب أن يطابق العالم الكلمات وحيث تملأ الحالة النفسية الرغبة والإرادة، مثل قولك: اخرج.

**-الوعديات:** تهدف إلى جعل المتكلم يلتزم بإنجاز عمل ما، وحيث يطابق العالم الكلمات، مع وجوب توفر النية الصادقة، حيث أخذ سيرل هذا الصنف عن أوستين، ومثال ذلك: سوف آتي.

**-الإفصاحات والتعبيرات:** حيث يكون الهدفمنها هو التعبير عن الحالة النفسية بشرط توفر النية الصادقة، وحيث لا توجد مطابقة الكون للكلمات، ويسند المحتوى خاصية إما إلى المتكلم، أو المخاطب، وهذا يشبه كذلك صنف السلوكيات عند أوستين، مثال قولك: أعذرني.

**-التصريحيات:** حيث يكون الهدف إحداث واقعة، هناك توافق بين الكلمات والعالم المباشر دون تطابق، مع تحفظ المشروعية المؤسسية أو الاجتماعية، ومثال ذلك: أعلن الحرب عليك.

إن نظرية الأفعال الكلامية لم تكتمل إلا على يد سيرل تلميذ أوستن الذي طورها وأكمل ما جاء فيها من نقص، وخاصة عند قصورها عن تفسير ما يتعلق بطبيعة اللغة العادية في مجال الأفعال الكلامية.

كما ميّز سيرل بين الأفعال الإنجازية المباشرة،Direct ، والأفعال الإنجازية غير المباشرة Indirect،

[1]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص48.

[2]- ينظر: فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص66.

فالأولى هي التي تتوافق قوتها الإنجازية ومراد المتكلم من خلال إعلان ورودها من طرفه مباشرة، أما الثانية فتكون ضمنية وتتطلب من المتلقي الكشف عنها ببذل بعض المجهود في عملية الفهم، بحيث أن هذا الصنف من الأفعال لا تدل هيئتها على زيادة في المعنى الإنجازي الحرفي، إنما الزيادة فيما أطلق عليه هو معنى المتكلم، ويصل المتلقي إلى مبتغى البّاث باعتماده على مبدأ التعاون الحواري عند غرايس، الذي أطلق عليه سيرل باستراتيجية الاستنتاج (Inference stratigy)[1].

وأهم البواعث التي تؤدي بالمتكلم إلى استعمال الأفعال الإنجازية غير المباشرة هو التأدب في الحديث، كما أن معظم الأفعال الكلامية هي أفعال غير مباشرة ماعدا الأفعال الأدائية الصريحة[2]، فطبع الإنسان يميل إلى التواصل بها أكثر من غيرها.

ويرى سيرل أن هناك مقاييس تتحكم بالأفعال الإنجازية هي[3]:

– وجوب توفر الاختلافات بالنسبة لغاية الفعل، فغاية نظام ما هي الحصول على عمل شيء ما من طرف مخاطِب، ومن هنا تكون الاختلافات في الأفعال الإنجازية.

– وجوب توفر اختلاف في الترتيب بين الكلمات والأشياء أي مطابقة العالم للكلمات لملائمة المضمون القضوي للواقع.

– اختلافات تمس الحالات السيكولوجية المعبر عنها، فيجب توفر شرط الإخلاص فمن يعد بفعل ما يجب أن ينوي فعلا أن يقوم به.

– الاختلافات في حدة الاستثمار أو الالتزام المعبر عنه في تقديم وجهة الإنجاز، ففعل الاقتراح يختلف عن فعل الالحاح مثلا.

– الاختلاف في مقياس أوضاع المتكلم والمستمع، في حدود حساسيته قوة إنجاز الفعل، وهنا يجب مراعاة منزلة المخاطَب والمخاطِب فالطلب قد يعد أمرا وفي مرات أخرى يكون دعاء.

---

[1]– ينظر: محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص50-51.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص51.

[3]– ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص63-66.

– الاختلاف في الطرق التي يرتبط بها القول لمصالح البّاث والمتلقي، فهناك أفعال تمس المتكلم مثل التبجح وهناك أفعال تمس المخاطِب كالتهنئة.

– الاختلاف في العلاقة بمجموع الخطاب والسياق الخطابي، فهناك تعابير إنجازية موجهة إلى ربط قول ما بباقي الخطاب وبكل السياق المحيط، فتأتي بعض التعابير لتربط القول بالأقوال السابقة أو اللاحقة.

– اختلافات المضمون القضوي التي تحددها علامات أو طرق تشير إلى القوة الإنجازية، حيث يكون الاختلاف بين الحكي والعرض من جهة، والتنبؤ من جهة أخرى، والذي يتوجه إلى المستقبل، والحكي والعرض إلى اللذان يتجهان الماضي أو الحاضر.

– الاختلافات بين الأفعال، كأفعال دائمة، وبين تلك التي تنجز كأفعال دون خضوع لما هو مطلوب، فيمكننا أن ننجز فعلا كلاميا بالتعبير عن استياء من أمر ما، كما يمكننا أن نقتصر على فعل شيء ما يظهر أننا مستائين دون أن ننطق بكلمة.

– الاختلافات بين الأفعال التي تتطلب مؤسسات خارج لسانية في إنجازها، وبين تلك التي لا تتطلب ذلك، فالعديد من الأفعال الإنجازية بحاجة إلى مؤسسة خارج_ لسانية للقيام بها، ولا تؤدى إلا في مكان مخصص، مثل التلبية التي تدخل ضمن التقريريات والتي لا تنجز إلا بالحرم.

– الاختلافات بين الأفعال الإنجزية المطابقة لإنجاز ما، وغير المتوافرة على ذلك، إذ نجد لأغلب الأفعال الكلامية استعمالات إنجاز كهدد على ألا ننجز فعل تهديد نحو: " أنا أقول بتهديدك".

– اختلافات في أسلوب إنجاز الفعل الإنجازي، فبعض الأفعال الإنجازية تستخدم للتعليم على ما يطلق عليه الأسلوب الخاص الذي ينجز بموجبه فعل إنجازي والطريقة التي ينجز بها ذلك.[1]

وانطلاقا مما سبق، يكون سيرل قد وضع تفسيرا شاملا للأفعال اللغوية، متمما بذلك ما جاء من فراغات ونقص في أبحاث أوستين، ومطورا لمبدأين مركزيين في نظرية أفعال الكلام وهما المقاصد والمواضعات، فاللغة وسيلة تواضعية وجدت للتعبير عن مقاصد وأغراض مختلفة.

**خامسا: التداولية وعلاقاتها بالحقول المعرفية الأخرى:**

[1]- ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص63 -66.

يعد المعنى الغاية الأساسية والغرض الرئيسي في التداولية، وهذا الوضع جعلها على علاقة مع مختلف الحقول المعرفية والدراسات المختفلة ومنها:

## 5-1- اللسانيات:

تهتم التداولية بدراسة النتاج اللغوي بمستعمليه، وطرق وكيفية استخدام العلامات اللغوية بنجاح، والسّياقات والطبقات المقامية المتعددة التي ينجز ضمنها الخطاب، والبحث عن العوامل التي تعد الخطاب رسالة تواصلية واضحة وناجحة،[1] لذلك فهي ترتبط ارتباطا وثيقا باللسانيات باعتبار أن الكلام ليس معزولا عن اللغة إلا افتراضا لأنها لا تتحقق إلا به، وهناك من الباحثين من يتحدث عن التداولية اللسانية ويؤكد على أنها تيار أتى بعد سيرل، وتطور بأوربا، وهي تداولية تسعى لدراسة جزء من اللسانيات لا تكملة لها، ومثال ذلك التداولية المدمجة.[2] أي أنها مندمجة في اللسانيات وليست منفصلة عنها.

وبما أن اهتمام اللسانيات انصب على الجمل، أي الاهتمام بالتناسق والجمال اللغوي في مستواها الشكلي، فإن التداولية تتجه إلى الملفوظات حيث تبين الكيفية التي يتعامل بها المتكلمون في كل السّياقات والمقامات الحوارية، ولذلك نجدها تعنى بمختلف التأويلات التي تنتجها أنماط الكلام المتعددة، كما تهتم بالأدوات التي تحدد قصد المتكلم ودرجة اقتناعه بالمحتوى الخبري الذي تفرزه العملية التواصلية والمقامات التلفظية المتغيرة.[3]

ويكمن الفرق بين اللسانيات والتداولية بأن الأولى تكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية، وتتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، أما التداولية فهي علم يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، أي أن موضوعها هو التواصل اللغوي وتفسيره، وهي تقتضي الإشارة إلى العلاقات القائمة بينها وبين الحقول المختلفة، لأنها تشي بانتمائها إلى حقول مفاهيمية تضم مستويات متداخلة، كالبنية اللغوية، وقواعد التخاطب، والاستدلالات التداولية، والعمليات الذهنية المتحكمة في الإنتاج والفهم اللغويين، وعلاقة البنية اللغوية بظروف الاستعمال وغيرها[4].

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص5.

[2]- ينظر: نور الدين اجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ص61.

[3]- ينظر: رخرور امحمد، التداولية ومنزلتها في النقد الحديث، ص74.

[4]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص16.

ويتضح لنا من خلال هذا اختلاف موضوعات كل من اللسانيات والتداولية، ذلك أن الأولى تبحث في الكفاية اللغوية، بينما تبحث الثانية في الكفاية اللغوية الرمزية لتحديد الخبر في اللغة مع الحاجة إلى توظيف آليات المكون البلاغي المعبر بشكل ثابت عن مرجع غير ثابت، فإذا كان اهتمام اللسانيات منصبا على الجملة في حدودها التوزيعية كونها البنية الأساسية في اللغة، فإن التداولية تأخذ على عاتقها قضايا صوتية، وتنغيمية تسمح لها باتخاذ الملفوظ نقطة أساسية للانطلاق في دراستها.[1]

كما أن اعتبار التداولية علما يختص بدراسة الخطاب فقط هو حكم مجانب للصواب، إذ أن اهتماماتها ليست مقتصرة عليه، خلافا عن اللسانيات، كما أنها تعرض عن معالجة الظواهر الكلامية وتفسيرها وتلتفت إلى التفسير والتأويل قصد الوصول إلى أغراض المتخاطبين.[2]

أي أنها تجعل اللغة مادة لدراستها بغية الوصول إلى مدلولاتها المستوحاة من الأعراف الاجتماعية المختلفة المنتشرة في مجتمع ما وانعكاساتها على المصطلحات الوضعية في تلك اللغة.

## 5-2- اللسانيات الاجتماعية:

نشأت اللسانيات الاجتماعية كرد فعل على اللسانيات البنيوية، وهذا هو وجه التشابه بينها وبين التداولية، ففكرة إبعاد المكون الاجتماعي في اللغة لدى البنيويين كان المحفز الرئيسي لظهور اللسانيات الاجتماعية، والتي اقترحت أن تدرس اللغة استنادا إلى مباحث أفعال الكلام، حتى أصبح هناك تداخلا بينها وبين التداولية واسهامها في مجالات معينة منها من خلال بيان أثر العلاقات الاجتماعية بين صانعي الخطاب، وإظهار أجناسهم ومرتبتهم الاجتماعية، وتأثير السّياق غير اللغوي في اختيار التعبيرات اللغوية المميزة لكلامهم.[3]

كما يظهر تداخل اللسانيات الاجتماعية والتداولية في استعمال بعض التعبيرات كالضمائر التي تعبر عن الذاتية في اللغة، حيث أن استعمال كل جماعة لغوية لها يخضع لمجموعة من التعاقدات، وأن الإطار الاجتماعي للعلاقات بين الأشخاص يلعب دورا مهما في استعمال الضمائر كالفرنسية مثلا التي لا يصّح فيها مخاطبة شخص أعلى مرتبة وشأنا في المجتمع باستعمال ضمير المخاطب المفرد Tu "أنت"، لأن العرف

[1]- ينظر: امحمد رخرور، التداولية ومنزلتها في النقد الحديث، ص74.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص75.

[3]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص133.

في هذه اللغة أن يخاطب ذلك الشخص بضمير الجمع Vous "أنتم"، والاخلال بذلك يؤدي إلى خلل في العملية الخطابية.[1]

فالتداولية تتداخل مع اللسانيات الاجتماعية في الجانب الاستعمالي الذي يختص بأحوال مستعملي اللغة في الطبقات المقامية المختلفة بحسب أغراض المتكلمين.

## 5-3-النحو الوظيفي:

يعد النحو الوظيفي من أهم روافد التداولية، ويرى أحمد المتوكل أن كثيرا من الدارسين على غرار رواد مدرسة هارفارد الأمريكية، والمدرسة النسقية، ومدرسة براغ، جعلوا من الوظيفية في عموم معناها تقابل التداولية.[2] ويذهب سيمون ديك رائد النحو الوظيفي إلى تحليل التراكيب ضمن النظرية التداولية التي تجمع نظريات التواصل اللغوي المختلفة.[3]

وكما أن النحو الوظيفي الذي اقترحه سيمون ديك في السبعينيات من القرن العشرين يتقارب بشكل كبير مع النظرية التداولية التي تستجيب لشروط التنظير من جهة، ولمقتضيات الأحوال المنتجة للظواهر اللغوية من جهة أخرى[4]، أي أنه يجمع بين المقولات النحوية المعروفة وبين ما عرضته نظرية أفعال الكلام.

وإذا عدّ تداول اللغة مظهرا من مظاهرها إلى جانب المعجم والتراكيب، فإنه يمكن القول إن النحو الوظيفي في تحديده لأهدافه لتحقيق كفاية نفسية وكفاية تداولية وأخرى نمطية، يقدم دعائم هامة للتعبير التداولي للخطاب[5]، حيث يعني النحو بتوظيف الشروط المحددة والقواعد التي وفقها تكون صياغة الكلام والأقوال صياغة جيدة.

## 5-4- علم الدلالة:

يمثل علم الدلالة فرعا من فروع علم اللسان" وهو يختص بدراسة العلاقات القائمة بين الماهيات اللغوية وبين العالم الخارجي، والبراغماتية شأنها شأن علم الدلالة لا تتوانى عن الغوص في متاهات المعاني،

---

[1]- ينظر: عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص225.

[2]- ينظر: أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، ط1، دار الثقافة، المغرب، 1985، ص8.

[3]- ينظر: أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنمطية (مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية)، منشورات عكاظ، ص50 ومابعدها.

[4]- ينظر، أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنمطية، ص9.

[5]- ينظر، خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية ص127.

لأن المعنى يضطرنا في بعض الصيغ اللغوية إلى العودة لدراسة الطريقة التي قام من خلالها المتحدثل ببناء الجملة"[1]، فحينما نكون بصدد البحث عن الظواهر التداولية في تعبير ما، يجب بالضرورة الأخذ بعين الاعتبار مجموعة الألفاظ الموجودة في هذا التعبير والتي تحمل دلالات معينة، وهذا يتم وفق المستوى الدلالي الذي يهتم بجعل الأقوال مفهومة وقابلة للتفسير، لذلك فكل من الدلالة والتداولية تشتركان في الموضوع وهو دراسة المعنى، ولو أنهما تختلفان في العناية ببعض مستوياته.[2]

ويوضح جون ليونز ( john leones ) أنه استخدم مصطلح علم الدلالة في كتابه بمفهوم واسع نسبيا دون تمييزه عن التداولية، ويشير إلى أن هناك طرقا للتمييز بين الاثنين، منها أن علماء اللغة يصنفون علم الدلالة ضمن القدرة(معرفة اللغة)، أما التداولية فتصنف ضمن الأداء أو الإنجاز(استخدام اللغة)[3]، ومن هذا المنظور فإنها تعد تكملة لعلم الدلالة الذي يهتم بشروط المعنى، بينما تهتم التداولية بدراسة هذه الشروط، حيث تربط المعنى بالاستخدام، وتحدد ما يسمح بنجاح العملية التخاطبية أو إخفاقها، وهذه أول نقطة تنفصل فيها التداولية عن علم الدلالة، لأن استخدام المعنى مختلف عن المعنى[4]، وكمثال على هذا نأخذ الجملة التالية: في هذه القرية ذئاب مفترسة، فالمعنى الحقيقي هو أن هذه القرية بها ذئاب حقيقية مفترسة، أما استخدامه فقد يكون مختلفا، فلفظ ذئاب مفترسة قد يتجاوز معناه الحقيقي إلى المجازي فيصبح المعنى أن هناك رجال خطرون في هذه القرية، وقد يتجاوز القصد الإبلاغ إلى التحذير.

ورغم هذا الانفصال بين التداولية والدلالة إلا أنهما لا تستغنيان عن بعضهما البعض، لأن التداولية تعد واحدا من المكونات الثلاثة للدّرس اللغوي التي قسّمها اللغويون وعلى رأسهم موريس (تركيب، دلالة، تداولية)، فالنحو يهتم بصياغة المنطوقات بناء على قيوده وقواعده، والدلالة يمكن أن تفسر المنطوقات وفق قيودها، أما التداولية فيناط بها مهمة معالجة القيود التي تكون المنطوقات اللغوية من خلالها ممكنة

[1]- بوقرة نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، ص169.

[2]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص128.

[3]- ينظر: جون ليونز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1987، ص31، 32.

[4]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص128.

قبولها(Acceptable)، أو ملائمة ومناسبة(Appropriate)، وهذه الشروط الثلاثة تسري على الموقف الاتصالي الذي يعبر من خلاله مستخدم اللغة عن المعنى [1].

وتجدر الإشارة لعامل المقام أو السّياق، الذي تتفاوت الإشارة إليه في هذين المجالين (الدلالة والتداولية)، حيث تشير الدلالة إلى المقام إشارة ضئيلة خدمة للنظام اللغوي وليس لمقاصد المتكلمين، وتصف الكلمات ومعاني الجمل، كما تربطها بالصّدق أو الكذب أحيانا[2]، والمثال المذكور سابقا يوضح المعنى الدلالي وعلاقته بعنصر المقام.

"أما التداولية فتعالج صلاحية منطوقات لغوية أو أفعال كلامية وقواعدها بالنسبة لسياق معين، أي أن البراغماتية تدرس العلاقات بين النّص والسّياق الذي يحدد وفق عناصر معينة والتي تحدد قبول المنطوقات اللغوية أو عدم قبولها، أو إصابتها أو إخفاقها، أو كفايتها أو عدم كفايتها"[3]، والترابط بين النّص وهذه العناصر هي ما يشكل السّياق.

وبصورة أوجز فإن الدلالة تبحث عن المعنى من خلال مفهوم الألفاظ مع أخذ عنصر المقام في حدود تعبير الألفاظ، أما التداولية فهي تتجاوز الألفاظ إلى السّياق العام الذي يحيط بمستعملي العملية الخطابية.

ويلخص هذا التميز بينهما في المثال التالي:

"إنها تمطر"، إذا أولنا هذه الجملة تبعا لمقاربة دلالية ومقاربة تداولية نجد:

– **الخطوة الدلالية:** كيف يمكن أن تفهم الحالة المذكورة؟ نحكم عليها بالصّحة أو الخطأ، ونرى على الأقل أن السّماء غائمة، والجو مضطرب، وإذا كانت هذه الفرضية صحيحة وشروطها متوفرة تكون العبارة قد طابقت الحقيقة، وحينها نجيب ب: "نعم، أنت محق"، وهنا يستقر التحليل الدلالي، حيث توصف الحقيقة وشروط تحقق الملفوظ بجانب السّياق.

– **الخطوة التداولية:** يستقر التحليلي التداولي في فك رموز رسالة المتكلم من المحتوى المراد حتى لو كانت الرموز مشتركة، لأنها تحتوي على اللامقول والضمني، واعتمادا على ما يزودها السّياق به من

[1]– ينظر: فان دايك، علم النّص (مدخل متداخل الاختصاصات)، تر، سعيد حسن بحيري، ط1، دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001، ص115-116.

[2]– ينظر، خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص129.

[3]– فان ديك، النّص والسّياق، ص116.

فرضيات حول مقاصد المتكلم.[1]

قد تفهم الجملة المذكورة فهما آخر، وتبنى عليها إجابة أخرى لا علاقة لها ظاهريا بما قيل، وهي أن المتكلم يريد إخبار السّامع أنها تمطر، أو من عواقب الخروج في رحلة، أو أمره أن يحمل مظلة، أو حثّه على البقاء بالمنزل، أو الإسراع إلى عمله حتى لا يفوته الموعد وغيرها من الاحتمالات الواردة، ولا يفهم غرض المتكلم من هذا الكلام إلا بالرجوع إلى قرائن السّياق لتحديد قصده أو غرضه، وإذا فهم المتلقي هذا الغرض يكون المتكلم قد نجح في العملية التخاطبية.

## 5-5- اللسانيات النّفسية:

للتداولية علاقة وثيقة مع علم النفس الإدراكي، وخصوصا مع نظريات معالجة اللغة وإنتاجها، "كما أنها تشترك مع علم اللغة النفسي( psycholinguistics )في الاهتمام بقدرات المشاركين التي لها أثر كبير في أدائهم مثل: الانتباه، والذاكرة، والشخصية"[2]، لذلك فهي تعتمد في درسها على مقولات اللسانية النفسية المجال.

ولقد تجاوز علم النّفس المعرفي البحث في الأمراض الذهنية، إذ أصبح يعنى بالطريقة التي يشتغل وفقها الذهن البشري، وقد قدمت بحوث عديدة لتفسير ذلك، أفادت منها التداولية في نظرية الملائمة، ويعني تفسير العمليات الاستدلالية في إلغاء الفعل اللغوي،[3] ومن ذلك التفسير الذي قدّمه جيري فودور (Jerry Fodor) ، إذ بيّن اشتغال الذهن البشري اشتغالا تراتبيا، وتجري فيه معالجة المعلومة الإخبارية مهما كان مصدرها (مرئي، سمعي، لغوي) عبر مراحل متلاحقة، وكل مرحلة منها تقابل مكونا من مكونات الذهن، هي المحولة والنظام الطرفي، والنظام المركزي.[4]

وعلى هذا الأساس فإنه في الدراسة التداولية لا ينبغي صرف النّظر عن النّظام النّفسي الذي له دور في الإنجاز الكلامي.

## 5-6- اللسانيات التعليمية:

[1]- ينظر: خديجة بوخشة، محاضرات في اللسانيات التداولية، مستوى الثالثة (ل م د)، ص20.

[2]- محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص11.

[3]- ينظر: خديجة بوخشة، محاضرات في اللسانيات التداولية، ص20.

[4]- ينظر: آن روبول وآخر، التداولية اليوم، ص73.

إنّ التعليم لا يقوم على البنى اللغوية ومستوياتها من صوت، وصرف، وتركيب، ودلالة دون الممارسة الميدانية التي تسمح للمعلم بالوقوف على دلالات التعابير في مجال استعمالها، وكذا معرفة قصد المتكلم وأغراضه.

ولقد عرضت التعليمية أو صناعة التعليم ثراء كبيرا في العصر الحديث، استنادا إلى مقولات اللسانيات الاجتماعية السّابقة، إلى بحوث التداولية أساسا، فتجاوز التعليم مهمة التلقين لتحصيل الكفاءة إلى مهمة تحصيل الأداء بتوفير حاجات المتعلم، والاقتصار على تعليمه الضروري وما يحتاج إليه والاستغناء عما لا يحتاج إليه من أساليب وتعبيرات قد تثقل ذهنه،[1]كما انتقدت التعليمية طرق تدريس اللغات الأجنبية التي تتعامل مع لغات مثالية وأناس مثاليين في مواقف مثالية بعيد عن أي سياق اجتماعي[2]، ودعت إلى تجاوز تدريس أنماط الترميز(القواعد اللغوية) إلى تدريس أنماط التأثير( ما يتعارف عليه المجتمع في الحديث، طقوس التجاوز والعبارات الاصطلاحية...)[3]

ولنأخذ مثال تعلم اللغة الفرنسية وهي اللغة الأم في بلدين ناطقين بها بشكل ساحق وهما فرنسا وبلجيكا الغالونية'، إن دراسة اللغة الفرنسية ماتزال موضوعة تحت نمط نحو تقليدي ينحصر فيما هو داخلي ومكتوب، إنّ ما أمكن للسانيات الداخلية اقتراحه من صياغات جديدة ناجحة لم يغير في العمق شيئا، أما بالنسبة إلى لساني اجتماعي أو إلى تداولي فإن التعليم يطبع رؤية شديدة الاختلال للوقائع اللسانية اللغوية، وهو يعلم الأطفال ما بدأوا في تعلمه من موضوعات لغوية حدسيا باتّباعهم موقفا نمطيا وخاصا، وهو أصل عديد المشاكل خارج مجال اللغة، في حين أن علم المواضع السياقي يهتم بتطوير الكفاءات التواصلية ويعمل على الإحاطة بالاستراتيجيات الخطابية والاستدلالات الضمنية والمضمرات[4] التي هي من صميم البحث التداولي، وهي النقطة التي تصل اللسانيات التعليمية بالتداولية.

## 5-7- اللسانيات النّصية وتحليل الخطاب:

[1]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص133.

[2]- ينظر: عبد الحفيظ تحريشي، التداولية مفاهيم ومصطلحات، KENAMAONLINE.COM/USAID /MEKTABA/POSTS، 3 مارس 2013.

[3]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص134.

[4]- ينظر، فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ص160-161.

يدرج الخطاب والنّص ضمن المفاهيم التي لم تحظ على كثرة استعمالها بتعريف شاف وقار، هذا ما أدى إلى الاستعمال المضطرب لهما، حتى أنهما يكادان يستخدمان كمرادفين يتعاقبان، إلا أن الاتجاه الغالب الآن هو اختيار مصطلح الخطاب وتفضيله على النّص، ولعل السبب في هذا التفضيل هو أن في مصطلح الخطاب إيحاء بأن النّص يتجاوز كونه مجرد سلسلة لفظية بها قوانين لغوية (صوت، صرف، تركيب، دلالة) بل كان إنتاج لغوي يربط فيه ربط بين البنية الداخلية والظروف المقامية.[1]

وفي حقل التداولية يستخدم مصطلح الخطاب لأنه يقوم على الاستعمال الفعلي للغة، من خلال متكلمين فعلين، في مقامات فعلية، ويعد في مجال اللسانيات النّصية نشاطا فاعليا أساسيا يعتمد المعارف المقامية والسياقية، وهذا من الحقول الخصبة في الدراسات التداولية، إذ يقوم التداخل المفهومي بين التداولية وتحليل الخطاب أساسا في ظاهرة واحدة هي الخطاب باعتباره تواصلا انسانيا.

ولم تعد التداولية تهتم بالجملة في سياق التلفظ لعدم كفايتها حسب بعض الدراسات، باعتبار أن مصطلح الخطاب كما اتفقت حول ذلك معظم التعريفات هو" وحدة لغوية أشمل من الجملة، فهو تركيب من الجمل المنظومة طبقا لنسق مخصوص من التأليف"[2]، وقد صار الاهتمام بالخطاب غرضا من أغراض التداولية انطلاقا من مفهوم الملفوظ، والتّلفظ، والسّياق، والمقام التواصلي، والقصد، والفعل الكلامي، وقوانين التحاور، والإشاريات، والمبهمات، ومضمرات القول، والحجاج، مع مراعاة المقام التواصلي الذي جرى فيه الخطاب.[3]

ويجمل محمود طلحة التداخل المفهومي بين التداولية وتحليل الخطاب في هذه النقاط[4]:

- الاهتمام بدراسة السّياق بشكله العام.
- النظر في الخطاب على أنه تواصل إنساني بالدرجة الأولى، بدراسة أساليبه دلاليا.
- النظر في وظيفة الكلام مثل ما تنجزه اللغة عبر الأفعال الكلامية.

---

[1]- ينظر: أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النّص، دار الأمان، المغرب، ص16.

[2]- مفلاح بن عبد الله، الخطاب القرآني وقضايا التأويل، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2011، ص12.

[3]- ينظر: محمود طلحة، تداولية الخطاب السردي، ص25-26.

[4]- ينظر: محمود طلحة، منوال الأصوليين في تحليل الخطاب، ص24.

بالتالي فإن التداولية تقوم على تحليل الخطاب لكن وفق آليات ومجالات خاصة بها تختلف عن تحليلات الخطاب الأخرى كدراسة الإشاريات ومتضمنات القول والأفعال الكلامية.

## 5-8- علم البلاغة:

إن أدنى تأمل لنظرية الأفعال الكلامية في الدّرس التداولي يهدي إلى أنها إسقاط لظاهرة الأسلوبية المعنونة بالخبر والإنشاء التي تندرج ضمن مباحث علم المعاني،" ولذلك تعتبر هذه النظرية عند العرب ومن الجانب المعرفي العام مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين"[1].

وكانت ظاهرتا الخبر والإنشاء حقلا متشاركا بين تخصصات علمية متعددة، اشتغل ببحثها الفلاسفة والبلاغيون والنحاة والأصوليون أمثال سيبويه(ت-180هـ)، والفارابي(ت-338هـ)، والقاضي عبد الجبار الهمذاني(ت-412هـ)، والجرجاني (ت-417هـ)، وبن سينا(ت-428هـ)، ونجم الدين الكاتبي القزويني(ت-493هـ)، والسّكاكي(ت-626هـ)، والآمدي(ت-631هـ)، ورضي الدين الاستراباذي(ت-686هـ)، ومحمد بن علي الجرجاني(ت-729هـ)، وجلال الدين الخطيب القزويني(ت-739هـ)، وسعد الدين التفتازاني(ت-792هـ)، والشريف علي بن محمد الجرجاني(ت-816هـ)،[2] وغيرهم.

وتجدر الإشارة إلى أن هؤلاء العلماء على اختلاف تخصصاتهم العلمية وكذا وجهات النظر لديهم، ولا سيما المتأخرين منهم فإنّهم يجتمعون في كيفية تناولهم للدّرس البلاغي، من حيث التعمق في استعمال أدوات التحليل المنطقية على ما تحمل من دقة وتعقيد، وهذا ما جعل الخوض في هذا المضمار بالنسبة للباحثين محاطا بكثير من الصّعاب والتعقيد.

ويرى ليتش( leitch )أن البلاغة تداولية في تصميمها، إذ أنها ممارسة الاتصال بين المتكلم والسّامع بحيث يحلان إشكالية علاقتهما مستخدمين وسائل محددة للتأثير على بعضهما، لذلك فإنهما يعتمدان على اللغة كأداة لممارسة الفعل على المتلقي، بالنظر إلى التعديلات الموجودة في النّص من ناحية التأثير على سلوكهما.[3]

---

[1]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص49.

[2]- ينظر، خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص95.

[3]- ينظر: بوقرة نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، ص170.

إذن فللبلاغة بعد تداولي ومقامي، إذ يمكنها رغم طابعها المعياري أن تصبح بلاغة وصفية وتاريخية وتأويلية تعكس بصورة نقدية وضعية تلقي الشارح للنّص فتكون مؤهلة لتكوين أسس نظرية تداولية له. وتشترك البلاغة والتداولية في تقنيات انتاج الخطاب الإقناعي في موقف ما، حيث نجد التخصصات المعاصرة للبلاغة كعلم الجمال، والبلاغة الحديثة، والسيميولوجيا، والشعرية، ونظرية تحليل الخطاب[1].

وقد أدخل كل من الدّرس البلاغي والدّرس اللساني التداولي الحديث السّياق في التحليل اللغوي، ومن أهم النظريات اللسانية التداولية التي تناولته وقدمت مقاربات يمكن تطبيقها على اللغة، نظرية أفعال الكلام عند أوستين وسيرل، ونظرية الحوار أو المحادثة عن غرايس.[2]

ومن بين المباحث التداولية التي لها مكانا في علوم البلاغة القصدية، التي تعد طرفا فاعلا في ضمان نجاح الفعل التواصلي، ونجدها كذلك شرطا قائما في تعريف فصاحة المتكلم التي هي ملكة يقتدر بها على التعبير عن المقصود وبلفظ فصيح.[3]

– **الكناية:** نظرا لما يعتري العلامة في الكناية من تكثيف للتضمنيات السّياقية (Contextuel implication)، وتعدد الإحالات المحتملة وتشعبها حسب تعدد السّياقات، وهو حال الدّرس التّداولي خاصة فيما يتعلق بالسّياق الخارجي لعناصره المتعددة من الثقافات والعادات، فإن إبلاغ الرسالة المضمنة في الكناية لا يتحقق إلا إذا توفر لها سياق مشترك بين القائل والمتلقي وهو السياق غير اللغوي.[4]

– **الحجاج:** يعد من أهم المحاور في التداولية، لما للقول من تأثير في السّلوك، فإن لم يكن هناك أثر للقول فلا معنى للسّلوك، إضافة إلى دلالته النظرية فهو يرمي إلى الإقناع من خلال فضاءات الاستعمال الواسعة عن طريق بذل المتكلم لجهد للوصول إلى هذه الغاية، ومن ثمّ اكتسب صفة التداولية، ويتميز كذلك بأنه مقامي واجتماعي بالإضافة إلى طابعه الفكري، بالأخذ بعين الاعتبار قضايا الحال، فيعد بذلك

[1]– ينظر: مجموعة من الباحثين، من اللسانيات إلى اللسانيات التداولية، ص169.

[2]– ينظر: عبد الله حسن طودي، التركيب الخبري أنماطه ووظائفه بين البلاغة العربية واللسانيات التداولية، جامعة الملك سعود،2007، ص29

[3]– ينظر: محمد بن عبد الرحمن بن عمر الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، 2002، ص19.

[4]– ينظر، مجموعة من الباحثين، التداوليات وتحليل الخطاب، ص93.

مكونا من مكونات التداولية نظرا للقواعد والشروط التي يخضع لها الفعل الحجاجي من قصدية وتأثير وفعالية، وهي القاسم المشترك بين الحقلين.[1]

ويقول الجاحظ: " كل من أفهمك حاجته من غير إعادة ولا استعانة فهو بليغ، فإن أردت اللسان الذي يروق الألسنة، ويفوق كلّ خطيب، إظهار ما غمض من الحق، وتصوير الباطل في صورة الحق"،[2] فمتى ما أوتي الشخص القدرة على كشف ما هو غير واضح للعيان بكلامه، أو على المماطلة وتصوير الباطل في صورة الحق دون انكشاف ذلك للمتلقي فهو بليغ.

وفي كتاب الله تعالى صور لأصحاب الباطل وهم يتفننون في أساليب الكلام ليقنعوا المتلقي بأنهم على حق، وعجز الذين هم على حق على انصاف أنفسهم لافتقارهم لطرق الكلام، وقد جاء الخطاب القرآني منبها للنّبي عليه الصلاة والسّلام على مخادعاتهم.

والتماثل بين البلاغة والتداولية يكمن في الأصل الواحد والبنية الكلية للبلاغة الإقناعية الخطابية[3]، فكلاهما يهتم بالإقناع والافهام عن طريق آليات مختلفة كالحجاج والمناظرة والاستعارة وغيرها.

– **الاستعارة:** توضع الاستعارة كمبحث تداولي في إطار التمييز بين المعنى الحرفي والمعنى المجازي،"ويعد جون سيرل أبرز من خاض في الموضوع، إذ ميّز بين معنى الجملة أو الكلمة، ومعنى المتكلم، الذي يمكن أن يكون استعاريا، بينما رفض أن يكون معنى الجملة أو الكلمة استعاريا"[4] فالقصدية عند سيرل هي ما تجعل المعنى مجازيا، أما الكلام فيبقى محتملا المعنى الحقيقي والمعنى الضمني، فهو يرى أننا عندما نتحدث عن معنى استعاري لكلمة أو عبارة أو جملة، فإننا نتحدث عما يمكن للمتكلم وهو يتلفظ بها أن يعنيه بطريقة تبتعد عما تعنيه هذه الكلمة، أو العبارة، أو الجملة في الواقع ويصبح الأمر متعلقا عن النوايا الممكنة للمتكلم.[5]

فقد أخرج سيرل الاستعارة من السّياق اللغوي إلى ما يجري خارج النّص، فيرى ضرورة تحليلها وفق

---

[1]– ينظر، نورالدين اجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ص62-63.

[2]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص113.

[3]– ينظر: إبراهيم بشار، الأبعاد النصية والتداولية في التراث البلاغي العربي، رسالة دكتوراه، جامعة بسكرة،2015-2016، ص94.

[4]– نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للخطاب السياسي وأبعادها الحجاجية، ص242.

[5]– ينظر: محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1990، ص28.

مقاصد المتكلمين ونواياهم الحقيقية والاستغناء عن الرجوع إلى الألفاظ والعبارات للتعبير عنها.

كما يمكن تحليل الاستعارة انطلاقا من البعد السّياقي الذي له دور مهم في تأويلها، حيث أن عدد المعاني الاستعارية التي يمكن أن تحتمله العبارات متعدد ومفتوح، وبالعودة إلى السّياق يمكن أن تحد هذه المعاني الاستعارية فيؤخذ بالمعنى الملائم، ويستبعد ما لا يناسب المقام.[1]

ومن هذا فإن السّياق بوصفه عنصرا مهما في التحليل التداولي له أهمية في الكشف عن المعنى الاستعاري الذي يريد الباث إيصاله للمتلقي.

## 5-9- أصول الفقه:

يفرض الأصوليون شروطا معينة بغية استخراج الأحكام من القرآن الكريم، منها ألا يغفل عن بعضه في تفسير بعضه، وألا يغفل عن السّنة في تفسيره، وأن يكون ملمّا بأسباب النّزول، وعارفا كذلك بالنّظم الاجتماعية عند العرب، وهذه الشروط الأربعة يمكن اختصارها في كلمة المقام الذي تقوم عليه التداولية.[2]

ومن المبادئ التداولية التي عكف عليها الأصوليون وشكلت إحدى دعائم البحث لديهم الفعل الكلامي، الذي يعد المحرك الأساسي للعمل التخاطبي في نظرهم، كما هو الشأن في الدّرس التداولي الحديث[3]، وهذا من أوجه التقاطع والتشابه بين التداولية وعلم أصول الفقه.

## 5-10- الفلسفة والمنطق:

تعتمد التداولية على مبادئ مستقاة من الفلسفة والمنطق، منها مبدأ الصّدق الفلسفي، والتّوصل إلى النتائج من المقدمات، وتعد الفلسفة التحليلية أكثر علاقة مع الدّرس التداولي لما لها من مساهمة في نشأته، وتحديدا تعرف بفلسفة اللغة العادية، والتي انبثقت من رحمها نظرية الأفعال الكلامية التي تعد لبّ الدّرس التداولي[4]، وكذلك فلسفة بول غرايس صاحب نظرية المحادثة، الذي صاغ مقاربته لإنتاج الجمل وتأويلها

[1]- ينظر: نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للخطاب السياسي وأبعادها الحجاجية، ص28.

[2]- ينظر: تمّام حسّان، اللغة العربية معناها وبناها، دار الثقافة، المغرب،1994، ص348، وينظر: محمد محمود السيد حسين، الدّرس التداولي في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة دار الفكر العربي، مصر،2010ص122.

[3]- ينظر: مجموعة من الباحثين، الفعل الكلامي في الدرس الأصولي، اقتراب تداولي واصف، ص585.

[4]- ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص24.

nمتصورا لمفهومين هامين هما: الاستلزام الخطابي الذي يميز فيه بين الجملة والقول، ومبدأ التعاون الذي يفترض فيه أن المتخاطبين المساهمين في محادثة مشتركة يحترمون مبدأ التعاون.[1]

كما تجدر الإشارة إلى أن التداولية نشأت على يد فلاسفة منتمين إلى مدرسة أكسفورد هم أوستين وسيرل وجرايس الذين كانوا مهتمين بما يسمى بفلسفة اللغة.

## سادسا: جذور الدّرس التداولي في التراث العربي:

عني الباحثون العرب بدراسة اللغة وفقا لاتجاهين أساسين: الاتجاه الشّكلي متمثلا في علوم النّحو والصّرف، والمنهج البنيوي، والنّحو التّحويلي التوليدي، والاتجاه التواصلي والذي يدرس اللغة من خلال الانجاز اللفظي مستندا إلى عنصري المقام والسياق غير اللغويين الذين يساهمان في عملية التواصل بالتركيز على المتكلم والسامع والعلاقة بينهما، ويتمثل هذا الاتجاه في مناهج عديدة منها: تحليل الخطاب، واللسانيات الاجتماعية، والنحو الوظيفي، والتداولية.

وإذا التفتنا إلى التراث اللغوي الموزع بين مؤلفات علوم اللغة، وعلوم العربية، وأصول الفقه، والتفسير، والقراءات، وجدنا هذين الاتجاهين بارزين، فالأول يعنى بالنّظام اللغوي الذي يشمل أنظمة صوتية، وصرفية، ونحوية، ودلالية بمكوناتها وعناصرها، دون التفات إلى مقتضيات المقام، وقرائن الأحوال، أما الاتجاه الثّاني فيعنى بالمقام وما يتصل به من قرائن لفظية تشمل منزلة المتكلم والسامع، وعلاقة كل منهما بالآخر، وحالة كل منهما النفسية والذهنية، مهتمين بالسّياق الاجتماعي والثقافي والشّرعي.[2]

وفي هذا إشارة إلى أن هناك لمحات تداولية تخللت الدراسات التراثية العربية هي بحاجة إلى الكشف التنظيري والتطبيقي من قبل الدارسين.

وطبيعي أن العوامل الخارجية هي التي ساهمت في تطور الحركة العلمية عند العرب " فقد قامت علوم العربية منذ نشأتها على أسس اجتماعية وعقدية وفكرية أسست أرضيتها، وضمنت تماسك مشروع التصيف العلمي في الذهنية العربية الإسلامية للعلماء، وعدم تعارض أجزائه مثلما وقع لكثير من النظريات

[1]- ينظر: يسمينة عبد السّلام، نظرية الأفعال الكلامية في ظل جهود أوستين، مجلة مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد العاشر،2014، ص102.

[2]- ينظر: خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص40.

الفلسفية والسياسية الغربية المتنابذة".[1] فالعناصر المقامية التي أحاطت بذلك العصر كان لها التأثير الواضح على مضامين تلك العلوم التي كانت على درجة عالية من الرقي والازدهار.

ومن بين الإشارات التي تحمل في مضامينها بعدا تداوليا في بحوث العلماء العرب قديما ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُم مِّن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنصُرُنَّهُ قَالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُواْ أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُواْ وَأَنَاْ مَعَكُم مِّنَ الشَّاهِدِينَ﴾[2].

فيرى بن تيمية (ت-728هـ) أن الإقرار في الآية هو إنشاء التزام وهو ليس هنا بمعنى الخبر المجرّد، فهذا الالتزام للإيمان والنّصر للرسول،[3] وهو ما ذهب إليه أوستين وسيرل من أن القول يؤدي فعلا من منظور نظرية الأفعال الكلامية.

ومما جاء في ثنايا الدراسات العربية أيضا ما دلّ على اهتمامهم بمستعملي اللغة وسياقات الاستعمال ما ذكره السّكاكي(ت-626هـ):" لا يخفى عليك أن مقامات الكلام متفاوتة المقام، التشكر يباين مقام الكناية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم، ومقام الترغيب يباين مقام الترهيب، ومقام الجد في جميع ذلك يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار والأفكار، ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار ، وجميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكل من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر."[4]

يمكن أن نلخص قول السّكاكي في مقولة أن "لكل مقام مقال" فهو يشير إلى أن المتكلم يصادف مقامات مختلفة، وكل يقتضي التعبير بما يناسب ذلك المقام حيث تتباين العبارات بتباين السياقات ومقتضيات الأحوال.

وهذا يدل على أن "النحاة والبلاغيين والمفكرين والفلاسفة الاسلاميين قد مارسوا المنهج التداولي،

---

[1]- مجموعة من الباحثين، البعد الاجتماعي التداولي في منهج سيبويه، ص694.

[2]- سورة آل عمران، الآية 81.

[3]- أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام بن تيمية، الإيمان الأوسط، ت: أبو يحي محمود أبو سن، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1422هـ، ص78.

[4]-يوسف بن أبي بكر السّكاكي، مفتاح العلوم، ضبط: نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1983، ص168.

قبل أن يذيع صيته بصفته فلسفة وعلما، رؤية واتجاها أمريكيا وأوربيا، فقد وُظف المنهج التداولي بوعي في تحليل الظواهر والعلامات المتنوعة."[1]

ومن أهم مصادر التفكير التّداولي اللغوي عند العرب علم النحو، والبلاغة، والنقد، والخطابة، وعلم أصول الفقه، وغيرها من المجالات.

ونميز في الدراسات القديمة التي لها بعدا تداوليا بين قسمين من البحوث، قسم يعتمد على الاهتمام بالخصائص التداولية تأويليا، بمطابقة الكلام لمقتضى الحال، نحو ما جاء في ثنايا كتاب مفتاح العلوم للسّكاكي، والآخر يعتمد على الاهتمام بالكلام توليديا، بمعنى أن الخصائص التداولية ممثل لها في الأساس ذاته نحو ما جاء في كتاب دلائل الإعجاز للجرجاني[2](ت-471هـ)، الذي تبين أنّ به تجليات للعديد من القضايا التداولية ككيفية معالجته للأساليب البلاغية وتحليلها وربطها بالمقام، وكذا الحديث عن طرفي العملية التخاطبية من متكلم وسامع وربطهم بالسياق في إطار حديثه عن نظرية النظم.

ونظرا لأن جهود العرب من نحاة وبلاغيين في مجال البحث التداولي كثيرة لا يمكن أن نعرضها جميعا، لذلك سنكتفي بنموذج واحد في النحو وآخر في البلاغة.

## 6-1- النحو:

### - الجانب الاستعمالي للغة عند سيبويه(ت-180هـ):

إن ما رسمه سيبويه في باب الاستقامة يحيل إلى إشارته للسّياق، وبالتالي فهو يشبه كحد بعيد ما ذهبت إليه التداولية، يقول مقبول إدريس:"جرت العادة أن ينسب اللحن أي (الخطأ) أو يضاف إلى اللغة، ويقصد به غالبا خرق جانبها النّحوي أو الصّرفي في بعض الأحيان، غير أني أرى أن هذا اللحن قد يعتري مستويات عدة على جهة التّوسع، ومن بينها المستوى التداولي التكلمي، ومرجعي في هذا الطرح كلام سيبويه ونظره النحوي ...من خلال عمله الكتاب"[3].

---

[1]- محمد سوبرتي، اللغة ودلالاتها، تقريب تداولي للمصطلح البلاغي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد3، جانفي،2000، ص30.

[2]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص141

[3]- مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبويه، مجلة عالم الفكر، المجلد 33، سبتمبر، 2004، ص246.

ووجهة النظر هذه تحيلنا إلى أن اللّحن يعتري أيضا المستوى التّداولي من مستويات اللغة، ثم يواصل الباحث طرح وجة نظره من خلال باب الاستقامة في الكلام والإحالة، حيث يقسم سيبويه الكلام إلى خمسة أقسام من بينها المستقيم الكذب، يقول:" إن حكم سيبويه على أحد أنماط الكلام بصفة المستقيم الكذب هو ما أسميه باللّحن التداولي الذي تستخدم فيه شروط المطابقة بين النسبة الكلامية والنسبة الواقعية الخارجية والنسبة العقلية كما يعبر البلاغيون وكذا التداوليون"[1]، أي أن ما يقع في الكلام من مناقضة للحقيقة مثل: شربت ماء البحر، أو حملت الجبل هو الذي يسميه سيبويه بالمستقيم تركيبيا كاذبا في المعنى هو ما يقصد به بالخطأ التداولي، إذ يضيف "أن الكلام المستقيم الكذب تركيب انتظمت عناصره وفق نسق لغوي وقواعدي مقبول، تحافظ فيه على الرتب والمحلات وآثار الإعراب، غير أن اللحن يمكن أن يأتيه من جهة دلالة ملفوظه في علاقته بالاعتقاد والواقع، إذ هو إما صادق، أو كاذب بناء على المنطق الثنائي القيمة كما هو معروف عند بعض التداوليين المناطقة."[2]

إن هذه الرؤية التي يستقرؤها الباحث في هذا القسم من أقسام الكلام وهو المستقيم الكذب تعكس البعد التداولي فيه، لاعتباره خطأ من الناحية التداولية لعدم تطابق الكلام مع الواقع، و"يصفه باللاحن تداوليا، لأن المستقيم القبيح هو الذي يوافق الخاص بالمعنى، ولا يوافق المنطق اللغوي."[3]

ولتوضيح الرؤية المنهجية أكثر يقدم الباحث أمثلة أخرى، يقول: هب مثلا أن أحدهم قال:

- توفي الرسول صلى الله عليه وسلم والوحي مازال ينزل على الناس.
- التقى الحسن البصري بالإمام الزمخشري في بغداد.
- درس سيبويه الطب والفلك والنجوم على الخليل.

إن هذه الجمل مستقيمة نحويا لمراعاتها قواعد النحو على مستوى التركيب، غير أنها كاذبة أي لاحنة تداوليا، لما عُلِم من أن الوحي انقطع نزوله قبل وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، ولما عثلم من استحالة لقاء الحسن البصري (ت-110هـ) والزمخشري(ت-538هـ) لما بينهما من مسافة زمانية، ولما عُلم أيضا من أن

[1]- المرجع نفسه، ص نفسها.

[2]- مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبويه، ص247.

[3]- صلاح الدين زرال، ارهاصات التداولية في التراث اللغوي، مجلة الأثر، العدد الخاص بأشغال الملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب، جامعة ورقلة، الجزائر، ص68.

سيبويه أخذ اللغة والنحو عن الخليل وليس الطب والفلك وعلم النجوم.[1]

خلاصة هذا أن ما يسمى باللحن التّداولي ما هو في الحقيقية إلا اسقاطا لما يعرف بمطابقة الكلام للواقع ومخالفته له أو قضية الصدق والكذب في الأساليب الخبرية.

## 6-2- البلاغة:

### - مراعاة الكلام لمقتضي الحال:

يسمى السّياق في الدراسات الحديثة، ويعد فيرث( Firt )رائد النظرية السياقية، حيث نظر إلى السّياق على أنه جزء أصيل في عملية التحليل اللغوي، يقول: "إن الوحدات الحقيقية ليست الأصوات ولا طريقة الكتابة أو المعاني، ولكنها العلاقات التي تمثلها هذه الأصوات والأساليب والمعاني أي العلاقات المتبادلة داخل السلسلة الكلامية والصيغ الصرفية والنحوية".[2] ومعنى هذا أن فهم المعنى فهما دقيقا يتطلب معرفة الجملة والسّياق الذي وردت فيه، لأن اللفظ يحيل في مرات عديدة إلى عدة معاني، والمرجعية التي تحدد المعنى بدقة هي السّياق، الذي إذا أخذت الكلمة منعزلة عنه غدت بلا قيمة ومحتملة لعدة معاني.

لقد عني البلاغيون القدامى بالمقام بصفته مقياسا بلاغيا يساعد على فهم النّص، حيث يطالب منتج الكلام سواء كان شعر أو نثرا بمراعاة الظروف المادية والاجتماعية التي يتم في إطارها إنجاز النّص.

والمقام هو جملة الظروف العامة التي يتنزل فيها الخطاب، ويتركب من المتكلم والمستمع ومن أنساقها المعرفية والإدارية والتقديرية، ومن علاقاتهما التفاعلية المختلفة.[3]

وكما أشرنا إلى ذلك سابقا، فإن فكرة السّياق ليست وليدة علم اللغة الحديث، إنما هي فكرة قديمة عرفها العلماء العرب الأوائل وجاءت في ثنايا كتبهم كالجاحظ، وابن جني، و الجرجاني، والسّكاكي، وسنقوم بعرض ما جاء في كتاب منهاج البلغاء وسراج الأدباء لحازم القرطاجني(ت-684هـ)، الذي كانت عنايته بالمقام نتيجة حتمية للتّصور البلاغي العام الذي يصدر عنه، وهو النظر إلى النّص الشعري من خلال زاوية التواصل، والذي يؤدي إلى ربط المقام بالمقال، وملائمة الكلام لمقتضى الحال من أجل تحقيق المقاصد، وهو ما يجعل المقام يدخل في سياق "التبليغ الخطابي" بوصفه نسقا من القيم والإجراءات العملية الرامية إلى

---

[1]-ينظر: إدريس مقبول، البعد التداولي عند سيبويه، ص248-249.

[2]- مليكة قفان، من قضايا اللفظ والمعنى بين اللغويين والبلاغيين، 16 مارس 2007، www.diwanalarb.com

[3]- مجموعة باحثين، التداوليات وتحليل الخطاب، ص460-461.

إحداث تغيير في الأنساق السلوكية والاعتقادين للمتلقي.[1]

فيدخل في المقام التغيرات السلوكية والتأثيرات التي تركت بصماتها على المتلقي جراء عملية التبليغ عن طريق الخطاب.

يقول القرطاجني:" ويجب أن يقصد في مدح صنف صنف من النّاس إلى الوصف الذي يليق به، وأن يعتمد في مدح واحد واحد ممن يراد تقريظه ما يصلح له من تلك الفضائل وما تفرّع منها."[2]

يدعو القرطاجني المتكلم عامة الذي يروم إلى الكلام البليغ أن يراعي الظروف المادية والاجتماعية التي ينجز خلالها الكلام، ومن ذلك مخاطبة كل طبقة من النّاس حسب مكانتها الاجتماعية، ومنصبها بين النّاس، وحتى أنه يدعو إلى استعمال المبالغة في الوصف والغلو فيه، فله أن يتعدى حدود الواقع إلى الزيادة والخيال مراعاة لمقتضيات الأحوال الخارجية، يقول:" الأحوال المقدّرة التي يتخيلها أهز من الأحوال التي وقعت، فيبني قوله على الحال المخيلة الممكنة دون الواقعة، ليكون الكلام أشد موقعا في النّفس وعلوقا بالقلب".[3]

ويدعو كذلك المتكلم إلى مراعاة ظاهرتي الجد والهزل والتمييز بينهما فالجد" مذهب في الكلام تصدر الأقاويل الشعرية فيه عن مروءة وعقل بنزاع الهمّة والهوى إلى ذلك".[4] أما الهزل " فهو مذهب في الكلام تصدر الأقاويل فيه عن مجون وسخف بنزاع الهمّة والهوى إلى ذلك".[5] لذلك فهو يلزم المتكلم على اختيار كلامه بما يناسب مقامي الجد والهزل إذ يقول: "وجملة القول ألا يتعرض فيها إلى منحى من مناحي الهزل- ولو بإشارة- إلا حيث يليق ذلك بالحال والموطن، فيتصور إذ ذاك التعرض إلى ما خفّ من الهزل، ولكل مقام مقال".[6] وفي هذا إشارة إلى عنصري المقام والحال.

ودائما مع نفس الظاهرة وهي المقام ومراعاته في الجد والهزل ينبه القرطاجني على المتكلم أنه يجب في معاني الطريقة الجدية أن تكون النفس فيها طامحة إلى ذكر ما لا يشين ذكره، ولا يسقط من مروءة المتكلم،

---

[1]- ينظر: مجموعة باحثين، التداوليات وتحليل الخطاب، ص460.

[2]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص170.

[3]- المصدر نفسه، ص82.

[4]- المصدر نفسه، ص327.

[5]- المصدر نفسه، ص نفسها.

[6]- حازم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ص328.

فتكون العبارات في الجد منسجمة مع الغرض فيستعمل ألفاظا تمتاز بالمتانة والرصانة أما في الهزل فتتحرى الحلاوة والرشاقة.[1]

كما يحرص القرطاجني على ضرورة اختيار المتكلم للألفاظ الملائمة بين المقال والمقام، يقول: "ولا يزال ذو المعرفة بتصاريف الكلام والدربة بتأليف النظام، يضع اللفظة موضع اللفظة، ويبدل صيغة مكان صيغة، حتى يتأتى له مراده، وينال من كمال المعنى بغيته."[2] فيتراءى لنا أن القرطاجني من خلال هذا القول يحث صانع الكلام والذي يسعى إلى أجوده لانتقاء الألفاظ بإبدال الكلمة بالكلمة حتى ينال مراده وهو التعبير عما بدى لها تعبيرا يحقق به رغبته وقصده.

وهو يعتمد المقام أداة إقناع أكثر منه مظهرا فنيا أو مقياسا أسلوبيا، لذلك فالمهم عنده أن تكون المعاني موظفة توظيفا ناجحا[3]، ويتلائم مع المهمة التي يؤديها المتكلم بكلامه.

وهكذا يتضح بجلاء معرفة البلاغيين القدامى للمقام اللغوي أو السّياق، رغم أنهم ربطوه بجودة الكلام ورداءته، أي بالناحية البلاغية فيحكم بمراعاته ببلاغة الكلام من عدمها، أو ما يسمى بالمعيار الجمالي، بينما تجعل منه التداولية عنصرا هاما في كشف جوانب الخطاب والوصول إلى نجاح العملية التخاطبية.

وإلى جانب هذا، هناك العديد من المسائل التي كانت نقطة تلاقي بين ما تعرض إليه العلماء العرب القدماء وبين المدارس اللغوية الحديثة، ومنها دراسة ظواهر الإحالات أو تحليل العبارات اللغوية حسب نوع إحالتها، والاهتمام بدراسة أفعال الكلام.[4]

كما لا ينبغي أن تغفل جهود الأصوليين والمفسرين في مواضع كثيرة قدموا فيها بحوثا تعكس آرائهم اللغوية والتي ما إن ضمت إلى أفكار اللغويين، تشابهت كثيرا مع وجهات النظر التي تتبناها التداوليات الحديثة بخصوص اللغة.

**سابعا: أهمية التداوليـــــــة:**

---

[1]- المصدر نفسه، ص329.

[2]-المصدر نفسه، ص178.

[3]- مجموعة من الباحثين، التداوليات وتحليل الخطاب، ص462.

[4]- ينظر: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية، ص142.

على الرغم من اختلاف الآراء حول التداولية في شأن القيمة العلمية للبحوث التي هي من صميمها، إلا أنّ الأغلبية يقرّون بأن غاية التداولية هي" إيجاد القوانين الكلية للاستعمال اللغوي، والتعرف على القدرات الإنسانية للتواصل اللغوي"[1].

وهي مشروع كبير في اللسانيات النّصية تهتم بالخطاب وما يحتويه من محادثات ومحاورات، وما يختص بالتواصل بشكل عام انطلاقا من خلفيات انجاز الملفوظ من سياقات بأنواعها اجتماعية، ولغوية، وإدراكية، وثقافية، وما تحدثه من تأثيرات على المتلقي.

وتظهر أهمية التداولية من حيث أنها تهتم بالأسئلة الهامة، والإشكاليات الجوهرية في النّص الأدبي المعاصر، لأنها تحاول أن تحيط بعديد من الأسئلة من قبيل، من يتكلم؟ وإلى من يتكلم؟ ولأجل من؟ ماذا نقول بالضبط عندما نتكلم؟ ماذا علينا أن نعمل حتى يرتفع الإبهام عن جملة أو أخرى؟ كيف نتكلم بشيئ ونريد قول شيئ آخر؟[2]

فعلى حد تعبير أرمينيكو فإن العملية التخطابية تنبني على عناصر أساسية هي المنجز للفعل اللغوي، والمتلقي له، والإنجاز أو الملفوظ بتفاعل سياقات مختلفة التي تحدد البعد التداولي للفعل اللغوي.

ويجمع الباحثون على أن التداولية جاءت لمعالجة أوجه القصور التي عانت منها اللسانيات البنيوية والتوليدية، فقد ظهرت "كرد فعل على المناهج اللسانية السّابقة التي تعاملت مع النصوص كبنية شكلية مغلقة غير عابئة بملابساتها الخارجية"[3]، ومهملة للمعنى داخل السّياق بصفته عنصرا غير لغوي، ومقابل هذا الوضع، ونتيجة تراكم تصورات وبحوث كثيفة نشأت اللسانيات التداولية، التي استطاعت أن تتجاوز بعض من التصورات الخاطئة بشأنها، كقضية اعتبارها قمامة اللسانيات الحديثةLa poubelle de) (linguistique، والتي تنحصر مهمتها في معالجة المشاكل اللغوية الهامشية ( Marginaux )التي لم تعالجها اللسانيات(الفونولوجيا، التركيب والدلالة)[4]، بل إن التداولية منهج لساني يحوي على طرائق ممنهجة تسهل على الباحث الوصول إلى المعنى وخاصة فيما يتعلق بالحياة الاجتماعية كالقضاء والقضايا

[1]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص16-17.

[2]- ينظر: فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، ص7.

[3]- عمر بوقمرة، التداولية الجذور والروافد، ص201.

[4]- ينظر: مقبول إدريس، البعد التداولي عند سيبويه، ص245.

الجنائية وغيرها.

وهي تقوم بإزالة الغموض على عناصر التواصل اللغوي، وتعين نموذج التواصل الأهم (الترميز أو الاستدلال) وشرح طرق هذا الاستدلال، ومعالجة الملفوظات، والكشف عن العلاقة بين اللغة والتواصل والإدراك وبين الفروع المعرفية التي تشتغل بهذه الأنشطة.[1]

ونظر لأهمية التداولية في التحليل اللغوي وعلاقاتها مع مختلف مجالات المعرفية فقد تفرعت عنها تداوليات عديدية لسانية وبلاغية وإقناعية وهو ما جعل تطورها مستمرا وامتدادها غير محدود.

**ثامنا: مهام التداوليـــــــة:**

تتلخص مهام التداولية في مجموعة عناصر تتمثل في:

– دراسة اللغة أثناء الاستعمال بقطع النظر عن عناصر بنيتها وبتحديد الطبقات المقامية المختلفة، وعملية استعمال اللغة هذه لا تتبلور ألا من خلال عملية قولية وهي التلفظ الذي يعد (النشاط الرئيسي الذي يمنح اللغة طابعها التداولي)[2]، ذلك لأنه يحول اللغة من ظاهرة إنسانية ثابتة إلى ممارسة فعلية من طرف البّاث لغرض ما، فتصير كلاما محددا صادرا من متكلم محدد وموجها إلى مخاطب محدد بلفظ محدد في مقام تواصلي محدد لتحقيق غرض تواصلي محدد.[3]

يعني هذا أن التواصل شرط أساسي في الدّرس التداولي، حيث لا يمكن أن تتم الدّراسة البراغماتية بمعزل عنه، وهذا حتى يتسنى للدارس معرفة تأثير مختلف السياقات على أي منجز لغوي.

– دراسة شروط نجاح عملية إنجاز الكلام بصفة عامة، وإقامة شروط توافق الفعل مع الملفوظ اللغوي، فالتداولية تضمن للمتكلم نجاح عبارته بالمعنى الذي يقصده، وذلك لمراعاتها لمختلف السياقات من اجتماعية ونفسية وثقافية وسياسية وغيرها، وهذا من مآخذ الدراسات البنيوية التي تعنى بالصيغة والبنية والتركيب، فالمعنى الواحد يعبر عنه بألفاظ مختلفة، لكن كل مقام يناسبه لفظ معين، وعلى المتكلم لضمان نجاح عمليته الخطاب أن يختار ألفاظه المناسبة بمراعاة المقام المناسب.

---

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص27.

[2]–ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص27.

[3]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص26.

– شرح كيفية جريان العمليات الاستدلالية في معالجة الملفوظات[1]، فتدرس القواعد الاستدلالية التي تجعل المتكلم ينجز عبارات صحيحة تحقق نجاحا تواصليا، وهذا وفق أغراضه ومقاصده في السياقات المختلفة.

– تسعى لتبيين أفضلية التواصل الضمني غير المباشر، على التواصل الحرفي المباشر[2]، فهناك نمط من التواصل الإنساني غير اللفظي يعتمد على الترميز هو أنجع وأوفر في كثير من الأحيان من التواصل الحرفي الذي قد لا يحقق نجاح العملية التواصلية بالنسبة لكل الأطراف في مرات عديدة.

يتبدى لنا من خلال هذا كله أن التداولية هي آخر ما أنتجته اللسانيات الحديثة، وهي منهج يعالج اللغة أثناء الاستعمال بالنظر إلى المقامات والسياقات المختلفة المحيطة بالمتخاطبين، لها مجالات دراسة متنوعة منها الإشاريات بأنواعها الشخصية والزمانية والمكانية والتخاطبية والاجتماعية، وكذا متضمنات القول وما تحويه من افتراض مسبق وقول مضمر استلزام تخاطبي، ومن بين مجالاتها أيضا الأفعال الكلامية بفروعها من أفعال توجيهية وتعبيرية وتقريرية وإلزامية وإعلانية، وللتداولية صلة ظاهرة بمختلف الفروع المعرفية كالنحو والبلاغة واللسانيات بأنواعها والفلسفة والمنطق وأصول الفقه ولهذا نجد لها أهمية ومهام لأنها تختص بالتواصل بشكل عام انطلاقا من خلفيات انجاز الملفوظ من سياقات بأنواعها اجتماعية، ولغوية، وإدراكية، وثقافية، وما تحدثه من تأثيرات على المتلقي.

كما لا يخفى ما للتداولية من إرهاصات أولية جادت بها مؤلفات العلماء العرب القدامى سواء ما يتعلق بالجانب الاستعمالي للغة أو ما يخص الجانب البلاغي كمطابقة الكلام لمقتضى الحال وغيرها.

وأخيرا فإن التداولية تضمن للمتكلم نجاح عبارته بالمعنى الذي يقصده، وذلك لمراعاتها لمختلف السّياقات من اجتماعية ونفسية وثقافية وسياسية وغيرها.

[1]– ينظر: مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص27.

[2]– ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

# الفصل الثالث

## الحوار بين المفهوم التداولي والقصص القرآني

الحوار ممارسة إنسانية اجتماعية لا غنى عنها في حياة الإنسان اليومية، فهو يشكل أداة للتواصل كونه أهم أوجه التعبير الإنساني، وبات من أهم وسائل التواصل في جميع مجالات الحياة المختلفة، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، حيث ساعدت أداة الحوار على نمو الحضارة الإنسانية، فبقدر ما تتحسن طرق التواصل بين البشر، بقدر ما تسير الإنسانية نحو النمو الحضاري، لما في ذلك من تقريب للمسافات بين المجتمعات والشعوب والحضارات ، فيتعرف الأفراد على العادات والقيم والتقاليد بفضل ممارساتهم الحوارية، كما يكون ذلك وسيلة ناجحة لحل الصراعات السياسة بين الدول بدلا من اللجوء إلى وسائل العنف والدمار.

ولا يخفى علينا حاليا أن وسيلة الحوار أصبحت مختلفة عما كانت عليه سابقا، وغدت أكثر تطورا بفضل الشبكة العنكبوتية –الأنترنت–كمواقع التواصل الاجتماعي بأنواعها، وأصبح الحوار مجسدا عبر الأجهزة الذكية المستعملة، فيستطيع أي شخص التحاور مع آخر في أي بقعة من العالم.

وستتنبى هذه الدراسة الحوار في أسلوب القصّة في القرآن، من حيث تداوليته والمقاصد الأساسية للأطراف المتحاورة في قصّة يوسف عليه السّلام، حيث كان وسيلة من الوسائل التي اعتمدها القرآن لدعوة النّاس إلى الإيمان بالله تعالى وعبادته، فهو أسلوب الأنبياء ورسالتهم إلى الناس، ومنهجيتهم في التعامل مع الآخرين، باعتباره ميزة أخلاقية في سلوك الأنبياء، وكذلك قيمة إنسانية حضارية مهمة، ترتقي بالأمم إلى أسمى مراتب الكمال.

وقد جسّد القرآن الكريم مختلف الحوارات التي جرت بين الأنبياء وقومهم، حيث بدى تباينا واضحا في شخصيات طرفي الحوار، من شخصيات متمردة عنيفة تمثل الإنسان، وشخصيات هادئة مهدئة حجاجية تخفف من تمرد الطرف الآخر متمثلة في الأنبياء عليهم السّلام، لأن الإسلام جاء ليكون دين الحوار ويحاور الآخرين بالحجة والدليل والبرهان ليهديهم سبل الحق بالكلمة الطيبة وبالأسلوب المقنع.

وقبل الخوض في الحديث عن آلية الحوار بوصفه آلية لسانية وأسلوب موظف في قصص القرآن الكريم، لابد من الرجوع إلى مفهوم هذه المادة ودلالاتها في المعاجم اللغوية، وفي القرآن الكريم والسنة النبوية والاصطلاح الفني لها.

## أولا: الإطار المفاهيمي للحوار:

### 1-1- لغة:

ورد في لسان العرب: كلمته فما رجع إليّ حَوارا وحِوارا ومحاورة وحَويرا ومحُورة، بضم الحاء، بوزن مشورة أي جوابا، وأحار عليه جوابه: رده، والاسم من المحاورة الحوير، تقول سمعت حويركما وحوراركما، والمحاورة: المجاوبة، والتحاور: التجاوب، والحور النقصان بعد الزيادة، لأنه رجوع من حال إلى حال، وأحرت له جوابا، وما أحار بكلمة[1]، وتقول كلمته فما رجع إلي حَوارا وحِوارا ومحُورة وحَوير[2] ، والمحاورة : المجاوبة ومراجعة النطق والكلام في المخاطبة، وقد حاوره، وتحاروا : تراجعوا الكلام بينهم.[3]

وجاء في مفردات القرآن للراغب الأصفهاني: " والمحاورة والحوار المرادّة في الكلام، ومنه التّحاور".[4]

من خلال هذه المعاجم الأساسية في اللغة العربية فإن معاني مادة حور هو مراجعة الكلام بين الطرفين أو الجواب.

### 1-2- في القرآن الكريم:

ورد اللفظ في ثلاثة مواضع، اثنين منها في سورة الكهف، في معرض الحديث عن قصّة صاحب الجنتين، وحواره مع صاحبه يقول الله تعالى: "وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا ﴿٣٤﴾" [5]، وفي قوله أيضا:"قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا ﴿٣٧﴾ [6]".

جاء في تفسير القرآن العظيم: فقال أي صاحب الجنتين لصاحبه وهو يحاوره، أي يجادله، ويخاصمه

---

[1]- بن منظور، لسان العرب، مادة "حور"، ج4، ص218.

[2]- بن فارس، مقاييس اللغة، مادة "حور"، ج2، ص117.

[3]- السيد محمد مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد الكريم العزباوي، ط2، مطبعة الكويت، الكويت، 1972، مادة حور، ج11، ص108.

[4]- الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص262.

[5]- سورة الكهف، الآية 34.

[6]- سورة الكهف، الآية 37.

يفتخر عليه ويترأس[1]، وكذلك يحاوره أي يراجعه في الكلام ويجاوبه. والمحاورة المجاوبة، والتحاور التجاوب. ويقال: كلمته فما أحار إلي جوابا.[2]

وفي موضع آخر يقول الله تعالى:"قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَـٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ ۝١ [3]"، وقد نزلت في المرأة التي جاءت إلى النّبي صلى عليه وسلم شاكية زوجها إلى الله، وقد سمع الله ما دار من حوار بين نبيه والمرأة المجادلة[4].

وخلاصة هذا أن الحوار في المواضع الثلاثة من القرآن جاء بمعنى مراجعة الكلام وتداوله بين الطرفين والأخذ والرد فيه، فورد في معنى المناقشة بين اثنين التي فيها مراجعة للكلام، يتكلم هذا ثم يرجع الكلام إلى الآخر، ثم العكس.

### 3- في السّنة النّبوية:

أتت مادة "حور" في الأحاديث النبوية في أكثر من موضع، منه ما ذكر في صحيح مسلم أنه عليه الصّلاة والسّلام كان إذا سافر يتعوّذ من وعثاء السّفر، وكآبة المنقلب، والحَوْرِ بعد الكَوْرِ، ودعوة المظلوم، وسوء النظر في الأهل والمال.[5]

ومعنى قوله الحَوْر بعد الكَوْر إنما هو الرجوع من الإيمان إلى الكفر، أو من الطاعة إلى المعصية، إنما يعني الرجوع من شيء إلى شيء من الشّر.[6]

ومعظم ما جاء في الأحاديث النبوية بهذه المادة يحمل المعنى نفسه وهو الرجوع، وهو يتطابق في مفهومه مع ما جاءت به المعاجم، والقرآن الكريم أيضا، وهذا ليس بالأمر الغريب كون القرآن الكريم نزل على الرسول عليه الصلاة والسّلام بلسان عربي مبين، والجدير بالذكر أن الحوار والتحاور في المعاجم العربية

---

[1]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص386

[2]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص276.

[3]- سورة المجادلة، الآية 1.

[4]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج6، ص3505.

[5]- ينظر: مسلم بن الحجاج، الجامع الصحيح وهو صحيح مسلم، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، لبنان، المجلد الثاني، ج4، ص105.

[6]- ينظر: محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك الترميذي، الجامع الصحيح، ت: أحمد محمد شاكر، ط2، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، 1978كتاب الدعوات حديث رقم 3439، ج5، ص498.

يحملان معنى واحد وهو مراجعة الكلام بين الطرفين والتجاوب بينهما.

### 1-4- اصطلاحا:

" هو أن يتناول الحديث طرفان أو أكثر، عن طريق السّؤال والجواب، بشرط وحدة الموضوع أو الهدف، فيتبادلان النقاش حول أمر معين، وقد يصلان إلى نتيجة، وقد لا يقنع أحدهما الآخر، ولكن السّامع يأخذ العبرة ويكون لنفسه موقفا"[1].

ويعرفه يوسف علي فرحات أنه" نوع من الحديث بين شخصين يتم فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما، فلا يستأثر أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتعصب"[2]

ويعرفه آخر بأنه "تبادل الكلام ومراجعته بين طرفين بهدف الوصول إلى نقاط الالتقاء في أجواء يغلب عليها طابع الهدوء والاتزان."[3]

يتبين لنا من خلال هذه التعريفات أنّ الحوار يأخذ طابع الودِّية والمسالمة ولا يوجد ما يدل بالضرورة على الخصومة بين طرفي الحوار ولو اختلفت وجهات النظر بينهما.

ويشترط بعض الباحثين توفر الرغبة الصادقة بظهور الحق والاعتراف به عند ظهوره في كل من الطرفين المحاورين[4]، حتى يصبح الأمر متعلقا بمفاهيم خطابية أخرى تدخل في نطاق التخاطب بين الأطراف.

والحوار في معناه العام، ليس خاصا بالقصّة ولا حتى بالأدب، وليس محصورا في الشّخصيات القصصية، إنما هو عبارة عن طرائق للتواصل القولي بين الشخوص خارج عالم الأدب[5].

وتتجلى صلة التعريف الاصطلاحي بالتعريف اللغوي في كون أصل اللفظة في اللغة الرجوع والدوران وهو ما ينطبق على مفهوم اللفظة في الاصطلاح التي تمثل مفهوم دوران ورجوع الكلام بين طرفي الحوار أو

---

[1]- عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية في البيت والمدرسة والمجتمع، ط28، دار الفكر، سوريا، ،2010، ص168.

[2]- يوسف علي فرحات، الحوار أصوله وضوابطه وأثره في الدعوة الإسلامية، مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، الجامعة الإسلامية، فلسطين، 2005، ص155.

[3]- عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية-دراسة تأصيلية لمنهجية الحوار في الإسلام، ط1، دار النفائس، الأردن، 2009، ص23.

[4]- ينظر: سيقا علي العارف، الحوار في قصص محيي الدين زنطنة القصيرة، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2012، ص19.

[5]- المرجع نفسه، ص19.

المتحاورين.

وقد يكون الحوار تعقيبا على صفحات من الجرائد أو غيرها من وسائل الاتصال التي تتيح فرصة للتعليق على رأي الآخرين، وقد يكون في أي صيغة أخرى حيث يحقق تجاوب متلق معين، ويأخذ رده في الحسبان من أجل تكوين موقف في نقطة غير معينة سلفا بين المتحاورين.[1]

يتراءى لنا من خلال الإطار المفاهيمي للحوار أنه ظاهرة إنسانية ضرورية تطغى على حياة الأفراد وحتمية اجتماعية لدى الإنسان للتعبير والتواصل.

## 1-5- الحوار الأدبي:

إن الحوار الأدبي ودخوله في الأجناس الأدبية مختلف تماما عما ذكر سابقا، لأن الحوار يختلف حسب طبيعة المادة والموضوع الذي يتناوله، وكذلك حسب الجنس الأدبي المستخدم فيه كتقنية أو أداة أدبية[2].

فالحوار كأسلوب موظف في الأجناس الأدبية والآثار الفنية هو" تبادل الحديث بين شخصيات في قصة أو مسرحية".[3] وجاء في تعريف المعجم الوسيط أنه "حديث يجري بين شخصين أو أكثر في العمل القصصي، أو بين ممثلين أو أكثر على المسرح".[4]

والجملة في الحوار وُضعت لتقال، ولينطق بها، فهي تختلف عن الوصف أو السّرد، ويكون ايقاعها من نوع مخالف يتراوح بين الطول والقصر والإيجاز والإطناب، وذلك حسب السّياق الذي تقال فيه، فيصبح الحوار فعلا من الأفعال التي تساهم في احتدام الصراع وتأزم الموقف الأمر الذي يبعث الحركة والحيوية في أي منتوج قولي[5].

إذا فالحوار في العمل الأدبي هو وسيلة من وسائل السّرد، وعنصر رئيس في البناء القصصي وهو يتحول من محادثة وتعبير عادي بين النّاس إلى آداة فنية تحتم على الكاتب انتقاء ألفاظه بعناية انسجاما مع الإبداعية التي تتبع في أي عمل أدبي فني.

---

[1]- ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ط1، علم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ص86.

[2]- ينظر: سيقا علي، عارف، الحوار في قصص محي الدين زنطنة القصيرة، ص21.

[3]- مجدي وهبة وآخر، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، لبنان، 1984، ص154.

[4]- مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مكتبة شروق الدولية، مصر، ط4، 2004، ص205.

[5]- ينظر: محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، آمون للطباعة والتجليد، مصر، 1993، ص245.

**ثانيا: الألفاظ المرتبطة بالحوار:**

## 2-1-التحادث أو المحادثة (المحاورة):( Conversation)

### 2-1-1- لغــة:

حدث من الحدوث، كون الشيء بعد أن لم يكن عرضا كان ذلك أو جوهراً، أي نقيض العدم، وكل كلام يبلغ الإنسان من جهة السّمع أو الوحي في يقظته، أو منامه يقال له حديث[1].

وجاء اللفظ في القرآن في مواضع عديدة منها قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ أَسَرَّ ٱلنَّبِيُّ إِلَىٰ بَعۡضِ أَزۡوَٰجِهِۦ حَدِيثٗا فَلَمَّا نَبَّأَتۡ بِهِۦ وَأَظۡهَرَهُ ٱللَّهُ عَلَيۡهِ عَرَّفَ بَعۡضَهُۥ وَأَعۡرَضَ عَنۢ بَعۡضٖۖ فَلَمَّا نَبَّأَهَا بِهِۦ قَالَتۡ مَنۡ أَنۢبَأَكَ هَٰذَاۖ قَالَ نَبَّأَنِيَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡخَبِيرُ ٣﴾[2].

### 2-1-2- اصطلاحا:

يستعمل لفظ تحادث في تحليل الخطاب في معنى ضيق يشير إلى نمط مخصوص من التفاعلات اللغوية، حيث تكون العناصر الخارجية المؤطرة للمحادثة قليلة التحكم فيها سواء تعلق الأمر بالمكان أو بالزمان أو بعدد المشاركين[3].

ويقصد بالمحادثة النشاط الكلامي الذي يمارسه أفراد المجتمع فيما بينهم بوعي أو بغير وعي في الغالب، وهي شكل من أشكال التفاعلات الشفهية التي تمتد عبر مستويات الحياة الإنسانية المختلفة، فيعتمدها في الأحاديث اليومية العادية والعلاقات العملية وغيرها من التفاعلات المؤسساتية[4]، فالناس حين يتحدثون فيما بينهم لا يضعون مخططا محدداً يضبط كلماتهم وعباراتهم ومواضيعهم، فقد يدخلون موضوعات جانبية في ظل الحديث عن موضوعهم الرئيسي، لذلك فيكون التحادث خاليا من الفائدة

---

[1]- ينظر: سميح عاطف الزين، معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن، الدار الافريقية العربية، لبنان، 2001، ص211.

[2]- سورة التحريم، الآية 03.

[3]- ينظر: باتريك شارودو وآخر، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وآخر، دار سيناترا، تونس، 2008، ص139-140.

[4]- ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص81.

المباشرة والآنية، ويتكلم الشخص أحياناً لمجرد الكلام من باب المتعة، أو اللعب أو الآداب[1]. كما تقوم المحادثة على تعدد المشاركين –اثنين على الأقل–لتبادل الكلام وفق آلية التناوب في أخذ الكلمة، وهو كفيل بالحفاظ على النظام في المحاورة بالاعتماد على مجموعة من الإشارات الشفهية كالوقف، والتباطؤ في الكلام والسؤال، وإشارات إيمائية كتركيز النظر إلى المخاطب، أو تحريك الرأس والحاجبين بطريقة تفيد الرغبة في بدء الكلام أو قطعه[2] .

وهذا يظهر الفرق الكبير بين الحوار الأدبي والمحادثة الحياتية اليومية "فالحوار أكثر اختصاراً وإفصاحاً عن المحادثة التي تتسع للأحاديث التي لها صلة بالموضوع"[3].

كما يحدد لنا سيقا علي عارف الفرق بين المحادثة والحوار كون أنه في المحادثة لا يوجد شخص ثالث بل هي قائمة بين المتكلم والمخاطب ضمن دائرة مغلقة، لكن في الحوار يوجد المستمع وهو الشخص الثالث الذي يوجه إليه الكلام في حقيقة الأمر، لكن الكاتب يجعل الحوار في ظاهره يدور بين الشّخصيات حتى لا يدرك المستمع بأنه المقصود بالذات، كما أنه في الأحاديث العادية يتم الكلام بطريقة عشوائية، حيث يستمر الناس في التوقف ويقاطع أحدهما الآخر، مغيرين من موضوع الحديث، كما أنهم ينفعلون بالغضب والدهشة والضحك وغيرها من المشاعر، وقد يعملون على إخفاء الحقيقة أكثر من الكشف عنها على عكس الحوار[4].

وإن كان الأصل في الحوار هو الاختلاف، فإن المحادثة لا تنبني بالضرورة على هذا الاختلاف، أي أن دائرة الحوار تفترض وجود الآخر، الذي يكون متعاونا، فتكون المشاورة، أو منازعا فتسمى مناظرة[5].

في كل تحادث تنشأ بين المشاركين فيه نمط من العلاقة الاجتماعية–العاطفية كعلاقة تباعد أو ألفة أو مساواة أو سلمية، تواطؤ، وحتى وإن كانت الملفوظات محملة بمادة إخبارية فإنها تتضمن قيمة علائقية كرغبة في الانتصار على الآخر حرصا على حفظ ماء الوجه للآخر، أو على إراقة ماء وجهه، وهذه العلاقة تعرف بالبيشخصية (Relation interpersonnelle)، أو قد تكون موجودة بدرجة أقل في التحاور، وإن كانت

[1]– ينظر: باتريك شارودو وآخر، معجم تحليل الخطاب، ص 140.

[2]– المرجع نفسه، ص81–82.

[3]– سيقا، علي عارف، الحوار في قصص محي الدين زنطنة القصيرة، ص20.

[4]– ينظر: المرجع نفسه، ص نفسها.

[5]– حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص88.

أشد اختفاء لأنها أقل صبغة رسمية من المحتوى الإخباري[1].

من خلال هذا يتراءى لنا أن المحادثة تكتسي طابع العفوية والعشوائية لأنها تحدث بصفة بديهية ولا حاجة لأن تحمل غاية وهدفا من وراءها، أما الحوار فهو أكثر دقة وتنظيما وغالبا ما ينشأ من أجل الوصول إلى غاية معينة لدى مستعمليه.

### 2-2- الجدل:

### 2-2-1- لغة:

جاء في مفردات غريب القرآن أن "جدلت الحبل أي أحكمت فتله، ومنه الجديل، وجدلت البناء أحكمته ودرع مجدولة، والأجدل القصر المحكم البناء"[2]. والجيم والدال واللام أصل واحد، وهو باب استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام[3].

ورجل جدل مجدال، أي: خصم مخصام[4].

يتبدى لنا من خلال دلالة الكلمة لغويا أنها تحمل معنى القوة والإحكام.

### 2-2-2- اصطلاحا:

يورد الطوفي(ت-716هـ) في مصنفه الجدل في علم الجدل تعريفا نقله عن أبي حامد الغزالي (ت-505هـ) يقول: "الجدل ملكة صناعية يتمكن بها صاحبها من تركيب الحجة من مقدمات مشهورة أو مسلمة لإنتاج نتيجة ظنية"[5].

وهو" المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة"[6].

ويعرفه صاحب التعريفات أنه دفع المرء خصمه عن إفساد قوله: بحجة أو شبهة، أو يقصد به

---

[1]- ينظر باتريك شارودو، معجم تحليل الخطاب، ص484-485.

[2]- الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص189.

[3]- ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، ج1، ص466.

[4]- ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين تح: داود سلوم وآخرون، ط1، مكتبة ناشرون، لبنان، 2004، ص105.

[5]- نجم الدين أبو الربيع سليمان الطوفي الحنبلي، علم الجذل في علم الجدل، تح: فولفهارت هاينريشس، مطبعة كتابكم، الأردن، 1987، ص4.

[6]- الراغب الأصفهاني، مفردات غريب القرآن، ص189.

تصحيح كلامه، وهو الخصومة، في الحقيقة والجدال عبارة عن مراء يتعلق بإظهار المذاهب وتقريرها[1].

وبصفة عامة فإن القصد إلى المجادلة يعني إقناع الآخر بتقبل موقف كان يعترض عليه سابقا أو الاتفاق على توحيد وجهات النظر، على أن الجدل غالبا ما ينجز من غير أن يتمخض عن كاسبين وخاسرين، ودونما بلوغ حل فتنجز جدالات كثيرة بين مشاركين يكررون توكيدهم الالتزام بالمواقف المتعارضة مع ما بدأوا به، أو بإعادة التركيز على رفضهم مواقف اعتراض جديدة، بدلا من أن ينضموا إلى موقف سابق[2]، لذلك فقد يعطي المتجادلان للجدل أحيانا صفة الكلام العقيم الذي يقال من أجل الانتصار للرأي ومخالفة الآخر دون الوصول إلى تقبل أفكار الغير وقد يؤدي بهما ذلك إلى الدخول في صراعات فكرية وعقائدية لا يعرف لها نهاية.

أما الحوار فهو أوسع مدلولا من كلمة الجدل باعتباره يتسع له ولغيره مما يراد منه إيضاح الفكرة بطريقة السؤال والجواب[3].

يتضح لنا من خلال هذا أن الحوار قد يتحول إلى جدل إذا تخللته المنازعة والتمسّك بالرأي والتعصّب له دون حجة ولا وجه حق.

وقد ورد الجدل في القرآن تسعة وعشرين مرة كلها جاءت بالمعنى المذموم إلا في أربعة مواضع هي:

1. قال تعالى: ﴿فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَٰهِيمَ ٱلرَّوْعُ وَجَآءَتْهُ ٱلْبُشْرَىٰ يُجَٰدِلُنَا فِى قَوْمِ لُوطٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ إِبْرَٰهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّٰهٌ مُّنِيبٌ ﴿٧٥﴾﴾[4].

2. قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[5].

---

[1]- ينظر: علي بن محمد السيد الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر، ص67.

[2]- ينظر: محمد العبد، بحوث في تحليل الخطاب الإقناعي، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2013، ص13.

[3]- ينظر: محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده وأساليبه ومعطياته، ط5، دار الملاك للطباعة والنشر، لبنان، 1996، ص52.

[4]- سورة هود، الآية 74-75.

[5]- سورة النحل، الآية 125.

3.قال تعالى:﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ٤٦﴾[1].

4.قال تعالى: ﴿قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ ١﴾[2].

و يلجأ القرآن الكريم إلى الجدل في حالات الضرورة، وهي حالات الانتصار للحق بالإتيان بالبرهان والحجة والدليل كقوله تعالى: ﴿كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلّٗا لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ٩٣ فَمَنِ ٱفۡتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ ٱلۡكَذِبَ مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٩٤﴾[3].

ويقوم المنهج الجدلي في القرآن الكريم على حرية العقل وإطلاقه في جميع الآفاق والميادين[4]، وعلى دحض موقف الخصم وتحقيره إذا كان المخاطب هو الخصم أو على إقناعه إذا كان المخاطب هو القارئ[5].

حتى إن كلمة الجدل في القرآن هي أوسع مساحة من كلمة حوار، "ولعل السّر في هذه المساحة الواسعة التي أخذتها الكلمة في القرآن الكريم فيما واجهه الإسلام من قضايا أو عاش فيه الإنسان من مواقف"[6].

فكان الإسلام يواجه تحديات لتعطيله وبتر فاعليته وعلى هذا الأساس كان يقف في وجه هذه التحديات بالمثل لغاية الوصول إلى الحق، ومن ثم لجأ القرآن إلى الجدل الذي يمثل حواراً صراعيا من أجل

---

[1]- سورة العنكبوت، الآية 46.

[2]- سورة المجادلة، الآية 01.

[3]- سورة آل عمران، الآية 93-94.

[4]-ينظر: محمد علي نوح قوجيل، أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، ط1، جمعية الدعوى الإسلامية العالمية، ليبيا، 1426هـ، ص44-45.

[5]- ينظر: رضوان شيهان، حقل ألفاظ الرؤية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 2، 2010-2011، ص149.

[6]- محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ص50.

التغلب على خصومه والوصول إلى هدفه المنشود. "وهو يأمر به كضرورة لها ما يقتضيها ولكن بشرط أن يكون منهجيا خاليا من إثارة الأحقاد والفتن[1]".

وللرازي وجهة نظر في هذا المعنى إذ يقول "الجدل المذموم في القرآن محمول على الجدل في تقرير الباطل، وطلب المال، والجاه، والجدل الممدوح محمول على الجدل في تقرير الحق أو دعوة الخلق إلى سبيل الله، والذب عن دين الله تعالى"[2].

ويتضح لنا من خلال هذا أن كل جدل له علاقة مع مصالح دنيوية زائلة كالمال والجاه فهو مذموم، أما ما يستحب من جدل فهو ما كان في سبيل الله وإعلاء كلمة الحق، أي أن الانسان لا ينبغي له أن يلجأ للجدل من أجل مسائل ذاتية تتوافق مع أهوائه بل حري به في هذا الموقف أن يترك الجدال والخصام، أما إذا كان الأمر يتعلق بإظهار الحق فالجدل في هذا المقام مطلوب وواجب.

أما عن علاقة الجدل بالحوار فإنهما يلتقيان في أنهما يشترك فيهما طرفان، لكنهما يختلفان في أن الجدل يأخذ اتجاه الخصام والشّدة في الكلام والتعصّب للرأي والمواقف، أما الحوار فتغيب فيه الخصومة بين الطرفين ويغلب عليه الهدوء والاتزان.

## 2-3- المناظرة:

### 2-3-1- لغة:

جاء في القاموس المحيط: تناظراً: تقابلا، والتناظر التراوض في الأمر، وناظره، صار نظيرا له[3].

وهي من النّظر، ونظر إلى الشيء ينظر نَظَرَ ونَظْراً، أبصره وتأمله بعينيه، ونظر فيه، تدبر وفكّر، ونظر بين النّاس: حكم وفصل بينهم، وجاء بمعنى التقابل، فيقال: دار تنظر دارا أي: تقابلها[4]. ويقول تعالى:﴿ قَالَ أَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ﴿١٤﴾﴾[5]، أي أخرني وأجلني، ولا تمتني[1].

---

[1]- عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص27.

[2]- الرازي، التفسير الكبير، ج5، ص183.

[3]- ينظر: محمد بن يعقوب بن محمد الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ت: أبو الوفاء نصر الهوريني، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 2007، ص508.

[4]- ينظر: معجم الوسيط، ابراهيم مصطفى وآخرون، دار الدعوة، لبنان، 1989، ص932.

[5]- سورة الأعراف، الآية 14.

فالتناظر في اللغة يكون بمعنى التقابل والتأمل والتأجيل.

**2-3-2- اصطلاحا:**

هي توجه المتخاصمين في النسبة بين الشيئين إظهاراً للصواب[2].

وعرفها التهانوي (ت-1158هـ) أنها: علم يعرف به كيفية آداب إثبات المطلوب أو نفيه أو نفي دليله مع الخصم والآداب والطرق، وموضوع هذا العلم البحث.

وتطلق المناظرة أيضا في اصطلاح أهل هذا العلم على النظر من الجانبين في النسبة بين الشيئين إظهارا للصواب، أي توجه المتخاصمين الذين مطلب أحدهما غير مطلب الآخر إذا توجها في النسبة، وإن كان ذلك التوجه في النفس كما كان للحكماء الإشراقيين*[3].

نستنتج من خلال هذا التعريف للمناظرة بأنها تقوم على البحث، وهي طريق لمعرفة كيفية طرق إثبات دليل الخصم أو نفيه، وهي تستمد من مفهومها اللغوي معاني التقابل والتراوض.

أما عند أبي المعالي الجويني (ت-478هـ) فإن المناظرة هي "إظهار المتنازعين مقتضى نظرتهما على التدافع والتنافي بالعبارة، أو ما يقوم مقامهما من الإشارة والدلالة"[4].

و"لا فرق بين المناظرة والجدال والمجادلة والجدل في عرف العلماء بالأصول والفروع، وإن فُرق بين الجدل والمناظرة على طريق اللغة"[5].

فقد كان الجويني بالإضافة إلى فريق من العلماء ممن لا يفرقون بين المناظرة والجدل كنجم الدين الطوفي(ت-716هـ)، وابن خلدون(ت-808هـ) الذي يقول: "فأما الجدال وهو معرفة آداب المناظرة التي تجري بين أهل المذاهب الفقهية وغيرها، فإنه كما كان باب المناظرة في الرّد والقبول متسعاً، وكل واحد من

---

[1]- ينظر: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: محمود محمد شاكر، مكتبة بن تيمية، مصر، ج12، ص332.

[2]-ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص29.

*- الإشراقية: هي مذهب فلسفي، عرفه بعضهم بأنه ظهور الأنوار الإلهية في قلب الإنسان الصوفي، أو هو معرفة الله عن طريق الكشف، أو نتيجة لانبعاث نور من العالم غير المحسوس إلى الذهن.

[3]- ينظر: محمد علي التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج2، ص1652.

[4]- أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، ط19، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979، ص19.

[5]- المصدر نفسه، ص21.

المتناظرين في الاستدلال والجواب يرسل عنانه في الاحتجاج، ومنه ما يكون صواباً ومنه ما يكون خطأ، فاحتاج الأئمة إلى أن يضعوا آدابا وأحكاماً يقف المتناظران عند حدودها في الرد والقبول وكيف يكون حال المستدل والمجيب، وحيث يسُوغ له أن يكون مستدلا، وكيف يكون مخصوماً منقطعاً ومحل اعتراضه أو معارضته، وأين يجب عليه السّكوت ولخصمه الكلام والاستدلال"[1].

قارن ابن خلدون بين الجدل والمناظرة، فوصل إلى أن المناظرة تفرض الجدل عن طريق الاحتجاج والاستدلال نافياً الحدود الفاصلة بين الفنين.

ونستشف من خلال الوقوف على ملامح المناظرة بأن طابعها حواري مع وجود قضية خلافية بين المناظرين تكون القاعدة التي تؤسس المادة الاستدلالية في المناظرة متمثلة في طرح الأسئلة وتلقي الإجابات وهي تنزع في النهاية إلى إظهار الصواب وإزالة الخلاف بين الطرفين، إذا فلا مناظرة فيما لا خلاف فيه.

وقد احتفى العلماء العرب على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم بالمناظرة احتفاء كبيراً، فخصصوا لها المؤلفات تنظيرا وممارسة، ومن بين العلوم التي استفادت من المناظرة علم الكلام، وعلم أصول الفقه[2]، بالإضافة إلى السياسة النزعية في إصلاح الحاكم والمحكوم التي كان من أبرز تجلياتها المناظرات السياسية التي خاضها الأمويون دفاعا عن الحق في خلافة المسلمين ضد مناوئيهم الذين نظروا لخلافة بني أمية وعدّوها اغتصابا للحكم وتحريفا لسّكة الحكم عن طريق الشورى والعدل إلى حكم وراثي مبنيا على القوة والقهر والظلم*.

وقد شهد العصر العباسي كذلك اكتمالا فنياً ونوعيا لمختلف أشكال العمليات الاتصالية، كان على رأسها خطاب المناظرات التي اجتاحت العصر بأكمله فاحتدم الكلام بين أصحاب المذاهب الفقهية وكذلك بين النحاة واللغويين والفلاسفة حتى صارت المناظرات لغة العصر العباسي الفكرية[3].

---

[1]- ولي الدين عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمة بن خلدون، ت: عبد الله محمد الدرويش، ط1، دار البلخي، سوريا، 2004، ج2، ص 203.

[2]- ينظر: نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية، ص66.

* من أهم تلك المناظرات مناظرة عبد الله بن العباس(ت-68هـ) رضي الله عنه، بعدما بعث به علي كرّم الله وجهه ذات يوم إلى طائفة كبيرة من الخوارج، فدار بينه وبينهم حوار رائع وجّه فيه الحديث وساق الحجة بشكل يبهر الألباب.

[3]- محمد عديل عبد العزيز علي، التداولية وتحليل الخطاب الجدلي، قراءات تحليلية في أسس الحجاج وبناء الاستدلال، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2015، ص15.

ويشترط العلماء للمناظرة جملة من الآداب بغية الوصول إلى الحق، ويلخصها نور الدين اجعيط فيما يلي[1]:

1. القصد إلى الوصول للحق، بمغالبة الهوى والتعصب.
2. تجنب رفع الصوت الزائد، على مقدار الحاجة.
3. تجنب الجدال بالباطل والتعود على التثبت والتيقظ لتجنب الإسهاب الذي يؤدي إلى الملل والسآمة.
4. الالتزام بلين الكلام، وتجنب الغلظة، وتقبل ما يصدر من بعضهما بقبول ولطف.
5. عدم الالتفات إلى الحاضرين لتصفية الفهم وتقوية الذهن.

يتم هذا خلال كل أطوار المناظرة التي تبدأ بالإعلان عن وجود حالة تنازع والتي يتخذ فيها القرار كل النزاع عن طريق مناظرة مرفوقة بالحجج التي تثبت الرأي، ثم تنتهي بنجاح أحد المتناظرين والاقتناع من الطرفين[2].

يتراءى لنا من خلال هذا أنه رغم طبيعة المناظرة الحوارية إلا أنها تختلف عن الحوار قي كونها منظمة وتكون أمام مجموعة من الحضور ومعلن عليها في وقت معين ومكان معين، وتشترط كذلك وجود قضية خلافية مع التزام الطرفين بشروط معينة حتى تكون العملية ناجحة.

## 2-4- الحجاج:

### 2-4-1- لغة:

جاء مفهوم الحجاج واضحا في المعاجم العربية، يقول ابن منظور: الحجّة هي البرهان، وقيل الحجّة هي ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري: الحجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وحاجّهم حاجّةً وحجاجاً نازعه الحجّة، وهو رجل محجاج أي جَدِل، والتحاج التخاصم، وجمع الحجّة: حُجَج وحِجاج، وحجّ هي حجّه حجّا غلبه حجته، وفي الحديث: فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجّة[3].

والحُجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، ويرتبط معناها بالقصدا فسميت حجّة لأنها تحُجّ

[1]- ينظر: نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية، ص77.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص 78.

[3]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجج)، ج2، ص228.

أي تُقصد، لأن القصد لها وإليها[1]، يقول تعالى: ﴿فِيهِ ءَايَـٰتُۢ بَيِّنَـٰتٌ مَّقَامُ إِبْرَٰهِيمَ ۖ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا ۗ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٩٧﴾﴾[2].

كما ورد لفظ الحجة في القرآن الكريم بمعان عديدة منها: المجادلة بالباطل في قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَٱخْشَوْنِى وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِى عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾﴾[3]، وبمعنى الخصومة في قوله تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَـٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾[4]"[5]، أو بمعنى ما يُرَدّ به عن الخصم وهي وإن كانت حقا فممدوحة كما في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾[6]، وإن كانت بالباطل فهي مذمومة كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُحَآجُّونَ فِى ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مَا ٱسْتُجِيبَ لَهُۥ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ

[1]- ينظر: محمد بن أحمد بن الأزهري، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 2001، مادة حجج، ج3، ص251

[2] - سورة آل عمران، الآية 97.

[3]- سورة البقرة، الآية 150.

[4] - سورة الشورى، الآية 15.

[5]- محمد علي نوح قوجيل، أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، ص94.

[6]- سورة الأنعام، الآية 83.

﴿١٦﴾[1][2].

## 2-4-2- اصطلاحا:

يعد الحجاج( Argumentation )من آليات الخطاب العديدة، وهو مصطلح قديم له أصول فلسفية تمتد إلى التراث الفلسفي والبلاغي اليوناني، وقد كان أغلب العلماء المسلمين يجعله مرادفا للجدل، أما الوجه الجديد الذي ظهر به مبحث الحجاج في العصر الحديث فهو وجه لغوي جديد يتعلق بتداول الخطاب الطبيعي المعتمد على حين اختيار وتقديم الحجج وترتيبها بشكل يسمح بالتأثير في المخاطب ويجعله يتفاعل مع القضية الحجاجية المطروحة بغرض إقناعه بمحتواها.[3]

وقد انبثقت نظرية الحجاج من أفكار رواد مدرسة أكسفورد مثل أوستين، وسيرل، من خلال نظرية الأفعال اللغوية، ثم قام العالم الفرنسي أزفالد ديكرو( O.Ducrot )سنة 1973 بتطوير أفكار أوستين واقترح إضافة فعلين لغويين هما فعل الاقتضاء وفعل الحجاج[4]. ويتبين لنا من خلال هذا أن ديكرو ممن يعتبرون الحجاج قيمة أولى في التواصلات اللغوية.

ويرى بيرلمان( Perelman )أن " هدف نظرية الحجاج هو دراسة التقنيات اللغوية الخطابية التي تسمح بإثارة أو تعزيز موافقة الأشخاص على القضايا التي تقدم لهم"[5].

ويذهب بعض العلماء أمثال جان ميشال آدام( Jean-Michel Adam )إلى اعتبار الوظيفة الحجاجية وظيفة سابعة من وظائف اللغة إضافة إلى الوظائف السّتة التي اقترحها رومان جاكبسون[6].

وجاء في معجم تحليل الخطاب فيما يتعلق بفعل الحجاج ما يلي: "ينطلق الحجاج من قضايا غير مشكوك فيها أو محتملة، ويستخرج منها ما يبدو مشكوكاً فيه أو أقل احتمالا إذا ما نظر إليه معزولاً، ومن

---

[1] - سورة الشورى، الآية 16.

[2]- ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص32.

[3]- ينظر: شيهان رضوان، حقل ألفاظ الرؤية في القرآن الكريم، دراسة لآلية حجاجية، مذكرة ماجستير، الجزائر 2، 2010-2011، ص137.

[4]- ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء (آدم وابراهيم وعيسى) عليهم السلام في القرآن الكريم، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط21، 2018، ص285.

[5]- محمود طلحة، تداولية الخطاب السردي، ص103.

[6]- ينظر: المرجع نفسه، صفحة نفسها.

هذا المنظور يكون الحجاج طريقة تسمح بإقرار ملفوظ معترض عليه لربطه بملفوظ لا اعتراض عليه"[1].

وفي هذا السّياق يذهب ديكرو إلى أن العملية الحجاجية تتلخص لدينا في أن يقدم المتكلم قولا يقود إلى مجموعة أقوال هي ق1 تقود إلى ق2 وهي بمثابة استنتاجات يمكن أن تخدم المعنى ويحتج بها[2]، ما يدل على أن الحجاج هو تهيئة المستمع لتقبل القول ق2 بجعله يستمع إلى ق1 وهذا يجعل المتكلم يوجه الخطاب وجهة معينة عن طريق بناء إطار يفرضه على المستمع بتلفظه لذلك.

وتشكل هذه الاستراتيجية القاعدة الإنطلاقية في فعل الحجاج وهي نقطة الابتداء التي بواسطتها يتمكن الحجاج من الكشف عن توجهاته.

إن أهم شيء تتأسس عليه دلالة الحجاج هو "وجود اختلاف بين المرسل للرسّالة اللغوية والمتلقي لها، ومحاولة الأول إقناع الثاني بوجهة نظره بتقديم الحجّة والدليل على ذلك، فالحجاج انتهاج طريقة معينة في الاتصال، غايته استمالة عقول الآخرين والتأثير فيهم، وبالتالي إقناعهم بمقصد معين[3].

يتبين لنا من خلال كل هذا أن الحجاج هو حوار بين فردين يمثلان اتجاهين مختلفين، فلا حجاج بدون اختلاف، حيث يسعى أحدهما في العملية إلى إقناع الآخر بالأدلة والحجج، وبالتالي توظيف الآليات التي تغير من الاعتقاد الأولي للشخص المقابل ومحاولة بناء الموقف المغاير.

وتنحصر رؤية عبد الحليم بن عيسى في تصوره هذا على الحجاج اللغوي، إذ تجدر الإشارة إلى أن الحجاج قد يكون بوسائل أخرى غير لغوية، كما هو الحال مع الأنبياء أجمعين، ولنا أن نخص بالذكر في هذا المقام حجاج سيدنا يوسف عليه السّلام مع العزيز عندما راودته امرأة العزيز عن نفسه، حيث استعان للتدليل على براءته بتلك الآية البيّنة التي أيده الله بها في قوله تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦﴾[4].

---

[1]- باتريك شارودو ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص70.

[2] - M.Oswald Ducrot et M.Jean Claude Anscombre, l'argumentation dans la langue, creative comons, 1976, p10, 11.

[3]-ينظر: عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم سورة الأنبياء نموذجاً، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006، العدد 12، ص4.

[4]- سورة يوسف، الآية 26.

ولا يعتمد المحاجج على اللغة فقط للوصول إلى إقناع الآخر والتأثير عليه، بل يجب أن يُلم بملابسات الخطاب كالمقام ومعرفة كل ما يتعلق بالطرف الآخر من ظروف نفسية واجتماعية ليصل إلى السّبل الكفيلة بجعل الآخر يغير رأيه بطرق سليمة.

والحجاج نوع من الحوار باعتباره نشاطا إنسانيا بدأ الإنسان ممارسته بعد تمكنه من التواصل مع الغير، حيث بدأت تتكون لديه المواقف والآراء، وبالتالي فإن النشاط الحجاجي موجود في كل مكان، في خطب الأئمة بالمساجد والسّياسيين، وفي خطاب المعلمين وفي الجامعات وغيرها.

ويعد الحجاج كمحرك للتفاعل الحواري من القضايا العامة التي تنبني عليها الملائمة (La pertinence) باعتبارها أحد المفاهيم في الدرس التداولي الذي يطرح الخصائص التفاعلية التي تخلق السّلوك الحواري كمبدأ الاختلاف المسؤول عن خلق أسباب الحوار[1].

وبهذا يشكل عنصر الملائمة والمخالفة إحدى المحفزات التي تدفع بالحوار إلى السيرورة، والتطور لما للاختلاف من أهمية في خلق الإبداع.

وقد يتبادر إلى الأذهان عن ماهية الحدود الفاصلة بين الحوار والحجاج، فإن الحوار هو عملية تراجع الكلام قد تكون على هيئة سؤال وجواب بغرض الإفهام ومحاولة أحد الطرفين إبراز رأيه للآخر ومعرفة وجهة نظر الآخر شرط ألا تحدث عملية التبادل في الكلام تأثيراً سلبياً على أحد الطرفين أو كلاهما، أما الحجاج فهو إتيان أحد الطرفين بحجج منطقية وملموسة تجعل المعترض يقتنع برأي من الآراء وينطلق فيها المحاجج من التخصيص إلى التعميم.

ومنه فإن العلاقة بين الحجاج والحوار هي علاقة تداخل، فالحجاج يكتسي صبغة حوارية أي هو يشكل حيزاً تتحاور فيه الأطراف وتتفاوض.

**ثالثا: الحوار من منظور تداولي:**

تقود عملية التتّبع لمختلف الدراسات التي اهتمت بتحليل الخطاب عامة والبنى الخطابية التي تحتوي على أنماط تفاعلية بشكل خاص، الوقوف على مجموعة من المصطلحات التي يُعبر بها عن مفهوم الحوار في شقه الاصطلاحي، فنجد: حوار، محاورة، تحاور، حوارية، تخاطب، تفاعل خطابي، محادثة، تحادث، حديث

[1]-ينظر: محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، افريقيا الشرق، المغرب، 2010، ص09.

وغيرها من المصطلحات "والتي وإن كانت نتاج مدارس لسانية ونقدية مختلفة، فإنها تحمل في مجموعها السّمة الدلالية لمصطلح تفاعل "[1]، الذي يعني الفعل ورد الفعل، وبذلك يكون معناه في الحوار هو المشاركة في الفعل ورد الفعل حول مضامين معينة، ومفهوم التواصل الذي يعني الحالة التي يصير إليها الحوار بين الطرفين على الأقل[2].

إذا فالمفهوم يحيل على خصيصتين أساسيتين في الحوار هما المشاركة والتواصل واللذين بتفاعلهما يشكلان مكونات حوارية لسانية (صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية) وقواعد لسانية تتعلق بالسّياقات والمقامات والظروف النفسية والثقافية.

والتفاعل هو من الألفاظ الأساسية في تحليل الخطاب، وهو ذلك المسار للتأثيرات المتبادلة التي يمارسها المشتركون في التبادل التواصلي أو المتفاعلون بعضهم على بعض، ولكنه أيضا المكان الذي يمارس فيه تبادل الفعل وردّ الفعل هذا، والتفاعل الواحد هو "لقاء"، أي مجموع الأحداث المكونة لتبادل تواصلي تام يتكون من مقاطع (تبادل) ووحدات تكوينية أخرى من مستوى أدنى أو ينتمي إلى جنس خاص (تفاعل) لغوي أو غير لغوي، ومن النوع الأول: تحادث، استجواب، اجتماع، شغل[3].

والتحاور قائم أساسا على المراجعة في الكلام بين طرفي الحوار، في إطار مبدأ التعاون والتشارك باعتبارهما إحدى الخصائص الأساسية للتفاعل الحواري ولولا ليس بينهم أي تواصل بين أطراف الحوار (مرسل، مرسل إليه)[4].

فالمقصود بالتفاعل في مجال تحليل الخطاب كل تبادل لغوي يحدث بين الأطراف المشاركة إثر حدوث تأثيرات تواصلية تضمن التبادل المشترك المستمر.

أما دومينيك منغنو فهو يرى أن التفاعل الحقيقي ليس مجرد حضور لأناس يتكلمون، بل لابد من توافر عدد من الشروط منها قبول المتكلمين لحد أدنى من المعايير المشتركة والانخراط في التبادل والاصطلاح

[1]- كمال بخوش، الحوار في القرآن الكريم، دراسة لسانية تداولية، جامعة الجزائر 2، رسالة دكتوراه، 2014-2015، ص44.

[2]- ينظر: محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، ص15.

[3]- ينظر: بارتريك شارودو، دومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص309.

[4]- ينظر: علي حميداتو، أثر التفاعل الحواري والنزعة الكلامية في توجيه متلقي الخطاب، قراءة تداولية في كشاف الزمخشري، مجلة دراسات أدبية، الجزائر، العدد12، نوفمبر 2011، ص43.

بالمشاركة بإنتاج دلائل تسمح باستمراره، مع ضرورة تنسيق المتكلمين عملية تداول الكلام والحركات.[1]

لذلك فإن وجهة النظر هذه لدومينيك منغنو، تضعنا أمام متخاطبين يسعون إلى وضع معايير تجعل من هذا التفاعل حقيقياً وناجحا.

### 3-1- الحوار( Dialogue)

لقد سبقنا أن تعرضنا لهذا المفهوم من الناحية اللغوية وكذا الاصطلاحية، وسنحاول أن نلتفت إلى المصطلح الأجنبي( Dialogue )فنجد أنه مأخوذ من الجذر اللاتيني (Dialogos )، ومعناه حسب معجم اللغة الفرنسية(Quillet ) تبادل على الأقل طويل من الكلمات بين شخصين[2].

والحوار حسب عدد المتدخلين ينقسم إلى ثلاثة أنواع: حوار ثنائي، يتكون من متدخلين اثنين وهو الشائع في مختلف المقابلات، وحوار ثلاثي يتكون من ثلاثة أطراف( Trilogue)، وحوار متعدد الأطراف (Polylogue)[3].

### 3-2- تبادل: (Echange)

يصنف شارودو ومنغنو في معجمهما نوعين من التبادل، الأول في معناه العادي وهو كل خطاب أنتجه فعلا أشخاص عديدون، وما يهم هنا هو مفهوم المشاركة في الإنتاج، وفي هذا المعنى العام يشتغل التبادل بمثابة مرادف للتفاعل والتحاور، أما التبادل في معناه الفني فهو مرتبة من التحليل التراتبي للتفاعلات يتكون من مساهمتين أو تدخلين على الأقل ينتجها متكلمان مختلفان، وهو بهذا المعنى وفي هذا النوع من المقاربة وحدة التفاعل القاعدية[4]، ويسمى الأولى ابتدائياً أما الثاني فيرتبط بسابقه ارتباطا عضوياً، إذ يشترط أن يكون رداً عليه بقول أو حركة أو إيماءة، ومثال ذلك السّؤال وجوابه[5].

وكمثال على هذا قوله تعالى في سورة الأنبياء: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ

---

[1] – ينظر: دومينيك منغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، ط1، الدار العربية للعلوم، ناشرون، 2008، ص78

[2] – Raoul Mortier, Dictionnaire Quillet de la langue française, librairie Aristide quillet, Paris, 1975, P2.

[3] – ينظر: باتريك شارودو، ودومينيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص174.

[4] – ينظر: المرجع نفسه، ص193.

[5] –ينظر: كمال بخوش، الحوار في القرآن الكريم، ص57.

﴿ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾[1].من خلال هذا المقطع يمكننا أن نحصل على ما يلي: - **قوم إبراهيم**: أأنت فعلت هذا

- **إبراهيم**: بل فعله كبيرهم هذا

يمثل هذا المقطع تبادلا بسيطاً بين طرفين والذي يعد أصغر وحدة حوارية وهو يصنف إلى نمطين:

- **التبادلان التنبيهيان**: التبادل الافتتاحي والتبادل الختامي.

- **التبادل الأوسط**: وهو جوهر الحوار ولبّه، وهو ثلاثة أصناف: تعليمي وسجالي وحواري، ويسمى الحوار الذي يتوافر فيه تبادلان تنبيهيان وتبادل أوسط أو أكثر حواراً تاماً.[2]

نستشف من خلال هذا أن التبادل هو جزء من الحوار وأن كل حوار يحتوي على تبادلات مختلفة طولا وقصرا حسب الحاجة إلى مراجعة الكلام بين الأطراف المتحاورة.

### 3-3- الحوارية: (Dialogisme) أو التعدد الصوتي( Polyphonie)

أول من استعمل مصطلح الحوارية هو الناقد الروسي ميخائيل باختين( Mikhail Bakhtine )في منتصف القرن العشرين في دراسته للملافيظ الروائية لدى دويستوفسكي* "وجعله مرادفاً لمصطلح تعدد صوتي والذي يعني أن أي قول يقال يشتمل على أصوات وأداء منسوبة إلى آخرين غير الذي قال القول"[3].

يجعلنا هذا أمام فكرة أن المتكلم في أقواله لا يعبر بالضرورة عن أفكاره وإنما قوله هو نقل لأحداث الآخرين ولا يمكن اعتبار خطابه ذو نزعة ذاتية.

لذلك يرى باختين أن القائل في نطاق الكلام لا يكون مصدراً ثانيا للمعنى القائم في قوله، وإنما قدره أن يكون قائلا مشاركاً يسهم في عملية اجتماعية لإعادة بناء فكرة للدلالة من خلال عدد لا ينتهي من الخطابات، هذا ما جعله يُقرّ أن الخطاب الذي يعتقد أنه خالص لصاحبه ليس إلا خطابا مستنبطا

---

[1]- سورة الأنبياء، الآية 62-63.

[2]- ينظر: كمال بوخوش، الحوار في القرآن الكريم، ص58.

*- فيودور دويستوفسكي (1821-1881): روائي وكاتب قصص قصيرة وصحفي وفيلسوف روسي، وهو واحد من أشهر الكتّاب والمؤلفين حول العالم، رواياته تحوي فهما عميقاً للنفس البشرية وتتعامل مع مجموعة متنوعة من المواضيع الفلسفية والدينية.

[3]- ينظر: محمد القاضي وآخرون، معجم السرديّات، ط1، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، 2010، ص101.

لخطابات خارجية أخرى[1].

ومن منطلق أنه لا يوجد تعبير لا تربطه علاقة بتعبيرات أخرى يجعل باختين مصطلح الحوارية من قبيل التناص( Intertextuality)، وهو يدعو نفسه إلى مثل هذا التمييز الاصطلاحي في قوله: "يمكن قياس هذه العلاقات التي تربط خطاب الآخر بخطاب الأنا بالعلاقات التي تحدد عمليات تبادل الحوار رغم أنها بالتأكيد ليست متماثلة"[2].

لذلك فهو يجعل جميع العلاقات التي تربط خطاب بآخر علاقات تناص بصورة أساسية.

ويرى تودوروف أن العلاقات بين التعبيرات ليست جميعها ذات طبيعة تناصية بالضرورة، إذ ينبغي استبعاد العلاقات المنطقية من دائرة الحوارية كالنفي والاستنتاج[3].

ونجد المصطلح في معجم تحليل الخطاب لشارودو ومينغنو بلفظ تحاورية وهو يحيل على ما لكل ملفوظ من علاقات مع الملفوظات المنجزة سابقاً، وكذلك مع الملفوظات الآتية التي يمكن أن ينتجها المرسل إليهم، لكن المصطلح أُلحق حسب رأيهما بعديد من المعاني تبعاً لمختلف وجوه فهمه وتنقيحه من قبل آخرين[4].

إلا أن صاحبي المعجم يسيران على خطى باختين وهما يقرّان بأن التوجه التحاوري هو ميزة كل خطاب لالتقائه مع خطابات الغير مع كل الدروب المؤدية إلى موضوعه، لذلك فكلمة تحاور لا تفهم بمعنى التبادل جهراً الذي يقتضي حضور شخصين وجهاً لوجه، ولكن بمعنى كل تبادل كلامي مهما كان، وكل تلفظ مهما كانت دلالته واكتماله اكتمالاً ذاتيا لا يكون إلا جزءاً من تبادل تواصلي كلامي لا ينقطع[5].

يفهم من هذا أن كل خطاب يصدر عن أستاذ أو خطيب أو سياسي وإن كان في الظاهر يشكل حوارية فردية إلا أنه في الواقع لا يخلو من أفكار الغير ومزيجاً أسلوبياً.

وفي هذا الصدد يرى باختين أن اللغة الأدبية لا ينبغي أن تتناول من منظور لساني بحت، يقتصر بحثه

---

[1]- محمد القاضي وآخرون، معجم السرديّات، ص101

[2]-ينظر: تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1996، ص121

[3]- المرجع نفسه، ص122.

[4]- ينظر: باتريك شارودو ودومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص170.

[5]- المرجع نفسه، ص171.

على المستوى التركيبي الذي يربط نتائجه بصيغ الكتابة عند أديب ما، لأن لغة الرواية متعددة بتعدد شخصياتها وايديولوجياتها، وهي لا تتكون من لغة واحدة، يمكن دراستها لسانياً بالشكل المعهود لأنها وحدة متماسكة تمثل عدداً من اللغات وعددا من الأصوات والأساليب[1].

لقد أقحم باختين الحوارية في النصوص الأدبية الروائية، وجعل الأمر يتعدى كون الرواية مقتصرة على لغة واحدة، بل هي مزيج من الأصوات والأساليب في إنتاج أدبي واحد. ويصنف المختصون الحوارية إلى نمطين[2]:

### 3-3-1- حوارية بين متخاطبين:

وهي العلاقات التي يقيمها كل ملفوظ مع ما يتوقع من ملفوظات الفهم والجواب للمرسل إليهم الحقيقيين أو الافتراضيين.

### 3-3-2- حوارية بين الخطابات:

وهي العلاقات التي يقيمها كل ملفوظ مع ما أنتج من ملفوظات سابقة حول نفس الموضوع.

هذان النمطان الخاصان بالحوارية هما اللذان يبنى عليهما الخطاب المنتج للمتكلم، ولو تردد موضوع الكلام نفسه من شخص إلى شخص آخر لاختلفت المادة الكلامية باختلاف علاقاتها بما أنتج من ملفوظات سبقتها أو بعلاقتها مع ما يتوقع من ملفوظات أخرى للمتلقي.

### 3-4- تخاطب:

تحيل الصيغة إلى مفهوم التفاعل الذي يعني المشاركة، وهو "إلقاء جانبين لأقوال بغرض إفهام كل منهما الآخر مقصودا معينا"[3].

والكلام لا يوصف بأنه خطاب ومخاطبة ومكالمة ومقاولة وتكليم دون وجود مخاطب به يصح علمه بما يراد منه وتلقيه عن المتكلم به" لأنه خطاب يقتضي مخاطبا مواجها به ومخاطبة هو من باب المقابلة

[1]- ينظر: عمر عيلان، في مناهج تحليل الخطاب السردي، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2008، ص44.

[2]- ينظر: باتريك شارودو ودومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص172.

[3]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان (التكوثر العقلي)، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1998، ص237.

وبمثابة قولك مضاربة ومقاتلة وذلك مما لا يصح إلا من اثنين كلاهما موجودان"[1].

إذا فليس كل كلام خطاب، بينما كل خطاب هو كلام، فلابد من أمر زائد بالكلام وجعله خطاباً، وهو قصد المخاطب "ولهذا قد يسمع كلام الرجل جماعة ويكون الخطاب لبعضهم دون البعض لأجل القصد الذي أشرنا إليه المخصص لبعضهم دون بعض، ولهذا جاز أن يتكلم النائم، ولم يجز أن يُخاطب كما لم يجز أن يأمر وينهي"[2]. لذلك فالقصدية هي التي تجعل من الكلام خطاباً.

وهو كذلك يتفق مع المنحى الوظيفي في دراسة اللغة الذي كونه يجعلها بنية متماسكة بظروف الكلام والسّياق عكس التيارات غير الوظيفية التي تعتبرها نظاماً مجردا يمكن وصفه بمعزل على المقامات التواصلية المختلفة.

إذا فالتخاطب يقتضي توفر فردين عاقلين يتشاركان في إلقاء الكلام بغرض ايصال كل واحد منهما للآخر القصد الذي تحمله هذه الأقوال.

إن موضوع التخاطب بطابعه التواصلي أو التعاملي* أخذ يشغل الباحثين من منطقيين وفلاسفة ولسانيين واجتماعيين ونفسانيين وسياسيين فهو من فرع مباحث منطق الحجاج والحوار وكذا فرع التداوليات[3]، كونها تُعنى بدراسة الكلام أثناء الاستعمال الذي يعد في صميم عملية التخاطب التي تتنوع سياقاتها ومقاماتها، حتى أن علم التخاطب يطلق على التداولية في بعض الأقطار العربية كالمغرب الأقصى.

ويرى طه عبد الرحمن أن مراتب الحوارية تشترك جميعا في كونها فعاليات خطابية، وكل فعالية خطابية تفيد القيام بمجموعتين متميزتين من الشروط هما: شروط النّص الاستدلالي وشروط التداول اللغوي[4].

وتجدر الإشارة إلى أن مصطلح الحوارية عند طه عبد الرحمن يختلف عنه عند باختين، فالأول يجعل الحوارية مختلفة عن أشكال التواصل بين الأفراد، أما الثاني فيصنفها تحت ثلاث مراتب هي الحوار والتحاور

---

[1]- أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1998، ج1، ص335.

[2]-السيد علي بن حسين بن موسى الشريف المرتضي، الذريعة إلى أصول الشريعة، تقديم آية الله العظمى، ت: جعفر السُبحاني، مؤسسة الإمام الصادق، ص34.

*- للتواصل فائدتان أحدهما اخبارية أو تواصلية أو تبليغية تحددها قواعد تبليغية والأخرى تعاملية تحكمها قواعد تهذيبية.

[3]- ينظر: الشريف المرتضي، الذريعة إلى أصول الشريعة، ص34.

[4]- ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ص35.

والمحاورة، فالحوارية عنده هي نوع من التناص الخفي يستعمله الباثّ بطريقة عفوية طبيعية.

وما يهمنا في عملية التخاطب هي شروط التداول اللغوي الخطابية من حوار ومحاورة، ويبينها طه عبد الرحمن كما يلي[1]:

- **النطقية:** يعد المحاور ناطقا حقيقياً إلا إذا تكلم لساناً طبيعيا معيناً محافظاً فيه على صيغه الصّرفية والنحوية والتركيبية والدلالية، وكذا تطابق الملفوظات مع المضامين ووجوب حدوث التأثير، وأن يكون هذا الكلام موجهاً توجيهاً علمياً حتى تتوفر القصدية.

- **الاجتماعية:** يتحقق البعد الاجتماعي في التخاطب كميزة المشاركة ومما يزيد هذا البعد رسوخا هو محاولة تجاوز الخلافات في الرأي بتقديم حلول متوازنة ومعتدلة تخدم الطرفين.

- **الإقناعية:** يتّبع المحاور في محاولته مشاركة اعتقاداته طرقاً استدلالية تجعل من الآخر يقتنع برأيه دون اللجوء إلى الإكراه أو القمع، وقد يصاحب أسلوبه في الإقناع بأساليب إمتاع ما يضمن تأثر الطرف الآخر به وتوجيه سلوكه.

- **الاعتقادية:** يعتقد المحاور بصحة وسلامة القضايا التي يدافع عنها على صحة الدليل الذي يقدمه، كما أنه لا يعتقد برأي الغير إلا إذا قبل رأيه وأدلته.

فالتخاطب هو عملية تلفظ بملفوظات تحمل مستويات صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية، وهي تحقق البعد الاجتماعي كالمشاركة، والإقناع الذي يحاول فيه المتلفظ استعمال أساليب إقناعية توجه المتلقي وتأثر فيه وكذا شرط الاعتقادية الذي يتيح للبّاث الوصول إلى مبتغاه في التأثير على الأخر عن طريق إيمانه بصحة آراءه.

### 3-5- أركان الحوار:

إن التفاعل الحواري كظاهرة تواصلية يقتضي وجود عناصر رئيسية لا يتصور هذا التفاعل بدونها، وهي:

**3-5-1- طرفا الحوار:** المرسِل والمستقبل وهما الشخصان اللذان تتّم بينهما مراجعة الكلام، وقد يكون الحوار بين أكثر من طرفين.

[1]- ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ص36.

**3-5-1-1- المرسِل**: (**Destinateur**): وهو المحاور الذي يدير عملية الحوار، وليس كل شخص مؤهلا للدخول في الحوار الصحيح الهادف، وإنما يجب أن تتوافر فيه صفات منها:

- **الإيمان العميق**: إيمان المحاور الجازم بالفكرة التي يطرحها وابتعاده عن الأهواء والذاتية وحب الظهور والسمعة والعجب، وامتلاكه ثقة صلبة، وشخصيته فكرية مستقلة تكفل له القيام بحوار منهجي وسليم[1].

- **العلم الدقيق**: العلم بموضوع الحوار والطرف المحاور له فمن الضروري أن يعرف المرسِل الطرف المقابل له معرفة دقيقة تفيده في تحديد الأسلوب المناسب والألفاظ التي يقتضيها المقام[2].

وفي هذا السّياق يقول الجاحظ: "ينبغي للمتكلم أن يعرف أقدار المعاني ويوازن بينها، وبين أقدار المستمعين وبين أقدار الحالات، فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاماً، ولكل حالة من ذلك مقاماً، حتى يقسِّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويقسِّم أقدار المعاني على أقدار المقامات وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات"[3].

هذه الميزة في المحاور تجعله على استعداد لخوض عملية الحوار، لأن الجهل بتفاصيل الفكرة يحول الحوار إلى مادة خالية من الفائدة، يقول تعالى في هذا المقام: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨﴾[4]، ويقول أيضا: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ۝٣٦﴾[5].

- **الحكمة**: تتجلى هذه الصفة في المعاملة الحسنة في الكلام واستخدام أجمل التعابير ومراعاة شعور الطرف الآخر وظروفه[6]، وضبط الأعصاب وكظم الغيظ وغيرها من المعاني التي تجعل من الحوار

---

[1]- ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص115.

[2]- ينظر: هالا سعيد محمد مقبل، الحوار في مشاهد يوم القيامة، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2010-2011، ص15.

[3]- الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص138-139.

[4]- سورة الحج، الآية 08.

[5]- سورة الإسراء، الآية 36.

[6]- ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص116.

ناجحاً هادئاً، وفي ذلك قول الله تعالى في سورة النحل: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ١٢٥﴾[1].

### 3-5-1-2- المستقبِل:( Destinataire )

وهو الطرف الآخر للحوار، وتنطبق عليه نفس شروط المرسِل تقريباً، وأما إذا كان غير ذلك فلابد من توافر شروط أخرى فيه وهي[2]:

1. توفر الرغبة الحقيقية في إجراء الحوار.
2. وجود الرغبة الحقيقية لديه في الوصول إلى الحقيقة.
3. السّعي إلى ما فيه مصلحة الأشخاص والبشرية جمعاء.

تجعل هذه الشروط الحوار ممنهجاً ويخرج المتحاوران بنتائج مثمرة تعود عليهما كبّاثين للحوار وعلى المستمعين كذلك كمتلقين له.

وتجدر الإشارة إلى أن الأدب بين المتحاورين واستعمال عبارات لائقة له أثر جيد في لين الطرف الآخر، وفي هذا السّياق نذكر لطيفة من اللطائف التي حددت في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ٢٥﴾[3]، ووردت الآية في سياق زيارة الملائكة للنّبي ابراهيم عليه السّلام وإنكاره لهم، ونلاحظ أن كلمة (سلاما) جاءت بالنصب معناها سَلِم سلاما، أي عليكم سلام، ويجوز أمري سلام، أو ردّي إليكم سلام[4]، وجاء هذا السّلام مرفوعاً في صفة جملة اسمية مثبتة، والخطاب بالاسم ليس كالخطاب بالفعل، فالاسم يدل على الثبوت والاستمرار، والفعل يدل على

[1]- سورة النحل، الآية 125.

[2]-ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص117.

[3]- سورة الذاريات، الآية 25.

[4]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج19، ص492.

التجدد والحدوث، ولا يحسن وضع أحدهما موضع الآخر، ومنه قوله: ﴿ وَكَلْبُهُم بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيدِ﴾[1]، فباسط يفيد ثبوت الصفة، ويبسط لم يفد الغرض لأنه يؤذن بمزاولة الكلب البسط، وأنه يتجدد له شيئا بعد شيء[2] .

وتدل الصيغة على أن ابراهيم عليه السّلام ردّ سلاما أقوى من سلام الملائكة، لأنه يوضح أن أخلاق المنهج أن يرد المؤمن التحية بأحسن منها، لا أن يردها فقط، فجاء رده يحمل سّلاماً استمرارياً، بينما سلامهم كان تجديدياً، رغم إن ابراهيم عليه السّلام كان حسبماً تورده التفاسير منكراً لهم ولا يعرفهم إلا أنه كان مكرما لهم سخياً.

ومن خلال هذا الحوار الصغير الذي بينه المنهج القرآني يتراءى لنا أن حسن الأدب والمعاملة الحسنة هي من الأساليب المنهجية التي تميز بها الرسل في دعوتهم وحواراتهم.

## 3-6- بيئة الحوار:

لابد للحوار من بيئة يعيش فيها حتى يبلغ المرام الذي سيق لأجله، هذه البيئة تحوي مؤثرات داخلية وخارجية تؤطرها ظروف مكان وزمان وظروف الإنسان بذاته، وهي الأجواء التي يبني فيه الإنسان نفسه وفكره.

### 3-6-1- الظرف المكاني:

هو المكان الذي يجري فيه الحوار، فلابد من اختيار الأماكن الهادئة التي يشعر فيها المتحاوران بالراحة التّامة والهدوء، ومقابل هذا عليهما تفادي الأجواء والأماكن التي تؤثر سلبا على عملية المحاورة، حيث أن "وجود الأجواء الهادئة للتفكير الذاتي الذي يمثل فيه الإنسان نفسه وفكره والابتعاد عن الأجواء الانفعالية التي تعيق الإنسان عن الوقوف مع نفسه وقفة تأمل وتفكير"[3].

فيجب مراعاة تهيئة المكان الهادئ لضمان الحوار الجيد، وهذا بمثابة مؤشر إيجابي، وإن لم يتوفر هذا الشرط فلا داعي للدخول في الحوار.

### 3-6-2- الظرف الزماني:

---

[1]- سورة الكهف، الآية 21.

[2]- ينظر: جلال الدين السيوطي، الاتقان عي علوم القرآن، ص199.

[3]- محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، ص75.

يجب على الراغب في طرح حوار ناجح ومثمر أن يراعي عامل الوقت المناسب لما له من أهمية في نجاح عملية الحوار، فلا ينبغي اختيار وقت يشعر فيه أي طرف بإرهاق، أو جهد، أو أن يكون زمن نوم أو طعام، أو نحو ذلك، حيث أن هذه الأوقات عادة ما تكون غير مناسبة لعملية الحوار[1].

ولنا في سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم خير مثال على اختيار الزمن المناسب، واقتناص الفرص السانحة لطرح الأفكار ومحاورة الغير.

من المعروف أن دعوة النبي في سنواتها الثلاث الأولى كانت سرية، فكان يدعو إلى الله من يلتمس فيهم صلاحاً منتظراً ومتهيئاً نزول أمر الله بالجهر بدعوته، وفي هذا إشارة إلى أن الزمن لم يكن مهيئاً بعد للجهر بدعوته، فكان التريث ريثما تتكون لبنات قوية شديدة التماسك يعتمد عليها المسلمون الجدد في بناء مجتمع إيماني جديد يقوى على مواجهة قوى الظلم والاستبداد، وفي الوقت نفسه كان النبي ينتهز فرصة موسم الحج لطرح أفكاره ومحاورة غيره فكان يدعو القبائل الوافدة إلى دين الله، وطالب الحماية منها حتى جاء أمر ربّه بالجهر بالحق، يقول تعالى ﴿فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾[2].

### 3-6-3- الظرف الإنساني:

لابد فيه من مراعاة الظروف النفسية والجسدية للمتحاورين، فلا يمكن للحوار أن يكون إيجابياً مع شخص يعاني من تعب جسدي ونفسي أو في حالة انفعال، فهذا يعيق "الإنسان عن الوقوف مع نفسه وقفة تأمل وتفكير، فإنه قد يخضع في قناعاته وأفكاره للجو الاجتماعي الذي تنطلق فيه الجماعة في أجواء انفعالية حماسية لتأييد فكرة معينة، أو رفض أخرى، فيستسلم الإنسان لها استسلاماً لا شعورياً كنتيجة طبيعية لانصهاره بالجو العام وذوبانه فيه، الأمر الذي يفقد فيه استقلاله الفكري وشخصيته المميزة ويحيله ظلاً باهتاً للجماعة"[3].

يرى صاحب هذا الطرح أن الأجواء الانفعالية المشحونة بالأفكار الذاتية والمتعصبة والتي يعيشها الإنسان تؤثر لا محالة عليه وتعيق استقلاله الفكري فيصبح لا إرادياً تابعاً لذلك الجو العام الذي يعيش فيه.

---

[1]- ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص120.

[2]- سورة الحجر، الآية 94.

[3]- حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، ص75.

ومن الوسائل والأساليب التي يتّبعها المتحاورون حتى يهيئوا الظروف النفسية للحوار وهي[1]:

**–البدء بالتعارف:** يتيح الاستعداد للمحاورة بشكل جيد إذ يبدأ المحاور بتعريف نفسه، أو سؤال محاوره، وقد ورد في سورة هود في سياق قصّة ضيوف لوط عليه السّلام أنهم عرّفوا بأنفسهم قبل بداية الكلام معه، وهذا من آداب الحوار وأصوله، قال تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰلُوطُ إِنَّا رُسُلُ رَبِّكَ لَن يَصِلُوٓاْ إِلَيۡكَ ۖ فَأَسۡرِ بِأَهۡلِكَ بِقِطۡعٖ مِّنَ ٱلَّيۡلِ وَلَا يَلۡتَفِتۡ مِنكُمۡ أَحَدٌ إِلَّا ٱمۡرَأَتَكَۖ إِنَّهُۥ مُصِيبُهَا مَآ أَصَابَهُمۡۚ إِنَّ مَوۡعِدَهُمُ ٱلصُّبۡحُۚ أَلَيۡسَ ٱلصُّبۡحُ بِقَرِيبٖ ٨١﴾[2].

وهذا قول الملائكة للوط عليه السّلام، كاشفوه بأنهم ملائكة مرسلون من الله تعالى، وابتدأوا خطابهم بالتعريف بأنفسهم لتعجيل الطمأنينة إلى نفسه، لأنه إذا علم أنهم ملائكة علم أنهم ما نزلوا إلا لأظهار الحق.[3]

ومن السّنة ما جاء عن خروج النّبي عليه الصّلاة والسّلام إلى الطائف وقصّته مع عدّاس بعد أن لحق صبيان ومجانين الطائف بالنّبي عليه الصلاة والسلام يرمونه بالحجارة ويشتمونه فلجأ إلى شبان لكي ينئ عما أصابه من مكروه وجاءه فتى يحمل إليه ثماراً من العنب وبعدما سمعه يدعو بقوله: (اللهم إليك أشكو ضعف قوتي وقلة حيلتي وهواني على النّاس، يا أرحم الراحمين، أنت رب المستضعفين وأنت رب..."[4] وضع عدّاس العنب بين يدي النّبي عليه الصّلاة والسّلام، فمد يده وقال: بسم الله ثم أكل، فقال عدّاس إن هذا الكلام لا يصدر عن أهل هذه البلاد، فقال عليه الصّلاة والّسلام: من أي بلاد أنت ما دينك؟ فقال عدّاس أنا نصراني من مدينة نينوى[5]، هذا السلوك الراقي الذي سلكه النبي جعل الرجل يؤمن به ويقتنع بما دعاه إليه.

**– تهيئة نفسية الطرف الآخر:** يكون ذلك بإعطاء الفرصة للآخر حتى يتأقلم مع جو الحوار، وذلك بطرح أسئلة غير حرجة، ليس لها علاقة مباشرة بموضوع المحاورة وذلك حتى تتهيأ النفوس لبدء عملية

---

[1]– ينظر: هلا سعيد محمد مقبل، الحوار في مشاهد يوم القيامة، ص16.

[2]– سورة هود، الآية 81.

[3]– ينظر: الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج12، ص131.

[4]– ينظر: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط2، دار المعارف، مصر، ج2، ص345

[5]–ينظر: أبو محمد عبد الله ابن هشام الأنصاري، السّيرة النبوية، دار الكتاب العربي، لبنان، ط3، 1990، ج2، ص68.

المحاورة[1]. ومن شواهد هذا من القرآن الكريم، ما ورد في حوار يوسف عليه السّلام مع صاحبي السّجن في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِى رَبِّىٓ ۚ إِنِّى تَرَكْتُ مِلَّةَ قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[2].

ومن سياق الكلام نعرف أن الرجلين رأيا حلمين واتجها إلى يوسف عليه السّلام يطلبان تأويلهما، لكن النّبي عليه السّلام يرد بكلام لا علاقة له بالموضوع وهو اخباره لهما بالطعام الذي سيتناولونه لكي يهيئ أسماعها لقُبول ما يطرحه من أفكار.

### 3-7- موضوع الحوار أو الرسالة: ( Message)

هو القضية أو المحور الذي تدور حوله عملية مراجعة الكلام، أو هو المحتوى الذي يرغب المرسل في إبلاغه إلى المتلقي، وكل المواضيع صالحة أن تكون مركزاً للحوار، سواء كانت دينية أو اجتماعية، أو سياسية، أو اقتصادية، أو ثقافية، فهو يتناول الموضوعات جميعاً، وهي تتسم بالسّعة والشمول بحيث لا حصر لها، وهي "تشكل كتلة بنيوية واحدة متماسكة الأجزاء فأي محاولة لفصل أجزائها بعضها عن بعض تؤدي إلى تغيير الرسالة وإعادة بنائها من جديد"[3].

أي أن هذه الأفكار الموجودة في ذهن المرسل وهي تشكل موضوع الحوار، والتي يعمل على إرسالها إلى متلق معين بغية إقناعه أو التأثير في سلوكه، تتجسد عبر رسالة لغوية ذات بنية ونظام متين، حيث لا ينبغي البتّة التصرف في هذا النظام حتى تصل إلى المتلقي كما كان المرسِل يريد إبلاغها له.

ولنجاح العملية التواصلية ينبغي ضبط الحوار، لذلك فعلى المتحاورين تحديد القضية لكيلا يتشعب الحوار ويدخل في متاهات واستقراءات، "فقد يختلف المتحاورون في مسائل عديدة لا في مسألة واحدة، فينتقل الحوار من مسألة إلى أخرى دون أن يتفق على المسألة الأولى، فيتشعب الحوار ويطول في أمور فرعية بعيدة عن موضوع المحاورة، ولهذا يكون الحوار عائما لا زمام له ولا ينتهي إلى نتيجة"[4].

---

[1]- ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص122.

[2]- سورة يوسف، الآية 37.

[3]- حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص34.

[4]- هلا سعيد محمد مقبل، الحوار في مشاهد يوم القيامة، ص77.

ونصل من خلال هذه الرؤية إلى أن الضابط في موضوعات الحوار هو تحديد الهدف الذي هو الوصول إلى نتيجة خاصة في قضية معينة، وتجنب الخوض في قضية أخرى دون تحقيق هذا الغرض.

### 3-8- التسنين وفك التسنين اللسانيات: ( Linguistique le codage et le décodage)

يقصد بالتسنين اللساني عملية إنتاج الرسائل كالتكلم أو الكتابة أو القيام بأفعال، أي القيام بترجمة أفكار موجودة في الذهن أو العواطف إلى علامات لسانية، أما عملية فك التسنين اللساني فهي تلقي هذه العلامات وتأويلها من طرف المتلقي أو المستقبل[1].

فعندما نسمع، أو نقرأ أو ننظر إلى الأشياء، وعندما نترجم الذبذبات (الموجات) الصوتية إلى أفكار فإننا نستخرج أفكار الكود نفسه وننقل شفرتها في نفس الوقت، وحينئذ نتحدث عن المتكلمين أو الكاتبين أو الذين يستعملون الإشارات أو يتواصلون بغير كلام على أساس أنهم مشفرون( Encodeurs )في حين أن المستمعين والقراء والذين يقولون معاني الرسائل غير الصوتية هم الفاكين للتشفير (décodeurs)[2].

يفهم من هذا أن العمليتين النفسيتين تتمان آلياً في الدماغ البشري لكل من المرسل والمتلقي قبل إنتاج اللغة التي تحوي قواعد صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية يجب احترامها لضمان نسبة عالية من نجاح العملية التخاطبية، "فتوافر المواضعة، شرط في إلقاء الخطاب ليحصل بها الفهم والإفهام"[3].

وفي بعض الأحيان يجري بثّ السلسلة الكلامية بطريقة مضمرة وخفية، "لأن السّياق والمقام يسمحان لنا بإغفال قسم مهم من السمات، فونيمات، متواليات العناصر المتتابعة للإرسالية، دون تعريض عملية فهم هذه الرسالة للخطر"[4]، وهنا يجد المسنن صعوبة خاصة فيما يتعلق بالخطابات المكتوبة فيحتمل أن يلجأ إلى تأويلات لمعرفة مقاصد المؤلف.

وسواء كان الأمر تفكيكا أو ترميزا فإن الوضع يحتاج إلى أنواع من الآليات التي تسمى بالإحالة التي يشار إليه كمرجع.[5]

---

[1] - Joseph A. De Vito، les fondements de la communication humaine، tr: Johanne L. Massé، Louise Rousselle، geatan Morin éditeur ,1993, P8.

[2] -Ibidem.

[3]- محمود طلحة، مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2014، ص52.

[4]- ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر: حميد لحمداني، ط1، منشورات سال المغرب، 1993، ص 26.

[5] -C-K-Orecchioni, l'enonciation de la subjectivité dans la langue, p35.

ونشير إلى أن هناك عامل الاسترجاع( Rétroaction) الذي يعد من أهم المصطلحات في نظرية التواصل، وهو يكمن في توجيه المرسل لخطوات معينة في عملية الخطاب بعد تلقي ردود فعل معينة من المتلقي فيُعَدِل أو يلطف في محتويات الرسالة[1].

لذلك فالبّاث بحاجة إلى معرفة تلك الردود الفعلية من المتلقي حتى يتمكن من إلقاء رسالته بنجاح، فالتسنين وفك التسنين تتخلله مرحلة مهمة وهي عملية الاسترجاع التي تضبط سلوك المتكلم وتوجهه في المراحل المتقدمة لضمان جودة عملية التواصل.

### 3-9- المقام: ( Le contexte stationnel)

إن اللغة ظاهرة اجتماعية مرتبطة بثقافة المجتمع الذي يتكلم بها، وهذه الثقافة تتحكم فيها مجموعة المواقف الاجتماعية المختلفة أو ما يعرف بالمقام "وفكرة المقام هذه هي المركز الذي يدور حول علم الدلالة الوضعية في الوقت الحاضر، وهو الأساس الذي يبنى عليه الشّق أو الوجه الاجتماعي من وجوه المعنى الثلاثة والوجه الذي تتمثل فيه العلاقات والأحداث والظروف الاجتماعية التي تسود ساعة أداء المقال"[2].

وفي هذا السّياق يرى جوزيف دي فيتو( Joseph Devito )أن "مكانة الرسالة في فقرة من الحوادث المتسلسلة لكيفية التكلم أثناء نعي أحد الأقارب تختلف تماماً عن كيفية التكلم أثناء إعلان ربح مبلغ ضخم في لعبة قمار"[3].

فهذه الظروف المحيطة بالخطاب هي ما يعرف بالمقام والتي يجب أن توخذ دلالات ألفاظها تبعا لقصد المتكلم وإرادته.

لذلك فهناك من يقرن مصطلح المقام بالسّياق في التداولية، ويذهب إلى أن التداولية تستخدم مفهوما تجريديا يدل على الموقف التواصلي وهو السّياق[4]، وهو مفهوم تداولي يحيل إلى ما كان يشار إليه قديما في البلاغة بمقتضى الحال أو لكل مقام مقال.

وفي المستوى المقامي تحدد شروط عقد التخاطب المطابق لنوع الخطاب: غاية الفعل، هوية المشاركين،

---

[1]- ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص39.

[2]- تمّام حسان، اللغة العربية معناها ومبناها، ص238.

[3] - Joseph De Vito, les fondements de la communication humaine, P07.

[4]- ينظر: سيراون أنور محمد، التحليل التداولي للنص السياسي، دراسة في وسائل الإعلام المقروءة، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2018، ص56.

الموضوعات الواجب معالجتها والجهاز الفيزيائي للتبادل[1].

وقد أورد حسن بدوح في كتابه المحاورة أربعة أنواع من المقامات هي[2]:

**3-9-1- المقام الفيزيائي( Physique)**: الذي يضم المجال المحسوس أو الواقعي، مثل: كلية، مقهى، بيت.

**3-9-2- المقام الثقافي( Culturel)**: ويحوي نمط العيش، والمعتقدات والسّلوكيات والقيم في مجتمع معين

**3-9-3- المقام الاجتماعي-النفسي (Socio psychologique )**: ويضم العلاقات الاجتماعية المختلفة التي تربط بين أفراد مجموعة لسانية معينة والأعراف والتقاليد لمجتمع ما.

**3-9-4- المقام الزماني (Temporel )** : ويقصد به الزمن الواقعي أو المتخيل الذي تجري فيه العملية التواصلية[3].

فهذه المقامات كلها هي جملة الظروف المحيطة بالخطاب والتي تعد كل أطراف عملية الاتصال جزءا منها، وينبغي أن تراعى كلها حتى تصل الرسالة وتؤدى بصورة سليمة فتُفهم وتؤدى دورها المنوط بها.

لذلك فالمعنى المعجمي وحده ليس كفيلاً بإيصال الفكرة وقد يؤدي إلى قصور في الفهم، فعبارة "يا للبطل" مثلا قد يفهم منها أنها مدح من المرسل إلى المتلقي وهذه هي دلالتها الأصلية، في حين أنها قد تأخذ دلالات أخرى حسب المقام منها التهكم مثلاً إذا وجهت إلى المتلقي عقب شعوره بالخوف.

**3-10- القناة: ( Canal de transmition)**

يستعمل هذا المصطلح في نظرية التواصل لتسمية الوسائل التي بواسطتها ترسل إشارات الشيفرة من مصدر الرسالة إلى مكان تلقيها[4]. أي أنه يمثل وسيلة التواصل المادية، وهي الأداة المستخدمة لنقل الرسالة من المرسِل إلى المتلقي، وهي أنواع منها[5]:

---

[1]- ينظر: محمد يحياتن، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص119.

[2]-ينظر: حسن بدوح، المحارة مقاربة تداولية، ص37-38.

[3]-ينظر: المرجع نفسه، ص39.

[4]- ينظر: باتريك شارودو ودومنيك منغنو، معجم تحليل الخطاب، ص93.

[5]- ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص39.

**3-10-1- قناة طبيعية:** تعتمد على الحواس، مثل: البصر، الشّم، واللمس.

**3-10-2- قناة اصطناعية:** تلفاز، راديو، انترنت.

**3-10-3- قناة كتابية:** يتم التخاطب فيها مكاتبة مثل: تويتر، فايس بوك أو ماسنجر.

**3-10-4- قناة تصويرية:** تتمثل في الإعلان، الصور، والملصقات، وغيرها.

ويستوجب هذا النشاط التواصلي وجود طاقة كفيلة بتشغيل قنوات الاتصال هذه، فالقناة الطبيعية وهي الجهاز النطقي البشري تستمد طاقتها من الطاقة الإجمالية لجسم الكائن الحي ذاته، أما إذا انعدمت هذه الطاقة فإن الجهاز النطقي يتعطل كأن يكون الكائن قد فارق الحياة مثلاً، والشيء نفسه يقال عن القناة الاصطناعية كالهاتف مثلاً[1].

إذا نجاح عملية الاتصال يرتبط ارتباطا وثيقا بنجاح المرسِل في اختيار وسيلة الاتصال المناسبة والتي يتم انتقاءها اعتبارا لظروف وملابسات السّياق والمقام.

### 3-11- التشويش: Bruit (Parasite)

يقصد به كل ما من شأنه أن يؤثر على عملية التواصل سلبياً أو يعيقها[2]، إذ أنه يؤدي إلى اختلاف الرسالة التي تم بثها عن الرسالة التي يتلقاها المستقبل، وتوجد عدة أنواع من التشويش منها:

**3-11-1- التشويش الفيزيقي (Physique):** يقصد به التدخل المادي الذي يطرأ على إرسال الرسالة خلال إصدارها إلى المتلقي، ومن أمثلته ضجيج الآخرين، ضوضاء السيارات، أو التشويش الذي ينشأ من خلل فيزيائي يؤدي إلى عدم وضوح البرامج الإذاعية أو التلفزية المرسلة مثلاً، أو اختلاط الصوت بين إذاعة وأخرى عبر المذياع بسبب رداءة الجهاز المستقبل (الراديو) وغيرها[3].

**3-11-2- تشويش سيكولوجي (Psychologique):** كالشرود الذهني والأحكام المسبقة وضعف الذاكرة مثلا[4].

**3-11-3- التشويش الدلالي (Sémantique):** أقوال ومادة خطابية فيها لبس وغموض، وهذا لا

---

[1]- ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص42.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص40.

[3]- ينظر: طلال الحربي، التشويش في العملية الاتصالية، 5 يناير 2010، على الموقع http://www.e-moh.com/vb/t92490/

[4]-ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص40.

يساعد على تحقيق الوظيفة للغة التواصلية التي تعد من أهم وظائف اللغة، وهو أنواع[1]:

**3-11-3-1- اللبس المعجمي**: كون الكلمة تحمل عدة دلالات مختلفة مثل المشترك اللفظي كقول المريض: "في الشفاء أملي في الحكيم" وهو يقصد الله سبحانه وتعالى أو يقصد الطبيب الذي يطلق عليه هذا اللفظ.

**3-11-3-2- اللبس التركيبي**: إذ يمكن أن يوافق القول الواحد جملا مختلفة، مثل جملة "هذا الشاعر تأبط شراً"*، يمكن أن تعتبر الشاعر تأبط شراً خبر للمبتدأ هذا، ويكون الخبر من مبدل منه "الشاعر" وبدل "تأبّط شراً"، وهو اسم علم، ويمكن اعتبار لفظ "تأبّط" فعل ماض فاعله مقدّر، وشراً مفعولاً به، وجملة "تأبّط شراً" خبر للمبتدأ "هذا الشاعر"، فلدينا جملتان مختلفتان في الدلالة.

**3-11-3-3- اللبس التداولي**: ويرتبط هذا النمط غالبا مع الضمائر، ومثال ذلك عبارة: "تشاجر محمد مع خالد لأنه كان فظاً، إذ ينبغي تحديد من يعود عليه الضمير المتصل الغائب (ه) هل على الفاعل محمد أو يعود على المفعول به خالد[2].

**3-11-3-4- اللبس المجازي**: ويلازم هذا النوع التراكيب المجازية، ومن أنواعه:

- **3-11-3-4-1- الاستعارة**: وجدتك أسداً، للدلالة على الشجاعة.
- **3-11-3-4-2- المجاز المرسل**: شربت ماء البحر (المراد بعضه)
- **3-11-3-4-3- المجاز العقلي**: بَنَت الدولة المساكن للمواطنين، المراد العمال[3]

**3-11-3-5- اللبس الإنجازي**: قد تدل الجمل في اللغة على أغراض مخالفة لتلك التي تدل عليها في القانون النحوي لتلك اللغة، وهو ما يسمى بالقيمة الإنجازية، ومثال ذلك أن يستعمل المتكلم الاستفهام للإفادة إلى التعجب كأن يقول: "هل هذا هو قصر الملك فاروق؟*".

وهذا اللبس من شأنه أن يخلق نوعاً من الاختلاف بين المعنى الذي يقصده البّاث والمعنى الذي

---

[1]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص96-97.

* تأبط شرا: شاعر جاهلي من الصعاليك اسمه ثابت بن جابر الفهري، توفي حوالي 530م.

[2]- ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم، ص98.

[3]- ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص41.

* الملك فاروق(ت-1965هـ) آخر ملوك المملكة المصرية من الأسرة العلوية.

يفهمه المتلقي، وهذا لأسباب منها استعمال لسان منحرف أو لغة أجنبية، أو اختلاف اللهجات اللغوية من مكان إلى آخر[1].

وبصفة عامة فإن اللبس أو التشويش في عملية الاتصال مهما كان مصدره ونوعه فهو يؤدي إلى اختلاف الرسالة التي تمّ ارسالها عن الرسالة التي تلقاها المرسل.

**رابعا: الحوار في القرآن الكريم:**

يقصد بالحوار القرآني كل نداء أو خطاب أو سؤال يوجهه القرآن أو يحسبه موجهاً إلى منادي أو مخاطب حول أمر مهم، أو يوجهه النبي صلى الله عليه وسلم إلى أصحابه أو المسلمين[2].

تضمن القرآن الكريم محتواً كاملاً حفل بألوان عديدة من الحوار في مسائل متنوعة، "فنجد القرآن يذهب بالأسلوب الحواري كل مذهب ويلونه ألواناً مختلفة حسب مقتضى الحال وأدعية المقام"[3]، وبين جهات مختلفة، ويمثل هذا نموذجاً سامياً يحتذى به لمن يريد فتح باب الحوار مع أي شخص أو أي جهة في أي قضية وفي كل وقت.

وكان الحوار في القرآن الكريم طريقة للقصّ ولعرض الأحداث، حيث "يمثل فيه كل طرف من أطراف القصّة دوره بأسلوب واضح يثير من خلاله بعض القضايا إزاء الآخر الذي يقوم بدوره بالتعبير بكل أمانة ووضوح"[4].

ولا يخفى أن هذه الطريقة المتمثلة في الحوار لها قيمة جلية وهي تصوير القصّة للمتلقي وكأنه يعيش أحداثها لما فيها من ايضاح للأفكار وتشخيص للمواقف.

والحوار أسلوب من أساليب الدعوة الإسلامية، لذلك فهو لم يأت عرضاً في القرآن الكريم، وإنما جيء به ليحقق أهدافاً وأغراضاً بأمثلة لأمور الدنيا والآخرة، فالقرآن الكريم هو خاتم الكتب السّماوية التي جاءت لتعلم الإنسان كيف يكون الحوار طريقاً للوصول إلى الحق والعدل[5].

---

[1]-ينظر: حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص42.

[2]- ينظر: النحلاوي عبد الرحمن، التربية بالحوار، ط1، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2000، ص14.

[3]- عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني مفهومه ومنطوقه، ص123-124.

[4]- حسن فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، ص231.

[5]- ينظر: خليل عطا إبراهيم أبو سردانة، تداولية الحوار في سورة الأعراف، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك، الأردن، 2013، ص25.

ومن خلال مختلف النماذج الحوارية التي حفلت بها نصوص القرآن الكريم يمكننا الوقوف على ملامح هذا الأسلوب في القرآن، ومن ثمة الوصول إلى المنهجية المثلى في الحوار مع الآخر، كون القرآن الكريم قد يقدم نماذج من الحوارات ومع أطراف مختلفة، "ولعله عزّ وجلّ عندما ساق هذه المحاورات في كتابه الكريم، إنما أراد أن يعلمنا أدب المحاورة والمناقشة بأسلوب حكيم وبمنهج قويم يهدي إلى الرشد، ويؤدي إلى السعادة والفلاح"[1].

ويدل على هذا تبيان القرآن الكريم من خلال النصوص الحوارية أن السبيل الوحيد للإقناع هو الحوار والجدال بالتي هي أحسن، دون اللجوء إلى القوة حتى يظهر الطرف الآخر إصراراً على تمسكه بالباطل بعد ظهور الحق، لعل تلك القوة هي السبيل إلى إقبالهم على الحق.

"والجملة في الحوار وضعت أصلاً لتقال ولينطق بها الشخوص وليست كالمحاكاة أو الوصف أو السّرد، وإنما إيقاعها من نوع مخالف يتراوح بين الطول والقصر، والإيجاز والإطناب لملائمة الموقف الذي تقال فيه"[2].

شكلت هذه الميزة للحوار وهي قدرته على تجسيد الموقف بدقة أكثر من أي أسلوب آخر من أساليب التعبير كالوصف، كونه سمة من سمات التصوير في القصص القرآني، إذ نلمس ذلك للحضور الهائل لمادة "قال" بكل اشتقاقاتها في النص القرآني أكثر من ألف وسبعمائة مرة (1700)، توزعت على أكثر من أربعين تعريفا واشتقاقاً، وفيما يلي تصريفات مادة (قال) حسب تكرارها في القرآن الكريم:

قال تكررت (529) مرة، قالوا تكررت (332) مرة، قُل (332) مرة، يقولون (92) مرة، قولاً (19) مرة، يقولوا (17) مرة، يقولون (16) مرة، ليقولن (15) مرة، تقول (12) مرة، قولهم (12) مرة، قولوا (12) مرة، يقولون (11) مرة، يقول (11) مرة، قلتم (09) مرات، أقول (09) مرات، قلت (06) مرات، أَقُل (06) مرات، قالا (03) مرات، قُولا (03) مرات، قيلا (03) مرات، قائل (03 مرات)، يُقال (03 مرات).

وهذه التصريفات كل منها تكرر مرتين: قلن، قولُكم، قوله، قالتا، قولي.

وهذه التصريفات تكررت مرة واحدة وهي: قالها، قلته، تقل، تقولن، لتقولن، تقل، يقوله، قلنا، قولي،

[1]- محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، القاهرة، دار النهضة، مصر، 1997، ص126.

[2]- محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصّة القرآنية، ص245.

تقوّل، تقولّه، قولك، قولُنا، قولها، الأقاويل، قيله، قائلها، قائلين[1].

يتبادر إلى العيان أن هذا الاستعمال الهائل لمادة (قول) في القرآن الكريم يعكس الصيغة الحوارية للقرآن الكريم، ويرى محمد سيد طنطاوي أن مادة (قول) هي "أوضح الألفاظ الدالة على المحاورة والمراجعة".

ومما تجدر الإشارة إليه أن القرآن الكريم عرض من خلال استعمال الجذر اللغوي "قول" أقوال المخالفين لمختلف القضايا العقائدية، وأورد ادعاءاتهم الباطلة لدحض الحق، وفي هذا دليل على تقبل الإسلام للرأي الآخر، ومحاورته ومناقشته بعيداً عن التعصب والسخرية[2].

ويرى أبو زيد الإدريسي أنه بقدر حضور هذه المادة في النّص القرآني وبقدر توزعها وتنوعها وبقدر وجود تصريفاتها، بقدر ما يكون حظ هذا النّص من الحوارية، ويضيف أنه لو كانت قال مقرونة على الذات الإلهية لما كان هناك أي معنى لاستعمال مادة "قول" كمؤشر على الحوار، لأن هذا دليلاً على التعالي وعلى الصوت الواحد والرأي الواحد، لكن وجودها متوزعة على اشتقاقات متنوعة تتوزع على كل أطراف المقام الحواري من متكلم ومخاطب ومستمع ومحاور ومقاطع وغائب وحاضر ومذكر ومؤنث ومثنى وجمع[3].

لذلك يعكس هذه الاستحضار العرض للرأي والرأي المخالف ومناقشته بأريحية وهدوء، وانفتاحية الإسلام على الرأي الآخر وقبول وجوده والإيمان بحرية الفكر بفتح المجال للآخر واحترام رأيه.

وهناك أقوال ترد من دون استخدام فعل قال أو مفرداته ومن دون إشارةّ إلى القائل كقوله تعالى: ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ 24 ﴾[4]، أي يقولون: سلام عليكم فأضمر القول.[5]

**خامسا: الحوار القصصي في القرآن:**

يتكون الحوار القرآني "من جملة منطوقات يتبادلها طرفان أو أكثر بلغة القرآن ذاتها ولكن بشكل

---

[1]-ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص78، نقلا عن محمد صالح البنداق، هداية الرحمن لألفاظ القرآن، المرشد إلى آيات القرآن الكريم، ط4، دار قتيبة، لبنان، 1985، ص400-417.

[2]- ينظر: محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص126.

[3]- ينظر: المقرئ أبو زيد الإدريسي، لغة الحوار في القرآن الكريم، 1 نوفمبر 2010، على الموقع: alaniss.ahlamountada.com

[4]- سورة الرعد، الآية 24.

[5]-ينظر: القرطبي، الجامع في أحكام القرآن، ج3، ص60.

خاص يتناسب مع الطرف المحاور، فالواقعية في لغة الحوار القرآني نفسية لا لغوية"[1].

وحتى ولو كان أطراف الحوار من غير البشر كالجن والطير والجماد فنلمس في حوارهم واقعية مثلى وهذا من مظاهر الإعجاز في القرآن الكريم.

وجاء الحوار في القرآن الكريم على نمطين: حوار قصصي وحوار غير قصصي، "فالحوار القصصي هو الذي حاكاه الله على لسان أطراف شكّل تفاعلها أحداثاً مضت وصراعات تأزمت ليندرج جلها بين عناصر الخير والشّر، وذلك في إطار الرسالات السّماوية وما يدور في فلكها، أما الحوار غير القصصي فيشتمل المقولات التي لقنها الله لرسوله محمد صلى الله عليه وسلم ليقوم بتبليغها إلى أتباعه أو إلى خصومه من المشركين وأهل الكتاب، كما يشمل المقولات التي حكاها الله على ألسنة البشر وغير البشر يوم القيامة"[2].

ومن أمثلة الحوار غير القصصي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾[3]

وقوله أيضا: ﴿وَنَادَوۡاْ يَٰمَٰلِكُ لِيَقۡضِ عَلَيۡنَا رَبُّكَۖ قَالَ إِنَّكُم مَّٰكِثُونَ ٧٧﴾[4]، وهو حوار بين أهل النار ومالك من خزنة جهنم.

وتميز الحوار القرآني بخاصتي التفصيل والإجمال إذ أن القرآن الكريم لم يلتزم نهجاً واحداً في إقامة البناء الحواري، حيث نجده غير معتمد طريقة واحدة من حيث الطول والقصر والإجمال والتفصيل، فهناك الحوار المفصّل كما في قصّة موسى في سورة الأعراف عندما سقى للمرأتين، وهناك القصّة المجملة كما في قصّة موسى عندما سقى للمرأتين أيضا في سورة القصص، في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدۡيَنَ وَجَدَ

[1]- رنا أحمد عبد الحليم، جماليات المفارقة في القصص القرآني، مطبعة حلاوة النموذجية، الأردن، ص113-114.

[2]- ينظر: المرجع نفسه، ص114.

[3]- سورة الأحزاب، الآية 59.

[4]- سورة الزخرف، الآية 77.

عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾ ﴾[1].

ومع هذا فإن كل قصة قرآنية مجملة أو مفصّلة قصيرة أو غير ذلك جاءت تفي بالغرض الذي سيقت من أجله، فليس قصر الحوار يشعر القارئ بشيء من النقص، فقد يكون تصوير الموقف قصير لكنه مُرَكَّز ويشتمل على كل أجزاء الحدث.

**سادسا: موضوعات الحوار القصصي في القرآن:**

تعددت موضوعات الحوار القصصي في القرآن وتنوعت من دينية واجتماعية وسياسية واقتصادية ونفسية، ومن أمثلة ما ورد من موضوعات دينية ما جاء من حوار لأنبياء الله عليهم السّلام مع أقوامهم، ومن ذلك حوار إبراهيم عليه السّلام مع قومه: ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِىٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُوا۟ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ قَالَ لَقَدْ كُنتُمْ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٥٤﴾ قَالُوٓا۟ أَجِئْتَنَا بِٱلْحَقِّ أَمْ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمْ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلَّذِى فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾[2].

ونلحظ الجانب الاجتماعي متمثلا في حوار موسى عليه السّلام والعبد الصالح وهو يأخذنا في جولة مختلفة لأحوال الناس في قوله تعالى: ﴿فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ

[1]- سورة القصص، الآية 23.

[2]- سورة الأنبياء، الآية 52-56.

إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿٧٨﴾﴾[1].

أما الجانب النفسي فنلمسه في قصّة ابراهيم وإسماعيل عليهما السّلام، فكشف الحوار القصصي عن نفسية المتحاورين وذلك بوصف الامتثال والطاعة لله عزّ وجلّ، والتضحية من النّبي الأب ممزوجة بعاطفة الأبوة والعطف والحب، قال تعالى:﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعۡيَ قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾[2].

ويظهر الجانب السياسي في قصّة سليمان عليه السّلام والهدهد، التي تصور موقف الملك القائد الذي يتفقد جيشه واكتشافه لعدم وجود الهدهد دون استئذانه فيغضب ويتوعده بالعقاب أو أن يأتيه بسلطان بيّن، ومجيء الهدهد بخبر عظيم عن مملكة سبأ، قال تعالى :﴿وَتَفَقَّدَ ٱلطَّيۡرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَآ أَرَى ٱلۡهُدۡهُدَ أَمۡ كَانَ مِنَ ٱلۡغَآئِبِينَ ﴿٢٠﴾ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابٗا شَدِيدًا أَوۡ لَأَاْذۡبَحَنَّهُۥٓ أَوۡ لَيَأۡتِيَنِّي بِسُلۡطَٰنٖ مُّبِينٖ ﴿٢١﴾ فَمَكَثَ غَيۡرَ بَعِيدٖ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ وَجِئۡتُكَ مِن سَبَإِۭ بِنَبَإٖ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمۡرَأَةٗ تَمۡلِكُهُمۡ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ وَلَهَا عَرۡشٌ عَظِيمٞ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوۡمَهَا يَسۡجُدُونَ لِلشَّمۡسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَعۡمَٰلَهُمۡ فَصَدَّهُمۡ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمۡ لَا يَهۡتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾[3]

[1]- سورة الكهف، الآية 71-78.

[2]- سورة الصافات، الآية 102.

[3]- سورة النمل، الآية 20-24.

أما الجانب الاقتصادي فمنه ما جاء في حوار يوسف عليه السّلام مع الملأ وهو يفسر رؤيا الملك، وهي تخص الشأن العام للبلاد وكان تفسيرها متصلاً بالجانب الاقتصادي وكيفية تسييره، قال تعالى: ﴿قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِي سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾[1].

**سابعا: أنواع الحوار القصصي القرآني:**

كما سبق وأن أشرنا أن القصص القرآني يقوم على نوعين من السّرد أحدهما يصف الأحداث وصفاً تقريرياً حكائياً من البداية حتى النهاية، والثاني يقوم بشكل أساسي على الحوار بين أطراف يتبادلون الكلام في الحوار للتعبير عن آرائهم، وتكمن قيمة هذا النّمط من السّرد في محاولتها تبسيط وإيضاح الفكرة في جميع جوانبها، بحيث لا يبقى فيها جانب خفي، لأن كل طرف من أطراف الحوار يحاول أن يثير الجوانب التي يؤمن بها"[2].

كما لا يخفى ما لطريقة الحوار القصصي من تصوير للمشهد يعطي الحياة فيها، كما لو كان أبطال القصة يتحدثون إلى المتلقي مباشرة وهذا ما لا يحصل في عرض القصة بطريقة تقريرية حكائية.

والمتأمل للحوار القصصي في القرآن الكريم يجد تجسده بنوعيه الداخلي والخارجي إلا أن "الحوار الداخلي لم يكثر وجوده في القصص القرآني مقارنة بالحوار الخارجي، وهذا يتناسب مع وظيفة كل منهما، فالحوار الخارجي في القصّة يساعد على تنمية الأحداث بعكس الحوار الداخلي الذي يكشف عن مكنونات النّفس البشرية وما تعانيه من صراعات داخلية"[3].

بالإضافة إلى أن المادة التي يتكون منها الحوار الداخلي قد تكون قائمة على عملية التّذكر وقد لا تعبر عن أحاسيس الشخصية ولا أقوالها، إنما يكون خواطرها وأفكارها التي تُصير كالمادة القولية تخاطب بها

[1]- سورة يوسف، الآية: 47-48-49.

[2]- حسن فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، ص232.

[3]- رنا أحمد عبد الحليم، جمالية المفارقة في القصص القرآني، ص122.

الشخصية ذاتها[1].

يفهم من هذا أن الحوار الداخلي هو نمط تواصلي لا يستدعي وجود الآخر بل هو من جهة واحدة، لذلك كان وجوده ضئيلاً في قصص القرآن الكريم، ومن أمثلته ما جاء في قصّة صاحب الجنتين، قال تعالى: ﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِۦ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَآ أَنفَقَ فِيهَا وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَٰلَيْتَنِى لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّىٓ أَحَدًا ﴿٤٢﴾﴾[2].

يُظهر هذا الحوار الداخلي الرجل النادم على إشراكه بالله وهو يعترف بربوبيته ووحدانيته بعدما نسي أن يشكر الله على ما أعطاه وتَكَبر.

ومن أمثلته أيضا ما جاء في قصّة إبراهيم عليه السّلام في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾[3].

فبعد أن هزّ القومَ التّهكم السّاخر من إبراهيم عليه السّلام بعدما وجدوا آلهتهم محطّمة وسؤاله عن صاحب الفعلة، فرجعوا إلى أنفسهم وردّهم ذلك إلى شيء من التدبر والتفكير واستشعار لما في موقفهم من سخف، فكشف القرآن عن تلك المكنونات النفسية عن طريق ذلك الحوار الداخلي.

وفي قصّة مريم عليها السّلام يقول تعالى: ﴿فَأَجَآءَهَا ٱلْمَخَاضُ إِلَىٰ جِذْعِ ٱلنَّخْلَةِ قَالَتْ يَٰلَيْتَنِى مِتُّ قَبْلَ هَٰذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَّنسِيًّا ﴿٢٣﴾﴾[4].

يذكر السّياق القرآني مريم عليها السّلام وهي تواجه آلام المخاض الجسدية بجانب الآلام النفسية، والحيرة والخوف من مواجهة قومها، وهي تتمنى لو كانت نسياً من هول الموقف، ورغم أن القرآن لم يصرح أن كلامها كان حواراً داخلياً إلا أننا نفهم من خلال السّياق أنه كذلك.

---

[1]- ينظر: سيقا علي عارف، الحوار في قصص محي الدين زنطنة القصيرة، ص89.

[2]- سورة الكهف، الآية 42.

[3]- سورة الأنبياء، الآية 62-64.

[4]- سورة مريم، الآية 23.

وغالبا ما نجد الحوار الداخلي في صيغة الدعاء، لأن المقام يدعو إلى استعمال هذا النوع من الحوار كقوله تعالى ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا ۝٣ قَالَ رَبِّ إِنِّى وَهَنَ ٱلْعَظْمُ مِنِّى وَٱشْتَعَلَ ٱلرَّأْسُ شَيْبًا وَلَمْ أَكُنۢ بِدُعَآئِكَ رَبِّ شَقِيًّا ۝٤ وَإِنِّى خِفْتُ ٱلْمَوَٰلِىَ مِن وَرَآءِى وَكَانَتِ ٱمْرَأَتِى عَاقِرًا فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ۝٥ يَرِثُنِى وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ ۖ وَٱجْعَلْهُ رَبِّ رَضِيًّا ۝٦ ﴾[1]، فالقاص وهو الله تعالى يصرح أن القول كان خفياً وربما لاعتبارات عديدة منها أن زكريا عليه السّلام كان شيخاً كبيراً وكانت امرأته عاقراً فكان يدعو ربّه بهذا الدعاء السّري خوفا من سخرية الناس وطمعاً في استجابة الله تعالى.

وهناك نوع من الحوار لم يصرح به أنه كان داخلياً لكنه يُفهم من السّياق كقوله تعالى: ﴿فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ۝٢٤ ﴾[2].

يُفهم من السّياق اللغوي أنّ موسى عليه السّلام كان وحيداً لأنه ابتعد عن القوم بعد أن سقى للأختين ثم قال قوله.

وفي قصّة النبي آدم ورد حوار داخلي في نهاية القصّة وهو قول الأخ القاتل بعد أن أجرم في حق أخيه، يقول تعالى: ﴿فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِى سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِىَ سَوْءَةَ أَخِى ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ۝٣١ ﴾[3]، فالفاعل كان وحده عندما قام بجرمه ثم عجز أن يواري سوأة أخيه ويُفهم هذا مما سبق في الآيات.

أما الحوار الخارجي فإن أغلب الحوارات الواردة في القصص القرآني فهي من نوعه، وهو المحكوم في علاقة تبادلية بين الطرفين، فهو يقوم على نحو عام بنظام الدور، "أي أن الشخصية توجه الحديث إلى

[1]- سورة مريم، الآية 3-6.

[2]- سورة القصص، الآية 24.

[3]- سورة المائدة، الآية 31.

شخصية أخرى فتنصت لها ثم تجيب بدورها وتتحول إلى متكلم"[1].

ويستحيل عرض كل الحوارات الخارجية الموجودة في قصص القرآن الكريم وسنكتفي بعرض ثلاثة نماذج حوارية يكون أحد أطرافها الذات الإلهية، ونبي من أنبياء الله تعالى، وشخصية بشرية.

– **حوار الله تعالى مع الملائكة:** ورد فيما يتعلق بخلق آدم عليه السّلام في سورة البقرة، وهو أول حوار في كتاب القرآن الكريم، ولعل هذا إشارة إلى حكمة إلهية وهي أهميتة الحوار ووجوب العمل به، لأن الله جلّت قدرته لجأ إليه رغم أنه غني عن أخذ الإذن والمشورة من أحد، "فكان بهذا الحوار تعليم البشرية ضرورة التحاور والتخاطب فيما بينهم"[2].

يقول تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِي بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ ۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّيٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾[3].

ذكر هذ الحدث من أحداث قصّة آدم عليه السّلام في معرض واحد من القرآن كله، وهو يروي إخبار الله تعالى لمخلوقاته الملائكة عن من يكون خليفته على الأرض، وقد كان لهم موقف من هذا النبأ، وهو أن هذا المخلوق لن يستطيع أن يضاهيهم عبادة وطهراً وأنهم يرون بما أطلعهم الله عليه من سابق علمه ماذا يكون من هذا الخليفة وذريته في الأرض من فساد وسفك للدماء، ولذلك فهم يتعجبون عن كيفية استخلافه لله في الأرض وهم يرون أنفسهم أقرب إلى الله تعالى، وهم أولى بتولي الخلافة على الأرض، ولم

[1]– قيس عمر محمد، البنية الحوارية في النّص المسرحي، ناهض الرمضاني أنموذجاً، ط1، دار غيداء، الأردن، 2012، ص40.

[2]–رنا أحمد عبد الحليم، جمالية المفارقة في القصص القرآني، ص125.

[3]– سورة البقرة، الآية 30–33.

يكن لهم اعتراض إلا ليطلبوا من الله علماً يكشف لهم عن بعض حكمته في خلق آدم وإنزاله هذا المقام[1]، ولهذا كان جواب الله تعالى بقوله ﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٣٠﴾ ﴾[2].

وتجدر الإشارة أن كلمة علم ومشتقاتها قد وردت ثماني (08) مرات في هذا الحوار، وفيها دلالة على أن علم الله مطلق مقابل محدودية علم مخلوقاته[3].

ثم سرعان ما أظهر لهم الله شيء من علمه المطلق بامتحان أو بطريقة غير مباشرة، وهي تعليم آدم المسميات جميعاً ثم عرضها على الملائكة وطلب منهم إخباره بأسمائها لكنهم عجزوا عن ذلك: ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ ﴾[4]، ثم أمر آدم أن ينبئهم بأسمائهم ففعل، وبهذا يكون الله سبحانه وتعالى قد أثبت للملائكة قصور علمهم مقارنة بعلمه، فهو يعلم غيب السّموات والأرض ويعلم ما يبدون وما يكتمون.

**-حوار النّبي داوود عليه السّلام مع الخصم:** يقول تعالى ﴿ٱصۡبِرۡ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱذۡكُرۡ عَبۡدَنَا دَاوُۥدَ ذَا ٱلۡأَيۡدِۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿١٧﴾ إِنَّا سَخَّرۡنَا ٱلۡجِبَالَ مَعَهُۥ يُسَبِّحۡنَ بِٱلۡعَشِيِّ وَٱلۡإِشۡرَاقِ ﴿١٨﴾ وَٱلطَّيۡرَ مَحۡشُورَةٗۖ كُلّٞ لَّهُۥٓ أَوَّابٞ ﴿١٩﴾ وَشَدَدۡنَا مُلۡكَهُۥ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحِكۡمَةَ وَفَصۡلَ ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٠﴾ ۞ وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ﴿٢١﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَىٰ دَاوُۥدَ فَفَزِعَ مِنۡهُمۡۖ قَالُواْ لَا تَخَفۡۖ خَصۡمَانِ بَغَىٰ بَعۡضُنَا عَلَىٰ بَعۡضٖ فَٱحۡكُم بَيۡنَنَا بِٱلۡحَقِّ وَلَا تُشۡطِطۡ وَٱهۡدِنَآ إِلَىٰ سَوَآءِ ٱلصِّرَٰطِ ﴿٢٢﴾ إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ ﴿٢٣﴾ قَالَ لَقَدۡ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعۡجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦۖ وَإِنَّ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلۡخُلَطَآءِ

[1]-ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص360.

[2]- سورة البقرة، الآية 30.

[3]- ينظر: رنا أحمد عبد الحليم، جمالية المفارقة في القصص القرآني، ص127.

[4]- سورة البقرة، الآية 32.

لَيَبۡغِي بَعۡضُهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٍ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَقَلِيلٞ مَّا هُمۡۗ وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسۡتَغۡفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعٗا وَأَنَابَ۩ ﴿٢٤﴾ فَغَفَرۡنَا لَهُۥ ذَٰلِكَۖ وَإِنَّ لَهُۥ عِندَنَا لَزُلۡفَىٰ وَحُسۡنَ مَـَٔابٖ ﴿٢٥﴾[1].

يعرض القرآن الكريم هذا الجزء من قصّة داوود عليه السّلام مرة واحدة في هذا الموضع، وهو فتنة النّبي، وبيانها أنه كان يخصص بعض وقته للتصرف في شؤون الملك ، وللقضاء بين النّاس، ويخصص الوقت الآخر للخلوة والتعبد وترتيل أناشيد وتسبيحات في المحراب، وكان إذا خلا في هذا الشأن لم يدخل إليه أحد حتى يخرج هو إلى النّاس، وحدث ذات مرة أن فوجئ بشخصين يتسوران المحراب المغلق، ففزع منهما، فبادرا بطمأنته قائلين له أنهما جاءا للتقاضي أمامه، وبدأ أحدهما في عرض خصومته أن أخاه يملك تسع وتسعين نعجة وله واحدة، فقال له اجعلها لي وفي ملكي وكفالتي ومشدداً عليه في القول، فاندفع داوود يقضي على إثر سماعه لهذه المظلمة الصّارخة ولم يوجه إلى الخصم الآخر حديثاً، ولم يطلب إليه بياناً، ولم يسمع له حجّة قائلا له: لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه وأن كثيرا من الأقوياء المخالطين بعضهم لبعض ليظلمون بعضهم بعض إلا المؤمنين[2].

ثم اختفى الرجلان اللذان كانا في حقيقة الأمر ملكين جاءا لامتحان النّبي الذي ولاه الله أمر النّاس ليقضي بينهم بالعدل ويتبين قبل إصدار الحكم ويسمع من الطرفين[3]. وفي هذا إشارة إلى إلزامية الحوار بين الأطراف حتى تتبين الحقيقة والصواب، وتمضي القصّة لتبين لنا إدراك النبي لخطئه واستغفاره وإيابه إلى ربه.

ويتجسد في القصّة حوارا مباشراً واضحاً مليئاً بالفوائد التي يجب أن تكون قاعدة في التخاطب والتحاور بين الناس منها:

- لباقة الخصمين حيث لم تثر الخصومة ضغينتهما فرغم أن أحدهما قال (بغي بعضنا على بعض) إلا أنّه قال بعد ذلك (إنّ هذا أخي).

[1]- سورة ص، الآية 17-25.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص3018.

[3]- ينظر: المرجع نفسه، الصفحة نفسها.

– رغم أن المتحاكم إليه نبي وبمثابة ملك إلا أنه لحقه سوء أدب من المتحاكمين دلّت عليه كلمة (ولا تَشْطُط)، ورغم فزعه منهما في البداية إلا أنه سمع منهما وحكم بينهما.

– بعض الخصوم قد يكون على دراية بفنون القول والتأثير ويكون قوي الحجة والبيان فتحصل له الغلبة حتى ولم لم يكن صاحب حق.

**–حوار بشري (بين ابني آدم عليه السلام)**: يروي الحوار ما جرى مع ابني آدم عليه السّلام والذي يرمز إلى الصراع بين الخير والشّر، ولا يحدد السّياق القرآني زماناً ولا مكاناً ولا أسماءً كعادته في القصّة، حين لا يكون هناك هدف من خلال ذكرها، "وبقاء القصّة مجملة كما وردت في سياقها القرآني تؤدي الغرض من عرضها، ويؤدي الإيحاءات كاملة، ولا تضيف التفصيلات شيئا إلى هذه الأهداف الأساسية"[1].

يقول تعالى: ﴿ وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْءَاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَىَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِى مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِىَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّىٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِى وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُا۟ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾[2].

يصور لنا الحوار في القصّة صراعاً واختلافاً بين الأخوين نشأ من قرارهما تقديم قرباناً لله تعالى، فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر، الأمر الذي جعل الأخ الذي لم يُتقبل قربانه يبوح بمكنونات نفسه الحاقدة بقوله (**لَأَقْتُلَنَّك**) بجملة واحدة منه في الحوار كله، لكنها جاءت مرَّكزة مؤكدة بلام التوكيد الأولى والنون الثقيلة الأخيرة.

"فالتوكيد الشعوري الذي أدى إلى القتل انبثق هنا في جملة حوارية مضغوطة ضغطاً يقربها من

[1]– ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج2، ص875.

[2]– سورة المائدة، الآية 27–30.

الانفجار كما كانت نفسية القاتل قبل القتل"[1]، لكن الطرف الثاني لم يقابل إساءة أخيه بالمثل وهو نموذج للمؤمن السّمح الصالح التقي المسالم، وهو يبرر هذا بخوفه من الله تعالى، فردّ على أخيه بكلام يرجو من خلاله أن ينهيه عما يجزم عليه، لكن الطبيعة العدوانية للأخ تطغى على نفسه فيصرّ على فعله وينفذ جريمته.

يتبدى لنا من خلال الحوار هدوء الأخ الذي يرمز للخير ومسالمته ولجوءه إلى العقل والحجة والمنطق في التحاور، فهو يبين لأخيه أنه إذا كان يتخذ من عدم قبول قربانه لقتل أخيه فهي حجة باطلة لسببين أحدهما أن القبول وعدمه ليسا بيد أحد، بل بيد الله، والآخر أن الله لا يتقبل القربان إلا لمن له صفات معينة من التدين[2].

والفعل المبني للمجهول (تُقبل) يشير بناؤه إلى أن القبول أو عدمه موكول إلى قوة غيبية، وهذه الصيغة تدل وتوحي بأن الذي قُبل قربانه لا جريمة له توجب الحقد عليه وتبيح قتله، فالأمر لم يكن له يد فيه[3].

ومن خلال تأملنا في جمل الحوار يظهر أن الأخوين كانا قريبين مسافة من بعض يسمع أحدهما الآخر دلت على ذلك جملة (لَأَقْتُلَنَّكَ) ورد الطرف الثاني السّريع (لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ)، وهو ما يدل على أن الحوار كان مباشرا، إلا أنه كان مسترسلاً من الطرف الذي يرمز للخير يوحي بقوة موقفه وسماحته وحججه الوفيرة التي قدمها، أما الطرف الآخر فجاء كلامه مقتضباً دالا على ضعف الحجة والتوتر الشعوري والتهديد.

**ثامنا: أطراف الحوار في القرآن الكريم:**

**8-1- الحوار الأحادي:**

أو ما يعرف بالمونولوج (Monologue) كما في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَٰفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ

[1]- سليمان الطراونة، دراسة نصية أدبية في القصّة القرآنية، ص17.

[2]-ينظر: حفني عبد الحليم، المحاورة في القرآن الكريم، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1995، ص111.

[3]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص875.

فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾[1] .

تُبَين لنا الآيات التفكير السّليم لإبراهيم عليه السّلام الذي يعد نوعا من الحوار مع النّفس أو التفكير بصوت مسموع، فبعدما أعطى الله ابراهيم رشده وبدأ يقلب بصره في الكون من حوله ورؤيته لآيات الله فيه كالسّماء والكواكب والشّمس، وذلك الكون الكبير يأفل ويختفي أيقن أن كل هذا لا يستحق العبادة وأعلن براءته عما يعبد قومه، وبدأ في التماس الهداية من الله سبحانه وتعالى، فجسد هذا المشهد التصويري صورة نموذجية للحوار مع النفس أو ما يسمى بالمونولوج.

## 8-2- الحوار الثنائي:

يكثر هذا النوع من الحوار في القرآن الكريم ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[2] .

حيث يعرض القرآن لصورة واضحة وحوار حرفي بين النّبي ابراهيم عليه السّلام و الملك النمرود الذي ادعى الربوبية وحاج النّبي في ربه، منكراً لوجوده ومدعياً ذلك لنفسه، لكن إبراهيم عليه السّلام كان جوابه بطلاقة لسان وثبات وقدّم له الحجة الكافية التي جعلته يُبهت ولا يملك أمامها جواباً، وهي تغيير نظام الكون وعكس مسار الشمس بجعلها تشرق من المغرب، قال تعالى: ﴿فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3].

## 8-3- الحوار الثلاثي:

[1]- سورة الأنعام، الآية 76-77-78.

[2]- سورة البقرة، الآية 258.

[3]- سورة البقرة، الآية 258.

يشمل هذا النوع من الحوار ثلاثة أطراف ومن أمثلته قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلۡقِيَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَلۡقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ﴿٧١﴾﴾[1].

يظهر في هذا الحوار اشتراك ثلاثة أطراف وهم: موسى عليه السّلام وفرعون والسّحرة في مشهد مليء بالتحدي أمام الملأ، انتهى لصالح موسى عليه السّلام.

### 8-4- الحوار الرباعي:

من أمثلة هذا الحوار ما جاء في قوله تعالى:﴿فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ وَعۡدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي ﴿٨٦﴾﴾[2].

يظهر الحوار في الآيات مشاركة أربعة أطراف وهم: القوم والسّامري وموسى وهارون عليهما السّلام.

## تاسعا: نماذج بعض الحوارات القرآنية في القصص القرآني:

### 9-1- نماذج من حوارات الله مع مخلوقاته:

#### 9-1-1- حوار الله مع إبليس:

[1]- سورة طه، الآية 65،71.

[2]- سورة طه، الآية 86.

قال تعالى ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ لَمْ يَكُن مِّنَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿١١﴾ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَٱهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُونُ لَكَ أَن تَتَكَبَّرَ فِيهَا فَٱخْرُجْ إِنَّكَ مِنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ﴿١٣﴾ قَالَ أَنظِرْنِىٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤﴾ قَالَ إِنَّكَ مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ﴿١٥﴾ قَالَ فَبِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَٰطَكَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ثُمَّ لَءَاتِيَنَّهُم مِّنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَٰنِهِمْ وَعَن شَمَآئِلِهِمْ ۖ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَٰكِرِينَ ﴿١٧﴾ قَالَ ٱخْرُجْ مِنْهَا مَذْءُومًا مَّدْحُورًا ۖ لَّمَن تَبِعَكَ مِنْهُمْ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٨﴾﴾[1].

جرت المحاورة بين الله تعالى وإبليس بسبب عصيانه وتمرده عن أوامره حينما رفض السّجود لآدم عليه السّلام، ويظهر الحوار على شكل سؤال وجواب أتاح فيه الله تعالى الفرصة لإبليس كي يبرر أفعاله، وهذا يعطينا فكرة أنه ليس هناك أحد مرفوض في الحوار الذي لا يعني الاعتراف بالآخر واعتباره حالة شرعية لكنه اعتراف بوجود الآخر وحقه في الدخول في المحاورة.[2]

ويقول محمد سيد طنطاوي في هذا الشأن "أن الله تعالى أفسح المجال لإبليس لكي يتكلم وفي ذلك إشارة إلى واسع حلمه تعالى، وإلى أن من شأن العقلاء أن يفتحوا صدورهم لإبداء وجهة نظرهم بعد ذلك يكون الرد"[3].

وانطلاقا من هذا الأصل القرآني فإنه على المحاور المسلم أن يتقبل محاورة الآخر ثم يكون بعد ذلك واعيا بما يرفض وما يقبل.

### 9-1-2- حوار الله مع موسى عليه السّلام:

قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَكِنِ انظُرْ

[1]- سورة الأعراف، الآية: 11-18.

[2]-ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص83.

[3]- محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص33.

إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ﴾[1].

كان الحوار بين الله عز وجل ونبيه موسى، وهو وسيلة الإقناع حين طلب عليه السّلام من ربّه أن يراه، فكان تقرير الله تعالى أن لن تراني ولكني سأريك عظمتي، فتجلى الله للجبل فجعله دكاً وخرّ موسى صعقاً.

ويتبين لنا من خلال هذا أن الله عزّ وجلّ حاور موسى حواراً عالياً عملياً وليس بالحجة الشفوية، إذ لم يكن رده عليه تقريعاً أو توبيخاً بعدما كان يقين النبي من حقه في التحاور مع الله رغم أن رؤيته للآيات الخارقة، بل أن الله عز وجل أشار إلى الحوار كوسيلة للتفاهم ليس بين البشر فقط وإنما بينه وبين مخلوقاته.

## 9-2- نماذج من حوارات الأنبياء مع أقوامهم:

### 9-2-1- شعيب عليه السّلام:

قال تعالى ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا ۚ قَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُۥ ۖ وَلَا تَنقُصُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ ۚ إِنِّىٓ أَرَىٰكُم بِخَيْرٍ وَإِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ مُّحِيطٍ ﴿٨٤﴾ وَيَٰقَوْمِ أَوْفُوا۟ ٱلْمِكْيَالَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا تَبْخَسُوا۟ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٨٥﴾ بَقِيَّتُ ٱللَّهِ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ ﴿٨٦﴾ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ أَصَلَوٰتُكَ تَأْمُرُكَ أَن نَّتْرُكَ مَا يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَآ أَوْ أَن نَّفْعَلَ فِىٓ أَمْوَٰلِنَا مَا نَشَٰٓؤُا۟ ۖ إِنَّكَ لَأَنتَ ٱلْحَلِيمُ ٱلرَّشِيدُ ﴿٨٧﴾ قَالَ يَٰقَوْمِ أَرَءَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّى وَرَزَقَنِى مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا ۚ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَىٰ مَآ أَنْهَىٰكُمْ عَنْهُ ۚ إِنْ أُرِيدُ إِلَّا ٱلْإِصْلَٰحَ مَا ٱسْتَطَعْتُ ۚ وَمَا تَوْفِيقِىٓ إِلَّا بِٱللَّهِ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ ﴿٨٨﴾ وَيَٰقَوْمِ لَا يَجْرِمَنَّكُمْ شِقَاقِىٓ أَن يُصِيبَكُم مِّثْلُ مَآ أَصَابَ قَوْمَ نُوحٍ أَوْ قَوْمَ هُودٍ أَوْ قَوْمَ صَٰلِحٍ ۚ وَمَا قَوْمُ

[1]- سورة الأعراف، الآية 143.

لُوطٍ مِّنكُم بِبَعِيدٍ ﴿٨٩﴾ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوٓا۟ إِلَيْهِ ۚ إِنَّ رَبِّى رَحِيمٌ وَدُودٌ ﴿٩٠﴾ قَالُوا۟ يَٰشُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَىٰكَ فِينَا ضَعِيفًا ۖ وَلَوْلَا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَٰكَ ۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ ﴿٩١﴾﴾[1].

دار الحوار بين شعيب عليه السّلام وقومه في قضية الغش في المكيال والميزان، وهي قضية اجتماعية اقتصادية تتعلق بالنّاس، لكنه يبدأ حواره بدعوة قومه بالتوحيد، وهي الدعوة التي جاء بها جميع الأنبياء والرسل عليهم السّلام، ثم حثّهم على إقامة الميزان بالعدل وعدم بخس النّاس أشياءهم مستعملاً ألفاظاً كلها مودة ولين وعطف، ولم يتعال على قومه لكي لا ينفرهم من دعوته، إلا أنهم لم يدخلوا معه في حوار جاد حول ما أثاره من قضايا جوهرية في الأمانة والعدالة في التعامل مع النّاس، لكنهم اتّبعوا أسلوب السّخرية والاستهزاء، وتظاهروا أنهم لا يفهمونه، لكن شعيب "يتلطف تلطف صاحب الدعوة الواثق من الحق الذي معه، ويعرض عن تلك السّخرية ولا يبالي لها وهو يشعر بقصورهم وجهلهم، ويتلطف في إشعارهم أنه على بيِنه من ربّه، كما يجده في ضميره وقلبه، وأنه على ثقة مما يقول لأنه أُوتي من العلم ما لم يُؤتوا، وأنه يدعوهم إلى الأمانة في المعاملة ويستأثر مثلهم بنتائجها لأنه مثلهم ذو مال وذو معاملات، فهو لا يبغي كسباً شخصياً من وراء دعوته لهم، فلن ينهاهم عن شيء ثم يفعله هو ليخلوَ له السّوق، إنما هي دعوة لإصلاح العامة لهم وله وللنّاس، وليس فيما يدعوهم إليه خسارة عليهم كما يتوهمون"[2].

فجمع بين أسلوب الترغيب والترهيب متمسكاً بلغة الحوار الجيد مع الآخرين ولم يظهر في كلامه ما يدل على انفعاله وغضبه بعدما رأى من سخريتهم نحوه، مطمئناً إلى أن الحق لابد أن يعلو متحلياً بالصبر والهدوء عارضاً الحجج والبراهين، وهي من صفات المتحاور الجيد، وهكذا بيّن القرآن من خلال قصة شعيب عليه السّلام أفضل الأساليب في الحوار مع الطرف الآخر.

### 9-2-2-حوار موسى عليه السّلام وبني إسرائيل حول البقرة:

قال تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا

[1]- سورة هود، الآية 84-91.

[2]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1920.

هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌۢ بَيْنَ ذَٰلِكَ ۖ فَٱفْعَلُواْ مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا ۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَآءُ فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُواْ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلْبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَّا ذَلُولٌ تُثِيرُ ٱلْأَرْضَ وَلَا تَسْقِى ٱلْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَّا شِيَةَ فِيهَا ۚ قَالُواْ ٱلْـَٰٔنَ جِئْتَ بِٱلْحَقِّ ۚ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾ وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَٱدَّٰرَْٔتُمْ فِيهَا ۖ وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾﴾[1].

قدّم القرآن هذا النموذج من الحوار الذي اتخذ طابع الجدل غير المفيد من خلال قصّة سميت عليها سورة بأكملها وهي سورة البقرة، التي تقصّ أخبار بني اسرائيل الذين أساءوا استخدام الحوار وحولوه إلى جدل لا يستهدف وصوله إلى الحق، فقد صدر الأمر لهم بذبح بقرة ولكنهم لم يأخذوا الموضوع بجدية واعتبروه سخرية أو مزاحاً من موسى عليه السّلام بهم، حتى إذا ما رأوا الأمر جدياً حاولوا التلاعب بالموضوع من خلال أسلوبهم في السّؤال[2]، فكان منهم قلة استجابة ولو استجابوا من أول مرة لسَهُلت الأمور عليهم، ولكنهم تعنتوا وشددوا فشدّ الله عليهم بسبب سوء استخدامهم للحوار.

### 9-3- حوارات أخرى:

### 9-3-1- حوار موسى عليه السّلام والعبد الصالح:

قال تعالى ﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ

[1]- سورة البقرة، الآية 67-73.

[2]-ينظر: حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، ص284.

سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا إِمۡرٗا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسٗا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴿٧٤﴾ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرٗا ﴿٧٨﴾﴾[1].

دار الحوار بين موسى عليه السّلام والعبد الصالح مفاده أن "وراء الأشياء الظاهرة التي يلتقي بها الإنسان في حياته أمور غيبية وخفية قد تبدل الصورة وتغير النظرة، وتجعل الإنسان يخرج بنتيجة مختلفة كل الاختلاف عما كوّنه من آراء واستنتاجات"[2].

حفلت المحاورة بالتوجيه والعبرة في جوانب عديدة منها الحرص على التّعلم والسّعي إليه وبذل أقصى جهد لالتماسه، كذلك فهي تتضمن مثالا لخلق طالب العلم منها التواضع وتناسيه لكل ميزة أو صفة ترفعه وهي النّبوة، فلا يخاطب معلمه من موضع التعالي بل من موضع أدبي وهو يخبره بأنه لا يعطي له أمراً، كما تتضمن المحاورة بيان أهم ما يلزم طالب العلم وهو الصبر على ما يقتضيه تحصيل العلم لذلك نجد العبد الصالح لا يريد من طالب علمه إلا الصبر[3]، ولذلك تنتهي المحاورة بالافتراق وفقاً للشروط المتفق عليها

[1]- سورة الكهف، الآية 66-78.

[2]- حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، ص292.

[3]- ينظر: عبد الحليم حفني، أسلوب المحاورة في القرآن، ص157.

بينهما.

### 9-3-2- حوار ملكة سبأ مع قومها:

قال تعالى ﴿ٱذۡهَب بِّكِتَٰبِي هَٰذَا فَأَلۡقِهۡ إِلَيۡهِمۡ ثُمَّ تَوَلَّ عَنۡهُمۡ فَٱنظُرۡ مَاذَا يَرۡجِعُونَ ۝٢٨ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ ۝٢٩ إِنَّهُۥ مِن سُلَيۡمَٰنَ وَإِنَّهُۥ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝٣٠ أَلَّا تَعۡلُواْ عَلَيَّ وَأۡتُونِي مُسۡلِمِينَ ۝٣١ قَالَتۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَؤُاْ أَفۡتُونِي فِيٓ أَمۡرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمۡرًا حَتَّىٰ تَشۡهَدُونِ ۝٣٢ قَالُواْ نَحۡنُ أُوْلُواْ قُوَّةٖ وَأُوْلُواْ بَأۡسٖ شَدِيدٖ وَٱلۡأَمۡرُ إِلَيۡكِ فَٱنظُرِي مَاذَا تَأۡمُرِينَ ۝٣٣ قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ۝٣٤ وَإِنِّي مُرۡسِلَةٌ إِلَيۡهِم بِهَدِيَّةٖ فَنَاظِرَةُۢ بِمَ يَرۡجِعُ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ۝٣٥﴾[1].

يشكل طرفا الحوار كل من ملكة سبأ والملأ أو السّادة المستشارين من قومها، وموضوعه معالجة مضمون كتاب سليمان عليه السّلام إلى الملكة وقومها، وهو يأمرهم أن يسلموا لله وأن يأتوا إليه طائعين مستسلمين، ومن خلال الحوار الذي جرى بينهم يتبين أن الملكة كانت أمينة في عرض الموضوع عليهم فأخبرتهم أنه من سليمان وتلت عليهم محتواه وبالغرض من استدعائها لهم وهو طلب المشورة، فكانوا في غاية الأدب في مخاطبة الملكة وإظهار الطاعة لها، ورغم أنهم في غاية الاستعداد للحرب إلا أنهم أقروا برجوع الأمر إليها مع التلميح لها بأن تعيد النظر في الأمر وأن تحسن التفكير والتدبر (انظري ما تأمرين)، حيث لا يجب أن يسيطر علها التفكير في الخضوع مع ما يملكون من قوة وبأس شديد[2].

وفي أسلوب حجاجي تحاول الملكة إقناع المستشارين عند إحساسها بتفضيلهم للحرب أنها لا ترفض رأيهم وإنما هناك عملية يجب القيام بها حتى ترى هل فعلا سليمان ملك أو نبي، بعد ذلك سيكون القرار الحاسم وهو إرسال هدية، ومع ذلك فهي تشعرهم بقوة الملك سليمان وبعواقب الدخول في حرب معه ﴿قَالَتۡ إِنَّ ٱلۡمُلُوكَ إِذَا دَخَلُواْ قَرۡيَةً أَفۡسَدُوهَا وَجَعَلُوٓاْ أَعِزَّةَ أَهۡلِهَآ أَذِلَّةٗۖ وَكَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ﴾،

[1]- سورة النمل، الآية 28-35.

[2]- ينظر: عبد الحليم حفني، أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص134.

وأنها ترفض هذا الاتجاه مذكرة إيّاهم بأنهم أشّد النّاس تضرراً بهذه الهزيمة المتوقعة، وأن مخالفتها إياهم ليست تسلطاً وإنما التماسا للرأي السّديد.

وخلاصة الأمر، أن هذه المحاورة "ترسم صورة لأسلوب من أساليب الحكم، يبدو بوضوح أن القرآن الكريم ارتضاها مثالاً للحكم الصحيح وللأسلوب المرضي عنه في السياسة والحكم"[1].

ويتبين لنا أخيراً أن القرآن الكريم قد أورد مساحات واسعة للحوار في مواضع مختلفة ومع أطراف مختلفة للتأكيد على أهميته ودوره في حياة الإنسان.

**عاشرا: سّمات منهجية الحوار في القرآن الكريم:**

تتمثل منهجية الحوار في منظومة الأطر والضوابط والإجراءات التي تحكمه في كل مراحله بدءاً من الاستعداد له ومروراً بممارسته وانتهاءً بتحقيق أهدافه[2]، ومن بين سّمات هذه المنهجية ما يلي:

- **ايراد الأدلة والبراهين والحجج:** وذلك بالاعتماد على الفعل والسّير في طرق الاستدلال السّليم للوصول إلى الحق، وهي طريقة متبعة في القرآن الكريم، يقول تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴿٢٢﴾﴾[3].

وتحوي الآية الكريمة على مجموعة أدلة على ألوهية الله وتفرده في الكون بخلقه، وينكر على الكافرين اتخاذهم آلهة من دونه، ومثبتاً لهم أنه إله واحد ولو كان هناك إله آخر دونه لفسدت السّموات والأرض لاختلاف الآلهة، وهذا لإثبات الحق وإفحام الخصم مع إتباع المنطق العلمي وهو منهج القرآن الكريم في الحوار والجدل، يقول: ﴿قُلۡ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدۡعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِيۖ وَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾[4]، أي على بصيرة ويقين وبرهان عقلي وشرعي[5]، ناهياً سبحانه

---

[1]- عبد الحليم حفني، أسلوب المحاورة في القرآن الكريم، ص140.

[2]- محمد عبد اللطيف، رجب عبد العاطي، منهجية الحوار في القرآن الكريم، مجلة الشريعة والقانون، العدد 35، جويلية 2008، ص186.

[3]- سورة الأنبياء، الآية 22.

[4]- سورة يوسف، الآية 108.

[5]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج2، ص492.

وتعالى عن التتّبع من غير علم إذ يقول: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولاً ﴿٣٦﴾﴾[1]، ويقول: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ 8﴾[2].

وعليه فالقرآن الكريم من خلال هذه الآيات يؤكد على ضرورة أن ينطلق الحوار على أساس من العلم بحيث يطلع كل من المتحاورين على وجهة نظر الطرف الآخر ليصل الحوار إلى حالة إيجابية متوازنة، لأن الجهل في هذا المجال يحول الحوار إلى أسلوب عقيم لا فائدة منه[3].

ويرى محمد فضل الله أن القرآن الكريم يأخذ على كل هؤلاء الذين يخاصمون النّبوات والرسالات السّماوية ولا يملكون علماً أو حجة أو إحاطة بالموضوع الذي يرفضونه، مما يجعل من كلامهم دون أساس ولا غاية، بل هو لف ودوران من صنع أهوائهم ومزاجاتهم ما يقود إلى نتيجة سلبية.[4]

والقرآن زاخر بهذه النماذج الحوارية التي تعالج بالبرهان من الأنبياء والمرسلين ضد الكفار والمشركين، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَبَقَا ٱلْبَابَ وَقَدَّتْ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٍ وَأَلْفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلْبَابِۚ قَالَتْ مَا جَزَآءُ مَنْ أَرَادَ بِأَهْلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسْجَنَ أَوْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٢٥﴾ قَالَ هِيَ رَٰوَدَتْنِي عَن نَّفْسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٌ مِّنْ أَهْلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾ فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾[5]. فقد قُدِّم دليل منطقي على براءة يوسف عليه السّلام من التهمة المنسوبة إليه، وهو أسلوب عملي في الإقناع المنطقي.

---

[1]- سورة الإسراء، الآية 36.

[2]- سورة الحج، الآية 8.

[3]- ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص103.

[4]- ينظر: محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ص59-60.

[5]- سورة يوسف، الآية 25-28.

– البعد عن اللجج ورفع الصوت والغلظة في القول، ونبذ التعصب وتجنب التطرف والتمسّك بالرأي، والتسليم للحق، وإتباع أسلوب الرفق واللين في الكلام، يقول تعالى في مخاطبة موسى وهارون عليهما السّلام: ﴿ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾[1]، أي: "دعوتهما تكون بكلام رقيق لين وسهل ليكون أوقع في النفوس وأبلغ وأنجح"[2].

وهناك نصوص قرآنية أخرى تؤكد إتباع هذا الأسلوب منها قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٖ ﴿٣٥﴾﴾[3].

ومن أمثلة الحوارات القرآنية التي ساقها الله على الأنبياء والصالحين ما دار بين لقمان عليه السّلام وابنه وهو يوصيه ويعظه: ﴿وَإِذۡ قَالَ لُقۡمَٰنُ لِٱبۡنِهِۦ وَهُوَ يَعِظُهُۥ يَٰبُنَيَّ لَا تُشۡرِكۡ بِٱللَّهِۖ إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ ﴿١٣﴾﴾[4].

ويلحق في هذا الأصل تجنب أسلوب التحدي والتعسف في الحديث، وعدم تعمّد إيقاع الخصم في الإحراج وتجنب الصوت المرتفع، بل إن صاحب الصوت العالي لا يرفع صوته في أغلب الأحيان إلا لضعف حجته وقلة نصاعته وعدم قدرته على إقناع الطرف الآخر[5]، وفي أغلب الحالات يكون قليل المضمون ضعيف الحجة يستر عجزه بالصراخ، على عكس صاحب الصوت الهادئ الذي يعكس عقلاً متزناً وفكراً منظماً وحجة موضوعية[6]، كما ينبغي على المحاور أن لا يتعصب لرأيه ويرجح الحق حالما يتبين له الصواب ويُكشَف له الحق، إذ يثني الله تعالى على الذين يستسلمون للحق ولا يصرّون على أخطائهم: ﴿ وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً أَوْ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ الذُّنُوبَ إِلَّا اللَّهُ وَلَمْ يُصِرُّوا عَلَىٰ مَا

---

[1]– سورة طه، الآية 44-43.

[2]– بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص153.

[3]– سورة فصلت، الآية 34-35

[4]– سورة لقمان، الآية 13.

[5]–ينظر: هلا سعيد محمد مقبل، الحوار في مشاهد القيامة في القرآن الكريم، ص21.

[6]– ينظر: يوسف علي فرحات، الحوار أصوله وضوابطه وأثره في الدعوى الإسلامية، مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، الجامعة العربية الإسلامية، فلسطين، 2005، ص183.

فَعَلُوا وَهُمْ يَعْلَمُونَ (135 ﴾[1].

وهناك من النماذج القرآنية للحوار ما بينت منهجية الاعتراف والتسليم بالحق، منها ما وقع لنوح عليه السّلام حين رجع عن مسألته بالتوبة والاستغفار لابنه: ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٤٥﴾ قَالَ يَٰنُوحُ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ ۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيْرُ صَٰلِحٍ ۖ فَلَا تَسْـَٔلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۖ إِنِّىٓ أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٤٦﴾ قَالَ رَبِّ إِنِّىٓ أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِى بِهِۦ عِلْمٌ ۖ وَإِلَّا تَغْفِرْ لِى وَتَرْحَمْنِىٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٤٧﴾ قِيلَ يَٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَٰمٍ مِّنَّا وَبَرَكَٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَ ۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ ﴾[2].

- **التنوع:** نلحظ أن الحوار في القرآن الكريم لم يقتصر على نوع معين كمواضيع دينية فقط بل شمل مختلف أوجه الحياة اجتماعية كانت أو سياسية أو اقتصادية أو غير ذلك-كما سبقت الإشارة إليه-ومعنى هذا "أن المحاورة لم تأت عرضاً، ولم يستدعها السّياق لغاية معينة، وإنما هي غرض أساسي في القرآن، وأسلوب محدد من أساليبه التي يهدف بها إلى تحقيق أغراضه الشاملة على جوانب الإصلاح عامة"[3].

ومن أمثلة الحوارات العقائدية قوله تعالى: ﴿مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ ﴾[4]، أو قضايا اجتماعية كحوار لوط عليه السّلام مع قومه: ﴿وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَٰحِشَةَ وَأَنتُمْ تُبْصِرُونَ ﴿٥٤﴾ أَئِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ ٱلرِّجَالَ شَهْوَةً مِّن دُونِ ٱلنِّسَآءِ ۚ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ ﴿٥٥﴾ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَخْرِجُوٓا۟ ءَالَ لُوطٍ

[1]- سورة آل عمران، الآية 135.

[2]- سورة هود، الآية 45-48.

[3]- حفني عبد الحليم، المحاورة في القرآن الكريم، ص29.

[4]- سورة نوح، الآية 13-14.

مِّن قَرۡيَتِكُمۡۖ إِنَّهُمۡ أُنَاسٞ يَتَطَهَّرُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾[1]، أو قضايا تعليمية كما في محاورة موسى عليه السّلام والعبد الصالح ، ﴿فَوَجَدَا عَبۡدٗا مِّنۡ عِبَادِنَآ ءَاتَيۡنَٰهُ رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِنَا وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ﴿٦٦﴾ ﴾[2].

- **إنصاف الخصم والحيادية:** من السّمات الواضحة في الحوار القرآني المحافظة على حق الخصم وإنصافه من كل وجه، "وهذه المنهجية تُوَضِح أن العقل هو الذي يجب أن يحكم حركة البحث أثناء المحاورة، وبعيداً عن الشروط المسبقة التي تؤدي إلى الالتزام بالفكرة الجديدة"[3].

أي أن المحاور ينبغي أن يبدأ حواره وهو متناسيا أنه على صواب حتى يصل إلى إقناع خصمه بالحجة والبرهان للوصول إلى تحقيق أهداف الحوار، فلو قال مؤمن لكافر أنا مؤمن بوجود الله، ثم قال أي شيء بعد ذلك فليست هذه محاورة بل هي إلزام الخصم، أو هي محاورة فاشلة، لأنه قام بإعلان مخالفته للخصم من الخطوة الأولى، وكان عليه أن يتجرد من أي انتماء لشيء يتعلق بموضوع المحاورة أثناء هذه العملية[4].

ومن أمثلة ذلك ما جاء في محاورة بعض المشركين المعاندين من أهل مكة للرسول صلى الله عليه وسلم: ﴿فَلَمَّا جَآءَهُمُ ٱلۡحَقُّ مِنۡ عِندِنَا قَالُواْ لَوۡلَآ أُوتِيَ مِثۡلَ مَآ أُوتِيَ مُوسَىٰۚ أَوَلَمۡ يَكۡفُرُواْ بِمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ مِن قَبۡلُۖ قَالُواْ سِحۡرَانِ تَظَٰهَرَا وَقَالُوٓاْ إِنَّا بِكُلّٖ كَٰفِرُونَ ﴿٤٨﴾ قُلۡ فَأۡتُواْ بِكِتَٰبٖ مِّنۡ عِندِ ٱللَّهِ هُوَ أَهۡدَىٰ مِنۡهُمَآ أَتَّبِعۡهُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴿٤٩﴾ فَإِن لَّمۡ يَسۡتَجِيبُواْ لَكَ فَٱعۡلَمۡ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهۡوَآءَهُمۡۚ وَمَنۡ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيۡرِ هُدٗى مِّنَ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥٠﴾ ﴾[5].

---

[1]- سورة النمل، الآية 54-58.

[2]- سورة الكهف، الآية 65-66.

[3]-عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص99.

[4]- ينظر: عبد الحليم حفني، المحاورة في القرآن الكريم، ص32.

[5]- سورة القصص، الآية 48-50.

يرى سيد قطب في هذا الشأن أن "نهاية الإنصاف هو غاية المحاولة بالحجة"[1]، والقرآن لم يكشف في إنصاف الخصم بإعلان المساواة بين المتخاصمين بل بإشعار الخصم كأنه المتفوق وأن آرائه هي الصحيحة[2].

ويقول تعالى: ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُلِ ٱللَّهُۖ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤ قُل لَّا تُسۡـَٔلُونَ عَمَّآ أَجۡرَمۡنَا وَلَا نُسۡـَٔلُ عَمَّا تَعۡمَلُونَ ٢٥﴾[3].

يرى المفسّرون أن هذا من الكلام المنطقي الذي كل من سمعه من موال أو مناف قال لمن خوطب به، قد أنصفك صاحبك[4].

وفي كل هذا فإن الجدل على هذا النحو أقرب إلى جذب القلوب القاسية وتليينها، وإجبار المتكبرين على الاستسلام لأنه يجعلهم يخضعون ويدعوهم إلى التّدبر والنظر في الأمور.

**الذاتية:** للحوار في القصص القرآني سّمة خاصة لا نجد لها أثراً في القصص الأدبي على الإطلاق ألا وهي تلك الذاتية التي يحتفظ بها ذلك الحوار لشخص المتحاورين، حيث يشعر القارئ أنه أمام شخصيات واقعية، لها وجودها الذاتي ولها منطقها وتفكيرها وإرادتها في الموقف الذي تقفه في الحدث، ونجد الأسلوب الذي تصر به عن موقفها دون أن نستشعر أنه ملقناً للكلمات في المشهد، على حين نشعر أن ذلك الفكر نجده عند المتلقي في أكثر مواقف القصص الأدبي حيث يرى الأشخاص يتحدثون ويتحركون بما يصفه المؤلف على ألسنتهم من كلام وما يمر إليهم من حركة[5].

ويوضح عبد الكريم الخطيب حديثه بالحوار الذي جرى من سليمان عليه السّلام والهدهد، حيث لا يشعر القارئ أو السامع أنه في مواجهة حيوان أعجم وأن هذه الكلمات نقلت عنه ليتبادلا تعبيرا عن واقع الحال، فيشعر القارئ بشعور صادق بأن هذا الطائر قد نطق فعلاً بتلك الكلمة، وأنّ كلمة قالها إنها هي

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج1، ص357.

[2]- ينظر: عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية، ص100.

[3]- سورة سبأ، الآية 24-25.

[4]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج3، ص581.

[5]-ينظر: عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ص129.

منه عن علم وفهم ووعي، قال تعالى: ﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ ﴿٢٢﴾ إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ ﴿٢٤﴾﴾[1].

من أجل هذا كان الحوار القصصي القرآني ذا أثر بعيد في إحياء المشاهد التي يتم عليها الحدث وفي قدرتها على التأثير بالكلمة تأثيراً لا يبلغه التأثير بالصورة أو الحركة في العمل السينمائي أو المسرحي، فتأتي الكلمات من فم أصحابها حية نابضة بالمشاعر والأحاسيس، فالكلمات ينطق بها محملة بخلجات المتكلم ونبرات صوته وما انطبع على وجهه من آثار[2].

هذه الميزة تؤكدها حقيقة القرآن الذي لا ينبغي أن يرتاب فيها أحد، يقول تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ ۗ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ﴿١١١﴾﴾[3].

ومن خلال ما سبق يتبين لنا أن الحوار وسيلة مهمة من وسائل الاتصال والإبلاغ والتواصل، وقد اعتنى بدراسته اللسانيون ووضحوا طرائقه وأساليبه من وجهة نظر تداولية، كما وضحوا الفرق بينه وبين الجدل والحجاج والمحادثة والمناظرة وهي كلها من صور الحوار، وتعد فعاليات خطابية تنتج عن طرفين (متكلم / متلق)، إلا أنها تختلف عنه في خصائص معينة من حيث مقاصد المشاركين في العملية الخطابية.

والقرآن الكريم يوظف الحوار كفعالية خطابية للإبلاغ، فهو وسيلة مهمة من وسائل تبليغ الحق ونصرته، فكانت طريقته أدعى للقبول والإقناع وفق أصول منهجية في كيفية محاورة الخصوم وتقديم الأدلة والحجج القوية البيّنة، وكذا أطراف الحوار تعددت في القرآن كما تعددت أنواعه وهذا وفق الأغراض الدينية

[1]- سورة النمل، الآية 22-24.

[2]- عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في مفهومه ومنطوقه، ص120.

[3]- سورة يوسف، الآية 111.

المقصودة منه فجاءت حوارات أنبياء الله تعالى من أبرز الحوارات الموجودة فيه وكانت نموذجاً أمثلاً في كيفية المحاورة، حيث سلكوا استراتيجية يتمكنون بها من تبليغ دعواهم وهي القبول بتواجد الآخر دون إقصاء وهذا ما يسمح للمحاور الآخر بتقبل الفكرة المعروضة عليه.

# الفصل الرابع

## التحليل التداولي لسورة يوسف

سبقت الإشارة إلى التحولات الهامة التي عرفتها الدراسات اللغوية في النصف الثاني من القرن العشرين، والمتمثلة أساسا في الاهتمام بدراسة الكلام مقابل اللغة، وهو تحول بارز أحدث ثورة في هذا الميدان من خلال تجاوز الاتجاهات البنيوية والتوليدية التحويلية، التي كانت تنظر إلى اللغة كنظام بغض النّظر عن السياقات الخارجية والاعتبارات الأخرى المرتبطة بالاستعمال، وهو ما تمثله الدراسات التداولية، والتي أصبحت منهجاً لسانيا قائما بذاته قدَم الكثير من المعاني الجديدة عن كيفية دراسة المنجز اللغوي.

إن هذا الاتجاه وهو المنحى التداولي في دراسة اللغة هو التوجه الذي يأتي في سياقه هذا البحث، الذي سيتتبع نوع من أشكال التخاطب التي تعد من أساسيات الكلام ألا وهو الحوار، وذلك في أقدس نصّ في اللغة العربية وهو القرآن الكريم كونه "مكتف بذاته متماسك البنية المعرفية الداخلية وهذا الوجه هو الطابع البنيوي المنتظم للنّص القرآني"[1].

والقرآن الكريم حافل بالنماذج الحوارية التي تتعدد وتتشعب من حيث المواضيع، ولهذا يتعذر الإحاطة بها كلها، فحُصر البحث في تقصي الحوار في أسلوب القصّة التي أُعْتنيَ بها عناية خاصة لما فيها من عنصر التشويق، وكذلك لأخذ العبرة منها والاتعاظ بها مصداقا لقوله تعالى: ﴿فَٱقۡصُصِ ٱلۡقَصَصَ لَعَلَّهُمۡ يَتَفَكَّرُونَ ١٧٦﴾[2].

ونظرا لتعدد القصص في الخطاب القرآني ارتأينا أن نقتصر البحث على واحدة وهي قصّة يوسف عليه السّلام، للوقوف عند البعد والتداولي في الخطابات الحوارية في هذه السّورة، وذلك بمعالجة أهم آليات البحث التداولي وهي: الإشاريات، ومتضمنات القول، وأفعال الكلام، كون الخطاب القرآني ذا طابع يجعله يستجيب للمفاهيم والآليات التداولية كالسّياق، والقصدية، والفعل الكلامي، لتباين دلالات ألفاظه ومستوياته التركيبية بحسب تباين المقامات من خلال أحوال المخاطبين به، فهناك الخطاب الموجه إلى المؤمن، وهناك ماهو موجه إلى المتردد، وهناك إلى من هو كافر غير مصدق، وكل حالة من هؤلاء تتطلب صيغة لغوية خاصة، وهذا هو الذي يبرز بعده التداولي[3].

---

[1]- مسعود صحراوي، تداولية الخطاب القرآني عند الأصوليين، جامعة الأغواط، الجزائر، ص50.

[2]- سورة الأعراف، الآية 176.

[3]-ينظر: مسعود صحراوي، تداولية الخطاب القرآني عند الأُصوليين، ص51.

**أولا: توطئة فنية عامة:**

إن العلم بالسبب يُورث العلم بالمسبَب، وهذا ما يقال عن أسباب نزول آيات القرآن الكريم التي لايحلّ القول في أسباب نزولها، " إلا بالرواية والسّماع ممن شاهدوا التنزيل ووقفوا على الأسباب، وبحثوا عن علمها وجدّوا في الطِلاب"[1].

ومن بعض أسباب نزول القرآن منجما هو مسايرة الحوادث حسبما يستجد من ظروف ومقامات، وبما أن نوع الدراسة يتعلق بالسّياقات والمقامات حري بنا أن نبين أسباب نزول سورة يوسف وما تعلق بها من ملابسات المكان والزمان.

إن من خصائص القصّة القرآنية أن الخطاب يكون موجها للنّبي صلى الله عليه وسلم، ويتّضح لنا هذا في قوله تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَـٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾[2]. وقد أنزل القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم فتلاه عليهم زمانا، فقالوا: يا رسول الله لو قصصت، فأنزل الله تعالى: ﴿ألر تلك آيات الكتاب المبين﴾ إلى قوله ﴿نحن نقص عليك أحسن القصص﴾ فتلاه عليهم زمانا فقالوا يا رسول الله لو حدثتنا، فأنزل الله تعالى ﴿والله نزّل أحسن الحديث كتابا متشابها﴾، قال كل ذلك فضرب عمر صدره وقال لا ولا نعمة عين، ولكن للنّاس عامة، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقال: صدق عمر[3]. وأخرج ابن جرير عن ابن عباس قال: قالوا يا رسول الله لو قصصت علينا، فنزل:﴿نحن نقص عليك أحسن القصص﴾، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود مثله[4].

وهذا إن دلّ على شيء فإنما يدل على أنّ الرسول صلى الله عليه وسلم كان يُبَلغ رسالة ربّه وأنّه نبّي مرسل من عند الله تعالى، وهو الأمّي الذي لا يعرف القراءة ولا الكتابة ويحدّث بأخبار وقصص في منتهى الدّقة والوصف والإسهاب، فلا يشك عاقل أنه ما يجيء به هو وحي من عند الله تعالى.

---

[1]- أبو الحسين أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، لبنان، ط1، 1991، ص10.

[2]- سورة يوسف، الآية 03.

[3]- ينظر: الواحدي، أسباب نزول القرآن، ص274-275.

[4]-ينظر: السيوطي، أسباب النزول (لباب النقول في أسباب النزول)، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، 2002، ص150.

ونزلت هذه السّورة في فترة حرجة، عرفت بعام الحزن "فتتابعت على رسول الله صلى الله عليه وسلم المصائب بهُلك خديجة، وكانت له وزير صدق على الإسلام، يشكو إليها، وبهُلك عمه أبي طالب، وكان له عضدا وحرزاً في أمره، ومنعة وناصراً على قومه، وذلك قبل مهاجرته إلى المدينة بثلاث سنين. فلما هلك أبو طالب نالت قريش من رسول الله صلى الله عليه وسلم من الأذى مالم تكن تطمع به في حياة أبي طالب"[1].

أما من حيث المكان فالصورة مكية نزلت بعد سورة هود على خلاف من يرى أن بعضا من آياتها نزل بالمدينة، إلا أنها "كلها لحمة واحدة عليها الطابع المكي واضحاً في موضوعها وفي جوها وفي ظلالها وفي ايحاءاتها، بل إن عليها طابع هذه الفترة الحرجة الموحشة بصفة خاصة"[2].

وقد رُوي أن العلماء اليهود قالوا لكبراء المشركين سلوا محمدا لما انتقل آل يعقوب من الشام إلى مصر، وعن قصّة يوسف[3]، في محاولة منهم إلى تعجيزه وإبطال نبوته، فنزلت السّورة، ففي الوقت الذي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعاني من الوحشة والغربة والانقطاع في جاهلية قريش —منذ عام الحزن– وتعاني معه الجماعة المسلمة هذه الشّدة، كان الله سبحانه يقصّ على نبيه الكريم قصّة أخ له كريم –يوسف بن يعقوب بن اسحاق بن ابراهيم عليهم صلوات الله وسلامه أجمعين– وهو يعاني صنوفا من المحن والابتلاءات، فكان فيها تعزيز المعنويات للرسول صلى الله عليه وسلم بنصرة الرسّل، والانتقام من القوم المجرمين: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا ٱسْتَيْـَٔسَ ٱلرُّسُلُ وَظَنُّوٓاْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَآءَهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَآءُ ۖ وَلَا يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ ٱلْقَوْمِ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿١١٠﴾﴾[4].

وفيها حثّ للمؤمنين على السّير في الأرض، والاعتبار بمصائر الأمم السّالفة[5]: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن

[1]–أبو محمد عبد الله ابن هشام، السيرة النبوية، ج2، ص57–58.

[2]– سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1950.

[3]– ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص440.

[4]– سورة يوسف، الآية 110.

[5]– ينظر: محمد رشدي عبيد، قصّة يوسف عليه السلام في القرآن الكريم، (دراسة أدبية)، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 2003، ص12.

قَبۡلِكَ إِلَّا رِجَالٗا نُّوحِيٓ إِلَيۡهِم مِّنۡ أَهۡلِ ٱلۡقُرَىٰٓۗ أَفَلَمۡ يَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَيَنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۗ وَلَدَارُ ٱلۡأٓخِرَةِ خَيۡرٞ لِّلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْۗ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ﴿١٠٩﴾[1] .

كما تصور لنا القصّة معاناة النّبي يوسف عليه السّلام ومالاقاه من أنواع البلاء ومن صنوف المحن والشدائد من إخوته، وفي بيت عزيز مصر، وفي السّجن، حتى نجاه الله من ذلك الكرب العظيم، "فجاءت السّورة تتناول سيرة النّبي يوسف بأسلوب جذاب، فريد في اللفظ والتعبير والأداء والتصوير، ممتع وشائق، يأخذ بالألباب، رقيق وسلس يأسر القلوب، ويُسري عن النفس ويجلو حزنها ويملؤها أنساً"[2].

وتنطلق القصّة من رؤيا عجيبة رآها يوسف عليه السّلام ترمز إلى النعمة التي اشترك فيها مع آل يعقوب وآل ابراهيم عموماً وهي نعمة النّبوة والرسالة[3]، فالمعروف أن يوسف عليه السّلام كان ينحدر من نسل الأنبياء إبراهيم وإسحاق ويعقوب عليهم السّلام.

وكان يوسف عليه السّلام في صغره غلاما يافعاً، وضيء الطلعة، ماتت أمه راحيل وتركته وأخاه بنيامين أشد ما يكونان حاجة إلى صدرها العطوف، فآثرهما أبوهما يعقوب وخصهما بفضله وحنانه[4]، وكانت تلك الرؤيا بداية لأحداث القصّة، فقد أمر يعقوب عليه السّلام من ابنه ألا يقصص رؤياه على إخوته فيدبروا له مكيدة لما ترمز إليه الرؤيا من بشارة بنبوة يوسف عليه السّلام.

وكان حقد الأخوة هو المحنة الأولى التي ابتلي بها النّبي يوسف عليه السّلام، فقد أقسم الإخوة على أن يوسف وأخيه الشقيق هما أحب إلى أبيهم منهم، فأشاروا بأنهم عصبة أقوياء يقدرون على النفع والنصر بخلاف يوسف وأخيه[5]، من أجل ذلك غضبوا وقاموا بإبعاد يوسف عن أبيه برميه في البئر، ولينتهي به الأمر في قصر العزيز.

شبّ يوسف وكبر في منزل وزير مصر وزادته تقوى الله جمالاً وحسناً في عيني امرأة العزيز، فوسوس

---

[1]- سورة يوسف، الآية 109.

[2]- محمد سامي منير، آيات قرآنية من قصص الأنبياء، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2000، ص88.

[3]- ينظر: سعيد الشبلي، قصة يوسف عليه السلام، قراءة تأويلية، ط1، دار علاء الدين، سوريا، 2002، ص13.

[4]- ينظر: محمد أحمد جاد المولى، قصص القرآن، دار الكتاب الحديث، 2010، ص61.

[5]- ينظر: محمد سامي منير، آيات قرآنية من قصص الأنبياء، ص89.

إليها الشيطان لتزين له فعل السّوء وراودته عن نفسه لكنه استعصم[1].

وعاد الزوج على غير موعد ليفاجأ بيوسف لدى الباب، وقد قدّت الزوجة قميصه من الخلف محاولة لمنعه من الفرار، وادَّعت بأن يوسف يريد بها سوءاً بعدما تفاجأت، إلا أن الله سخّر شاهدا من أهلها ليأتي ببرهان القميص فيبرأ يوسف عليه السّلام.

وكانت بعد فتنة امرأة العزيز فتنة النسوة في دار العزيز، وما حدث منهن من انبهار بيوسف، فدعى النبي ربَّه أن يسرف عنه كيدهن، وكانت النتيجة دخوله السّجن ظُلماً.

وكان من بين مظاهر العناية الإلهية بيوسف عليه السّلام دخوله السّجن مع فتيان استطاع يوسف أن يفسر رؤياهما بصدق، فكان هذا سبباً في الإفراج عنه بعدما رأى الملك رؤيا عجيبة عجز المفسرون عن تعبيرها، فتذكر الفتى الذي خرج من السجن أمر يوسف من تمكنه من تفسير الرؤى فذكره عند الملك، فأرسل الملك طالباً يوسف الذي نجح في تفسير الرؤيا وعُين بعد ذلك على خزائن البلاد يتصرف فيها بحكمته وتدبيره بعدما أثبتت براءته من كيد واستغواء النسوة به.

ثم تمضي أحداث القصة ليصور لنا مجيء إخوة يوسف إلى مصر بعدما سمعوا عن تلك البلاد وخيراتها وهم يعانون من قحط وجفاف، وكانوا له منكرون ثم جلْبه لأخيه ليقيم عنده، وأخيرا تنتهي القصة باجتماعه بذويه وتأويل الرؤيا التي رآها من قبل، ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤﴾[2].

فكانت قصّة يوسف تقوم على حبكة الرؤيا من بدايتها إلى نهايتها، وتتابعت أحداثها تتابعاً خطيا تعرض لمراحل حياة الفاعل وأطواره بدءاً من حادثة الرؤيا التي تنبأت له بالتمكين مروراً بواقعة رميه في الجب، فتبني العزيز له في مصر، ثم حادثة الاستغواء وسجنه ظلما، وانتهاء بقيامه على شؤون الحكم، واجتماعه بذويه[3]، وتنتهي بتأويل الرؤيا التي رآها يوسف والتي كانت بداية القصّة.

ولذلك فوصف القرآن لها بأحسن القصص بالقياس إلى عدة وجوه منها "اشتمالها على حاسد

[1]- ينظر: حامد عوض الله، نبي الله يعقوب (اسرائيل)، ط1، دار ومكتبة الهلال، لبنان، 1983، ص20.

[2]- سورة يوسف، الآية 04.

[3]- ينظر: سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، ص72.

ومحسود ومالك ومملوك، وشاهد ومشهود، وعاشق ومعشوق، وحبس وإطلاق، وقضب وجذب، وذنب وعفو، وفراق ووصال، وسقم وصحة، وحلّ وارتحال، وذل وعز"[1].

كل هذه المفارقات كانت تشكل وجوه أحسنيتها في انسجام عجيب ينم عن الإعجاز في الأسلوب القرآني.

بالإضافة إلى نموذج القصّة المفصّلة الطويلة المتسلسلة، والتي تقصد إلى أغراض متنوعة أنزلت لأجلها، منها إثبات اختلاف النفوس البشرية والحثّ على الصّبر، كما اشتملت على دروس مختلفة في بعض مجالات الحياة كالجانب الاجتماعي والإقتصادي والسياسي.

**ثانيا: التحليل التداولي لسورة يوسف:**

## 2-1-القصدية في السّورة:

يوفر المنهج التداولي إجراءات محددة في تحليل النصوص من زاوية معينة، وهي الكشف عن المعنى اللغوي للعبارات أثناء الاستعمال، مهملا اللغة من حيث بنيتها الصوتية والصّرفية والتركيبية، مركزا على الظروف المحيطة بالمتكلم والمخاطب، والتي أسهمت في إنتاج صيغ لنظرية معينة مناسبة للسّياق.

وأبرز هذه االآليات هي القصدية، والتي تتعلق بالمتكلم وما يدور في خلده أثناء إنجازه اللغوي، فالقصد يلعب دورا محورياً في تأويل الملفوظات والنّصوص، وعلى المحلل هنا أن يبحث عن المقاصد في كل ما صدر عن المتكلم من ملفوظات، كما ينبغي عليه الإحاطة بالظروف التي ساهمت في إصدارها.

لذلك فقد ارتبطت عملية الفهم عند سائر المشتغلين بالخطاب وتحليله بالسّياق بأنواعه في وجه من وجوهها، وارتبطت أساسا بالقدرة على النفاذ إلى دائرة القصد الضيقة، لكن الأمر لم يكن يوما متصوراً أنه يسير ببطء سواء في تجربة التواصل اللفظي المباشر أو في تجربة القراءة التي تُطرح على القارئ عبر تحد واحد في الوصول إلى المعنى المقصود[2].

وقد أخذ التداوليون وعلى رأسهم فيتجانشتاين وسيرل وأوستين بمبدأ التعرف على الدلالة الصحيحة للكلام عن طريق قصدية التواصل، وتجدر الإشارة إلى أن هذا المسار الذي نهجته التداولية لم يكن غائباً

[1]- سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، ص72.

[2]- ينظر: ادريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية، المغرب، المجلد 28 (5)، 2014، ص121.

عن الوعي اللغوي في التراث العربي، فالجرجاني بحث في الطرق اللغوية التي تمكن المتكلم من توصيل مقاصده إلى متلقيه من خلال نظرية النّظم، وما جاء فيها من حثّ على إيجاد القوالب اللغوية الصحيحة حسب مقاصد المتكلم.

وبالعودة إلى النّص النموذج التي تتخذ طابع القصص فإن للسّورة قصدية اتّبعها الله عزّ وجلّ بصفته منتج النّص، فالقرآن الكريم والقصص بخاصة له مقاصد كأخذ الموعظة والعبرة، والاطلاع على أخبار ما مضى من الأمم السّابقة، وكذلك تثبيت قلب النبي صلى الله عليه وسلم، وتعريفه بما جرى للأنبياء من قبله كي يعلم أنها سنة الله في خلقه وأن الغلبة والنّصر في الأخير يكون للحق، يقول تعالى: ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٢٠﴾﴾[1].

ويقول تعالى: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾[2].

فمن خلال هذه المقدّمة وهي إشارة البدء في القصّة يعلن الله تعالى القصدية من خلالها، "فبإيحائنا هذا القرآن إليك قصصنا عليك هذا القصص —وهو أحسن القصص–وهو جزء من القرآن الموحى به، فقد كنت أحد الأميين في قومك الذين لا يتوجهون إلى هذا النحو من الموضوعات التي جاء بها القرآن، ومنها هذا القصص الكامل الدقيق"[3].

وينبه صاحب كتاب التسهيل إلى قصدية القصص القرآني في حديثه عن الحكمة من تكرار أخبار الأنبياء المتقدمين وغيرهم، ومن أوجه هذه الحكمة أن لأخبار الأنبياء –قصد تدبرها–مقاصدا، فتعدد ذكرها بتعدد تلك المقاصد، ومنها إثبات نبوة الأنبياء المتقدمين بذكر ما جرى على أيديهم من المعجزات، وذكر إهلاك من كذّبهم بأنواع المهالك، ومنها إثبات النّبوة لمحمد صلى الله عليه وسلم لإخباره تلك الأخبار من

[1]– سورة هود، الآية 120.

[2]– سورة يوسف، الآية 03.

[3]– سيد قطب، الظلال، ج4، ص1970.

غير تعلم من أحد[1]. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَاۖ فَٱصۡبِرۡۖ إِنَّ ٱلۡعَٰقِبَةَ لِلۡمُتَّقِينَ ﴿٤٩﴾﴾[2]

وإلى هذا المعنى يشير قوله عزّ وجلّ: ﴿نَحۡنُ نَقُصُّ عَلَيۡكَ أَحۡسَنَ ٱلۡقَصَصِ بِمَآ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبۡلِهِۦ لَمِنَ ٱلۡغَٰفِلِينَ ﴿٣﴾﴾[3]، وقوله أيضا: ﴿ذَٰلِكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهِ إِلَيۡكَۖ وَمَا كُنتَ لَدَيۡهِمۡ إِذۡ أَجۡمَعُوٓاْ أَمۡرَهُمۡ وَهُمۡ يَمۡكُرُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[4]، أي أن هذه القصّة التي لم تكن معروفة ولا متداولة بين القوم الذين نشأ فيهم محمد صلى الله عليه وسلم، وفيها أسرار لا يعلمها إلا شخصيات القصّة، وقد مضى بهم الزمن السحيق، فإن الله يوحيها إلى نبيه بكل ما فيها من أحداث ومكر في مواضع عديدة ابتداءً بمكر إخوة يوسف بأخيهم ثم بأبيهم وكذلك ما كان من مكر من النسوة، ومن ناحية رجال القصر وهم يزجون به في السّجن.

كل ذلك لم يكن فيه الرسول صلى الله عليه وسلم حاضراً إنما هو الوحي الذي أنزله الله قصد تثبيت قضايا العقيدة والدين[5].

ونلمس في ختام السّورة توافقاً مع المطلع وتأكيدا على القصدية التي من أجلها نزلت هذه الآيات، وهي تحقيق الهدف الديني وأخذ العبرة من تلك الأحداث الحقيقية التي حصلت لمجموعة من النّاس في زمن مضى، ويمكن أن تُعاد وتحدث في أي وقت، لذلك فالمتأمل الذي له لبٌ وعقل يفكر ويستلهم منها فوائد وعبر عديدة، يقول تعالى: ﴿لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِۗ مَا كَانَ حَدِيثٗا يُفۡتَرَىٰ وَلَٰكِن تَصۡدِيقَ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَتَفۡصِيلَ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُدٗى وَرَحۡمَةٗ لِّقَوۡمٖ

---

[1]- ينظر: أبو القاسم محمد بن جزي الكلبي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط وتصحيح وإخراج: محمد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1995، ج1، ص9.

[2]- سورة هود، الآية 49.

[3]- سورة يوسف، الآية 03.

[4]- سورة يوسف، الآية 102.

[5]-ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2041.

يُؤۡمِنُونَ ﴿١١١﴾[1] .

## 2-2-الإشاريات( Deixis ) :

هي من المعايير التي تتحكم في تشكيل الخطاب لعلاقتها بتحديد الأبعاد المختلفة التي تؤثر في عملية التواصل بين طرفي الخطاب، والجهل بهذه الأدوات المتعلقة بالروابط الإشارية يؤدي إلى عدم حدوث الإفهام والفهم للمتخاطبين، ويشكل عنصر تشويش يحول بينهما، ويقف حاجزاً دون تحقيق مقصدية التواصل.

ويشير ش.بيرس(C.Pirce)إلى هذا المفهوم بالوحدة الإشارية وهو مصطلح يطلق على الصّيغ اللغوية التي تستعمل للقيام بالإشارة بوساطة اللغة[2].

وقد سبق وأن أشرنا في الجانب التنظيري من هذا البحث إلى أنواع الإشاريات، وسنحاول تتبع هذا التعبير الإشاري في قصّة يوسف بكل ما تحمل من معان ودلالات تعاونت لرسم المشهد الخطابي ونقله إلينا.

### 2-2-1-الإشاريات الشخصية( Personal deictick) :

تشمل ضمائر المتكلم (أنا، ياء المتكلم، نا، نحن، وضمائر المخاطب، تاء المخاطب، أنتَ، أنتِ، أنتما، أنتم، أنتن)، ويدرج محمود نحلة النداء أيضاً في مجموعة الإشاريات لأنه يشير إلى مخاطب لتنبيهه، أو توجيهه أو استدعائه بشكل علامات، لأنه لا يفهم إلا إذا اتضح المرجع الذي يشير إليه[3].

والمتكلم الذي يمثل الذات المتلفظة يدل على المرسِل في السّياق، وقد يُرسل خطابات متعددة عن شخص واحد، فذاته المتلفظة تتغير بتغير المقامات المختلفة الذي تلفظ فيها، وهي محور التلفظ في الخطاب تداولياً لأن الأنا قد تحيل عل المتلفظ الإنسان، أو المعلم، أو الأب وهكذا[4].

وبمعنى آخر فإن الإشاريات هي التي تكشف معنى اللغة، فهي عرض معنوي للكلام الذي لا تُعرف مقاصده إلا بتفسيرها مرجعيا ورعاية سياقها بإعتبار أن "هناك كلمات وتعبيرات تعتمد اعتماداً تاما على

---

[1]- سورة يوسف، الآية 111.

[2]- ينظر: كاظم جاسم منصور العزاوي، التعبير الإشاري في الخصيبي (مقاربة تداولية)، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 24، العدد 1، 2016، ص83.

[3]-ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص14.

[4]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص82.

السّياق الذي تستخدم فيه ولا يمكن إنتاجها أو تفسيرها بمعزل عنه"[1].

ويرى لفنسون( Levinson) أن الإشاريات يجب أن تكون بمثابة تذكير دائم للغويين النظريين بحقيقة بسيطة ولكنها مهمة للغاية وهي أن اللغات الطبيعية وضعت بالأساس للتواصل بين الناس وجها لوجه وبالتالي فهناك حدود لمدى إمكانية تحليلها دون مراعاة ذلك، كما تظهر أهمية المعلومات التي تقدمها الإشاريات في تفسير الكلام الذي يكون أقل وضوحا عندما تكون غير موجودة فيحدث إشكالا في الفهم.[2]، أي أنها تساعد أولئك الذين يرغبون في تحليل الخطابات التي كانوا فيها طرفا ثالثاً أو غائبين عنها في فهم من أُشكل عليهم من تحديد للمراجع بين عناصر التخاطب.

أي أن ممارسة التلفظ هي التي تدل على المرسِل في بنية الخطاب، مما يجعل حضور الأنا يرد في كل خطاب، لذلك فهو ليس بحاجة إلى تكرارها في كل لحظة كأن يقول أنا أخبرك بهذا وهذا مثلا، فيكفي أن يلقي الخبر خاليا من ضمير المتكلم إذا اجتمع بالمرسل إليه لأن ضمير المتكلم وضمير المخاطب تفسرهما المشاهدة[3].

وتقول أوركيوني( Orchioni ) :" إن الضمائر الشخصية هي الأكثر وضوحا والأكثر تداولا بين المتكلمين، ولكي يتّم الحصول على محتوى مرجعي دقيق، يحتاج مستعملو اللغة معرفة ظروف التواصل التي هم بصدده"[4].

حيث أن الضمائر هي التي تحيل إلى الأشياء والأشخاص والأحداث، ويتعذر فهم المراد دون معرفة مرجعيتها.

ونتتبع فيما يلي ورود هذه العلامات اللغوية في سورة يوسف –مناط البحث–بالعودة إلى سياق الخطاب التداولي، وبالتحديد في الحوارات الواردة في السّورة، مع الأخذ بأقوال المفسرين دائما، لأن النصّ القرآني له خصوصياته التي تمنع التأويلات المختلفة من دون العودة إلى آراء العلماء فيما يتعلق بالسّياق والمناسبة وغيرها.

وبناءً على ما سبق فإن دراسة الإشاريات الشخصية تداولياً تفرض علينا تساؤلات منها:

---

[1]– محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص15–16.

[2] –Levinson، pragmatic، p54.

[3]– ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص397.

[4] –C.K Orecchioni ،Enonciation de la dubecliné dans la langue، p39.

من أين يتجه هذا الخطاب وإلى أين يتجه؟ لأن المقاربة التداولية تحاول الإجابة على مجموعة من الأسئلة منها: من يتكلم؟ وإلى من يتكلم؟

ونظرا لتنوع حوارات السّورة التي شملت العديد من الشخصيات الواردةفي القصّة، سندرس الإشاريات وفقاً لهذه الشّخوص وذلك كما يلي:

### 2-2-1-1-الضمائر التي تشير إلى لفظ الجلالة (الله):

يقول تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾[1].

اختلف المفسرون في عودة الضمير المتصل الهاء في قوله: (إنّه ربي)، هل هو على الله أم على العزيز، وقد فسّر أغلبهم الآية بأن ضمير الهاء في (إنّه) يعود على العزيز زوجها، لأن لفظ الرّب كان يطلق على السّيد الكبير، أي أن بعلك ربّي أحسن مثواي، أي منزلي وأحسن إليَّ فلا أقابله بالفاحشة في أهله، قال ذلك مجاهد والسندي ومحمد بن إسحاق وغيرهم[2].

أما ابن عاشور فيرى بجواز عودة الضمير في (إنّه) إلى اسم الجلالة، ويكون ربي بمعنى خالقي، وأكد ذلك بوصفه بجملة (أحسن مثواي) أي جعل آخرتي حسنى، أو أنقذني من الهلاك، أو أكرم كفالتي[3].

فالسّياق في هذه الآية يحتمل المعنيين أي أن يكون المقصود الله سبحانه وتعالى، وأنه يوسف عليه السّلام يتذكر في هذا الظرف العصيب الله ربّه الذي أحسن مثواه، أو أن الضمير يعود على العزيز وأن يوسف عليه السّلام أراد أن يبين لها عظم الجرم في حق سيدها بعدما أحسن إليه.

وإذا انتقلنا إلى نوع آخر من الضمائر التي تشير إلى الذات الإلهية نجد الضمائر المستترة في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ

---

[1]- سورة يوسف، الآية 23.

[2]-ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص18.

[3]- ينظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص252.

وَأَكُن مِّنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾[1].

تصور الآية نوعا من المناجاة من يوسف عليه السّلام لربه "والظاهر أنه قال هذا القول في نفسه، ويحتمل أنه جهر به في ملئهن تأييساً لهن من أن يفعل ما تأمره به"[2].

الخطاب موجه من يوسف عليه السّلام إلى الله سبحانه وتعالى، والمقصود هنا هو التجاء النبي إلى ربّه لأنه إن لم يصرفه عن ذلك القبيح وقع فيه لذلك قال: ﴿وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ﴾، وتدل هذه الآية على أن الإنسان لا يتصرف عن المعصية إلا إذا صرفه الله تعالى عنها[3].

ولقد وُظف الضمير المستتر "أنت" في موضع آخر من السورة في قوله: ﴿ رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾[4].

ويُستعمل الضمير المخاطب عندما يُتوجه بالحديث إلى الشخص المخاطب، وقد أُستعمل الضمير المستتر "أنت" استعمالاً إشارياً لافتاً للانتباه ليدل على التواصل بين المرسل يوسف عليه السّلام والمرسل إليه (الله عز وجل).

وجاءت الآيات في سياق الدعاء، إذ تصور النّبي وكأنه ينزع نفسه من اللقاء، والعناق، والفرحة، والابتهاج والجاه والسلطان، ليتجه إلى ربه ذاكراً أنواع النعمة التي اجتباه بها، ومن سلطان ومكانة وجاه ومال، وإدراك بمآلات الرؤى وهو لا يسأله نعماً دنيوية أخرى إنما يبتهل إليه بأن يحفظ له إسلامه حتى يتوفاه إليه وأن يلحقه بالصالحين بين يديه[5].

وكان حضور الضمير المخاطب (التاء) في (آتيتني وعلمتني، توفني وألحقني)، كما نلحظ وجود المخاطب في الضمير أنت (أنت ولي) والمستتر في (توفني وألحقني)، وهذه الضمائر الإشارية كلها بحسب

[1]- سورة يوسف، الآية 33.

[2]-الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص265.

[3]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص134.

[4]- سورة يوسف، الآية 101.

[5]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2029-2030.

أدبيات التداولية تقوم بوظيفة تنبيهية تأثيرية وتبليغية.

نستخلص مما سبق أن الضمائر التي تشير إلى الذات الإلهية في سورة يوسف كانت من نوع الضمائر المستترة، لأن الله تعالى غني عن التعريف، وبالإضافة إلى الضمائر المتصلة التي تلعب دورا هاماً في اتساق النص.

### 2-2-1-2-الضمائر التي تشير إلى يوسف عليه السّلام:

تعددت الآيات التي تضمنت ضمائر تشير إلى شخصية النّبي يوسف عليه السّلام منها قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝﴾[1]، تحتوي الآية على الضمير المتصل (التاء) الذي يحيل إحالة كلية على المتكلم القائل يوسف عليه السّلام.

ويمكن تمثيل النموذج كما يلي:

قال يوسف ..... إني رأيت

فالتاء هو ضمير متصل للمتكلم يختصر إعادة الاسم يوسف، وبالتالي تحقق الترابط والاتساق بين عناصر هذا المعطى، وتمضي الآية لتأتي بعائد إشاري آخر في قوله: (رأيتهم لي) فالياء وهو ضمير متصل في محل جر اسم مجرور ناب عن المتكلم وهو يوسف.

قال يوسف ..... إني رأيت ..... رأيتهم لي.

ويقول ابن يعيش(ت-643هـ) في حديثه عن أهمية المضمرات "إنما أتى بالمضمرات كلها لضرب من الإيجاز، واحترازا من الإلباس، فأما الإيجاز فظاهر لأنك تستغني بالحرف الواحد عن الاسم بكامله فيكون ذلك الحرف كجزء من الاسم، أما الإلباس فلأن الأسماء الظاهرة كثيرة الاشتراك فإذا قلت زيد فعل زيدٌ جاز أن يُتوهم في زيد الثاني أنه غير الأول، وليس للأسماء الظاهرة أحوال تفترق بها إذا التبست إنما يزيل الإلتباس منها في كثير من أحوالها الصفات كقولك (مررت بزيد الطويل)، والمضمرات لا لبس فيها فاستغنت من

[1]- سورة يوسف، الآية 04.

الصفات ..."[1].

يتضح من خلال هذا القول إن أحد الغايات من استعمال الإشاريات الشخصية هو الإيجاز ورفع اللبس.

ويقول تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ٣٣﴾[2].

وردت في الآية ضمائر تحيل إلى يوسف عليه السّلام، وهي في أغلبها مستترة في محل رفع فاعل للأفعال التالية (قال، تصرف، أصبُ، أكن)، أما الضمير المتصل فهو (النون) في قوله (يدعونني).

ونجد في سياق هذه الآية أن الإخبار بأن السّجن أحب إليه من الاستمتاع بالمرأة مستعمل في إنشاء الرضى بالسجن في مرضاة الله والتباعد عن محارمه، فأسند الفعل (يدعونني) إلى نون النسوة، مع أن التي دعته امرأة واحدة، إما لأن تلك الدعوة من رغبات صنف النساء، وإما لأن النسوة اللاتي جمعتهن امرأة العزيز استمروا في لوم يوسف وتحريضه على إجابة الداعية[3].

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾[4].

هذه الآية متصلة بالآية التي قبلها لورودهما في سياق مقامي واحد من حيث الزمان والمكان وهي قال تعالى: ﴿نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾[5]، فنجد ضمير متصل يشير إلى النّبي يوسف في كلمة (نراك) وهو الكاف.

---

[1]- ابن يعيش، شرح المفصل، ج3، ص84.

[2]- سورة يوسف، الآية 33.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص266.

[4]- سورة يوسف، الآية 37.

[5]- سورة يوسف، الآية 36.

وحضور هذه الإشاريات ظاهر على المستوى التركيبي للآية، فهي تتمتع بحضور متميز داخل الخطاب الحواري لشدة المحادثة المتبادلة بين الأطراف المشاركة فيه، مما يجعلها نقطة إرتكاز تتمحور حولها كل مكونات الخطاب القرآني[1].

وتمثيل العلاقة كما يلي:

إنا نراك .....نبأتكما .....علمني .....تركت

إذ نلاحظ أن العائد في الإشاريات الشّخصية قد يكون قبلي.

### 2-2-1-3-الضمائر التي تحيل إلى النّبي يعقوب عليه السّلام:

يقول تعالى: ﴿ٱذۡهَبُواْ بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلۡقُوهُ عَلَىٰ وَجۡهِ أَبِي يَأۡتِ بَصِيرٗا وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ٩٣ وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ قَالَ أَبُوهُمۡ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ٩٤ قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِي ضَلَٰلِكَ ٱلۡقَدِيمِ ٩٥ فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٩٦﴾[2].

تضمنت الآيات الكريمة تسعة ضمائر تشير إلى النّبي يعقوب عليه السّلام، وكان ورودها منفصلا في كل من الكاف في (إنك)، والكاف في (ظلالك)، والهاء في (وجهه)، وضمائر مستترة في محل رفع فاعل في كل من (يأت، أجد، ارتدّ، قال، أقل، أعلم)، فكانت القيمة الاستعمالية لهذه الضمائر هي الإختصار والإيجاز في التعبير عن إعادة ما سبق ذكره من الكلمات التي تشير إلى النّبي يعقوب عليه السّلام، وهي تؤدي وظيفة جمالية في الخطاب، ولا سيما عندما تتنوع من متصلة إلى منفصلة ومستترة.

### 2-2-1-4-الضمائر التي تحيل إلى إخوة يوسف عليه السّلام:

يقول تعالى:﴿ لَّقَدۡ كَانَ فِي يُوسُفَ وَإِخۡوَتِهِۦٓ ءَايَٰتٞ لِّلسَّآئِلِينَ ٧ إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ

[1]-ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء (آدم وإبراهيم وعيسى)، ص106.

[2]- سورة يوسف، الآية 93-96.

أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٨﴾ ﴾[1].

نلاحظ في الآية الثانية ضمير المتكلمين "نحن" الذي يحيل إلى لفظة إخوته أي إخوة يوسف.

ويمكن تمثيل النموذج كما يلي:

وإخوتـه ..... قالوا ..... ونحن

فالواو في (قالوا) التي تمثل ضمير متصل في محل رفع فاعل يختصر إعادة اللفظ أخوة، وكذلك نحن الذي ينطبق على المتكلمين من حيث العدد، فهذه الضمائر المختلفة استبدلت اللفظ السّابق في الكلام اللاحق، وإذا ما ظهرت وجب اختفاء اللفظ الذي تحيل إليه، وفي ذلك نوع من الإيجاز.

وينطبق هذا المعنى على كل الآيات التي تروي ما جرى من إخوة يوسف، حيث نلاحظ تكرار الضمائر المتصلة التي تحيل إلى اللفظ الأول وهو الإخوة، يقول تعالى ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾ قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾ أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾ قَالَ إِنِّي لَيَحۡزُنُنِيٓ أَن تَذۡهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأۡكُلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَأَنتُمۡ عَنۡهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾ قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ﴿١٤﴾ فَلَمَّا ذَهَبُواْ بِهِۦ وَأَجۡمَعُوٓاْ أَن يَجۡعَلُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡهِ لَتُنَبِّئَنَّهُم بِأَمۡرِهِمۡ هَٰذَا وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴿١٥﴾ وَجَآءُوٓ أَبَاهُمۡ عِشَآءٗ يَبۡكُونَ ﴿١٦﴾ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ﴿١٧﴾ وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ

[1]- سورة يوسف، الآية 7-8.

عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾ [1].

ويمكن تمثيل العلاقة العائدية للضمائر كما يلي:

إخوة ـــ قالوا ـــ اقتلوا ـــ تكونوا ـــ لا تقتلوا ـــ ألقوه ـــ قالوا ـــ لا تأمنا ـــ أرسله ـــ لحافظون ـــ تذهبوا ـــ أنتم ـــ قالوا ـــ نحن ـــ ذهبوا ـــ أجمعوا ـــ جاءوا ـــ قالوا ـــ ذهبنا ـــ نستبق (مستتر) ـ تركنا ـــ جاءوا.

تحقق هذه الضمائر التي تغنينا عن إعادة لفظ إخوة يوسف ترابطاً واتساقاً، حيث أن الضمائر تؤدي دورا هاما في اتساق النّص وتقوم بربط أجزائه وتصل بين أقسامه.

### 2-2-1-5-الضمائر الشخصية التي تحيل إلى امرأة العزيز:

قال تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتْهُ ٱلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلْأَبْوَٰبَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ ۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ رَبِّىٓ أَحْسَنَ مَثْوَاىَ ۖ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾﴾ [2]

﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا ۚ وَٱسْتَغْفِرِى لِذَنۢبِكِ ۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلْخَاطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾ [3]

قُدرت الإشارة الشخصية بالضمير المتصل الياء في (استغفري)، ومستتر في (كنتِ وقالت)، فكان هذا التسلسل الضميري شرطاً من شروط السّلامة التركيبة الأساسية لتماسك الخطاب، ويقول أيضا: ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّى لَمْ أَخُنْهُ بِٱلْغَيْبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ ﴿٥٢﴾﴾ [4].

اختلف المفسّرون في مرجعية هذا الكلام: (ذلك ليعلم أني لم أخنه بالغيب)، ويذهب الأكثرون إلى أنه قول يوسف عليه السّلام وأنّه وصل كلام إنسان بكلام آخر إذا دلّت القرينة عليه موجود في القرآن، ويختلفون كذلك في الغائب الذي يشير إليه الخطاب، والمتمثل في الضمير المستتر للفعل (يعلم)، والضمير المتصل الهاء في الفعل (أخنه)، فقيل إن المقصود هو العزيز، وقيل إنه الملك، أي المراد ليعلم الملك أني لم

[1]- سورة يوسف الآية 9-18.

[2]- سورة يوسف، الآية 23.

[3]- سورة يوسف، الآية 29.

[4]- سورة يوسف، الآية 52.

أخن العزيز بالغيبة، حيث أنه إذا كان وزيره فقد خانه[1].

فتصبح الضمائر الإشاريات في الآية كالتالي:

ذلك ليعلم أني لم أخن

يوسف ← العزيز

↓ الملك

أما الفئة الثانية من المفسّرين فيرون من خلال ظاهر نظم الكلام أن الجملة من قول امرأة العزيز والمقصود هو يوسف عليه السّلام، إذ يقع الكلام في موقع العلة لما تضمنته جملة (أنا راودته عن نفسه) وما عطف عليها من إقرار ببراءة يوسف عليه السّلام، ذلك الإقرار ليعلم يوسف أني لم أخنه ولم أتهمه في غيبته[2].

فتصبح الضمائر الإشارية كالتالي:

ذلك ليعلم أني ← لم أخنه

↓ ↓

امرأة العزيز يوسف

## 2-2-1-6-الضمائر الشّخصية التي تحيل إلى العزيز:

من خلال تتبع قصّة يوسف نذكر قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾[3].

تمثلت الإشاريات الشخصية التي تحيل إلى العزيز في الضمير المتصل (النون) في (ينفعنا)، والضمير

[1]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص157-158.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص292.

[3]- سورة يوسف، الآية 21.

المستتر (نحن) في (نتخذ)، وهو يحيل إلى العزيز وزوجه، وينتمي الحديث المتضمن لضمير المتكلم إلى المستوى التداولي الذي يحتوي إضافة إلى الأدلة اللسانية تلك الأدلة التي تحيل على الاستعمال[1].

ويشير الضمير المستتر (نحن) في (ينفعنا) و(نتخذه) إلى العزيز وزوجه، فيمكن أن يتحدث شخص واحد ولكن باسم الجماعة.

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ٢٨﴾[2].

لا يصرح التعبير القرآني إلى أن العزيز هو قائل هذا الكلام (إنّه من كيدكن إن كيدكن عظيم)، إلا أن السّياق يشير إلى أن العزيز هو القائل لا محالة مستعملا ضمير جمع الإناث كخطاب لزوجته، فدخل فيه من هن في صنفها بتنزيلهن منزلة الحواضر، ثم أمر يوسف بالكف عن مؤاخذتها بذلك، وبالكف عن إعادة الخوض فيه، فأمر زوجه بالإستغفار من ذنبها في اتهامها ليوسف عليه السّلام[3].

يقول تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾[4].

## 2-2-1-7-الضمائر الشّخصية التي تحيل إلى النسوة:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠ فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـٔٗا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ

[1]- ينظر: بابا أحمد رضا، دراسة لسانية صورية للوحدات الدالة ضمير المتكلم أنموذجا، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 2006، ص43.

[2]- سورة يوسف، الآية 28.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص258.

[4]- سورة يوسف، الآية 29.

حَـٰشَ لِلَّهِ مَا هَـٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَـٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٞ ﴿٣١﴾﴾[1].

من خلال تتبع الحوار في الآيات الكريمة يلفتنا تكاثف عدة ضمائر شخصية تحيل إلى نسوة المدينة وهي الضمير (هن) في (عليهن)، و(النون) في (قلن)، والملاحظ أن لفظ نسوة ذكر مرة واحدة في هذا السّياق، وما يليه كله ضمائر مختلفة تحيل إليهن، فبين خروج يوسف وتعليق النسوة بعبارة (حاشا لله) توجد عدة أحداث متوالية ومتسارعة تتمثل في فعل الرؤية، ثم الإكبار، ثم تقطيع الأيدي.

### 2-2-1-8-الضمائر الشّخصية التي تحيل إلى الملك:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَٰيَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾[2].

المرسل في هذه الآية هو الملك، وهو يستخدم عدة ضمائر تدل عليه منها الضمير المستتر (أنا) بعد الفعل (أرى)، والضمير المتصل (النون) في الفعل (افتوني) وهو يخاطب الملأ من القوم والمعبّرين، وبين الضمير (نحن) والضمير (أنتم) يتشكل الخطاب، "وتحقيق الفاعلية في اللغة واستعمالها يعني الحديث عن الضمائر التي تلعب دور تحويل اللغة إلى ممارسة ونشاط فردي من خلال الاستعمال، حيث أن المتكلم حين يملك اللغة ويتحكم فيها يجعلها من إمكاناته، وينصّب نفسه في مرتبة عالية ضمن العملية التخاطبية، ولا يتحدث إلا لشخص ينصّبه أمامه"[3].

إذا فالضمائر هي عملية إنتاج اللغة -التي تعد بمثابة مستودع هائل من الكلمات-وهو إنتاج فردي كلامي من خلال الاستعمال.

ويقول تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ﴿٥٤﴾﴾[4].

---

[1]- سورة يوسف، الآية 30-31.

[2]- سورة يوسف، الآية 43.

[3]- ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، ص99.

[4]- سورة يوسف، الآية 54.

يعود الضمير المنصوب في كلمه إلى الملك، فالمكَلِم هو يوسف عليه السّلام، والمقصود من جملة (فلما كلمه) إفادة أن يوسف عليه السّلام كلّم الملك كلاما أعجب الملك بما فيه من حكمة وأدب[1].

### 2-2-1-9- الإشاريات الشّخصية التي تحيل إلى صاحبي السجن:

قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦ قَالَ لَا يَأۡتِيكُمَا طَعَامٞ تُرۡزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأۡتُكُمَا بِتَأۡوِيلِهِۦ قَبۡلَ أَن يَأۡتِيَكُمَاۚ ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓۚ إِنِّي تَرَكۡتُ مِلَّةَ قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَهُم بِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ كَٰفِرُونَ ٣٧﴾[2].

ترتبط الآيتان لورودهما في سياق واحد، وفي زمان واحد، ومكان مشترك، ويمكننا تمثيل الضمائر الإشارية كما يلي:

قال أحدهما إني أراني أعصر قال الآخر إني أراني أحمل...رأسي نبئنا...إنا نراك

وهذه الروابط الإشارية قد ساهمت في اتساق النص وانسجامه، وبالإضافة إلى هذا فإن هناك ضمائر إشارية في الآية الثانية تحيل إلى الآية التي قبلها، تشكل هذا علاقة عائدية يمكن تمثيلها كالتالي:

نبئنا بتأويله .....نبأتكما بتأويله..... ذلكما

أي أن هذا التوكيد الموحي بالثقة بأن النّبي يوسف عليه السّلام على علم لدني، يرى به مقبل الرزق وينبئ بما يرى، وهي من نعم الله عليه، وقوله: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي رَبِّيٓ﴾ يعلل بها هذا العلم اللدني

[1]-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص7.

[2]- سورة يوسف، الآية 36-37.

الذي سيؤَوِل لهما رؤياهما عن طريقه[1]، فذلكما "إشارة لهما إلى التأويل، أي: ذلك التأويل والإخبار بالمغيبات"[2].

وهكذا نجد تنوع الضمائر في سورة يوسف ما بين الضمائر المتصلة والمنفصلة والمستترة، وكلها جاءت في السّياق محققة لغرض الاتساق والانسجام، كما لا يخفى دورها في الإيجاز.

### 2-2-2-النداء:

هو من العناصر الإشارية الدالة على الشّخص، لتوظيفه عند استدعاء شخص أو تنبيهه، "فالنداء هو ضميمة اسمية تشير إلى مخاطب لتنبيهه أو استدعائه، لذلك فقد سميت ياء النداء بـ ياء الشخص"[3]، لأنها تشير إلى شخص معين يدرك من خلال سياق الكلام.

ونجد أن أداة النداء (الياء) هي السّائدة عن باقي أدوات النداء الأخرى، ولكن مرجعها يختلف من خطاب إلى آخر، ففي قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾[4] مرجعها هو الأب النّبي يعقوب عليه السّلام، والنداء في الآية مع كون المنادى حاضراً مقصود به الاهتمام بالخبر الذي سيلقى إلى المخاطب فنزل المخاطب منزلة الغائب المطلوب حضوره، وهو كناية عن الاهتمام، واستعارة له[5].

وكذلك هو الحال في قوله: ﴿قَالَ يَـٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا۟ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَـٰنَ لِلْإِنسَـٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٥﴾[6]، فالنداء مع حضور المخاطب مستعمل في طلب إحضار الذهن اهتماماً بالغرض المخاطب فيه[7]، أما في قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ

---

[1]-ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1988.

[2]- الزمخشري، تفسير الكشاف، ج2، ص470.

[3]- محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص18-19.

[4]- سورة يوسف، الآية 04.

[5]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص207.

[6]- سورة يوسف، الآية 05.

[7]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص212.

وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ﴿١١﴾[1]، ابتداء كلام إخوة يوسف مع أبيهم بقولهم (يا أبانا) يقضي أن تلك عادتهم في خطاب الابن أباه[2]، وكذلك هو الشأن في قوله: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبْنَا نَسْتَبِقُ وَتَرَكْنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَـٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئْبُ ۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا وَلَوْ كُنَّا صَـٰدِقِينَ ﴿١٧﴾﴾[3].

وقوله: "فَلَمَّا رَجَعُوا إِلَى أَبِيهِمْ قَالُوا يَا أَبَانَا مُنِعَ مِنَّا الْكَيْلُ فَأَرْسِلْ مَعَنَا أَخَانَا نَكْتَلْ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ"[4]، وقوله: " قَالُوا يَا أَبَانَا مَا نَبْغِي هَذِهِ بِضَاعَتُنَا رُدَّتْ إِلَيْنَا"[5].

أما في قوله تعالى: " يَا بُشْرَى هَذَا غُلَامٌ"[6] فهو نداء مجاز لأن البشرى لا تنادى، ولكنها شبهت بالعاقل الذي احتيج إليه فينادى، والمعنى أنه ابتهج بالعثور على غلام، ذلك هو الشأن في قوله: " وَقَالَ يَا أَسَفَى عَلَى يُوسُفَ"[7]، فالمنادي يعقوب ينادي الأسف وهو من باب المجاز، لذلك لا يمكن أن يعد هذا النداء من الإشاريات.

ومن النداء الإشاري قوله تعالى: ﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾[8]، وهو استئناف إبتدائي مصدر بتوجيه الطلب إلى الفتيين بطريق النداء المسترعي سمعهما إلى قوله للاهتمام به[9].

وكذلك في قوله: ﴿يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْـَٔاخَرُ

---

[1]- سورة يوسف، الآية 11.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص227.

[3]- سورة يوسف، الآية 17.

[4]- سورة يوسف، الآية 63.

[5]- سورة يوسف، الآية 65.

[6]- سورة يوسف، الآية 19.

[7]- سورة يوسف، الآية 84.

[8]- سورة يوسف، الآية 39.

[9]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص27.

فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾[1] .

ويقول تعالى: ﴿فَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ جَعَلَ ٱلسِّقَايَةَ فِي رَحۡلِ أَخِيهِ ثُمَّ أَذَّنَ مُؤَذِّنٌ أَيَّتُهَا ٱلۡعِيرُ إِنَّكُمۡ لَسَٰرِقُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾[2]، والعير اسم للحمولة من إبل وحمير وما عليها من أحمال وما معها من ركابها، وأسندت السّرقة إلى جميعهم جريا على المعتاد من مؤاخذة الجماعة بجرم الواحد منهم، وتأنيث اسم الإشارة وهو "أيتها" لتأويل العير بمعنى الجماعة لأن الركاب هم الأهم[3].

فالنداء في الآية كان مرجعا إشاريا شخصيا يدل على ضمير المخاطب الذي أصبح معلوما بعد صيغة النداء (أيتها العير)، لذلك يعد من العلامات اللغوية التي تستعمل للقيام بالإشارة.

### 2-2-3-الإشاريات الزمانية: (Deixis Temporel)

تشمل كل ما له علاقة بالزمان، أي ظروف الزمان عامة، والزمان هو "كمية رياضية من كميات التوقيت تقاس بأطوال معينة كالثواني والدقائق والسّاعات والليل والنهار والأيام والشهور والسّنين والقرون والدهور والحقب والعصور، ولا يرتبط بالحدث كما في الزمن الصّرفي إذ يُعد الزمن الصرفي جزءًا من معنى الفعل، فزمان الظرف هو زمان اقتران حدثي فعلين لفعل واحد، وزمان ما نقل إلى استعمال الظرف من الأسماء هو مفهوم الاسم على طريق المطابقة وليس مفهوم الفعل على طريق التضمن إن صحّ أن نلجأ إلى مصطلحات المنطق"[4]، لذلك فمعرفة الزمن تزيل اللبس عن المتلقي ويسهل عليه الفهم.

والألفاظ الموضوعة للوقت كثيرة في اللغة، ومنها ما يترادف أو يعمّم مثل الزمن والزمان والدّهر والعصر على خلاف بين العام والخاص منها، ومنها ما يقع مطابقا لوقت محدد أو مألوف أو معهود مثل العام، والسنة، والحول واليوم، والنهار والليل والبرهة والمدة والساعة والدقيقة والعصر[5].

ولمعرفة الدلالية الزمانية يجب ربطها بالسّياق أو بقرائن الحال فوق التركيبة التي توجه السّياق وتكشف

---

[1]- سورة يوسف، الآية 41.

[2]- سورة يوسف، الآية 70.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص28.

[4]-تمّام حسّان اللغة العربية معناها ومبناها، ص242.

[5]- ينظر: تارا فرها، شاكر، اللسانية الخطابية، ص102، نقلا عن: محمد عبد الرحمن الريحاني، اتجاهات التحليل الزماني في الدراسات اللغوية، دار قباء، القاهرة، ص14.

عن المعنى.

وتجدر الإشارة إلى أن المرجع في الزمان يختلف حسب الحامل الدلالي فقد "يشير إلى الزمان الكوني الذي يشمل السنين والأشهر والأيام، أو يشير إلى الزمن النحوي الذي يتحدد معناه من الكلمة في حالتها التركيبية"[1]. ومثال هذا فعل "كان" الذي يتضح معناه بالإشارة إليه بالقياس إلى عملية التلفظ أو إلى زمان التكلم.

ومما ورد من العلامات اللغوية الخاصة بالعنصر الإشاري الزمني قوله تعالى: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾[2].

العلامة الإشارية للفظ (غدا) أحالت في سياقها الكلامي إلى اليوم الموالي لذلك اليوم الذي جرى فيه هذا الكلام، وبالرجوع إلى سياق القول في الآية الكريمة نجد أن الإخوة لما أحكموا العزم ذكروا هذا الكلام وأظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف وفي غاية الشفقة عليه، لذلك سألوا أباهم أن يرسل معهم يوسف، وقد كان عليه السّلام يحب تطييب قلب يوسف فاغتر بقولهم وأرسله معهم[3].

والتعبير القرآني يصور الإخوة مستعجلين على التخلص من يوسف فأخذوا يبذلون كل مافي وسعهم ليتدسسوا إلى قلب الوالد المتعلق بولده الصغير، وقد تدل لفظة الغد على أنهم كانوا في عجلة للتخلص من يوسف بسبب الحقد الذي أعماهم، لذلك فهم عزموا على الغد وهو أقرب الأزمنة ليفعلوا ما خططوا له.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ يَأۡتِي مِنۢ بَعۡدِ ذَٰلِكَ عَامٞ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعۡصِرُونَ ٤٩﴾[4].

يدل العنصر الإشاري (عام) على الزمن الكوني، حيث يعد يوسف عليه السّلام هو المرسِل في الحوار وهو يفسر رؤيا الملك بتقدم سنوات من الخصب وكثرة النعم، وتليها سبعة ثانية من القحط والقلة، أما حال تلك السّنة التي يغاث فيها النّاس فما حصل في ذلك المنام من شيء يدل عليها، وقد ذهب المفسّرون إلى

[1]- حمادي مصطفى، تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني، مقاربة تحليلية لكشف المقاصد والأبعاد، مجلة الأثر، سبتمبر 2016، ال عدد26، ص66.

[2]- سورة يوسف، الآية 12.

[3]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص99.

[4]- سورة يوسف، الآية 49.

أنها من الوحي[1].

وهو من العلم اللدني الذي علمه الله يوسف، فبشر به السّاقي ليبشر به الملك والنّاس بالخلاص من الجدب والجوع بعام رخي رغيد[2]، وهو عام يلي أربعة عشر عام من سنين الرخاء والقحط متوالية.

ويقول تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ٥٠ قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١ ذَٰلِكَ لِيَعۡلَمَ أَنِّي لَمۡ أَخُنۡهُ بِٱلۡغَيۡبِ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهۡدِي كَيۡدَ ٱلۡخَآئِنِينَ ٥٢﴾[3].

تمثلت الإشارة الزمنية في لفظة "الآن" وهو ظرف للزمان الحاضر، وتقديم اسم الزمان للدلالة على الإختصاص، أي الآن لا قبله للدلالة على أن ما قبل ذلك الزمان كان زمن باطل وهو زمن تهمة يوسف عليه السّلام بالمراودة، فكان القصر هنا هو قصر تعيين إذ كان الملك لا يدري أي الوقتين وقت الصدق أهو وقت اعتراف النسوة بنزاهة يوسف عليه السّلام أو هو وقت رمي امرأة العزيز إياها بالمراودة[4]، إذ يظهر من خلال السياق أن الإشارة الزمنية (الآن) تدل على زمان تكلم امرأة العزيز لا زمان شهادة النسوة.

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ٥٤﴾[5].

برزت الإشاريات الزمنية في لفظة اليوم، وتعتمد معرفة معنى هذه العائد الزمني إلى معرفة الزمن الذي قال فيه الملك كلامه، أو ما يسمى بزمن التكلم، وهو بعدما كلّم يوسف الملك وتحقق للملك صدق ما

[1]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ص154.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1994.

[3]- سورة يوسف، الآية 50-52.

[4]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص291

[5]- سورة يوسف، الآية 54.

توسَّمه، فإذا هو يطمئنه على أنه عند الملك ذو مكانة وفي أمان[1].

وتشير لفظة اليوم من خلال السّياق إلى الآن، ومن هذه اللحظة.

قال تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾[2]، أي لا تأنيب عليكم ولا عتب عليكم اليوم.[3]

في الآية إشارة زمانية وهي "اليوم" وهو متعلق بقوله (لا تثريب) أي لا أثر لكم اليوم وهو اليوم الذي هو مظنه التثريب، فما ظنكم بسائر الأيام، وفيه احتمال آخر وهو أني حكمت في هذا اليوم بأن لا تثريب مطلقاً، فيكون تقدير الكلام اليوم حكمت بهذا الحكم العام المتناول لكل الأوقات والأحوال[4].

وهناك قول آخر في أن اليوم متعلق بقوله يغفر الله لكم، حيث أنه نفى التثريب مطلقاً وبشرهم بأن الله غفر ذنبهم في هذا اليوم[5].

ومما ورد من العلامات اللغوية الخاصة بالعنصر الإشاري المتصل بالزمن النحوي قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾﴾[6]، فعندما سأل إخوة يوسف أباهم أن يطلب لهم المغفرة من الله، وعدهم بالإستغفار في المستقبل، إذ قال: "سوف أستغفر لكم ربي" وللدلالة على أنه يلازم الاستغفار لهم في أزمنة المستقبل منبهاً لهم إلى عظم الذنب وعظمة الله تعالى وأنه سيكرر الإستغفار لهم في أزمنة مستقبلة[7]. فنجد أن الزمن النحوي في سياق الآية قد حمل دلالة الإستمرار والمداومة.

### 2-2-4-الإشاريات المكانية ( Embrayeurs spatiaux) :

يعتمد تفسير الإشاريات المكانية على مكان المتكلم لحظة التكلم، حيث يصعب على المتكلمين

---

[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2005.

[2]- سورة يوسف، الآية 92.

[3]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص47.

[4]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج12، ص210.

[5]- ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[6]- سورة يوسف، الآية 98.

[7]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص54.

تفسير أو استعمال كلمات تدل على الإشارية المكانية كهذا أو هذه، وهناك إلا إذا كانوا على دراية إلى ما تشير إليه هذه الإشاريات بالقياس إلى المكان، "فهي تعتمد على السّياق المادي المباشر الذي قيلت فيه"[1].

فلو قال شخص: "أريد أن أبقى هنا" فقد بقي هنا في هذه الحديقة، أو في هذا المنزل، لأن هنا عنصر إشاري لا يمكن تفسيره إلا بمعرفة المكان الذي يعنيه المتكلم.

"فالإشاريات المكانية تختص بتحديد المواقع بالإنتساب إلى نقاط مرجعية في الحدث الكلامي، وتُقاس أهمية التحديد المكاني بشكل عام انطلاقاً من الحقيقة القائلة إن هناك طريقتين رئيسيتين للإشارة إلى الأشياء هما: إما بالتسمية من جهة أولى، وإما بتحديد أماكنها من جهة أخرى"[2].

كما أن تحديد المرجع المكاني مرتكز على معرفة مكان المتكلم واتجاه المتكلم، وذلك كما في قول شخص يهاتف صديقه ليبلغه عن مكان وجوده بقوله: تقع الورشة على يميني، فبالرغم من أن بنية الخطاب مكتملة، وأن المتلقي على علم بموقع الورشة، فإنه لا يستطيع معرفة موقع المتكلم تحديداً، إلا إذا عرف اتجاه سير المتكلم[3].

ومن الإشاريات المكانية الواردة في السورة قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ١٠﴾[4].

والشاهد: "غيابات الجب"، وقد قرأها نافع في (غيابات الجب) على الجمع في الحرفين، وهذا والذي بعده، وقرأها الباقون (غيابة) على الواحد في الحرفين[5].

وقد اختلفوا في موقع ذلك الجب فقال قتادة هو بئر ببيت المقدس، وقال وهب هو بأرض الأردن، وقال مقاتل هو على ثلاثة فراسخ من منزل يعقوب[6] عليه السّلام.

والألف واللام في الجب تعريف العهد الذهني، أي في غيابة جب من الجباب، كقولهم: "ادخل

---

[1]- محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص21-22.

[2]- عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص84.

[3]-ينظر: المرجع نفسه، ص25.

[4]- سورة يوسف، الآية 10.

[5]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18ص97.

[6]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص98.

السوق"، وهو في المعنى نكرة، فلعلهم كانوا قد عهدوا جبابا في طرق أسفارهم غير بعيدة القعر، حيث علموا أن القاءه فيها لا يؤذيه ويضمن له البقاء على قيد الحياة، فتلتقطه القبائل التي كانت عادة تأوي إلى تلك الجباب للسّقي والشرب[1].

ف"بعدما علموا أن السّيارة يقصدون الجب للاستسقاء، وفي هذا الرأي عبرة في الإقتصاد من الإنتقام والإكتفاء بما يحصل به الغرض دون إفراط"[2]، ويدل التركيب "غيابات الجب" على الإشارية المكانية هناك أي ألقوه هناك في غيابات الجب، بتقدير مفهوم الخطاب.

ويقول أيضا: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾[3].

والأرض اسم مكان، فلما كان غير محدود وزاد إبهاماً بالتنكير عومل معاملة أسماء الجهات، وهذه هي غايتهم طرحه في أرض نائية مقطوعة[4]، ويبعدونه ويخل لهم وجه أبيهم بعدما ظنوا أن قلبه لا يسع إلا يوسف.

ومن الإشارات المكانية قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشۡتَرَىٰهُ مِن مِّصۡرَ لِٱمۡرَأَتِهِۦٓ أَكۡرِمِي مَثۡوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوۡ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدٗاۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢١﴾[5].

والأرض المقصودة هنا هي أرض مصر أي جعلناه ملكا يتصرف فيها بأمره ونهيه[6]، وحتى وإن كان القرآن لا يكشف لنا عمن اشتراه، إلا أن باقي القصّة يشير إلى ذلك، فالسّياق هو الذي يحدد ماهية هذه الأرض، ويحمل اللفظ المعنى نفسه في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ

[1]-ينظر: الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص225.

[2]- الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص226.

[3]- سورة يوسف، الآية 09.

[4]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1973.

[5]- سورة يوسف، الآية 21.

[6]- ينظر: لزمخشري، الكشاف، ج22، ص454.

عَلِيمٌ ﴿٥٥﴾[1]، وقوله ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ يَتَبَوَّأُ مِنۡهَا حَيۡثُ يَشَآءُۚ نُصِيبُ بِرَحۡمَتِنَا مَن نَّشَآءُۖ وَلَا نُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٥٦﴾﴾[2]، وقوله أيضا: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ عَلِمۡتُم مَّا جِئۡنَا لِنُفۡسِدَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا كُنَّا سَٰرِقِينَ ﴿٧٣﴾﴾[3]، والتعريف في الأرض تعريف العهد وهي الأرض المعهودة لهم أي أرض مصر[4]، فكانت الإشارة المكانية للفظ الأرض وتعني الأرض المعهودة وهي مصر.

أما الأرض بالمعنى الحقيقي لها والتي عليها مخلوقات فجاءت في سياق الدعاء وفي آية واحدة في قوله تعالى: ﴿رَبِّ قَدۡ ءَاتَيۡتَنِي مِنَ ٱلۡمُلۡكِ وَعَلَّمۡتَنِي مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ تَوَفَّنِي مُسۡلِمٗا وَأَلۡحِقۡنِي بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾[5].

المرسِل في الحوار هو يوسف عليه السّلام، وهو يناجي ربّه مقرا له بأعظم نعم الدنيا وهي الولاية على الأرض ونعمة العلم والنعمة العظمى في الآخرة وهي نعمة الإسلام[6]، وكأننا أمام مشهد نزْع يوسف نفسه من اللقاء والعناق والفرحة والإبتهاج ولم الشّمل، ليتجه إلى ربه أن يتوفاه مسلماً ويلحقه بالصالحين، ويصف ربّه بفاطر السّموات والأرض أي أنك خلقتها بكلمتك وبيدك أمرها، ولك القدرة على أهلها فتوفني مسلماً وألحقني بالصالحين[7].

ويقول تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدتُّنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ﴿٢٦﴾﴾[8].

---

[1]- سورة يوسف، الآية 55.

[2]- سورة يوسف، الآية 56.

[3]- سورة يوسف، الآية 73.

[4]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص08.

[5]- سورة يوسف، الآية 101.

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص59.

[7]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2029-2030.

[8]- سورة يوسف، الآية 26.

والقُبُل هو من كل شيء، خلاف دُبُره، وذلك أن مقدمه يُقبل على الشيء[1]، ومعنى الآية أن كان قميصه قدّ من قدّام فصدقت في دعواها أنه أراد بها سوءاً، فإنه لما وثب عليها أخذت بتلابيبه فجاذبها فانقدّ قميصه وهما يتنازعان ويتصارعان، وهو من الكاذبين في دعواه أنها راودته فامتنع وخرقت قميصه وجذبته تريد ارجاعه[2].

والوحدة الإشارية (قُبل) تشير إلى موضع تمزق القميص فإذا كان من قُبل فهذا دليل على أنها صادقة، حيث يُرجح أنها كانت تحاول أن تمسك ثوبه لأجل إلقاء القبض عليه لعقابه، فحاول الإنفلات منها فتخرق قميصه من قُبل[3].

وهكذا كانت هذه الإشارة المكانية استدلالاً عن الحدث الحقيقي وتعيين أيهما صادق وأيهما كاذب، ومقابل هذا نجد العلامة الإشارية المكانية (دُبُر) في قوله: ﴿وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٢٧﴾﴾[4]، وكذلك في قوله: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيْدِكُنَّ ۖ إِنَّ كَيْدَكُنَّ عَظِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾[5].

فتعني دُبُر خلف، أي إن كان قميصه قدّ من خلف فكذبت في دعواها أنه هجم عليها يريد ضربها وهو من الصّادقين في قوله إنه فرّ منها هارباً[6].

والذي رأى أن قميصه قدّ من دُبر هو العزيز،[7] وقد استبان لديه براءة يوسف عليه السّلام عن طريق هذه الإشارة المكانية.

ومن الألفاظ التي تحيل إلى المكان نشير إليه قوله تعالى: ﴿وَجَآءَ إِخْوَةُ يُوسُفَ فَدَخَلُواْ عَلَيْهِ

---

[1]-ينظر: أحمد ابن فارس، مقاييس اللغة، ج5، ص51.

[2]-ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ص54.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص257.

[4]- سورة يوسف، الآية 27.

[5]- سورة يوسف، الآية 28.

[6]-ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ج12، ص54.

[7]- ينظر: بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص258

فَعَرَفَهُمۡ وَهُمۡ لَهُۥ مُنكِرُونَ ﴿٥٨﴾[1]، أي جاء إخوة يوسف إلى مصر يمتارون فدخلوا عليه لأن أمر الميرة وشراء الغلال بيده رهن أمره فعرفهم إذ دخلوا بلا تردد، وطول تأمل كما نفهم من العطف بالفاء[2].

فجاؤوا من البلدة التي كان يسكن بها يعقوب وهي بلاد الشام عند حلول القحط بأرض مصر وما جاورها من بلاد فلسطين منازل آل يوسف عليه السّلام، ودخولهم عليه كان في مجلسه، وهذا دليل على أنه كان يراقب بيع الطعام بحضوره ويأذن به في مجلسه خشية إضاعة الأقوات لأن بها حياة الأمة[3].

وكان حضور هاتين الإشارتين (جاء ودخلوا) قوياً لأنه بهما يفهم المعنى.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَهُمۡ أَبُوهُم مَّا كَانَ يُغۡنِي عَنۡهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍ إِلَّا حَاجَةً فِي نَفۡسِ يَعۡقُوبَ قَضَىٰهَاۚ وَإِنَّهُۥ لَذُو عِلۡمٖ لِّمَا عَلَّمۡنَٰهُ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٦٨﴾﴾[4].

فتوجد الإشارة إلى المكان إذ تدل (حيث) على الجهة، أي لما دخلوا من الجهات التي أمرهم أبوهم بالدخول منها "والجملة التي تضاف إليها (حيث) هي التي تبين المراد من الجهة وهي "ولما دخلوا"[5]، والمراد ولما دخلوا مصر من أبواب متفرقة.

ويقول تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَبَوَيۡهِ وَقَالَ ٱدۡخُلُواْ مِصۡرَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[6].

ومن الإشاريات المكانية قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ قَالَ أَبُوهُمۡ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ

---

[1]- سورة يوسف، الآية 58.

[2]- ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ص98.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص12.

[4]- سورة يوسف، الآية 68.

[5]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص24.

[6]- سورة يوسف، الآية 99.

يُوسُفَ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ﴿٩٤﴾[1].

والتقدير ارتحلوا في عير أي بدأو في الابتعاد عن أرض مصر وجد يعقوب رائحة يوسف عليه السّلام وهو إلهام خارق للعادة جعله الله بشارة له[2].

ويقول تعالى ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيۡهِ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَايَ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَعَلَهَا رَبِّي حَقّٗاۖ وَقَدۡ أَحۡسَنَ بِيٓ إِذۡ أَخۡرَجَنِي مِنَ ٱلسِّجۡنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلۡبَدۡوِ مِنۢ بَعۡدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيۡطَٰنُ بَيۡنِي وَبَيۡنَ إِخۡوَتِيٓۚ إِنَّ رَبِّي لَطِيفٞ لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾[3].

والعرش هو السّرير الرفيع وهو الذي كان يجلس عليه يوسف عليه السّلام، ويرى الرازي أن المراد هو أن إخوة يوسف وأبوه صعدوا على ذلك السّرير، ثم سجدوا له، وأن السّجود كان لله فلو كان ليوسف لسجدوا له قبل الصعود على السّرير لأن ذلك صورة للتواضع[4]. فقد ساهمت هذه الإشارة المكانية في توضيح المراد من الآية.

### 2-2-5-الإشاريات الاجتماعية (Cocial deictics) :

وتشمل الملفوظات التي تشير إلى العلاقة الاجتماعية بين المتكلمين، من حيث هي علاقة رسمية أو علاقة حميمية تكتسي طابع الألفة والمودة.

جاء استخدام الإشاريات الرسمية الاجتماعية في سورة يوسف في عدة مواضع منها:

قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٧٨﴾[5].

---

[1]- سورة يوسف، الآية 94

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص52.

[3]- سورة يوسف، الآية 100.

[4]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص215-216.

[5]- سورة يوسف، الآية 78.

وقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ٨٨﴾[1].

فقد نادى الإخوة يوسف بوصف العزيز إما لأن كل رئيس ولاية مهمة يُدعى بما يرادف العزيز فكون يوسف عليه السّلام رئيسا، كما أن رئيس الشرطة يدعى العزيز، كقوله تعالى امراة العزيز، وإما لأن يوسف ضُمّت إليه ولاية العزيز الذي اشتراه فجمع التصرفات وراجعوه في أخذ أخيهم[2].

ومهما يكون الأمر فإن لفظ (العزيز) هو إشارة اجتماعية تدل على تبجيل الإخوة للمنصب الذي كان يشغله يوسف عليه السّلام.

ومن الإشاريات الاجتماعية الرسمية قوله تعالى: ﴿وَقَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٣٠﴾[3]، وصف النسوة زوج المرأة التي راودت يوسف بلقب العزيز، "وهو اللقب الذي صار ليوسف بعد أن تولى إدارة الملك في مصر، والظاهر أنه لقب أكبر وزراء الملك"[4]، وللمفسّرين أقوال في هذا.

ومن التراكيب الدالة على العلاقة الاجتماعية ذات الشكل غير الرسمي في حوارات السّورة قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ٤﴾[5].

التاء في كلمة (أبت) تاء خاصة بكلمة الأب مفادها يآ أبي، ولا يكاد العرب يقولون يا أبي، والنداء في الآية مع كون المنادى حاضراً مقصود به الاهتمام بغير الذي سيلقى إلى المخاطب فينزل المخاطب منزلة

[1]- سورة يوسف، الآية 88.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير ج13، ص36.

[3]- سورة يوسف، الآية 30.

[4]- رشيد طه، تفسير المنار، ج12، ص37.

[5]- سورة يوسف، الآية 04.

الغائب المطلوب حضوره[1].

واتفق النحاة أن التاء تعوض ياء المتكلم المحذوفة في (يا أبتي)، وإنما (يا أبتِ ويا أبي) بإتيان الياء أي إما أن تضاف التاء أو تحذف الياء، ولا يجوز الجمع بين المعوض والمعوض منه[2].

ويجوز نداء الأم على هذا الشكل (يا أمتِ أو يا أمي)[3]، وهذا النوع من النداء محصور في نداء الوالدين فقط أي الأم والأب.

والأصل أن يجيء اللفظ يا أبي لكن النّص القرآني عدّل عن هذه الصيغة إلى الأخرى المذكورة، ويرى رفيق حسن الحليمي أن هناك ملمح بلاغي ومعنى إضافي تحمله هذه الصيغة في النداء، فهناك فرق بين يا أبتِ ويا أبي، وهي الحالة الشعورية والنفسية للمتكلم، فالسّياق هنا يستدعي موقفاً شعورياً بالبهجة والسّرور من الإبن لأبيه لا تؤديه كلمة يا أبي التي تستخدم في نداء العادية، ففي هاته الصيغة من النداء يتجلى الأدب القرآني والخلق الكريم القويم في كيفية خطاب الابن لأبيه وفي خطاب الأب لبنيه [4].

وقد جاءت الصيغة مرة أخرى في قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[5].

ويقول تعالى في موضع آخر على لسان يعقوب عليه السلام: ﴿قَالَ يَٰبُنَىَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٥﴾﴾[6].

---

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص206-207.

[2]- ينظر: عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، مصر، 1980، ج3، ص276.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ص نفسها.

[4]- ينظر: رفيق حسن الحليمي، "يا أبت" وحقيقية حرف التاء، 28 أكتوبر 2014، موقع جمال الدين الحصري للغة العربية.

[5]- سورة يوسف، الآية 100.

[6]- سورة يوسف، الآية 05.

فقد جاء نداء يعقوب لابنه يوسف بصفة التصغير، وقد يأتي التصغير للتحبب والشفقة والعطف، يا بني تصغير لكلمة ابني في نداء العطف والتحبب كما جاء في كتب النحو[1].

وهي من الإشاريات الاجتماعية غير الرسمية التي تدل على علاقة اجتماعية معينة، ومنه أيضا قوله: ﴿يَـٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَـٰفِرُونَ ٨٧﴾[2]، ففي خطابهم بوصف البنوة منه ترقيق لهم وتلطف ليكون أبعث على الامتثال[3].

وهكذا أفادت هذه الإشاريات الاجتماعية المختلفة إلى توضيح العلاقة الاجتماعية بين المتكلمين والمتخاطبين من حيث رسميتها وعدمها، وحميميتها وعدمها، وغير ذلك من مستويات العلاقة.

### 2-2-6-الإشاريات الخطابية:

من بين إشاريات الخطاب التي وردت في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّـٰغِرِينَ ٣٢﴾[4].

أي إن كان هذا كما زعمتن ملكاً فهو الذي بلغكن خبره فلمتنني فيه[5]، فتدل لفظة (ذلك) إشارة إلى ما قالته النسوة من قبل.

ويقول تعالى في موضع آخر على لسان النبي يعقوب عليه السّلام: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَـٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤﴾[6].

---

[1]-ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ج12، ص20.

[2]- سورة يوسف، الآية 87.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص46.

[4]- سورة يوسف، الآية 32.

[5]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص264.

[6]- سورة يوسف، الآية 64.

جاءت عبارة (من قبل) تشير إلى قصّة سابقة وهي ما جرى من مراودة إخوة يوسف أباهم عن يوسف وسماحهم له بأخذه معهم، وهي حكاية بعُد بها القول لكن أُشير إليها.

بالإضافة إلى ذلك نجد حضوراً لأداة الإستدراك (لكن) في قوله تعالى: ﴿وَٱتَّبَعْتُ مِلَّةَ ءَابَآءِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۚ مَا كَانَ لَنَآ أَن نُّشْرِكَ بِٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۚ ذَٰلِكَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ عَلَيْنَا وَعَلَى ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٨﴾﴾[1].

أي لا يشكرون هذه النعمة في إرسال الرسّل ويعرضون عن النظر في صدقهم وهو كفر بنعمة العقل والنظر[2]، وقد أتى الإستدراك بقوله (لكن أكثر الناس لا يشكرون).

وفي نفس السّياق نذكر قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم مَّآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلْطَٰنٍ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾[3].

وجملة (ذلك الدّين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون) علاقة لما تقدم من الاستدلال أي ذلك الدّين لا غيره مما أنتم عليه وغيركم.[4]

كما جاء في نهاية قصّة يوسف قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّوا۟ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ

[1]- سورة يوسف، الآية 38.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص274.

[3]- سورة يوسف، الآية 40.

[4]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص277.

لِّمَا يَشَآءُۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾[1].

وقد وردت إشارتين خطابيتين في الآية متمثلتين في اللفظ (هذا)، وهو إشارة إلى سجود أبويه وإخوته له هو، مصداق لرؤياه الشّمس والقمر وأحدا عشر كوكباً سُجدا له[2]، وهو ما ذكر سابقاً في القصّة في قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيۡتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوۡكَبٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ رَأَيۡتُهُمۡ لِي سَٰجِدِينَ ﴿٤﴾﴾[3].

تبين لنا بعد استعراض الإشاريات الخطابية أنها ساهمت في رفع اللبس عن المتلقي كما وفرت عليه إعادة وتكرار الكلام بالإحالة إلى معنى سابق أو لاحق.

## 2-3-متضمنات القول:

### 2-3-1-الافتراض المسبق

يتحدد الافتراض المسبق من خلال عملية الكلام، وهو يلعب دوراً أساسياً في مجال تحديد العلاقات بين المتخاطبين، وتحديد الإطار العام الذي يجري فيه الخطاب.

وسنعرض فيما يلي أهم الافتراضات المسبقة التي جاءت في حوارات سورة يوسف، وتتمثل فيما يلي:

يقول تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٥﴾﴾[4]، يمثل قول يعقوب عليه السّلام نهيا ليوسف عن قصّ رؤياه لإخوته، لذلك يمكن افتراض أن الإخوة كانوا يظهرون بعض الحقد والحسد ليوسف عليه السّلام كان يستشعره الأب، ويدل على هذا قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ

[1]- سورة يوسف، الآية 100.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص57.

[3]- سورة يوسف، الآية 04.

[4]- سورة يوسف، الآية 05.

لَنَـصِحُونَ ﴿١١﴾﴾[1]، فنلمس من خلال الآية شيئا من العتاب الخفي من الأبناء لأبيهم، ويعنون: أي شيء عرض من الشبهة في أمانتنا فجعلك لا تأمنا على يوسف؟ ولولا شعورهم بارتيابه فيهم لما لجأوا إلى تأكيد أمرهم بالنصح ليوسف وخوفهم من التقصير والإفراط[2].

ومنه فهذا الافتراض التداولي المسبق في أن الإخوة كانوا يحسدون يوسف عليه السّلام على مكانته عند أبيه قائم، وأن هذا الأب كان قد شعر بذلك، لهذا نجح الفعل الكلامي التوجيهي وهو نهي الأب ابنه أن يقصص الرؤيا التي تدل على الشأن العظيم ليوسف في المستقبل، واستجابة المتلقي وهو يوسف عليه السّلام لهذا الفعل الكلامي.

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾﴾[3]، نقف على افتراض مسبق يتمثل في أن بعض إخوته كان أقل حسدا وأكثر رحمة وأقربهم تقوى من إخوته، والدليل أنه أشار إليهم بأن يطرحوه في البئر ليكون إلى السّلامة أقرب، فتتناوله الجماعة من النّاس الذين يسيرون في الطريق للسّفر، ثم يضيف عبارة (إن كنتم فاعلين)، والتي فيها إشارة إلى أن الأَولى أن لا تفعلوا شيئا من ذلك، وأما إن كان ولابد فاقتصروا على هذا القدر[4].

ومن خلال الآية أيضا نفترض أن إخوة يوسف كانوا قد عهدوا جباًّ كائنة على أبعاد متناسية في طرق أسفارهم يأوون إليها في سقيهم ورواحلهم وشربهم، وأنها لم تكن بعيدة القعر، حيث علموا أن إلقاءه في الجب لا يهشم عظامه ولا ماء فيه فيغرقه[5]، فإن المخاطب وهم إخوة يوسف كانت لهم القدرة على الطاعة وتحقيق الفعل الكلامي الذي صدر عن الأخ.

ويقول تعالى في شأن تقطيع النسوة لأيديهن: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتۡ بِمَكۡرِهِنَّ أَرۡسَلَتۡ إِلَيۡهِنَّ وَأَعۡتَدَتۡ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتۡ كُلَّ وَٰحِدَةٖ مِّنۡهُنَّ سِكِّينٗا وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ

---

[1]- سورة يوسف، الآية 11.

[2]- ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ج12، ص29.

[3]- سورة يوسف، الآية 10.

[4]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص98.

[5] ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص125.

أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ ﴿٣١﴾﴾[1].

إن تقطيع النسوة لأيديهن كناية عن دهشتهن وحيرتهن، هذا ما يجعلنا نفترض أن يوسف عليه السّلام كان فائق الجمال، "وقد كان فضله على النّاس في الفضل والحسن كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب"[2]، وهذا ما يدل عليه تشبيه النسوة له بالمَلَك، وبالتالي فإن هذا الافتراض المسبق الذي احتواه كلام النسوة وهو تميز يوسف بالجمال الشديد قد هيأ الظروف للمتلقي وهو امرأة العزيز لأن تصرح قائلة: "فذلك الذي لمتنني فيه".

وفي قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾[3].

إنّ في قول (صاحبي السجن) "إنا نراك من المحسنين" ما يجعلنا نقف أمام عدة افتراضات مسبقة منها أنهما شاهدا يوسف عليه السّلام وقد أظهر معرفته بأمور منها تعبير الرؤيا فعندها ذكرا له ذلك[4]، أو أنهما توسما منه كمال العقل والفهم فظنا أنه يحسن تعبير الرؤيا ولم يكونا علِما منه ذلك من قبل[5]، أو أنهما قالا هذا القول بعد أن رأيا من سعة علمه وحسن سيرته مع أهل السجن ما وجه إليه وجوههما وعلّق به أملهما[6]، وهذا ما يجعلنا نفترض كذلك أنهما حسب وصفه بالمحسن كانا قد هيئا له الجو ليدعوهما إلى عبادة الله الواحد.

ويقول تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ عِجَافٞ وَسَبۡعَ

[1] سورة يوسف، الآية 31.

[2]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص130.

[3]- سورة يوسف، الآية 36.

[4]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص136.

[5]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص269.

[6]-ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ص70.

سُنۢبُلَٰتٍ خُضۡرٖ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٖۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمَلَأُ أَفۡتُونِي فِي رُءۡيَايَ إِن كُنتُمۡ لِلرُّءۡيَا تَعۡبُرُونَ ﴿٤٣﴾[1]، في كلام الملك ما يجعلنا نفترض أنّ أهل مصر في ذلك الزمن كانوا يولون الرؤى اهتماماً بليغاً، وخاصة أن صاحب الرؤيا كان ملك مصر آنذاك، لذلك فقد طلب تفسير رؤياه وأصرّ على ذلك، "وكان الكهنة منهم يعدّون ذلك من علومهم ولهم قواعد في حل رموز ما يراه النائم، وقد وجدت في آثار القبط أوراق من البردي فيها ضوابط وقواعد لتعبير الرؤى"[2].

ومما يؤكد هذا أيضا استفتاء صاحبي السّجن قبلا يوسف عليه السّلام في رؤياهما، مما يدل على أن هذا كان شائعاً بينهم، وهذا الإفتراض المسبق أدى إلى نجاح الفعل الكلامي التوجيهي الإيجابي المزمع تحقيقه، وهو تنفيذ أمر الملك الذي أراد تفسير رؤياه رغم أنهم وصفوها عند عجزهم عن تأويلها بأضغاث أحلام.

وفي قوله تعالى عن إمرأة العزيز: ﴿قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾[3].

وقد ورد في الآيات السّابقة أن يوسف عليه السّلام قد طلب من الملك أن يستفسر عن حال النسوة اللائي قطّعن أيديهن واللواتي أحضرهن الملك، وامرأة العزيز لم يشملها قول يوسف عليه السّلام: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرۡجِعۡ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسۡـَٔلۡهُ مَا بَالُ ٱلنِّسۡوَةِ ٱلَّٰتِي قَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّۚ إِنَّ رَبِّي بِكَيۡدِهِنَّ عَلِيمٞ ﴿٥٠﴾[4]، لأنها لم تقطع يدها معهن، ولكن شملها كلام الملك إذ قال ﴿ قَالَ مَا خَطۡبُكُنَّ إِذۡ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفۡسِهِۦۚ قُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ

[1]- سورة يوسف، الآية 43.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنير، ج12، ص281.

[3]- سورة يوسف، الآية 51.

[4]- سورة يوسف، الآية 50.

قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾[1]، وهذا يدل على كلام محذوف وهو أن امرأة العزيز كانت من جملة النسوة اللاتي أحضرهن الملك[2]، وحصحص بمعنى تبين وظهر وبرز[3]، أي ثبت واستقر[4].

ونحن هنا أمام افتراض مسبق مفاده أن الحق في براءة يوسف ثبت حينئذ لأنه كان محل قيل وقال وشك، فزال ذلك باعترافها بما وقع[5]، رغم أنه معلوم ولم يعلن عنه مصداقاً لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا رَءَا قَمِيصَهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ قَالَ إِنَّهُۥ مِن كَيۡدِكُنَّۖ إِنَّ كَيۡدَكُنَّ عَظِيمٞ ﴿٢٨﴾ يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ﴿٢٩﴾﴾[6].

فهذا الفعل الكلامي وهو إقرار امرأة العزيز ببراءة يوسف عليه السّلام حوى افتراضا مسبقاً، وهو أنه أُعلن لأول مرة ومن طرف صاحبة الادعاء، ما أدى بالملك إلى الإعجاب بيوسف ونبله وأخلاقه فجعله يقول: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِي بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِيۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٞ ﴿٥٤﴾﴾[7]، أي خاصاً بي لا يشاركني به أحد، وهي كناية عن شدة اتصاله به والعمل معه[8]، وهذا بسبب ما ظهر من يوسف من حكمة وعلم وصبر وحسن خلق.

ومن الافتراضات المسبقة قوله تعالى: ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ﴿٦١﴾﴾[9]، فالحوار قائم بين أبناء يعقوب عليه السّلام في شأن اجتلابهم لأخيهم الصغير إلى مصر تلبية لطلب العزيز، فهم

---

[1]- سورة يوسف، الآية 51.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص291.

[3]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج3، ص134.

[4]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص460.

[5]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 12، ص291.

[6]- سورة يوسف، الآية 28-29.

[7]- سورة يوسف، الآية 54.

[8]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص07.

[9]- سورة يوسف، الآية 61.

يعزمون على الاجتهاد والحيلة لتحقيق ذلك، ومعنى سنراود عنه أباه سنحاول أن لا يشح على أن ينزعه من يده[1]، وفي هذا افتراض مسبق مفاده أن الأب لم يعد يثق بهم بعدما فعلوا فعلتهم مع يوسف، لذلك فهو يقول فيما بعد: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٦٤﴾[2]، وهو نوع من العتاب واللوم الباطن، وأنه لم ينس ما حدث مع يوسف، وهذا الفعل الكلامي وهو العتاب قد يكون دافعاً على أن يستحضروا في أذهانهم ما فعلوه بأخيهم يوسف، وأن لا يكرروا ذلك بأخيهم الأصغر، ونجده يشترط أن يأتوه بموثقاً من الله، وفي هذا دلالة على فقدان ثقته بهم، ثم مع هذا فهو يستذكر ويقول: ﴿فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾[3]، يعني حفظ الله لهذا الابن بنيامين خير من حفظكم، وقيل ذلك معناه وثقت بكم في حفظ يوسف عليه السّلام فكان ما كان، فالآن أتوكل على الله في حفظ بنيامين[4].

وكأنه يقول لهم لا تُأكدوا على حفظكم لأخيكم، لأنكم فعلتم هذا من قبل في أخيكم يوسف ولكنكم أخلفتم ذلك، فإذا الله هو خير حافظ وهو أرحم الراحمين.

ويقول تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَآ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ٦٩﴾[5]، نلمس في هذا الحوار الذي دار بين يوسف عليه السّلام وأخيه الأصغر افتراضا مسبقاً مفاده أن إخوة يوسف كانوا فيما مضى يسببون الإبتئاس لبنيامين، فجاء قول يوسف على هذا النحو، أي لا تحزن بما كانوا يعملون فيما مضى أو لا تبتئس بما كنت تلقى منهم من الحسد والأذى فقد أمنتهم[6].

من خلال هذه النماذج التي حاولنا تحليلها نستنتج أن الافتراضات المسبقة قد ربطت المعاني الصريحة

---

[1]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص171.

[2]- سورة يوسف، الآية 64.

[3]- سورة يوسف، الآية 64.

[4]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص173.

[5]- سورة يوسف، الآية 69.

[6]-ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج22، ص470.

بالمعاني الضمنية، وتحقق الإنسجام والإتساق في الكلام من خلال ربط ماهو سابق بما هو لاحق.

كما أن بعض هذه الافتراضات تحقق على تأدية الفعل الكلامي المزمع تحقيقه، أي أنها تشكل شرطاً أساسياً في نجاح الفعل اللغوي، وبالتالي فلها قيم إنجازية من خلال إعطاءها قوة للفعل لكي يصبح منجزاً في الواقع.

### 2-3-2-الأقوال المضمرة: ( Les sous entendus)

وهي الشكل الثاني من متضمنات القول، وتختلف عن الإفتراضات المسبقة التي تتعين بمعطيات لغوية، نجدها تتعلق بوضعية الخطاب والتي يتم استنتاجها من معطيات بلاغية وتداولية ومنطقية وسياقية لكل من المرسِل المرسل إليه.

وسنقوم فيما يلي بعرض لبعض المعاني المضمرة التي تندرج ضمن حوار شخصيات القصّة فيما بينها مع ربط ذلك بأقوال المفّسرين حتى لا نضرّ بالنّص القرآني المقدس.

ومن النماذج التي استوقفتنا والتي رأينا أنها تستجيب للأسس التي تقوم عليها المضمرات قوله تعالى:

﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾﴾[1]

نلمس في جواب النّبي يعقوب لأبنائه وهم يطلبون منه إرسال يوسف معهم أنه يتخذ خوفه عليه من الذئب وإصابته بالحزن عند مفارقته كوسيلة يعتذر بها لأولاده، ولعله قاله من "باب الاحتياط أو الإعتذار بالظواهر"[2]، وكأنه يخفي رفضه بهذه الحجج، لأنه لو صرّح برفضه لإصطحاب يوسف كأنه فعلا يثبت صحة شكوكهم في عدم إئتمانه إياهم على أخيهم لأنهم توجهوا إليه بطلبهم: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأْمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾﴾[3]، وبالتالي فإنه يزيد في تأجيج نار الحقد لديهم على يوسف وهو يعلم عن هذا الأمر، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ

[1]- سورة يوسف، الآية 13.

[2]- رشيد طه، تفسير المنار، ج12، ص31.

[3]- سورة يوسف، الآية 11.

لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٥﴾[1].

فالمتكلم وهو النّبي يعقوب تجنب التصريح بالمعنى الحقيقي لكيلا يعتقد المستمع وهم أبناءه بذلك المعنى، وبالتالي فإن ردود الفعل تكون غير ملائمة بالنسبة ليعقوب، فالمتكلم أحيانا يلجأ إلى التخفي وراء المعنى الجانبي للقول خشية تعرضه إلى ردود أفعال تضرّ به من قبل مستمعيه، وبمقابل هذا فهو يبعد عنه مسؤولية ما يعتقده الآخرون.

أما وقد حدث ما حدث وصدقت تنبؤات النّبي يعقوب، وفي مشهد آخر بعيداً زمنياً عن هذا المشهد وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ﴿٦٦﴾﴾[2].

أي حتى تعطوني عهدا موثقاً بالقَسَم بالله، أي لترجعن به إليّ على كل حال تعرض لكم إلا في حالة واحدة وهي أن تغلبوا على أمركم بعدو أو بلاء يحيط بكم[3].

فقول يعقوب في هذا الموقف يخالف ما قاله يوم طلب منه أبناؤه اصطحاب يوسف، حيث أن ملابسات هذا السّياق تختلف عن الأول، وقد وجّه لهم استفهاما استنكاريا في قوله: ﴿قَالَ هَلۡ ءَامَنُكُمۡ عَلَيۡهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمۡ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبۡلُۖ فَٱللَّهُ خَيۡرٌ حَٰفِظٗاۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾﴾[4]، بمعنى ماذا أفاد إئتمانكم على أخيه من قبل حتى آمنكم عليه[5].

ويقول تعالى أيضا: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴿١٨﴾﴾[6]، فقول يعقوب ردّ لقول بنيه (أكله الذئب)،

---

[1]- سورة يوسف، الآية 05.

[2]- سورة يوسف، الآية 66.

[3]- ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ج12، ص103.

[4]- سورة يوسف، الآية 64.

[5]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص16.

[6]- سورة يوسف، الآية 18.

كأنه قال لهم: ليس كما تقولون (بل سولت لكم أنفسكم) في شأنه (أمرا)[1]، فالقول المضمر هنا هو أنني لا أصدقكم وأنكم تكذبون، وقد ذكر علماء التفسير الأوجه التي عرف بها النبي يعقوب عليه السّلام أنهم كاذبون، والمجال لا يسع لذكرها هنا.

وفي قوله تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾[2].

بمعاينة الظروف المحيطة فإننا نستشعر حب تلك المرأة الشديد ليوسف عليه السّلام وهذا حملها على رعاية دقيقتين في هذا الموضع، لأنها بدأت بذكر السّجن وأخرت ذكر العذاب، وكذلك لم تذكر أن يوسف يجب أن يعامل بأحد هذين الأمرين، بل ذكرت ذلك ذكراً كلياً صوناً له[3].

كما أنها استعملت الصيغة الفعلية التي تدل على الحركة أي أن يسجن يوما أو أقل على سبيل التخفيف، أما الحبس الدائم فإنه لا يعبر عنه بهذه العبارة بل يناسبه الصيغة الإسمية، قال تعالى عن فرعون: ﴿ قال لئن اتّخذْتَ إلهاً غَيرْي لأجعلنك من المسجونين﴾[4]، وفي قول امرأة العزيز نلمح قولا مضمرا في ثنايا الحوار وفي الكلام الذي ظاهره قاس ومضمونه عكس ذلك، وهو تجنيب يوسف عليه السّلام الأذى.

ويقول تعالى: ﴿ يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنْبِكِ إِنَّكِ كُنْتِ مِنَ الْخَاطِئِينَ ﴾[5]

الكلام هو قول العزيز ويحتمل عدة تأويلات تداولية غير التي جاءت بها التفاسير، فالمرسل يرسل رسالة للمتلقي المتمثل في يوسف عليه السّلام بالاعراض عن هذا الحدث، وكأنه يقول ليوسف ولزوجه وللذين شهدوا تلك الحادثة التي يحتمل أن تكون قد وقعت على مرأى ومسمع من خدم القصر، أن الكلام في هذا الشأن قد انتهى حيث لايجب الخوض فيه البتّة، لأن ما وقع يمس عرضه لذلك لا خوض فيه مرة أخرى، فأعرضوا عنه كأنه لم يحدث بتاتاً.

---

[1]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ص105.

[2]- سورة يوسف، الآية 25.

[3]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص125.

[4]- سورة الشعراء، ال آية29.

[5]- سورة يوسف، الآية 29.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا وَءَاتَتْ كُلَّ وَاحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾[1].

في هذا الموقف للنسوة نستلهم معان خفية مضمرة هي المحركة لمجريات الأحداث، فجرح النسوة لأيديهن يحمل معنى الذهول والإنبهار بشخص يوسف عليه السّلام، وقولهن هو تصريح عن فوت يوسف محاسن البشر بل شبهنه بالملائكة وهو يحمل معنى موافقة امرأة العزيز في مراودة يوسف.

ومن الحوارات التي تحمل معاني مضمرة في السّورة قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسْقِى رَبَّهُۥ خَمْرًا ۖ وَأَمَّا ٱلْءَاخَرُ فَيُصْلَبُ فَتَأْكُلُ ٱلطَّيْرُ مِن رَّأْسِهِۦ ۚ قُضِىَ ٱلْأَمْرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسْتَفْتِيَانِ ﴿٤١﴾﴾[2]، فالجملة هي تحقيق لمعنى الرؤيا، وأن تعبيرها هو ما أخبرهما به[3]، وقد يعني به: لكن ما فسرته لكما هو وحي من عند الله فلا مجال للشّك والظن فيه بل هذا أمر قاطع، أو قد لا يعني به أن الذي ذكره واقع لا محال، بل عنى به أنّ حكمه في تعبير ما سألاه عنه هو ذلك الذي ذكره [4].

وفي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ ٱئْتُونِى بِهِۦ ۖ فَلَمَّا جَآءَهُ ٱلرَّسُولُ قَالَ ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ فَسْـَٔلْهُ مَا بَالُ ٱلنِّسْوَةِ ٱلَّٰتِى قَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ ۚ إِنَّ رَبِّى بِكَيْدِهِنَّ عَلِيمٌ ﴿٥٠﴾﴾[5]، نلمس في الآية قولاً مضمراً مفاده أنني أرفض أن أخرج من السّجن قبل أن تثبت براءتي مما رميت به في بيت العزيز، خاصة وأنّ الملك بعدما سمع تفسير الرؤيا من الرسول قال: "إئتوني به"، وفي هذا القول كذلك ما يدل على أنه اقتنع بالتفسير وأُعجب به، لذلك طلب يوسف من الملك أن يتحرى عن أمر أولئك النسوة حتى يظهر الحق،

[1]- سورة يوسف، الآية 31.

[2]- سورة يوسف، الآية 41.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص278.

[4]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص146.

[5]- سورة يوسف، الآية 50.

ويكون"حضوره لدى الملك مرموقاً بعين لا تنظر إليه بشائبة نقص"[1]. وهذا يدل على حلم يوسف وأنه ذو أناة، ولقد رُوي عن النبي صل الله عليه وسلم أنه قال: " ولقد عجبت من يوسف حين أتاه الرسول، فقال "ارجع إلى ربك" ولو كنت مكانه ولبثت في السجن ما لبث لأسرعت الإجابة وبادرتهم إلى الباب"[2].

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ مُّتَفَرِّقَةٖۖ وَمَآ أُغۡنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٍۖ إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۖ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُۖ وَعَلَيۡهِ فَلۡيَتَوَكَّلِ ٱلۡمُتَوَكِّلُونَ ٦٧﴾[3].

ولقد اتفق جمهور المفسّرين على أن يعقوب عليه السّلام خاف على أولاده من العين، وأن كلام يعقوب يضمن معنى النصح والحذر، وهم ذوو جمال وهيبة حسنة قد تبهر الناظرين فيصيبوهم بالعين، لكنه استذكر فيما بعد أن العين ليست شيء أمام الله، وأن الله قادر على رفع أثرها[4]، وبهذا نلمس قولا مضمرا في الآية وهو أني أخاف عليكم دخولكم مجتمعين من باب واحدة وما يتبعه من نظرات الاستعجاب والاستحسان.

يقول تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾[5]، المرسل في الحوار هم إخوة يوسف عليه السّلام ويتضمن قولهم معاني مضمرة مفادها أنهم ما يزالون يحقدون على يوسف وأن قلوبهم مازالت مليئة بالحسد بعد انقضاء تلك المدة الطويلة، فهم يبينون للملك أن خصلة السّرقة متفشية في أبناء راحيل، فجملة (فقد سرق أخ له من قبل) تدل على يوسف، وقد اختلفت الروايات التي تحدثت عن السّرقة التي قام بها يوسف وهو صغير، وكلها تدل على أنه قام بذلك وهو حديث السّن وبغية إبطال باطل والقيام بمعروف، ثم يجيء قول يوسف عليه السّلام: (أنتم شر مكاناً والله أعلم بما يصفون)، الذي

[1]- ينظر الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص288.

[2]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص155.

[3]- سورة يوسف، الآية 67.

[4]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص178.

[5]- سورة يوسف، الآية 77.

نلمس فيه قولا خفياً يتمثل في: إنّ فعل السّرقة الذي تنسبونه لي ولأخي ليس شيئاً أمام ما فعلتموه أنتم بإلقائي في الجب وإبعادي عن أبي، كأن يقول أ ل ب أنت فعلت بي سوءاً فيقول ب أنت فعلت بي أسوء من هذا، ثم تليه جملة (والله أعلم بما تصفون) أي: الله أعلم بصدقكم فيما وصفتم بكذبكم[1]، والظاهر أنه يعلم كذبهم.

ويقول تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٧٨﴾[2]، نلمس في هذا القول معنى خفياً يتمثل في استعطاف الإخوة للعزيز، ففي ظاهر قولهم أنهم يخبرونه بحال أبيهم بأنه شيخ كبير ولكنهم يقصدون من وراء ذلك استعطافه وتحريك مشاعر الرأفة لديه حتى لا يأخذ أخاهم الصغير.

ويقول تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ٩١﴾[3]، تحمل هذه الآية معاني ظاهرة وهي إعتراف أخوة يوسف بالخطأ فيما فعلوه معه بعدما عرفوا حقيقته وما آل إليه، أما المعاني المضمرة هي إعترافهم بالذنب والندم على تفريطهم بأخيهم وهي طبيعة إنسانية تنم عن طيب منبتهم وصدق سريرتهم كونهم من نسل أنبياء الله المخلصين.

تلك إذن أهم النماذج التي وقفنا على الأقوال المضمرة فيها والتي كان معظمها متمثلا في الأفعال غير المباشرة أو الأغراض الأخرى التي تخرج إليها الأساليب الحوارية الواردة في القصّة القرآنية.

## 2-4- الاستلزام الحواري:

كما سبق وأن أشرنا أن الإستلزام الحواري هو أحد أبرز المفاهيم في الدّرس التداولي ومفاده أن هناك جملاً تدل على معنيين اثنيين في الوقت نفسه، أحدهما حرفي والأخر مستلزم[4].

ويعني هذا أن هناك حالات سياقية يستوجب على أثرها أن تكون المعاني غير صريحة، وتفهم من خلال التلميح والتعريض والكناية.

ويظهر الاستلزام الحواري حيث يتم إنتهاك قاعدة من قواعد مبدأ التعاون التي حددها غرايس Grise،

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص36.

[2]- سورة يوسف، الآية 78.

[3]- سورة يوسف، الآية 91.

[4]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص33.

بأن يخالف المتخاطبان حفظ هذه القواعد فتنقل المعاني من ظاهرها الصريح والحقيقي إلى وجه آخر معاكس لذلك وهو الخفي والمضمر، هذه الاستلزامات تكون بأي حال من الأحوال محكومة بقواعد مختلفة، وفي بعض الأحيان لا يعمل فقط المعنى الإصطلاحي على تحديد الكلمات المستعملة وإنما ما يكون مستلزما[1].

وتجدر الإشارة أن الاستلزام الحواري ليس منفصلاً عن نظرية الأفعال الكلامية التي سنتعرض إليها في البحث.

ونتناول فيما يلي المعاني المستلزمة في بعض الأساليب الحوارية في سورة يوسف، ولنحاول الوقوف على مبادئ الحوار التي جاءت بها النظريات التداولية:

قال تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾[2]، يتبين لنا من خلال هذه الآية أن امرأة العزيز لم تحترم قاعدة كيف الخبر التي مفادها لا تقل ما تعلم كذبه، وقد ابتدرت زوجها بالكلام إمعاناً في البهتان."[3].

ويرد قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَآ إِنَّا ذَهَبۡنَا نَسۡتَبِقُ وَتَرَكۡنَا يُوسُفَ عِندَ مَتَٰعِنَا فَأَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُۖ وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ ١٧﴾[4].

فإخوة يوسف قالوا ما يعلمون كذبه وهو أكل الذئب ليوسف ودلّ على هذا إتيانهم بدم كذب على قميصه كي يحكموا خطتهم، لكن يعقوب عليه السّلام قد قال قولاً يُعرّفه التداوليون اليوم بالتهديد، وهو ما يدخل ضمن الأقوال التي تفوق بطبيعتها إرادات المستمع أو المتكلم في دفع الاعتراض وجلب الاعتراف، وقد أدى يعقوب عليه السّلام هذا التهديد عن طريق التعريض تاركاً للمستمع اختيار أحد معانيه المحتملة، قال تعالى: ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ

[1] -Paul Grice، logique et conversation، tradiction française de Frédéric Berthet et Ucheb Bezon، Revue communication n°30, 1979, P60.

[2] – سورة يوسف، الآية 25.

[3] –ينظر: بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص256.

[4] – سورة يوسف، الآية 17.

﴿١٨﴾[1].

ومن بين مبادئ الحوار التي تجسدت في سورة يوسف مبدأ التعاون الذي صيغته "ليكن في انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه"، وقد تحقق هذا في العملية التخاطبية بين يوسف عليه السّلام وصاحبي السجن، إذ كان الغرض من محاورته هو دعوة الرجلين لترك عبادة الأصنام، وعبادة الله وحده، كما تضمنت المحاورة جميع القواعد المتفرعة عن مبدأ التعاون:

**1/ كان محترما لقاعدة كم الخبر**: إذ أعطى من الكلام الذي يفيد المخاطب على قدر حاجته، ولم يتعد القدر المطلوب، إذ بيّن للرجلين أنهما على ظلال بعبادتهما أرباباً غير الله، وأنّ الحكم لله وحده وهو وحده أحق بالعبادة، وأنّه متبع في هذا ملة أبائه الأنبياء، وأنّ هذا كله من فضل الله عليهم.

**2/ كان محترماً لقاعدة تحقيق الخبر**: فهو لم يقل ما يعلم كذبه، وكان متيقناً بصحة ما يدعو إليه، وكما فسّر رؤياهما تفسيراً قطعياً مستعملاً عبارة: "قضي الأمر الذي فيه تستفتيان"، وهي تحقيق لما دلّت عليه الرؤيا، وأن تعبيرها هو ما أخبرهما به[2].

**3/ قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال**: كانت حاضرة في المحاورة، فقد انتهز يوسف عليه السّلام فرصة تصديق الفتيان له ولجوئهما إليه لتفسير رؤياهما فعرض عليهما أمر التوحيد، فكان المقام كله هو مقام دعوة إلى الله، فصدق تفسير الرؤيا يدل على صدق دعوة يوسف عليه السّلام، فقد جاءت مستوفاة في الآية واضحة جلية.

أما قواعد الخبر المتمثلة في التحرز من الإلتباس فقد جاء في الآية إنجاز لحكاية كلام يوسف عليه السّلام: "أما أحدكما فيسقي ربّه خمراً"، وقد جاء مجملاً كذلك، إذ التأويل في عبارة واحدة مجملة، لأن في تأويل إحدى الرؤيين ما يسوء صاحبها قصداً لتلقيه ما يسوء بعد تأمل قليل كيلا يفجأه من أول الكلام[3].

وكذلك قاعدة ترتيب الكلام، فقد افتتح يوسف كلامه بالدعوى إلى الله بأدلة مقنعة ملموسة، ثم فسّر لهما رؤياهما تفسيراً قطعياً.

أما المبدأ الثاني والذي يقضي بتعاون المتكلم والمخاطب على تحقيق الغاية من الكلام، والذي يوجب

---

[1]- سورة يوسف، الآية 18.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص278.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، ج12، ص277.

الإلتزام بضوابط التهذيب والذي يتلخص في عبارة "لتكن مؤدباً" فكان حاضراً في حوارات سورة يوسف:

يقول تعالى في مشهد دخول إخوة يوسف عليه السّلام عليه: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ٨٨﴾[1].

كان الإخوة في غاية الأدب بمناداته يا أيها العزيز، والعزيز هو الملك القادر المنيع[2]، وبذلك كانوا يطبقون قاعدة التودد التي قوامها لتظهر الودّ للمخاطب، وكذلك نجدهم يظهرون ضعفهم نزولاً عند طلب أبيهم: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٧﴾[3]، والمتحسسون يتوسلون إلى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق اليد وقلة الحال وشدة الحاجة مما يرقق القلب[4]، وهذا كله يدخل في باب التأدب مع المخاطب.

أما ما يعرف بمبدأ التأدب الأقصى الذي يعد المبدأ التداولي الرابع ومكملاً لمبدأ التعاون فقد تجسد بقواعده في قصّة يوسف منها: قاعدة اللباقة والتي صورتها: قلل من خسارة الغير وأكثر من ربح الغير، ويظهر هذا في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ٩٢﴾[5]، فقد أعلم يوسف إخوته أنّ الذّنب قد غُفر فرفع عنهم الندم فقال: "لا تثريب عليكم"[6].

وعلى الآية نفسها تنطبق قاعدة الاستحسان التي صورتاها، قلل من ذم الغير وأكثر من مدح الغير، حيث أن يوسف عليه السّلام ورغم مالاقاه من إخوته من أذى وسوء، إلا أنّه أعلمهم بعدم مؤاخذته لهم

---

[1]- سورة يوسف، الآية 88.

[2]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص205.

[3]- سورة يوسف، الآية 87.

[4]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص207.

[5]- سورة يوسف، الآية 92.

[6]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص50.

على أي شيء ولم يذمهم، بل بشرهم بمغفرة من الله.

أما قاعدة التواضع والتي صورتاها، قلل من مدح الذات وأكثر من ذم الذات فنجدها واضحة في قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾﴾[1]، حيث يظهر تخوف يوسف عليه السّلام وإلتجائه إلى الله وملازمته للأدب نحو ربه بالتبرؤ من الحول والقوة والخشية من تقلب القلب ومن الفتنة بالميل إلى اللذة الحرام[2].

وقد وضع طه عبد الرحمن مبدأ تداولي آخر وهو مبدأ التصديق الذي جعله يتخذ صوراً مختلفة، منها: مطابقة القول للفعل، وتصديق العمل للكلام، وعن هذا المبدأ تتفرع قواعد مضبوطة هي[3]:

- ينبغي للكلام أن يكون لداع يدعو إليه إما في اجتلاب نفع أو دفع ضرر.
- ينبغي أن يأتي المتكلم به في موضعه ويتوخى به إصابة فرصته.
- ينبغي أن يقتصر من الكلام على قدر حاجته.
- يجب أن يتخير اللفظ الذي به يتكلم.

وخير مثال على هذه القواعد قوله تعالى: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾[4].

فقد قال يوسف كلامه هذا في سؤال صاحبيه عن تفسير رؤياهما، بعدما إلتمسا فيه الصّدق والخير، وقد تنبه يوسف لهذا الأمر ما يجعله يستثمره لصالحه في الدعوة إلى عبادة الله الأحد، وبهذا يكون كلامه لداع يدعو إليه، آتيا به في موضعه، متوخياً به إصابة فرصته، وقد تخير اللفظ الذي تكلم به من موازنة بين عبادة الله الواحد وعبادة الأرباب المتفرقين، كما اقتصر كلامه على قدر حاجته وهي اتباع الدين القيّم.

بقي لنا أن نشير إلى مبدأ "التواجه" المتلخص في عبارة "لتصن وجه غيرك"، فقد جاء واضحاً في قوله

---

[1]- سورة يوسف، الآية 33.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص266.

[3]- ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان (التكوثر العقلي)، ص238-253، وينظر: عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص160.

[4]- سورة يوسف، الآية 39.

تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٣﴾[1].

نلمح من خلال هذه المحاورة بين امرأة العزيز والنّبي يوسف عليه السّلام أن في التخاطب صيغة تهديد من جانب يوسف عليه السّلام، إلا أنه امتنع عن إيراد القول المهدد واكتفى بالقول عن طريق التعريض فاتحاً المجال أمام مخاطبه ليستنبط المعنى المستلزم بنفسه وهو تأبي يوسف على المراودة من طرف امرأة العزيز، "وكلامه تعليل لامتناعه وتعريض بها في خيانة عهدها، مشيراً إلى أن إجابتها لما راودته ظلم لنفسيهما وظلم لسيده الذي آمنه على بيته وآمنها على نفسها[2].

أما امرأة العزيز فلم تكلف نفسها عناء وسيلة التبليغ، بل صرّحت بالقول المهدد من غير تعديل ليتحقق من جانبه التهديدي، يقول تعالى: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾[3]، فكان منها الإصرار والتبجح والتهديد والإغراء الجديد في ظل التهديد[4].

من خلال التحليل التداولي من منطلق مفهوم الإستلزام الحواري فإنه يتبين أن القرآن الكريم تضمن دلالات صريحة ومباشرة، ودلالات مستلزمة غير مباشرة تستنبط من خلال السّياق التداولي لها، ومن خلال الوقوف على محاورات سورة يوسف وفق مبادئ التخاطب التداولي يتبين أن الخطاب القرآني قد أسس هذه القواعد منذ قرون، وهذه الآليات الخطابية تبين غاية الدين الحنيف بالجانب التهذيبي في العملية التخاطبية، وإحترام الآخر، وإنما جيء بها في ثنايا الخطاب القرآني لكي يعمل بها النّاس في خطاباتهم اليومية.

### 2-5-الأفعال الكلامية:(Speech of theory)

تتمثل الدراسات التي تدخل ضمن ما يسمى نظرية الأفعال اللغوية الكلامية التداولية من الدرجة الثالثة، والتي تنطلق من فكرة أن الأقوال الناتجة عن المخاطب تتحول إلى أفعال لغوية وهذا بالرجوع إلى

[1]- سورة يوسف، الآية 23.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص252.

[3]- سورة يوسف، الآية 32.

[4]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1985.

عوامل يحددها السّياق والمقام، إذ أن السّياق في نظرية أفعال الكلام له الوظيفة الأدائية للكلام ( fonction of speech performative) على حسب أنواع المنطوقات، حيث لا يمكن اغفال الدور الذي يقوم به في إنتاج المنطوق التقريري (Constative attirance)، والمنطوق الأدائي ( performative uttirance)[1].

وتقوم نظرية أفعال الكلام (Speech acts theory) على النّظر إلى اللغة على أنها أداء أعمال مختلفة في آن واحد، وما القول إلا واحد منها، فعندما يتحدث المتكلم فإنه في الواقع يخبر عن شيء أو يصرح تصريحاً ما، أو يأمر، أو ينهى، أو يلتمس أو يستغفر، أو يسبّح، أو يمدح، أو يذم، أو يحمد الله، أو يعقد صفقة تجارية، أو يتزوج، أو يطلق...[2]

ولقد تنوعت الأفعال الكلامية ومقاصدها الخطابية وأنماطها واتجاهاتها من حيث المباشرية وغير المباشرية، كما اختلفت في توجيه الأغراض والغايات في الخطاب القرآني ولا سيما في القصص القرآني الذي نحن بصدد دراسته، حيث يتعلق الأمر بمحاور خطابية وعناصر تواصلية تؤدي إلى استنتاج دلالات لتلك الأفعال المبثوثة في النصوص القرآنية استناداً إلى أسباب النزول، ومعرفة الشخصيات المساهمة في عملية التخاطب، والسّياقات بأنواعها كالإجتماعية والنفسية والفكرية والبيئية التي تثري المعاني الدلالية.

وسيتم في هذا الجزء من البحث دراسة وتحليل نماذج من الأفعال الكلامية الواردة في خطاب سورة يوسف وفق المقاربة التداولية (تصنيف سورل لأفعال الكلام)، مع الأخذ بعين الاعتبار ما قد تتضمنه هذه النماذج المدروسة من أساليب نحوية أو بلاغية قد تسهم في إبراز الفعل الكلامي بالاعتماد على ما ورد في التفاسير، وقد قُسمت الدراسة إلى أقسام هي: الأفعال التوجيهية (Directives)، الأفعال التعبيرية (Expressives)، الأفعال التقريرية (Asserative)، الأفعال الإلزامية (Commissives)، الأفعال الإعلانية (Declaration).

### 2-5-1: الأفعال التوجيهية (Directives) :

[1]- ينظر: ودّه الله بن ردّه بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، 1418، ص188. وينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانية الخطابية في قصص الأنبياء، ص131.

[2]- ينظر: محمد يونس علي خارج النّص، نظرية الأفعال الكلامية، على موقع منتديات التخاطب، 2009، ص3، على الرابط: http://outoftext.blogspot.com/2009/10html

أشرنا فيما سبق إلى أنّ المرسل قد يراعي نوعا من العلاقات تربطه بالمرسل إليه، فيكون في خطابه متأدباً منتهجاً مبدأ التأدب الأقصى، إلا أنه في بعض المرات قد يغفل هذه العلاقات ولا يكترث في كلامه بها، فيتلفظ باستراتيجيات أخرى، كالاستراتيجية التوجيهية "فهناك سياقات لا تناسبها الخطابات المرنة التي تمنح الأولوية لمبدأ التهذيب، وعوامل التخلق، ومرّد ذلك إلى أسباب كثيرة منها ما يتعلق بأولوية التوجيه على التأدب في خطابات النصح والتحذير وغيرها"[1].

فهو يعبر هنا عن قصده عبر الاستراتيجية التوجيهية "وفق شكل اللغة الدلالي مباشرة بما يتطابق مع الخطاب ظاهرياً"[2]، وتعد هذه الاستراتيجية من الأفعال الكلامية لأنها تمثل محاولات المتكلم لتوجيه المستمع للقيام بعمل معين، ومن أمثلتها الطلب والسؤال[3].

ومن هذا المنطلق، فإن الخطاب ذا الاستراتيجية التوجيهية يعد ضغطاً وتدخلا ولو بدرجات متفاوتة على المرسَل إليه، وتوجيهه لفعل مستقبلي معين من خلال استعمال بعض الأساليب والأدوات اللغوية التي لا تتضمن بطبيعتها ذلك، فمحاولة تهذيب الخطاب ليس من أولوياته بل تأتي عنده في المقام الثاني، في حين نجده يهتم بمرتبة تبليغ المحتوى[4]، لذلك يجب عدم اغفال الطرف الثاني وهو المرسَل إليه في كل حالاته منها امتلاكه للقدرة التي تهيئه لفهم الكلام الموجه إليه[5].

وتتمثل الأفعال التوجيهية في أفعال التكليف والغرض منها تكليف المخاطب بأداء عمل أو فعل ما، ويضم هذا الصنف مجموعات كبيرة من الأفعال الكلامية المختلفة باختلاف السّياق والمقام الذي يجري فيهما الخطاب، وبحسب طبيعة العلاقة بين المرسِل والمرسَل إليه، وهي تشمل جميع الصيغ الطلبية كالأمر والنهي والإستفهام والنداء.

وتُحدد الأفعال التوجيهية بأنها كل المحاولات الخطابية التي يقوم بها المرسل بدرجات مختلفة للتأثير في المرسَل إليه ليقوم بعمل معين في المستقبل، وتتدرج هذه الأفعال التوجيهية من التواضع أو اللين إلى درجة الإكراه، والأفعال التي تمثل هذا الصنف هي أفعال السؤال والطلب والالتماس والاستجداء والتضرع والتوسل

[1]- عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص322.

[2]- تارافرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص135.

[3]- ينظر: جون أوستين، أفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلمات، ص5.

[4]- ينظر: عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص223.

[5]- ينظر: تارا فرهاد، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص136.

أو الاستعطاف والتشجيع والإذن، وكذلك النصح والتحديات[1].

وقد صنفت الأفعال الكلامية التوجيهية إلى:

### 2-5-1-1-الأفعال التوجيهية الإيجابية:

صيغتها الأصلية هي الأمر، وهو من أنواع الطلب، ويعني أمر حقيقة في القول الطالب للفعل إيجاباً، وكذا ندباً على المشهور، وصيغته أكرم زيداً، والمقترن باللام نحو ليحضر زيد واسم الفعل نحو نزال وتراك. [2]

فهو طلب إجراء فعل يتحقق، غرضه الإنجازي في محاولة المتكلم توجيه المتلقي إلى فعل شيء ما أو التأثير عليه لفعل شيء معين[3]، ما ينتج عن هذا عنصران آمر ومأمور، ويتوجب أن يكون الآمر هنا أعلى مرتبة من المأمور، "وحتى يكون الفعل التوجيهي الإيجابي حقيقياً ثمة عناصر تكون دلالته وهي العلو والاستعلاء والمصلحة والتفويض والإرادة[4].

وهو طلب حصول الفعل على جهة الاستعلاء، حيث يكون من الأعلى إلى الأدنى[5]، وقد يكون المأمور دون مرتبة الآمر، وقد اختلف العلماء في مسألة العلو والاستعلاء فمنهم من يراها شرط في الأمر، ومنهم من يشترط العلو دون الاستعلاء، ومنهم من يشترط الاستعلاء دون العلو، وهناك صنفاً آخرا لم يشترطوا لا علواً ولا استعلاء[6].

وعليه فالمسألة في الاستعلاء ليست لغوية بحتة وإنما هي مرهونة بسياقات تداولية معينة تحدد غاية المرسِل من صيغة الأمر التي أتى بها.

ويصنف كثير من المحدثين الأمر على أنه من الأفعال التوجيهية، ومنهم (جون سيرل، ستيفن

---

[1]-ينظر: عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص336.

[2]-ينظر: بهاء الدين السبكي، كتاب عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصرية، لبنان، ط1،2003، ج1، ص462.

[3]- ينظر: خديجة الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي، ص7.

[4]-ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص137.

[5]- ينظر: بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، ط4، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، 2015، ص355.

[6]-ينظر: سعود بن غازي أبو تاكي، صور الأمر في العربية بين التنظير والإستعمال، ط1، دار غريب، مصر، 2005، ص28-29.

وليفنسون)[1]، وله قوة إنجازية تحددها إرادة المتكلم وقصده.

وينبني الموقف اللغوي لتركيب الفعل التوجيهي الإيجابي على الوضع التالي[2]:

- **الآمر**: وهو المتكلم وعلو درجته شرط في بقاء التركيب على دلالته.
- **المأمور**: وهو المتلقي الذي يتوجه إليه الآمر وانخفاض درجته شرط لبقاء الأمر على أصله.
- **المأمور به**: وهو الفعل الذي يطلب حصوله، وقد يكون معللاً لإقناع المأمور.

والآمر في القرآن الكريم يدل على سبيل الحقيقة لحمل المخاطب على الإتيان بالمأمور به، وإيقاعه، وقد يأتي كذلك مجازاً فتخرج صيغته عن المعنى الأصلي إلى معان أخرى تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال، وقد تجلى الفعل الإيجابي التوجيهي في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ۝٩﴾[3].

وردت صيغة الأمر في الآية في موضعين على صورة "افعل" باعتبار الخطاب موجه من الآمر وهو أحد الإخوة، إلى المأمور وهم باقي الإخوة، فقد أفاد الفعلان التوجيهيان الإيجابيان المباشران (اقتلوا واطرحوه) الإرشاد.

إذ أن الندب لثواب الآخرة، والإرشاد للتنبيه على المصلحة الدنيوية[4]، إذ أرادوا ارتكاب شيء يفرق بين يوسف وأبيه –عليهما السّلام–تفرقة لا يحاول من جرائها اقترابا بأن يعدموه أو ينقلوه إلى أرض أخرى فيهلك ويفترس"[5].

وكان غرض المتكلم حمل المأمورين "إخوة يوسف" على قتل يوسف، وهو فعل كلامي توجيهي يحمل قوة إنجازية حرفية هي الأمر الصريح (القتل)، أو (الطرح أرضا)، والذي لم تتحقق قوته الإنجازية لأن قائلاً منهم أشار عليهم بطريقة أخرى تمكنهم من التخلص من يوسف، قال تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا

[1]–ينظر: عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص340.

[3]– سورة يوسف، الآية 9.

[4]–ينظر: بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص27.

[5]– ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص223.

تَقْتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلْقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ يَلْتَقِطْهُ بَعْضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمْ فَٰعِلِينَ ﴿١٠﴾[1].

وتمثل فعل التوجيه في (ألقوه) وهو الأمر الصريح والذي تحقق بمجرد التلفظ به فأثر في الواقع وغيره، حيث امتثل إخوة يوسف لهذا الرأي، ونجدهم في الآيات التالية يراودون أباهم عن ولده يوسف، ومنه فقد تحقق قصد المخاطب والعرض التواصلي الذي من أجله أنشأ الطلب، وذلك لما وجدوا بأن الإلقاء في غيابات الجب هو أمثل مما أشار به الآخرون من قتله أو تركه بفيفاء مهلكة، لأنه يحصل به إبعاد يوسف عليه السّلام، والدليل على هذا جواب الآمر في قوله "ألقوه"، والتقدير هو (إن تلقوه تلتقطه)[2].

قال تعالى: ﴿أَرْسِلْهُ مَعَنَا غَدًا يَرْتَعْ وَيَلْعَبْ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿١٢﴾[3]، "أرسله" فعل كلامي توجيهي إنجازي مباشر يحمل قوة إنجازية صريحة وهي طلبهم الذهاب مع يوسف في مشاورهم اليومية في الرعي، وهذا بعدما أحكموا العزم على تنفيذ خطتهم فأظهروا عند أبيهم أنهم في غاية المحبة ليوسف والشفقة عليه، فسألوه أن يرسله معهم، وقد كان عليه السّلام يحب تطييب قلب يوسف، فاغترّ بقولهم وأرسله معهم[4]، وهو قصدهم في الخطاب.

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِي ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِي مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾[5]، أي اجعلي إقامته عندك كريمة، أي كاملة في نوعها[6]، وهو فعل كلامي توجيهي يحمل قوة إنجازية حرفية هي الأمر الصريح، وقد يخرج إلى معنى الوصية لما تضمنته الآية من وصية في إكرام يوسف وحسن معاملته في كل ما

[1]- سورة يوسف، الآية 10.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص225-226.

[3]- سورة يوسف، الآية 12.

[4]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص99.

[5]- سورة يوسف، الآية 21.

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص246.

يختص بإقامته بحيث يكون كواحد منهم ولا يكون كالعبيد والخدم[1].

ولقد فاضت القصّة القرآنية بهذه الأفعال التوجيهية الإيجابية، كما ورد في قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَاۚ وَٱسۡتَغۡفِرِي لِذَنۢبِكِۖ إِنَّكِ كُنتِ مِنَ ٱلۡخَٰطِـِٔينَ ٢٩﴾[2]، فقد أمر العزيز يوسف عليه السّلام بالإعراض عما رمته به، أي عدم مؤاخذتها بذلك، وبالكفّ عن الخوض فيه، وأمر كذلك زوجه بالاستغفار من ذنبها، أي في إتهامها يوسف عليه السّلام بالجرأة والاعتداء عليها[3].

وفعل "استغفري" الموجه إلى امرأة العزيز يحمل معنى النصح والوعظ وهو بمثابة "عظة إلى المرأة التي راودت فتاها عن نفسه، وضُبطت متلبسة بمساورته وتمزيق قميصه"[4].

وذات الفعل "استغفري" الموجه لمرأة العزيز لم يحو قوة تأثيرية، مما ترتب عن عدم استجابة المرأة لذلك الأمر لقوله تعالى: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾[5]، فهي لم "تزل مصممة على مراودته تصريحاً بفرط حبها إياه"[6].

وقد يتحقق الفعل التوجيهي الإيجابي في صور متعددة منها الالتماس وهو "طلب الفعل الصادر عن الأنداد والنظراء المتساوين قدراً ومنزلةً"[7]، ويكون بين اثنين متساويين في المكانة، وفي تتبع قصّة يوسف عليه السّلام نلمس معنى الفعل التوجيهي الإيجابي في قوله تعالى: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ

[1]-ينظر: رشيد طه، تفسير المنار، ج12، ص272.

[2]- سورة يوسف، الآية 29.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، ج12، ص258.

[4]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1983.

[5]- سورة يوسف، الآية 32.

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص264.

[7]- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ط1، دار النهضة العربية، لبنان، 2009، ص77.

مِنْهُ نَبِّئْنَا بِتَأْوِيلِهِۦٓ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٦﴾﴾[1]، فيظهر من خلال هذه المحاورة التي جرت بين الفتيان وهما ساقي الملك وخبازه[2]، كما جاء في كتب التفسير وبين النّبي يوسف عليه السّلام أنهما توسما فيه الصلاح وحسن السلوك والعبادة فيطلبان تعبير رؤياهما بعد أن قصّاها عليه[3]، بطلب فيه معنى الإلتماس، لأنهم متساوون في الدرجة باعتبارهم مساجين كلهم، والدليل على هذا مخاطبته إياهم بجملة (يا صاحبي السجن).

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾[4]، حيث طلب يوسف عليه السّلام من الرجل الذي ظنّ بأنه خارج من السّجن، ويرجع إلى خدمة الملك، ذكره للملك: "اذكرني عند ربك" أي: عند الملك[5].

كما وردت جملة الأمر في حوارات سورة يوسف باعتبار توجه الخطاب من أعلى إلى أدنى في مواضع كثيرة منها قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلْمَلِكُ إِنِّىٓ أَرَىٰ سَبْعَ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾﴾[6]، فقد تضمن فعل الأمر (افتوني) قوة إنجازية صريحة ومباشرة تتمثل في سؤال الملك أهل ملإه تعبير رؤياه[7]، وقد عجّت القصّة بهذه الأفعال التوجيهية الإيجابية والتي وردت بمقصدية مباشرة كما في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبُوا۟ بِقَمِيصِى هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِى يَأْتِ بَصِيرًا وَأْتُونِى بِأَهْلِكُمْ أَجْمَعِينَ

[1]- سورة يوسف، الآية 36.
[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحير والتنوير، ج12، ص268.
[3]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1988.
[4]- سورة يوسف، الآية 42.
[5]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص137.
[6]- سورة يوسف، الآية 43.
[7]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص281.

﴿ ﴾[1]، فالأمر في (اذهبوا بقميصي) هو قضوي إنجازي موجه من يوسف إلى إخوته، فأنجزوا ما أُمروا به، وهذا يدل على قوته التأثيرية المحمولة في الفعل الإيجابي، مما ترتب عليه إجابة الإخوة واستشعار النّبي الأب لريح يوسف عليه السّلام.

ويخرج الأمر من معناه الأصلي إلى معان أخرى تفهم من سياق الكلام وقرائن الأحوال منها قوله: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾﴾[2]، يحمل الأمر (استغفر) معنى إظهار الضعف والتحسر وهو توبة واعتراف بالذنب، فسألوا إخوة يوسف أباهم أن يطلب لهم المغفرة من الله[3]، وتكمن قوته التأثيرية في أنّه وعدهم بالاستغفار لهم في المستقبل إذ قال: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٩٨﴾ [4] .

ويفيد الفعل التوجيهي الإيجابي المتجسد في الأمر إثبات الصدق والتقرير والتأكيد ومنها قوله: ﴿وَسۡـَٔلِ ٱلۡقَرۡيَةَ ٱلَّتِي كُنَّا فِيهَا وَٱلۡعِيرَ ٱلَّتِيٓ أَقۡبَلۡنَا فِيهَاۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾﴾[5]، فتضمنت الآية فعل توجيهي( اسأل )من المخاطِب وهم إخوة يوسف إلى المخاطَب وهو يوسف عليه السّلام.

وفي الآية نوع من المجاز وهو مشهور في لغة العرب أي اسأل أهل القرية، واتفق أكثر المفسّرين على أن المراد من هذه القرية مصر[6]، والمقصود من خطابهم إثبات الصدق والتقرير والتأكيد بعدما اتهموا بالسّرقة.

وفي قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ﴾[7] فعل توجيهي إيجابي موجه من يوسف عليه السّلام إلى أهله (ادخلوا)، ويحمل هذا الفعل قوة إنجازية صريحة تتمثل في بثّ الاطمئنان والأمان ونزع الخوف من نفوس أهله.

---

[1]- سورة يوسف، الآية 93.

[2]- سورة يوسف، الآية 97.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص55.

[4]- سورة يوسف، الآية: 98.

[5]- سورة يوسف، الآية 82.

[6]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص194.

[7]- سورة يوسف، الآية 99.

وقوله (ادخلوا مصر إن شاء الله آمنين) جملة دعائية، فالأمر في (ادخلوا) للدعاء، والمقصود تقييد الدخول بـ"آمنين" وهو مناط الدعاء، وجملة (إن شاء الله) تأدب مع الله كالاحتراس الوارد بصيغة الأمر وهو لمجرد التيمن[1].

## 2-5-1-2-الأفعال التوجيهية السلبية:

ويتمثل في النهي، ويقصد به " طلب الكف عن الفعل والإمتناع عنه على وجه الاستعلاء والإلزام"[2]، أما من الناحية التداولية فهو فعل كلامي يحمل قوة إنجازية تحددها إرادة المتكلم وقصده، وهي إرادة متعلقة بطلب عدم إيقاع المنهي عنه[3].

والفعل التوجيهي السلبي هو مقابل للفعل التوجيهي الإيجابي ولا يختلف عنه، إذ يقول المبرّد "واعلم أن الطلب من النهي بمنزلته من الأمر يجري على لفظه كما جرى على لفظ الأمر"[4]، كما يمثل الصورة السلبية للنصيحة[5]، وله صيغة واحدة وهي المضارع المقرون بـ "لا الناهية" كقوله: لا تصاحب الأشرار[6].

وأسلوب النهي كأسلوب الأمر يرد في القرآن الكريم على سبيل الحقيقة ويحمل المخاطب على عدم إتيان المنهي عنه، كما يأتي على سبيل المجاز، فيخرج عن معناه الأصلي إلى معان أخرى تفهم من سياق الكلام.

قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥﴾[7].

ورد الفعل التوجيهي السّلبي المباشر المشتمل على الفعل المضارع وأداة الجزم لا الناهية في (لا

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص55.

[2]- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص83.

[3]- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص150.

[4]-أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، المقتضب، ت: محمد عبد الخالق عظيمة، المجلس الأعى للشون الإسلامية، مصر، 1994، ج2، ص133.

[5]- ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء عليهم السّلام، ص143.

[6]-ينظر: بسيوني عبد الفتاح فيود، ص371.

[7]- سورة يوسف، الآية 05.

تقصص)، وتتمثل قوته الإنجازية في نهي الأب يعقوب ابنه يوسف عليهما السّلام عن قصّ رؤياه على إخوته خشية عليه من الحسد الذي قد يلحقه منهم[1]، وقول يعقوب هذا ليوسف عليهما السّلام "تحذير له، مع ثقته بأن التحذير لا يثير في نفسه كراهة لإخوته لأنه وثق منه بكمال العقل وصفاء السّريرة ومكارم الخلق[2]"، وهو المعنى الضمني الذي يدل عليه النهي، والمقصود الأهم وهو تحذيره من كيد إخوته.

ولقد انعكس عن هذا الفعل التوجيهي السّلبي فعل تأثيري من يوسف عليه السّلام تدل عليه ظاهر الآية، فهو لم يقصص رؤياه على إخوته "وهو المناسب لكماله الذي يبعثه على طاعة أمر الله، ووقع في الإسرائيليات أنه قصّها عليهم فحسدوه"[3]، كما ذكر ابن كثير أن امرأة يعقوب سمعت ما قال يوسف لأبيه، وكان قد نهاها يعقوب عن إخبار أولادها بما سمعت لكنها أخبرتهم بعدما عادوا من الرعي[4].

وفي قوله تعالى: ﴿قَالَ قَآئِلٌ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ۝١٠﴾[5]، تضمن ملفوظ الآية فعلا كلامياً توجيهيا سلبيا إنجازياً تمثل في صيغة (لا تقتلوا) والخطاب موجه من أحد الإخوة إلى بقيتهم، وهو يشير إليهم أن إلقاء يوسف في الجب هو أفضل مما رأى به الآخرون من قتله أو تركه بفيفاء مهلكة، لأنه يحصل به إبعاد يوسف عليه السّلام عن أبيه إبعادا لا يوجب بعده تلاقيهما دون إلحاق ضرر الإعدام به[6]، ويعد هذا النهي عن القتل ما يدل على زيادة التريث فيما أضمروه تدل عليه جملة (إن كنتم فاعلين) أي (لعلهم يرون الرجوع عنه أولى من تنفيذه، فكان هذا القائل أمثل الأخوة رأيا وأقربهم للتقوى[7] .

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿وَقَالَ يَٰبَنِيَّ لَا تَدۡخُلُواْ مِنۢ بَابٖ وَٰحِدٖ وَٱدۡخُلُواْ مِنۡ أَبۡوَٰبٖ

[1]- ينظر: بن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص10.

[2]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص214.

[3]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص215.

[4]-ينظر: محمد بن محمد عبد الكريم بن الأثير، الكامل في التاريخ، دار بيروت للطبارعة والنشر، لبنان، 1982، ج1، ص138.

[5]- سورة يوسف، الآية 10.

[6]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص226.

[7]-ينظر: المصدر نفسه، ص226.

مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِي عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَيْءٍ ۖ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ ۖ وَعَلَيْهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٦٧﴾ ﴾[1]، تضمن فعل النهي (لا تدخلوا) قوتين إنجازيتين الأولى صريحة ومباشرة تتمثل في نهي يعقوب أبناءه من أن يدخلوا من باب واحدة، والثانية ضمنية غير مباشرة تتضمن معنى تنبيههم وإظهار الخوف عليهم والخشية من "أن يسترعي عددهم أبصار أهل المدينة وحراسها وأزياؤهم أزياء الغرباء عن أهل المدينة أن يوجسوا منهم خيفة من تجسس أو سرقة فربما سجنوهم فيكون، ذلك ضرّاً لهم وحائلاً دون سرعة وصولهم إلى يوسف عليه السّلام"[2].

ويحمل الفعل الكلامي (لا تدخلوا) معنى الوصية حسب ما اقتضاه السّياق القرآني، الذي احتفظ عن ذكر سبب هذا النهي وإنما ذكر فقط أنها حاجة في نفس يعقوب قضاها بالوصية.

وفي قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذْهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيْـَٔسُواْ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ ۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيْـَٔسُ مِن رَّوْحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْقَوْمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿٨٧﴾ ﴾[3].

تضمنت هذه الآية فعلا كلامياً توجيهيا سلبيا إنجازيا: (لا تيئسوا) جاء معطوفا عما قبله مقترناً بفعل الأمر، والطرف المخاطب بالنهي هم إخوة يوسف الذين نهاهم النبي الأب عن اليأس من الظفر بيوسف عليه السّلام، معتلين بطول مدة البعد التي يبعد معها اللقاء عادة، فإن الله إذا شاء تفريج كربة هيأ لها أسبابها[4]، فكان القصد من هذا النهي بعث الأمل فيهم وشحن الهمة.

وتحمل معظم هذه الأفعال التوجيهية قوة إنجازية فتتحقق لمجرد التلفظ بها وتحقق القصد الذي أنشأت لأجله.

### 2-5-1-3-الأفعال التوجيهية الانتباهية:

يعد الفعل الانتباهي من الأفعال الكلامية التوجيهية كونه يحمل المخاطب على الانتباه إثر أدوات النداء التي تستعمل في العملية الندائية، "ويحفز هذا الفعل الانتباهي المخاطَب لرد فعل المخِاطب، فهو

[1]- سورة يوسف، الآية 67.

[2]-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص20-21.

[3]- سورة يوسف، الآية 87.

[4]-ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانية الخطابية في قصص الأنبياء عليهم السّلام، ص145.

طلب إقبال المخاطَب أو دعوته، وذلك باستعمال مورفيم ندائي ينوب مناب الفعل نحو: أنادي، أو أدعو، أو أَقبل.

والنداء في اصطلاح البلاغيين هو طلب إقبال المدعو على الداعي بأحد حروف مخصوصة ينوب كل حرف منها مناب الفعل أدعُو وأدواته ثمان: (الهمزة وأي لنداء القريب، ويا، وأيا، وهيا، وآ، وآيْ، ووا للبعيد)[1]، ولكل منها معنى يحدده السّياق.

ويعد النداء في الخطاب القرآني بمثابة المدخل إلى سياق الأفعال الكلامية الأخرى التي يأتي بعدها الهدف المقصود من الخطاب مباشرة، فنجدها تشتمل على أصول التشريع، وسياسة الخلق، وقواعد الحكم وآداب المعاملات، ونظم العبادات، والدعوة إلى توحيد الله[2].

وبالعودة إلى قصّة يوسف عليه السّلام نجد هذا الأسلوب مبثوثا في آيات السّورة خاصة بمورفيم الياء، وهذا لارتباطه بالفعل التوجيهي الإيجابي والسلبي، "ولحكمة مقصدية وهي أن الياء أبلغ من باقي الأدوات لأنها الوحيدة التي يمكن أن تصلح لجميع مستويات القريب والبعيد، وأن النداء بالياء يوجب الشعور بالفارق بين المخاطِب والمخاطَب، ولما فيه أيضا من الطول في الصوت الذي يُهيء السامع لتنفيذ ما جاء بعده من أمر أو نهي وهذا ما لا يوجد في بقية حروف النداء"[3].

يقول تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَـٰٓأَبَتِ إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَـٰجِدِينَ ۝٤﴾[4].

إن الفعل التوجيهي (يا أبت) الذي ورد في الآية هو توجيهي انتباهي، فالمخاطِب المنادي هو يوسف عليه السّلام أنجز فعلا قضوياً بمقصدية مباشرة مكونة من آلية (يا) الندائية الانتباهية، والمكَوِن الإسمي المنادى (أبت)، وهو يحقق غرض التنبيه حتى يجعل المخاطَب يصغي ويسمع إليه، "والنداء في الآية مع كون المنادى حاضراً مقصود به الاهتمام بالخبر الذي سيلقى إلى المخاطب فينزل المخاطَب منزلة الغائب المطلوب

[1]- ينظر: عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص114-115.

[2]- ينظر: عيسى تومي، الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني سورة البقرة نموذجا، رسالة ماجستير، جامعة بسكرة، 2014-2015، ص41.

[3]- تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء عليهم السّلام، ص145-146.

[4]- سورة يوسف، الآية 04.

حضوره، وهو كناية عن الاهتمام أو استعارة له"[1].

فأدى هذا الفعل التوجيهي وظيفته الانتباهية باستقطاب انتباه المنادى وجعله يستجيب، وهكذا تسمى وظيفة التوجيه في اللغة بالوظيفية الايعازية أو الندائية[2].

وكانت هذه الإستراتيجية الندائية الانتباهية مبثوثة لنفس الغرض في السّورة في قوله تعالى: ﴿ قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ﴿٥﴾﴾[3]، ﴿قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَٰصِحُونَ ﴿١١﴾﴾[4]، وقوله ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٦٣﴾﴾[5].

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾[6].

تبدأ الآية بآلية النداء (يا صاحبي) مكون من حرف نداء (يا) ومنادى وهما صاحبا السّجن، وهو "استئناف ابتدائي مصدر بتوجيه الخطاب إلى الفتيين بطريق النداء المسترعي سمعهما إلى ما يتولى للاهتمام به"[7]، والآية تحوي فعلين كلاميين الأول تأثيري (Perlocutoire) يتمثل في النداء، وتتمثل قوته الإنجازية في تنبيه المخاطبين وتهيئتهم لتلقي الخطاب، والثاني غرضه إنجازي (Illocutoire) أمر، قوته تتمثل في دعوة المخاطبين إلى عبادة الله الخالق.

---

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص207.

[2]- ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء عليهم السّلام، ص148.

[3]- سورة يوسف، الآية 05.

[4]- سورة يوسف، الآية 11.

[5]- سورة يوسف، الآية 63.

[6]- سورة يوسف، الآية 39.

[7]- الطاهر بن عاشور، التحرير التنوير، ج12، ص274.

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿وَجَآءَتْ سَيَّارَةٌ فَأَرْسَلُواْ وَارِدَهُمْ فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُۥ ۖ قَالَ يَٰبُشْرَىٰ هَٰذَا غُلَٰمٌ ۚ وَأَسَرُّوهُ بِضَٰعَةً ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿١٩﴾﴾[1]، ولفظ (بشراي) يُقرأ بصورته هذا عند الجمهور وقرأه عاصم وحمزة والكسائي وخلف بدون إضافة[2].

وفي الآية نداء متمثل في (يا بشراي) وهو فعل توجيهي إنتباهي "لأن معنى النداء في هذه الأشياء التي لا تجيب تنبيه المخاطبين وتوكيد القضية، فإذا قلت: يا عجباه فكأنه قلت أعجبوا، كأنه يقول: "يا أيتها البشرى هذا الوقت وقتك ولو كنتِ ممن يخاطب لخوطبتِ الآن ولأمرتِ بالحضور"[3].

أي أن المخاطب ينادي البشرى مشبهاً لها بالعاقل وكأنه يقول هذا وقتك بعدما رأى غلاماً في غاية الحسن عالقاً بالدلو.

ونظير هذا قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السّلام: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾﴾[4].

كما نجد وروداً لحرف النداء (أيها) في بعض المواضع من السّورة منها قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبًا شَيْخًا كَبِيرًا فَخُذْ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓ ۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٧٨﴾﴾[5].

يحمل النداء في قوله: (يا أيها العزيز) فعلين كلاميين الأول تأثيري تتمثل قوته الإنجازية في التنبيه وتهيئة المتلقي، فنادوا يوسف العزيز، لأن كل رئيس ولاية مهمة يدعى بما يرادف العزيز، ولأن المقام يستدعي التأدب معه لاستعطافه بذكر حالة أبيهم من شيخوخة وما كان عليه من كبر واستحقاقه للعطف ولجبر الخاطر.[6]

---

[1]- سورة يوسف، الآية 19.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص242.

[3]- الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص108.

[4]- سورة يوسف، الآية 84.

[5]- سورة يوسف، الآية 78.

[6]- ينظر: الطاهر بن عاشور، ج13، ص36.

أما الفعل الكلامي الثاني الذي يحمله النداء فهو السّؤال، أي سؤالهم يوسف أن يأخذ أحدهم بدل الأخ الأصغر بنيامين، وهو أمر يحمل معنى الاستعطاف وإظهار الضعف، وجملة (إنا نراك من المحسنين مقدّرة بـ: (فلا ترد سؤالنا لأنا نراك من المحسنين)، فمثلك لا يصدر منه ما يسوء أبا شيخاً كبير[1].

ومن خلال هذا نلاحظ كيف أدى النداء الكلامي وظيفته التداولية حسب ما يقتضيه المقام، وأدى وظيفة أساسية هي التنبيه لما له من دور كبير في إيصال الرسالة إلى الطرف المتلقي.

### 2-5-1-4-الأفعال التوجيهية الاستفهامية:

يعد استعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهية، يستعملها المرسل لتسيير الخطاب حسب ما يريده وللسّيطرة على ذهن المرسَل إليه[2]، والذي يصبح مجبراً على الإجابة عن الأسئلة التي صدرت من المخاطِب، لأن الاستفهام اصطلاحاً مربوط بالاستخبار، "فقيل: الاستفهام استخبار والاستخبار طلب من المخاطب أن يخبرك"[3]، أو هو "طلب العلم بشيء لم يكن معلوما من قبل بأداة خاصة"[4].

وقد يرد الاستفهام على سبيل الحقيقة بحيث أن المستفهم يرجو من سؤاله الاستخبار على ما لم يكن يعلمه قبل السّؤال، وقد يرد على سبيل المجاز فيخرج إلى معان وأغراض يحددها السّياق والمواقف وتعرف بقرائن الأحوال[5].

ومن الآيات التي ورد فيها الاستفهام في السّورة قوله تعالى: ﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا مَا لَكَ لَا تَأۡمَنَّا عَلَىٰ يُوسُفَ وَإِنَّا لَهُۥ لَنَـٰصِحُونَ ١١﴾[6].

فالفعل التوجيعي الاستفهامي المباشر (مالك لا تأمنا) المكون من آلية الاستفهام (ما) والفعل المضارع (تأمنا) تمثلت قوته الإنجازية في الاستفهام عن سبب عدم إئتمانهم على يوسف وارساله معهم، وهو

---

[1]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص37.

[2]-ينظر: عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص35.

[3]-أبو بكر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر، ص140.

[4]- عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص96.

[5]- ينظر: عيسى تومي، الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني، ص46.

[6]- سورة يوسف، الآية 11.

بمثابة استفهام حقيقي يسعى من خلاله السّائل إلى الحصول على إجابة، إلا أنه يحمل في طياته معاني الإنكار "لأنهم نزلوه منزلة من لا يأمنهم، فأتوا بالإستفهام المستعمل في الإنكار على نفي الإئتمان"[1].

وترتّب عن هذا الفعل التوجيهي فعل تأثيري يتمثل في ردّ يعقوب عليه السّلام: ﴿قَالَ إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾﴾[2]، وقد أظهر لهم سبب امتناعه عن خروج يوسف عليه السّلام معهم، وهو عدم احتماله لفراقه لدرجة الحزن وخوفه عليه من الذئب.

ويقول تعالى في معرض الحوار الذي دار بين يوسف عليه السّلام وصاحبي السّجن: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجْنِ ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ ﴿٣٩﴾﴾[3]، في الآية فعل تلفظي (أأرباب متفرقون خير أم الله) ناتجه فعل كلامي انجازي، وهو استفهام يسعى من خلاله السّائل إلى الحصول على اجابة، إذ أنه يتطلب وبقوة ردّ فعل من المخاطب وهما صاحبا السّجن ،كما يحمل هذا الاستفهام معنى التقرير لأن يوسف رتّب للرجلين الاستدلال بوجه خطابي قريب من أفهام العامة، وهو المفاضلة بين إله واحد متفرد بالإلهية وآلهة متعددون متفرقون لكي يصل إلى إقناعهم بأن حال الإله المنفرد أعظم وأغنى[4].

كما جاء الاستفهام حقيقياً في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍ ۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾﴾[5] .

(ما خطبكن) فعل كلامي تلفظي استفهامي غرضه الإنجازي طلب معرفة الشيء الذي سأل عنه

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص227.

[2]- سورة يوسف، الآية 13.

[3]- سورة يوسف، الآية 39.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص274-275.

[5]- سورة يوسف، الآية 51.

أي: (ما شأنكن وخبركن إذ راودتن يوسف عن نفسه) يعني يوم الضيافة[1]، فأجابت النسوة بقولهن: ﴿ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمۡنَا عَلَيۡهِ مِن سُوٓءٖۚ قَالَتِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡـَٰٔنَ حَصۡحَصَ ٱلۡحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٥١ ﴾[2]، وهي مبالغة في النفي والتنزيه والمقصود التبرؤ مما نسب إليهن من المراودة[3].

ومن المواضع التي جاء فيها الاستفهام حقيقيا قوله تعالى: ﴿قَالُواْ فَمَا جَزَٰٓؤُهُۥٓ إِن كُنتُمۡ كَٰذِبِينَ ٧٤ ﴾[4]، جرى الحوار بين إخوة يوسف والغلمان الذين يتولون تجهيز الرحال، بعدما أُعلن عن سرقة صواع الملك واتهامهم بالسّرقة ونفيهم لذلك، لاستيقانهم من براءتهم لأنهم لم يسرقوا وما جاؤوا ليجترحوا الفساد في أرض مصر[5]، فقول الغلمان (فما جزاؤه) فعل كلامي تجسد في استفهام حقيقي يسعى من خلاله السّائل إلى الحصول على إجابة، ومعنى (ما جزاؤه) ما عقابه، والضمير المتصل الهاء عائد إلى الصواع، أي ما جزاء سارقه أو سارقته[6].

وقد نتج عن هذا الفعل الكلامي الاستفهامي فعل تأثيري وهو "جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه أي أن من وجد في رحله الصواع هو جزاء السّرقة"[7].

كما ورد التوجيه بالفعل الاستفهامي في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَهَّزَهُم بِجَهَازِهِمۡ قَالَ ٱئۡتُونِي بِأَخٖ لَّكُم مِّنۡ أَبِيكُمۡۚ أَلَا تَرَوۡنَ أَنِّيٓ أُوفِي ٱلۡكَيۡلَ وَأَنَا۠ خَيۡرُ ٱلۡمُنزِلِينَ ٥٩ ﴾[8].

(ألا ترون أني أوفي الكيل) فعل كلامي إنجازي القصد منه "التشويق والتقرير والترغيب لهم في العودة

---

[1]- ابن كثير، تفسير القرآن الكريم، ج4، ص32.

[2]- سورة يوسف، الآية 51.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص290.

[4]- سورة يوسف، الآية 74.

[5]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص219.

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص30.

[7]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص30.

[8]- سورة يوسف، الآية 59.

إليه"[1].

والحوار بين يوسف عليه السّلام وإخوته طالباً منهم الإتيان بأخيهم من أبيهم بعدما أثبت لهم أنه يوفي الكيل للمشترين ويكرم النزلاء، فلا خوف عليهم بل سيلقى منه الإكرام المعهود[2].

كما ورد هذا النوع من الاستفهام في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾﴾[3]، ففي هذا الخطاب القرآني والحوار الذي دار بين الإخوة وأخيهم الأكبر يظهر الفعل التوجيهي باستراتيجية الاستفهام في الفعل الكلامي (ألم تعلموا) وهو "استفهام تقريري مستعمل في التذكير بعدم اطمئنان أبيهم بحفظهم لابنه"[4]، بعدما كانوا قد وعدوه بالمحافظة عليه واتيانهم بموثق من الله كدليل على صدقهم في العناية بأخيهم، وما حدث لهم من أخذ يوسف لبنيامين بتهمة السّرقة.

ومن التوجيهات الاستفهامية التي وردت في السّورة قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلْ ءَامَنُكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَآ أَمِنتُكُمْ عَلَىٰٓ أَخِيهِ مِن قَبْلُ ۖ فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٦٤﴾﴾[5].

الحوار في الآية قائم بين يعقوب عليه السّلام وأبنائه بشأن اصطحاب أخيهم الأصغر معهم لكي يكتال معهم عند العزيز، وتمثل الفعل الكلامي الإنجازي في قوله: (هل آمنكم عليه) وهو استفهام إنكاري فيه معنى النفي، ويحتمل أن يكون معناه أني آمنكم عليه كما أمنتكم على أخيه، وأن يكون معناه ماذا أفاد إئتمانكم على أخيه من قبل حتى آمنكم عليه؟[6].

فالنبي يعقوب عليه السّلام يتساءل لأن أبناءه أكدّوا بأنهم سيحفظوا أخاهم إذ قالوا: (إنا له

---

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص14.

[2]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2015.

[3]- سورة يوسف، الآية 80.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص39.

[5]- سورة يوسف، الآية 64

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص16.

لحافظون).

أما في قوله تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ٨٩﴾[1]، فيظهر في الحوار بين يوسف عليه السّلام وإخوته الفعل التوجيهي باستراتيجية الاستفهام بآلية "هل" الدالة عليه، وهو مستعمل في التوبيخ، فهو توبيخ على ما يعلمونه محققا من أفعالهم مع يوسف عليه السّلام وأخيه، أي أفعالهم الذميمة بقرينة التوبيخ[2].

وفي أواخر قصّة يوسف، وفي حوار جرى بين يعقوب عليه السّلام وأبنائه يقول تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَن جَآءَ ٱلۡبَشِيرُ أَلۡقَىٰهُ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ فَٱرۡتَدَّ بَصِيرٗاۖ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٩٦﴾[3]، فالفعل التوجيهي الذي ورد في الآية (ألم أقل لكم) هو فعل استفهامي، والمخاطِب يعقوب عليه السّلام قد أنجز فعلاً كلامياً استفهاميا الغرض منه التقرير، أي يقرر ما قاله لهم من قبل "فبين لهم مجمل كلامه الذي أجابهم به حين قالوا: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ٨٥﴾[4]"[5].

ويعود السبب لورود الفعل التوجيهي الاستفهامي في القرآن بكثرة لمسألة الحوار، فالحوار في القرآن قاعدة أساسية يعتمد عليها في قضايا عدة منها دعوة النّاس إلى الإيمان بالله وعبادته[6]، أما في القصص القرآني ففي ورود الحوار تصويرٌ دقيق للأحداث وكأنها تشاهد رؤية العين.

### 2-5-1-5-الأفعال التوجيهية الخاصة بالتّمني والتّرجي:

يعد الطلب بالترجي والتمني أقل تحقيقاً من الطلب بالأمر أو النهي أو الاستفهام، لأن الطلب

---

[1]- سورة يوسف، الآية 89.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص47.

[3]- سورة يوسف، الآية 96.

[4]- سورة يوسف، الآية 85.

[5]-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص54.

[6]- ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص145.

بالترجي والتمني لا يتحققان إلا بوجود قصدية من المخاطب تجعله يطلق العنان لنفسه للتعبير عن رجاءاته وأمنياته.

والتمني هو "طلب كون غير الواقع فيما مضى واقعاً فيه مع حكم العقل بامتناعه"[1]، أي هو طلب وقوع أمر محبوب لا يرجى حصوله أو بعيد الوقوع، كقوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ فِى زِينَتِهِۦ ۖ قَالَ ٱلَّذِينَ يُرِيدُونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا يَٰلَيْتَ لَنَا مِثْلَ مَآ أُوتِىَ قَٰرُونُ إِنَّهُۥ لَذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٧٩﴾﴾[2]، أو قوله: ﴿إِنَّآ أَنذَرْنَٰكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنظُرُ ٱلْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ ٱلْكَافِرُ يَٰلَيْتَنِى كُنتُ تُرَٰبًۢا ﴿٤٠﴾﴾[3].

وإذا كان الأمر المحبوب مما يرجو حصوله كان طلبه ترجيا، ويعبر فيه "بعسى، ولعل"[4].

كقوله تعالى:﴿ لا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا﴾.[5]

ومن الأفعال الكلامية التوجيهية الدالة على الترجي قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾[6].

يظهر في هذا الخطاب القرآني والمتمثل في الحوار بين العزيز وامرأته الفعل التوجيهي باستراتيجية الترجي لوجود آلية (عسى) الدالة عليه، إذ يطلب العزيز من زوجه أن تجعل إقامة يوسف عندها كريمة، أي

---

[1]- السّكاكي، مفتاح العلوم، ص303.

[2]- سورة القصص، الآية 79.

[3]- سورة النبأ، الآية 40.

[4]-ينظر: السيد أحمد الهاشمي بك، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ط10، مطبعة الاعتماد، مصر، 1940، ص108.

[5]- سورة الطلاق، الآية: 1.

[6]- سورة يوسف، الآية 21.

كاملة في نوعها عسى أن يكون هذا الإحسان إليه سبباً في اجتلاب محبته إياهما ونصحه لهما فينفعهما[1].

إذ يتحقق فعل الترجي بتطلع العزيز الخير في يوسف متوسماً فيه الأمل بالنفع، وتبدو القوة الدلالية الحرفية لهذا الفعل الإنجازي في افصاح العزيز عن رغبته في أن يكون يوسف مصدر نفع له ولأهله، والفعل التأثيري لهذا الفعل الإنجازي تحقق في التمكين من الله ليوسف في الأرض، "فيوسف عليه السّلام بحلولة محل العناية من عزيز مصر قد خط له مستقبل تمكينه من الأرض بالوجه الأتم الذي أشارت إليه الآية: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى ٱشْتَرَىٰهُ مِن مِّصْرَ لِٱمْرَأَتِهِۦٓ أَكْرِمِى مَثْوَىٰهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا ۚ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾[2].

ومن توجيهات الترجي في القصّة ما جاء في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٦٢﴾﴾[3].

تحقق الفعل القضوي الإنجازي المتمثل في المحتوى القضوي المترجي المعبر عنه بـ (لعلهم) بمقصدية مباشرة.

وجاء الترجي في الآية مسبوقاً بالفعل الكلامي التوجيهي والمباشر الدال على الأمر (اجعلوا) مما يدل على أنّه يدل على التوجيه والطلب، فأفاد الأمر توجيه المخاطب وزيادة التأثير فيه، وتتمثل القوة الدلالية لفعل الترجي في رجاء يوسف عليه السّلام أن يعرف إخوته أنّ البضاعة التي عادوا بها في حمولتهم هي بضاعتهم، وهذا يمكنهم من الرجوع ثانية إليه، "إذ استشعر بنفاذ رأيه أنهم قد يكونون غير واجدين بضاعة ليبتاعوا بها الميرة لأنه رأى مخايل الضيق عليهم"[4]، أي أن يوسف خاف أن لا يكون عندهم بضاعة يرجعون بها مرة أخرى إلى مصر لاستبدالها بالحنطة، وهناك من يرى أن يوسف أراد بذلك التوسعة على أبيه لأن

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص246.

[2]- سورة يوسف، الآية 21.

[3]- سورة يوسف، الآية 62.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص15.

الزمان كان زمان القحط[1].

والملاحظ أن خطاب الترجي كفعل كلامي يثري سبل التواصل والتفاعل، لإمكانية حصوله، فيعد بذلك من الأفعال الكلامية المنجزة عكس التمني الذي يستحيل وقوعه والذي يعد من الأفعال الكلامية المتلفظة فقط[2].

ومن توجيهات الترجي أيضا قوله تعالى: ﴿قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٌۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأۡتِيَنِي بِهِمۡ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ ٨٣﴾[3].

الحوار قائم بين يعقوب عليه السّلام وأبنائه، ويظهر الخطاب الفعل الكلامي التوجيهي باستراتيجية الترجي بآلية (عسى) الدالة عليهم، إذ أن يعقوب عليه الّسلام لما "طال حزنه وبلاؤه ومحنته علم أنه تعالى سيجعل له فرجاً ومخرجاً فقال ذلك على سبيل حسن الظن برحمة الله"[4]، وأن يعيد الله له أبناءه الذين فقدهم وهم يوسف وبنيامين وذلك الكبير الذي قال "فلن أبرح الأرض حتى يأذن لي أبي أو يحكم الله لي"، وجملة "إنه العليم الحكيم" تعليل لرجائه من الله الذي يعلم كل شيئ ولا تخفى عليه مواقعهم المتفرقة، حكيم قادر على إيجاد أسباب جمعهم بعد التفرق[5].

و الفعل التأثيري المترتب عن هذا الفعل الإنجازي تحقق في انعكاس رجاء يعقوب عليه السّلام وأمله بربّه أن يعيد له أبناءه، وأمره إياهم بالتحسس من يوسف وأخيه، ناهياً لهم عن اليأس الذي يقابله الترجي في قوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيَّ ٱذۡهَبُواْ فَتَحَسَّسُواْ مِن يُوسُفَ وَأَخِيهِ وَلَا تَاْيۡـَٔسُواْ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٨٧﴾[6]، أي أن القوة التأثيرية للترجي تجسدت في الفعلان التوجيهيان الإيجابي والسّلبي، الأمر (تحسسوا) والنهي (ولا تيأسوا)، فيتحول رجاء يعقوب إلى حقيقة بعدما

[1]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص172.

[2]-ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص152.

[3]- سورة يوسف، الآية 83.

[4]- الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص196.

[5]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص42.

[6]- سورة يوسف، الآية 87.

التمّ شمل الأب بإبنه.

وهكذا تعددت الأفعال الكلامية التوجيهية المباشرة وغير المباشرة، وتعددت المواقف الخطابية من أمر ونهي ونداء واستفهام وترجي، وهذا يدل على احتواء الخطاب القرآني وبالأخص القصّة القرآنية على جميع الأنماط الخطابية، لجعل المتلقي لهذا الخطاب يتعرف على المقاصد التداولية المتنوعة فتتحقق آلية الفهم والإدراك عنده.

### 2-5-2-الأفعال التعبيرية (الإفصاحيات) Exprissives:

يستعمل المخاطب نوعا آخرا من الأفعال الكلامية في سياقات خاصة كالحزن، والغضب، والشوق، والفرح، وهذا للتعبير عن مشاعره وأحاسيسه وانفعالاته النفسية، وهذا النوع من الأفعال يسمى بالأفعال التعبيرية، و" ثمة كلمات وطرائق للتعبير عن الانفعالات والرغبات والنوايا والأحكام التي يصدرها المخاطَب، وبناءً على ذلك يمكننا استنتاج مقصد المخاطِب"[1].

ولا تهدف هذه الأفعال إلى مطابقة الكلمات مع الواقع، ولا إلى تغيير الواقع تبعاً للكلمات[2]، لكن يتمثل الهدف الإنجازي لها في "التعبير عن حالة سيكولوجية محددة ضمن توفر شرط النية والصدق في محتوى الخطاب.[3]

إذ يعد هذا الشرط أساسياً في انجاز هذه الأفعال، حيث أنّه لو لم تكن العاطفة صادقة لانعكس هذا على أداء القائم بالفعل.

والأفعال التعبيرية قد تعبر عن المكنونات النفسية أو عن العلاقات الاجتماعية، وسنتتبعها في سياق قصّة يوسف كما يلي:

### 2-5-2-1-الأفعال التعبيرية النفسية:

هي الأفعال الكلامية التي تدل على حالات شعورية نفسية وجدانية يمرّ بها المخاطب، فيحدث أن يستجيب لهذه الانفعالات الداخلية بتعبيرات توحي عليها من بينها:

---

[1]- تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص153.

[2]- بوكلخة صورية، اللسانيات التداولية (مدخل إلى المفاهيم والنظريات)، ط1، مطبعة رويغي، الأغواط، الجزائر، 2008، ص86.

[3]-ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص234.

- **الخوف**: لغة من "خاف يخاف خوفا، وخيفة، ومخافة" وهو صيغة تدل على أن صاحبها ليس في مأمن[1].

وهو انفعال نفساني يعرض عن تصور شرّ قريب الوقوع، وله درجات متفاوتة الشّدة أدناها الخشية وأعلاها الذعر[2]، وهو ضد الأمن، ولقد شاع استخدام الخوف كتعبير عن المخاوف الشائعة في مجتمع من المجتمعات، أو لدى أفراد هذا المجتمع[3]، يقول تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُواْ رَبَّ هَـٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ ۝٤﴾[4]، إذ يعد الخوف من منغّصات العيش الرغيد عند المجتمعات ولابد من توفر الأمن حتى ينعم المجتمع بالسّلام.

وقد جاء هذا الانفعال التعبيري متجسداً في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَـٰفِلُونَ ۝١٣﴾[5].

تخبرنا الآية عن افصاح النّبي يعقوب عن شعوره بالخوف من الذئب عندما طلب منه أبناءه أن يصطحبوا يوسف معهم، وهو ما اعتذر به لهم، ومعنى يأكله الذئب "يقتله فيأكل منه فإنّكم تبعدون عنه لما يعلم من امعانهم في اللعب والشغل باللهو والمسابقة، فتجتري الذئاب على يوسف عليه السّلام"[6].

وقد أنجز الفعل التعبيري "أخاف" متأثراً بالضعف النفسي الداخلي الذي كان يخفيه يعقوب عليه السّلام بعد ما رأى من علامات تظهر حقد الإخوة على أخيهم يوسف، فانفعال الخوف هنا يكشف اللّثام عن الشعور الذي لازم النّبي يعقوب عليه السّلام، فعبر عنه بلفظ صريح "أخاف" الذي يدل عن ترقبه لمكروه توقع حصوله في المستقبل، والحقيقة الجازمة أن شعور الخوف كان ملازماً له، أما مصدره فظاهر الآية يدل على أنه الذئب، وقد يكون ذكره للذئب دفعاً عن الاحراج وليعزفهم عن الالحاح في طلب الخروج

---

[1]- محمد محي الدين عبد الحميد وآخر، المختار من صحاح اللغة، ط5، مطبعة الاستقامة، مصر، ص150.

[2]- ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ص545.

[3]-ينظر: فرج عبد القادر طه وآخرون، ط1، معجم علم النفس، دار النهضة العربية، ص190.

[4]- سورة قريش، الآية 3-4.

[5]- سورة يوسف، الآية 13.

[6]-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص231.

به لأن ذهابهم به غداً يحدث به حزناً مستقبلاً[1].

والفعل الإنجازي شكلت حمولته الدلالية من قوة إنجازية حرفية تكمن في خوف النّبي يعقوب على ابنه يوسف عليهما السّلام من الذئب، وهو بإنجازه لهذا الفعل قد أحدث استجابة لدى أبنائه وهم المخاطَبون في الحوار والذين حاولوا تخفيف قلقه وخوفه بقولهم: ﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ١٤﴾[2]، أي أنهم حلفوا لئن حصل ما خافه من خطف الذئب أخاهم من بينهم وحالهم أنّهم عشرة رجال بمثلهم تعصب الأمور وتكفي الخطوب إنهم إذا لقوم خاسرون[3]، وهذا كان كرد فعل ونتيجة للفعل التعبيري المنجز.

**–الحزن:** يعد الحزن انفعال يعبر عن حالة نفسية شعورية نتيجة مؤثرات معينة، مادية أو معنوية، ويورد الخليل في معجمه أن الحزن بفتح الحاء يطلق على ما اشتد من الحزن، أما مضمومها فيستعمل للدلالة على ما يقل أو يهون منه[4].

ومن خلال تتّبع اللفظ في سورة يوسف نجد وروده في قوله تعالى: ﴿وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ٨٤﴾[5].

تصور لنا الآية الكريمة النّبي يعقوب عليه السّلام وهو في حالة من الحزن الشديد والهم جراء فقدانه لابنيه يوسف ثم بنيامين حتى ابيضّت عيناه، ويقول العلماء أنه لما قال يا أسفي على يوسف غلبه البكاء، وفي هذه الحالة يكثر الماء في العين فتصير كأنها ابيضت من بياض الماء، وابيضت عيناه من الحزن كناية عن غلبة البكاء[6]، فكان الحزن هو السّبب لعدم الابصار، لأن توالي إحساس الحزن على الدماغ قد أفضى إلى

[1]–ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، الصفحة نفسها.

[2]– سورة يوسف، الآية 14.

[3]–ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص100.

[4]–ينظر: الخليل بن أحمد الفراهيدي، ص160–161.

[5]– سورة يوسف، الآية 84.

[6]– ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص199.

تعطيل عمل عصب الإبصار[1].

وجاء الفعل القضوي الإنجازي (فهو حزين) بمقصدية مباشرة تكمن قوته الإنجازية في الحزن، فهو وصف لسيدنا يعقوب عليه السّلام بأنه حزين كئيب آسف على يوسف كما ذكر القرآن، موكل أمره لله تعالى، شأنه شأن النّبي الصّابر الذي لا ييئس من روح الله، وقد أدى به الحال إلى كضم حزنه وعدم إظهاره لأحد، فالكظيم هو مبالغة للكاظم وهو الذي لا يظهر حزنه بين النّاس ويبكي في خلوته[2]، وهذا هو الفعل التأثيري للفعل القضوي المنجز.

وقد كشف السّياق القرآني الظروف الموحية بمحنة النّبي يعقوب وفجعه والتي تفضي كلها إلى الغم لأنها تذكره بابنه يوسف وهي: التولي "تولى عنهم"، والتحسّر "يا أسفي على يوسف"، ابيضاض العين "فابيضت عيناه من الحزن".

ومن كل ذلك يتّضح لنا أن الصبر عند المصائب لم يكن من سنة الشريعة الإسرائيلية، بل كان من سنتهم اظهار الحزن والجزع عند المصائب، وقد ورد ما يدل على هذا في التوراة من بكاء بني إسرائيل على موسى عليه السّلام أربعين يوماً، وإنما التصبّر في المصيبة قيمة أخلاقية كمالية بلغت إليها الشريعة الإسلامية[3].

وهذا الانفعال الذي صدر من النّبي يعقوب عليه السّلام طبيعي فطر الله عليه الإنسان وجعله غريزة فيه، صوّره القرآن في شخصه وهو الأب الحاني المحب بشدّة لابنه، وجسّدها بهذا الفعل الكلامي الدال على تلك الجمالية النفسية والانفعالية التعبيرية وهي الأب المفجوع الذي يندب فجيعته في ولده الحبيب.

- **النّدم:** هو شعور داخلي ينتاب الإنسان حين يدرك أنه كان بإمكانه أن يتصرف بطريقة مختلفة في الماضي، ويعرفه الجرجاني أنه "غم يصيب الإنسان ويتمنى أن ما وقع منه لم يقع"[4]، أي أنه نظرة إلى الوراء تجعل الشخص يشعر بعدم الرضا عن النّفس ولومه لها، وهو سلوك فطري في النفس البشرية تعرض له

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص43.

[2]- ينظر: المصدر نفسه، ج13، ص43.

[3]-ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ص65.

القرآن الكريم في صور مختلفة، منه ذكره للنّفس اللوّامة وهي التي تحاسب الإنسان على أفعاله التي توجهه دائماً إلى الابتعاد عن السّلوكات الخاطئة، يقول تعالى: ﴿وَلَآ أُقۡسِمُ بِٱلنَّفۡسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾[1].

وكذلك وصف القرآن الكريم لما سيحدث للكافرين من ندم لتفريطهم في حياتهم الدنيا وعدم ايمانهم وتكذيبهم للرسّل، يقول تعالى: ﴿وَيَوۡمَ يَعَضُّ ٱلظَّالِمُ عَلَىٰ يَدَيۡهِ يَقُولُ يَٰلَيۡتَنِي ٱتَّخَذۡتُ مَعَ ٱلرَّسُولِ سَبِيلٗا ۝٢٧﴾.[2]

وأول ندم شعر به الإنسان ما حدث لآدم وحواء عليهما السّلام وهما في الجنة قبل هبوطهما إلى الأرض، وبعد عصيانهما لأمر الله وأكلهما من الشجرة التي نُهيا عن الاقتراب منها، فظهرت سوءاتهما، فشعرا بالندم، وتوجها إلى الله تعالى يطلبان المغفرة والتوبة[3]، قال تعالى: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمۡنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمۡ تَغۡفِرۡ لَنَا وَتَرۡحَمۡنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٢٣﴾[4].

ومن الآيات التي اشتملت على الفعل التعبيري النفسي في سورة يوسف قوله تعالى: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ لَقَدۡ ءَاثَرَكَ ٱللَّهُ عَلَيۡنَا وَإِن كُنَّا لَخَٰطِـِٔينَ ۝٩١﴾[5].

تصور الآية خطاباً حوارياً جرى بين يوسف عليه السّلام وإخوته، حينما عرفوه بأنه أخوهم واعترافهم بذنبهم وخطئهم من إقدامهم على إلقائه في الجب وبيعه وتبعيده عن البيت والأب[6]، فقولهم (لقد آثرك الله علينا وإن كنا لخاطئين) فيه دلالة الندم، والوظيفة التعبيرية متحققة من خلال اعترافهم بأنهم قد أخطأوا وهو ما يفعله النادم، وقد حاولوا أن يصححوا ما فعلوه بأن طلبوا من أبيهم أن يستغفر لهم ذنوبهم، قال

[1]- سورة القيامة، الآية 02.

[2]- سورة يوسف، الآية 27.

[3]- ينظر: محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، ط7، دار الشروق، مصر، 2001، ص104.

[4]- سورة الأعراف، الآية 23.

[5]- سورة يوسف، الآية 91.

[6]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص209.

تعالى:﴿قَالُواْ يَـٰٓأَبَانَا ٱسۡتَغۡفِرۡ لَنَا ذُنُوبَنَآ إِنَّا كُنَّا خَٰطِـِٔينَ ﴿٩٧﴾﴾[1].

وقد جاء الفعل التأثيري لهذا الفعل التعبيري النفسي المنجز (الندم) في جواب يوسف عليه السّلام: ﴿قَالَ لَا تَثۡرِيبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡيَوۡمَۖ يَغۡفِرُ ٱللَّهُ لَكُمۡۖ وَهُوَ أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾[2]، مشيراً لهم بأن الله غفر ذنبهم في هذا اليوم، لما انكسروا وخجلوا واعترفوا وتابوا فالله قَبل توبتهم وغفر ذنبهم[3].

لهذا فقد كان الفعل التأثيري إيجابيا لقوة الفعل التعبيري المنجز من طرف المرسِل (إخوة يوسف) نحو المرسَل إليه (يوسف عليه السّلام).

– **الحسد**: هو شعور عاطفي نفسي يشعر به الإنسان لدوافع معينة، منها رؤية الآخر ينعم بالقوة أو بالملك أو ميزة أخرى فيتملكه هذا الشعور وهو "تمني زوال نعمة المحسود إلى الحاسد"[4]، وهو نوعان أحدهما مذموم شرعاً، وهو كراهة رؤية النعمة على الغير مطلقاً وتمني زوالها، والثاني وهو ما يعرف بالغبطة، وفيه يتمنى الإنسان أن يكون لديه مثل الذي لدى الغير دون تمني زوالها[5].

ولقد صوّرت لنا سورة يوسف هذا النوع من الأفعال التعبيرية النفسية في قوله تعالى: ﴿إِذۡ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾[6]، فتتجسد قوة الفعل الكلامي الإنجازي (ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا) في حمولته الدلالية المتمثلة في الحسد، لذلك فقد قالوا أُقتلوا يوسف أو ابعدوا عنه أباه، متمنين زوال النعمة وهي حب الأب يعقوب ليوسف عليهما السّلام، "وأن قولهم ذلك حينئذ عبرة من عبر الأخلاق التي تنشأ من حسد الإخوة والأقرباء"[7]، لذلك كان تحذير يعقوب ليوسف عليهما السّلام من أن يقص رؤياه على إخوته خوفاً من حسده، مما قد يدفعهم إلى

[1]– سورة يوسف، الآية 97.
[2]– سورة يوسف، الآية 92.
[3]– ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص210.
[4]– الجرجاني، التعريفات، ص77.
[5]– ينظر: محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، ص98.
[6]– سورة يوسف، الآية 08.
[7]– الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص220.

إيذائه[1]، قال تعالى: ﴿قَالَ يَٰبُنَيَّ لَا تَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ لِلۡإِنسَٰنِ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ۝٥﴾[2].

إلا أنهم لم يكونوا سواء في الحسد ليوسف وأخيه والغيرة من تفضيل أبيهم إياهما على بقيتهم، لأن بعضهم أراد إقناع بعض ليخففوا الكيد ليوسف: ﴿قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ يَلۡتَقِطۡهُ بَعۡضُ ٱلسَّيَّارَةِ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ۝١٠﴾[3].

وكان المقصود التداولي لإنجاز هذا الفعل الكلامي تبرير فعلهم من إبعاد يوسف عليه السّلام عن أبيه باعطاء السبب لفعلهم، خاصة أنهم أنكروا على أبيهم هذا السلوك بتفضيله يوسف وأخيه عنهم وهم عصبة أي كثرة، واستخفوا برأيه غروراً منهم، وغفلة عن مراتب موجبات ميل الأب إلى بعض أبنائه[4].

فقد كان هذا الفعل الكلامي التعبيري السيكولوجي منسجماً مع الواقع النفسي الذي يعيشه إخوة يوسف من رؤيتهم عناية أبيهم يعقوب بيوسف وبنيامين، وهذا أنشأ أمورا منها أن زيادة المحبة ليست في الوسع والطاقة، أو لأنه خصّهما بمزيد من الحب لأن أمهما ماتت وهما صغار، أو لأنه كان يرى في يوسف آثار الرشد والنجابة ما لم يجده في سائر الأولاد[5].

وأيا كانت الأسباب فإن صادر الفعل الكلامي راعى في كلامه نفسية مخاطِبه ومستوى إدراكه، لاتخاذ الموقف المناسب من التجربة الشعورية، بناءً على ذلك أصدر هذا الفعل الإنجازي المتمثل في الحسد تبريراً للقرار الذي سيخرج به من وراء هذا الحوار في شأن مصير يوسف عليه السّلام، واستعمال هذا الفعل النفسي أظهر الفعل التأثيري لدى بعض الإخوة في قوله تعالى: (قَالَ قَآئِلٞ مِّنۡهُمۡ لَا تَقۡتُلُواْ يُوسُفَ وَأَلۡقُوهُ فِي غَيَٰبَتِ ٱلۡجُبِّ)، أي قال لهم القتل عظيم، بل ألقوه في غيابات الجب إن كنتم ستفعلوا ما

[1]- ينظر: محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، ص100.

[2]- سورة يوسف، الآية 05.

[3]- سورة يوسف، الآية 10.

[4]-ينظر: الطاهربن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص120.

[5]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص95.

يحصل به غرضكم فهذا هو الرأي[1]. .

ومن المميزات الفنية لهذا الخطاب الحواري بين أبناء يعقوب عليه السّلام قدرته على الكشف عن طبيعة النّفس البشرية واختلافها، والتي تحمل إلى جانب الحسد، والغيرة الشفقة والحلم، وكلها خبايا لها تتولد إثر مواقف وظروف وسياقات مختلفة.

- **الحبّ**: هو شعور بالانجذاب والاعجاب نحو شخص ما أو شيء ما، "والحّب والمحبة واشتقاقه من أحبّه إذا لزمه"[2]، ويقال "أحبّه فهو محب وتحبب إليه تودد"[3]، ولا يوجد تعريف ثابت حول مفهوم الحبّ، وقد اختلف الناس في ماهيته وقالوا وأطالوا، والذي ذهب إليه ابن حزم في طوق الحمام أنه "اتصال بين أفراد النفوس المقسومة في هذه الخليقة في أصل عنصرها الرفيع"[4].

ويوجد الحبّ على أشكال مختلفة في حياة الإنسان كحب الأولاد وحب الوالدين، وحب الزوجة، وحب الأصدقاء، وحب المال مصداقاً لقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ۗ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ ﴿١٤﴾﴾[5].

فذكرت الآية عدة أنواع من الحب، وهو الحب الجنسي والحب الأبوي وحب المال. ومن كل هذه الأنواع سنخصص الحديث عن الحب الجنسي الذي أشار إليه القرآن الكريم في سورة يوسف، في معرض الحديث عن قصة يوسف عليه السّلام مع امرأة العزيز، حيث تقدم لنا القصّة نموذج امرأة العزيز بكل غرائزها ورغباتها واندفاعاتها الأنثوية، وهي تستخدم كل مكر الأنثى وكيدها سواء في تبرئة نفسها أو حماية من تهوى من ضرائر التهمة التي ألصقتها به، وتحديد عقوبة لا تودي بحياته، أو ضعف كبريائها وعزيمتها أمام

[1]- ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص447-448.

[2]- بن فارس، مقاييس اللغة، المجلد 2، ص26.

[3]- محمد محي الدين عبد الحميد وآخرون، المختار من صحاح اللغة، ص89.

[4]- أبو محمد علي بن حزم الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016، ص12.

[5]- سورة آل عمران، الآية 14.

من هوى.[1]

كل هذا الكيد كان بسبب الحبّ وقد حدده القرآن بالشغف، يقول تعالى: ﴿ قَالَ نِسۡوَةٞ فِي ٱلۡمَدِينَةِ ٱمۡرَأَتُ ٱلۡعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفۡسِهِۦۖ قَدۡ شَغَفَهَا حُبًّاۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ﴿٣٠﴾﴾[2]، أي هي مفتونة العقل بحب هذا الفتى[3]، فالشغاف جلدة محيطة بالقلب يقال لها غلاف القلب، وقوله (شغفها حباً) أي دخل الحبّ الجلد حتى أصاب القلب، أو أن حبّه أحاط بقلبها مثل احاطة الشغاف بالقلب، ومعنى إحاطة ذلك الحبّ بقلبها هو أن انشغالها بحبه صار حجاباً بينها وبين كل ما سوى هذه المحبة فلا تعقل سواه ولا يخطر ببالها إلا إياه[4].

وجاء في التفسير العظيم أن الشغف هو الحبّ القاتل[5]، وأبرز المشاهد توضح أن ذلك الحبّ من طرف المرأة كان مهلكاً وقاتلاً، حيث لم تعبأ بمكانتها كامرأة متزوجة، ولا كسيدة مجتمع، ولم تبال بامكانية حدوث فضيحة كبرى وقضية شرف في العائلة، حيث يقول تعالى: ﴿وَرَٰوَدَتۡهُ ٱلَّتِي هُوَ فِي بَيۡتِهَا عَن نَّفۡسِهِۦ وَغَلَّقَتِ ٱلۡأَبۡوَٰبَ وَقَالَتۡ هَيۡتَ لَكَۚ قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ رَبِّيٓ أَحۡسَنَ مَثۡوَايَۖ إِنَّهُۥ لَا يُفۡلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢٣﴾ وَلَقَدۡ هَمَّتۡ بِهِۦۖ وَهَمَّ بِهَا لَوۡلَآ أَن رَّءَا بُرۡهَٰنَ رَبِّهِۦۚ كَذَٰلِكَ لِنَصۡرِفَ عَنۡهُ ٱلسُّوٓءَ وَٱلۡفَحۡشَآءَۚ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُخۡلَصِينَ ﴿٢٤﴾ وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿٢٥﴾﴾[6].

---

[1]-ينظر: فهد خليل زايد، أسرار القصة القرآنية، دار يافا، الأردن، 2007، ص98.

[2]- سورة يوسف، الآية 30.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص261.

[4]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص129.

[5]-ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص23.

[6]- سورة يوسف، الآية 23-25.

وردت أفعال كلامية تصور هذا الانفعال العاطفي الذي أدرجناه تحت مسمى الحب الجنسي، وهذه الأفعال هي: راودته عن نفسه، غلّقت الأبواب، قالت هيت لك، ولقد همّت به، واستبقا الباب، وقدّت قميصه من دُبر.

فلقد سيرت المرأة الخلوة وغلّقت الأبواب غير مبالية من رقيب يفضح السّر، فراودته وقالت هيت لك: أي بادر[1]، ولما أبى وأراد أن يغادر المكان طالبا للنجاة تبعته ولحقت به.

فكل هذه الأفعال الكلامية التعبيرية جاءت بمقصدية غير مباشرة حمولتها الدلالية متكونة من قوة إنجاز تكمن في الحبّ والشغف.

### 2-5-2-2-الأفعال التعبيرية الإجتماعية:

تتمثل في الانفعالات النفسية والعاطفية التي تلازم الأفعال الاجتماعية، "ويكون اتجاه الخطاب فيها نحو المخاطَب لتحقق التواصل الاجتماعي، وهذه الأفعال الكلامية تؤثر في العالم تأثيراً سلوكياً، تبين معايير حسن الأدب أو سوءه، لكونها تشمل حالات الشكر والاعتذار والتهنئة وغيرها"[2].

ولا يقتصر الفعل الكلامي على المتكلم فحسب بل هو مرتبط بالبعد الاجتماعي والمحيط الذي ينجز فيه هذا الفعل والعرف اللغوي المتواضع عليه[3].

لذلك فهذه الأفعال الكلامية تؤثر في المتلقي تأثيراً سلوكياً لأنها تشمل مقامات الشكر والتهنئة والتحية والاعتذار وغيرها.

والغرض الإنجازي لهذا النوع من الأفعال الكلامية هو التعبير عن الموقف النفسي تعبيراً يتوافر فيه شرط الإخلاص، وليس لهذا الصنف اتجاه مطابقة، لأن الباث لا يحاول أن يجعل الكلمات مطابقة للعالم ولا العالم مطابقا للكلمات[4]، باعتبار أن تصنيف (سيرل) للأفعال الكلامية يقوم على ثلاثة أسس منهجية هي الغرض الإنجازي واتجاه المطابقة وكذا شرط الإخلاص.

وتتجلى هذه التعبيرات الاجتماعية في سورة يوسف فيما يلي:

---

[1]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص251.

[2]-ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص152.

[3]-ينظر: عمر معراجي، النّص بين الدلالة والتداول، ص201.

[4]- ينظر: محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص50.

- **المدح:** هو فعل تعبيري اجتماعي يستعمله الباثّ (المادح) عند استحسانه لأمر يستحق المدح والثناء، وذلك بذكر الأفعال والصفات الحسنة والحميدة في الممدوح.

"والمدح هو الثناء باللسان على الجميل مطلقاً، يقال مدحت اللؤلؤة على صفاتها ولا يقال حمدتها"[1].

وبالتأمل في حوارات سورة يوسف وفي مشهد رؤية نسوة المدينة ليوسف عليه السّلام وما ذكرنه في وصفه، يقول تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَئًا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾[2].

بعدما انتشر خبر امرأة العزيز ويوسف في المدينة، وبدأ النسوة يتحدثن عنه ويستنكرن ما فعلته، غضبت لذلك واستدعتهن في بيتها وأعدت لهن مجالس مريحة، ثم أمرت يوسف بالخروج عليهن فأكبرنه أي أعظمن جماله وشمائله، وجرحن أيديهن من الذهول[3]، وقلن حاش لله، و(حاشا) كلمة تفيد معنى التنزيه في باب الاستثناء، وحاشا لله أي براءة الله وتنزيه الله[4].

وقولهن: (ما هذا بشر) مبالغة في فوته محاسن البشر، فمعناه التفضيل في محاسن البشر، وهو ضد معنى التشابه، ثم شبهنه بواحد من الملائكة بطريقة حصره في جنس الملائكة تشبيهاً بليغاً مؤكداً[5]، فالفعل التعبيري الاجتماعي "حاشا لله ما هذا بشر إن هو إلا ملك كريم" هو فعل قضوي إنجازي جاء بمقصدية غير مباشرة، لأن الهدف من إنجاز الفعل ليس الوقوف على خصال الممدوح يوسف عليه السّلام لأنهن اجتمعن عليه فيما بعد، "وكل واحدة منهن كانت ترغبه وتخوفه بطريق آخر"[6]، وإنما هو تقرير منهن على أنها كانت معذورة في مراودتها له، والافتتان به، فتمثلت القوة الإنجازية لهذا الفعل الإنجازي في مدح النّبي يوسف عليه السّلام، وقد أحدث فعلاً تأثيرياً تمثل في توجهها لهن بأنها راودته لأنها رأت منهن الافتتان به

[1]- التهانوي، كشف اصطلاحات العلوم والفنون، ص712.

[2]- سورة يوسف، الآية 31.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص262-263.

[4]-ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص465.

[5]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص263.

[6]- الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص134.

فعلمت أنهن قد عذرنها"[1]، فأخذت من هذا مبرراً لها مصممة على إغراءه من جديد، يقول تعالى: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾[2].

– **الذّم**: وضده المدح، وهو "قول أو فعل أو ترك قول أو فعل ينبئ عن اتضاح حال الغير وانحطاط شأنه"[3]، "والذّم لا يستعمل إلا لإظهار سوء بقصد التعييب"[4]، فالإشارة إلى الصّفات السّيئة في المخاطب المذموم دلالة على تعييبه، وهذا الفعل يعد من الأفعال التعبيرية الاجتماعية.

وبالعودة إلى خطاب سورة يوسف نجد أن هذا الفعل التعبيري قد تجسّد واضحاً في بعض المشاهد الحوارية، منها ما كان في حوار يوسف عليه السّلام مع إخوته في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ فَأَسَرَّهَا يُوسُفُ فِي نَفۡسِهِۦ وَلَمۡ يُبۡدِهَا لَهُمۡۚ قَالَ أَنتُمۡ شَرّٞ مَّكَانٗاۖ وَٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِمَا تَصِفُونَ ٧٧﴾[5]، وقوله (أنتم شرٌ مكاناً) فيه دلالة على الذّم، فبعد حادثة السّرقة التي دبّرها يوسف ليُبقي على أخيه إلى جانبه، وبعد ما جعل إخوته يقتنعون بأن أخاهم الصّغير هو من سرق صواع الملك، عقّبوا على هذا بقولهم: (إن يسرق فقد سرق أخ له من قبل)، وفي هذا ايحاء على حقدهم الدفين على يوسف وأخيه، نافين صفة السّرقة عنهم، مثبتين لها على أبناء يعقوب من راحيل[6]، "حتى أنهم ترفعوا عن الانتساب إلى يوسف وأخيه"[7] بقولهم "أخ له من قبل"، فكان سلوكهم هذا بالتبرئ من أخيهم والتنصل لرابطة الإخوة، وإتهامهم لأخيهم يوسف بالسّرقة ظلماً وبهتاناً آفة إجتماعية سيئة، وهو ناتج عن الحسّد والتكبر والتجبر، إذ أن ما حزَّ في نفوسهم من قبل هو تفضيل يعقوب عليه السّلام ليوسف وأخيه

[1]–ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص264.

[2]– سورة يوسف، الآية 32.

[3]– التهانوي، كشف اصطلاحات العلوم والفنون، ج1، ص826.

[4]– أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، الكليات، تح: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، لبنان، ص454.

[5]– سورة يوسف، الآية 77.

[6]–ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص2022.

[7]– أحمد مزواغي، أساليب الإقناع في سورة يوسف، دراسة لسانية تداولية، جامعة وهران، 2012/2011، ص251.

عنهم وهم عصبة، وكلام يوسف (أنتم شر مكاناً) قابل للحمل على معنى: "أنتم شر حالة من أخيكم هذا والذي قبله لأنهما بريئان مما رميتموهما به وأنتم مجرمون عليهما إذ قذفتم أولهما في الجبّ[1]، ثم قلتم لأبيكم أن الذئب أكله وأنتم كاذبون، ثم بعتوه بعشرين درهماً، ثم بعد هذه المدة الطويلة والزمان الممتد مازال الحقد والغضب على قلوبكم فرميتموه بالسّرقة[2].

فجاء الفعل القضوي الإنجازي (أنتم شر مكانا) بمقصدية مباشرة تتمثل حمولته الدلالية في الذّم، وكأن يوسف عليه السّلام يعيد عليهم مذمتهم مبيناً أنهم من يستحقونها.

- **الشّكوى**: هي تعبير عن الحال السيئة بغرض تحويلها لحال أحسن من قبل المشكو إليه[3]، فالمخاطب يعبر عن حال سيئة، كما يذهب أيضا للدعاء لإزالتها وتحسينها إلى حال أفضل، فهي فعل تعبيري اجتماعي.

ونلمسه في سورة يوسف في قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَيۡهِ قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ مَسَّنَا وَأَهۡلَنَا ٱلضُّرُّ وَجِئۡنَا بِبِضَٰعَةٖ مُّزۡجَىٰةٖ فَأَوۡفِ لَنَا ٱلۡكَيۡلَ وَتَصَدَّقۡ عَلَيۡنَآۖ إِنَّ ٱللَّهَ يَجۡزِي ٱلۡمُتَصَدِّقِينَ ٨٨﴾[4].

فلما ارتحل إخوة يوسف إلى مصر بقصد استطلاق بنيامين من العزيز ولما دخلوا عليه قالوا: (مسّنا وأهلنا الضرّ)، والضرّ هو الفقر والحاجة وكثرة العيال وقلة الطعام[5]، وعرضوا بضاعتهم القليلة مقابل أي كلفة مدفوعة منه، وطلبوا التّصدق منه تعريضا باطلاق أخيهم لأن ذلك فضلا منه إذ صار مملوكا له[6]، فالفعل القضوي الإنجازي (مسّنا وأهلنا الضرّ) تتشكل بنيته القضوية من التركيب الفعلي، وقوته الإنجازية الحرفية تتجسد في حمولته الدلالية المتمثلة في الشّكوى، والمقصد التداولي لإنجاز الفعل التعبيري كان من أجل الدعاء لإزالة الضرر "لأن المتحسسين يتوسلون إلى مطلوبهم بجميع الطرق والاعتراف بالعجز وضيق

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص36.

[2]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص189.

[3]- ينظر: رضا البطاوي، الشكوى في القرآن، 17 ماي 2017، www.ibtesamah.com

[4]- سورة يوسف، الآية 88.

[5]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج1، ص205.

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص46-47.

اليد ورقة الحال وقلة المال وشدة الحاجة مما يرقق القلب"[1].

واستعمال هذا الفعل التعبيري أظهر الفعل التأثيري من يوسف عليه السّلام إذ يقول تعالى: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ٨٩﴾[2]، فبعدما وصل إخوة يوسف إلى هذا الحال من الانكسار والضيق والاسترحام رقّ قلب يوسف عليه السّلام، وظهر له أنه حان وقت إظهار الحثّ وأن إخوته في حال سيئة، مفضي إليهم بالحقيقة في قالب استفهامي حمّله المفسرون عدة معاني منها: التنصح والتذكير والتوبيخ*.

ومهما يكن، فإن كثرة المقاصد الأسلوبية للاستفهام جاءت لتلائم شخصية يوسف عليه السّلام الذي كان باستطاعته فعل أي شيء، لكن حلمه النابع من إيمانه بالله دفعه إلى مسامحة إخوته والاعتذار لهم في حال كونهم جاهلين[3].

والتحمت في السورة قوة التعبير عن الحزن والأسف عند وصف مشاعر يعقوب اتجاه ابنه يوسف عليهما السّلام، حيث "يجنح النّص نحو بنية الحوار الممزوج بتدخل السّارد (قال) في كل مرة ليعبر عن الحقد الذي تجذّر في قلوب أبناء النبي يعقوب، والذي تسبب في حزن أبيهم وبكائه"[4].

ومن خلال توظيف هذه الأفعال التعبيرية في الخطاب القرآني تتجلى لنا الكوامن النفسية لمختلف الشخصيات المذكورة في القصّة، الأمر الذي يخلق الارتباط النفسي بين مستعملي اللغة، والذي لا يمكن أن يحققه الخطاب التقريري المباشر، واللغة كرمز تعبيري تؤدي محتوى فكرياً تمتزج فيه العناصر العقلية والعناصر العاطفية، وهي التي تكشف في كل مظاهرها عن الوجه الفكري والوجداني الذي يتفاوت بحسب المستعملين، وحسب بيئتهم ووسطهم الاجتماعي والحالة النفسية التي يكونون عليها[5]، فالفعل قد يكون

---

[1]- الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص205.

[2]- سورة يوسف، الآية 89.

*- يرى الزمخشري أن كلام يوسف كان شفقة على إخوته وتنصحاً لهم في الدين لا معاتبة وتثريبا، وقال الفخر الرازي أنه استفهام يفيد تعظيم الواقعة، وقال بن عاشور أنه مستعمل في التوبيخ، ويرى القرطبي بأنه استفهام بمعنى التذكير والتوبيخ.

[3]- ينظر: جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 1421هـ/2000م، ص112.

[4]- ينظر: بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه، جامعة تيزي وزو، 2010، ص150.

[5]- ينظر: عبد القادر شرشار، تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النفس، منشورات اتحاد العرب، سوريا، 2006، ص37.

واحداً وردّات الفعل تختلف من شخص إلى شخص باعتبار الحالة الاجتماعية والنفسية والوجدانية.

### 2-5-3-الأفعال التقريرية الإخبارية( Assertives) :

إن الغرض الإنجازي في الفعل التقريري هو وصف المتكلم للواقع الخارجي أو الإخبار عنه، وهو ما يعرف في الدراسات العربية القديمة بالأسلوب الخبري الذي يحتمل الصدق أو الكذب، واتجاه المطابقة في هذا النوع من الأفعال الكلامية يكون من "الكلمات إلى العالم الخارجي( Words to world)، وشرط الإخلاص فيها يتمثل في النقل الأمين للواقعة والتعبير الصادق عنها"[1].

ويعمد المتكلم إلى استعمال هذا النوع من الأساليب عندما يقتضي كلامه التقرير أو الإخبار كعرض حقائق أو وصف الواقع الخارجي، والحوار القرآني الذي يديره القرآن في دقة، وحساسية لإحياء المشاهد أو تصوير الإنفعالات، أو الامتناع والتأثير، يقتضي تنوع أساليبه، ومن أبرز هذه الأساليب التقرير، وذلك لعرض الحقائق على الخصم كأنها من المسّلمات البديهية التي لا تقبل الانكار أو الجدال[2]، وبذلك يحقق هذا الأسلوب القصد الذي أنشئ لأجله وهو وصف الواقع الخارجي وتحقيق الإفادة.

ومن هذا النوع من الأفعال الكلامية في حوارات سورة يوسف نجد قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ يُوسُفُ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَٰجِدِينَ ۝٤﴾[3]، حققت الآية الفعل القضوي الإخباري، فإنجاز الفعل الكلامي التقريري المباشر بهيئة التركيب الفعلي (أني رأيت)، ومقصدية المخاطب (يوسف) بإنجاز هذا الفعل الكلامي التقرير في هيئة التركيب الفعلي أن يخبر أباه يعقوب عليه السّلام عن الرؤيا التي رآها في منامه، وفي ذلك تمهيد للمقصود من القصّة وهو تقرير فضل يوسف عليه السّلام من طهارة وزكاة نفس وصبر[4] ، والمراد من هذا التقرير هو طلب يوسف تفسيراً من أبيه للرؤيا لعلمه بأن لها تعبيراً، وقد جاء الفعل الكلامي مؤكداً ب(إني) وهي من آليات التوكيد التي أضافت مفهوماً دلالياً للبنية القضوية الخبرية، مما ترتب على هذا الفعل الكلامي التقريري فعلا تأثيرياً بعدم قصّ

---

[1]- محمود نحلة، آفاق الدرس اللغوي المعاصر، ص49.

[2]-ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص171.

[3]- سورة يوسف، الآية 04.

[4]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص208.

الرؤيا على إخوته لإدراك يعقوب عليه السّلام لشأنها ومعناها.

أما في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالُواْ لَيُوسُفُ وَأَخُوهُ أَحَبُّ إِلَىٰٓ أَبِينَا مِنَّا وَنَحْنُ عُصْبَةٌ إِنَّ أَبَانَا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٨﴾﴾[1]، افتتح إخوة يوسف كلامهم بلام الابتداء المفيدة للتوكيد لقصد تحقيق الخبر[2] ، فقد تحقق الفعل الكلامي الإنجازي القضوي الإخباري الذي ورد على هيئة التقرير، والذي يفيد التعليل والتعجب من تفضيل يعقوب لإبنيه يوسف وبنيامين في الحبّ، "في حال أن رجاء انتفاعه من إخوتهما أشد من رجائه منهما"[3].

وقد تولّد عن هذا الفعل الكلامي التقريري فعلاً تأثيرياً في قوله: ﴿ٱقْتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطْرَحُوهُ أَرْضًا يَخْلُ لَكُمْ وَجْهُ أَبِيكُمْ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعْدِهِۦ قَوْمًا صَٰلِحِينَ ﴿٩﴾﴾[4]، يعد هذا الكلام هو المقصود من قولهم الأول بتقريرهم أن يوسف وأخيه أحب إلى أبيهما منهما، "وجعلوا له الكلام السّابق كالمقدمة لتتأثر نفوس السامعين، فإذا ألقي إليها المطلوب كانت سريعة الامتثال"[5].

ويرى بن عاشور أن هذا فن من صناعة الخطابة أن يفتتح الخطيب كلامه بتهيئة النفوس لتتأثر بالغرض المطلوب، لأن هذا يغني الخطيب عناء جمل كثيرة من بيان العلل والفوائد[6].

ويفيد هذا في أن الفعل الكلامي التقريري قد تحقق من خلال حدوث هذا الفعل التأثيري.

ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿قَالَ إِنِّى لَيَحْزُنُنِىٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ وَأَخَافُ أَن يَأْكُلَهُ ٱلذِّئْبُ وَأَنتُمْ عَنْهُ غَٰفِلُونَ ﴿١٣﴾﴾[7].

ورد الفعل القضوي الإخباري مباشراً في قوله: (إني ليحزنني أن تذهبوا به وأخاف أن يأكله الذئب)

---

[1]- سورة يوسف، الآية 08.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص220.

[3]- المصدر نفسه، ص221.

[4]- سورة يوسف، الآية 09.

[5]- الطاهر بن عاشور، التحرير التنوير، ج12، ص222.

[6]- ينظر: المصدر نفسه، ص223.

[7]- سورة يوسف، الآية 13.

الذي تكمن قوته الإنجازية في التقرير عن شعور الخوف الذي يعتريه، وأن ذهابهم به يحدث به الحزن. "وتأكيد الجملة بحرف التأكيد لقطع إلحاحهم بتحقيق أن حزنه لفراقه ثابت، تنزيلاً لهم منزلة من ينكر ذلك إذ رأى إلحاحهم"[1]، وإذ أن أسلوب التوكيد من الاستراتيجيات الخطابية التي يعتمدها المخاطب للتأكيد على الشيء وتثبيته في نفس المخاطب[2]، وبالتالي فهو يعمل على إزالة الشك عن المخاطب المنكر والشاك.

وقد أدى هذا الفعل القضوي وظيفته التأثيرية التي جعلت من إخوة يوسف يراجعون آباهم قائلين ﴿قَالُواْ لَئِنۡ أَكَلَهُ ٱلذِّئۡبُ وَنَحۡنُ عُصۡبَةٌ إِنَّآ إِذٗا لَّخَٰسِرُونَ ١٤﴾[3]، أي عدم تفريطهم في أخيهم وحفظهم إياه لأن المرء لا يرضى أن يوصف بالخسران[4].

والمواقف القرآنية تنزع إلى الإفضاء والتقارير بواسطة القول والتقويل وتواتر فعل (قال)، (قل)، (قالوا)، في النص القرآني[5]، إذ يستوقفنا قول يوسف عليه السّلام في مشهد ردّه لاتهام امرأة العزيز، قال: هي راودتني عن نفسي، فنطق يوسف بالحق في مقابلة بهتها وكذبها عليه[6]، فهو فعل تقريري إخباري أُريد به الاعتراف بحقيقة ثابتة، ففي كلام يوسف عليه السّلام اعتراف وإثبات وإقرار بأنها هي الفاعلة، وأنها هي من راودته عن نفسه، وقد نشأ عن هذا التقرير فعل تأثيري وهو شهادة الحَكَم من أهل امرأة العزيز والذي كانت هي الفصل في الاتهامات من الطرفين.

قال تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٖ فَكَذَبَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ٢٧﴾[7].

---

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص232.

[2]- ينظر: خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني، سورة الكهف أنموذجاً، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، 2015/2014، ص232

[3]- سورة يوسف، الآية 14.

[4]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص232.

[5]-ينظر: أحمد مزواغي، أساليب الإقناع في سورة يوسف، رسالة ماجستير، جامعة وهران، 2011-2012، ص111.

[6]- ينظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص321.

[7]- سورة يوسف، الآية 26-27.

يضيف الخطاب القرآني في الحوار الذي دار بين نسوة المدينة في شأن مراودة امرأة العزيز فتاها عن نفسه، إثر شيوع وذيوع خبر المراودة خارج البيت أو القصر إما عن طريق الخدم والجواري الذين أفشوا السّر حتى وصل إلى نساء المدينة[1]، وربما تكون امرأة العزيز أباحت السّر لإحدى صديقاتها لمشاورتها أو للارتياح بالحديث إليها[2]، قال تعالى: ﴿وَقَالَ نِسْوَةٌ فِي ٱلْمَدِينَةِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ تُرَٰوِدُ فَتَىٰهَا عَن نَّفْسِهِۦ ۖ قَدْ شَغَفَهَا حُبًّا ۖ إِنَّا لَنَرَىٰهَا فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٣٠﴾﴾[3].

فجاء كلام النسوة على هيئة تقرير كرغبة منهن على إثبات تلك الحقيقة التي انتشرت في المدينة، "ومجيء تراود بصيغة المضارع مع كون المراودة مضت لقصد استحضار الحالة العجيبة لقصد الانكار عليها في أنفسهن ولومها على صنيعها"[4]، فكان غرض هذا الفعل الكلامي التقريري المباشر هو الانكار والتعجب من فعلتها، ثم إصدار الحكم عليها بالظلال وهي زوجة عزيز مصر وقد شغفت بحب غلامها لحد يصل إلى مراودته عن نفسه، وقد نشأ عن هذا الفعل القضوي التقريري فعل تأثيري بعد أن اعتبرت كلامهن عنها مكراً منهن، فقررت رد هذا الكيد والمكر بأن عمدت إلى استدعائهن إلى مأدبة في بيتها حتى تقدم لهن الدليل على صعوبة مقاومة فتنة يوسف عليه السّلام.

قال تعالى: ﴿فَلَمَّا سَمِعَتْ بِمَكْرِهِنَّ أَرْسَلَتْ إِلَيْهِنَّ وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا وَءَاتَتْ كُلَّ وَٰحِدَةٍ مِّنْهُنَّ سِكِّينًا وَقَالَتِ ٱخْرُجْ عَلَيْهِنَّ ۖ فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾﴾[5].

إثر هذه المكيدة التي دبّرتها امرأة العزيز لنسوة المدينة وإقامة الحجة عليهن بعدما عذرنها من شدة ما رأين من جمال يوسف، بقيت مصرّة على ارتكاب المعصية، فلم يجد يوسف عليه السّلام من مخرج من هذه

[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1983.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص260.

[3]- سورة يوسف، الآية 30.

[4]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص261.

[5]- سورة يوسف، الآية 31.

الفتنة سوى السجن مفضلاً معاناته وشقاءه على ارتكاب الفاحشة، قال تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ ٱلسِّجۡنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدۡعُونَنِيٓ إِلَيۡهِۖ وَإِلَّا تَصۡرِفۡ عَنِّي كَيۡدَهُنَّ أَصۡبُ إِلَيۡهِنَّ وَأَكُن مِّنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٣٣﴾﴾[1].

وهذا الكلام هو مناجاة من يوسف عليه السّلام لربّه، والظاهر أنه قال هذا القول في نفسه ويُحتمل أنه جهر به في ملئهن تأييسا لهن من أن يفعل ما تأمره المرأة[2].

وكلام يوسف بتفضيله للسجن عن مراودة النسوة له مستعملٌ في الإخبار عن المستقبل، وتحديد القدامى للخبر ملتبس وغير دقيق، فقد حددوا الخبر بأنه ما له واقع يطابقة أو لا يطابقه، فإن طابقه فهو صادق، وإن لم يطابقه فهو كاذب، وهو تحديد غير مستقيم، فالأخبار المستقبلة كلها ليس لها واقع تطابقه أو لا تطابقه"[3]، والإخبار بأن السجن أحب إليه من الاستمتاع بالمرأة مستعمل في الرضى بالسجن في مرضاة الله تعالى والابتعاد عن محارمه[4].

فكلام يوسف هو فعل تقرير قصد به تفضيله دخول السّجن عن البقاء في القصر وتعرض النسوة له، كما لجأ إلى الإخبار في قوله: (إلا تصرف عني كيدهن)، وهو "مستعمل في التخوف والتوقع التجاء إلى الله وملازمة للأدب نحوه بالتبرؤ بالحول والقوة والخشية في تقلب القلب ومن الفتنة بالميل إلى اللّذة الحرام، وهو خبر مستعمل في الدعاء"[5]، مما ترتب عنه الفعل التأثيري وهو استجابة الله تعالى له وصرف عنه كيد النسوة، يقول تعالى:﴿فَٱسۡتَجَابَ لَهُۥ رَبُّهُۥ فَصَرَفَ عَنۡهُ كَيۡدَهُنَّۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ﴿٣٤﴾﴾[6].

ويأتي التقرير في ابتداء المحاورة التي جاءت بين يوسف والسجينين في إخبارهما عن رؤياهما، "ومن عادة المساجين حكاية المرائي التي يرونها لفقدانهم الأخبار التي هي وسائل المحادثة والمحاورة[7]، يقول تعالى:

---

[1]- سورة يوسف، الآية 33.

[2]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص265.

[3]- محمود نحلة، آفاق الدّرس اللغوي المعاصر، ص94-95.

[4]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص265.

[5]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ص266.

[6]- سورة يوسف، الآية 34.

[7]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص269.

﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجۡنَ فَتَيَانِۖ قَالَ أَحَدُهُمَآ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ وَقَالَ ٱلۡأٓخَرُ إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَحۡمِلُ فَوۡقَ رَأۡسِي خُبۡزٗا تَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِنۡهُۖ نَبِّئۡنَا بِتَأۡوِيلِهِۦٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٣٦﴾[1]،

فنجد أن المخاطبين الماثلين بصاحبي السّجن وجها خطابهما إلى يوسف بإنجاز الفعل الكلامي الإخباري المباشر (إني أراني أعصر خمرا)، (إني أراني أحمل فوق رأسي خبزا تأكل الطير منه) وهما فعلان قضويان إنجازيان مؤكدان بـ "إنّ"، قوتهما الإنجازية الحرفية هي الإخبار، أما الدلالة المستلزمة هي طلب تعبير رؤياهما لما رأياه منه من إيثار للإحسان والإتيان بمكارم الأخلاق وجميع الأفعال الحميدة، ومن كان كذلك فإنه يوثق بما يقوله في تعبير الرؤيا وفي سائر الأمور[2] ، وقيل في تفسير إنا نراك من المحسنين أي من الذين يحسنون عبارة الرؤيا أي يجيدونها[3]، وجاء كلامهما مؤكداً بـ "إن" تنزيلاً منهما ليوسف منزلة المتردد، وقيل أنهما تحلّما عليه ليمتحناه[4] ، لأنه عليه السّلام لما دخل السجن قال لأهله أني أعبر الأحلام، فقال أحد الفتيين هلم فلنختبر هذا العبد العبراني برؤيا يخترعها له فسألاه من غير أن يكونا رأيا شيئاً[5].

ويجوز أن يكون التأكيد لهذه العلة، وبهذا أدى الفعل الإنجازي الوظيفة الإخبارية التي تركت في المخاطب يوسف عليه السّلام الفعل التأثيري، إذ عبر لهما رؤياهما بقوله: ﴿يَٰصَٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِي رَبَّهُۥ خَمۡرٗاۖ وَأَمَّا ٱلۡأٓخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦۚ قُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِي فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ٤١﴾[6].

أما عن رؤيا الملك فتأخذنا الأحداث أمام مشهد الملك وهو يقصّها على الملأ من رجال حاشيته ويطلب تأويلاً لها، يقول تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ إِنِّيٓ أَرَىٰ سَبۡعَ بَقَرَٰتٖ سِمَانٖ يَأۡكُلُهُنَّ سَبۡعٌ

---

[1]- سورة يوسف، الآية 36.

[2]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص138.

[3]- ينظر: الزمخشري، الكشّاف، ج4، ص368.

[4]- ينظر: المصدر نفسه، ج4، ص469.

[5]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص137.

[6]- سورة يوسف، الآية 41.

عِجَافٌ وَسَبْعَ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍۖ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ أَفْتُونِى فِى رُءْيَىَ إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ ﴿٤٣﴾[1].

أنجز الفعل الكلامي الإخباري المباشر (إنّي أرى) وهو فعل قضوي إنجازي مؤكد بـ "إنّ"، وقد أدى الوظيفة الإخبارية الطلبية التي تركت في المخاطب وهم كهنة مصر الذين قالوا بأن رؤيا الملك من قسم الأضغاث، ثم أخبروه أنهم غير عالمين بتعبير هذا النوع المختلط من الرؤى[2]، ﴿قَالُوٓاْ أَضْغَٰثُ أَحْلَٰمٍۖ وَمَا نَحْنُ بِتَأْوِيلِ ٱلْأَحْلَٰمِ بِعَٰلِمِينَ ﴿٤٤﴾﴾[3].

ونستمر في رصد الأفعال التقريرية المباشرة إذ يقول تعالى: ﴿قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦۚ قُلْنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا عَلِمْنَا عَلَيْهِ مِن سُوٓءٍۚ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْـَٰٔنَ حَصْحَصَ ٱلْحَقُّ أَنَا۠ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفْسِهِۦ وَإِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٥١﴾﴾[4].

تجلت دلالة تقرير البراءة بحق يوسف عليه السّلام على لسان امرأة العزيز، فالمرأة تقرر المراودة في جانبها، على حين أنها أكدّت براءة يوسف وصدِه، وفي تقديم الضمير (أنا) العائد عليها دلالة تقرير حكم المراودة وتأكيدها[5]، فزال عن طريق هذا الاعتراف والتقرير الشّك والقيل والقال الذي كان يحوم حول القصّة وتثبت براءة يوسف عليه السّلام، وقد نتج عن هذا الفعل الكلامي المنجز فعل تأثيري هو استحقاق يوسف عليه السّلام اصطفاء الملك له وتقريبه منه بعدما ظهر صبره وحسن خلقه ونزاهته[6].

ومن الأفعال التقريرية التي نلمحها في القصة قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَىٰ يُوسُفَ ءَاوَىٰٓ

---

[1]- سورة يوسف، الآية 43.

[2]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج08، ص151.

[3]- سورة يوسف، الآية 44.

[4]- سورة يوسف، الآية 51.

[5]- ينظر: جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف عليه السّلام، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، فلسطين، 2000، ص28.

[6]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص07.

إِلَيۡهِ أَخَاهُۖ قَالَ إِنِّيٓ أَنَآ۠ أَخُوكَ فَلَا تَبۡتَئِسۡ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿٦٩﴾[1].

الحوار قائم بين يوسف عليه السّلام وأخيه بنيامين، وتجسد الفعل القضوي الإخباري المباشر (إني أنا أخوك)، والذي عطف بفعل توجيهي سلبي تمثل في النهي عن الحزن والكدر (لا تبتئس)، وتكمن القوة الإنجازية للفعل التقريري (إني أنا أخوك) في إفادته أنه أخوه الذي ظنّه أكله الذئب[2]، وفي هذا أيضا إزالة للوحشة وحصول الأنس[3]، وجاء الخبر مؤكداً لأنه يبدو غريباً، فيوسف الذي غاب هذه السنوات الطويلة دون أن يُعلم مصيره هو الآن عزيز مصر، ولشدة مافي الأمر من غرابة كان لابد أن يأتي قوله مشفوعاً بالتوكيد[4]، وبهذا أدى الفعل الإنجازي وظيفة النهي عن الحزن وبثّ الطمأنينة والإستئناس في قلب أخيه.

ويصف الخطاب القرآني الحوار الذي دار بين يوسف عليه السّلام وإخوته في مسألة السّرقة، وقضية اتهام أخيهم الأصغر بهذه الفعلة، ولم يتمكن منهم اليأس في استرجاع أخيهم وقاموا بعرض حلولٍ على العزيز حتى يُخلي سبيل الأخ الأصغر.

كما جاء في الخطاب القرآني قولهم: ﴿قَالُواْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡعَزِيزُ إِنَّ لَهُۥٓ أَبٗا شَيۡخٗا كَبِيرٗا فَخُذۡ أَحَدَنَا مَكَانَهُۥٓۖ إِنَّا نَرَىٰكَ مِنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴿٧٨﴾[5]، فقد ورد الفعل الإخباري المباشر (إنّ له أبا شيخاً كبيراً) فوصفوا أباهم بثلاث صفات تقتضي الترقيق عليه وهي حنان الأبوة وصفة الشيخوخة واستحقاقه جبر خاطره لأنه كبير قومه، أو لأنه انتهى في الكبر إلى أقصاه[6]، وكان الغرض من هذا الإخبار بصفة أبيهم هو استرحام يوسف عليه السّلام وجعله يرق لحالة ذلك الأب لأنهم تذكروا الموثق الذي أخذه عليهم أبيهم، فالأوصاف مسبوقة للحثّ على سراح الإبن لا لأصل الفائدة، لأنهم قد كانوا أخبروا يوسف عليه السّلام

[1]- سورة يوسف، الآية 69.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص26.

[3]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص181.

[4]- ينظر: رائد عماد أحمد، أسلوب التوكيد في سورة يوسف، دراسة نحوية، مجلة آداب الرافدين، العراق، 2009، العدد 53، ص05.

[5]- سورة يوسف، الآية 78.

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص36.

بخبر أبيهم[1]، فطلبوا من يوسف أن يأخذ أحدهم مكان أخيهم ليرجعوا به إلى أبيهم بعدما أخذ عليهم موثقاً.

وترتب عن هذا التقرير القول التأثيري على لسان يوسف: ﴿قَالَ مَعَاذَ ٱللَّهِ أَن نَّأۡخُذَ إِلَّا مَن وَجَدۡنَا مَتَٰعَنَا عِندَهُۥٓ إِنَّآ إِذٗا لَّظَٰلِمُونَ ٧٩﴾[2]، وقد قال هذه الحقيقة الواقعة دون زيادة في اللفظ تحقق الاتهام أو تنفيه، فلم يقل معاذ الله أن نأخذ بريئاً بجريرة سارق، لأنه يعلم أن أخاه ليس بسارق، وإنما قال لا نأخذ إلا من وجدنا متاعنا عنده وهو ما وقع، فعبر بسارق تعبير يحكيه السّياق[3].

أما في قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ٨٦﴾[4]، وهو قصر بالأداة (إنما) أي قال يعقوب لبنيه: لست أشكو غمي وحزني إليكم وإنما أشكو ذلك إلى الله فهو الذي تنفع الشكوى إليه وأعلم من رحمته وإحسانه ما لا تعلمونه أنتم، وأنني أرجو أن يرحمني ويلطف بي ويأتيني بالفرج من حيث لا أحتسب[5].

فقد تحقق عن هذا القول الفعل الكلامي الإنجازي المباشر التقريري الذي غرضه التعريض فهو يرد تعرضهم بأنه يطمع في المحال بأن ما يحسبونه محالاً سيقع[6].

ومن المشاهد التي توضح الفعل التقريري أيضا ما ورد في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُۖ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَٰذَآ أَخِيۖ قَدۡ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيۡنَآۖ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصۡبِرۡ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجۡرَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ ٩٠﴾[7].

جمعت الآية الكريمة عددا من الأفعال الكلامية التقريرية تراوحت بين يوسف وإخوته، فالفعل التقريري

---

[1]-ينظر: المصدر نفسه، ص نفسها.

[2]- سورة يوسف، الآية 79.

[3]-ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4 ص2022.

[4]- سورة يوسف، الآية 86.

[5]- ينظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، ط4، لبنان، 1981، ج2، ص65.

[6]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص45.

[7]- سورة يوسف، الآية 90.

الأول جاء عن إخوة يوسف في قولهم (إنك أنت يوسف)، وقرأ أبي بن كعب (إنك لأنت يوسف) وقرأ بن محُيصن (أنت يوسف)*[1]. وهو ملفوظ إخباري من أفعال الكلام يدل على شدة تحققهم من أنه يوسف عليه السّلام بعدما استشعروا ذلك من كلامه ثم من ملامحه: ﴿قَالَ هَلۡ عَلِمۡتُم مَّا فَعَلۡتُم بِيُوسُفَ وَأَخِيهِ إِذۡ أَنتُمۡ جَٰهِلُونَ ٨٩﴾[2]، واتضح لهم المعنى التعريضي من كلامه فعرفوا أنه يتكلم مريداً نفسه[3].

أما في قوله تعالى: (قال أنا يوسف) فقد تضمن فعلا كلاميا إخبارياً تكمن قوته الإنجازية في التعظيم لما نزل به من ظلم إخوته وما عوّضه الله من الظفر والنصر[4].

أما قوله: (هذا أخي) فهو خبر مستعمل في التعجب من جمع الله لهم بعد طول الفرقة، فيكون الفعل الكلامي (هذا أخي) تقريري غرضه التعجب.

ثم يواصل يوسف كلامه بوصفه لنفسه بالتقوى والصبر: (إنه من يتق ويصبر) فهو فعل كلامي تقريري قوته الإنجازية تتمثل في تقريره أنه على التقوى والتخلق بالصّبر تعريضاً بأنهم لم يتقوا الله فيه وفي أخيه ولم يصبروا على إيثار أبيهم إياهما عليهم[5].

وكان آخر كلامه في هذا المقام هو ذكره للمحسنين ودخوله هو وأخيه في هذا المعنى، وذكر أن الله لا يضيع أجرهم، وهو فعل كلامي تقريري غرضه الوعظ والإرشاد: (إن الله لا يضيع أجر المحسنين).

كما جاء في قوله تعالى على لسان يعقوب عليه السّلام: ﴿وَلَمَّا فَصَلَتِ ٱلۡعِيرُ قَالَ أَبُوهُمۡ إِنِّي لَأَجِدُ رِيحَ يُوسُفَۖ لَوۡلَآ أَن تُفَنِّدُونِ ٩٤﴾[6]، تضمنت الآية فعلاً كلامياً إخباري مؤكدا بـ (إنّ

---

* – والقراءة المشهور هي (ائنك لأنت يوسف) لأن الاستفهام يدل على الاستعظام، أي أنهم تعجبوا من ذلك أنهم يترددون إليه من سنتين وأكثر وهم لا يعرفونه وهو يعرفهم ويكتم نفسه.

[1] –ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص46.

[2] – سورة يوسف، الآية 89.

[3] – ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص42.

[4] –ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص208.

[5] –ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص49.

[6] – سورة يوسف، الآية 94.

واللام) لأنه مظنة الإنكار، ولذلك أعقبه بلولا أن تفندون[1]، وهو ما أحسّه النّبي يعقوب وما استشعره من رائحة ابنه يوسف عليهما السّلام رغم بُعد المسافة بينهما.

وبهذا أدى الفعل الإنجازي الوظيفة الإخبارية التي تركت في المخاطب وهم ما تبقى من أهل يعقوب الذين حضروا عنده وقرائبه وولد ولده[2]، الفعل التأثيري: ﴿قَالُواْ تَٱللَّهِ إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾[3]، والمعنى أنك مستمر على التلّبس بتطلب شيء من غير طريقه[4].

ثم جاء قوله تعالى: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا ۖ وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَىَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّى حَقًّا ۖ وَقَدْ أَحْسَنَ بِىٓ إِذْ أَخْرَجَنِى مِنَ ٱلسِّجْنِ وَجَآءَ بِكُم مِّنَ ٱلْبَدْوِ مِنۢ بَعْدِ أَن نَّزَغَ ٱلشَّيْطَٰنُ بَيْنِى وَبَيْنَ إِخْوَتِىٓ ۚ إِنَّ رَبِّى لَطِيفٌ لِّمَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٠٠﴾﴾[5].

تضمنت الآية أفعالا قضوية إخبارية مباشرة (هذا تأويل رؤياي)، (قد جعلها ربي حقا)، (وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن)، (وجاء بكم من البدو)، (إن ربي لطيف لما يشاء، إنه هو العليم الحكيم)، وهي أفعال كلامية تقريرية غرضها الشكر وحمد الله تعالى على تفريج همومه.

ويقول تعالى على لسان يوسف عليه السّلام في آخر القصّة: ﴿ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِى مِنَ ٱلْمُلْكِ وَعَلَّمْتَنِى مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ فَاطِرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَنتَ وَلِيِّۦ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ تَوَفَّنِى مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّٰلِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾[6].

---

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص52.

[2]-ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص211.

[3]- سورة يوسف، الآية 95.

[4]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص53.

[5]- سورة يوسف، الآية 100.

[6]- سورة يوسف، الآية 101.

اشتملت هذه الآية على عدة ملفوظات وصفية تقريرية هي (آتيتني من الملك)، (علّمتني من تأويل الأحاديث)، (فاطر السّموات والأرض)، (أنت ولي في الدنيا والآخرة)، وقد بينت هذه الملفوظات أفعالاً كلامية إنجازية كالتقرير والثناء والإخبار (آتيتني من الملك، وعلمتني من تأويل الأحاديث)، وكذا الوصف والثناء (فاطر السّموات والأرض، أنت وليي ...).

فيوسف عليه السّلام أعقب ذكر نعمة الله عليه بتوجهه إلى مناجاته والاعتراف بأعظم نعم الدنيا والنعمة العظمى في الآخرة.

إن الغرض الإنجازي العام للأفعال الكلامية الواردة في الآيات السّابقة هو التقرير تحققت إنجازيتها بالأداء من خلال نطق الكلام، وكذلك الإخبار والوصف، باعتبارهما الغرضين الإنجازيين للأفعال التقريرية، وهو ما توصل إليه أوستين الذي بيّن أن الإخباريات الوصفية في الظاهر والتي يفضل تسميتها (تقريرية) هي التي يمكن أن تُحلل في شكل أعمال لغوية[1].

واستعمال الفعل التقريري في القصّة ولاسيما القرآنية يلائم الغرض الذي سيقت لأجله، لما للتقرير من دور في إثبات الحقائق وسائر القضايا، لأن القصّة في القرآن ترتبط بالدعوة إلى الله وإرشاد النّاس وبالتالي فإن الإخبار يكون سمة أساسية فيها.

### 2-5-4-الأفعال الإلزامية( Commissives) :

وتسمى بالوعديات "وهي تلك الأفعال التي تهدف إلى إلزام المتكلم بمسلك مستقبلي معين للفعل، ويكون اتجاه المطابقة فيها من العالم إلى القول، وشرط الإخلاص فيها هو القصد، والمحتوى القضوي دائما فعل المتكلم شيئاً في المستقبل[2].

وهي من الأفعال اللغوية التي تدل على الوعد أو التعهد والإنذار، وذلك لالتزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل للمُخاطب، بحيث يكون المتكلم مخلصاً في كلامه.

ولنجاح الأفعال الإلزامية وتجنبها للاخفاق يجب توفر شروط وهي[3]:

---

[1]-ينظر: فليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غولفمان، ص57، 58.

[2]- ينظر: صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ص234.

[3]- تارا فرهاد شاكر، السانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص181.

- **القواعد التمهيدية (التحضيرية)**: والتي تستدعي أن يتحدث المخاطب بلغة يفهمها المخاطبون تضمن للمخاطب القدرة على إنجاز الفعل، وتجعل المخاطَب مدركاً لإمكانية فعله أيضاً.

- **قاعدة النزاهة**: ويشترط في الإثبات والوعد أن يكون نزيهاً.

- **القاعدة الجوهرية**: التزام المخاطِب بإثبات النزاهة، مع تحديد نوع التعهد المعلن.

أما ما ورد منها في قصة يوسف نذكر ما يلي:

قال تعالى: ﴿وَٱسۡتَبَقَا ٱلۡبَابَ وَقَدَّتۡ قَمِيصَهُۥ مِن دُبُرٖ وَأَلۡفَيَا سَيِّدَهَا لَدَا ٱلۡبَابِۚ قَالَتۡ مَا جَزَآءُ مَنۡ أَرَادَ بِأَهۡلِكَ سُوٓءًا إِلَّآ أَن يُسۡجَنَ أَوۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ ٢٥﴾[1]، تمثل الفعل الإلزامي في قول امرأة العزيز: (إلا أن يُسجن أو عذاب أليم)، فهو ملفوظ كلامي إنجازي تضمن معنى الوعيد، "وقد رددت يوسف عليه السّلام بين صنفين من العقاب، وهما السجن أي الحبس، وإما العذاب الذي يشمل أنواع منها الضرب والإيلام بالنار وبقطع الأعضاء"[2]، فهذا الفعل يتضمن الفعل القضوي الإنجازي المتشكل من حمولات دلالية تكمن في التهديد والتوَعد.

ويرى بن عاشور أن في مخالفة التعبير بين أن يُسجن أو عذاب دون أن يقول إلا السجن أو عذاب، لأن لفظ السجن يطلق على البيت الذي يوضع فيه المسجون ويطلق على مصدر سجن، فقوله (أن يُسجن) أوضح في تسلط معنى الفعل عليه[3]، والذي أدى بالتالي إلى تحقيق الفعل التأثيري بمقصدية غير مباشرة بقول يوسف عليه السّلام أنها هي من راودته عن نفسه، يقول تعالى: ﴿قَالَ هِيَ رَٰوَدَتۡنِي عَن نَّفۡسِيۚ وَشَهِدَ شَاهِدٞ مِّنۡ أَهۡلِهَآ إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٖ فَصَدَقَتۡ وَهُوَ مِنَ ٱلۡكَٰذِبِينَ ٢٦﴾[4]، حيث وجب عليه الدفاع عن نفسه ولولا ذلك لكتم عليها[5].

---

[1]- سورة يوسف، الآية 25.

[2]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص257.

[3]- ينظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

[4]- سورة يوسف، الآية 26.

[5]-ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص409.

وجاء في موضع آخر قوله تعالى: ﴿قَالَتۡ فَذَٰلِكُنَّ ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ وَلَئِن لَّمۡ يَفۡعَلۡ مَآ ءَامُرُهُۥ لَيُسۡجَنَنَّ وَلَيَكُونٗا مِّنَ ٱلصَّٰغِرِينَ ٣٢﴾[1].

ورد في الآية فعلان كلاميان إلزاميان مباشران هما: (ليسجنن)، (ليكونا من الصاغرين)، فمن خلال السّياق تقسم المرأة وتتوعد يوسف عليه السّلام بالسجن والصَغار إن لم يستجب لها، فهي "لم تزل مصممة على مراودته تصريحاً بفرط حبها إياه وأن لا يعصي أمرها، فأكدت حصول سجنه بنوني التوكيد"[2]، وهذان الفعلان الكلاميان يبرز فيهما الفعل القولي الذي ساعد على إنشاء القوة الإنجازية وهي الإلزام بتنفيذ ما عزمت عليه، وكذلك تحقيق القوة الثالثة وهي الفعل التأثيري المتمثل في تنفيذ امرأة العزيز بوعيدها بمشاركة النسوة، فاجتمع في حق يوسف عليه السّلام جميع جهات الترغيب على موافقتها وجميع جهات التخويف على مخالفتها، فخاف عليه السّلام أن تؤثر عليه هذه الأسباب القوية"[3] ، فلهذا قال: (ربِّ السجن أحب إليّ مما يدعونني إليه)، وهذا الفعل التأثيري دليل على إنجاز الفعل الإلزامي وتحقيقه، حيث نَفّذت امرأة العزيز الوعد الذي ألزمت نفسها بتحقيقه وهو سجن يوسف عليه السّلام، رغم ما عاينوا من الآيات على براءته، حيث عمل العزيز برأي زوجته وسجن يوسف عليه السّلام وألحق الصَغار به كما وعدته به[4].

كما جاء في موضع آخر من السّورة فعل قولي إلزامي مباشر في قوله: ﴿قَالُواْ سَنُرَٰوِدُ عَنۡهُ أَبَاهُ وَإِنَّا لَفَٰعِلُونَ ٦١﴾[5]، حكاية عن جواب إخوة يوسف لما أمرهم أن يأتوا بأخيهم معهم في المرة القادمة، مؤكدين إنجازهم لهذا الفعل مستقبلاً بقولهم (وإنا لفاعلون)، "وهو وعد بأن يبذلوا قصارى جهدهم في الإتيان بأخيهم واستشعار صعوبة ذلك، فمعنى (سنراود عنه أباه) سنحاول أن لا يَشُح به[6].

---

[1]- سورة يوسف، الآية 32.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص264.

[3]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص134.

[4]-ينظر: الزمخشري، الكشّاف، ج4، ص468.

[5]- سورة يوسف، الآية 61.

[6]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير التنوير، ج13، ص14.

وهذان الفعلان القوليان المتمثلان في (سنراود)، (إنا لفاعلون)، يمثلان القوة المنجزة المباشرة وهما يبلغان القصد الإلزامي بوعد قطعه إخوة يوسف عليه، والفعل التأثيري يكون بتنفيذ المراودة في حق أبيهم عن أخيهم بعدما تعهّدوا بتحقيق الموعود، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَبِيهِمۡ قَالُواْ يَٰٓأَبَانَا مُنِعَ مِنَّا ٱلۡكَيۡلُ فَأَرۡسِلۡ مَعَنَآ أَخَانَا نَكۡتَلۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ٦٣﴾[1].

وقد جاء ورود لفعل إلزامي آخر في نهاية القصّة عند قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوۡفَ أَسۡتَغۡفِرُ لَكُمۡ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ٩٨﴾[2].

وبهذه الآية أنجز فعلاً كلامياً إلزامياً قطعه يعقوب على نفسه، فقد وعد أبناءه بالاستغفار لهم في المستقبل للدلالة على أنه يلازم ذلك لهم في أزمنة لاحقة، وسيكرر الاستغفار لهم[3]، وأكد الوعد بـ (سوف) وذلك لأنها تفيد الوعد بحصول الفعل في المستقبل البعيد، "ودخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتضى لتوكيده وتثبيت معناه"[4]، وقد تمثلت القوة الإنجازية بالفعل القولي (سوف أستغفر)، وتحققت القوة التأثيرية لذلك الفعل الإنجازي بدعائه الفعلي لأبناءه وطلب الاستغفار لهم من ربّه بقوله: (إنه هو الغفور الرحيم)، وهذه الجملة في موضع التعليل لجملة (أستغفر لكم ربي)[5]، وهذا يدل على ثقة يعقوب عليه السّلام بربه، وقوة إيمانه.

بناءً على ما تقدم فقد تعددت الأفعال الكلامية الإلزامية من وعد ووعيد، وكانت ذات قوة إنجازية نلمس من خلالها قوة تأثيرية أثرت على المخاطب وجعلته يغير من سلوكياته حسب السّياقات المختلفة.

### 2-5-5-الأفعال الإعلانية( Déclaration) :

وهي نوع آخر من الأفعال الكلامية وتهدف إلى إحداث تغيير في الوضع القائم بمجرد التلفظ بها[6]،

---

[1]- سورة يوسف، الآية 63.

[2]- سورة يوسف، الآية 98.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص54.

[4]- تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص187.

[5]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص54.

[6]-ينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص50.

وتقتضي عادة عرفا غير لغوي ومؤسسات خارج اللغة، أي نسقاً من القواعد التنظيمية المضافة إلى نسق القواعد اللغوية، وهذه المؤسسات هي: التشريع، الدستور، المحكمة، الحاكم والقاضي[1].

وتأسيساً على هذا فإن هذه الأفعال الكلامية تتمثل في صيغ العقود كالبيع، والزواج، والطلاق، والحكم، والهبة والوصية، وإعلان إفتتاح الجلسات، والإجتماعات وغيرها، كونها أفعالاً تحدث تغييراً في الواقع بمجرد النطق بها.

ومن الأمثلة على الأفعال الإعلانية في خطاب السّورة قوله تعالى: ﴿ٱقۡتُلُواْ يُوسُفَ أَوِ ٱطۡرَحُوهُ أَرۡضٗا يَخۡلُ لَكُمۡ وَجۡهُ أَبِيكُمۡ وَتَكُونُواْ مِنۢ بَعۡدِهِۦ قَوۡمٗا صَٰلِحِينَ ٩﴾[2]، ففي الآية إعلان بالفعل الكلامي المباشر (اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا)، وتتمثل قوته الإنجازية حسب السّياق في إعلان إخوة يوسف عليه السّلام التخلص منه إما بالقتل أو نقله إلى أرض أخرى، وقد أرادوا بهذا ارتكاب شيء يفرق بين يوسف وأبيه عليهما السّلام تفرقة لا يحاول من جرائها اقتراباً[3]، وقد تجلّت القوة التأثيرية لهذا الفعل الكلامي الإعلاني شعور أحد إخوة يوسف بشناعة هذا الإعلان والتصميم، فحاول صدّهم عن قتله ورأى بإبعاده عن أبيه إبعاداً لا يرجى بعده تلاقيهما، دون إلحاق ضرّ الإعدام بيوسف عليه السّلام[4].

وفي مشهد آخر من القصّة ولما عاد إخوة يوسف وقد فعلوا فعلتهم مع أخيهم بإلقائه في الجب، قال تعالى على لسان يعقوب عليه السّلام: ﴿وَجَآءُو عَلَىٰ قَمِيصِهِۦ بِدَمٖ كَذِبٖۚ قَالَ بَلۡ سَوَّلَتۡ لَكُمۡ أَنفُسُكُمۡ أَمۡرٗاۖ فَصَبۡرٞ جَمِيلٞۖ وَٱللَّهُ ٱلۡمُسۡتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ١٨﴾[5]، فقد ورد الفعل الإعلاني غير المباشر في قوله: (فصبر جميل والله المستعان على ما تصفون)، حيث لا يفيد هذا القول في هذا الموضع الإخبار فقط بل الإعلان عن عدم التفتيش والملاحقة، فيعقوب عليه السّلام يسلم أمره إلى الله ويجعله هو المستعان على ما يدّعون "لأنه أدرك من دلائل الحال أن يوسف لم يأكله الذئب، وأنهم دبروا له مكيدة ما،

[1]-ينظر: تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء، ص198.

[2]- سورة يوسف، الآية 09.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص223.

[4]- ينظر: المصدر نفسه، ص226.

[5]- سورة يوسف، الآية 18.

وأنهم يلفقون له قصّة لم تقع ... فواجههم بأن نفوسهم قد حسّنت لهم أمراً منكراً وذللته، ويسرت لهم ارتكابه، وأنه سيصبر متحملاً متجملاً لا يجزع ولا يفزع ولا يشكو، مستعيناً بالله على ما يلفقونه من حيل وأكاذيب"[1] .

ويستوقفنا الفعل الإعلاني غير المباشر في قوله تعالى: ﴿يَـٰصَـٰحِبَيِ ٱلسِّجۡنِ أَمَّآ أَحَدُكُمَا فَيَسۡقِى رَبَّهُۥ خَمۡرًا ۖ وَأَمَّا ٱلۡأَخَرُ فَيُصۡلَبُ فَتَأۡكُلُ ٱلطَّيۡرُ مِن رَّأۡسِهِۦ ۚ قُضِىَ ٱلۡأَمۡرُ ٱلَّذِى فِيهِ تَسۡتَفۡتِيَانِ ﴿٤١﴾﴾[2]، حيث فسّر يوسف عليه السّلام لصاحبي السّجن رؤياهما مما علّمه الله تعالى من علم في هذا الباب، وجملة (قُضي الأمر الذي فيه تستفتيان) تحقيق لما دلّت عليه الرؤيا، وأن تعبيرها هو ما أخبرهما به[3]، فقد أعلن يوسف عليه السّلام بأن تعبيره للرؤيا هو ما سيكون وسيحدث لهما، وقد جاء هذا الإعلان بالقول الكلامي المنجز (قُضي الأمر)، وقد تحقق الفعل التأثيري بطلب يوسف عليه السّلام من الذي ظن أنه ناج من القتل أن يذكره عند الملك لأنه كان على يقين بأن تعبيره واقع لا محال وأنه سيكون ساقي الملك، يقول تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِى ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنۡهُمَا ٱذۡكُرۡنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيۡطَـٰنُ ذِكۡرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجۡنِ بِضۡعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾﴾[4]، "والظن هنا مستعمل في القريب من القطع لأنه لا يشك في صحة تعبيره الرؤيا"[5].

كذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلۡمَلِكُ ٱئۡتُونِى بِهِۦٓ أَسۡتَخۡلِصۡهُ لِنَفۡسِى ۖ فَلَمَّا كَلَّمَهُۥ قَالَ إِنَّكَ ٱلۡيَوۡمَ لَدَيۡنَا مَكِينٌ أَمِينٌ ﴿٥٤﴾﴾[6]، في الآية فعلان كلاميان إعلانيان، الأول في قوله: (ائتوني به

[1]- سيد قطب، في ظلال القرآن، ج4، ص1976.

[2]- سورة يوسف، الآية 41.

[3]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص278.

[4]- سورة يوسف، الآية 42.

[5]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص278.

[6]- سورة يوسف، الآية 54.

أستخلصه) تتمثل قوته الإنجازية في إعلان المخاطِب وهو الملك جعل يوسف خاصاً به لا يشاركه به أحد[1]. وهذا لما ظهر للملك براءة يوسف وحكمته وعلمه، وصبره وأخلاقه وحسن أدبه، فرغب أن يتخذه لنفسه[2]، أما الثاني فنلمسه في قوله: (إنك لدينا اليوم مكين أمين)، وهو قول الملك أي ذو مكانة وهي المرتبة العظيمة وموثوق به في حفظه[3].

ويمثل هذا القول من الملك فعلاً كلامياً إعلانياً فهو يولي يوسف منصباً ومكانةً في مملكته، لعلمه وأمانته وحكمته وعدالته، راغباً في الاستعانة به في أمور مملكته وبأن يقترح عليه ما يرجو من خير[4].

وقد ترتب عن هذين الفعلين الكلاميين فعلاً تأثيرياً نلمسه في قوله تعالى على لسان يوسف عليه السّلام: ﴿قَالَ ٱجۡعَلۡنِي عَلَىٰ خَزَآئِنِ ٱلۡأَرۡضِۖ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٞ ٥٥﴾[5]، وهو جواب على كلام الملك واصفاً لنفسه بالأمانة والكفاية اللتين هما طلبة الملوك ممن يولونه[6]، وكان يوسف عليه السّلام استشعر بأن هذا ما كان يروم إليه الملك، الأمانة والصدق والقدرة على حسن التسيير، فسأله أن يوليه خزائن المملكة ليحفظ الأموال ويعدل في توزيعها ويرفق بالأمة في جمعها وإبلاغها لمحالّها[7].

وقد ورد الفعل الإعلاني بطريقة غير مباشرة في قوله تعالى: ﴿قَالَ لَنۡ أُرۡسِلَهُۥ مَعَكُمۡ حَتَّىٰ تُؤۡتُونِ مَوۡثِقٗا مِّنَ ٱللَّهِ لَتَأۡتُنَّنِي بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يُحَاطَ بِكُمۡۖ فَلَمَّآ ءَاتَوۡهُ مَوۡثِقَهُمۡ قَالَ ٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ٦٦﴾[8].

يتنوع خطاب الآية بين سرد وحوار، حيث يقصّ الله تعالى ما جرى بين يعقوب عليه السّلام وأبنائه من عهد في الاتيان بأخيهم مهما كانت الظروف، إلا أن يُهلكوا أو يصيروا مغلوبين، فقد أعلن يعقوب

---

[1]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص07.

[2]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص162.

[3]- ينظر: الطاهر بن عاشور، االتحرير والتنوير، ج13، ص07.

[4]-ينظر: المصدر نفسه، ص08.

[5]- سورة يوسف، الآية 55.

[6]- ينظر: الزمخشري، الكشّاف، ج4، ص482.

[7]- ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص08.

[8]- سورة يوسف، الآية 66.

عليه السّلام بقوله: (الله على ما نقول وكيل) أنه يُشهد الله على ذلك العهد الذي جرى بينهم، وهو "تذكير لهم بأن الله رقيب على ما وقع بينهم"[1].

وقد نتج عن هذا الفعل الكلامي فعلاً تأثيرياً تبين فيما بعد حينما استيأس إخوة يوسف من استرجاع أخيهم الأصغر فقال تعالى على لسان كبيرهم: ﴿فَلَمَّا ٱسْتَيْـَٔسُواْ مِنْهُ خَلَصُواْ نَجِيًّا ۖ قَالَ كَبِيرُهُمْ أَلَمْ تَعْلَمُوٓاْ أَنَّ أَبَاكُمْ قَدْ أَخَذَ عَلَيْكُم مَّوْثِقًا مِّنَ ٱللَّهِ وَمِن قَبْلُ مَا فَرَّطتُمْ فِى يُوسُفَ ۖ فَلَنْ أَبْرَحَ ٱلْأَرْضَ حَتَّىٰ يَأْذَنَ لِىٓ أَبِىٓ أَوْ يَحْكُمَ ٱللَّهُ لِى ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْحَـٰكِمِينَ ﴿٨٠﴾﴾[2]، أي "ألم تعلموا أخذ أبيكم موثقكم وتفريطكم من قبل في يوسف"[3].

ومن الأفعال التصريحية المباشرة التي نلمحها في القصّة قوله تعالى: ﴿قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ ۖ يَغْفِرُ ٱللَّهُ لَكُمْ ۖ وَهُوَ أَرْحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿٩٢﴾﴾[4]، ورد الفعل الإعلاني على هيئة نفي في قوله: (لا تثريب عليكم) أي لا تأنيب عليكم ولا عتب[5]، وتتمثل القوة الإنجازية لهذا الفعل الكلامي في إعلان العفو من طرف المخاطِب وهو يوسف عليه السّلام عن إخوته، فقد استعمل المرسل من أجل إنجاز فعله اللغوي المتمثل في العفو استراتيجية مباشرة، "وفعل العفو هو من جملة الأفعال الكلامية التي لا يمكن إنجازها إلا بالتلفظ بالفعل اللغوي صراحة"[6]، كصيغ العقود مثل الزواج والطلاق.

ونأتي لقوله تعالى: ﴿فَلَمَّا دَخَلُواْ عَلَى يُوسُفَ آوَى إِلَيْهِ أَبَوَيْهِ وَقَالَ ادْخُلُواْ مِصْرَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ﴾[7]، فقد ورد الفعل التصريحي بالفعل القولي المباشر (ادخلوا) أي أقيموا بها آمنين[8].

---

[1]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص20.

[2]- سورة يوسف، الآية 80.

[3]- الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص192.

[4]- سورة يوسف، الآية 92.

[5]- ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص47.

[6]- عيسى تومي، الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني، ص55.

[7]- سورة يوسف، الآية 99.

[8]- ينظر: الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص215.

ومما ورد في تفسير هذه الآية أنه "لما دخل مصر وجلس في مجلسه مستوياً على سريره واجتمعوا إليه أكرم أبويه فرفعهما على السّرير ... وأواهما إليه بالضّم والاعتناق وقرّبهما منه، وقال بعد ذلك ادخلوا مصر"[1]، وهو من الإعلانيات التي أراد من خلالها بثّ إطمئنان النّفس والراحة للبال وانتفاء الخوف[2].

ومن خلال هذا العرض لهذا المستوى من الأفعال الكلامية التصريحية يتبين لنا أن الخطاب القرآني في سورة يوسف تمظهر فيه الفعل الإعلاني التصريحي بشكل مباشر وغير مباشر، كما أن الفعل الإعلاني حاله كحال سائر الأقوال الأخرى منتج ومؤدى بفعل، فالمخاطب يتكلم ويصرح بأفعال كلامية تُلمس بواسطة هذا الفعل النطقي الذي يهدف إلى تغيير الواقع عند التلفظ به، والذي يعبر عن عقود مختلفة كالبيع والزواج والطلاق والوصية والهبة والعفو والصفح وإعلان الحرب والجلسات في المحاكم وغيرها.

كما يثير هذا الفعل الكلامي في المتلقي حالات معينة كالرضا والقبول والاطمئنان، أو الغضب، أو الخوف وغيرها من الإستجابات المختلفة.

وخلاصة ما جاء في هذا الفصل من بحث في أهم القضايا التداولية في حوارات سورة يوسف عليه السّلام من إشاريات، وافتراضات مسبقة ،وأقوال مضمرة، واستلزامات حوارية و أفعال كلام، تبين لنا أن الخطاب القرآني يزخر بها بفضل تنوع مجالاته ومستوياته، وكذا تنوع المخاطبين فيه، وكل ظاهرة من هذه الظواهر تعد من أهم القضايا التداولية، كونها تكشف عن الجانب الآخر للتواصل الذي يكون أحيانا ضمنياً وغير مباشر، لأن المتكلم قد يقول في بعض المرات كلاماً ويقصد غير الذي قاله، كما أن المتلقي قد يسمع كلاماً ويفهم معنى آخراً، وهذا ما تحاول التداولية كشفه من خلال هذه المستويات المختلفة.

[1]- الزمخشري، الكشّاف، ج4، ص505.

[2]-ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص55.

# خاتمة

بعد رحلة البحث التي تمت فيها معالجة موضوعات نظرية وتطبيقية، سنبرز أهم ما استخلصناه من نتائج ذات أهمية موضوعية وقد تمثلت بما هو آت:

-إن القصص القرآني يتفرد بخصائص تميزه عن سائر القصص الوضعي، بالإضافة إلى أسلوبه المعجز في سرد الأحداث الذي يحقق من ورائه أغراضا دينية سامية، وتجعله واقعا لا محالة وبعيدا كل البعد عن الرواية التاريخية التي تتضارب الآراء حولها، وسيبقى الوثيقة الوحيدة الصادقة التي يطمئن البشر لمصداقيتها. - تأسست التداولية على قواعد لسانية وفلسفية لذلك فإن الوصول إلى تحديد مفاهيمي مضبوط وشامل يعد صعباً للغاية، وهذا بسبب تعدد التيارات الفكرية والمذاهب الفلسفية والمعرفية.

-إن القصّة القرآنية تتصف بالفنية، ومن مظاهر ذلك احتوائها على أساليب عديدة في الحكي وبتنوع طرق عرض المفاجأة، واحتوائها على مشاهد تتخللها فجوات مليئة بالإثارة والتشويق.

-تلتقي التداولية مع مجموعة من العلوم اللغوية والإنسانية التي لها علاقة مع اللغة بشكل عام، مثل علم اللغة الاجتماعي، علم اللغة النفسي، البلاغة والأسلوبية.

-كانت هناك إرهاصات للتداولية في كثير من أعمال اللغويين العرب القدماء، وكانت لهم نظريات في ذلك الإطار، إلا أن هذه النظريات جاءت متناثرة في كتب البلاغة وأصول النحو وأصول الفقه وتحت مسميات مختلفة عما هي عليه اليوم، وهذا يدل على أسبقية العرب للتحليل التداولي.

-استطاعت التداولية أن تفرض وجودها بعدما كانت سلة مهملات بالنسبة للدراسات اللغوية، وأصبحت المنهج الذي يُعول عليه من طرف محللي الخطاب وطريقة التحليل التي تستقطب الدارسين كونها تصل بالباحث إلى فهم ملابسات الخطاب كونها تُعنى بمقصدية المتخاطبين وملابسات الخطاب وبين دلالات المعنى الحرفي والمعنى الجوهري، والمواقف والظروف الاجتماعية والنفسية التي تحيط بالحدث الكلامي.

-الحوار كمفردة لها عدة أبعاد تختلف باختلاف زاوية النظر التي ينظر من خلالها إلى الكلمة، فنجد حوار، حديث، تبادل، تخاطب، جدال، مناظرة، حجاج، وهي كلها مصطلحات وإن تقاطعت فهي تختلف في الاستعمال على حسب ظروف التوظيف وملابسات التواصل بشكل عام، وللحوار كآلية خطابية شروطاً وضوابط تحكمه وتضمن نجاحه، وعلى المشاركين فيه احترامها، وكذا إدراك القواعد المختلفة التي تحكم التواصل.

-يوظف القرآن الكريم الحوار في قصصه كفعالية خطابية للإبلاغ وعرض الأحداث، فكان في هذه التقنية وسيلة لإخراج خبايا النفوس فأصبح كونه محركا للأحداث ومصوراً للشخصيات وكاشفا للصراع يجعل للقصّة روحا تسري في كيانها، ويتعايش المتلقي مع أحداثها وكأنه يشاهدها رأي العيان.

-تعد اللغة بالإضافة إلى كونها وسيلة للإخبار والإبلاغ والاتصال والتعبير عن الفكر، منتجة للأفعال تعمل على التأثير وتغيير السلوك، فالعملية اللسانية في حد ذاتها هي أفعال تعمل على إحداث التأثير في المتلقي فتحمله على تغيير موقفه وتعديل وضعيته من خلال استهداف معتقداته، وهذه الآلية تسمى بالقوة الإنجازية.

-يعد كل من السّياق والمقام من العناصر المهمة في التحليل التداولي لما لهما من دور في كشف المعنى الذي يرمي إليه المتخاطبون، وبالعودة إلى الخطاب القرآني فإن السّياق القرآني هو وحده المعول عليه في تحديد المعاني لتجنب التأويلات المختلفة التي توافق أهواء وميولات متلقي النص القرآني.

-تعد الأفعال الكلامية مبحثاً هاما وأساسياً في دراسة الأفعال التداولية للمتكلمين ومقاصدهم التبليغية، فالفعل الكلامي المتلفظ به هو رسالة يوجهها الباثّ إلى المتلقي، وفهم هذه الرسالة منوط بتحقق القوة الإنجازية لذلك الفعل الكلامي ومن ثم نجاح الفعل الكلامي.

-يمثل الحوار في سورة يوسف أطول حوار متسلسل في القرآن الكريم، مقارنة مع الحوار في القصص القرآنية الأخرى، ومن ميزاته أيضا تنوع موضوعاته وتنوع الشخصيات المتداولة له، فنجد حوار العزيز مع يوسف وحوار يوسف مع امرأة العزيز، وحوار يعقوب وبنيه، وحوار يوسف وأبيه، وحوار العزيز يوسف وإخوته وغيرها.

-كشفت العناصر الإشارية الشخصية الموظفة في حوارات سورة يوسف طرفا التخاطب حسب السياقات المختلفة، وبالتالي فقد تحقق البعد التداولي بهذه العناصر من خلال ما تدل عليه أثناء الاستعمال.

-تلعب العناصر الإشارية الزمانية دورا فاعلاً داخل الحوار القصصي القرآني لأن معرفة الزمن تزيل اللبس عن المتلقي ويسهل عليه الفهم، وقد تنوع ورود هذه العلامات اللغوية الخاصة بالعنصر الإشاري الزمني بصنفيها الزمني الكوني والزمني النحوي، ولكل منهما علاقة بسياق التلفظ في الحوار، فيحيل الأول على فترة زمنية، ويحيل الثاني على حدث مثل (سوف أستغفر لكم ربي)، وكل هذه العناصر الإشارية تساهم في تحديد القصد الذي يرمي إليه المتكلم من خلال السّياق التخاطبي.

-ساهمت العناصر الإشارية المكانية داخل سورة يوسف على تحديد المكان لحظة التكلم، حيث يصعب على المتكلمين تفسير أو استعمال كلمات تدل على الإشارية المكانية كهذا أو ذاك، إلا إذا كانوا على دراية إلى ما تشير إليه هذه الإشاريات بالقياس إلى المكان.

-كشفت العناصر الإشارية الاجتماعية عن نوعية العلاقة القائمة بين المتخاطبين أثناء عملية التواصل، فتمثلت في العلاقة الاجتماعية غير الرسمية الحميمية كالعلاقة بين يعقوب النبي ويوسف عليهما السّلام، والعلاقة الاجتماعية الرسمية كالعلاقة بين يوسف العزيز وإخوته مخاطبين له بـ (يا أيها العزيز).

-كانت الإشاريات الخطابية أقل وروداً في سورة يوسف مقارنة بغيرها كونها نوع من الإشاريات قد يلجأ إليه المتكلم من حين لآخر، كالإشارة إلى قصّة سابقة قد بَعُد بها الزمن أو للاستدراك، والقرآن الكريم لم يشذ عن هذه الظاهرة كونه منزل بلسان عربي مبين.

-يلعب الافتراض المسبق دوراً أساسياً في مجال تحديد العلاقات بين المتخاطبين وتحديد الإطار العام الذي يجري فيه الخطاب، وهو جزء لا يتجزأ من معنى الكلام، إذ لا يمكن لأي شخص أن يتكلم دون أن يكون لكلامه افتراضاً، لكن لا يصرح بذلك، فهي تشكل خلفية التبليغ الضرورية لنجاح العملية التواصلية، وقد ساعدت الافتراضات المسبقة الموجودة في السورة على فهم مقاصد المتخاطبين.

-ترتبط الأقوال المضمرة بوضعية الخطاب ومقامه عكس الافتراض المسبق الذي يحدد على أساس معطيات لغوية، وفي سورة يوسف كانت هذه الآلية التداولية محتواة ضمن السّياقات والمقامات، وتحقيقها يكون مع ما يناسب الواقع والسّياق العام.

- ظاهرة الاستلزام الحواري في الدرس التداولي الغربي الحديث والتي أشار إليها العلماء العرب القدماء تظهر جليا في خطاب سورة يوسف وتتمثل في خروج الأساليب الكلامية عن معانيها الأصلية إلى معاني أخرى تستلزم وتحدد من خلال السّياق والمقام الذي يجري فيه الخطاب.

-إن مقاصد الخطاب القرآني ترتبط أساساً بالوقوف على ظروف الخطاب وذلك بالعودة إلى الظروف والأسباب التي من أجلها نزلت فيها الآيات من أجل فهم المعاني التي يكشفها الخطاب القرآني..

-تنوعت الأفعال الكلامية في سورة يوسف ومقاصدها الخطابية وأنماطها واتجاهاتها من حيث المباشرية وغير المباشرية، كما اختلفت في توجيه الأغراض والغايات في الخطاب القرآني ولا سيما في القصص منه، فكانت الأفعال الكلامية التوجيهية المباشرة وغير المباشرة متمثلة في الأمر والنهي والنداء والاستفهام

والترجي، وهذا يدل على احتواء الخطاب القرآني وبالأخص سورة يوسف على جميع الأنماط الخطابية التي لها مقاصد تداولية متنوعة من خلال تحليلها لتحقق الفهم والإدراك لدى المتلقي.

وجاء توظيف الأفعال التعبيرية النفسية والاجتماعية في خطاب سورة يوسف إظهارا للكوامن النفسية لمختلف شخصيات القصّة من حزن وخوف، وحب وندم، الأمر الذي خلق الارتباط النفسي بين مستعملي اللغة، والذي لا يمكن أن يحققه الخطاب التقريري المباشر، فكان السّياق الذي كشفه التحليل التداولي كبيئة المتحاورين ووسطهم الاجتماعي والحالة النفسية التي كانوا عليها عاملا أساسيا في تصوير أحداث القصّة وتشخيصها للمتلقي

كما كان للأفعال الكلامية التقريرية نصيب معلوم في قصّة يوسف محققة القوة الإنجازية من خلال الإخبار والوصف، باعتبارهما الغرضين الإنجازيين للأفعال التقريرية، واستعمال الفعل التقريري في القصّة ولا سيما القرآنية يلائم الغرض الذي سيقت لأجله، لما للتقرير من دور في إثبات الحقائق باعتباره غرضا أساسياً فيها.

أما الأفعال الإلزامية فكانت تتراوح بين الوعد والوعيد، وكانت ذات قوة إنجازية نلمس من خلالها قوة تأثيرية أثرت على المخاطب وجعلته يغير من سلوكياته، وذلك حسب السّياقات المختلفة، وتمظهرت الأفعال الكلامية التصريحية في سورة يوسف متمثلة في الفعل الإعلاني التصريحي المباشر وغير المباشر، كما أن لهذا الفعل قوة إنجازية ينتج عنها فعل تأثيري في الواقع عند التلفظ به، وقد ميز هذا الفعل الكلامي أيضا ردّة فعل لدى المخاطب التي تكون في حالات معينة كالرضا والقبول، والاطمئنان والغضب أو الخوف وغيرها من الاستجابات المختلفة.

وأخيرا يمكننا القول إن تحليل الخطاب القرآني وفق المناهج النسقية المعاصرة وتحديدا التداولية قد يكشف لنا بعضا مما لم يشر المفسّرون إليه، فتطبيق هذا المنهج يعفي المحلل من البحث في الذات الإلهية ويجعله ينشغل بمكونات الخطاب من خلال البحث عن أبعاده التداولية، فلابد من دراسة مكونات الخطاب القرآني بالمنهج التداولي لما يمتلكه من منهجية وأدوات إجرائية كفيلة بتحليل هذا الخطاب، وإظهار قدرته على اختراق عنصري الزمان والمكان، وتأكيد السّيرورة والديمومة والخلود.

# قائمة المصادر والمراجع

– القرآن الكريم بروايتي ورش عن نافع وحفص عن عاصم.

**ثبت قائمة المصادر والمراجع**

**أولا: المراجع والمصادر باللغة العربية**


1. ابراهيم مصطفى وآخرون، معجم الوسيط، دار الدعوة، لبنان، 1989.
2. ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، دار بيروت للطباعة والنشر، لبنان 1982، ج2.
3. أحمد المتوكل، الوظائف التداولية في اللغة العربية، دار الثقافة، المغرب، ط1.
4. أحمد المتوكل، الوظيفية بين الكلية والنمطية (مقاربات وظيفية لبعض قضايا التركيب في اللغة العربية)، منشورات عكاظ.
5. أحمد المتوكل، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، بنية الخطاب من الجملة إلى النّص، دار الأمان، المغرب.
6. أحمد جمال العرب، دراسات في القرآن والسنة، ط1، دار المعارف، مصر، 1982.
7. أحمد عزوز، المدارس اللسانية، دار الأديب للنشر والتوزيع، الجزائر.
8. أحمد عطاء إبراهيم حسن، البناء الفني في القصّة القرآنية، قصّة يوسف أنموذجا، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2007.
9. أحمد عيادي، بلاغة النص القرآني، ط1، وحدة النشر والتوزيع والتنظيم، المغرب، 2014.
10. أحمد محمد قدور، مبادئ اللسانيات، ط2، دار الفكر، سوريا.
11. أحمد مختار عمر، علم الدلالة، عالم الكتب، مصر.
12. ابن الأزهري محمد بن أحمد، تهذيب اللغة، ت: محمد عوض مرعب، ط1، دار إحياء التراث العربي، لبنان، 2001.
13. آمنة يوسف، تقنيات السّرد في النظرية والتطبيق، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 2015.
14. الباقلاني محمد بن الطيب بن جعفر أبو بكر، إعجاز القرآن، شرح وتعليق: محمد عبد المنعم خفاجي، دار الجيل، بيروت،1991.
15. الباقلاني محمد بن الطيب بن جعفر أبو بكر، التقريب والإرشاد الصغير، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، ط2، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1998، ج1.

16. البخاري أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، صحيح البخاري، ط1، دار السّلام، المملكة العربية السعودية، 1997.
17. بسيوني عبد الفتاح فيود، علم المعاني دراسة بلاغية ونقدية لمسائل المعاني، ط4، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، 2015.
18. بوقرة نعمان، المدارس اللسانية المعاصرة، مكتبة الآداب، مصر.
19. بوكلخة صورية، اللسانيات التداولية (مدخل إلى المفاهيم والنظريات)، ط1، مطبعة رويغي، الأغواط، الجزائر، 2008
20. تارا فرهاد شاكر، اللسانيات الخطابية في قصص الأنبياء (آدم وابراهيم وعيسى) عليهم السلام في القرآن الكريم، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2018.
21. الترميذي محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الجامع الصحيح، ت: أحمد محمد شاكر، ط2، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، 1978، كتاب الدعوات حديث رقم 3439، ج5.
22. تمّام حسّان، اللغة العربية معناها وبناها، دار الثقافة، المغرب،1994.
23. التهامي نقرة، سيكولوجية القصّة في القرآن، الشركة التونسية للتوزيع، تونس، 1974.
24. التهاوني محمد بن علي بن القاضي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ت: علي دحروج وآخر، ط1، مكتبة ناشرون، لبنان، 1996.
25. توفيق محمد سبع، واقعية المنهج القرآني، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، مصر، 1973.
26. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم بن عبد السّلام، الإيمان الأوسط، ت: أبو يحي محمود أبو سن، ط1، دار طيبة للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، 1422هـ.
27. جار الله سليمان الخطيب، قصص القرآن، مطبعة الرياض، المملكة العربية السعودية، 1992.
28. الجاحظ أبو عثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، ت: عبد السّلام محمد هارون، دار الفكر، سوريا، ج1.
29. الجرجاني أبو بكر عبد القاهر، دلائل الإعجاز، ت: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر.
30. الجرجاني علي بن محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، مصر.
31. عبد الجليل مرتاض، التحولات الجديدة للسانيات التاريخية، مطبعة دار هومة، الجزائر، 2001.
32. جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1982، ج1.

33. الجويني أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الكافية في الجدل، تح: فوقية حسين محمود، ط19، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة، 1979.
34. حامد عوض الله، نبي الله يعقوب (اسرائيل)، ط1، دار ومكتبة الهلال، لبنان، 1983.
35. ابن حزم علي الأندلسي، طوق الحمامة في الألفة والآلاف، ط1، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، مصر، 2016.
36. حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ط1، علم الكتب الحديث، الأردن، 2012.
37. حفني عبد الحليم، المحاورة في القرآن الكريم، ط3، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، 1995.
38. عبد الحكيم عبد اللطيف الصعيدي، اقباس من قصص السّنة، الدار العربية للكتاب، ط1، مصر، 2000.
39. خالد أحمد أبو جندي، الجانب الفني في القصّة القرآنية، منهجها وأسس بنائها، دار الشهاب، الجزائر.
40. خديجة محفوظ الشنقيطي، المنحى التداولي في التراث اللغوي (الأمر والاستفهام نموذجين)، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن،2016،
41. الخطيب القزويني محمد بن عبد الرحمن بن عمر، الإيضاح في علوم البلاغة المعاني والبيان والبديع، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية، لبنان، 2002.
42. ابن خلدون ولي الدين عبد الرحمن بن محمد، مقدمة بن خلدون، ت: عبد الله محمد الدرويش، ط1، دار البلخي، سوريا، 2004.
43. خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ط1، بيت الحكمة، الجزائر، 2009.
44. خليل النعيمي، مخيلة الأمكنة، مكتبة الأسرة.
45. الخليل بن أحمد الفراهيدي، العين تح: داود سلوم وآخرون، ط1، مكتبة ناشرون، لبنان، 2004.
46. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ت: مهدي المخزومي، ابراهيم السامرائي، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1986
47. دلال وشن، القصدية من فلسفة العقل إلى فلسفة اللغة، جامعة محمد خيضر، بسكرة، الجزائر، جانفي2010.

48. ذهبية حمو الحاج، لسانيات التلفظ وتداولية الخطاب، دار الأمل، تيزي وزو.
49. رابح بحوش، الأسلوبيات وتحليل الخطاب، منشورات جامعية باجي مختار، الجزائر.
50. الرازي أبو عبد الله محمد فخر الدين، تفسير الكبير، ط1، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان، 1981.
51. الراغب الأصفهاني الحسين بن محمد بن المفضل، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ت: صفوت عدنان داوودي، ط4، دار القلم، 2009.
52. عبد الرحمن تركي، محاضرات علوم القرآن، مطبعة مزوار، الجزائر.
53. عبد الرحمن الحاج صالح، بحوث ودراسات في علوم اللسان، دار موفم، الجزائر، 2007.
54. عبد الرحمن النحلاوي، التربية بالحوار، ط1، دار الفكر المعاصر، لبنان، 2000.
55. عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية في البيت والمدرسة والمجتمع، ط25، دار الفكر، سوريا، 2010.
56. رخرور امحمد، التداولية ومنزلتها في النقد الحديث-الاهتمامات والمفاهيم والأهداف، ط1، مطبعة رويغي، الجزائر، 2008.
57. رشيد برقان، آليات ترابط النّص القرآني، إفريقيا الشرق، المغرب،2015.
58. رنا أحمد عبد الحليم، جماليات المفارقة في القصص القرآني، مطبعة حلاوة النموذجية، الأردن.
59. الزبيدي السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، ت: عبد الكريم العزباوي، ط2، مطبعة الكويت، الكويت، 1972.
60. الزركشي أبو عبد الله بدر الدين، البرهان في علوم القرآن، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط3، دار الفكر، 1970، ج3.
61. الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، الكشّاف، دار الكتاب العربي، لبنان.
62. سعود بن غازي أبو تاكي، صور الأمر في العربية بين التنظير والاستعمال، ط1، دار غريب، مصر، 2005.
63. السبكي بهاء الدين، كتاب عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، المكتبة العصرية، لبنان، 2003، ج1.
64. سعيد الشبلي، قصّة يوسف عليه السلام، قراءة تأويلية، ط1، دار علاء الدين، سوريا، 2002.

65. السّكاكي يوسف بن أبي بكر، مفتاح العلوم، ضبط: نعيم زرزور، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1983.
66. سليمان أبو بكر سالم، اللسانيات والمستوى الصوتي والدلالي في علم اللغة المعاصر، دار الكتاب الحديث، 2009.
67. سليمان الطراونة، دراسة نصية أدبية في القصة القرآنية، ط1، 1992.
68. سليمان عشراتي، الخطاب القرآني، ط3، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1997.
69. سليمان محمد الدقور، القصص القرآني أهدافه وخصائصه ومنهج الكتابة فيه، ط1، دار النفائس، الأردن، 2018.
70. سميح عاطف الزين، معجم تفسير مفردات ألفاظ القرآن، الدار الافريقية العربية، لبنان، 2001.
71. سيبويه أبو بشر عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، عالم الكتب، لبنان، ط3، 1983.
72. السيد أحمد الهاشمي بك، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، ط10، مطبعة الاعتماد، مصر، 1940.
73. السيد عبد الحافظ عبد الإله، بحوث في قصص القرآن، ط1، دار الكتاب اللبناني، لبنان، 1972.
74. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، دار الشروق، لبنان.
75. سيد قطب، في ظلال القرآن، ط11، دار الشروق، مصر، 1985، ج 4.
76. سيد قطب، مشاهد يوم القيامة، دار الشروق، لبنان، ط7، 1983.
77. سيراون أنور محمد، التحليل التداولي للنّص السياسي، ط1، دراسة في وسائل الإعلام المقروءة، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2018.
78. سيزا القاسم، بناء الرواية–دراسة مقارنة في ثلاثية نجيب محفوظ، مكتبة الأسرة، مصر.
79. سيقا علي العارف، الحوار في قصص محيي الدين زنطنة القصيرة، ط1، دار غيداء للنشر والتوزيع، الأردن، 2012.
80. السيوطي عبد الرحمن بن كمال الدين جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، لبنان.
81. السيوطي، عبد الرحمن بن كمال الدين جلال الدين، أسباب النزول (لباب النقول في أسباب النزول)، ط1، مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، 2002.

82. شارف مزاري، مستويات السرد الإعجازي في القصة القرآنية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2001.
83. الجرجاني علي بن محمد بن علي الشريف، معجم التعريفات، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة.
84. الشريف المرتضي، السيد علي بن حسين بن موسى، الذريعة إلى أصول الشريعة، تقديم آية الله العظمى، ت: جعفر السُبحاني، مؤسسة الإمام الصادق.
85. الصابوني محمد علي، صفوة التفاسير، ط4، دار القرآن الكريم، لبنان، 1981، ج2.
86. صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1، دار التنوير، لبنان، 1993.
87. صلاح عبد الفتاح الخالدي، القصص القرآني عرض وقائع وتحليل أحداث، ط1، دار القلم، سوريا، 1998.
88. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ت: محمد أبو الفضل، ط2، إبراهيم، دار المعارف، مصر.
89. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، تفسير الطبري جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ت: محمود محمد شاكر، مكتبة بن تيمية، مصر، ج12.
90. طن كثير المستوى، قصص القرآن، ت: عادل الهنداوي، دار النصر للطباعة الإسلامية، مصر.
91. طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط2، المركز الثقافي العرب، المغرب.
92. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ط2، المركز الثقافي العربي، المغرب.
93. طه عبد الرحمن، اللسان والميزان (التكوثر العلي، ط1، المركز الثافي العربي، المغرب، 1998.
94. الطوفي نجم الدين أبو الربيع سليمان الحنبلي، علم الجذل في علم الجدل، تح: فولفهارت هاينريشس، مطبعة كتابكم، الأردن، 1987
95. محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984.
96. عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ط1، دار النهضة العربية، لبنان، 2009.
97. العرابي لخضر، الدراسة الفنية المعاصرة للقصّة القرآنية، دار ألوان للنشر والتوزيع.
98. العرابي لخضر، مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، ط1، دار الغرب للنشر التوزيع، الجزائر، 2004.
99. العرابي لخضر، أغراض القصص القرآني عند السيد قطب، دار الغرب للنشر والتوزيع، الجزائر.

100. عزيزة مريدن، القصة والرواية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
101. عفيف عبد الفتاح طبّارة، روح الدين الإسلامي، ط7، دار العلم للملايين، لبنان، 1966.
102. بن عقيل عبد الله بن عبد الرحمن، شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك، ت: محمد محي الدين عبد الحميد، ط20، دار التراث، مصر، 1980، ج3.
103. عقيل سعيد ملا زاده، الحوار قيمة حضارية–دراسة تأصيلية لمنهجية الحوار في الإسلام، ط1، دار النفائس، الأردن، 2009.
104. عماد عبد يحي، البنى والدلالات في لغة القصص القرآني (دراسة فنية)، ط1، دار دجلة، الأردن، 2009.
105. عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ط2، دار الأمل، الجزائر، 2015.
106. عمر بلخير، مقالات في التداولية والخطاب، منشورات دار الأمل للنشر والتوزيع، الجزائر، 2013.
107. عمر عيلان، في مناهج تحليل الخطاب السردي، اتحاد الكتاب العرب، سوريا، 2008.
108. عمر معراجي، النّص بين الدلالة والتداول، منشورات دار القدس العربي، الجزائر،2011.
109. عيد سعيد يونس، التصوير الجمالي في القرآن الكريم، ط1، عالم الكتب، مصر، 2006.
110. ابن فارس أبو الحسن أحمد، مقاييس اللغة، ت: عبد السلام هارون، ط1، دار الجيل، لبنان، 1991.
111. فتحي أحمد عامر، المعاني الثنائية في الأسلوب القرآني، منشأة المعارف، الإسكندرية، مصر.
112. فرج عبد القادر طه وآخرون، ط1، معجم علم النفس، دار النهضة العربية للنشر والتوزيع، مصر.
113. فضل حسن عباس، قضايا قرآنية في الموسوعة البريطانية، ط2، دار البشير للنشر والتوزيع، الأردن،1989،
114. فهد خليل زايد، أسرار القصّة القرآنية، ط1، دار يافا، الاردن، 2007.
115. الفيروزآبادي محمد بن يعقوب بن محمد، القاموس المحيط، ت: أبو الوفاء نصر الهوريني، ط2، دار الكتب العلمية، لبنان، 2007.
116. عبد القادر شرشار، تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النفس، منشورات اتحاد العرب، سوريا، 2006.

117. عبد القادر المهيري، نظرات في التراث اللغوي العرب، ط1، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1993.

118. قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012.

119. القرطاجني أبو الحسن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ت: محمد الحبيب أبن خوجة، ط3، دار الغرب الإسلامي، لبنان، 1986.

120. القرطبي محمد بن أحمد بن أبي بكر، الجامع لأحكام القرآن، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، مؤسسة الرسالة، لبنان، 2006، ج11.

121. قيس عمر محمد، البنية الحوارية في النّص المسرحي، ط1، ناهض الرمضاني أنموذجاً، دار غيداء، الأردن، 2012

122. ابن كثير عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ط1، دار الأندلس، لبنان، 1966.

123. عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه، ط2، مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ويوسف، دار المعرفة، لبنان، 1985.

124. عبد الكريم الخطيب، الإعجاز في دراسات السابقين، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 1974.

125. الكفوي أيوب بن موسى الحسيني، الكليات، تح: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، لبنان.

126. الكلبي أبو القاسم محمد بن جزي، التسهيل لعلوم التنزيل، ضبط وتصحيح وإخراج: محمد سالم هاشم، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1995، ج1.

127. عبد الله حسن طودي، التركيب الخبري أنماطه ووظائفه بين البلاغة العربية واللسانيات التداولية، جامعة الملك سعود،2007.

128. مالك بن نبي، الظاهرة القرآنية، ط4، دار الفكر المعاصر، سوريا، 1987.

129. المبرد أبو العباس محمد بن يزيد، المقتضب، ت: محمد عبد الخالق عظيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر، 1994.

130. مجدي وهبة وآخر، معجم المصطلحات العربية في اللغة والأدب، ط2، مكتبة لبنان، لبنان، 1984.

131. مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ط4، مكتبة شروق الدولية، مصر، 2004.

132. مجموعة من الباحثين، التداوليات وتحليل الخطاب، دار كنوز المعرفة، الأردن.
133. محمد أحمد جاد المولى وآخرون، قصص القرآن، دار الجيل، لبنان،1997.
134. محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ط4، دار سينا للنشر، لبنان، 1999.
135. محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ط1، آمون للطباعة والتجليد، مصر، 1993.
136. محمد العبد، بحوث في تحليل الخطاب الإقناعي، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، مصر، 2013.
137. محمد القاضي وآخرون، معجم السرديّات، ط1، مؤسسة الانتشار العربي، لبنان، 2010
138. محمد الولي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي والنقدي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1990.
139. محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن،
140. محمد رشدي عبيد، قصّة يوسف عليه السّلام في القرآن الكريم، (دراسة أدبية)، ط1، مكتبة العبيكان، الرياض، 2003.
141. محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ط2، دار المنار، القاهرة، مصر، 1947، ج1.
142. محمد زغلول سلام، دراسات في القصّة العربية الحديثة (أصولها واتجاهاتها وأعلامها)، منشأة المعارف، مصر.
143. محمد سامي منير، آيات قرآنية من قصص الأنبياء، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، 2000.
144. محمد سيد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، القاهرة، دار النهضة، مصر، 1997.
145. محمد عثمان نجاتي، القرآن وعلم النفس، القرآن وعلم النفس، ط7، دار الشروق، مصر، 2001.
146. محمد عديل عبد العزيز علي، التداولية وتحليل الخطاب الجدلي، قراءات تحليلية في أسس الحجاج وبناء الاستدلال، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2015.
147. محمد علي نوح قوجيل، أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، ط1، جمعية الدعوى الإسلامية العالمية، ليبيا، 1426ه
148. محمد غنيمي هلال، النقد الأدبي الحديث، ط6، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، ،2005.

149. محمد كامل حسن، القرآن والقصّة الحديثة، دار البحوث العلمية، ط1، 1970.
150. محمد محمود السيد حسين، الدّرس التداولي في ضوء علم اللغة الحديث، مكتبة دار الفكر العربي، مصر،2010.
151. محمد محي الدين عبد الحميد وآخر، ط5، المختار من صحاح اللغة، مطبعة الاستقامة، مصر.
152. محمد نظيف، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي، دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، افريقيا الشرق، المغرب، 2010.
153. محمد ناجي مشرح، الآفاق الفنية في القصّة القرآنية، ط1، دار المجمع، المملكة العربية الّعودية، 1992.
154.
155. محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، 2004.
156. محمود السعران، علم اللغة، مقدمة للقارئ العربي، دار النهضة العربية، لبنان.
157. محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني، ط2، المكتب الجامعي الحديث، مصر،2003
158. محمود طلحة، تداولية الخطاب السردي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012.
159. محمود طلحة، مبادئ تداولية في تحليل الخطاب الشرعي عند الأصوليين، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2014.
160. محمود طلحة، منوال الأصوليين في تحليل الخطاب، دراسة في المبادئ التداولية، ط1، منشورات مخبر اللسانيات التداولية وتحليل الخطاب، الجزائر، 2013.
161. محمود فهمي زيدان، في فلسفة اللغة، دار النهضة العربية، لبنان، 1995.
162. محمود نحلة، آفاق جديدة في الدّرس اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، مصر، 2002.
163. عبد الملك مرتاض، ألف ليلة وليلة –تحليل سيميائي تفكيكي لحكاية حمّال بغداد–ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
164. عبد الملك مرتاض، تحليل الخطاب السردي (تحليل سيميائي تفكيكي لرواية زقاق المدق لنجيب محفوظ) ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر.
165. عبد الملك مرتاض، القصّة الجزائرية المعاصرة، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر،1990.
166. مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ط1، دار التنوير للنشر والتوزيع، الجزائر، 2008.

167. مسلم بن الحجّاج، الجامع الصحيح وهو صحيح مسلم، المكتب التجاري للطباعة والتوزيع والنشر، لبنان.
168. مصطفى بن حبيب شريفي، ظاهرة التكرار في القرآن الكريم، ط1، دار الكفاية، الجزائر،2014.
169. مفلاح بن عبد الله، الخطاب القرآني وقضايا التأويل، ط1، دار الخلدونية، الجزائر، 2011.
170. ابن منظور محمد بن مكرم، لسان العرب، دار صادر، لبنان، 1975.
171. منّاع القطان، مباحث في علوم القرآن، ط3، مؤسسة الرسالة، لبنان، 1993.
172. نور الدين اجعيط، تداوليات الخطاب السياسي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012.
173. نور الدين اجعيط، الوظائف التداولية للتخاطب السياسي وأبعادها الحجاجية، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2016.
174. نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، المكتبة الجامعية الأزراطية، مصر، 2001.
175. عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ط1، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد، لبنان، 2004.
176. ابن هشام أبو محمد عبد الله، السّيرة النبوية، ت: مصطفى السقا وآخرون، مطبعة مصطفى بابي الحلبي، مصر، 1936.
177. الواحدي أبو الحسين أحمد، أسباب نزول القرآن، ت: كمال بسيوني زغلول، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 1991.
178. عبد الوهاب حمودة، القرآن وعلم النفس، الهيئة المصرية للكتاب، 1985، مصر.
179. بن يعيش موفق الدين أبو البقاء يعيش بن علي، المفصّل، شرح وتعليق: إميل بديع يعقوب، ط1، دار الكتب العلمية، لبنان، 2001.
180. يوسف حسن نوفل، جماليات القصّة القرآنية، ط1، دار الشروق، مصر، 2003.

**ثانيا: قائمة المراجع المترجمة:**

1. آن روبول وآخر، التداولية اليوم، تر: سيف الدين غفوس وآخر، ط1، المنظمة العربية للترجمة، لبنان، 2003.

2. اندري مارتيني، مبادئ في اللسانيات العامة، تر: سعدي زبير، دار الآفاق، الجزائر.
3. أوستين، نظرية أفعال الكلام، كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب،1991
4. باتريك شارودو وآخر، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وآخر، دار سيناترا، تونس، 2008.
5. تزفيتان تودوروف، ميخائيل باختين المبدأ الحواري، تر: فخري صالح، ط2، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، لبنان، 1996.
6. جون ليونز، اللغة والمعنى والسياق، تر: عباس صادق الوهاب، ط1، دار الشؤون الثقافية العامة، العراق، 1987.
7. جيرار جينيت وآخرون، الفضاء الروائي، تر: عبد الرحيم جزل، إفريقيا الشرق، 2002.
8. جيفري سامبسون، الدارس اللغوية، تر: أحمد نعيم الكراعين، ط1، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، لبنان، 1993.
9. الجيلالي دلاش، مدخل إلى اللسانيات التداولية لطلبة معاهد اللغة العربية وأدابها، تر: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر،1992.
10. دومينيك منغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، ط1، الدار العربية للعلوم، ناشرون، 2008.
11. فان دايك، علم النّص (مدخل متداخل الاختصاصات)، تر، سعيد حسن بحيري، ط1، دار القاهرة للكتاب، مصر، 2001.
12. فان ديك وآخرون، نظرية الأدب في القرن العشرين، تر: محمد العمري، إفريقيا الشرق،1996.
13. فان ديك، النّص والسياق (استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي)، تر: عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب،2000.
14. فرانسواز أرمينيكو، المقاربة التداولية، تر: سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، الرباط،1986.
15. فرديناند دو سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، تر: يوسف غازي وآخر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، الجزائر.
16. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، تر: صابر الحباشة وآخر، عالم الكتب الحديث، الأردن،2012.

17.هرمان باريه، تلوين الخطاب، فصول مختارة من اللسانيات والعلوم الدلالية والمعرفية والتداولية الحجاج، تر: صابر الحباشة، ط1، الدار المتوسطية للنشر، تونس، 2007.
18.ميكائيل ريفاتير، معايير تحليل الأسلوب، تر: حميد لحمداني، ط1، منشورات سال المغرب، 1993.

**ثالثا: قائمة المصادر والمراجع باللغة الأجنبية:**

1. C.k.Orecclioni.enonciation de la subjectivité dans le language, paris, Armand Colin, 1980.
2. F.De saussure.cours des linguistiques générales, editions Talantikit, Algérie, 2002.
3. George Yule .pragmatics. Oxford university press.1996.
4. Jean De Bois et autres, dictionnaire de linguistique, laibrairie larousse, 2001.
5. Joseph A. De Vito, les fondements de la communication humaine, tr : Johanne L. Massé, Louise Rousselle, geatan Morin éditeur ,1993.
6. M.Oswald Ducrot et M.Jean Claude Anscombre, l'argumentation dans la langue, creative comons, 1976.
7. Oswald ducrot.tzvetan todorov.dictionnaire encyclopédique des sciences du language.éditions du seuil.1972.
8. -Paul Grice، logique et conversation، tradiction française de Frédéric Berthet et Ucheb Bezon، Revue communication n°30, 1979.
9. Raoul Mortier, Dictionnaire Quillet de la langue française, librairie Aristide quillet, Paris, 1975.
10. Stephen c.levinson pragmatics.cambriage textbooks in linguistics.cambridge university press.2003.

**رابعا: قائمة المجلات والمقالات والمؤتمرات:**

1. ادريس مقبول، البعد التداولي عند سيبويه، مجلة عالم الفكر، المجلد 33، سبتمبر، 2004.
2. ادريس مقبول، في تداوليات القصد، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، العلوم الإنسانية، المغرب، المجلد 28 (5)، 2014.
3. حمادي مصطفى، تداولية الإشاريات في الخطاب القرآني، مقاربة تحليلية لكشف المقاصد والأبعاد، مجلة الأثر، سبتمبر 2016، العدد26 .

4. رائد عماد أحمد، أسلوب التوكيد في سورة يوسف، دراسة نحوية، مجلة آداب الرافدين، العراق، 2009، العدد 53.

5. صلاح الدين زرال، ارهاصات التداولية في التراث اللغوي، مجلة الأثر، العدد الخاص بأشغال الملتقى الدولي الرابع في تحليل الخطاب، جامعة ورقلة، الجزائر.

6. عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم سورة الأنبياء نموذجاً، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2006، العدد 12.

7. علي حميداتو، أثر التفاعل الحواري والنزعة الكلامية في توجيه متلقي الخطاب، قراءة تداولية في كشاف الزمخشري، مجلة دراسات أدبية، الجزائر، العدد12، نوفمبر 2011.

8. عمر بوقمرة، التداولية الجذور والروافد (قراءة كرنولوجية)، مجلة آفاق، المركز الجامعي تامنغسيت، العدد31، أفريل2017.

9. فوزية دندوقة، أثر لسانيات دي سوسير فيما تلاها من مناهج ونظريات، ندوة المخبر، اللسانيات، مائة عام من الممارسة، جامعة بسكرة.

10. كاظم جاسم منصور العزاوي، التعبير الإشاري في الخصيبي (مقاربة تداولية)، مجلة جامعة بابل للعلوم الإنسانية، المجلد 24، العدد 1، 2016.

11. لطيف حاتم عبد الصاحب الراملي، إشارية البنى المطلقة، مجلة القادسية، العدد1، المجلد8.

12. محمد سوبرتي، اللغة ودلالاتها، تقريب تداولي للمصطلح البلاغي، مجلة عالم الفكر، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، العدد3، جانفي،2000.

13. محمد عبد اللطيف، رجب عبد العاطي، منهجية الحوار في القرآن الكريم، مجلة الشريعة والقانون، العدد 35، جويلية 2008.

14. يسمينة عبد السلام، نظرية الأفعال الكلامية في ظل جهود أوستين، مجلة مخبر أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد العاشر،2014

15. يوسف علي فرحات، الحوار أصوله وضوابطه وأثره في الدعوة الإسلامية، مؤتمر الدعوة الإسلامية ومتغيرات العصر، الجامعة الإسلامية، فلسطين، 2005.

**خامسا: قائمة المقالات الإلكترونية:**

1.عبد الحفيظ تحريشي، التداولية مفاهيم ومصطلحا KENAMAONLINE.COM/USAID /MEKTABA/POSTS، 3 مارس 2013.

2.رضا البطاوي، الشكوى في القرآن، 17 ماي 2017، www.ibtesamah.com
3.رفيق حسن الحليمي، "يا أبت" وحقيقية حرف التاء، 28 أكتوبر 2014، موقع جمال الدين الحصري للغة العربية. ت
4.طلال الحربي، التشويش في العملية الاتصالية، 5 يناير 2010، على الموقع /http://www.e-moh.com/vb/t92490
5.محمد يونس علي خارج النّص، نظرية الأفعال الكلامية، ، على موقع منتديات التخاطب، 2009، ص3، على الرابط:http://outoftext.blogspot.com/2009/10html .
6.المقرئ أبو زيد الإدريسي، لغة الحوار في القرآن الكريم، 1 نوفمبر 2010، على الموقع: alaniss.ahlamountada.com
7.مليكة قفان، من قضايا اللفظ والمعنى بين اللغويين والبلاغيين، 16 مارس 2007، www.diwanalarb.com

**قائمة المخطوطات الجامعية :**

**أ) – رسائل الدكتوراة:**

1. إبراهيم بشار، الأبعاد النصية والتداولية في التراث البلاغي العربي، رسالة دكتوراه، جامعة بسكرة، 2015-2016.
2. بوقرومة حكيمة، المتلقي في الخطاب القرآني، أطروحة دكتوراه، جامعة تيزي وزو، 2010.
3. خلوفي قدور، مستويات الأفعال الكلامية في الخطاب القرآني، سورة الكهف أنموذجاً، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران، الجزائر، 2014/2015.
4. خليل عطا إبراهيم أبو سردانة، تداولية الحوار في سورة الأعراف، أطروحة دكتوراه، جامعة اليرموك، الأردن.
5. رياض بن يوسف، أدبية السرد القرآني، مقاربة من منظور علم السرد، أطروحة دكتوراه،2009-2010، جامعة قسنطينة.
6. كمال بخوش، الحوار في القرآن الكريم، دراسة لسانية تداولية، جامعة الجزائر 2، رسالة دكتوراه، 2014-2015
7. محمد عبد الله دبور، أسس بناء القصة من القرآن الكريم، رسالة مقدمة لنيل درجة العالمية – الدكتوراه–، جامعة الأزهر، مصر، قسم الأدب والنقد،1996.

8. ودّه الله بن ردّه بن ضيف الله الطلحي، دلالة السياق، أطروحة دكتوراه، جامعة أم القرى، كلية اللغة العربية، المملكة العربية السعودية، 1418.

**ب)- رسائل الماجستير:**

1. أحمد مزواغي، أساليب الإقناع في سورة يوسف، رسالة ماجستير، جامعة وهران، 2011-2012.
2. آمنة عشاب، الحبك المكاني في سورة يوسف، رسالة ماجستير، جامعة الشلف، 2006-2007.
3. بابا أحمد رضا دراسة لسانية صورية للوحدات الدالة ضمير المتكلم أنموذجا، رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، 2006.
4. جمال رفيق يوسف الحاج علي، النظم القرآني في سورة يوسف، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، فلسطين، 1421هـ/2000م.
5. رضوان شيهان، حقل ألفاظ الرؤية في القرآن الكريم، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر 2، 2010-2011.
6. عيسى تومي، الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني سورة البقرة نموذجا، رسالة ماجستير، جامعة بسكرة، 2014-2015.
7. هالا سعيد محمد مقبل، الحوار في مشاهد يوم القيامة، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، الأردن، 2010-2011.

**سادسا: المحاضرات:**

1. خديجة بوخشة، محاضرات في اللسانيات التداولية، مستوى الثالثة (ل م د)
2. عبد الرحمن تركي، محاضرات علوم القرآن، مطبعة مزوار، الجزائر.
3. لطفي بوقربة، محاضرات في اللسانيات الاجتماعية، جامعة بسكرة، الجزائر.
4. مسعود صحراوي، تداولية الخطاب القرآني، عند الأصوليين، جامعة الأغواط، الجزائر.

# فهرس الموضوعات

| العنوان | الصفحة |
|---|---|
| إهداء | |
| مقدمة | أ–خ |
| الفصل الأول: القصّة القرآنية: المميزات، تنوع أسلوب السّرد، العناصر، الأنواع، والأغراض | |
| 1– القصّة في اللغة وفي الاصطلاح وفي المفهوم القرآني | 09 |
| 1–1– القصّة في اللّغة | 09 |
| 1–2– القصّة في المفهوم القرآني | 10 |
| 1–3– القصّة في المفهوم الاصطلاحي | 12 |
| 2– بين القصّة الأدبية والقصة القرآنية | 14 |
| 3– مميزات القصّة القرآنية | 16 |
| 3–1 – ظاهرة التكرار | 17 |
| 3–2 – البداية المشوقة | 22 |
| 3–3 – التصوير الفني | 24 |
| 3–4 – دقــة الألفـــاظ | 28 |
| 3–5 – استعمال الأسلوب المهذّب | 29 |
| 3–6 – التحام القصّة بموضوعات السّورة | 30 |
| 3–7 – تنوع أسلوب السّرد | 32 |
| 3–8 – التفاوت في العرض والواقعية | 35 |
| 3–9 – إيراد مغزى القصة | 37 |
| 4– أسلوبيات السرد القصصي القرآني | 38 |
| 4–1 – تنوع طرق العرض | 38 |
| 4–2– تنوع طريقة المفاجأة | 42 |

| | |
|---|---|
| 3-4 – ترك الفجوات بين المشاهد | 47 |
| 5- عناصر القصة في القرآن | 50 |
| 5-1 – الشخصيات | 51 |
| 5-2 – الحـــدث | 57 |
| 5-3 – الفضـــاء | 64 |
| سادساً: أنواع القصص في القرآن | 71 |
| سابعاً: أغراض القصة القرآنية | 75 |
| الفصل الثاني: التداولية: المفهوم، النشأة، المجالات، المهام والأهمية | |
| أولا: لمحة عن الدراسات اللسانية ما قبل التداولية- | 80 |
| ثانيا: مفهوم التداولية | 92 |
| 2-1 – المفهوم اللغوي | 93 |
| 2-2 – المفهوم الاصطلاحي للتداولية | 96 |
| 2-3- إشكالية المصطلح | 97 |
| ثالثا: نشأة التداوليـــــة | 99 |
| 3-1- الاتجاه الأول- مع دي سوسير | 99 |
| 3-2- الاتجاه الثاني- مع الفلسفة الأمريكية البراغماتية | 101 |
| 3-3- الفلسفة التحليلية | 102 |
| رابعا: مجالات الدّرس التـداولي | 105 |
| 4-1- الإشاريـــات- Deixis | 105 |
| 4-1-1- الإشاريات الشخصية | 107 |
| 4-1-2- الإشاريات الزمانية | 108 |
| 4-1-3- الإشاريات المكانية | 109 |

| | |
|---|---|
| 4–1–4– إشاريات الخطاب Discours deixis | 111 |
| 4–1–5– الإشاريات الاجتماعية– Social deixis | 112 |
| 4–2– متضمنات القول– Implicites | 114 |
| 4–2–1– الافتراض المسبق– Présupposition | 115 |
| 4–2–2– الأقوال المضمرة– Les sous–entendus | 116 |
| 4–3– الاستلزام الحواري– Conversationnel implicature | 117 |
| 4–4– أفعال الكلام–Speech acts | 122 |
| خامسا: التداولية وعلاقاتها بالحقول المعرفية الأخرى | 132 |
| 5–1– اللسانيات | 132 |
| 5–2– اللسانيات الاجتماعية | 133 |
| 5–3– النحو الوظيفي | 134 |
| 5–4– علم الدلالة | 135 |
| 5–5– اللسانيات النفسية | 137 |
| 5–6– اللسانيات التعليمية | 138 |
| 5–7– اللسانيات النّصية وتحليل الخطاب | 139 |
| 5–8– علم البلاغة | 140 |
| 5–9– أصول الفقه | 143 |
| 5–10– الفلسفة والمنطق | 144 |
| سادسا: جذور الدّرس التداولي في التراث العربي | 144 |
| 6–1– النحو– الجانب الاستعمالي للغة عند سيبويه | 146 |
| 6–2– البلاغة– مراعاة الكلام لمقتضي الحال | 148 |
| سابعا: أهمية التداوليـــــــة | 151 |

| | |
|---|---|
| ثامنا: مهام التداوليـــــــة | 152 |
| الفصل الثالث: الحوار بين المفهوم التداولي والقصص القرآني | |
| أولا: الإطار المفاهيمي للحوار | 156 |
| 1-1- لغة | 156 |
| 1-2- في القرآن الكريم | 156 |
| 1-3- في السنة النبوية | 157 |
| 1-4- اصطلاحا | 158 |
| 1-5- الحوار الأدبي | 159 |
| ثانيا: الألفاظ المرتبطة بالحوار | 160 |
| 2-1- التحادث أو المحادثة (المحاورة)- Conversation | 160 |
| 2-1-1- لغــة | 160 |
| 2-1-2- اصطلاحا | 160 |
| 2-2- الجدل | 162 |
| 2-2-1- لغة | 162 |
| 2-2-2- اصطلاحا | 162 |
| 2-3- المناظرة | 165 |
| 2-3-1- لغة | 165 |
| 2-3-2- اصطلاحا | 166 |
| 2-4- الحجاج | 168 |
| 2-4-1- لغة | 168 |
| 2-4-2- اصطلاحا | 170 |
| ثالثا: الحوار من منظور تداولي | 173 |

| | |
|---|---|
| 3–1– الحوار: Dialogue | 174 |
| 3–2– تبادل: (Echange) | 174 |
| 3–3– الحوارية: (Dialogisme) | 175 |
| 3–3–1– حوارية بين متخاطبين | 177 |
| 3–3–2– حوارية بين الخطابات | 177 |
| 3–4– تخاطب | 177 |
| 3–5– أركان الحوار | 179 |
| 3–5–1– طرفا الحوار | 180 |
| 3–5–1–1– المرسل Destinateur | 180 |
| 3–5–1–2– المستقبل Destinataire | 181 |
| 3–6– بيئة الحوار | 182 |
| 3–6–1– الظرف المكاني | 182 |
| 3–6–2– الظرف الزماني | 183 |
| 3–6–3– الظرف الإنساني | 183 |
| 3–7– موضوع الحوار أو الرسالة Message | 185 |
| 3–8– التسنين وفك التسنين اللسانيات Linguistique le codage et le décodage | 186 |
| 3–9– المقام Le contexte sationnel | 187 |
| 3–9–1– المقام الفيزيائي Physique | 188 |
| 3–9–2– المقام الثقافي Culturel | 188 |
| 3–9–3– المقام الاجتماعي–النفسي Socio psychological | 188 |
| 3–9–4– المقام الزماني Temporel | 188 |
| 3–10– القناة Canal de transmition | 189 |

| | |
|---|---|
| 3–10–1– قناة طبيعية | 189 |
| 3–10–2– قناة اصطناعية | 189 |
| 3–10–3– قناة كتابية | 189 |
| 3–10–4– قناة تصويرية | 189 |
| 3–11– التشويش (Parasite) Bruit | 189 |
| 3–11–1– التشويش الفيزيقي (Physique) | 189 |
| 3–11–2– تشويش سيكولوجي (Psychologique) | 190 |
| 3–11–3– التشويش الدلالي (Sémantique) | 190 |
| 3–11–3–1– اللبس المعجمي | 190 |
| 3–11–3–2– اللبس التركيبي | 190 |
| 3–11–3–3– اللبس التداولي | 190 |
| 3–11–3–4– اللبس المجازي | 190 |
| 3–11–3–5– اللبس الإنجازي | 191 |
| رابعا: الحوار في القرآن | 191 |
| خامسا: الحوار القصصي في القرآن | 191 |
| سادسا: موضوعات الحوار القصصي في القرآن | 195 |
| سابعا: أنواع الحوار القصصي القرآني | 197 |
| ثامنا: أطراف الحوار في القرآن الكريم | 204 |
| 8–1– الحوار الأحادي | 204 |
| 8–2– الحوار الثنائي | 205 |
| 8–3– الحوار الثلاثي | 206 |
| 8–4– الحوار الرباعي | 206 |

| | |
|---|---|
| تاسعا: نماذج بعض الحوارات القرآنية في القصص القرآني | 207 |
| 9-1- نماذج من حوارات الله مع مخلوقاته | 207 |
| 9-1-1- حوار الله مع إبليس | 207 |
| 9-1-2- حوار الله مع موسى عليه السلام | 208 |
| 9-2- نماذج من حوارات الأنبياء مع أقوامهم | 208 |
| 9-2-1- شعيب عليه السلام | 208 |
| 9-2-2-حوار موسى عليه السلام وبني إسرائيل حول البقرة | 210 |
| 9-3- حوارات أخرى | 211 |
| 9-3-1- حوار موسى عليه السلام والعبد الصالح | 211 |
| 9-3-2- حوار ملكة سبأ مع قومها | 212 |
| عاشرا: سمات منهجية الحوار في القرآن الكريم | 213 |
| الفصل الرابع: التحليل التداولي لسورة يوسف | |
| أولا: توطئة فنية عامة | 223 |
| ثانيا: التحليل التداولي لسورة يوسف | 227 |
| 2-1- القصدية في السّورة | 227 |
| 2-2- الإشاريات Deixis | 230 |
| 2-2-1- الإشاريات الشخصية Personal deictick | 230 |
| 2-2-1-1- الضمائر التي تشير إلى لفظ الجلالة (الله) | 232 |
| 2-2-1-2- الضمائر التي تشير إلى يوسف عليه السّلام | 234 |
| 2-2-1-3- الضمائر التي تحيل إلى النبي يعقوب عليه السّلام | 236 |
| 2-2-1-4- الضمائر التي تحيل إلى إخوة يوسف عليه السّلام | 236 |
| 2-2-1-5- الضمائر الشخصية التي تحيل إلى امرأة العزيز | 238 |

| | |
|---|---|
| 2-2-1-6- الضمائر الشخصية التي تحيل إلى العزيز | 239 |
| 2-2-1-7- الضمائر الشخصية التي تحيل إلى النسوة | 240 |
| 2-2-1-8- الضمائر الشخصية التي تحيل إلى الملك | 241 |
| 2-2-1-9- الإشاريات الشخصية التي تحيل إلى صاحبي السجن | 242 |
| 2-2-2- النداء | 243 |
| 2-2-3- الإشاريات الزمانية- Deixis Temporel | 245 |
| 2-2-4- الإشاريات المكانية Embrayeurs spatiaux | 248 |
| 2-2-5- الإشاريات الاجتماعية Cocial deictics | 254 |
| 2-2-6- الإشاريات الخطابية | 257 |
| 2-3- متضمنات القول | 259 |
| 2-3-1- الافتراض المسبق | 259 |
| 2-3-2- الأقوال المضمرة- Les sous entendus | 265 |
| 2-4- الاستلزام الحواري | 270 |
| 2-5- الأفعال الكلامية | 275 |
| 2-5-1- الأفعال التوجيهية Directives | 276 |
| 2-5-1-1- الأفعال التوجيهية الإيجابية | 278 |
| 2-5-1-2- الأفعال التوجيهية السلبية | 284 |
| 2-5-1-3- الأفعال التوجيهية الانتباهية | 286 |
| 2-5-1-4- الأفعال التوجيهية الاستفهامية | 290 |
| 2-5-1-5- الأفعال التوجيهية الخاصة بالتّمني والتّرجي | 294 |
| 2-5-2- الأفعال التعبيرية (الإفصاحيات) Exprissives | 298 |
| 2-5-2-1- الأفعال التعبيرية النفسية | 298 |

| | |
|---|---|
| 2–5–2–2– الأفعال التعبيرية الإجتماعية | 307 |
| 2–5–3– الأفعال التقريرية (الإخبارية) Assertives | 312 |
| 2–5–4– الأفعال الإلزامية Commissives | 323 |
| 2–5–5– الأفعال الإعلانية Declaration | 326 |
| خاتمة | 333 |
| قائمة المراجع | 338 |
| فهرس الموضوعات | 355 |
| الملخص | |

**ملخص:**

تسعى هذه الدراسة للكشف عن الآليات التداولية التي تتجسد في أسلوب الحوار في القصص القرآني بوصفه شكلاً تعبيرياً بارزاً في القرآن الكريم، وتحديدا في سورة وُسمت بأنها أحسن القصص ألا هي سورة يوسف.

وسنحاول الإجابة بذلك على إشكالية رئيسية فحواها: هل يستجيب الخطاب القرآني لإجراءات التحليل التداولي؟ وهل يستطيع هذا المنهج الإجرائي أن يضفي معاني جديدة على تفسير الخطاب القرآني فيصبح بمثابة قراءة جديدة للنّص المقدس؟

ويقوم البحث على ثلاثة من أهم مجالات التحليل التداولي، والتي تعد من صميم هذا المنهج وهي: الإشاريات بوصفها معايير تتحكم في تشكيل الخطاب لعلاقتها بتحديد الأبعاد المختلفة والتي تؤثر في عملية التواصل بين طرفي الخطاب، وتعرضنا لكل أنواعها الموجودة في النّص النموذج كالإشاريات الشخصية، والزمانية ،والمكانية ،والخطابية ،والاجتماعية، ثم تطرقنا لمتضمنات القول وما تحمله من افتراضات مسبّقة، والتي تلعب دوراً هاما في مجال تحديد العلاقات بين المتخاطبين، وكذا الأقوال المضمرة والاستلزامات الحوارية وفقا لنظرية غرايس Grice، وأخيرا استخرجنا كل ما ورد من أفعال كلامية في خطاب السّورة طبقاً لتصنيف سيرل Searle من توجيهيات وتعبيريات وتقريريات وإلزاميات وإعلانيات.

ولقد تمّ تناول مفهومي القصّة القرآنية وكذا الحوار من منظور تداولي، والحوار القصصي في القرآن الكريم في فصلين نظريين، وتطرقنا إلى القضايا التداولية التي سبق ذكرها في فصل نظري، ثم تتبّعنا الظاهرة المدروسة في حوارات سورة يوسف في فصل تطبيقي معتمدين في ذلك على أراء العلماء والمفسّرين.

## Résumé:

Ce travail se propose de déceler des outils pragmatiques incarnés dans le style du dialogue contenu dans le récit coranique en tant que forme d'expression. IL se limite au dialogue compris dans la sourate de Youcef décrite, d'ailleurs, comme étant le plus beau des récits.

Nous soulevons la problématique suivante: peut-on exercer sur le texte coranique une analyse pragmatique. Cette analyse, dite pragmatique, permet-elle de découvrir des notions qui octroient à l'exégèse coranique de nouvelles méthodes mettant l'accès à une nouvelle lecture du texte sacré ?

Le cadre théorique dans lequel se déroule notre recherche est la pragmatique avec ses trois axes: l'étude des assertifs en tant qu'elle constitue des critères gouvernant la production du discours et le rôle qu'ils jouent pour déterminer les différentes dimensions conversationnelles. Nous aborderons toutes les sortes des fonctions assertives contenues dans le texte coranique: personnelle, spatio-temporelle et socio-conversationnelles. Nous essayons d'annalyser les actes illocutoires, les présupposés qu'ils impliquent et qui jouent un rôle prépondérant pour la détermination des relations qui relient les locuteurs. Notre analyse s'appuiera également sur la théorie des implicatures de Grice. Nous dresserons une liste exhaustive de tous les actes de langage compris dans la sourate de Youcef en s'appuyant sur la classification de J. Searle.

Les deux concepts, récit coranique et dialogue seront analysés d'un point de vue pragmatique et nous leurs consacrerons deux chapitres d'étude théorique. Le reste de l'étude résidera dans des applications pratiques à travers les dialogues de la sourate en prenant en compte les avis des exégètes.

## Abstract:

This study attempts to explore the pragmatics mechanisms embodied in the dialogue in the Quranic Narratives as an expressive form in the Holy Quran, namely Sura Yussuf which is the best Quranic stories. Accordingly, the research aims at discussing the following question: Does the Quranic Discourse comply with the pragmatic analysis procedures? Could this procedure enrich the interpretation of the Quranic Discourse in order to procure a new reading of the sacred text?

Therefore, the research is based on three of the most important areas of pragmatic analysis, which are the basis of this approach. They are *Deictics**[1] that are regarded as criteria to control the discourse formation because of its relationship in determining the different dimensions that affect the process of communication. In this regard, the study chose a sample text that contains all the deictics kinds, such as personal, spatial, rhetorical, and social. Then we discussed the speech implications and its assumptions, which play a crucial role in the identification of relations between the interlocutors, as well as the implicit utterances and the dialogue obligations according to Grice's Theory. Finally, we extracted all the speech acts included in Sura Yussuf according to Searl's classifications.

The concepts of the Quranic story, the dialogue and the narrative dialogue in the Holy Quran are discussed from a pragmatic perspective, as well as some pragmatic issues in theoretical chapters, whereas the last chapter is practical in which the research theme is analyzed through the dialogues mentioned in Sura Yussuf depending on scientists and exegetists' opinions.


[1] *Deictics* or *Deixis* (linguistics) : The use of a word to refer to something that must be identified from the wider context . It is a word or phrase (such as *this, that, these, those, now, then, here*) that points to the time, place, or situation in which a speaker is speaking. (Oxford Dictionary)