بسم اللّه الرحمن الرحيم

جامعة اليرموك

كلية الآداب

قسم اللغة العربية

الالتفات في السّرد القرآني

Drawing Attention in Quranic Narration

إعداد:

أحمد محمد حسين بشارات

إشراف الأستاذ الدكتور:

يوسف أبو العدوس

جامعة اليرموك – إربد–الأردن

7\نيسان\2015م.

18\جمادى الآخرة \1436هـ

الالتفات في السّرد القرآني

Drawing Attention in Quranic Narration

إعداد الطالب:

أحمد محمد حسين بشارات

ماجستير لغة عربية- لغة ونحو، جامعة اليرموك، 2007م.

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الدكتوراه في اللغة العربية، اللغة والنحو، جامعة اليرموك، إربد – الأردن.

وافق عليها:

أ.د: يوسف أبو العدوس.....مشرفًا

أستاذ البلاغة العربية والنقد الأدبي، جامعة اليرموك

أ.د: قاسم المومني.....عضوًا

أستاذ النقد الأدبي، جامعة اليرموك

أ.د.: رسلان بني ياسين.....عضوًا

أستاذ اللسانيات وعلم الأصوات، جامعة اليرموك

أ.د: عبدالقادر مرعي.....عضوًا

أستاذ اللسانيات وعلم الأصوات، جامعة اليرموك

أ.د: حسن الملخ.....عضوًا

أستاذ اللغة والنحو، جامعة آل البيت

الإهداء

إلى الطّفلِ الذي ذُبِح قربانًا للجهلِ.....فليمكثِ الدّفء في صدر أمِّكَ فتجتمعانِ في خلود.

إلى التاريخ... يوم وُلِدَ النّورُ فَعُبِدَ الله وحده من دون الآلهة.

إلى التاريخ القادم..." أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا(32\المائدة).

إلى النّاس..." يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمْ إِنَّ زَلْزَلَةَ السَّاعَةِ شَيْءٌ عَظِيمٌ (1\ الحج).

إلى السرَّين العظيمين... إذ ينسدلان عشقًا في وجودي كما الروح... أبي.. لك الرحمة، أمي... لقد تعبت...فليبارك الله عمرك، وليجزك عنّي حسنة.

إلى نرجسيّة الأمس... وأميرة اليوم...بين كفيها أمل الحياة... زوجتي راويه.

إلى الدفء ... وساعات الرّاحة.... ولديّ، حمزة، ويزيد.

شكر وتقدير.

قال تعالى **﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا لُقْمَانَ الْحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّهِ وَمَن يَشْكُرْ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ﴾** (12لقمان). وقال عليه الصلاة والسلام :"لا يشكر الله من لا يشكر الناس" (أبو داؤود، السنن،ج255/4، حديث رقم،4811. تحقيق، محمد محيي الدين عبدالحميد، دار الفكر).

أحمدُ اللهَ حمد الشاكرين التائبين، أنْ منّ عليّ بعفوه ولطفه إنجاز هذا العمل، راجيًا من الله أن يجعله في ميزان حسناتي، فالله هو القصد.

ومن العرفان بالجميل، أن أضع بين يدي معلمّي قبسًا من عظيم دَين، فقد جلست بين يديه قبل ستة عشر عامًا لأسمع بعض مصطلحات من بلاغة ونقد، فالشكر والامتنان إلى أستاذي المحترم، أ.د: يوسف أبو العدوس؛ إذ كان موجهًا، ومقومًا، ومناقشًا، يتتبع الزلل والخلل، سائلاً كثيرًا، ومجيبًا قليلاً، يعلم الركوب في البحر، ولا يعطي السفن أحدًا، يغرس الصبر قبل العلم؛ إذ أدرك أن الأخير لا يغني عن الأول، فليبارك الله لك العمر.

وإلى أ.د: رسلان بني ياسين، دعوات عظيمة، وكلمات عميقة، فقد جلست بين يديك كما أجلس بين يدي والدي، تعلمت منك الكثير، وما أزال أسمع صوتك كلّ حين؛ ليجزك الله عنّي خير جزاء. وإلى أ.د: قاسم المومني، وأ.د: عبدالقادر مرعي، وأ.د: حسن الملخ، لا أدري ما أقول، لكم عظيم الشكر؛ فخيركم وصل بخير طريق منذ زمن، حيث أقلّب صفحات مما قدّمتم للعربية وأهلها، فأسأل الله لكم خير جزاء، وأزجّ بين أيديكم عظيم العرفان والتقدير، إذ تكرمتم عليّ بقبول قراءة البحث ومناقشته، فليجزكم الله عنّي حسنة.

ملخّـــــص.

بشارات، أحمد محمد. الالتفات في السّرد القرآني. رسالة دكتوراه في جامعة اليرموك. 2015م. (المشرف: أ.د. يوسف أبو العدوس).

يعرض البحث ثلاث قضايا: الأولى، بنية الالتفات النصّي في محاولة لإجراء مفهوم يصدق على التشكّل البنيوي للالتفات النصّي، بإقامة تقابلات وظيفية بين الالتفات ووظيفتين في الدراسات السّرديّة: وظيفة الحافز ووظيفة التحفيز. إنّ الالتفات النصّي يتشكّل وفقًا للاعتبار الدلاليّ؛ فالتصوّر الشّكلي(=البنيّة التركيبية) غير وارد في إقامة مفهوم وظيفيّ للالتفات النصّي؛ أي أنّ بنيّة الالتفات بنيّة فوق صرفيّة(=صيغة الكلمة)، وفوق نحوية(=مسند ومسند إليه=جملة)، فالالتفات النصّي مختلف عن الالتفات في الدّرس البلاغيّ القديم(=التفات الضمائر والأفعال...)؛ فقد يكون الالتفات النصّي مسندًا، أو إسنادًا، أو عدة جمل متتابعة(=آية أو عدة آيات في هذا البحث).

والقضية الثانية، إجراء تحليل بنيويّ للالتفات النصّي في الخطاب القرآني، فالالتفات النصّي بناء لسانيّ مثير للاهتمام من جهتي الشكل والمعنى، إذ يتعالق الالتفات بمستويات واسعة من البناء النصّي في الخطاب القرآني، يدعو هذا إلى تحليل بنيّة التعالق اللسانيّ بإقامة الروابط البنيويّة في مستوى واسع من الخطاب القرآني، وهو ما قدّمه البحث في وظيفتيّ الإحالة والتكرار.

والقضية الثالثة، محاولة إجراء مقاربات في المعنى، إذ يتعالق نصّ الالتفات بمستويات دلاليّة منفتحة، فمثلاً يتعالق الالتفات "وَلَنْ تَفْعَلُوا" (24\البقرة) في فكرة الإعجاز في آيات التحدي في مستوى واسع من المعنى، إذ يقدّم التحدي وظيفة مركزية في القضاء على اعتقاد الآلهة، وإقامة الاعتقاد لله وحده؛ لقد وُضِع المشكّكون في

حرج، إذ يتوجب على آلهتهم أن تقدّم لهم خطابًا إلهيًا. وفي جانب آخر لم يجر التحدي في منحىً وظيفيّ واحد، فالتحدي بسورة غير التحدي بعشر سور، والتحدي بسورة وبعشرٍ غيره في مثلية القرآن ﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾ (34\الطور)؛ إنّ هذه التحولات الوظيفية في سرديّة التحدي تقدّم ثلاثة أمور مهمة–وفق هذا البحث على الأقلّ– أ–وظيفة توحيد الله، ب–وظيفة حفظ الخطاب الإلهي مقابلاً للتحريف والافتراء، ج–الوظيفة التواصلية(= الوحي من طريق جبريل) مقابلاً لقولهم إنّ الرسول كاهن أو شاعر أو مجنون، فالمشككون يعتقدون تواصليةً في الكهنة والسحر مع عالم الجنّ، فأسقطوا ذلك على الخطاب الإلهي.

الكلمات المفتاحية: **القرآن، الالتفات، السّرد، الالتفات النصّي، الخطاب، النصّ.**

فهرس الـموضوعـــــــات:

- الإهداء ج
- شكر وتقدير د
- ملخص هـ-و
- مقدمة 1-8

الباب الأول: قراءة في علم السّرد وعلم الخطاب 9-60

الفصل الأول: مقدمات نظرية: 10-44

- الشّكلانيّون الرّوس 11-14
- علم السّرد البنيوي 15-16
- مفهوم المصطلح السّردي 16-18
- المنهج السّردي في الدراسات البنيويّة 19-20
- إشكالية المصطلح وإجراء المفهوم في مصطلحيّ الخطاب والنصّ 21-24
- مصطلح النصّ ومصطلح الخطاب، إشكالية الاصطلاح 25-28
- مصطلح النص، ما النص؟ محاولة في قراءة المفهوم 29-33
- مفهوم الخطاب 34-37
- بنية السّرد في الخطاب القرآني، قراءة في السرد غير القصصي 38-44

الفصل الثاني: الالتفات النصّي، محاولة لقراءة جديدة، المصطلح وإجراء المفهوم في الدرس البنيوي: 45-60

- مصطلح الالتفات ومفهومه عند البلاغيين: 46-50
- **الالتفات النصّي في علم السّرد، مقاربة نظرية في السّرديات البنيوية:**
- الالتفات، الشكل والدلالة 51
- الالتفات النصي، مقاربة المصطلح وإجراء المفهوم في النظريات السّردية 52-53
- الالتفات النصّي، توصيف الظاهرة في البحث اللساني 54
- **تمثيلات للالتفات في المستوى النصّي، تمثيل من بعض آي القرآن الكريم:**
- الالتفات بكلمة 54-55
- الالتفات بجملة 55-56
- الالتفات بجمل متلاحقة (آية، أو عدّة آيات) 56
- الالتفات مقابلاً للحافز والتحفيز في علم السرد، محاولة لإجراء مقاربة وظيفية 57-60

الباب الثاني: الالتفات في السّرد القرآني، قراءة في التحليل البنيوي، ومقاربات المعنى 61- 175

الفصل الأول: الالتفات في السّرد القرآني، قراءة في التحليل اللساني 62-111

- تمهيد 63-65
- الإحالة في البحث اللساني 65-67

- إجراء التعالق الدلالي بين آيات الالتفات وبنية النصّ في الخطاب القرآني، قراءة في الإحالة: 68
- قوله تعالى:" وَلَنْ تَفْعَلُوا" (24\ البقرة) 70-69
- قوله تعالى:" وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا" (25\البقرة) 72-70
- قوله تعالى:" وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى" (36\ آل عمران) 77-72
- قوله تعالى:"وكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ " (75\ الأنعام) 79-77
- قوله تعالى:" وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ" (121\ الأنعام) 87-79
- قوله تعالى:" إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (76\ النمل) 96-88
- **بنية المفهوم في السياق الالتفاتي، المصطلحات المركزية في آيات الالتفات:**
  - في المعنى والدلالة 100-97
  - النظرية السياقية في التحليل الدلالي 102-101
  - بنية المفهوم في السياق 103-102
  - **إجراء التحليل الدلالي للمصطلحات المركزية في بعض آيات الالتفات**
  - **مفهوم التحريف 105-104**
"أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (75 \ البقرة)
  - **مفهوم غلف** 109-106
"وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ"(88\ البقرة)
  - **مفهوم (حنيفًا)** 111-109
"وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (135\ البقرة).

الفصل الثاني، الالتفات في السّرد القرآني، مقاربات في المعنى: 175 -112

- تمهيد 116-114

أولاً: وظيفة إعجاز القرآن، توحيد الله مقابلاً للآلهة

- قوله تعالى:" فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ"(24\ البقرة).
- بين يدي التفسير 119-117
- **إجراء التعالق الدلالي في الآية 24\ البقرة، وآيات التحدي في الخطاب القرآني 122-120**
- وظيفة التنزيل "فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ" 123
- وظائف التشكيك: أَنَّهُ مُفْتَرًى، وَأَنَّهُ سِحْرٌ، وَأَنَّهُ شِعْرٌ، وَأَنَّهُ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ 124
- وظيفة التكرار الوظيفي في بنية دلالية تصعيدية 125
- بنية المفهوم في تقابلات دلالية (الحق والباطل) "أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ" 125
- وظيفة الشهادة "لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ" 128-126
- وظيفة المكان"وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ"128-129
- وظيفة التعليق الشرطي في آيات التحدي 131-129
- وظيفة الزمن في آيات التحدي، زمن مغلق، وزمن مفتوح 132

التحليل البنيوي للوظائف السردية في آيات التحدي، مقاربات في المعنى الوظائفي: 135-133

- وظيفة الافتراء على الله مقابلاً للالتفات "ولن تفعلوا" 139-136
- الوظائف التواصلية، وظيفة الشعر، الجن، الكهنة، السحرة 142-140

ثانيًا: العلم والغيب، مقاربات حسية في وظيفة البشرى

- بين يدي التفسير 143
- التحليل البنيوي 146-144

ثالثًا: معجزة الخلق، قصّة عيسى عليه السلام

- بين يدي التفسير 147
- التحليل البنيوي 151-147

رابعًا: وظيفة التحريف 151

- التحليل البنيوي للتعالق الالتفاتي في الآيات 75 و 88، و 105، و 109\ البقرة 153-152
- مقدمة في الآيات 40-109\ البقرة 153
- اليهود كما وصفهم الخطاب القرآني في الآيات 40 إلى 74\ البقرة 156-154
- التحليل البنيوي للآيات 40 إلى 74\ البقرة، في محاولة لقراءة الالتفات في الآية 75\ البقرة. 157-156
- التعالق الدلالي بين الالتفاتات في خطاب اليهود الآيات 40 إلى 75 إلى 109. 161-157
- التحليل البنيوي للوظائف في سرد آيات الالتفات 75\88\105\ البقرة
- وظيفة التحريف 164-161
- وظيفة العلم بما قبل القرآن من كتاب 166-164

خامسًا: وظيفة الوحي عند الشياطين 169-167

قوله تعالى:" وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ"

- عزل الشيطان عن أن يوحي 171-170
- تقابلات بين الوحي في قصّة يوسف وقصّة موسى عليهما السلام 171
- مدلول الوحي في الشياطين، وحي التواصل مع أوليائه 174-171

خاتمة 178-175

ملحق الآيات الكريمة 187-179

المصادر والمراجع 203-188

ملخص باللغة الإنجليزية 205-204

مقدمة:

مثّلت العقود الأولى من القرن العشرين تصوّرات منهجيّة حداثيّة في دراسة العلوم الإنسانيّة، فقد قامت البنيويّة على أسس علميّة في قراءة علاقات الكلّ بالأجزاء وقد أدّى ذلك إلى إعادة الاعتبار للسّمات البنيوية التي تنظّم العمل الأدبيّ، والسّمات البنيويّة التي تنظّم التكوّنات اللغوية في اللسانيات الإنسانيّة؛ بعد أن كانت الخصائص البنيوية اللسانيّة تُفهم وفق تصورات خارجية، كالتفسير التاريخيّ للتشكل الألسني، والتصورات الاجتماعية، والنفسية، والتاريخية للعمل الفنّي.

ومع أنّ البنيويّة وضعت أسسها المنهجيّة في الدراسات النقديّة والأدبيّة عند الشكلانيين الروس، في العقدين الثاني والثالث من القرن العشرين؛ إذ كان الاعتبار الأول لدى الشكلانيين يقوم على دراسة العمل الأدبيّ من داخله، ويسعى إلى تفكيك البنية مقطوعة عن أي تنظيرات خارجية، إلا أنّ تطبيق مبادئ البنيوية بصورة علميّة منظّمة، كان عقبًا للمنهج الذي قدّمه العالم السوسيري فرديناند دي سوسير(Ferdinand de Saussure) في دراسة اللغة؛ إذ قام اثنان من طلابه بنشر أعماله في كتاب أطلق عليه "علم اللغة العام"، 1916م، (Course in General Linguistics)–وكان ذلك بعد موته بثلاثة أعوام– وهي محاضرات شكّلت نواة جديدة في دراسة الظواهر اللغوية.

لقد أثارت قراءات سوسير الحفيظة المنهجية عند كثير من اللغويين، خاصّة بعد نشر أعماله، وبعد تنقّل الكثير من اللغويين والنقّاد بين أوساط روسيا وأوروبا، وأمريكيا، حيث قُدّمت ترجمات لكثير من القراءات اللسانية والنقديّة، فأقبل أغلب المشتغلين باللسانيات وبالنقد الأدبي، على قراءة التنظيرات الجديدة بمنهج متعطش للتخلص من الإيديولوجيات والمناهج اللغوية والنقدية القديمة، فظهرت تصورات منهجية

واسعة في تحليل اللسانيّات وفق مبادئ البنيوية الحديثة، كالتحليلات البنيويّة الشكليّة في اللغة والأدب، والدراسات الدلاليّة، والدراسات الأسلوبيّة، والدراسات اللسانيّة البنيويّة، والدراسات السّرديّة، وغيرها؛ وقد مثّل المنهج البنيوي الممارسات الفكرية الأكثر ظهورًا في مستوى التنظير والتطبيق منذ مطلع القرن العشرين.

ولقد كان الخطاب القرآني واحدًا من أهمّ النصوص التي حظيت باهتمام كبير في محاولة لإجراء النظريات البنيوية الحديثة، فأخذ باحثون غربيون وشرقيون يجرون التحليل البنيوي في الخطاب القرآني؛ غاية تقديم تصورات جديدة تفسّر فرادة الخطاب القرآني في فنّية التشكل البنيوي من وجهتي الشكل والمعنى، غير أنّ شيئًا يجب ذكره، وهو أنّ غاية بعض الباحثين في جعل النصّ القرآني موضوعًا للبحث لم تكن غاية علمية وموضوعية منذ بدئها؛ بل كانت تضمر في طيّاتها تصوّرا إيديولوجيًا مسبقًا، وهو ما يكون ضدًا لأهم مبادئ البنيوية الحديثة، بوصفها منهجًا علميًا يخرج على التصوّرات الفكريّة التي تحيط بالمنهج، وهو ما يجعل هذه القراءات الإيديولوجية مجالاً مثيرًا لممارسات نقدية إيديولوجية أيضًا، إذ يذهب البحث من كونه بحثًا في الموضوع وفق تصوّرات موضوعية، إلى أن يكون بحثًا نقديًا إيديولوجيًا.

يمثل نصّ القرآن الكريم بنية لغوية ودلالية ذات قيمة في الدرس اللسانيّ الحديث، إذ تمثّل آيات القرآن الكريم تشكلاً نصّيًا متماسكًا في مستوى الشكل والمعنى، وقد اهتمّ اللغويون والبلاغيون المفسرون بقراءة البناء اللغوي في النصّ القرآني الكريم، وقدّموا تصوّرات لغوية، وتحليلات بلاغيّة عميقة تكشف عن فنّ التكوّن النصّي والدلاليّ في آي القرآن؛ وعدّوا فرادة القرآن الكريم في فنّ تقديم المعنى جانبًا من إعجازه البياني.

إنّ في آي القرآن الكريم أسرارًا لغوية وبلاغية ما تزال تدعو للتأمل، من ذلك ما يوصف بـ"الالتفات في السّرد القرآني"، فهناك آيات ونصوص في القرآن الكريم تعرض لموضوع بعينه، ثم يأتي الالتفات ليقدّم نصًّا جديدًا في ثنايا نصّ الآية الكريمة، وكثيرًا ما يكون ذلك معللاً بقضايا ذات علاقة بالمعنى، وذات علاقة بالتمكين الدلالي في الخطاب القرآني الكريم، أو أجل لفت انتباه المتلقي لتحولات الحوار، ومقاربات المعنى في نصّ الآية، وهو ما يسعى البحث للوقوف عليه، من وجهة تقرأ التفات السّرد في الخطاب القرآني الكريم؛ غاية تقديم تصوّرات لسانيّة تسهم في بيان التعالي النصّي في مستوى الشكل والدلالة.

تأتي فكرة البحث في "**الالتفات في السّرد القرآني**" أجْلَ تقديم محاولة للإجابة عن سؤالات حول بنية التركيب اللغوي في بعض آي الخطاب القرآني، كالنفي "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" من قوله تعالى: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾** (24) (23-24\البقرة)؛ إذ يشكّل النفي"**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" مركز المعنى في الآية الكريمة 24\البقرة؛ وهو ما يوجد تساؤلاً عن بنية النفي المطلق في التعليق الذي يقدّم وظيفة إعجازيّة؛ ومن وجهة نظر هذا البحث تمثّل مثل هذه الظاهرة التفاتًا دلاليًا يقدّم وظيفة عميقة في تكوين المعنى.

إنّ مثل هذا التكوّن البنيوي كثيرٌ في الخطاب القرآني، غير أنّ الوقوف عليه ما يزال يحتاج إلى قراءات بنيوية عميقة، قراءات تقوم على فهم العلاقات الدلالية والوظيفية في آيات الخطاب القرآني، وهو ما قد يكون واحدة من أكثر القضايا صعوبة في هذا البحث؛ من جهة أنّ بنية الالتفات في آيات الخطاب القرآني تقوم على اعتبار دلالي لا تركيبي؛ أي أنّ بنية الالتفات قد تكون آية، أو عدة آيات، وهو ما يجعل قراءة الالتفات تقوم على فهم عميق لبنية المعنى في الخطاب القرآني؛ وبسببٍ من صعوبة الوقوع على

نصّ الالتفات؛ فإنّ هذا البحث يعرض تسع آيات فقط؛ وهي آيات تمثّل ظاهرة الالتفات النصّي وفق منهج البحث، وهذه الآيات وفق ورودها في البحث هي: الآية 24\البقرة، والآية 25\البقرة، والآية 36\ آل عمرآن، والآية 75\ الأنعام، والآية 121\ الأنعام، والآيتان 76-77\النمل، والآية 88\البقرة، والآية 135\البقرة.

يحسن أن نصف بنية الالتفات –من الجانب الشكلي على الأقلّ– فالالتفات معروف عند اللغويين جلّهم بأنّه تغيّر في البنية الصرفية للكلمات في الاستعمال، على نحو يصحّ معه أن تجيء بالمبنى الصرفي على غير منطق استعماله؛ وذلك أن تضع الماضي مثلاً في استعمال يحسن فيه المضارع، أو أن تغاير في استعمال الضمائر من الغيبة إلى الخطاب...، وهو ما يقدّم لفتة إلى معنى أكثر عمقًا في التركيب، حيث يقدّم الالتفات الصرفي دلالات تسهم في تشكيل المعنى وتصريف وجوهه؛ لكنّ الالتفات كجانب من البلاغية اللسانية في العربية، لا يقف عند المستوى الصرفي، إذ يمثّل الالتفات –أيضًا– فنًّية أسلوبية في البناء النصّي على مستوى الشكل والمعنى، فالالتفات النصّي بناء لساني داخلي للنصّ في المستوى العميق(=المعنى) والمستوى الشكلي(=البنية).

ويتشكّل الالتفات النصّي وفقًا للاعتبار الدلاليّ؛ فالتصوّر الشّكلي(=البنيّة التركيبية) غير وارد في إقامة مفهوم وظيفيّ للالتفات النصّي؛ أي أنّ بنيّة الالتفات بنيّة فوق صرفيّة(=صيغة الكلمة)، وفوق نحوية(=مسند ومسند إليه=جملة)، فالالتفات النصّي مختلف عن الالتفات في الدّرس البلاغيّ القديم(=التفات الضمائر والأفعال...)؛ فقد يكون الالتفات النصّي مسندًا، أو إسنادًا، أو عدة جمل متتابعة(=آية أو عدة آيات في هذا البحث)؛ وبحسب هذه الفكرة فإنّ النظر في فكرة "الالتفات في السّرد القرآني" لم تحظ باهتمام ممنهج في البحث اللغوي واللساني، وهو ما يعطي علة لطرح المسألة في قراءة ممنهجة.

يعد بحث "الالتفات في السّرد القرآني" طرحًا جديدًا في دراسة البنية اللغوية للالتفات النصّي في الخطاب القرآني؛ فعلى الرغم من التحليلات العميقة التي قدّمها المفسرون، والنحويون، والبلاغيون لبعض آي القرآن الكريم، إلا أنّهم عدّوا- في أغلب الأحيان- فكرة "الالتفات في السّرد القرآني" نصًّا اعتراضيًا(=جملة معترضة)؛ من جهة أنّ مركزيّة المعنى –وفق المفسرين- فوقٌ على بنية النصّ الالتفاتي؛ يقول الزمخشري:" فإن قلت: "**وَلَن تَفْعَلُواْ**" ما محلها؟ قلت: لا محلّ لها؛ لأنّها جملة اعتراضية. وإنّ تأملاً في نصّ الآية الكريمة يوضّح منطقيّة الشّرط القائمة في نصّ يدعو للتحدي، "وَلَنْ تَفْعَلُوا"، نفي مطلق في تركيب شرطي، فصار نصّ الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" سابقًا على بنية التعليق الحقيقية في الشرط.

وقد عرض المفسرون لهذا النصّ وقدموا تحليلاً لغويًا مثيرًا للاهتمام من جهة ربط قواعد النحو بالمعنى، حيث يربط الزمخشري فكرة التحدي بتحليل بنية الشرط في استعمال (إنْ) التي للشك، بدلاً من (إذا) التي للتحقيق، وبحسب الزمخشري فإنّ ذلك يرجع لإقامة التحدي فعليًا، من جهة أنّ استعمال (إذا) يشير مسبقًا إلى انتهاء التحدي؛ غير أنّ ما قدّمه المفسرون لم يقم علاقة وظيفية بين الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" وإعجاز الخطاب القرآني؛ إنّ وظيفة الالتفات تتعالق مع بناء دلاليّ واسع في الخطاب القرآني، إذ يقدّم الالتفات نفيًا مطلقًا للإتيان بخطاب إلهي، وهو ما يؤسّس لوظيفة توحيد الله مقابلا للآلهة المتعددة.

وقد جاء البحث في مقدمة وبابين وخاتمة، في كل باب فصلان، كالآتي:

الباب الأول، وعنوانه: قراءة في علم السّرديات وعلم الخطاب، وفيه فصلان:

الفصل الأول، مقدمات نظرية في علم السّرد، وعلم الخطاب، ويعرض لمنهج البحث السّردي عند الشّكلانيين الرّوس، من أجل الوقوف على أفكار الشّكلانيين الرّوس في قراءة الأعمال الأدبية، ويسعى

البحث للوقوف على مفهوم السّرد، ومفهوم علم السّرد، وتنظيرات البنيويين في وظيفتي الحافز والتحفيز؛ غاية إجراء تقابلات وظيفية بنيوية بين وظيفتي الحافز والتحفيز ووظيفة الالتفات.

الفصل الثاني، وعنوانه **الالتفات النصّي، محاولة لقراءة جديدة، المصطلح وإجراء المفهوم في الدرس البنيوي**؛ ويعرض لمفهوم الالتفات عند البلاغيين قديمًا وحديثًا، وحاول البحث–أيضًا– إجراء مفهوم جديد يصدق على ظاهرة الالتفات النصّي، بإقامة تقابلات وظيفية بين الالتفات ووظيفتيّ الحافز والتحفيز في السّرديات الحديثة؛ ويسعى البحث–أيضًا– للوقوف على الدراسات الحديثة في تقديمها وطرحها ظاهرة الالتفات، خاصّة مع التطور المنهجي في قراءاة الأعمال الأدبية والفنيّة، غير أنّ ممّا يلفت الانتباه أنّ ظاهرة الالتفات بقيت تدرس وفق منهج البلاغيين قديمًا، فلم يقدّم المحدثون تصوّرًا جديدًا في قراءة الالتفات في البلاغة العربية، وما قدّمه المحدثون ينحصر في اتّساع مجال تطبيق الظاهرة، حيث قدّمت بعض دراسات لظاهرة الالتفات في الأعمال الفنيّة الحديثة مثل الشعر الحرّ وغيرها؛ وقدّم بعض الباحثين مثل (بدران، محمد أبو الفضل، شجاعة العربية، الالتفات، منهجته وتطبيقه بلاغة ونقدًا، مجلة كلية دار العلوم، العدد 31، 2004م) قراءات جديدة في الالتفات من خلال إجراء الجانب الصوتي والموسيقي في بعض الأعمال الشعرية؛ حيث يقسم (بدران) الالتفات من وجهة نظره إلى قسمين: الالتفات الضمائري، والالتفات الزّمني، ويرى أن هذا التقسيم يأتي من بحث البلاغيين القدماء للالتفات في مستويات ثلاث: الالتفات الضمائري، والالتفات الزمني، والالتفات التوهميّ، ويضيف صورًا أخرى للالتفات، تكون في: الالتفات النفسي، والالتفات المشاعري، والالتفات الإيقاعي، والالتفات المسرحي، والالتفات الحركي؛ إلا أنّ دراسة (بدران) لم تخرج عن منهج القدماء في قراءة الجانب البلاغي في ظاهرة الالتفات.

الباب الثاني وعنوانه، **الالتفات في السّرد القرآني، قراءة في التحليل البنيوي، ومقاربات المعنى،** وفيه فصلان:

الفصل الأول وعنوانه، **الالتفات في السّرد القرآني، قراءة في التحليل اللساني،** ويقدّم هذا الفصل محاولة في قراءة الروابط النصّية بين آيات الالتفات، وآيات الخطاب القرآني من منهج واسع، حيث يعرض البحث لعلاقات الربط النصّي في الإحالة والتكرار؛ بالإفادة ممّا قدّمته الدراسات البنيوية اللسانية الحديثة في قراءة العلاقة الوظيفية بين أجزاء الخطاب.

و**الفصل الثاني** وعنوانه، **الالتفات في السّرد القرآني، مقاربات في المعنى،** وهو محاولة لإجراء تحليلات بنيوية وظيفية في آيات الالتفات، بإقامة علاقات وظيفية بين آيات الالتفات وآيات الخطاب القرآني، غاية إجراء مقاربات في المعنى، حيث يتعالق نصّ الالتفات بمستويات دلاليّة منفتحة في السّرد القرآني، فمثلاً يتعالق الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" (24\البقرة) في فكرة الإعجاز في آيات التحدي في مستوى واسع من المعنى، إذ يأتي الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" مقابلاً وظيفيًا لجميع الوظائف التشكيكيّة التي اعتمدها الكافرون، وهي التي عرضها السّرد القرآني في آيات التحدي. ويقدّم الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" وظيفة مركزية في آيات التحدي، حيث يتعالق مع مفاهيم واسعة توضّح بطلان المنهج الذي يعتقده المشككون، وتقود وظيفة الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" إلى القضاء على اعتقاد الآلهة، وإقامة الاعتقاد لله وحده؛ من جهة أنّه يتوجب على المشككين الإتيان بخطاب معجز من آلهتهم.

وأمّا **الخاتمة،** فجاءت عرضًا لأهم نتائج البحث، وفيها بعض توصيات ذات علاقة بمنهجية البحث السّردي في الخطاب القرآني، إذ إنّ أغلب الدراسات السّردية المعاصرة تنحصر في قراءة الأعمال القصصية

والروائية وما يجري عليها من تماثل في البناء الشكلي؛ وهو ما يوجد قطيعة منهجيّة بين نظريات السّرد الحديثة وبين الأعمال التاريخية، أو الأعمال غير القصصية؛ وقّدم البحث –أيضًا– توصية في إكمال العمل في موضوع الالتفات في الخطاب القرآني الكريم.

وبعد، فإنّي أحمد الله ربّي أن منّ عليّ إنجاز هذا العمل، فإن أصبت فبمنٍّ من الله وفضل، وإن أخطأت فمن نفسي وعليها.

البـــــــاب الأول:

قراءة في علم السّرد وعلم الخطاب

الفصل الأول: مقدمات نظرية:

- الشّكلانيّون الرّوس
- علم السّرد البنيوي
- مفهوم المصطلح السّردي
- المنهج السّردي في الدراسات البنيويّة
- إشكالية المصطلح وإجراء المفهوم في مصطلحيّ الخطاب والنصّ
- مصطلح النص، ما النص؟ محاولة في قراءة المفهوم
- مفهوم الخطاب
- بنية السّرد في الخطاب القرآني، قراءة في السرد غير القصصي

الشكلانيون الرّوس (1915–1930) (Russian Formalists):

مثّلت الشكلانيّة الرّوسيّة في مطلع القرن العشرين 1915–1930 تصورًا منهجيًا في دراسة الأدب بوصفه موضوعًا من وجهة علميّة، ولم يكن هذا مجرّد إيذان بميلاد الشعريّة المعاصرة Poetics، بل كان –أيضًا– إرهاصًا بميلاد علم اللسانيّات المعاصرة، والنظريّة السّرديّة الحديثة Narratology، وعلم السّيموطيقيا"[1] Semiotics.

لقد كانت أفكار الشكلانيين الرّوس تسعى إلى التحرّر من أيّ فكر إيديولوجيّ Ideology مسبق في تفسير الأدب، خاصّة سيطرة المناهج النفسية، والتأويلات السيكولوجية[2]، والتمييزات الجماليّة للفنّ،"وقد حاولوا نظرًا لميلهم الوضعي الجديد التنصّل من كلّ المسبقات الفلسفية"[3] Philosophical Interpretations.

إنّ رفض الشكلانيين الرّوس لاعتبار المرجعيات الفلسفية، وتاريخية الأدب، التي كانت سائدة آنذاك في المناهج النقدية، أوجب عليهم إيجاد مقاربات جديدة تصدق على تفسير الأدب، وتقديم تحليلات وتصنيفات أكثر عمقًا، وهو ما يفسّر رغبتهم في أن يدرسوا الخصائص التي تجعل من الأدب أدبًا

---

(1) إيرليخ فكتور، الشكلانيّة الرّوسية، مقدمة المترجم العربي، ترجمة، الولي محمد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، ط1، 2000م. ص11.

(2) بوريس إيخنباوم، نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الرّوس، ترجمة إبراهيم الخطيب، مؤسّسة الأبحاث العربية، والشركة المغربية للناشرين المتّحدين، بيروت، لبنان، ط1، 1982م، ص34؛ وانظر: عناني، محمد، المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم، إنجليزي – عربي، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط3، 2003م، ص69.

(3) إيرليخ فكتور، الشكلانية الرّوسية، ص14.

بالفعل[1]، فاتجهت أعمالهم إلى دراسة البنيات الداخلية للعمل الأدبيّ، كالدراسة السّردية (شلوفسكيShklovsky، توماشفسكيTomashevsky، فلاديميربروبV.Propp)، ودراسة الأسلوبية (إيخنباومEjxenbaum، تينيانوفTynyanov، فينوغرادوفVinogradov، فلوشينوفVolchinov)، والإيقاعية(بريك، وتوماشفسكي)، والصوتية(بريك، رومان جاكبسونJakobson Roman)[2]؛ وتحولت تصوّراتهم المنهجيّة إلى "علم مستقل يضع الأدب كموضوع له"[3]، وقد انتقدوا كلّ المحاولات التي سعت إلى تفسير الأدب من كونه يحمل تصورًا نفسيًا للأديب، أو مرجعًا اجتماعيًا، يقول إيخنباوم:" يوصف منهجُنا بالشكلانيّة، وأفضّلُ أن أسمّيه منهجًا مورفولوجيًا؛ وذلك لأجل تمييزه عن المنظورات الأخرى، مثل المنظور النّفسي، والمنظور الاجتماعي، وغيرهما، حيث لا يكون الأثر الأدبي نفسه موضوع البحث، وإنّما يكون موضوع البحث في رأي الدارس، هو ما ينعكس في الأثر الأدبيّ"[4].

لقد كانت أفكار الشكلانيين الرّوس تقيم تصورًا علميًا يشابه المنهج البنيويّ، من كونهم سعوا إلى إقامة أسس علميّة مورفولوجيّة في فهم الأدب، فمصطلح الأدبية (Literature) وفق المنظور الشكليّ يدعو للنظر في العمل الأدبي مقطوعًا عن أيّ تصورات خارجية، وبكلمات أخرى لقد آمن الشكلانيون الرّوس بوجود تقابلات منطقية بين الشيء والعمل الأدبيّ، بين الزهرة والقصّة، فكما أنّ عالم النباتات يحلّل الزهرة بنيويًا ليتعرف على علاقات الأجزاء وأسس التشكل، وكذلك على الناقد أن يحلّل القصّة تحليلاً يكشف عن علاقات التشكل الفنيّ في النصّ، يقول فلاديميربروب(Propp):" ولكنّ أحدًا لم يخطر له في البال أيّة

---

(1) لحمداني، حميد، بنية النصّ السّردي، من منظور النقد الأدبي، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، والدار البيضاء، ط1، 1991م، ص11.

(2) غزول، فريال جبوري، الشكلية الروسية، مجلة الفكر العربي، العدد25، 1982م، ص35.

(3) بوريس إيخنباوم، نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الرّوس، ص31.

(4) إيرليخ فكتور، الشكلانية الرّوسية، ص13.

إمكانية لوجود مفهوم "مورفولوجيا القصة"[1]، كما انتقد فلاديميربروب كلّ محاولات "تصنيف القصص العجيب" وفق تصورات لا تعتمد المورفولوجيا أو الدراسة الشكليّة أساسًا لها؛ كالتصنيف الذي قدّمه آرن(A.Aarne) على أساس اعتبار موضوع القصّة، من جهة أنّ التصنيف وفقًا لموضع القصّة لا يقدّم نتائج منطقية للتعرف على أشكال القصص، "فموضوعات القصص يرتبط بعضها ببعض بشكل وثيق، وهي متداخلة مع بعضها إلى الحدّ الذي يتطلب معالجة خاصة قبل تقسيم الموضوعات، فإذا لم تتحقق هذه الدراسة سيبقى الباحث تحت رحمة ذوقه"[2]

لكنّ التطور المنهجيّ لتصورات الشكلانيين الرّوس جاء عقبًا للأفكار التي طرحها اللّسانيّون في محاولة لتفسير اللغات بنيويًا، فالدراسات اللسانيّة أفادت حقًا من معطيات المنهج البنيويّ، إذ استطاع سوسير(Ferdinand de Saussure) تقديم اللسانيّات بمرجعيات بنيويّة، بتفريقه بين اللّغة واللّسان[3]، والإلحاح على دراسة اللغة تزامنيًا، ومع تطور المنهج البنيوي في الدراسات اللسانية، أعيد الاعتبار لمبادئ الشكلانية الرّوسية في فهم الأدب، لأنّ أفكارهم تمثّل نزعة علمية لدراسة الأدب وفق تصورات شكلية[4]؛ وقد كانت إسهامات الشكلانيين الرّوس في دراسة الأدب بعيدة عن المشتغلين بالبنيوية في حقل اللسانيات،

(1) فلاديميربروب، مورفولوجيا القصة، ترجمة عبدالكريم حسن، وسميرة بن عمّو، شراع للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1996م، ص15.

(2) فلاديميربروب، مورفولوجيا القصة، ص26.

(3) انظر: فرديناند دي سوسير، علم اللغة العام، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النصّ العربي، مالك يوسف مطلبي، سلسلة كتب شهرية تصدر عن دار آفاق عربية، الأعظمية، بغداد، ط1، 1985م، ص27 وما بعدها،.

(4) انظر: فضل، صلاح، مناهج النقد المعاصر، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2002م، ص87.

إلى أن نقلت أطروحاتهم وتصوراتهم إلى اللغة الفرنسية على يد تودوروف(T. Todorrov) في عام 1965م، فكان لها تأثير علميّ في منهجة المنظورات النقدية في العمل الأدبي، فأخذ البنيويون الفرنسيون بتمثّل الفكر الشكلانيّ الرّوسي في قراءة الأعمال الفنية من وجهة بنيوية.

ناقش الشكلانيون الرّوس جملة من القضايا ذات البعد المعياري الشكلي في محاولة لتقديم تفسيرات أكثر منطقية في فهم الأدب من داخله؛ فأقاموا مقارنات تحليلية بين اللغة الأدبية واللغة العملية، وناقشوا – أيضًا– قضية التغريب مقابلاً لقضية المألوف والمعتاد، وميّزوا بين الحبكة والحكاية، وناقشوا قضايا الشّكل الفنّي في المبنى الحكائي، من ذلك مسألة الحافز والتحفيز، والراوي والمروي له، ووجهة النظر، والوظائف، وقد أدّى ذلك إلى ولادة "علم السّرد" بمرجعيات تحليلية بنيوية، فعلم السّرد يهتم بدراسة البنيات الداخلية في العمل الأدبي.

علم السّرد البنيوي:

يقدّم علم السّرد فهمًا لسانيًا للنصوص الأدبية، إذ يدرس علم السّرد اللغة الفنيّة في العمل الأدبي؛ ويقيم تحليلات لسانية تفسر عناصر البناء الفنّي في النصّ[1]، كالبحث في المبنى الحكائي، والمتن الحكائي، ووجهة النظر، والحوافز، وعلاقات الحوار، كما أنّ علم السّرد البنيوي يدرس الوحدات السّردية في النصّ في صورة تقابلية لتحليل اللسانيين للغة[2].

ويدرس علم السّرد علاقات التشكّل الفني في المضمون الأدبي، ويدرس روابط الشكل في العمل الأدبي بإقامة علاقات المعنى في النصّ؛ كالعلاقة بين الراوي والنصّ، والعلاقة الوظيفية والدلالية بين بنيات السّرد في النصّ، ويدرس العلاقات الوظيفية في الزمان والمكان، وأثرها في تشكيل البناء الوظيفي في النصّ؛ غير أنّ فكرة السّرد –بالمنظور اللساني للغة– تكون في النمط الكلامي غير المنجز أيضًا، لأنّ السّرد يتوازى مع اللغة قبلاً لتوازيه مع المنجز اللغوي، فهناك تفريق منطقي بين السّرد وعلم السّرد، من جهة أنّ السّرد حاضر في اللغة، ومن جهة أنّ علم السّرد منهج يدرس الفنّ الأدبي المنجز، فالسّرد هو المقابل اللسانيّ للسيمولوجيا بمفهموها الواسع، ووفق هذه الفكرة فإنّ السّرد أوسع من أن يبحث عنه في

(1) منشورات اتحاد كتاب المغرب، طرائق تحليل السّرد الأدبي، دراسة، رولان بارت، التحليل البنيوي للسرد، ترجمة حسن بحرواي، بشير القمري، عبدالمجيد عقار، منشورات اتحاد كتاب المغرب، سلسة ملفات، 1992\1، الرباط، ط1، 1992م، ص11.

(2) انظر: رامان سلدن، النظرية الأدبية المعاصرة، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 1998م، ص94 وما بعدها.

القصة، أو الرواية، أو الخرافة، أو الحكاية الشعبية، أو القصيدة، أو غيرها، كما أطّره معظم المشتغلين بالنقد الأدبي[1].

مفهوم المصطلح السّردي:

يرى الشكلانيون أمثال بروب وليفي ستراوس(C.Levi Strauss):" أنّ السّرد إمّا أن يكون مجرد استرجاع لبعض الأحداث، وفي هذه الحالة لا يمكن الحديث عنه إلا بالرجوع إلى فنّ الراوي وعبقريته، وإمّا أن يشترك مع أشكال أخرى في البناء، ومن ثمّ يكون قابلاً للتحليل"[2]؛ إلا أنّ حصر السّرد بعمليّة الاسترجاع تفرض منهجًا معقدًّا في قراءة العمل الأدبي؛ وهو ما قد يكون عودًا على المناهج القديمة، كالمنهج الاجتماعي والمنهج النفسي، لأنّ البحث في عبقريّة الراوي بحثٌ في حياته، ممّا يجعل تفسيرات العمل الأدبي رهينة بقراءة حياة الأديب، وإذا كان لزامًا اعتبار فكرة السّرد استرجاعًا لبعض الأحداث، ممّا يجعل قراءة العمل الأدبي ذات علاقة بقراءة فنيّة الراوي وعبقريته، فإنّ ذلك يأتي من خلال قراءة العلاقات الوظيفية بين الراوي والنصّ من داخل العمل الأدبي، وهو ما يقدّمه البحث السّردي الحديث. وفي حديث تودوروف عن المظهر اللفظي، الصيغة والزمن في علم السّرد، يقول:" علينا أن نلتفت الآن إلى ما يكوّن الأساسي،

(1) يقيم أغلب المهتمين بالعمل الأدبي ونقده علاقة بين نظريات السّرد الحديثة وفن القصة، أو الرواية، حيث يقصرون التنظير السّردي على الأعمال الفنية، في حين أن السّرد يوجد في المجال الأدبي والتاريخي.

(2) أسعد، سامية أحمد، التحليل البنيوي للسرد، مجلة أقلام، المجلد3، العدد25، 1978م، ص4.

أي المظهر اللفظي للأدب"[1]، وهنا نلحظ أنّ تودوروف يقابل السّرد بالخطاب، وهو ما يمكن أن يُعرض في المظهر الشكلي والدلالي أيضًا، كالتتابع الزمني والمنطقي، والجانب التركيبي بما يشمل عليه من بنية الصيغة والزمن؛ فالشكليون يحللون عناصر البناء السّردي كما لو أنّها مظهر لساني؛ ويقدّم تودوروف تفكيرًا عميقًا في تحليل ماهيّة السّرد، فهو يوجد علاقة بين السّارد والخطاب والبنية السّردية (=التركيب\الزمن \المكان...)، يقول:" وسوف نفْصِل في طرائق الخطاب بين مجموعات ثلاث: زمن السّرد الذي يتمّ التعبير من خلاله عن العلاقة بين زمن القصة والخطاب، ومظاهر السّرد أو الكيفية التي تدرك بها القصة من طرف السّارد، وأنماط السّرد التي تتوقف على نوع الخطاب المستعمل من طرف السّارد من أجل إبلاغنا القصة"[2]. ونلحظ عند بارت(R. Barthes) مفهومًا واسعًا للسّرد، يصحّ وقوعه مقابلاً للجانب الفكري عند الإنسان، يقول بارت:" فالسّرد يمكن أن تحتمله اللغة المنطوقة شفوية كانت أم مكتوبة؛ والصورة ثابتة أم متحركة... والسّرد حاضر في الأسطورة، وفي الحكاية الخرافية، وفي الحكاية على لسان الحيوانات، وفي الخرافة، وفي الأقصوصة والملحمة والتاريخ والمأساة والدراما، والملهاة، والبانطوميم (Pantomime)، واللوحة المرسومة، وفي النقش على الزّجاج، وفي السّينما، والكومكس (Comics)، والخبر الصحفي التافه،

(1) تزفيطان طودوروف، الشعرية، ترجمة شكري المبخوت، ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1990م، ص45.

(2) منشورات اتحاد كتاب المغرب، طرائق تحليل السّرد الأدبي، دراسة، تزفيطان طوردوروف، مقولات السّرد الأدبي، ترجمة الحسين سحبان وفؤاد صفا، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب المغرب، سلسة ملفات، 1992\1، الرباط، ط1، 1992م، ص55.

والمحادثة، وفضلاً عن ذلك فإنّ السّرد بأشكاله اللانهائية تقريبًا حاضر في كلّ الأزمنة، وفي كلّ الأمكنة، وفي كلّ المجتمعات؛ فهو يبدأ مع تاريخ البشرية[1].

(1) رولان بارت، التحليل البنيوي للسرد، من كتاب طرائق تحليل السّرد الأدبي، ص9.

المنهج السّردي في الدراسات البنيوية:

إنّ أغلب المشتغلين في علم السّرد من الشكلانيين الرّوس، والبنيويين الدلاليين، والنقاد البنيويين، لم يخرجوا عن تقديم علم السّرد في الأعمال الأدبية التي تقوم على معيارية واضحة في التشكل الفنيّ، أي الأعمال الأدبية واضحة المعالم من جهة الشكل، كالقصّة، والرواية، والقصيدة، والخرافة؛ فهذه الأعمال الأدبية وإن كانت لا تتقاطع في المضمون، إلا أنّها تجري على فنيّة شكلية معياريّة، فالبناء الفنيّ في الرواية أو القصة يعتمد مرجعية عامودية تشبه بناء التفعيلة في الشعر العربي القديم؛ إذ يستطيع القارئ الممارس أن يتعرّف شكلية القصّة قبل انقضاء الحبكة، وأن يتوقع تصوّرات الشخوص، وأن يحدّد أغلب الخصائص الفنيّة والشكلية للقصة أو الرواية، كما أنّ شكل القصة، وكذا الرواية، أو القصيدة... معياري البناء؛ لذا فإنّ تطبيق البنيوية في الدراسات الأدبية كان مقبولاً منطقيًا من هذه الوجهة، وأنّ دراسة الأدب من داخله منطقي أيضًا، فالدراسات السّردية الحديثة اتخذت منهجًا بنيويًا في تحليل علاقات الأجزاء الفنية في أعمال أدبية محددة، كالقصّة والرواية وغيرها، وبقي الإجراء السّرديّ منشغلاً بفنّ القصّة والرواية والحكاية.

إلا أنّ التنظير السّردي- خاصّة مع الشعريّة الحديثة- لم يخل من تقديم تصوّرات منهجية لدراسة السّرد في أعمال فنية أخرى، كدراسة "الفنّ التشكيلي، والفنّ السينمائي، كما اتسع المدى ليصل إلى البحث في شعرية الأشياء الواقعية، كما عالجها غاستون باشلار، في جماليات المكان[1]، وشعرية التصورات

(1) غاستون باشلار، جماليات المكان، ترجمة غالب هلسا، المؤسسة الجامعة للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط2، 1984م.

الذهنية، كما عالجها أبو ديب في نظرية الفجوة: مسافة التوتر"[1]؛ غير أنّ ذلك لم يوجد تصوّرات جديدة تخرج تنظيرات البنيوين في علم السّرد إلى أن تقرأ علاقات التكون البنيوي في السرديات غير الأدبية، فالإشكال المنهجي الذي يواجه الدراسات السّردية المعاصرة يكمن في الإجراء التطبيقي المنحصر في الأعمال الأدبية معيارية الشكل، فمثلاً لم يقدّم السرديون تحليلات بنيوية سرديّة في الخطاب القرآني، إلا في المواضع التي تعرض جانبًا قصصيًا، كالدراسات السردية لقصة يوسف عليه السلام، وقصّة موسى عليه السلام، وغيرهما من القصص القرآني.

(1) ناظم: حسن، مفاهيم الشعرية، دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م، ص5.

إشكالية المصطلح وإجراء المفهوم، في مصطلحيّ الخطاب النصّ:

تمهيد:

اهتمت الدراسات النحوية والبلاغية بالجملة من كونها أكبر وحدة لغوية ذات معنى[1]، وقد ظلّ هذا الفكر سائدًا في البحث اللغوي قديمًا وحديثًا، فقد عرض اللغويون لوظائف الكلمات بقيديّة العامل النحوي، أي أنّ الدلالة التي تمثّلها الكلمات بالربط الوظيفي لا تخرج عن وظيفة العامل في النصّ، فظلت الجملة تمثّل الحراك اللغوي للكمات في النصّ.

أمّا البلاغيون فقد جعلوا الجملة ذات علاقات دلالية في سياقات الكلام، على نحو تكون فيه عناصر العمل النحوي ذات أثر يتجاوز بنية الجملة، أي أنّ البلاغيين نظروا إلى معنى الجملة، ومعنى الجمل، لأنّ عناصر الدلالة البلاغية ذات أثر في تركيبات السياق النحوي خارج إطار الجملة[2]؛ فالمعنى بين المتعاطفات أو علاقات الخبر، أو الجانب الإسنادي المركب، وغيره من مباني التركيب يعد دلالة تفوق بنية العامل في تركيب الجملة الواحدة[3].

---

(1) الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، قرأه وعلّق عليه، محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ودار المدني، جدة، السعودية، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1992م، ص44؛ ومفتاح، محمد، دينامية النصّ، تنظير وإنجاز، المركز العربي الثقافي، الرباط، 1987م، ص31؛ وجون كون، بناء لغة الشعر، ترجمة أحمد درويش، دار المعارف، مصر، 1993م، ص22؛ روبرت دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م، ص88.

(2) عبدالقاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق، هـ. ريتر، ط3، 1983م، ص66، 98 وما بعدها.

(3) الجرجاني، عبدالقاهر، دلائل الإعجاز، ص44؛ وانظر: حسان، تمام، اللغة العربية معناها ومبناها، "النظام النحوي، الهيئة المصرية العامة للكتب، ط3، 1985م.

وقد اهتمّ المفسرون –أيضًا– بعلاقات المعنى في منهج يتجاوز الجملة، غاية فهم الجانب البلاغي في النصّ القرآني، فنظروا إلى إمكانات التفسير والتأويل بما يخرج المعنى عن قيديّة الجملة، إلاّ أنّهم يعتمدون في كثير من الأحيان على فكرة العمل النحوي في ضبط المعنى، بمعنى أنّهم ظلوا ينظرون إلى الجملة كوحدة لغوية مستقلة، فأخذ بعضهم يقرأ البنية الصرفية والنحوية والأسلوبية والبلاغية وعلاقاتها بالمعنى، يمثّل هذا الاتجاه أغلب اللغويين والبلاغيين والنحويين المفسرين والمفسرين، مثل السمرقندي في بحر العلوم، والزمخشري في الكشاف، والرازي في التفسير الكبير، والقرطبي في الجامع لأحكام القرآن، وعبدالقاهر الجرجاني في دلائل الإعجاز، والأندلسي أبو حيان في تفسير البحر المحيط، وغيرهم.

أمّا في الجانب القصصي في القرآن، فقد اتجه المفسرون وغيرهم من أهل البلاغة والنحو إلى قراءة النصّ القصصي بما يفوق نظام الجملة، فقد ورد ذكر قصّة موسى عليه السلام في غير آية وغير سورة من القرآن، مما دعا ذلك إلى أن تكون الآيات والسور ذات ربط دلالي يتعدى حدود الوصف الوظيفي للبناء اللغوي السياقي[1].

وفي السنوات الأخيرة من القرن العشرين ظهرت اتجاهات علميّة تلحّ على ضرورة تجاوز حدود الجملة في درس قواعد الكلام إلى تحليل النصوص بمختلف أحجامها[2]، وبحتمية الجمع بين الاعتبارات

(1) انظر من هذه التفاسير: البقاعي، إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1995م.

(2) انظر: الفقي، صبحي، علم اللغة النصّيّ، بين النظية والتطبيق، دار قباء للنشر، القاهرة.ط1، 2000م، ص49.

اللفظية والتركيبية، والاعتبارات المعنوية، والمقاميّة في تقدير أشكال التعبير وإجراءاتها[1]، ففهم النصّ لا يقف عند معطيات اللغة في النصّ نفسه؛ بل يتوجب النظر في كل عناصر الاستعمال التواصلي المؤثرة في بنية النصّ ودلالته، غاية تحسين التواصل بين البشر[2]، عن طريق مراعاة التفاعل والترابط بين جسد النصّ بأجزائه من ناحية، ومدلولاته المتنوعة من ناحية ثانية، وكذلك مراعاة التفاعل بين المبدع والمتلقي من خلال مراعاة المقام الذي يشغل جزءًا لا بأس به من اهتمام نحو النصّ"[3]، "فالنصّ ليس مجرد لغة، وليس مجرد اتصال، وليس مجرد كتابة، وليس تتابعًا لجمل مترابطة تُراعى فيه الظروف الخارجية أحداثًا وزمانًا ومكانًا، إنّه يتكون من كل ذلك وأكثر"[4].

يهتمّ نحو النصّ بقراءة العلاقات الدلالية بين وسائل الربط الخطابي في النصّ، على نحو يفوق النظر إلى العلاقات الكلامية الداخلية، إذ يدرس النحو النصّي عناصر الخطاب الداخلية والخارجية في آن[5]، فالنصّ نسيج كلاميّ يحمل المعاني باستعمالات البنى الكلامية الداخلية، وباستعمالات البنى

---

(1) انظر: الزناد، الأزهر، نسيج النصّ، بحث في ما يكون به الملفوظ نصًّا، المركز الثقافي العربي– بيروت، الدار البيضاء، ط1، 1993م، ص5.

(2) ناصف، مصطفى، اللغة والتفسير والتواصل، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م، ص241.

(3) عفيفي، أحمد، نحو النصّ، اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001م، ص9. وانظر: عياشي، منذر، مقالات في الأسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العربي، دمشق، 1990م، ص131.

(4) عفيفي، أحمد، نحو النصّ، ص27–28؛ وانظر: جوليا كريستيفيا، علم النصّ، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبدالجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء–المغرب، ط2، 1997م، ص14؛ وفضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م، ص229.

(5) انظر: عفيفي، أحمد، نحو النصّ اتجاه جديد في الدرس النحوي، ص102 وما بعدها.

الخطابية من خارج النصّ[1]؛ لذا فإنّ النظر إلى روابط الكلام الداخلية في النصّ لا يعدّ نحوًا نصّيًّا؛ لأنّ قراءة النصّ بمكوناته النحويّة يجعله مقيدًا بسلطة النحو الداخلي للنصّ، فيُضيّع على النصّ نسيجًا دلاليًا من خارجه يعد جزءًا من مكونات الدلالة فيه؛ حيث يعدّ المتلقي[2] وثقافته ومكانه وزمانه عناصر أساسية في بناء الجانب الفكري في النصّ[3]، وهي عناصر خارجية فوق تركيبية، وكذلك المنتج بثقافته وزمانه ومكانه يمثّل ربطًا فكريًا دلاليًا في جسم النصّ، من جهة أنّ المنتج يرمز إلى شيء، ومن كونه يمثل عناصر تولّد المعنى في النصّ.

فالنظر إلى النصّ يتجاوز حدود النسيج الداخليّ، أو عناصر الربط الكلامي داخل النصّ إلى كلّ ما يسمح له النصّ في بناء المعنى[4].

(1) انظر: أبو زنيد، عثمان، نحو النصّ، إطار نظري ودراسة تطبيقية، عالم الكتب، إربد– الأردن، 2010م، ص80؛ خطابي، محمد، لسانيات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط2، 2006م، ص14، وما بعدها.

(2) انظر: عفيفي، أحمد، نحو النصّ، ص9؛ وعياشي، منذر، مقالات في الأسلوبية، ص131؛ وانظر: السبيل، عبدالعزيز، ثنائية النصّ، قراءة في رثائية مالك بن الريب، عالم الفكر، مجلد 27، العدد 1، 1998م، ص64.

(3) لحمداني، حميد، النقد الروائي والإيديولوجيا من سوسيولوجيا الرواية إلى سوسيولوجيا النصّ الروائي، الدار البيضاء، وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1990م، ص72.

(4) عفيفي، أحمد نحو النصّ، ص27،28؛ وانظر: جوليا كريستيفا، علم النصّ،14؛ وانظر: فضل: صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص229.

مصطلح النصّ ومصطلح الخطاب، إشكالية الاصطلاح

يمثّل مصطلحا **النصّ والخطاب** قضية مركزية في البحث اللسانيّ المعاصر، فقد استعملا حديثًا للدلالة على التركيبات اللغوية التي تتجاوز الجملة، وأصبح استعمال المصطلحين علامة للدلالة على التكوّن اللغوي النصيّ(= فوق جملة)، وعلى الرغم من أنّ المصطلحين استعملا بصورة وظيفية في البحث اللغوي والبلاغي قديمًا، إلا أنّ مدلولهما لم يأخذ بعدًا لسانيًا وظيفيًا في مستوى التحليل فوق الجملة إلا في السنوات الأخيرة من القرن العشرين، فقد ظلّ النصّ والخطاب –قديمًا– يراد به الجملة أو الكلام على حدّ تعبير النحويين القدماء[1].

تسعى المناهج اللسانيّة الحديثة إلى إقامة مقاربات معرفية لتحليل النصّ أو الخطاب، وهو ما يستدعي إجراء مفاهيم واضحة للمصطلحات اللسانية، إلا أنّ مصطلحي النصّ والخطاب لم يستقرا على مفهوم محدّد، يرجع ذلك إلى تباين الرؤى والمرجعيات الفكرية في المدارس البحثية؛ وإنّ إيجاد مفاهيم محددة للمصطلحات أمرٌ غير منطقي من وجهة نظر التصوّر اللغوي[2]؛ وليس المشكل مشكل مصطلحات فقط، بل هو يمسّ –أيضًا– المقتضيات التي تقوم عليها البحوث، فمسألة تحليل الخطاب وإجراء مفهومه تقوم على قراءات فكرية وتقاليد تاريخية –في دراسة النصوص– تركت فيها البلاغة والهرمونوطيقيا الأدبية أو

(1) يستعمل مصطلح الكلام عند أغلب اللغويين القدما للدلالة على الجملة، وحاول أغلب الباحثين المحدثين إقامة تقابلات مفهومية للاصطلاح بين القديم والحديث، في محاولة تفسير المصطلح وتأريخية الظاهرة، انظر: كريستن آدمتسيك، لسانيات النصّ، عرض تأسيسي، ترجمة سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2009م، ص82 وما بعدها.

(2) انظر: أبو زنيد، عثمان، نحو النصّ، إطار نظري ودراسة تطبيقية، ص11.

الدينية وفقه اللغة آثارًا عميقة، وكذلك مناهج العلوم الإنسانية، حيث كان لها تأثير واضح في كثير من المصطلحات اللسانية المعاصرة[1].

وقد أقيمت قراءات عدّة في محاولة لتفسير المفهوم اللسانيّ لمصطلح **النصّ**، إذ قام بعض الباحثين بتعليل اعتبار المفهوم لدى الاتجاهات المعرفية في علوم اللسانيات[2]؛ غير أنّ ذلك لم ينه القضية حول السؤال المشروع: **ما النصّ؟** ومن وجهة نظر بعض الباحثين فإنّ ذلك لا طائل منه، فبدلاً من تعريف ضابط لمصطلح يجرى مفهومه بتعليلات أيدولوجية، فإنّنا نحتاج إلى نظرة عميقة في خواصّ النصّ التي يمكن أن تمثّل الأساس لوصف مميّز[3]. ومن جهة أخرى فإنّ مصطلحي **النصّ والخطاب** يمثّلان إشكالاً معقدًا في إجراء التمييز المفهومي بينهما، إذ يستعمل المصطلحان في تقديم دلالة وظيفية متماثلة في المستوى التحليلي للنصوص على الأقلّ[4]، وعلى سبيل المثال يقصد بالخطاب" كلّ كلام تجاوز الجملة

(1) انظر: باتريك شارودو، ودومنيك منغنو، وآخرون، معجم تحليل الخطاب، ترجمة عبدالقادر المهيري، وحمّادي صمّود، مراجعة صلاح الدين الشريف، دار سناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط1، 2008م، ص10.

(2) انظر: أبو زنيد، عثمان، نحو النصّ، إطار نظري ودراسة تطبيقية، ص13 وما بعدها، حيث صنف تعريفات مصطلح النصّ بمرجعية المدارس الفكرية.

(3) كريستن آدمتسيك، لسانيات النصّ، عرض تأسيسي، ص75 وما بعدها.

(4) فمثلاً يستعمل محمد خطابي المصطلحين بمنهج واحد، ويكتبهما متتابعين فاصلاً بينهما بشرطة، انظر: خطابي، محمد، لسانيات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص5. ويستعمل بوقرة، نعمان، مصطلح الخطاب للدلالة على بنيات الجمل المتسلسلة في الشعر، انظر: بوقرة، نعمان، مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري،عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2008م، ص 97-98.

الواحدة"[1]، وهو مفهوم يصدق على النصّ، من جهة أنّ النصّ كلام يتجاوز الجملة بحسب التعريفات المقترحة في علم النصّ؛ وأغلب اللسانيين يستعملون مفهوم **الخطاب** بتصورات مرادفة **للنصّ**، فليس هناك تفريق واضح يفصل بين الخطاب والنصّ؛ وفي المجال اللغوي الفرنسي سُمّي علم النصّ (Science du Texte) للعلم الذي يدرس النصّ، وفي الإنجليزية سُمّي تحليل الخطاب (Discourse Analysis)[2]، للعلم الذي يردس النصّ أيضًا؛ فالتحليل اللسانيّ للخطاب يقوم على اعتبارات شكلية في المستوى التحليلي، مما يوحي بأنّ **الخطاب** هو **نصّ** منجز، حيث تُحلل بنية الخطاب من كونه نصًا لا من كونه خطابًا[3].

ويفرق بعض الباحثين بين النصّ والخطاب باعتبار الكتابة والنطق، فالنصّ مكتوب والخطاب منطوق[4]؛ أي أنّ "الخطاب قريب من الكلام أو التلفّظ، وهو يحيل داخل اللسان إلى كل ما لا يمكن تحديده خارج مستوى استعمال الفاعل المتكلم لهذا اللسان"[5]، غير أنّ التفريق الشكلي بين المنطوق والملفوظ لا

---

(1) بوقرة، نعمان، المصطلحات الأساسية في لسانيات النصّ وتحليل الخطاب، دراسة معجمية، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، ط1، 2009م، ص 97-98.

(2) تون أ فان دايك، علم النصّ، مدخل متداخل الاختصاصات، ترجمة سعيد حسن بحيري، دار القاهرة، القاهرة، مصر، ط2، 2005م، ص14.

(3) انظر: يقطين، سعيد، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1988م، ص17.

(4) سامي عيّاد حنّا، كريم زكي حسام الدين، نجيب جريس، معجم اللسانيات الحديثة (أنجليزي-عربي)، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997م، ص40.

(5) ماري نوال غاري بريور، المصطلحات المفاتيح في اللسانيات، ترجمة عبدالقادر فهيم الشيباني، سيدي بلعباس، الجزائر، ط1، 2007م، ص49.

يقيم اعتبارًا للفكرة والمعنى، فالمكتوب(= نصّ) قد يصير ملفوظًا (=خطابًا) ويبقي التشكل الدلالي في بنيته التكوينية.

مصطلح النصّ، ما النصّ؟ محاولة في قراءة المفهوم:

يعني النصّ بنية دلالية تواصلية ذات مقصد، وبحسب هذا الفهم فإنّ النصّ يمثّل كلّ إمكانات اللغة الاتصالية، اللغوية وغير اللغوية، وهو ما يتبناه علم النصّ في فكرة الاستعمال التواصلي، حيث يخرج النصّ على حدود السياقات النحويّة إلى قراءة السياقات الكلامية، أو الإشارات، أو العلامات الدلالية، فيصير كلّ ما يحمل معنىً تواصليًا هو نصّ، "فالدارسون لا يقصرون مفهوم النصّ على الوحدات اللغوية، بل يدرجون فيه العناصر التي هي من قبيل الحركة، كإيماءات الوجه...وكذلك أفعال المتفاعلين أثناء الكلام"[1].

وعلى الرغم من اتفاق الدارسين حول أغلب الوظائف الي يقدّمها النصّ، سواء الوظيفة الإبلاغية التي تمثّل أكبر وظيفة يقدّمها النصّ في الجانب الاتصالي، أو غيرها من الوظائف، كالوظيفة المعرفية التي تتعلق بحفظ العلوم ونقلها، إلا أنّهم لم يخرجوا بمفهوم واضح يعرّف النصّ، وبقي إشكال المفهوم قائمًا في المصطلح، مما يجعل الممارسات التحليلية للنصّ ترجع إلى تصوّرات مذهبية (=مدارس فكرية في البحث اللسانيّ)، خاصّة إذا أقمنا علاقة بين مفهوم النصّ وبنيته، أي أنّ مفهوم النصّ يرجع إلى التصوّر الفكريّ حول تحديد ماهيّة النصّ، أو بنيته الشكلية والدلالية،؛ ممّا ينعكس على الممارسات التحليلية الوظيفية في النصّ؛ ويعدّ إشكال المصطلح واحدة من القضايا التي ما يزال البحث اللسانيّ يسعى إلى كشف غموضها، غاية تقديم مفهوم واضح يصدق على مصطلح النصّ وتفريعاته اللسانيّة.

---

(1) دومنيك منغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ترجمة محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الجزائر، ط1، 2008م، ص35.

هناك تعريفات عدّة لمصطلح النصّ، ومنها[1]: "النصّ وحدة كلامية تامّة نسبيًا، يحققها المتكلم بهدف معيّن، وفي إطار ظروف مكانية وزمنية محددة، ويفرق بينهما مجرد توال لأيّ عدد من الجمل"[2]، ويرى تودوروف(T.Todorrov) أنّ النصّ بنية مغلقة في مستوييه النحوي والدلالي، وقد يكون النصّ جملة وقد يكون كتابًا، وبحسب فاينريش (Weinrich) يعد النصّ: تكوينًا حتميًا أجزاؤه ثابتة، وعند برينكر(Klaus Brinker)، وإيزنبرخ(Isenberg)، وشتاينتز(Steintitz)، وهارفج(R.Harweg)، تتابع مترابط من الجمل[3]، ويعرّفه فان دايك(Vandijk)" بأنّه بنية سطحية توجهها وتحفزها بينة عميقة، ويتصور البنية العميقة للنصّ كمًّا منظمًا من التتابعات"[4]؛ وعند الأزهر الزناد "علامة كبيرة ذات وجهين: وجه الدال، ووجه المدلول، وهو نسيج من الكلمات يترابط بعضها ببعض"[5]. وينظر زدنيك هلافسا(Zdnek Halvsa) إلى تصوّرين في مفهوم النصّ: الأول، يرجع إلى علاقات تركيبية عليا، والآخر، يرجع إلى وحدة المقصد الاتصالي، وبحسب التصور الأول، هو متوالية متماسكة من الجمل، وبحسب التصوّر الثاني، هو وحدة

(1) هناك تعريفات عدّة لمصطلح النصّ، راجع كريستن آدمتسيك لسانيات النصّ، عرض تأسيسي، 89 وما بعدها. اعتمدنا تقسيم عثمان أبو زنيد في هذا الموضوع، حيث يمثّل عمله حول تحديد مفهوم للنصّ مبحثًا ببليوغرافيًا في المصطلح والمفهوم النصّي. انظر: أبو زنيد، عثمان، نحو النصّ، إطار نظري ودراسة تطبيقية، 13 وما بعدها.

(2) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم لغة النصّ، مشكلات بناء النصّ، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر الجديدة، ط1، 2003م، ص53.

(3) برند شبلنر، علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب، البلاغة علم اللغة النصّيّ، ترجمة محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر والتوزيع، القاهرة، ط1، 2001م، ص188.

(4) زتسيسلاف واورزنياك، مدخل إلى علم لغة النصّ، مشكلات بناء النصّ، ص56.

(5) انظر: الزناد، الأزهر، نسيج النصّ، ص12.

مكملة باعتبار وظيفة خاصة[1]. وبحسب جوليا كرستيفيا(Julia Kristeva) فإنّ النصّ "جهاز عبر لساني يعيد توزيع نظام اللسان عن طريق ربطه بالكلام[2]، وهو أكثر من مجرد خطاب أو قول، إذ إنّه موضوع لعديد من الممارسات السيمولوجية التي يُعتدّ بها على أساس أنّها ظاهرة عبر لغوية، بمعنى أنّها مكونة بفضل اللغة، لكنّها غير قابلة للانحصار في مقولاتها[3]؛ ومن وجهة نظر بارت(R. Barthes) يمثل تعريف كريستيفيا توضيحًا حقيقيًا لمفهوم النصّ، إذ يستخدم جملة من المفاهيم النظرية التي تدين لها النظرية النقدية؛ مثل الممارسات الدلالية وتخلُّق النصّ والتناص، فالنصّ ممارسة دلالية مَنَحَها علم العلامات–أو السيمولوجيا– امتيازًا؛ لأنّ عملها الذي يتمّ بواسطة اللقاء بين الفاعل واللغة عمل مثاليّ، وإنّ وظيفة النصّ هي التي تجسد مسرحيًا هذا العمل[4]، "وبتعبير سيمولوجي فإنّ النصّ نطام من العلامات يشكل مجموعة من البنى وتنوعًا من الدلالات التي تؤسّسها تقاليد بدهية"[5]، وفي هذه الحالة فإنّ النصّ تركيب من العلاقات تتقاطع مع نصوص أخرى وبنيات فكرية واسعة.

---

(1) زدنيك هلافسا، نحو تعريف للنصّ، من كتاب علم لغة النصّ، نحو آفاق جديدة، مجموعة أبحاث جمعها ونقلها إلى العربية سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2007م، ص 114.

(2) جوليا كريستيفيا، علم النصّ، ص21.

(3) فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص211.

(4) فضل، صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص212.

(5) ج. هيو سلفرمان، نصّيات، بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، وبيروت، لبنان، ط1، 2002م، ص119.

إنّ النصّ–بحسب كريستيفيا– نمط تواصلي يمكن تفكيكه، إو إعادة إنتاجه، ويمكن معالجته من جهة المعنى بتفسير البنية المنجزة دلاليًا من خلال قراءة التخلق النصّي والتناص، فالنصّ لا ينفصل عن المعرفة الفكرية للإنسان، وهو ما يسمح بقراءة الأشكال الثقافية والإيديولوجية.

وعلى الرغم من الاجتهادات في تحديد مفهومٍ للنّص، إلا أنّ ذلك بقي في منهج جدليّ، مما أدّى إلى اعتبار مفهوم النصّ باعتماد قضايا التحليل اللسانيّ، فبدلاً من وضع مفهوم جامع؛ أخذ اللسانيون اعتبارات وصفية تأخذ الشكل والدلالة منهجًا للكشف عن النصّ، ويمكن من خلالها الولوج إلى تفكيك بينة النصّ وتحليلها من وجهتي الشكل والمعنى، وهي معايير لم تخرج –أيضًا– من فكرة الجدل حول تحديد بنية النصّ أو تكوّنه، إلا أنّها تقيم–في الوقت الراهن على الأقلّ– مقاربات معرفية حول فهم النصّ، وتحليل بنيته الشكلية والدلالية؛ وهذا المعايير هي[1]:

الربط النحوي(=السبك)، بوصفه ربطًا للمفردات على سطح النصّ، **والتماسك الدلالي**(=الحبك)، بوصفه الترابط الدلاليّ في النصّ، و**المقصدية** بوصفها تعبيرًا عن فكرة، و**المقبولية** بوصفها موقف المتلقي من النصّ، و**الإبلاغية** بوصفها وسمًا لجدة النصّ وعدم توقعه، و**الموقفية** بوصفها مناسبة النصّ للموقف، و**التناص** بوصفه تعبيرًا عن التبعية لنصوص أخرى.

وعلى الرغم من أنّ المعايير النصّية تمثّل مخرجًا منهجيًا للدراسات الحديثة، في مسألة التحليل البنيوي للنصوص، حيث مثّلت المعايير النصّية مفاتيح علمية للولوج إلى قراءة النصّ بنيويًا، إلا أنّ هذه المعايير بمنزلة دليل على غموض هوية النصّ من الناحية البنيوية، من جهة أن الممارسات التحليلة تقيم علاقة

(1) كريستن آدمتسيك، لسانيات النصّ، ص112.

بين تلك المعايير وبنية النصّ، على نحو تصير معه هذه المعايير تكوينًا بنيويًا للنصّ، فيحلل النصّ كما لو أنّ واحدة من المعايير السابقة جزء من بنيته، وعلى سبيل المثال، فهل **المقصديّة** جزء من بنية النصّ، أم انّها منهج لقراءة النص؟ وهل التناصّ جزء من بنية النصّ أم منهجٌ في قراءة النصّ؟ وإذا أخذنا بعين الاعتبار أنّ الوظيفة الدلالية واحدة من أهم الوظائف التي يقدّمها النصّ للمتلقي، فسندرك أنّ هوية النصّ منفتحة بنيويًا، حيث يصحّ اعتبار نصوص كثيرة تتعالق في مستوى دلالي ووظيفي، هي نصّ واحد من وجهة بنيوية.

مفهوم الخطاب:

يدلّ مصطلح الخطاب على وجود علاقة تواصلية بالمفهوم اللسانيّ، وهي مسألة تفترض طرفين لإقامة التواصل اللغوي؛ غاية تقديم الرسالة أو المعنى. والأصل اللغوي للخطاب Discourse في اللغات الأوروبية يعاد إلى الأصل اللاتيني Discursus (Discurrer) الذي يعني الجَرْي هنا وهناك[1]، وهو المعنى الذي يستعمله الفلاسفة للتعبير عن تبادل الأفكار؛ كما أنّ كلمة الخطاب تعبر عن الجدل، والعقل، أو النظام.

ويستعمل اندريه لالاند(Andre Lalande) مصطلح "الحديث" رديفًا للخطاب، وهو ما يوحي بأنّ الخطاب يأخذ بعدًا غير نصيّ – بالمفهوم اللساني للنصّ– حيث يتعالق مفهوم الخطاب مع البناء العقلي للأفكار، وبحسب لالاند فإنّ الخطاب عملية فكرية تجري من خلال سلسلة عمليات أولية جزئية متتابعة، وهو تعبير عن الفكر وتطويرٌ له بسلسلة كلمات أو عبارات متلسلة[2]. ويرى ميشيل فوكو(Mishel Foucault) أنّ الخطاب نتاج عقلي وإيديولوجي، وأنّ الخطاب في حقيقته أسلوب فكريّ ومعرفيّ[3]؛ وقد أقام ميشيل فوكو منطقًا معرفيًا بين الخطاب والإيديولوجيا، بحيث يترتب على تقديم المعرفة بناء منطقي

(1) انظر: الحباشة، صابر محمود، الأسلوبية والتداولية، مداخل لتحليل الخطاب، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م، ص102.

(2) أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه، أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، وباريس، ط2، 2001م، ج1\287.

(3) انظر: ميشيل فوكو، موضوع نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا، ص 5–59.

متسلسل؛ وهو ما يخرج مفهوم الخطاب عن تنظير علم اللسانيات في تحديد مفاهيم الكلام أو الإنجاز اللغوي[1].

ومن وجهة نظر منغنو" ليس موضوع تحليل الخطاب التنظيم النصّي في حدّ ذاته، ولا مقام التواصل، وإنّما ينبغي أن يكون نظرًا في آليات التلفّظ التي تَصِلُ تنظيمًا نصيًا محدّدًا بموقع اجتماعيّ معيّن، ومن هذا المنظور فإنّ لتحليل الخطاب صلة خاصّة بأجناس الخطاب، وباعتبار تحليل الخطاب فنًا من فنون دراسة الخطاب؛ فإنّه يمكنه أن يهتم بنفس المدونات التي تتناولها اللسانيات الاجتماعية والتحليل التحادثي"[2]

إنّ التصورات السابقة تقدّم الخطاب بصورة مقابلة للفكر، حيث يعني الخطاب إيديولوجية معرفية، وهي قضية تبعد الخطاب عن مفهوم النصّ من جهة الشكل، فالنصّ يمثّل الخطاب باستعمال اللغة؛ أي أنّ الخطاب قضية معرفيّة، وليس مجرّد تشكّل لسانيّ، غير أنّ اللسانيين يقيمون اعتبارات شكلية لتحديد مفهوم الخطاب، وهو ما يمثّل إشكالاً معقدًا بين مصطلحيّ **الخطاب والنصّ. و**سيعرض تاليًا بعض تقديرات اللسانيين لمصطلح الخطاب أجْلَ إقامة مقاربة مفهومية للمصطلح.

يدلّ الخطاب–بحسب هاريس(Z.Harris)– على متتالية من الجمل تتكون من مجموعة منغلقة يمكن من خلالها معاينة بنية سلسلة من العناصر بواسطة المنهجية التوزيعية، وبشكل يجعلنا في مجال لسانيّ

(1) هناك عدة تعريفات حول مفهوم الخطاب وتقابلاته مع مفهوم النصّ، انظر: مدّاس، أحمد، لسانيات النصّ، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007م، ص10 وما بعدها؛ وباتريك شارودو، ودومنيك منغنو، وآخرون، معجم تحليل الخطاب، ص40 وما بعدها؛ والحباشة، صابر، الأسلوبية والتداولية، مداخل لتحليل الخطاب، ص102 وما بعدها.

(2) باتريك شارودو، ودومنيك منغنو، وآخرون، معجم تحليل الخطاب، ص45.

محض[1]، وهو ما يصحّ فيه كون الخطاب نصًّا مكتوبًا، ويحدّد بأنّه اللغة التي يسيطر عليها المتكلم في حالة استعمال، ليكون بذلك مرادفًا للكلام[2]. وفي محاولة للتفريق بين الخطاب والقول نجد وجهتي نظر مختلفتين:" إنّ النظر المُلْقى على النصّ من حيث بناؤه اللغوي يجعل منه ملفوظًا، أمّا الدراسة اللغوية لظروف إنتاج هذا النصّ فتجعل منه خطابًا"[3].

والخطاب عند إ. بينفيست(Emile Benvenist) "هو كل تلفّظ يفترض متحدثًا وسامعًا، تكون للطرف الأول نيّة التأثير في الطرف الثاني بشكل من الأشكال"[4]، والخطاب بهذا التعريف يلقي الضوء على كيفية تحقيق بعض الوظائف اللغوية التي يستطيع المرسل بها أن يعبر عن مقاصده، ويحقق أهدافه، مما يبرز العلاقة المتبادلة بين نظام اللغة وسياق استعمالها[5].

إنّ مسألة تعريف الخطاب من منظور لساني ترجع إلى التصوّر القائم في تنظيرات تحليل الكلام، حيث يدلّ الخطاب من وجهة نظر اللسانيين على المنجز اللغوي ملفوظًا أو مكتوبًا، وهو ما يعلّل استعمال

---

(1) نقلا عن مداس، أحمد، لسانيات النصّ، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، ص11؛ وانظر: دومنيك منغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص38.

(2) نقلاً عن مداس، أحمد، لسانيات النصّ، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري، ص10.

(3) دومنيك منغنو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ص39؛ والحباشة، صابر، الأسلوبية والتداولية، مداخل لتحليل الخطاب، ص106.

(4) الباري، محمد، إنشائية الخطاب في الرواية العربية المعاصرة، دراسة، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2000م، ص5.

(5) الشهري، عبدالهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2004م، ص38.

مصطلح الخطاب بديلاً مساويًا منطقيًا ودلاليًا لمصطلح النصّ، غير أنّ التصوّر المعرفي لمصطلح الخطاب عند اللسانيين وغيرهم، ينحو بالمصطلح إلى إجراء مفهوم موضوعيّ، بحيث يصير الخطاب معادلاً إبستمولوجيًا للدلالة أو المعنى، فعندما نقول خطاب إلهي مثلاً، أو خطاب سياسي، أو خطاب اجتماعي، فإنّنا نشير إلى بنية المفاهيم قبلاً على التكوّن اللسانيّ.

بنية السّرد في الخطاب القرآني الكريم، قراءة في السّرد غير القصصي

ظلّت التنظيرات السّردية تقف وراء المنهج الشكليّ في بناء القصّة، وقد أسقط التصوّر النظري للسرديات الحديثة على القصص القرآني، فجلّ الدراسات السّردية[1] التي اهتمت بدراسة النصّ القرآني الكريم اتخذت الفنّ القصصيّ موضوعًا للإجراء التنظيري في علم السّرد؛ مما أوجد قطيعة بين علم السّرد والخطاب القرآني غير القصصي، حيث أقيمت المفاهيم السّردية البنيويّة في الكشف عن علاقات الشكل الفنّي في المستوى القصصي، كالبحث في مغزى القصة، وشخصياتها، والحبكة، ووجهة النظر وغيرها، هذا فضلاً عن أنّ البحث الفنّي في أدبية الخطاب القرآني كان موضوعه القصّة أيضًا، إذ قدّم نفر[2] من المشتغلين بالقصّة

(1) من هذه الدراسات، إبراهيم، إبراهيم عبدالمنعم، قراءة في سورة يوسف في ضوء مناهج السّرد المعاصرة. المجلد 1، العدد42، 2004م؛ وانظر: أبو دقة، موسى إبراهيم، جماليات بنية السّرد ومستوياته في قصص سورة الكهف، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد2، العدد 3، 2006م؛ وخضر، محمد مشرف، بلاغة السّرد القصصي في القرآن الكريم، رسالة دكتوراه، جامعة طنطا؛ ومزاري، شارف، مستويات السّرد الإعجازي في القصة القرآنية، دراسة، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م؛ وبلقاسم، دفة، بنية الخطاب السّردي في سورة يوسف، دراسة سيميائية، الملتقى الوطني الرابع، السيمياء والنصّ الأدبي؛ وانظر بدور، نسرين، أنماط السّرد في القصة القرآنية، مجلة جامعة البعث، المجلد 29، العدد 6، 2007م؛ وابن يوسف، رياض، أدبية السّرد القرآني، مقاربة من منظور علم السّرد، رسالة دكتوراه، إشراف حسن كاتب، جامعة منوري، قسنطينه، 2009–2010م، دون نشر؛ وعشاب: آمنة، الحبك المكاني في السياق القصصي القرآني، إشراف عميش عبدالقادر، رسالة ماجستير، جامعة حسيبه بن بوعلي بالشلف، 2006 –2007، دون نشر؛ وستي، خديجة أعمر، دراسة البنية السّردية في القصص القرآني، قصة نوح–عليه السلام أنموذجًا–إشراف ميلود عبابسي، جامعة الدكتور يحي فارس، مدية، 2008–2009م.

(2) مثلاً، انظر: سيّد قطب، إبراهيم حسين الشاربي، التصوير الفنّيّ في القرآن الكريم، دار الشروق، والقاهرة، ط17، 2004م؛ وانظر: خلف الله، محمد، الفنّ القصصي في القرآن الكريم، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ط4، 1972م؛ غير أنّ خلف الله يدعو إلى قراءة القصّة القرآنية من وجهة أدبية، ويرى أنّ ما قدّمه المفسرون في إجراء التفسير القصصي من منهج تاريخي يفقد المغزى المراد من بناء القصّة في الخطاب القرآني؛ فالقصص القرآني يهمل عنصري الزمان والمكان في أغلب القصص، كما يبتعد عن ذكر الشخوص أيضًا في أغلب القصص القرآني؛ وانظر: الدقور، سليمان محمد، اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني، رسالة دكتوراه، إشراف، فضل حسن عباس، جامعة اليرموك، 2005م. دون نشر، حيث قدّم في رسالته ببيلوغرافيا حول مَنْ كتب في القصة القرآنية.

القرآنية تصوراتهم المنهجية لبناء القصّة ومدلولها في الخطاب القرآني، في حين أنّ النصّ القرآني ليس كلّه قصّة، فالخطاب القرآني يخرج عن تقديم المعنى بالأسلوب القصصي في مواضع كثيرة، من جهة أنّه نصّ أدبي وعلمي وتشريعي وعقائدي ولغوي، فالقرآن نصّ تشريعي تربوي كوني، إلا أنّ السّرد يبقى حاضرًا فيه، يدعو هذا إلى أن نبحث عن السّرد في الخطاب القرآني من منظور لساني سردي بالمفهوم اللساني للسيمولوجيا، والمفهوم السّردي البنيوي بالمفهوم اللساني للبنيوية، بإقامة علاقات التشكل السّردي بين ما هو قصصي وما هو فوق قصصي في الخطاب القرآني الكريم، وبكلمات أخرى بين ما هو أدبي وما هو تاريخي[1]، وهو ما يعوّل على السّرديات العربية أن تقوم بإجرائه من منظروات سردية جديدة.

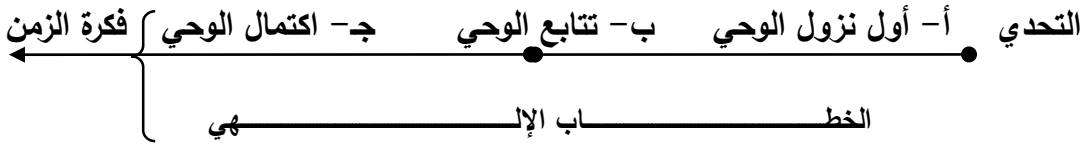
إنّ البحث في السّرد القرآني لا يقف عند الجانب الشكلي في بنية القصّة، فالخطاب القرآني يقدم تفصيلات المعنى في منهج قصصي وتاريخي، وهو خطاب أدبي معجز متمثّل في الوحي الإلهي، إنّه يحفل بالغيب وبالعلم، وهو خطاب يجيب عن سؤال عميق يفسّر الكون، ويقدم تشريعات الحياة والوجود، قال تعالى:**﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾**(9\ الإسراء). ولتقديم تصوّر عن منهجية البحث السّردي في الخطاب القرآني نعرض لقصّة الإعجاز في الخطاب القرآني، التي تمثّلت في إقامة التحدي المطلق للإتيان بمثل القرآن أو بمثل سورة منه.

إنّ بناء السّرد في آيات التحدي لا يتماثل مع البناء الفني للشكل القصصي، كما في سورة يوسف مثلاً، لذا فإنّ المشتغلين بعلم السّرد لم يقفوا على بنية الخطاب السّردي في آيات التحدي، من جهة أنّ آيات التحدي لا تحمل شكلاً قصصيًا؛ لكنّ الإعجاز الماثل في التحدي يحمل عنصرًا مهمًا في البناء

(1) خلف الله: محمد، الفنّ القصصي في القرآن الكريم، ص20 وما بعدها.

السّردي البنيوي، حيث شكّل الإعجاز والتحدي قضية محورية في إقامة ربط موضوعيّ يماثل العقدة في القصة، وهي قضية بنيوية مركزية تجعل الشخصيات المشكّكة في حرج وتفكر، ومن جهة أخرى فإنّ مسألة التحدي مثلت خطابًا خاصًا للمشككين، على نحو تكون فيه حجة الدعوة بشهادة إلهية.

وتقدم العقدة في آيات التحدي بناءً عميقًا في قضية مركزية تتمثّل في توحيد الله مقابلا للآلهة المتعددة؛ حيث يعرض السّرد القرآني تحديًا بتكوينات دلالية تصعيدية، فالتحدي بسورة لا يمثل تحديًا بعشر سور، ومن جهة أخرى فإنّ عنصر الزمن يشكل بناء دلاليًا محوريًا في مسألة الاعتقاد بالآلهة بدلاً من الله الواحد، فآيات التحدي نزلت في أوقات متفرقة، وهو ما يوحي بمنهج القرآن الكريم في إبطال قضية متأصلة في مفهوم الاعتقاد بالآلهة بدلاً من الله الواحد القهار؛ من جهة أنّ التحدي أقيم في زمن يسمح للإتيان بمثل القرآن، وهو ما عجز عنه المشككون، ويدعو هذا إلى أن يتأمل الناس هذه القضية، حيث الوحي يتنزل والعجز يظهر، قال تعالى: **﴿وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلًا﴾** (الإسراء\106)، تأمّل تاليًا:



ولننظر في قضيّة الآلهة من كونها شكلت معتقدًا باطلاً، حيث تذكر الدراسات التاريخية[1] أنّ لكل قوم إلهًا، وأنّ لكل شعب إلهًا، بل إنّ لكل بيت إلهًا يعبد من دون الله، وهي مسألة توحي بمحاولات تفسير القوة الإلهية العليا، وتعدد الآلهة يدلّ على اختلاف حول قوتها وسلطتها؛ فهي موضع خلاف؛ فقد تكون آلهة قوية عند قوم، وضعيفة عند آخرين؛ ويدلّ ذلك على أنّ مسألة توحيد الله وعبادته ستكون تبعًا للتصوّر الديني حول سلطة الآلهة، فالذين يؤمنون بضعف آلهتهم يسهل عليهم استبدالها.

لكنّ القضية ترتبط مع الذين يؤمنون بقوة آلهتم، إمّا لإيمان حقيقي يرجع إلى جهل وضلال، وإمّا لتحقيق سلطة دينية واجتماعية في الأرض؛ إنّ الذين يؤمنون بقوة الآلهة سيواجهون الآن وحيًا حقيقًا من الله الواحد القهار، وهذه المواجهة تأخذ بعدًا زمنيًا يترتب عليه القضاء على الآلهة؛ فالوحي خطاب الله في الأرض، وعلى الآلهة أن تخاطب النّاس أيضًا، قال تعالى: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾** (هود\13).

ويذكر الخطاب القرآني قصّة سيدنا إبراهيم عليه السلام للدلالة على سؤال فطريّ حول الله الواحد مقابلاً للآلهة المتعددة، لنتأمل الآيات تاليًا:

يقول تعالى في سورة الأنعام: **﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آَزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا آَلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (74) وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ (75) فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الْآَفِلِينَ (76) فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي**

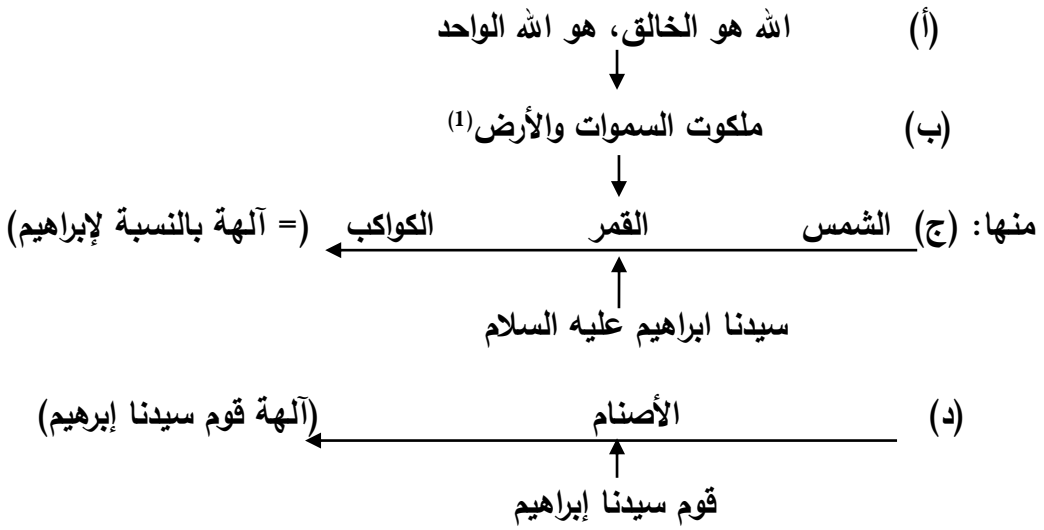
(1) انظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1993م، ج6\41 وما بعدها.

فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِنْ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ (77) فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ (78) إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ (79) وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلَا أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ رَبِّي شَيْئًا وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًا أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ﴾(80)

74-80\ الأنعام

في الآيات السابقة يعرض السّرد القرآني ثلاث قضايا:

1- الايآت 74 إلى 80، توضح قضية مهمة للإنسان، إنّه السؤال الحقيقي الفطري لعبادة الله وتوحيده، ويظهر هذا التساؤل من خلال شخصية سيدنا إبراهيم، حيث يظهر السّرد القرآني شخصية سيدنا إبراهيم من كونه فاعلاً(= ينظر \ يرى = يتأمل)، ومفعولاً من جهة استعمال صيغة الفاعل وقوعًا عليه في الفعل(= نُري)، وتمثّل آيات الله في الكون فاعلاً إعجازيًا(= صفة الخلق)؛ ووفقًا للتحليل السّردي يمكن رسم الآتي:



2- الرمز(أ) يمثل تساؤلاً فطريًا وعقليًا لدي سيدنا إبراهيم، إنّه سؤال حقيقيّ فطريّ لكلّ إنسان؛ غير أنّ سيدنا إبراهيم وصل بهذا السؤال العميق إلى الرمز (ج)، في حين يمثل الرمز (د) بالنسبة لقوم سيدنا إبراهيم إجابة في تساؤلات سيدنا إبراهيم؛ وهي القضية التي لم يقنع بها سيدنا إبراهيم عليه السلام، غير أنّ قومه عاكفون عليها من دون الله. والرمز(ج) والرمز (د) يوضّحان وظيفتين متقابلتين: الوظيفة العليا، والوظيفة الدنيا، وتمثّل هذه الوظيفة العليا في (ج) تفضيلاً لسيدنا إبراهيم على قومه؛ من جهة أنّه ينظر إلى آلهة عظيمة(=الكواكب)، وقومه يعبدون الآلهة الضعيفة في الأرض(=الأصنام).

غير أنّ الآلهة في(ج) مثلت تشابهًا منطقيًا بالنسبة للآلهة في (د)، فلم يقنع سيدنا إبراهيم مرة أخرى، وهي قضية أبقت تساؤلاً عميقًا في نفس سيدنا إبراهيم.

(1) عند بعض المفسرين أن سيدنا إبراهيم اطلع على خلق الله في السماء، انظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م، ج9\349.

3- القضية الأخيرة **﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾**[1]. في هذه الآية يظهر أنّ سيدنا إبراهيم مفعول(= مَهْدِيًا)، أي أنّه لم يستطع تفسير تساؤلاته العميقة، غير أنّه يرغب بذلك، وفي سرد الآية نلحظ وظيفة مهمة تتمثّل في الفعل (نري) فعل يقع على سيدنا إبراهيم، وسيبقى هذا الفعل يقدم وظيفة الوقوع على الإنسان بوجه واسع إلى يوم الدين، قال تعالى: **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾** (فصلت\53).

إنّ التحليل السابق يوضح قضيّة مهمة في بنية السّرد غير القصصي في القرآن الكريم، من كون قصّة سيدنا إبراهيم تجري على الشكل القصصي الفنّي(=قصّة بعناصرها)، في حين أنّ السّرد في آيات التحدي لا يمثّل قصّة في تكويناتها الفنيّة؛ غير أنّ تقابلاً وظيفيًا بين السّردين، إذ مثّلت وظيفة الإعجاز في آيات التحدي تساؤلات عميقة للمشككين أنفسهم؛ فإذا كان الرسول ﷺ يفتري عليهم خطابًا إلهيًا، فإنّ وظيفة مهمّة يضعها السّرد في عقول المشككين، هي الإتيان بخطاب آخر **مفترى**، قال تعالى: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾** (13\هود)، إنّ مصطلح **مُفْتَرَيَاتٍ** يقدّم وظيفة تنقل الخطاب الإلهي من وظيفة الأنسنة التي أسقطها المشككون، إلى وظيفة الوحي الإلهي؛ إنّ عجزهم عن افتراء حديث مثله يدلّ على أنّ الخطاب الذي يقرؤن هو خطاب إلهي من السماء(=وحي)، وهذه الوظيفة تماثل التكوين الوظيفي الذي أجرى في قصّة إبراهيم عليه السلام؛ وهي العلاقة التقابلة بين آلهة الأرض المتعددة والله الواحد القهّار.

(1) تمثّل هذه الآية الكريمة نصّ التفات بحسب وجهة نظر هذا البحث، حيث تأتي الآية وسطًا بين الآية 74 التي تتكلم عن محاجة إبراهيم لقومه في عبادة الآلهة، والآية 76، في بحث إبراهيم عن الله.

الفصل الثاني: الالتفات النصّي، محاولة لقراءة جديدة، المصطلح وإجراء المفهوم في الدرس البنيوي:

- **مصطلح الالتفات ومفهومه عند البلاغيين:**
- **الالتفات النصّي في علم السّرد، مقاربة نظرية في السّرديات البنيوية:**
  - الالتفات، الشكل والدلالة
  - الالتفات النصي، مقاربة الممصطلح وإجراء المفهوم في النظريات السّردية
- **الالتفات النصّي، توصيف الظاهرة في البحث اللساني:**
- **تمثلات للالتفات في المستوى النصّي، تمثيل من بعض آي القرآن الكرم:**
  - الالتفات بكلمة
  - الالتفات بجملة
  - الالتفات بجمل متلاحقة(آية، أو عدّة آيات)
- **الالتفات مقابلا للحافز والتحفيز في علم السرد، محاولة لإجراء مقاربة وظيفية**

1- مصطلح الالتفات ومفهومه عند البلاغيين:

يعني الالتفات تحولاً عن الشيء إلى غيره، لفت وجهه عن القوم صرفه، واللّفت" ليُّ الشيء عن جهته"[1]، و"لفتُّ فلانًا عن رأيه أي صرفته عنه"[2]، وسُمّى بذلك" أخذًا له من التفات الإنسان يمينًا وشمالاً، فتارة يقبل بوجهه، وتارة كذا، وتارة كذا" [3]؛ ويقدّم الالتفات معنىً دلاليًا ينعقد في فكرة "التحول والانحراف

([1]) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، مراجعة داود سلوم، وداود العنبكي، وإنعام سلوم، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط، 2004م، (مادة لفت)؛ وانظر: القزويني، أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1، 1979م، مادة لفت)؛ والجوهري، إسماعيل بن حمّاد، الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية، دار العلم للملايين، القاهرة، ط1، 1956، بيروت، ط2، 1971م، ج1\264؛ الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، اعتنى به ووضع حواشيه، عبدالمنعم خليل إبراهيم، وكريم سيد محمد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2007م، ج5\44،.

(2) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، تحقيق، عامر أحمد حيدر، وعبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م، ج2\95؛ وللوقف على ظاهرة الالتفات مصطحًا ومفهومًا وبحثا يحسن الرجوع الى كتاب طبل، حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998م، الفصل الأول وعنوانه (المصطلح والظاهرة في التراث البلاغي)، قدّم حسن طبل ظاهرة الالتفات وتطورها عند البلاغيين، واللغويين، والنحويين، ويمثل كتابه مقدمة نظرية شاملة للدراسات القديمة في موضوع الالتفات؛ وانظر: الزغول، محمد، الالتفات في القراءات القرآنية، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلاية، العدد 2، 2006م، ص2 وما بعدها، حيث عرض الزغول –أيضًا– لظاهرة الالتفات وتطورها عند البلاغيين واللغويين والنحويين، ويمثل بحثه مقدمات تاريخية نظرية للدراسات القديمة في موضوع الالتفات.

(3) انظر: العلويّ، يحيى بن حمزة، الطراز، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز، مطبعة المقتطف، دار الكتب الخديوية، مصر، 1914م، ج 2\131.

عن المألوف من القيم، أو الأوضاع، أو أنماط السلوك"[1]، وفي قوله تعالى:" **﴿قَالُوا أَجِئْتَنَا لِتَلْفِتَنَا عَمَّا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾** (يونس\78)، " لتصرفنا وتلوينا عمّا وجدنا عليه آباءنا من قبل مجيئك من الدين"[2].

وفي الاستعمال اللغوي يدلّ الالتفات على تغيّر في البنية الصرفية للكلمات، على نحو يصحّ معه أن تجيء بالمبنى الصرفي على غير منطق استعماله؛ وذلك أن تضع الماضي مثلاً في استعمال يحسن فيه المضارع، أو أن تغاير في استعمال الضمائر من الغيبة إلى الخطاب، أو غير ذلك من التحول الصرفي، وهو ما قدّمه ابن الأثير في تحيد مفهوم الالتفات للدلالة على التنقل من صيغة إلى أخرى:" كانتقال من خطاب حاضر إلى غائب، أو من خطاب غائب إلى حاضر، أو من فعل ماض إلى مستقبل، أو من مستقبل إلى ماض، أو غير ذلك[3]، وبحسب البلاغيين واللغويين فإنّ في ذلك لفتة إلى معنىً أكثر عمقًا في التركيب، حيث يقدّم الالتفات الصرفي دلالات تسهم في تشكيل المعنى وتصريف وجوهه؛ ونلحظ عند ابن المعتز[4]، وكذا قدامة بن جعفر– وتبعهم بعض البلاغيين[5]، توسعًا في فهم ظاهرة الالتفات، لتقيم

---

(1) طبل، حسن، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998م، ص11.

(2) الأخفش، أبو الحسن، معانى القرآن، تحقيق عبد الأمير محمد أمين، عالم الكتب، بيروت، ط1، 2003م، ص481؛ وانظر: الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م، ج12\239.

(3) انظر: ابن الأثير، ضياء الدين، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تحقيق، أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة. القاهرة، ج2\135.

(4) ابن المعتز، عبدالله بن المعتز، كتاب البديع، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس عليه، أغناطيوس كراتشقوفسكي، ط2، 1979م، ص58.

(5) منهم الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن، حلية المحاضرة، تحقيق، جعفر الكياني، دار الرشيد للنشر، العراق، ط1، 1979م، ص157؛ والثعالبي، أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، تحقيق، عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي،

اعتبارات المعنى في مستوى النصّ، حيث يعني الالتفات توسعًا في المعنى ردًّا أو عودًا أو توضيحًا، يقول قدامة بن جعفر:" ومن نعوت المعاني الالتفاف، وبعض النّاس يسمّيه "الاستدراك"، وهو أن يكون الشاعر آخذًا في معنىً، فكأنّه يعترضه إمّا شك فيه، أو ظنٌّ بأنّ رادًا يرد عليه قوله، أو سائلاً يسأله عن سببه، فيعود راجعًا على ما قدّمه، فإمّا أن يؤكّده، أو يذكر سببه، أو يحلّ الشكّ فيه"[1]، مثال ذلك، قول المعطل في بني رهم من هذيل:

تَبِينُ صُلَاةُ الْحَرْبِ مِنَّا وَمِنْهُمُ إِذَا مَا الْتَقَيْنَا والْمُسَالِمُ بَادِنُ[2]. (الطويل).

فقوله "بادن"، رجوع عن المعنى الذي قدّمه حين قدّم أن علامة صلاة الحرب أن المسالم يكون بادنًا، والمحارب ضامرًا[3].

وعلى الرغم من أنّ مفهوم الالتفات أخذ بعدًا جديدًا في الدرس البلاغي عند القدماء–كما هو عند قدامة بن جعفر ومن تبعه– إلا أنّ جلّ الدراسات البلاغية الحديثة لم تخرج عن فهم التحول البنيوي للكلمات في المستوى الصرفي في السياق؛ حيث ظلّ الالفتات يعني تحولاً في بنية الكلمة وفق قراءة البنية النحوية للجملة؛ ومن جهة أخرى فإنّه يصحّ اعتبار البلاغة القديمة أوسع نظرة في بحث الظاهرة، حيث استعملت

ط1، 2002م، ج1\276؛ أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله، كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، ط1، 1952م، ص392.

(1) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ص150؛ أبو هلال العسكري، الصناعتين، الكتابة والشعر، ص392.

(2) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص150.

(3) قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص150.

مصطلحات بلاغية كثيرة للدلالة على المفهوم[1]، وهي قضية تتعالق مع مستويات الفهم الوظيفي للالتفات في النصّ، إذ يذكر البلاغيون–قديمًا– غير مصطلح[2] للتحول الصرفي(=الالتفات) من ذلك: مصطلح الصرف، والانصراف، وشجاعة العربية، والعدول، والتخلص، والاعتراض، والاستدراك، والتتميم، والرجوع، والتحول، والتصرف، ويدلّ التنوع في استعمال المصطلح على فهم واسع لوظيفة الالتفات في النصّ؛ إلا أنّ وظيفة الالتفات في الدرس البلاغي القديم بقيت ترجع إلى قراءات بلاغية تتحكم في منطقية البحث النحوي وفق نظرية العامل، ما جعل بحث الالتفات يقدّم وظيفة بنيوية في الجملة لا في النصّ. وفي البحث البلاغي عند المحدثين ظلّت فكرة البنية الصرفية(=التفات الضمائر والأفعال..) هي الأكثر سطة في فهم وظيفة الالتفات في الاستعمال الوظيفي في السياق؛ **ويمكن تصنيف البحث البلاغي المعاصر في منهجين:**

---

(1) ويرى حسن طبل أنها ظواهر بلاغية مختلفة، وهو قول يحتاج إلى نظر، ويتضح في درس الالتفات أن هذه المصطلحات تدل على الظاهرة نفسها، راجع طبل، حسن، الالتفات في البلاغة القرآنية، ص20 وما بعدها، وقارن مع ناصيف، محمد ناصيف، الالتفات وإحكام مباني القصائد، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد17، 2014م، ص115 وما بعدها.

(2) للوقوف على المصطلحات البلاغية في الالتفات –والتي جمعها أحمد مطلوب في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها، الدار العربية للموسوعات، ط1، 2006م، ج1\294 وما بعدها؛ وانظر: ابن وهب الكاتب، اسحاق بن إبراهيم، البرهان في وجوه البيان، تحقيق أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1967م، ص152؛ أسامة بن منقذ، البديع في نقد الشعر، تحقيق، علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م، ص287؛ السجلماسي، أبو محمد القاسم الأنصاري، المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع، تقديم وتحقيق، علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ط1، 1980م، ص442؛ الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن بن المظفر، حلية المحاضرة، ص157؛ وابن جني، أبو الفتح عثمان، الخصائص، تحقيق، الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، ط، 2007م، ج2\344؛ ابن الاثير، نجم الدين أحمد بن إسماعيل الحلبي، جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة، تحقيق، محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الاسكندرية، ص118 وما بعدها؛ ابن أبي الأصبع المصري، تحرير التحبير في صناعة النثر، تحقيق، حنفي محمد شرف، ط1، 1963م، ص123 وما بعدها. الغانمي، سعيد، أقنعة النصّ، ط1، 1990م، ص47 وما بعدها.

الأول، ويمثل بحثًا تاريخيًا للظاهرة، إذ يتتبع مصطلح الالتفات في محاولة إجراء مقارنة توضّح المفهوم، ويقف من جهة أخرى على فكر البلاغيين قديمًا في محاولة لشرح الظاهرة، وتطبيقها على الخطاب القرآني، أو الحديث النبوي الشريف، أو على نصوص أدبيّة قديمة ومعاصرة[1].

والثاني، محاولة لفهم مقاصد الالتفات وأغراضه، غير أنّ أصحاب[2] هذا الاتجاه لم يخرجوا –أيضًا– عن تصوّر القدماء لفائدة الالتفات في البحث البلاغي، فقد أعادوا قراءة المنهج وتطبيقه في الاستعمال اللغوي، خاصة في الخطاب القرآني، وفنّ الشعر؛ لذا فإنّه يمكن القول بإنّ ظاهرة الالتفات لم تخضع لتنظيرات جديدة في البحث البلاغي المعاصر.

(1) انظر مثلا: فالح، جليل رشيد، فنّ الالتفات في مباحث البلاغيين، مجلة آداب المستنصرية، بغداد العدد التاسع، 1984م؛ أبو علي، محمد بركات، أسلوب الالتفات بين التراث والمعاصرة. مجلة المورد، بغداد، العدد3، 1983م؛ والطوير، حمزة مسعود، الالتفات في الحديث النبوي الشريف، مجلة الجامعة الأسمرية، العدد 9، مجلد 5، 2008م؛ وسلوم، تامر سلوم يوسف، ظاهرة الالتفات في كشاف الزمخشري، مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، العدد2، 1996م؛ وبدران، محمد أبو الفضل، شجاعة العربية، الالتفات، منهجته وتطبيقه بلاغة ونقدًا. مجلة كلية دار العلوم، العدد 31، 2004م، ويقسيم بدران الالتفات من وجهة نظره إلى قمسمين: الالتفات الضمائري، والالتفات الزمني، ويرى أن هذا التقسيم يأتي من بحث البلاغيين القدماء للالتفات في مستويات ثلاث: الالتفات الضمائري، والالتفات الزمني، والالتفات التوهميّ، ويضيف صورًا أخرى للالتفات، تكون في: الالتفات النفسي، والالتفات المشاعري، والالتفات الإيقاعي، والالتفات المسرحي، والالتفات الحركي.

(2) السلمان، فريد، أسلوب الالتفات وأقسامه بين علماء التفسير والبلاغة، دراسات علوم الشريعة والقانون، العدد1، المجلد 29، 2002م؛ وناصيف، محمد ناصيف، الالتفات وإحكام مباني القصائد، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد17، 2014م.

2- الالتفات النصي في علم السّرد، مقاربة نظرية في السّرديات البنيوية:

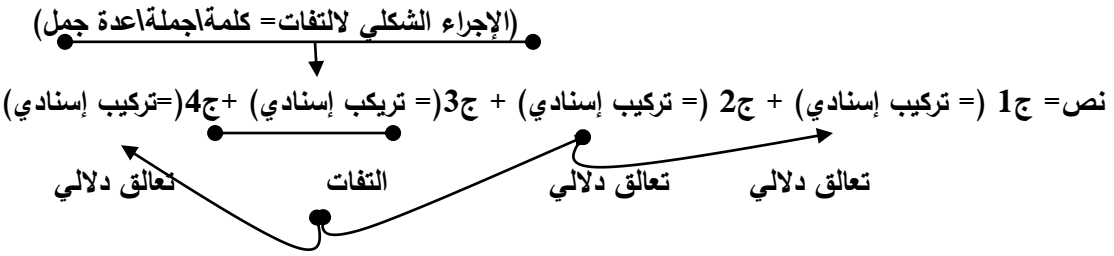
2-1- الالتفات، الشكل والدلالة:

إنّ إجراء مقاربة نظرية للالتفات في الدراسات السّردية الحديثة يقوم على مسائل ثلاث: الأولى، مسألة المصطلح، والثانية، مسألة البنية(=التركيب\الشكل)، والثالثة، مسألة الوظيفة الدلالية في النصّ؛ ولعلّ مسألة الوظيفة هي أكثر هذه المسائل أهمية في إجراء مقاربة نظرية، من جهة أنّ وظيفة الالتفات في النصّ ستقدم علة منطقية لاختيار المصطلح، إذ هناك علاقة منطقية بين الوظيفة ومفهوم المصطلح، وبما أنّ الالتفات يقيم تعالقات واسعة في المعنى، فإنّ مصطلح الالتفات يمثّل هذا الظاهرة، فالالتفات يمثّل نصًّا إشاريًا في النصّ يربط مستويات وظيفية ببعضها. وسيحاول هذا المبحث تقديم تصوّرات وظيفية وبنيوية للالتفات في محاولة لإجراء الظاهرة في السّرديات الحديثة.

يُنظر إلى الالتفات النصّي بمرجعية دلالية فقط، أي أنّ التصوّر الشكلي(=البنية النحوية) غير وارد في إقامة مفهوم وظيفي للالتفات النصّي، ووفقًا للاعتبار الدلاليّ فإنّ محاولة إجراء بنية شكلية للالتفات النصّي يتوقف على علاقات المعنى في بنية الخطاب، فقد يكون الالتفات النصّي جملة، وقد يكون عدة جمل متتابعة، وقد يكون واحدًا من عنصري الإسناد، يعني هذا أنّ بنية الالتفات ليست بنية معيارية من حيث الشكل، فهي بنية تتعلق بمستوى الوظيفة الدلالية في النصّ، أيّ نصّ.

غير أنّ اعتبار الملحظ الدلالي لا يقصد به انقطاع النصّ الالتفاتي عن بينة الخطاب، حيث يتعالق الالتفات النصّي في الخطاب بواحدة من الروابط النصّية وفق منظور اللسانيات الحديثة، والدراسات النصّية،

هذا من جهة، وقد يشكل الالتفات تعالقًا وظيفيًا في النصّ، أي أنّ الربط الدلالي يتشكل بالالتفات. تأمّل الشكل الآتي:



2-2-الالتفات النصي، مقاربة المصطلح وإجراء المفهوم في النظريات السّردية:

لا يخرج إطلاق مصطلح **الالتفات** في ظاهرة التعالق النصّي عن فكرة الالتفات المعتبرة في المعنى الاجتماعي، حيث نلحظ في المعنى التداولي للمصطلح (=الالتفات) أنّ فكرة التحول والانصراف حاضرة في مدلول اللفظ، فالمصطلح يصدق على تغييرات وتحولات في الشكل أو المعنى أو المقصد، أو حركة الشيء، حركة الجسد مثلاً، وبمعنى آخر يدلّ الالتفات على تقديم صورة مختلفة في الشكلّ أو المعنى؛ فالالتفات النصّي هو لفت المتلقي لتحولات المعنى في الخطاب، ويكون ذلك باستعمال فكرة تقطع استرسال المعنى، أجل لفت انتباه المتلقي لتحولات الحوار، ومقاربات المعنى.

وهي الفكرة عينها التي أطلقها البلاغيون على ظاهرة التحول الصرفي؛ حيث ينصرف مصطلح الالتفات بالمفهوم البلاغي للدلالة على التحول الصرفي في بنية الكلمات في السياق، ويمثّل هذا الفهم

منهجًا وظيفيًا في البحث البلاغي، غير أنّ الالتفات في البحث البلاغي ينغلق على وظيفة التحوّل الصرفي للكلمات.

إنّ مصطلح الالتفات في البحث اللساني يصدق –أيضًا– على البنية اللسانية (= نص\جملة\جمل) التي تشكل نمطًا جديدًا في بنية النصّ، والتي تثير قضايا المعنى بصورة عميقة في النصّ؛ وهي تقابل الالتفات الصرفي (= تحول ضمائري\ تحول صيغة الفعل...)، غير أنّ التحوّل في الالتفات وفق منهج البلاغيين قديمًا ينحصر في الكلمة، وفي منهج اللسانيات المعاصرة يكون في البنية اللسانية فوق الصرفية.

ويمكن وصف الالتفات بالتغيّر البنيوي في النصّ الذي يؤثر في بنية المعنى، وبحسب الفكرة هذه فإنّ الالتفات النصّي يعني – من جهة الشكل – تشكلاً لسانيًا متغايرًا عن بنية التكونات الجُمَلية في النصّ، ومن جهة المعنى يقدم الالتفات ربطًا دلاليًا واسعًا لعلاقات المعنى في مستوى النصّ؛ حيث يصير الالتفات منهجًا لسانيًا في الربط بين المعاني في النصّ وخارجه، وهو ما يمكن افتراضه توسعًا في فنّ الإحالة؛ إلا أنّ الالتفات ينضبط –أيضًا – من جهة الشكل بكونه خارجًا عن قيدية البنية النحوية النصّية؛ أي أنّ الالتفات يظهر واضحًا في كسره قيدية المنطق الشكلي لبنية النصّ، وحتى تتضح صورة الالتفات ضمن منهجية البحث اللساني، يحسن أن نعرض–تاليًا– بعضًا من صوره، ولأنّ البحث يقف على الخطاب القرآني، فإنّ التمثيلات ستكون بعضًا من الآيات الكريمة.

3- الالتفات النصي، توصيف الظاهرة في البحث اللساني:

إنّ الوقوع على الالتفات النصّي مسألة معقدة، وتثير جدلاً في إقامة المعنى، فالالتفات ينضبط بقواعد النصّ في المستوى النحوي للجملة (=نظرية العامل)، أي أنّه ليس خروجًا على صحة التركيب النحوي، وهو ما يستدعي إقامة تصورات المعنى قبلاً على التشكل النحوي، إذ إنّ البناء النصّي في الاستعمال اللغوي يرجع إلى علاقات التعالق النحوي بين الألفاظ في السياق، وتعد العوامل النحوية روابط في مستوى النصّ بالمفهوم اللساني المعاصر لعلم النصّ؛ وهي مسألة تبقي تساؤلاً مشروعًا حول بنية النصّ(=الآية=النصّ في هذا البحث) في كونه التفاتًا أو غير التفات؛ لذا فإنّ اختيار الآيات الكريمة كتمثيلات على الالتفات أمرٌ غير مقطوع فيه، وهو ما يبقي المسألة قائمة لقراءات لسانية أكثر دقة.

تمثيلات للالتفات في المستوى النصّي، تمثيل من بعض آي القرآن الكريم(*):

أ- الالتفات بكلمة، قوله تعالى:" حَنِيفًا"

قال تعالى: ﴿**وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ (يونس\105).

على الرغم من أنّ كلمة "**حنيفا**" تكثر في الخطاب القرآني، إلا أنّها في خطاب الآية تمثّل التفاتًا يشكل المعنى بتصورات جديدة، فالآية 105\ يونس يسبقها قوله تعالى: ﴿**فَإِنْ كُنْتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ فَاسْأَلِ**

(*) سيأتي تفصيل البحث السّردي والبنيوي لآيات الالتفات، والغرض هنا ليس شرح الآيات، إنّما توصيف فكرة الالتفات في المستوى النصّي.

الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ لَقَدْ جَاءَكَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾ (يونس\94)، وفي الآية 94\ يونس، تعالق مع الالتفات "**حنيفًا**" 105\يونس، إذ تشكّل البنية السردية "**فَاسْأَلِ الَّذِينَ يَقْرَءُونَ الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكَ**" وظيفة دلالية توضّح منهج الاعتقاد في الذين سبقوا؛ كما أنّ الالتفات "**حنيفا**" يقدّم وظيفة تقابلية في الآية 104\يونس، يقول تعالى: **﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنْ كُنْتُمْ فِي شَكٍّ مِنْ دِينِي فَلَا أَعْبُدُ الَّذِينَ تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ أَعْبُدُ اللَّهَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُمْ وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾** (104\يونس)؛ فالآيات تتكلم عن الإيمان بمفهوم عميق.

بـ- الالتفات بجملة:

ب-1- قوله تعالى:" وَلَنْ تَفْعَلُوا".

قال تعالى: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾** (24\ البقرة).

يقول الزمخشري:" فإن قلت:" **وَلَن تَفْعَلُواْ**"(البقرة\24) ما محلها؟ قلت: لا محلّ لها؛ لأنّها جملة اعتراضيّة.

إنّ تأملاً في نصّ الآية الكريمة: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾** (البقرة\24) يوضح منطقية الشرط القائمة في نصّ يدعو للتحدي، وهو نصّ يدخله التفات

يقدم نفيًا مطلقًا في التركيب الشرطي، فنصّ الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" مركز المعنى، أي أنّ النصّ "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" جزءٌ من بنية الجواب التعليقي.

ب-2- قوله تعالى:" <u>وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا</u>"

قال تعالى: **﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾** (البقرة\25).

ج- الالتفات بجمل متلاحقة (= آية أو عدة آيات).

قوله تعالى: **﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾** (البقرة\75).

تمثّل الآية الكريمة السابقة التفاتًا، حيث تتعالق مع الآيات 40 إلى 111 من سورة البقرة، وتأتي الآية الكريمة 75\البقرة لتقطع الاسترسال في وصف بني إسرائيل في الآيات 40 إلى 74،[1] ثم يعرض السّرد القرآني أوصاف بني إسرائيل في الآيات 76 إلى 111 من سورة البقرة.

(1) انظر سيد قطب، في ظلال القرآن، حيث يعتمد تقسيم الآيات بناء على موضوع الوصف في بني إسرائيل.

4- الالتفات مقابلاً للحافز والتحفيز في علم السّرد، محاولة لإجراء مقاربة وظيفية:

4-1- إنّ إجراء مقاربة وظيفية بين الالتفات النصّي وقضية الحافز أو التحفيز من منظور علم السّرد، لا تعني اتستبدالاً مصطلحيًا أو مفهوميًا؛ فالحافز شيء غير الالتفات، وكذا التحفيز، هذا فضلاً عن أنّ الحافز غير التحفيز، من جهة أنّ الحافز بنية منجزة تؤثر في الخطاب، ومن كون التحفيز بنية منجزة تؤسس لتشكلٍ فنيٍّ لفظيٍّ ودلاليٍّ، فالغاية من المقاربة تهدف إلى إيجاد مقاربة لسانية تؤسّس لوضع الالتفات ضمن مفاهيم علم السّرد الحديث، أجل اكتناه وظيفة الالتفات في الخطاب السّردي، حيث يشكّل الالتفات وحدة لسانيّة ذات أثر في بنية الخطاب، ولمّا كان الحافز والتحفيز يمثّلان أثرًا في بناء الشكل الفنّي من وجهتي الشكل والمعنى، فإنّ تقابلاً منطقيًا يضع الالتفات في مقاربة نظرية مع هذه المفاهيم، لذا فإنّ الفكرة لا تسعى إلى مقاربة نظرية مع مفهوم بعينه، بل تسعى إلى وضع الالتفات ضمن تصورات السّرد في الخطاب الأدبي، فكانت المقاربة بين مفهومين: الحافز والتحفيز معًا.

4-2- يمثّل الالتفات وحدة لسانيّة في النصّ، وتقدم قيمة فنيّة في تشكيل الخطاب من وجهتي الشكل والمعنى، وتمثّل الحوافز-من وجهة نظر السّرديات- جملاً نحوية تامّة، وبحسب توماشومسكي هي "وحدات غرضيّة صغرى غير قابلة للتجزئة"[1]، وهذا الفهم يرجع إلى ملحظ شكلي ودلاليّ، حيث يشترط في الحوافز أن تقوم على فكرة الإسناد، أي بنية التركب الشكلي(=النحوي)، فالحوافز إذا بنية دلاليّة نحويّة

(1) بوريس إيخنباوم، نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشكلانيين الرّوس، ص179؛ وانظر: لحمداني، حميد، بنية النصّ السّردي، من منظور النقد الأدبي، ص21.

إسناديّة؛ ويقدّم فلاديميربروب اعتراضًا يرى فيه أنّ الجملة ليست كلاً غير قابل للإنقسام[1]، فالحافز بحسب بروب شيء غير الجملة، إذ إنّ الجملة ليست كلاً منطقيًا أو جماليًا، والحوافز إنّما تمثّل منطقًا وجمالية في بناء النصّ، فقد تكون الحوافز غير جملة، بالمفهوم النحوي للجملة، ووفقًا لكون الحوافز قد تكون غير جملة في النصّ بحسب توماشومسكي، فإنّ المشابهة بين الحافز والالتفات ليست تقابلاً لفظيًا(=شكليًا تركيبيًا)، بل هي مقاربة بنائيّة دلاليّة، إلا أنّ تصوّر فلاديميربروب للحوافز يعيد إمكانية التقابل بين الالتفات والحوافز من جانبي اللفظ والدلالة، تأمل تاليًا[*]:

الحافز = جملة نحوية (= مسند ومسند إليه) بحسب توماشومسكي

الالتفات = جملة نحوية (= مسند ومسند إليه)

الحافز ≠ جملة. والحافز = بنية دلالية قد تكون جملة أو غير جملة بحسب فلاديميربروب

الالتفات ≠ جملة (مسند ومسند إليه) الالتفات= بنية دلالية قد تكون جملة أو غير جملة

من جهة أنّ الالتفات قد يكون واحدًا من عنصري الإسناد، وهو المسند على الأقلّ؛ إلا أن ملحظًا مهمًّا يوضّح بنة الالتفات شكليّا ودلاليًّا؛ ويؤسّس لإجراء وظيفة أكثر سلطة في النصّ من الحافز والتحفيز، وهذا

(1) انظر: لحمداني، حميد، بنية النصّ السّردي، من منظور النقد الأدبي، ص21.

* تعني العلامة = يساوي، العلامة ≠ لا يساوي

الملحظ هو أنّ الالتفات قد يتشكّل من عدة جمل متتابعة، إي أنه بنية فوق إسنادية، إذا كان الإسناد ينغلق عند إكتمال طرفيه.

4-3- يفرق توماشومسكي بين مصطلحين مهمّين في المستوى السّردي في القصّة، الأول المتن الحكائي، وهو أحداث القصّة، غير أنّه يعني أيضًا أحداث القصّة كما يفترض أنّها جرت في الواقع، والمصطلح الثاني المبنى الحكائي، ويعني طريقة عرض الأحداث وسردها، وتتوضّح أهميّة المصطلحين من كون المبنى الحكائي يسرد القصّة من وجهة نظر الراوي، لا من كونها مطابقة للواقع، فقد يتلاعب الراوي بالزمن، وقد يعيد ترتيب الأحداث وفق بنائيّة الخطاب في سرد الأحداث[1].

وهناك نوعان من الحوافز وفق توماشومسكي: الحوافز **المشتركة**، التي تكون أساسية بالنسبة **للمتن** الحكائي، أي أنّها ذات علاقة بجانب المعنى في النصّ الأدبي، والحوافز **الحرة**، التي لها علاقة بالمبنى الحكائي، أي بالمستوى اللفظي أو السّردي للنصّ، ويرى أنّ سقوط الحوافز الحرة من النصّ لا يؤثر في معنى القصّة، غير أنّه يحدث خللاً في الجانب الشكلي، وهذه الحوافز سواء أكانت **مشتركة** أم **حرة** لها تقسيم آخر يوضّح وظيفتها في النصّ، بالنظر إلى جانبين مهمّين: الأول، ما يتّصل بالبيئة، والوسط، وطبائع الشخصيات، والثاني، يتعلق بأفعال الشخصيات، ووصف تحركاتها، فالحوافز قد تكون ديناميكيّة تؤثر في تغيير الأحداث، وقد تكون قارة تمهّد لتغيير الأحداث، وقد يكون الحافز قارًا ومشتركًا، بمعنى أنّه غير فعّال في القصّة، لكنّ أحداثًا فيها سيكون لها علاقة مباشرة فيه.

(1) انظر: لحمداني، حميد، بنية النصّ السّردي، من منظور النقد الأدبي، ص21.

ومع أنّ تقسيم الحوافز قد لا ينطبق على فكرة الالتفات، إلا أنّ شيئًا مهمًا يجب النظر فيه، وهو تقسيم الحوافز وفقًا لوظيفتها في النصّ، حيث توضح قبلاً أنّ الحوافز قد تكون ذات علاقة بالشخصيات، وقد تكون ذات علاقة بالأحداث، أو ذات علاقة في بنية النصّ، وبحسب هذه الفكرة فإنّ منهجة الالتفات في الدراسات السّردية ستأخذ بعين الاعتبار تلك القضيتين: المتكلم(=الراوي \الشخصيات)، والموضوع أو المعنى.

إنّ اعتبار التقابل بين الالتفات والحافز أو التحفيز سيأخذ بعدًا وظائفيًّا في إجراء المقاربة البنيوية، أي أنّ بنية الشكل أو التركيب قد تنحو إلى إيجاد مفارقات(=اختلاف في الشكل والوظيفة) بين الالتفات ووظيفتي الحافز والتحفيز، فقد يكون الالتفات عدة جمل إسنادية متتابعة، وهو ما قد لا يتوفر في شكلية الحافز أو التحفيز، كما أنّ وظيفة الالتفات في النصّ قد تكون أكثر أثرًا في تشكيل المعنى؛ فالالتفات يقيم علاقات دلالية بين وظائف البنيا السّردية في النصّ، هذا من جهة، ومن أخرى، فإنّ الالتفات يشكّل منحنىً وظيفيًا إحاليًا؛ أي أنّ الالتفات يقدّم وظيفة ممتدة في النصّ.

البـــــاب الثاني:

الالتفات في السّرد القرآني، قراءة في التحليل البنيوي، ومقاربات المعنى:

الفصل الأول: الالتفات في السّرد القرآني، قراءة في التحليل اللساني:

أولاً: تمهيد

ثانيًا: الإحالة في البحث اللساني

ثالثًا: إجراء التعالق الدلالي بين آيات الالتفات وبنية النصّ في الخطاب القرآني، قراءة في الإحالة:

أ. قوله تعالى:" وَلَنْ تَفْعَلُوا" (24\ البقرة)
ب. قوله تعالى:" وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا" (25\البقرة)
ج. قوله تعالى:" وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى" (36\ آل عمرآن)
د. قوله تعالى:"وكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ" (75\ الأنعام)
هـ. قوله تعالى:" وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ" (121\ الأنعام)
و. قوله تعالى:" إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (76\ النمل)

وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ" (77\ النمل)

رابعًا: بينة المفهوم في السياق الالتفاتي، المصطلحات المركزية في آيات الالتفات:

- في المعنى والدلالة
- النظرية السياقية في التحليل الدلالي
- بينة المفهوم في السياق
- **إجراء التحليل الدلالي للمصطلحات المركزية في بعض آيات الالتفات:**

أ. **مفهوم التحريف،** قوله تعالى:" أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ

ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ (75 \ البقرة)

ب. **مفهوم غلف،** قول تعالى: "وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ"(88\ البقرة)

ج. **مفهوم "حنيفًا"**، قوله تعالى:" وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا

كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (135\ البقرة)

الالتفات في السّرد القرآني، قراءة في التحليل اللساني:

1- تمهيد:

يقيم اللسانيون منهجًا علميًا في قراءة العلاقات الدلاليّة والشكليّة في النصّ، حيث يهتمّ علم النصّ بقراءة البنية بوصفها تشكلاً لسانيًا واسعًا، وهو ما يسمح لفكرة التناصّ أن تكون واحدة من علاقات الربط الشكليّ والدلاليّ في النصّ؛ من جهة أنّ التناصّ يقرأ تكوّن المعنى بمنهجيّة الربط الدلاليّ بإقامة تعالقات المعنى بين النصوص، فالعلاقات اللسانيّة متشكلة في البناء الفكريّ للغة؛ أي أنّ النّحو الآن لم يعد نحوًا للجملة، ولا نحوًا للنصّ، إذا كان غاية نحو النصّ الوقوف عند قراءة البنية السطحيّة للمنجز اللغويّ؛ فالنحو الآن علم يدرس العلاقات اللسانيّة بمرجعية إيديولوجية، تسمح بإقامة اعتبارات الربط بين المعنى في المستوى الفكريّ.

وفي أقلّ اعتبار يهتم نحو النصّ بتفكيك البينة اللسانيّة بمنهج يفوق الجملة، حيث أقيم تحليل العلاقات اللسانيّة بمنهجيات تقرأ أدوات الربط النحوي، والدلاليّ بين الجمل، فظهرت مصطلحات تؤسّس لقراءة البنية المنجزة بمنهج لسانيّ واسع، مثل قراءة الانسجام والاتّساق النصّي، بما يشمل عليه المصطلحان من تفصيلات في التحليل اللسانيّ؛ ومع أنّ بحث الالتفات لا يسعى للوقوف على تفصيلات البحث اللسانيّ في قراءة العلاقات النصّيّة، من خلال المصطلحين الانسجام والاتّساق، من جهة أنّ بحث الالتفات يسعى لقراءة العلاقات الدلاليّة بين نصّ الالتفات ونصّ الخطاب القرآنيّ بمنهج يقيم اعتبارًا للمعنى والدلالة، إلا أنّه يلزم في محاولة لفهم التكّون الدلاليّ في الالتفات أن تحلّل التعالقات الشكليّة(=التركيب) في آيات الالتفات في الخطاب القرآني، وسيُجرى ذلك بقراءة فكرتي التكرار والإحالة في البحث اللسانيّ، ذلك أنّ

التعالق الدلاليّ بين معاني الآيات والمعنى الدلالي في نصوص الالتفات، يرجع إلى علاقات الربط الشكليّ في مستوى النصّ، التي تقوم على واحدة من تشكلات النصّ ضمن مفاهيم الانسجام والاتّساق، كالتكرار والإحالة مثلاً.

وهي فكرة تسعى إلى إقامة ربط دلاليّ يظهر تعالق آيات الالتقات مع الآيات الكريمة في الخطاب القرآني في السورة الواحدة، أو في الخطاب القرآني بصورة واسعة.

ويحسن أن نقدم لفكرتين تؤسّسان لإقامة علاقات الربط الدلاليّ في آيات الالتفات، وتؤسّسان لتحليل التعالق الدلاليّ بين المفاهيم في نصوص الالتفات والآيات في الخطاب القرآنيّ، ويقصد بتعالق المفاهيم هنا، التعالق الذي يربط الآيات ببعضها من وجهة دلاليّة في الاصطلاح والمفهوم، فمثلاً يستعمل الخطاب القرآني مصطلح "**غلف**" للدلالة على مفهوم مخصّص في الكفر(=ضدّ الإيمان)، وسيظهر –أيضًا– أنّ مصطلح "**حنيفًا**" يقدّم مفهومًا دلاليًّا يحيل إلى منهج في الدين، حينمًا يعلّق المصطلح (حنيفًا) بسيدنا إبراهيم عليه السلام في الخطاب القرآني.

والفكرتان اللّتان يحسن أن نقدّم لهما:

1– فكرة الإحالة، في محاولة لإجراء التعالق الدلالي بين آيات الالتفات وبنية النصّ في الخطاب القرآني.

2– المعنى والدلالة والسياق، تمهيد لإجراء التعالق المفهومي في الالتفات في بنية النصّ.

وهاتان فكرتان يمكن أن تمثلّا محاولة إجرائية لقراءة التعالق الدلاليّ بين الالتفات والآيات الأخرى في الخطاب القرآني.

2- الإحالة في البحث اللسانيّ:

تعرّف الإحالة Reference بأنّها العلاقة بين العبارات من جهة، وبين الأشياء والمواقف في العالم الخارجيّ الذي تشير إليه العبارة"[1]؛ وتقدّم الإحالة وظيفة شكلية ودلالية في النصّ، فالإحالة تبقي فكرة الربط النصّي قائمة في التحليل السطحي للغة، وهو ما يقيم منهجًا في قراءة التشكل اللسانيّ للعلاقات اللغوية بين الجمل في النصّ الواحد على الأقلّ، أي أنّ الإحالة ضمن تصوّر التحليل الشكلي لا تقيم أسسًا لسانية لقراءة العلاقات الشكلية خارج النصّ، وهو ما يبقي فكرة التحليل البنيوي للنصّ مغلقة على النصّ من غير إقامة تعالقات مع نصوص أخرى؛ وهذا التصوّر الشكلي للإحالة لا يقوم عليه البحث اللساني الآن، من جهة أن الإحالة تنحو –أيضًا– لإقامة التعالق الدلالي بين اللغة والفكر[2]، أي بين العبارات وما تشير إليه في العالم الخارجي، على حدّ وصف دي بوجراند (De beaugrande) السابق؛ وهو ما قدّمه هاليدي ورقية حسن(Halliday and R. Hasan) في تصوّرهم عن مفهوم الإحالة؛ من أنّها "علاقة دلالية لا تخضع لقيود نحوية، بل تخضع لقيد دلاليّ، وهو وجوب تطابق الخصائص الدلاليّة بين العنصر المحيل، والعنصر المحال عليه؛ ويرى جون لاينز(John Laons):" أنّ العلاقة القائمة بين الأسماء

([1]) روبرت دي بوجراند، النصّ والخطاب والإجراء، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م، ص172.

(2) الأزهر، الزناد، نسيج النصّ، ص115.

والمسميّات هي علاقة إحالة، فالأسماء تحيل إلى المسميات[1]؛ ويرى تنيير (Tesniere) أنّ الإحالة دراسة للعلاقات في النصّ، فالإحالة ربط دلاليّ إضافيّ لا يطابقه أيّ تركيب نحوي، وبحسب تنيير Tesniere فإنّ الإحالة لا يمكن قراءتها بالتحليل البنيوي (=الشكل)، إنّها منحى دلاليّ عميق، غير أنّ تنيير عاد ليقدم تصورًا لا يخرج الإحالة عن فهم يقيم اعتبارًا للتركيب النحوي في النصّ، فالإحالة عنده نوعان:

1- ربط دلاليّ يوافق الربط البنيويّ (=التركيب)

2- ربط دلاليّ إضافيّ[2].

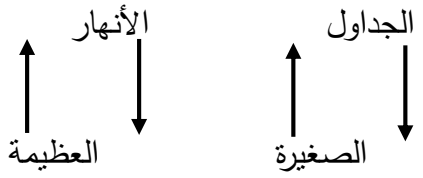
ويتعلق الأمر عند تنيير Tesniere بالتفريق بين البنية من جهة، وبين المعنى من جهة ثانية في الكلام، وهما مستويان، الواحد منهما منفصل عن الآخر في الدرس اللسانيّ، ولكنّهما متوازيان في اللغة، إذ تحمل البنية المعنى وتؤدّيه، وبين الاثنين ترابط يقوم على التعارض في الاتجاه، فمن الناحية البنيوية يعمل المكوّن الوارد في مستوى أرقى من التركيب في المكوّن أو المكوّنات الواردة في مستوى دون ذلك الأول، وهذا ترابط نازل، أمّا الترابط الدلاليّ فيأخذ اتجاهًا صاعدًا من المكوّن أو المكوّنات المعمولة في اتجاه المكوّن العامل[3]، فالبنية تؤسّس لإحالة بنيوية لاحقة، والمعنى يحيل إلى توليد دلاليّ سابق:

---

(1) ج ب براون، ج بول، تحليل الخطاب، ترجمة محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1997م، ص36؛ وانظر: عفيفي، أحمد، نحو النصّ، اتجاه جديد في الدرس النحوي، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001م، ص116.

(2) انظر: بحيري، سعيد حسن، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ص82.

(3) الزناد، الأزهر، نسيج النصّ، بحث في ما يكون فيه الملفوظ نصًا، ص121- 122.



وينحو كلماير(Kallmeyer) إلى تعريف الإحالة بمقاربات تطبيقية، فالإحالة عنده هي العلاقة بين عنصر لغويّ يطلق عليه "عنصر علاقة"، وضمائر يطلق عليها" صيغ الإحالة"[1].

إنّ البنية الإحالية في الخطاب تتعالق مع المستوى الدلاليّ، حيث تربط بين القراءة والتأويل في سياق يقيم مقاربات في المعنى، فالمعنى لا ينحصر في نصّ واحد، ومن هذه الفكرة فإنّ التناصّ يمثّل إحالة دلاليّة واسعة، حيث يقرأ المعنى بتأويلات عدة، ترجع إلى إقامة مقاربات دلاليّة بين النّصوص؛ غير أنّ التعالق الدلاليّ في المستوى الفكريّ للغة يرجع إلى وجود تعالقات بنيوية في مستوى الشكل، حيث يحيل التركيب إلى المعنى داخل النصّ وخارجه، وهو ما يمكن أن تكون فيه الإحالة عنصرًا يربط اللغة باللغة شكلاً ومضمونًا.

(1) انظر: بحيري، سعيد حسن، دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة، ص82.

3- إجراء التعالق الدلاليّ بين آيات الالتفات وبنية النصّ في الخطاب القرآني، قراءة في الإحالة:

إنّ إجراء التعالق الدلالي بين آيات الالتفات وآيات الخطاب القرآني يعتمد تفسيرات وظيفية في بنيّة السّرد القرآني، إذ يقدّم السّرد تكوينات وظيفية تفسّر بينة الالتفات من وجهة تتعالق في مستوىً وظائفيّ واسع؛، فمثلاً يمكن قراءة الوظيفة الالتفاتية في قوله:" **وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا**" لأنّها وظيفة تتعالق مع بنيات وظيفية تقدّم تفسيرات دلالية في وظيفتي العلم والغيب، فالتّشابه–وفق الآية– يوحي بوظيفة غيبية؛ وهي تتعالق مع وظيفة البشرى(=بشرى الجنة)، إذ بقي مفهوم الرزق عند المؤمنين قائمًا على مرجعية تقيم اعتبارات لرزقٍ آخر، يراه بعض المفسرين رزق الآخرة نفسه، حيث يتشكل في صورة جديدة في كلّ مرة يُرْزقَه العبد في الجنة، ويراه بعض المفسرين رزق الدنيا، على نحو يكون فيه التشابه قائمًا بين صورتين في الرزق: رزق الآخرة متاشبهًا في رزق الدنيا؛ إنّ مثل هذه التصورات التفسيرية يمكن أن تُجرى باعتماد قراءات وظيفية في بنية السّرد القرآني، بإقامة تعالقات وظيفية في مستوى واسع من الخطاب القرآني، غير أنّ ذلك لن يكون عملاً تفسيريًا، من كونه لا يقدّم المعنى، إنّما يسعى إلى إقامة تعالقات بنيوية في قراءة وظيفة الإحالة؛ وهو ما سيتمّ تحليله في آيات الالتفات الآتية (**3–أ إلى 3–و**) من هذا الفصل:

3-أ- "وَلَنْ تَفْعَلُوا"

قالى تعالى: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (24\ البقرة).

الالتفات "**ولَنْ تَفْعَلُوا**"، نفي مطلق، وتتعالق الإحالة في النفي مع التعليق الشرطيّ في آيات التحدي في الخطاب القرآني، حيث يمكن قراءة الالتفات في آيات التحدي في أربع سور من القرآن، كالآتي:

"**ولَنْ تَفْعَلُوا**" ◄
- **(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِه﴾ (البقرة\23)**
- **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ) (يونس\38)**
- **(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ) (هود\13)**
- **(أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ (33) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ) (الطور\34)**

فالنفي " ولن تفعلوا " يقدّم وظيفة تقابلية للتعليق في آيات التحدي وفق الشكل سابقًا؛ وهذا التعالق بين النفي والتعليق يقدّم إعجازية الخطاب القرآني[1]، من جهة أنّ التعليق يلزم فيه الإجابة، ومن جهة أنّ النفي المطلق يعرض التحدي.

ونلحظ –أيضًا– أنّ الإحالة الدلاليّة تتمثّل في استعمال تكوينات دلاليّة متماثلة، من ذلك:

أ- اللفظ "**افتراه**"، وألفاظ أخرى تقيم معنى الشك في الخطاب الإلهي، من مثل: **شاعر، وساحر، ومجنون، ومتقول، وأساطير** الأولين أكتتبها.

(1) سيأتي الكلام على هذه الآية في الفصل القادم، تحت" الالتفات في السّرد القرآني، مقاربات في المعنى".

ب– اللفظ المعقود عليه التحدي " **سورة، عشر سور، حديث مثله،** وهذه تكوينات وظيفية في الإعجاز والتحدي:

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾

﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ﴾

﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾

﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾

إنّ هذه التكوينات الوظيفية تمثّل عمقًا في المنحى الدلالي؛ من جهة أنّ خطاب الإعجاز لم يستقر على تمثيل واحد في طلب الإتيان، فكان مرة بسورة ومرة بعشر سور ومرة بمثل القرآن.

3–ب– "وَأْتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا"

قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (25\البقرة).

الالتفات في قوله تعالى:" **وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا**"، وهو التفات يطرح سؤالاً عن التشابه في الرزق، كيف هو؟[1]، وتتعالق هذه القضية مع فكرة الرزق في الخطاب القرآني بمفهوم واسع من جانبين: **جانب العلم،**

(1) سيأتي الكلام على هذه الآية في الفصل القادم، تحت" **الالتفات في السّرد القرآني، مقاربات في المعنى**".

وجانب الغيب، فالرزق الذي رزق الله عباده يتمثّل عنصرين في المكان، الأول في الدنيا، والثاني في الآخرة، وهي قضية تتعالق مع وظيفة العلم والغيب.

ويربط الآية 25\ البقرة بغيرها في الخطاب القرآني عنصر الإحالة الدلالية، حيث يظهر مفهوم الرزق بصورة تدل على تعالق بين رزق الدنيا والآخرة؛ ففي قوله تعالى: **﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾** (32\ الأعراف)؛ حديث عن الرزق بتصورين: الأول في الدنيا، والثاني في الآخرة، والتعالق يرجع إلى استعمال عنصر المكان:

1- **﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا﴾** وهو مكان الجنة.

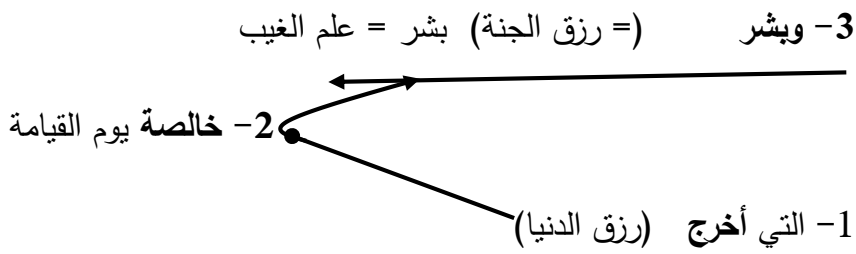
2- **﴿خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾**، وهو مكان الجنة أيضًا.

وفي تقابل آخر في الدنيا كالآتي:

1- **﴿قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾**، يحتمل أن يكون معناه: الذي رزقناه في الدنيا.

2- **﴿قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾**، وهي إشارة صريحة للمكان في الدنيا.

غير أنّ ملحظًا مهمًا في الإحالة يحسن أن ننظر فيه، ويتمثل في فعلين: (أخرج) في الآية 32\ الأعراف، و(بشّر) في الآية 25\ البقرة، من كون (أخرج) يحيل إلى عنصر المكان في الأرض، ومن كون (بشّر) يحيل إلى مفهوم الغيب في وصف الجنة:



وفي الرسم يظهر أنّ اللفظ " **خالصة** " يحيل إلى إلى تصوّر حسيّ في الغيب، حيث يصدق تشابهٌ بين رزقي الدنيا والجنة[1]، لكنّ هذا التعالق بالإحالة لم يخرج التقريب التجريدي للرزق في الجنّة من كونه بشرى مُثّل لها برزق الدنيا، وهو ما يبقي وظيفة الغيب قائمة في الالتفات "وأتوا به متشابهًا".

3-ج- "وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى"

قال تعالى: **﴿فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾** (36\ آل عمران)[2].

3-ج-1- على الرغم من أنّ الالتفات" **وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى**" يحيل إلى تصوّر يقيم مقارنة بين الذكر والأنثى، وهو ما يراه أغلب المفسرين في رغبة امرأة عمران بأن يكون مولودها ذكرًا خادمًا، ويصلح للنذر[3]،

---

(1) سيأتي الكلام على هذا الالتفات في الفصل الأخير من الرسالة بإذن الله

(2) سيأتي الكلام على هذه الآية في الفصل القادم، مقاربات في المعنى

(3) الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، فتح القدير، الجامع بين فنيّ الرواية والدراية من علم التفسير، تحقيق عبدالرحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء، ج1\555.

إلا أنّ الالتفات يؤسس لواحدة من معجزات الله العظيمة في بني إسرائيل، من جهة أنّ مريم (= أنثى) عليها السلام كانت شرطًا لاتمام معجزة الله في خلق عيسى، فالذكر لا يلد بصورة الولادة في الأنثى، وهو ما كان في خلق عيسى عليه السلام بنفخ الروح في مريم عليها السلام.

إنّ مفهوم الخلق (=معجزة) يتعالق مع قضية الولادة، فالولادة خلق في أصل وضعها، وهو ما يعرضه السّرد القرآني في جانب من مشيئة الله في الخلق مع وجود ما يمنع، وذلك مع زكريا وإبراهيم عليهما السلام، قال تعالى:

﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَحْيَى لَمْ نَجْعَلْ لَهُ مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا (7) قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَكَانَتِ امْرَأَتِي عَاقِرًا وَقَدْ بَلَغْتُ مِنَ الْكِبَرِ عِتِيًّا (8) قَالَ كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ تَكُ شَيْئًا﴾ (9) 7-9\ مريم

وفي موضع آخر من القرآن الكريم في سرد قصّة زكريا عليه السلام:

﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ قَالَ كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ (40) قَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا وَاذْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ﴾(41)

40-41\ آل عمران

وفي قصّة إبراهيم عليه السلام:

﴿وَبَشَّرُوهُ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (28) فَأَقْبَلَتِ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ (29) قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكِ إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾ (30) 28-30\ الذاريات

وفي موضع آخر من القرآن الكريم في سرد قصّة إبراهيم عليه السلام:

﴿وَنَبِّئْهُمْ عَنْ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ (51) إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلَامًا قَالَ إِنَّا مِنْكُمْ وَجِلُونَ (52) قَالُوا لَا تَوْجَلْ إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ عَلِيمٍ (53) قَالَ أَبَشَّرْتُمُونِي عَلَى أَنْ مَسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُونَ (54) قَالُوا بَشَّرْنَاكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِنَ الْقَانِطِينَ (55) قَالَ وَمَنْ يَقْنَطُ مِنْ رَحْمَةِ رَبِّهِ إِلَّا الضَّالُّونَ﴾ (56) 51- 56\ الحجر

﴿وَامْرَأَتُهُ قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ (71) قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ (72) قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾(73). 71-73\ هود

وفي قصّة مريم عليها السلام:

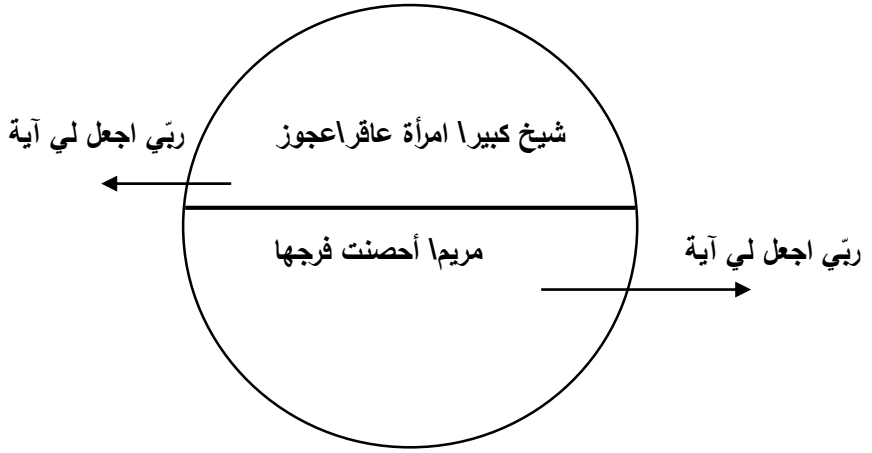
﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا (16) فَاتَّخَذَتْ مِنْ دُونِهِمْ حِجَابًا فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا (17) قَالَتْ إِنِّي أَعُوذُ بِالرَّحْمَنِ مِنْكَ إِنْ كُنْتَ تَقِيًّا (18) قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا (19) قَالَتْ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا (20) قَالَ كَذَلِكِ قَالَ رَبُّكِ هُوَ عَلَيَّ هَيِّنٌ وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ وَرَحْمَةً مِنَّا وَكَانَ أَمْرًا مَقْضِيًّا (21) فَحَمَلَتْهُ فَانْتَبَذَتْ بِهِ مَكَانًا قَصِيًّا (22) فَأَجَاءَهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ قَالَتْ يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنْتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا (23) فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا (24) وَهُزِّي إِلَيْكِ بِجِذْعِ النَّخْلَةِ تُسَاقِطْ عَلَيْكِ رُطَبًا جَنِيًّا (25) فَكُلِي وَاشْرَبِي وَقَرِّي عَيْنًا فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا (26) فَأَتَتْ بِهِ قَوْمَهَا تَحْمِلُهُ قَالُوا يَا مَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْئًا فَرِيًّا (27) يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا (28) فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ قَالُوا كَيْفَ نُكَلِّمُ مَنْ كَانَ فِي الْمَهْدِ صَبِيًّا

(29) قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (30) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (31) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْنِي جَبَّارًا شَقِيًّا (32) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (33) ذَلِكَ عيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (34) مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ سُبْحَانَهُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (35) 16-35\ مريم

غير أنّ إعجاز الخلق في قصّة مريم مثّل مقاربة بين العلم والغيب، فعلى الرغم من أنّ الولادة في بيت إبراهيم وزكريا عليهما السلام كانت تقوم على آية تفسر للنّاس ما قد جيء به، إلا أنّها بقيت معجزة تجري على عقول الناس، أي أنّها ولادة مثلت مشيئة الله في الكون بما هو معقول بين النّاس، من جهة أنّ معجزة الخلق تجري بين الناس من ذكر وأنثى، وهو ما وجد في بيت إبراهيم وزكريّا -عليهما السلام- على عادته مع ما يمنع؛ أمّا في قصّة مريم -عليها السلام- فكانت معجزة تمثّل مقاربة بين علم الغيب في خلق آدم عليه السلام، واليقين الذي وضعه الله بن أيديهم في خلق عيسى عليه السلام.

3-ج-2- التحليل البنيوي للإحالة في الالتفات" وليس الذكر كالأنثى.

في القصص السابقة: زكريا وإبراهيم ومريم -عليهم وعليها السلام- نلحظ أنّ فكرة الخلق(=الولادة) مسبوقة بالوحي(= بشرى الملائكة)، وهي لازمة من وجود مانع، حيث الكبر في السنّ، أو العقم، ومع سيدتنا مريم من كونها أحصنت فرجها: **﴿وَالَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِنْ رُوحِنَا وَجَعَلْنَاهَا وَابْنَهَا آيَةً لِلْعَالَمِينَ﴾** (91\ الأنبياء) :**﴿وَمَرْيَمَ ابْنَتَ عِمْرَانَ الَّتِي أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَاتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِ وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِينَ﴾** (12\ التحريم).



ومع سيدنا زكريا وسيدتنا -مريم عليهما السلام- لزوم أن يكون لهما آية في النّاس:

﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزًا﴾

﴿فَإِمَّا تَرَيِنَّ مِنَ الْبَشَرِ أَحَدًا فَقُولِي إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنْسِيًّا﴾

وهو ما يوضح أنّ الولادة في ما وصف لهم من حال أمرٌ معجزٌ، إلا أنّه إعجاز مدرك، وهو يحقق مشيئة الله مع وجود مانع، وهي مشيئة تصدق على خلق عيسى عليه السلام؛ قال تعالى:

﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ (116) بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (117). 116-117\ البقرة

﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (47). 47\ آل عمران.

إنها مشيئة الله وإرادته وأمره في بني إسرائيل، ومعجزة إلى يوم الدين.

3-د- ﴿وكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾

قال تعالى: **﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾** (75\ الأنعام).

تمثّل الآية الكريمة التفاتًا لقضية محورية في الخطاب القرآني، حيث تعرض الآية للسؤال الفطري الذي أقامه سيدنا إبراهيم -عليه السلام- في التعرّف على الله، وتشير الآية إلي ظواهر الكون في محاولة للتعرف على الله، فهي إذن تتعالق مع آيات الكون التي تقيم تساؤلات تتعالق مع سعي سيدنا إبراهيم لمعرفة

الله، وترك عبادة الآلهة من دونه، ونلحظ في إقامة التعالق الدلالي إحالة تتمثّل في الفعل " **نرى**" وما يتفرع عليه، قال تعالى:

1- :**﴿أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ وَأَنْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَدِ اقْتَرَبَ أَجَلُهُمْ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾** (185). 185\ الأعراف

2- **﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾(53)**. 53\ فصلت

3- **﴿أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (17) وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ (18) وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ (19) وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ (20) فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ﴾ (21)**. 17-21\ الغاشية

4- **﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا (13) وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا (14) أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا (15) وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا (16) وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا (17) ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا﴾ (18)** 13-18\ نوح

فالفعل " **سنريهم**" وكذا "**ينظروا**"، "**تَرَوْا**"، إحالة إلى الفعل "**ترى**"، وهي أفعال ترتبط بعنصر المكان في إقامة تقابلات بين الأرض والسماء[1]، في إشارة إلى ما كانوا يعبدون من دون الله؛ وفي إشارة إلى معرفة الله من خلال إعجازه فيما خلق من السماوات والأرض، قال تعالى:**﴿أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَاهَا﴾** (27\ النازعات).

3-هـ- ﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ﴾

قال تعالى:﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾(121\ الأنعام)[2]

3-هـ-1- الالتفات "**وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ**" يمثّل بنية دلالية محورية في الخطاب الإلهي، حيث يأتي لفظ " **يوحي**" وفق دلالة تقيم اعتبارًا في أمرين:

---

(1) قال تعالى:" أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنْشِرُونَ (21\ الأنبياء)

(2) انظر مناسبة الآية في الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م، ج2\523 وما قبلها وما بعدها. ورد في تفسير الطبري:" حدثنا يحيى بن داود الواسطي قال: ثنا إسحاق بن يوسف الأزرق، عن سفيان، عن هارون بن عنترة، عن أبيه، عن ابن عباس، قال: جادل المشركون المسلمين فقالوا: ما بال ما قتلَ الله لا تأكلونه، وما قتلتم أنتم أكلتموه، وأنتم تتبعون أمر الله؟ فأنزل الله:" وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ " (121\ الأنعام).

1- **مسألة الاتصال عند الشياطين تتمثل في قدرة تصل إلى الإنسان**[1]، حيث يتواصل الشيطان مع أوليائه فيوحي إليهم، وفي التحليل اللساني يمكن اتخاذ الشّكل الآتي في قراءة بنية الوحي الشيطاني:

أ- الشيطان ب- قول الشيطان ج- أولياؤه من الشياطين والإنس.

2- **سعي الشيطان في الصدّ عن سبيل الله**[2]؛ غير أنّ استعمال مفهوم الوحي مع الشياطين يأخذ بعدًا دلاليًا في تحذير الله الإنسان من الشيطان، وهو ما يمكن أن يتعالق مع مفهوم الوحي الإلهي، أي أنّ فكرة الاتصال بين الإنسان والشيطان تأخذًا شكلاً تواصليًا مشابهًا لفكرة التواصل بين الملائكة والرسل. ويظهر في السّرد القرآني أنّ فكرة الوحي الإلهي واسعة جدًا، حيث أوحى الله إلى النّحل، وأوحى الله إلى

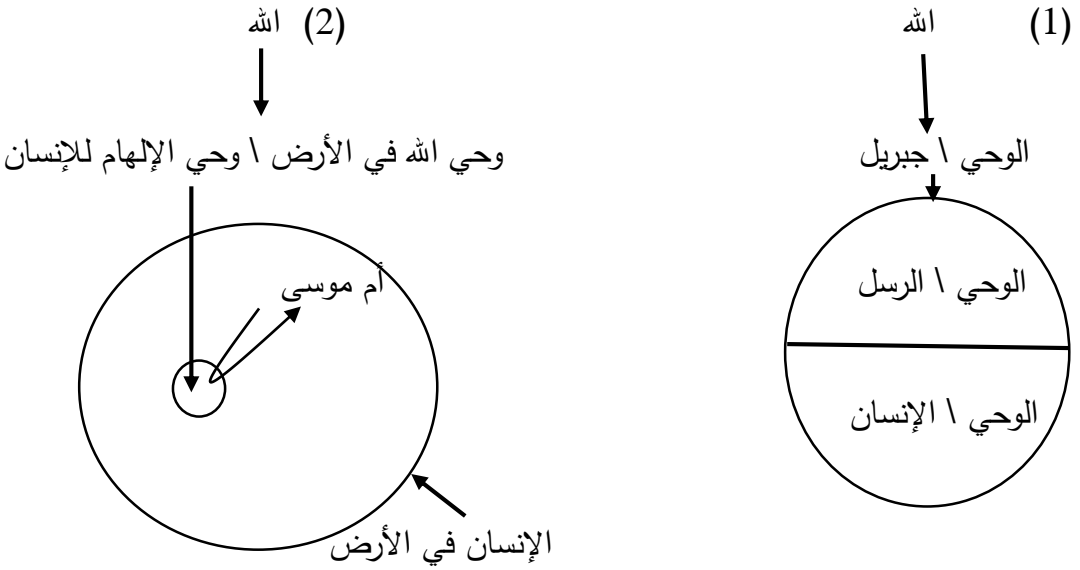
(1) قال تعالى:" يَا بَنِي آَدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآَتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ (27)

(2) يَا أَبَتِ لَا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا (44) وقال تعالى:" إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ (91\ المائدة)، وقال تعالى:" إِنَّ الْمُبَذِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِرَبِّهِ كَفُورًا (27\ الإسراء)

الرسل عليهم السلام من طريق جبريل عليه السلام، وأوحى الله إلى أمّ موسى؛ وأوحى الله إلى الأرض[1]، وأوحى أمره في السماء[2]، وتظهر صورة الوحي الإلهي في طريقين[3]:

الأولى: الوحي من الله إلى الرسل بواسطة جبريل.

الثانية: وحي الله للإنسان من غير واسطة، كما أوحى إلى أمّ موسى، تأمل الرسم الآتي:



(1) قال تعالى:" إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا (1) وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا (2) وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَا لَهَا (3) يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا (4) بِأَنَّ رَبَّكَ أَوْحَى لَهَا (5) يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِيُرَوْا أَعْمَالَهُمْ (6) فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ (8) (1-8\الزلزلة)

(2) فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ (12\ فصلت)

(3) للوحي صور كثيرة غير المذكورة في هذا البحث، انظر: زاهد، محمد راشد، موقف المستشرقين من الوحي، دراسة تحليلية، دراسات، الجامعة الإسلامية العالمية، شيتاغونغ، المجلد3، 2006م. وانظر: محمد، إدريس حامد، آراء المستشرقين حول مفهوم الوحي.

في (1) الوحي الذي يختصّ بالكتب السماوية، أو وحي الأنبياء من القول والفعل، وهو وحي محفوظ من الله بملائكته، حيث لا يقدر الشيطان على تبديله أو إلقاء قول فيه[1]. وفي (2) وحي الله للإنسان في ما يهدي الله به عباده، ويكون بغير رسول من الملائكة[2]، كما في قصّة إبراهيم عليه السلام:" وَقَالَ إِنِّي ذَاهِبٌ إِلَى رَبِّي سَيَهْدِينِ" (99\ الصافات)، حيث تشير الآية إلى هديٍ في إبراهيم قد سبق الوحي، وهو أمر كان في كل الرسل إذ يعتزلون قومهم ويذهبون في محاولة لمعرفة الله[3].

---

(1) إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (41\ فصلت) لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ (42\ فصلت). وقال تعال:" إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (27\ الجن) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (28\ الجن)

(2) للمفسرين أقوال في فهم الوحي الذي ذكره القرآن الكريم في أم موسى، انظر: القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق، عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ومحمد رضوان عرقوسي، شارك في تحقيق هذا الجزء كامل محمد الخراط، ومحمد أنس مصطفى الخنّ، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ج16\232..

(3) "حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ بُكَيْرٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا اللَّيْثُ، عَنْ عُقَيْلٍ، عَنِ ابْنِ شِهَابٍ، عَنْ عُرْوَةَ بْنِ الزُّبَيْرِ، عَنْ عَائِشَةَ أُمِّ المُؤْمِنِينَ أَنَّهَا قَالَتْ: أَوَّلُ مَا بُدِئَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنَ الوَحْيِ الرُّؤْيَا الصَّالِحَةُ فِي النَّوْمِ، فَكَانَ لاَ يَرَى رُؤْيَا إِلَّا جَاءَتْ مِثْلَ فَلَقِ الصُّبْحِ، ثُمَّ حُبِّبَ إِلَيْهِ الخَلاَءُ، وَكَانَ يَخْلُو بِغَارِ حِرَاءٍ فَيَتَحَنَّثُ فِيهِ – وَهُوَ التَّعَبُّدُ – اللَّيَالِيَ ذَوَاتِ العَدَدِ قَبْلَ أَنْ يَنْزِعَ إِلَى أَهْلِهِ، وَيَتَزَوَّدُ لِذَلِكَ، ثُمَّ يَرْجِعُ إِلَى خَدِيجَةَ فَيَتَزَوَّدُ لِمِثْلِهَا، حَتَّى جَاءَهُ الحَقُّ وَهُوَ فِي غَارِ حِرَاءٍ، فَجَاءَهُ المَلَكُ فَقَالَ: اقْرَأْ، قَالَ: «مَا أَنَا بِقَارِئٍ» ، قَالَ: " فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، قُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّانِيَةَ حَتَّى بَلَغَ مِنِّي الجَهْدَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: اقْرَأْ، فَقُلْتُ: مَا أَنَا بِقَارِئٍ، فَأَخَذَنِي فَغَطَّنِي الثَّالِثَةَ ثُمَّ أَرْسَلَنِي، فَقَالَ: {اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ. خَلَقَ الإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ. اقْرَأْ وَرَبُّكَ الأَكْرَمُ} [العلق: 2] " فَرَجَعَ بِهَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَرْجُفُ فُؤَادُهُ، فَدَخَلَ عَلَى خَدِيجَةَ بِنْتِ خُوَيْلِدٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا، فَقَالَ: «زَمِّلُونِي زَمِّلُونِي» فَزَمَّلُوهُ حَتَّى ذَهَبَ عَنْهُ الرَّوْعُ، فَقَالَ لِخَدِيجَةَ وَأَخْبَرَهَا الخَبَرَ: «لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي» فَقَالَتْ خَدِيجَةُ: كَلَّا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الكَلَّ، وَتَكْسِبُ المَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الحَقِّ، فَانْطَلَقَتْ بِهِ خَدِيجَةُ حَتَّى أَتَتْ بِهِ وَرَقَةَ بْنَ نَوْفَلِ بْنِ أَسَدِ بْنِ عَبْدِ العُزَّى ابْنَ عَمِّ خَدِيجَةَ وَكَانَ امْرَأً تَنَصَّرَ فِي الجَاهِلِيَّةِ، وَكَانَ يَكْتُبُ الكِتَابَ العِبْرَانِيَّ، فَيَكْتُبُ مِنَ الإِنْجِيلِ بِالعِبْرَانِيَّةِ مَا شَاءَ اللَّهُ أَنْ يَكْتُبَ، وَكَانَ شَيْخًا كَبِيرًا قَدْ عَمِيَ، فَقَالَتْ لَهُ خَدِيجَةُ: يَا ابْنَ عَمِّ، اسْمَعْ مِنَ ابْنِ أَخِيكَ، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: يَا ابْنَ أَخِي مَاذَا تَرَى؟ فَأَخْبَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَبَرَ مَا رَأَى، فَقَالَ لَهُ وَرَقَةُ: هَذَا النَّامُوسُ الَّذِي نَزَّلَ اللَّهُ عَلَى مُوسَى، يَا لَيْتَنِي فِيهَا جَذَعًا، لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «أَوَ مُخْرِجِيَّ هُمْ» ، قَالَ: نَعَمْ، لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلَّا عُودِيَ، وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا" البخاري:

3-هـ-1- وحي الشيطان، قراءة في التحليل البنيوي للإحالة

إنّ مفهوم المصطلح "وحي" يحتفظ بوظيفته الدلالية حيث يتعالق اللفظ مع الشيطان؛ أي أنّ وحي الشيطان نمط تواصليّ ضمن طرقين: الأولى، إلقاء القول، والثانية، وحي داخلي(=وسوس، نزغ...)؛ وفي الطريق الأولى وهي الإلقاء يكون ذلك بين الشياطين أنفسهم، وهو ما يمكن أن يكون في الكافرين من الإنس بصورة الحلم(=حلم النوم)، أي أنّ الشيطان يلقي وحيه حلمًا في الكافرين من الإنس؛ غير أنّ صورة الوحي في الشيطان تظهر بصورة واضحة من الطريق الثانية، أي طريق الوسوسة، وهو ما يعرضه السّرد القرآني في غير آية من القرآن الكريم؛ لنقرأ الآيات التالية، قال تعالى:

﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾ 36\ البقرة.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (168) إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالْفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾(169)[1].

168-169\البقرة

﴿وَالَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا﴾ 38\ النساء

محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، 15، كتاب بدء الوحي، باب" كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، مراجعة وضبط وفهرسة الشيخ محمد علي قطب، والشيخ هشام البخاري، المكتبة العصرية، والدار النموذجية، والمطبعة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط، 2012م.

(1) قال تعالى:" يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ (208\البقرة)

﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ 83\ النساء

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ آذَانَ الْأَنْعَامِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ وَمَنْ يَتَّخِذِ الشَّيْطَانَ وَلِيًّا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَقَدْ خَسِرَ خُسْرَانًا مُبِينًا﴾ 119\ النساء.

﴿يَا بَنِي آدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾

27\ الأعراف

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا﴾ 83\ مريم

﴿وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ (97) وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ﴾ (98)

97-98\ المؤمنون

3-هـ-2- بنية الوظيفة الفعلية(= فعل\ صفة) للشيطان، الربط بالإحالة.

تمثّل الإحالة في الآيات الكريمة السابقة 1-8 عنصر ربطٍ دلاليّ بين وظائف متعدّدة للشيطان، حيث تحيل الوظائف المختلفة(يفتنكم \ أزلّهم \ قرين...) إلى بؤرة واحدة في المعنى، فمثلا: "**لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ**" تقيم المعنى في " **إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ**"، وهذه الأفعال وغيرها في آيات الخطاب القرآني ترجع إلى معنى واحد في مقصديّة الشيطان:" **إِنَّ الشَّيْطَانَ لَكُمْ عَدُوٌّ فَاتَّخِذُوهُ عَدُوًّا إِنَّمَا يَدْعُو حِزْبَهُ لِيَكُونُوا مِنْ أَصْحَابِ**

السَّعِيرِ (6\ فاطر)"[1]، وتتمثّل أفعال الشيطان في مقاربات مع فكرة الوحي، حيث تكون أفعال الشيطان وحيًا في قلب الإنسان بصورة تمثّل واحدة من الوظائف التالية:

1- **فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا**" (36\ البقرة)، فالشيطان فاعل ملحّ، من كونه أقام غايته في قلب آدم بإلحاح حتى أزلّ آدم عن طريق الحقّ، كما في قوله تعالى:" **فَتَزِلَّ قَدَمٌ بَعْدَ ثُبُوتِهَا**" (94\ النحل)، وفيه صورة الوحي الذي يقام في القلب بإلحاح حتى يقرّ، كما في قصّة أم موسى، والتي سيجيء ربطها بفكرة الوحي عند الشيطان؛ من أنّ الله ربط على قلبها فلا يدخله شيطان فيوحي.

وفي الفعل " أزلّ" علاقة مع عنصر المكان، حيث ينحرف الإنسان عن مكان الحقّ، ينحرف عن طريق الحقّ[2]، يزلّ من الجنة إلى الأرض، يزلّ من الجنة إلى النّار.

2- " **وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**" (168\ البقرة)، "**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا**"(83\ النساء) في هذا الفعل يكون الشيطان أكثر سلطة، حيث يصبح الإنسان تبعًا للشيطان، فيقرّ ما يوسوس به الشيطان، ويوحي في قلب الإنسان، ويملي الشيطان على الإنسان فيظله ظلالاً بعيدًا، وفيه تعالق مع عنصر المكان، إذ ينقاد الإنسان وراء الشيطان في طريقه إلى السعير، ويمثّل عنصر المكان إحالة إلى تقابل بين وظيفة عليا(= الحقّ \ السماء) ووظيفة دنيا (=الباطل \الشيطان في الأرض)؛ فالفعل

---

(1) وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الْأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوا أَنْفُسَكُمْ مَا أَنَا بِمُصْرِخِكُمْ وَمَا أَنْتُمْ بِمُصْرِخِيَّ إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ مِنْ قَبْلُ إِنَّ الظَّالِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (22\ إبراهيم).

(2) انظر: الرازي، محمد الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط1، 1981م، ج3\7.

" تتبعوا " بما يقدم من وظيفة للشيطان يفسر النهي الذي يعرضه السّرد القرآني في الاتباع، " **وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ**"، ومجاز المعنى في الاتباع يمثل حقيقة في المكان، أي أنّ اتباع الشيطان لا يكون حقيقة في السير وراءه، غير أنّه يكون حقيقة بما يوصل إليه من مكان، فالاتباع مجازٌ في الفعل " تتبعوا" حقيقة في المكان، وهو النّار.

3- " **وَمَنْ يَكُنِ الشَّيْطَانُ لَهُ قَرِينًا فَسَاءَ قَرِينًا**" (38\ النساء)، وفيه يكون الشيطان قرينًا للإنسان، على نحوٍ يصحّ معه كون الشيطان ملازمًا للإنسان، فهما قرينان يدعوان إلى غاية واحدة.

4- "**وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ**" (119\ النساء)، ثلاثة أفعال يجعلها السّرد القرآني في ترتيب منطقي، حيث يضلّ الإنسان عن هدي الله، فيصير فارغًا قلبه، ثم يمنّيه الشيطان بما يتمنّى، فيملأ قلبه بما يضلّه ويبعده عن الحقّ، فيصير الإنسان عبدًا للشيطان فيستقيم له الأمر عليه، ويحسن للشيطان الأمر ويوجب على الإنسان الطاعة.

5- "**يَا بَنِي آَدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ**"(27\ الأعراف)، الفتنة هنا بمعنى الإغواء، وهي تأخذ معنى يتعلق بسلوك الإنسان وأفعاله، حيث يفتن الإنسان بما تشتهي نفسه، فلا يقيم لله حدًا ولا حرمة، وفي هذا الفعل مقاربة تقابلية مع فعل آدم الأول" **لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآتِهِمَا**".

6- "**إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ**"(27\ الأعراف)، هذا الفعل يشير إلى قدرة الشيطان على الإنسان، حيث يرى الشيطان فعل الإنسان، غير أنّ هذه الرؤية متعالقة برغبة الإنسان في أن يستقيم أو أن ينحرف، لكنّ هذا الفعل يتعالق أيضًا مع وحي الشيطان للإنسان، فالشيطان يرى الإنسان ويمثّل له.

7- **أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا** (83\ مريم)، أي تحثّهم وتستفزهم إلى فعل السوء، وتحرضهم على السوء.

8-"**وَقُلْ رَبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ**" (97\ المؤمنون) **وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَنْ يَحْضُرُونِ** (98\ المؤمنون)، أي ما يلقيه الشيطان في قلب الإنسان، وما يحضره الشيطان في نفس الإنسان من ملذات ورغبات.

هذه الأفعال تتعالق في مدلول المعنى، فالربط بينها يرجع إلى استعمال الألفاظ بمدلولات مختلفة تسعى إلى إقامة بؤرة المعنى في التحذير من الشيطان.

3-و- ﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾

قال تعالى:﴿إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَقُصُّ عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ (76) وَإِنَّهُ لَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ (76-77\ النمل)[1].

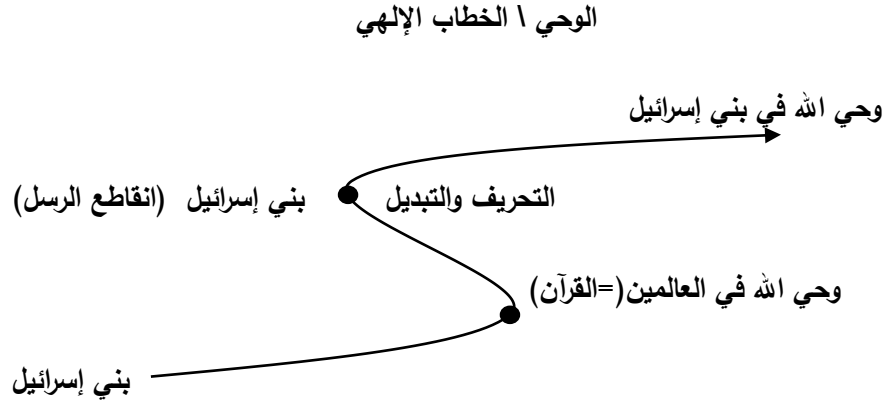
3-و-1- هذه الآية التفات في اليهود، والتفات في المؤمنين، من جهة أنّ القرآن يعرض على كلٍّ سردًا في أكثر ما اختلف فيه بنو إسرائيل من قبل، وفيه تعالق بين كتبهم التي أنزلت على رسلهم وبين القرآن، قال تعالى:**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾** (47\ النساء)، والإنجيل تمامٌ للتوراة، وفيه تفصيل لم اختلفوا فيه من التوراة، قال تعالى على لسان عسى عليه السلام:**﴿وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (50) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾** (**50-51\ آل عمران**).

وتتعالق آية الالتفات 76\ النّمل مع قوله تعالى: **﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ عَلَى فَتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ أَنْ تَقُولُوا مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** (19\ المائدة)؛ فهذه آيات ثلاث تتعالق زمنيًا لتقيم في بني إسرائيل منهج الله وشرعه، في زمن موسى عليه السلام، ومن بعده عيسى عليه السلام، وخاتم النبيين محمد ﷺ.

(1) انظر: ملحق الآيات رقم 1، الآيات 40-75 من سورة البقرة.

وآية الالتفات 76\ النّمل تتعالق مع قوله تعالى: **﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾** (113\ البقرة)؛ وهذه صورة واضحة في الاختلاف الذي نهجه بنو إسرائيل ليكفروا بالله.

وفي الآية 76\ النّمل التفات إلى اختلاف بني إسرائيل في مسألتين: الأولى مسألة **اعتقادية**، والثانية **مسألة في التشريع**، وهاتان مسألتان تقيمان في اليهود منهج الله فيما أنزل على عباده، غير أنّ بني إسرائيل آثروا الاختلاف بدلاً من إقامة كتاب الله فيهم، حيث يعرض الخطاب القرآني قصص أنبياء بني إسرائيل وجدال أقوامهم في الله، وجدال أقوامهم فيما أحلّ الله وحرّم، وفيما شرع الله من منهاج في الحياة، فآية الالتفات تقيم اعتبارًا في خطاب الله لليهود عقبًا لما حرّفوا وبدّلوا في ما أنزل الله من قبل، فيصير القرآن حجة عليهم، إذ يعرض عليهم اختلافهم ويعرض عليهم الحقّ في ذلك، تأمل تاليًا:



﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ﴾(15\ المائدة).

3-و-2- اختلافات بني إسرائيل في الاعتقاد والتشريع:

3-و-2-أ- في الاعتقاد، مسألة عيسى بن مريم، واحدة من أكثر آياتهم اختلافًا.

لنقرأ الآيات الكريمة تاليًا:

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ 17/ المائدة

﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا﴾

171\النساء

﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَقَالَ الْمَسِيحُ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ إِنَّهُ مَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَأْوَاهُ النَّارُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ (72) لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَهٍ إِلَّا إِلَهٌ وَاحِدٌ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (73) أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ (74) مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ انْظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ الْآيَاتِ ثُمَّ انْظُرْ أَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ (75). **27-75\ المائدة**

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ (30) اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ

ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (31) يُرِيدُونَ أَنْ يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾ (32).

التوبة\30-32

فاختلافهم في معرفة الله وتوحيده يقصّها القرآن الكريم عليهم، ليظهر لهم الحقّ في ذلك، ويبطل قولهم في ربوبية المسيح ابن مريم.

3-و-2-ب- في الاعتقاد، اتخاذهم العجل إلهًا، واحدة من اختلافاتهم في معرفة الله.

﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ (88) أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا (89) وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي (90) قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾ (91).

طه\88-91

لم يكن اختلاف بني إسرائيل حول معرفة الله مرتبط بنبوة عيسى عليه السلام، فقد عرفوا ما أراد الله من خلق عيسى، إلا أنّ اختلافهم كان قبلاً على ذلك، فقد اختلفوا في إله موسى، فعبدوا العجل من دون الله، وعصوا هارون أخاه وأطاعوا السامريّ.

3-و-2-ج- في التشريع.

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ (45) 40-45\البقرة

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (83) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (85)

83-85\ البقرة

﴿وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيبًا وَقَالَ اللَّهُ إِنِّي مَعَكُمْ لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (12) فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى

خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ (13) وَمِنَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى أَخَذْنَا مِيثَاقَهُمْ فَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ (14) يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15) يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (16).

12-16\ المائدة

تتعالق الآيات السابقة في إظهار الاختلاف في الجانب التشريعي، حيث لم يُقِم بنو إسرائيل شرع الله، بل اختلفوا فيه، وبين الآيات إحالة تقيم التعالق التشريعي، انظر الاختلافات في المجموعات تاليًا:

1- البقرة، الآيات 40-45

ويظهر الاختلاف في (أ-هـ)، كما في:

أ- وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ ب- ولا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا ج- وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ

د- وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ. هـ- أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ.

إنّ سرد الآية، في (أ) " وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ" 40\ البقرة، يتاقبل مع " فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً" 13\ المائدة، وهو ما يدلّ على فكرة الاختلاف.

وفي (ج) "لَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ" وكذا في (هـ) " أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ"، إحالة إلى الاختلاف في فهم أحكام الله وتشريعاته.

2-أ- البقرة 83-85 (أ- هـ)

أ- لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ ب- وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ ج- وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا د- وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ هـ - ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ.

في (ب)، و(ج) و(د) تشريعات توضح منهج الله لعباده في الأرض، وهو يتقابل مع (هـ) " ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ"، وفيه إشارة إلى الاختلاف والمخالفة أيضًا.

2- ب- البقرة 83-85

أ- وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ ب- وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ج-ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُون د- ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ هـ- أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ

في (أ) و (ب) تشريع في بعض الأحكام التي تتعلق بجانب الحياة الاجتماعية، وفي (ج) معرفة لمنهج الله وإقرار به، وفي (د) مخالفة لما أُخذ عليهم من ميثاق، وفي (هـ) صورة في الاختلاف والمخالفة.

3- المائدة 12-16

أ- لَئِنْ أَقَمْتُمُ الصَّلَاةَ وَآتَيْتُمُ الزَّكَاةَ وَآمَنْتُمْ بِرُسُلِي وَعَزَّرْتُمُوهُمْ وَأَقْرَضْتُمُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا لَأُكَفِّرَنَّ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَلَأُدْخِلَنَّكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ فَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ب- فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً ج- يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ د- وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ

في (أ) تشريع في الصلاة والزكاة، وتوصية بإطاعة الرسل، وفي (ب) و (ج) و (د) إحالة إلى اختلافاتهم ومخالفتهم لما أمر به الله.

يمكن الآن قراءة التعالق الإحالي وفق الآتي:

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ﴾

﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ **الترابط الإحالي بين مفاهيم الاختلاف**

﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾

﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾

3-و-3- التفات الآيتين 76-77\ النمل في المؤمنين.

في التفات الآية 76\ النّمل إشارة إلى أنّ القرآن الكريم يعرض اختلافات بني إسرائيل، وفي الآية 77\ النمل إشارة إلى أنّ القرآن هدى ورحمة للمؤمنين، وفيه تعالق إحاليّ مع آيات في سورة الشورى، حيث يعرض السّرد القرآني تعالقات التشريع في الرسالات السابقة، تأمّل الآيات الكريمة تاليًا"

قال تعالى: **﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ (13) وَمَا تَفَرَّقُوا إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُوا الْكِتَابَ مِنْ بَعْدِهِمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ (14) فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنْتُ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنْ كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ اللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ لَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ اللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ الْمَصِيرُ﴾ (15).**

13-15\ الشورى

4- بنية المفهوم في السياق الالتفاتي، المصطلحات المركزية في بعض آيات الالتفات.

4-1- في المعنى والدلالة

يهتمّ علم الدلالة بدراسة بنية الكلمات والتغيرات التي تطرأ عليها شكلاً ومعنىً، غير أنّ تغير بنية الكلمات شكليًا بطيء جدًا في العربية، ويرجع ذلك لأسباب ذات علاقة بفنيّة التشكّل الاشتقاقي للكلمات بما يتناسب مع وظائفها الدلاليّة في المنجز اللغويّ، فالعربية لغة تعبر عن تغيرات كثيرة في المعنى في مستوى صرفي واحد، فتغير المعنى لا يعيق إمكانية حمله في وحدات صرفية ثابتة في سياقات مختلفة، "وهو أمر يستدعي استقصاء مختلف السياقات التي تقبل ذلك العنصر المعجمي[1] للكشف عن تغيرات المعنى فيه، وهو ما يمكن أن يحمل معنى المفهوم الواحد في بنيات لفظية مختلفة، وهيئات استعماليّة واسعة الدلالة بسبب من إقامة علاقات بين الكلمات في مستوى السياق على نحو مجازيّ؛ حيث يكون المعنى بنية مشاعًا للكلمات، هذا من جهة ثالثة.

لكنّ الاهتمام المثير لعلم الدلالة يكمن في المعنى، فعلم الدلالة يهتم –بالتحديد– بدراسة المعنى في الكلمات بأوسع صوره، "إلى درجة أنّ كلّ شيء –تقريبًا– مما يمكن اعتباره ذا معنى–أيّ معنى–سيكون مؤهلاً لأن يصبح موضوعًا لعلم الدلالة"[2]، فالمستوى التواصليّ اللسانيّ ليس هو فقط مدار البحث في

([1]) الزناد، الأزهر، مراتب الاتساع في الدلالة المعجمية، المشترك في العربية مادة "عين" نموذجًا، مجلة المعجمية، العدد، 10/9، 1993م، ص171.

(2) توشيهيكو ايزوتسو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم، ترجمة وتقديم، هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت–لبنان، 2007م، ص31.

علم الدلالة؛ إنّ الدلالة موضوع ذو علاقة فكريّة بالنسبة للإنسان، أي أنّه غير محدود الاستعمال[1].

غير أنّ مسألة العلاقة بين المعنى والدلالة ما تزال غير واضحة، فهناك جانب مشكل في توضيح هوية كل من المعنى والدلالة، فالكثيرون[2] يعدون علم الدلالة تاليًا لعلم المعنى، باعتبار أنّ المعنى غاية التواصل[3]، وأنّ الدلالة فوق تواصلية، وأنّها تبحث في بنية أوسع بكثير من بنية المعنى، يقول أوغسطين :"الدلالة، عبارة عن شيء زيادة على كونه حاملاً للمعنى، يثير بذاته للفكر أشياء أخرى"[4]؛ "فهي أقرب ما تكون قضية نفسية، بينما يحتفظ المعنى بقيمة سكونيّة"[5]، لكن قد تكون الدلالة هي مدار التشكّل الألسنيّ، وغاية التواصل؛ فكثير من المنجزات اللغوية تقدم في بنيتها تصورًا دلاليًا قبلاً لكونها مسوقة لمعنى، أي أنّ مؤداها ينصرف فوقًا لمجموع علاقات الألفاظ فيها؛ فقديمًا قالت إحداهن:" أشكو قلة الجرذان في بيتي"، كناية،[6]عن الفقر والجوع، وهذا ليس معنى الشكوى، إنّما دلالة مترتبة على بنية السياق من كون الجرذان

(1) انظر: جدامي، عبدالمنعم السيد أحمد، دلالة السمات شبه اللغوية المصاحبة للأداء الكلاميّ في عملية التواصل، علوم اللغة، المجلد، 9، العدد 2، 2006م، ص321.

(2) أغلب الباحثين الذين وقفت عليهم في عمل الدلالة يبحثون مسائل الدلالة باعتبارها فوق المعاني، أو أنّها مسألة تالية لفكرة المعنى، انظر مثلا: مختار عمر، علم الدلالة، وبيار غيرو، علم الدلالة، وإيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، وغيرهم.

(3) السعران، محمود، علم اللغة مقدمة للقارئ العربي، دار المعارف، مصر، 1962م، ص261.

(4) ازوولد وتزيفان، المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث، ترجمة عبدالقادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، ص16.

(5) بيار غيرو، علم الدلالة، ترجمة أنطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت–باريس، ط1، 1986م.

(6) الثعالبي: أبو منصور، عبدالملك بن محمد، رسائل الثعالبي، دار صعب، بيروت، 1972م، ج73/1.

لا تقيم حيث يكون الجوع، فالمعنى إنّما يفهم من المضمون الدلاليّ والشكل اللفظي جميعًا[1]، ومعنى الجملة–أي جملة– لا يعتمد إلا جزئيًا على معنى الكلمات التي تتكون منها[2].

فهناك إشكال في تحديد هوية كل من المعنى والدلالة، غير أنّ الفكر اللساني يدرس الدلالة على أنّها مصطلحات مفتاحيّة لعلم المعنى[3]، فالدلالة تساوي منهجًا علميًا يدرس به المعنى[4]، أو هي "القوانين التي تسود التغير في المعنى"[5]، فالمعنى موضوع والدلالة منهج، فكثير من الباحثين اللسانيين طرحوا موضوعات الدلالة وفق منهج تجاوز النظر إلى بنية المعنى، غير مفرقين بين كون المعنى لسنة دلالية أو لسنة في ذاته، فكانت جلّ موضوعات علم الدلالة تمثل فكرة أوسع من بنية المعنى، كفكرة الحقول، أو المجال الدلالي أو التطور[6]، وقد استعمل (بريل M.Breal) مصطلح الدلالة إشارة على تطور المعنى[7]،

---

(1) اللغة ليس عقلا، ص276.

(2) لاينز جون، اللغة والمعنى والسياق، ترجمة عباس صادق الوهاب، مراجعة يوئيل عزيزة، دار الشؤون الثقافية العامة، وزارة الثقافة والإعلام، بغداد، العراق، ط1، 1987م، ص18 وما بعده.

(3) توشيهيكو ايزتسو، الله والإنسان في القرآن، ص32.

(4) بيار غيرو، علم الدلالة، ص12.

(5) ميشال بريل، القوانين الفكرية للكلام، مقاطع من علم الدلالة، حولية جمعية تشجيع الدراسات اليونانية في فرنسا، المجلد السابع عشر، 1883م نقلاً عن بيار غيرو، علم الدلالة، ص9.

(6) انظر: عمر، أحمد مختار، المعجم والدلالة، نظرة في طرق شرح المعنى، مجلة المعجمية، العدد، 13/12، 1996م، ص147 وما بعدها؛ وأنيس، إبراهيم، دلالة الألفاظ، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1979م، ص123؛ ومبارك، محمد، فقه اللغة وخصائص العربية، دار الفكر، دمشق، 1981م، ص221؛ الشذر، ظبية صالح، أثر التغير الدلالي في ظهور الترادف، علوم اللغة، المجلد 2، العدد، 1، 1999م، ص104 وما بعدها.

(7) بالمر، علم الدلالة، إطار جديد، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995م.

ولعلّه واضح أنّ التطور لا يهتم ببنية المعنى، إنّه يهتم بالتغيرات التي يتحملها المعنى تبعًا لمسببات التغير سلبًا أو إيجابًا[1]، غير أنّ إشكالية العلاقة بين المعنى والدلالة ذات علاقة بفكرة المعنى عينها، فالمعنى في العربية مبنيّ في الجذر، لذا فإنّ استعمالات المعنى فوق الجذري ستكون موضوعًا دلاليًا، من كون الدلالة مرحلة تالية لاستعمال المعنى الأولي، وبهذه الفكرة تكون الدلالة موضوعًا والمعنى منهجًا، غير أنّ كيفية التعرف على المعنى أو الدلالة موضوع خلاف بالنسبة للباحثين المحدثين على الأقلّ[2]؛ فالعلاقة بين اللفظ المعنى غير معللة منطقيًا، فهي علاقة اعتباطية[3]، والاعتباطية هذه تثير إشكالات من نوع مفتوح في المنجزات اللغوية، فإذا كانت العلاقة بين اللفظ والمعنى غير معللة، فإنّ التوسع الاستعماليّ للمعنى بمنهجية دلالية –حقيقة ومجازًا–سيكون أكثر غرابة وبعدًا عن منطقية التحليل البنيوي للألفاظ في السياقات والتداولات الكلامية؛ فالدلالة غير منفصلة عن المعنى، بل هي علاقة معقدة من نحو يصعب معه الفصل بينهما، ومن الغريب جدًا أن تكون علاقات الدلالة في السياقات اللغوية اعتباطية التعليل، تبعًا لكون المعنى اعتباطيّ التعليل؛ غير أنّ فكرة الاعتباط في المنحى الدلالي أقل إشكالا من اعتباطيتها في المعنى، علة ذلك أنّ البنية الدلالية تقوم على ربط بين مجموع علاقات المعنى في السياق، في حين يقوم المعنى على علاقة بين اللفظ ومدلوله بطريقة مباشرة.

---

(1) أولمان ستيفن، دور الكلمة في اللغة، ترجمة كمال بشر، دار غريب، القاهرة،، 1997م، ص197–210؛ وظبية صالح الشذر، أثر التغير الدلالي في الترادف، ص105.

(2) توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص30–31.

(3) بيار غيرو، علم الدلالة، ص31.

4-2- النظرية السياقية في التحليل الدلالي

"يُعرف السياق بأنّه الطريقة التي تتم بواسطتها عمليّة التواصل، وهو بذلك يشمل سياق إنتاج النصّ، وسياق النصّ، وسياق التلقي، وهناك علاقة مشتركة بين السياق والنصّ؛ فالسياق شرطٌ أساسيّ لتحديد محتوى النصّ"[1]؛ إذ يمثّل السياق واقعًا تطبيقيًا لاستعمال الألفاظ في اللغة، فالكلمات خارج السياق ليس ذات بنية لغويّة، أي أنّها لا تشكل تركيبات ولا معاني، في حين أنّ بنية العلاقة بين الألفاظ في السياق تمنح الكلمات دلالات واستعمالات متعددة، فبنية المعنى المعجميّ هي بنية سياقية في حقيقة أمرها، لذا فإنّ الفكرة القائلة بـــ"المعنى الأساسي مقابلاً للمعنى السياقي فكرة غير دقيقة" [2]؛ من جهة أنّها تمنح الكلمات بنية دلالية مقطوعة عن الغائية التواصلية، إنّ الكلمات خارج السياق غير تواصلية، ومن غير المنطقيّ إذن أن تُحمّل دلالاتٍ فوق بنيتها الصوتية، فالمعنى لا يكون–البتة–إلا في منحى تواصليّ، يقول (Wittgenstetin) :"معنى الكلمة هو استعمالها في اللغة[3].

غير أنّ فكرة السياق تمثّل منهجية واسعة في التحليل الدلالي، فالسياق ليس هو فقط استعمال الكلمة في المستوى اللساني، بل يمتد إلى كل ما يمكن أن يكون ذا أثر في إقامة المعنى، أي كلّ العلاقات اللغوية وغير اللغوية، وبحسب (فيرث) فإنّ دراسة معاني الكلمات والألفاظ تتطلب تحليلاً للسياقات والمواقف

---

(1) أبو العدوس، يوسف، الأسلوبية، الرؤية والتطبيق، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمّان، الأردن، ط1، 2007م، ص131.

(2) انظر: بيار غيرو، علم الدلالة، ص42 وما بعدها، توشيهيكو إيزوتسو، الله والانسان في القرآن، ص43.

(3) انظر: عمر، أحمد مختار، علم الدلالة، عالم الكتب، القاهرة، 1998م، ص71 وما بعدها.

التي ترد فيها، سواء أكانت سياقات لغوية أو ثقافية أو عاطفية"[1]، أي أنّ فكرة السياق تقوم على إرجاع الكلمات أو الاستعمالات إلى السياقات الاجتماعية والفكرية التي قيلت فيها، وهي فكرة تنبه لها علماء السلف في درس البلاغة ضمن مقولة مفادها:" لكل مقام مقال"، و"لكل كلمة مع رصيفتها مقام"[2]. حيث تتشكل الدلالات تبعًا للموقف الاجتماعي التي تستعمل فيه، بتكوينات علائقيّة بين بنيات اللفظ في السياق.

4-3- بنية المفهوم في السياق

يمثّل المفهوم البنية الشارحة للمصطلح اللغوي، غير أنّ المفهوم نفسه يتشكل بسبب من وظائف الكلمات في السياق اللغوي، أي أنّ المفهوم هو بنية دلالية واسعة في السياق يتمثلها لفظ معين، وبغير ذلك تكون آلية بناء المفهوم غير واضحة؛ لأنّ الكلمات المصطلحية تكتسب صفتها المفهومية من أنّها تشكل فكرة دلالية في سياق معين، فاللفظة التي تكتسب معنى مفهوميًا مدينة في واقع التطبيق لمجموع الألفاظ في سياقها؛ فمصطلح" الزكاة" – مثلا – يكتسب مفهومًا شرعيًا من علاقته بمجموع الوظائف الدلالية في سياقات الخطاب الديني، فالزكاة –أصلاً– ذات دلالة غير حسية، وكلمة كتاب – أيضًا– تكتسب في سياقات القرآن "أهمية غير اعتيادية، كعلامة على مفهوم دينيّ خاص جدًا، تحيط به هالة من القدسية، حيث ترتبط هذه الكلمة بعلاقة قوية جدًا بعدة مفاهيم مثل "الله" ، "وحى" ، "تنزيل" ، "أهل"، وهذا يعنى أن

(1) نقلا عن J. R. Firth, Papers in Linguistics p.19, London: Oxford University Press, 1957. عمران، أحمد بخيت، علم الدلالة بين النظرية والتطبيق، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، 2007م، ص91.

(2) انظر: حسان، تمام، العربية معناها ومبناها، الهيئة المصرية العامة، القاهرة، 1973م، ص20.

الكلمة تؤدي وظائف دلالية جديدة نتيجة علاقتها المتنوعة مع العديد من المفاهيم الأخرى[1].إن هذه الطريقة التي تستعمل فيها الكلمة هي التي تصنف دلالتها ضمن علائقية الدلالة أو القيم الوظائفية للكلمات في الإنجاز اللغوي، لأنّ السياق يحمل حقائق إضافية تفرض على معنى الكلمة توجهًا دلاليًا ما. وقد حاولنا أن نكشف البنية المفهومية للكلمات في الالتفات الدلالي أجل إقامة التعالق الدلالي بين آيات الالتفات وغيرها من الآيات في الخطاب القرآني؛ من وجهة نظر التحليل الدلالي للسياقات اللغوية.

(1) توشيهيكو إيزوتسو، الله والانسنا في القرآن، ص44، بتصرف.

4-4- إجراء التعالق الدلالي للمصطحات المركزية في بعض آيات الالتفات:

4-4-أ- مفهوم التحريف

قوله تعالى :﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ 75\ البقرة

هذه الآية التفات بكامل نصها[1]، غير أنّ عنصر الإحالة فيها يرجع إلى استعمال مصطلح مركزي في الخطاب القرآني، وهو مصطلح **التحريف**، تأمل الآيات تاليًا:

قال تعالى:

1- **﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾** 46\ النساء

2- **﴿فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ وَلَا تَزَالُ تَطَّلِعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾**

13\ المائدة

(1) وسيأتي الحديث عليها في الفصل القادم بإذن الله

3- ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾

41\ المائدة

حيث تمثل الإحالة إرجاع المفهوم في اليهود، فالتحريف ميزة أقامها اليهود في الصد عن دين الله؛ ويحيل الخطاب القرآني مفهوم التحريف إلى اليهود حاضرًا وماضيًا:

يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ (75\ البقرة)\ يهود بين إسرائيل.

اليهود من بني إسرائيل (وظيفة التحريف) ← **إحالة الوظيفة** ← اليهود من العرب (وظيفة التحريف).

لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ (41\ المائدة)\ يهود العرب.

4-4-ب- مفهوم "غلف"

قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَل لَّعَنَهُمُ اللَّه بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾ (البقرة/88)"

قلوبنا " غُلف" أي في غطاء[1] والمراد –بحسب المفسرين– إعراض الكافرين عن دعوة النبيﷺ بسب علمهم بما أُنزل على موسى ﷺ، وهذه فكرة تمثّل حال من عنده علم بشيءٍ يصيرّه كافرًا بغيره؛ فلو كانوا قاصرين عن العلم بما أُنزل على الرسولﷺ قاصرين عن العلم بغيره لم يكونوا كافرين؛ وسيصفهم القرآن تبعًا لذلك بمفهوم ذي دلالة لا تكون في "غلف"، تمامًا كما وصِف العربُ من غير اليهود بأنّهم أميّــون، لا يعلمون كتابًــا قبل القرآن، في حين أنّ الكفار من اليهود يؤمنون بغير ما أنزل على محمد ﷺ، ويكفرون بما أنزل عليه، فهم كفار ومؤمنون في آن؛ قال تعالى:" فقليلاً ما يؤمنون" وفي موضع آخر:" فلا يؤمنون إلا قليلاً"، وقد ذكر المفسرون[2] أنّ القلة هذه تدل على العدم، فإيمانهم بالله مع إنكار دعوة الرسول ﷺ لا تنفعهم شيئًا[3]، إلا أنّ العدم هنا لا يقوم على جهل، بل هو عدم من علم، وتفسير الآية على هذه الصورة يوحي بمنهجية استعمال "غلف" لدى الكافرين، فهم يدلون بها على كفرهم بالشيء لا لجهلهم به، إنّما لعلمهم به، إلا أنّه علم يوصل إلى إنكار وجحد؛ وهذا مفهوم عميق، لأنّ المصطلح

---

(1) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م، ج2\227؛ وابن أبي طلحة، علي، صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القرآن الكريم، تحقيق راشد عبدالمنعم الرجال، دار الجيل، بيروت، ط2، 1994م، ص84.

(2) انظر: ابن عاشور، محمد الظاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، تونس، 1984م، ج77/5؛ ورضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ج314/1.

(3) الطبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج235/2.

"غلف" في الخطاب الديني ينتهي بمفهوم لا يصور حال أول استعماله؛ فالعرب تستعمل "غلفًا" للدلالة على الغطاء والستر، "غلاف السيف غطاؤه[1]، فهي ذات معنى سلبي في استعمالها مع القلب(= العقل في الآيات)، لأنّها ذات دلالة على الجهل، قلوبنا غلف، أي في غطاء من الجهل، إلا أنّها في الخطاب الديني تمثل منهجية تعاملية بين الكفار وخالقهم؛ فهي تنتهي باستعمال نقيض، من كونها ذات دلالة على تصور عقليّ للإنكار، فهم يعون إنكارهم؛ ولهذا لعنهم الله، قال تعالى: **﴿بَل لَّعَنَهُمُ اللَّه بِكُفْرِهِمْ﴾** 88\البقرة.

إذن فإنّ دلالة "غلف" تشكل مفهومًا دينيًا يصف منهج العلاقة بين الكافرين والنبيﷺ، وبالتالي فهو مفهوم يوضح علاقة الكافرين بالله وبالقرآن؛ وبهذا الفهم فإنّ بنية المفهوم ذات علاقة بمفاهيم ودلالات متقابلة، أي أنّ مفهوم "غلف" سيكون مبنيًا على مفهوم "العلم" بالنسبة للكافرين، لأنّ بنية الدلالة في "غلف" بحسب السياق لا تدل على حالة غير واعية، إنّها تشير إلى العارفين المنكرين؛ فقد قالوا في موضع آخر: **﴿قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِّمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِن بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ فَاعْمَلْ إِنَّنَا عَامِلُونَ﴾** (5\ فصلت). فيلحظ أنّهم غير قاصرين عن العلم، فهم وصفوا أنفسهم بالجحد والتكذيب مع علمهم بصدق ما يدعون إليه[2].

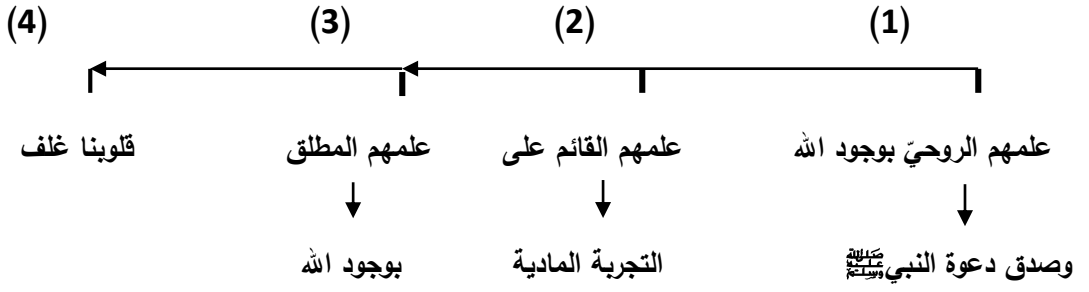
ولأنّهم يعلمون ما جاء به النبي ﷺ فإنّ مفهوم "غلف" في السياقات القرآنية لا يكون نقيضًا لمفهوم العلم، بل رديفًا له؛ غير أنّ أحدهما سلب والآخر إيجاب، وقد استُعمل "غلف" صفةً دالة على العلم،

---

(1) ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، لسان العرب، تحقيق عامر أحمد حيدر وعبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت–لبنان، ط1، 2003م، مادة (غلف).

(2) وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ (192) نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ (193) عَلَى قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ (194) بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (196) أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (197)(192–197\الشعراء)

لكنّ مفهوم العلم في الخطاب الديني –أيضًا– يتمنهج وفق رؤية دينية خاصة، فـ"العلم بالله" يقوم على جانب روحيّ، وآخر ماديّ؛ أمّا الماديّ فيتمثل في مستويات إعجازيّة فوق إنسانية، فالعلم بالله والتعرف على ذاته وأنبيائه خارج عن مستوى إدراك العقل من جهة الجانب الماديّ، أي أنّ الناس –دائمًا– يدعون الأنبياء إلى الإتيان بتجارب محسوسة لا يقوم بها بشر، أما الجانب الروحيّ، فماثل في صفة فطرية تشكك في غير الله أن يكون هو الله، فعبّاد الأصنام يعبدونها ليس لذاتها، بل لأنّها تقربهم إلى الله، فهي ليست الله، إنها حجارة، وهم يدركون عجزها، غير أنّ الكفار أنكروا على النبيّ دعوته من طريقين للعلم، أحدهما ماديّ، والآخر روحيّ؛ فصاروا "غلفًا" بدلالة مفهومية نقيضة لاستعمال "غلف" في السياق؛ فـ"غلف" تستعمل في السياق للدلالة على حالة عدمية للعلم، في حين تدل في سياق المفهوم الدينيّ على منهج علميّ يقوم على الإنكار، وهو مفهوم يمثّل مرحلة تالية للعلم بوجود الله وصدق نبيّه، كالآتي:



فالأرقام(1–3) تمثّل مرحلة معرفية سابقة بوجود الله، ويمثّل الرقم (4) نتيجة معرفية، وبذلك فإنّ"غلفا" تدل على مفهوم يمنهج علاقة الكافرين بالله والقرآن والرسول

4-4-ج- مفهوم "حنيفًا"

قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يونس\105).

يستعمل الخطاب القرآني اللفظ "حنيفًا" مع سيدنا إبراهيم عليه السلام في مواضع كثيرة من القرآن الكريم، وهو ما يقدم فهمًا اعتقاديًا مميزًا لدى سيدنا إبراهيم؛ وهو ما يعرضه السّرد القرآني في دعوة صريحة للرسول ﷺ وللمؤمنين لأن يكونوا حنفاء على ملة إبراهيم، وهو مفهوم ديني للعلاقة بين الله والإنسان، ويمثّل المفهوم الديني في "حنيفًا" التفاتًا لوصف العلاقة بين الله والإنسان، وهو ما يتقابل مع مصطلح الشرك، حيث الحنيف من يعتقد الله وحده.

تمثّل لفظة "حنيفًا" بنية دلاليّة في تكوين المفهوم الدينيّ في السياق القرآني، إذ استعملت مقابلاً لمصطلح "الشرك" في عشرة مواضع من القرآن[1]، وعلى الرغم من استعمالها في دلالة عامة، أي مقابلاً لمصطلح الشرك، إلا أنّها تنطوي –أيضًا– على دلالات من نوع خاص، لذا فإنّ مفهوم ألــ "حنيفـًا" في السياق الدينيّ يوضح علاقة الإنسان بالله من جهة عامة، وعلاقة الإنسان بالدين من جهة خاصة؛ ففي

(1) انظر: ملحق الآيات رقم 2 في سرد مفهوم ال "حنيفًا"

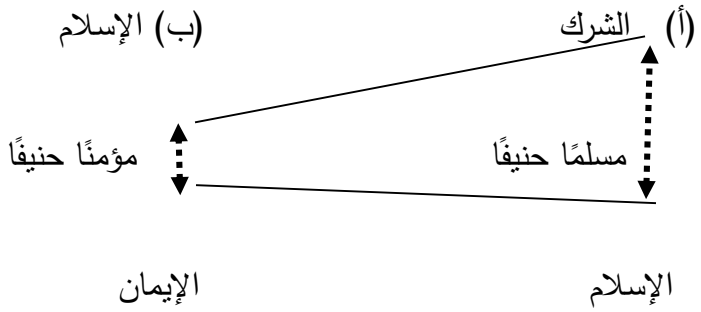
قوله تعالى: **﴿ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** (123\النحل)

صورة تقابلية بين:

بل ملة إبراهيم حنيـفًا	وما كان من المشركيـن
المسـلم	**والكـافر**

يتكون المفهوم الدينـيّ في "حنيفًا" مقابلاً للمفهوم الدينـيّ في "الشرك"، غير أنّ سيدنا إبراهيم ﷺ ومحمد الرسولﷺ ومَنْ بينهَم ومَنْ تبعهم ليسوا حنفاء مسلمين فحسب؛ إنّهم حنفاء مؤمنون، قال تعالى:" **﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آَمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾** (14\الحجرات)، أي أنّ مفهوم الإيمان يدل على علاقة من نوع آخر بين الله والإنسان، وتكون في مجال أضيق منه بالنسبة لكون الإنسان مسلمًا حنيفًا، أي إنّ "**مسلمًا**" لا تكون مقابلاً إيجابيًا لـ "**حنيفًا**" في حين أنّ "مسلمًا" تُستعمل مقابلاً إيجابيًا للفظ "المشرك"، وهو عين استعمال "حنيفًا" مقابلاً لـ "الشرك"؛ فالمفهوم الدينـيّ للفظ "حنيفًا" يقدّم معنىً إيجابيًّا بالنسبة لغير المشركين، سواء أكانوا مسلمين أم مؤمنين، غير أنّه في الوقت نفسه يقدّم معنىً سلبًيا بالنسبة لمفهوم "المسلم" مقابلاً لمفهوم "المؤمن"؛ علة ذلك أنّ علائقيّة الدلالة بين مفهوم "حنيفا" والإنسان ترجع إلى مفاهيم ودلالات ذات علاقة بمنهج دينـيّ في إطارين: أحدهما عام يصنف المسلمين قبالة المشركين، والآخر خاص يوضّح علاقة بين الله والمؤمن، والرسم الآتي يوضح العلاقة المفهوميّة.

أ- أركان الإسلام (=مفاهيم عامة عيانيّة /غير قلبية) **ب- أركان الإيمان (= مفاهيم ذات دلالات قلبيّة)**



فالنقط في (أ) مفاهيم ودلالات عيانيّة (= أركان الإسلام)، وهي تمثّل "حنيفًا مسلمًا"، غير أنّها تمنهج علاقة الله بالإنسان في أطر واسعة، لذا فإنّ مفهوم "حنيفًا" وفق هذا المستوى يتشكل من علاقات ومفاهيم عامة، كالشهادة والإقرار بوجود الله، وإقام الصلاة عيانًا، وكذلك الزكاة، وحِجّ البيت، والصيام – أيضًا– من جهة أنّ الشهر معلوم عيانًا للجميع، لا من جهة أنّ الإنسان يُدرى به صائم هو أم غير ذلك.

أمّا النقط في (ب) فذات علاقة بمفاهيم خاصة تكشف عن تواصليةّ بين الله والإنسان خفاءً، إذ تمثّل تشكلاً عَقَديًا وفق منهج ضيق، وبسببٍ من ذلك فإنّه يصحّ التقابل بين ألـ"حنيفًا" وألـ"مسلمًا"؛ من جهة أنّ أحدهما لا يكون في الآخر، وأنّ المفاهيم الدلالية، والمجالات المستعملة يصير إليها أحد المفهومين دون الآخر، فالكافر لا يوصف بالنفاق، ويصحّ ذلك في المسلم.

الفصل الثاني، الالتفات في السّرد القرآني، مقاربات في المعنى:

تمهيد

أولاً- وظيفة إعجاز القرآن، توحيد الله مقابلاً للآلهة، قوله تعالى: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾** (24\ البقرة).

1- بين يدي التفسير

2- إجراء التعالق الدلالي في الآية 24\ البقرة، وآيات التحدي في الخطاب القرآني:

الآيات: 23-24\ البقرة، الآيات 38-39\ يونس، الآيات 13-14\ هود، الآية 88\ الإسراء، الآيات 4-6\ الفرقان، الآيات 48-50\ القصص، الآيات 1-3\ السجدة، الآية 24\ الشورى، الآية 24\ الشورى، الآيات 30-36\ الطور

- وظيفة التنزيل (فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ)
- وظائف التشكيك في الخطاب الإلهي" أَنَّهُ مُفْتَرًى، وَأَنَّهُ سِحْرٌ، وَأَنَّهُ شِعْرٌ، وَأَنَّهُ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ"
- وظيفة التكرار الوظيفي في بنية دلالية تصعيدية، سورة، عشر سور، حديث مثله.
- بنية المفهوم في تقابلات دلالية (الحق والباطل) **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾**
- وظيفة الشهادة **﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾**
- وظيفة المكان**﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ﴾**
- وظيفة التعليق الشرطي في آيات التحدي
- وظيفة الزمن في آيات التحدي، زمن مغلق، وزمن مفتوح.

3- التحليل البنيوي للوظائف السردية في آيات التحدي، مقاربات في المعنى الوظائفي:

- وظيفة الافتراء على الله مقابلاً للالتفات "ولن تفعلوا"
- الوظائف التواصلية، وظيفة الشعر، الجن، الكهنة، السحرة.

ثانيًا: العلم والغيب، مقاربات حسية في وظيفة البشرى.

- بين يدي التفسير

- التحليل البنيوي

ثالثًا: معجزة الخلق، قصّة عيسى عليه السلام.

- بين يدي التفسير
- التحليل البنيوي

رابعًا: وظيفة التحريف

- التحليل البنيوي
- التعالق الالتفاتي في الآيات 75\ البقرة، والآية 88\ البقرة، والآية 105\ البقرة، والآية 109\
- مقدمة في الآيات 40-109\ البقرة
- اليهود كما وصفهم الخطاب القرآني في الآيات 40 إلى 74\ البقرة.
- التحليل البنيوي للآيات 40 إلى 74\ البقرة، في محاولة لقراءة الالتفات في الآية 75\ البقرة
- التعالق الدلالي بين الالتفاتات في خطاب اليهود الآيات 40 إلى 75 إلى 109
- **التحليل البنيوي للوظائف في سرد آيات الالتفات 75\88\105\ البقرة**
- وظيفة التحريف
- وظيفة العلم بما قبل القرآن من كتاب

خامسًا: وظيفة الوحي عند الشياطين، قوله تعالى:

﴿وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ﴾

- عزل الشيطان عن أن يوحي.
- مدلول الوحي في الشياطين، وحي التواصل مع أوليائه.

الالتفات في السّرد القرآني، مقاربات في المعنى:

تمهيد:

يقدّم الالتفات في السّرد القرآني بناء دلاليًا عميقًا في تشكيل المعنى؛ فهو خطاب يمثّل بنية مركزيّة في إقامة علاقات الربط الوظائفي في مستوى السّرد، ويتعالق الالتفات مع تكوينات وظيفية في مستويات دلاليّة منفتحة في خطاب السّرد القرآني؛ على نحو يلزم فيه قراءة الالتفات بالرجوع إلى إقامة علاقات بنيوية في كثير من الآيات التي تحمل وظيفة تتعالق مع الالتفات؛ وهذا الفكرة تحتاج إلى قراءات عميقة في التحليل البنيوي، وإلى قراءات لسانية تربط مستويات البناء الالتفاتي في مستوى الخطاب القرآني أجمع؛ أو على الأقلّ في مستويات الخطاب التي تتعالق مع نصّ الالتفات؛ وهو ما يسعى هذا الفصل إلى إجرائه، من خلال قراءة البناء الشكلي، وعلاقات الربط الوظيفي بين الالتفات وآيات الخطاب القرآني.

غير أنّ الوظيفة التعالقية الانفتاحية غير مقتصرة على الالتفات، بل هي واحدة من أهم خصائص البناء اللسانيّ والدلاليّ في السّرد القرآني، فالآيات والسّور تتعالق وفق منهج يشكّل المعنى بأسلوب متماسك، **﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾**(82\ النساء).

إن إجراء مقاربات المعنى في آيات الالتفات يقوم على إيجاد علاقات وظيفية في بنية السّرد القرآني، ويقوم على إجراء علاقات الربط اللساني بين آيات الالتفات وآيات الخطاب القرآني؛ حيث يتشكل المعنى من علاقات الوظائف البنيوية في نصّ الآيات، فمثلاً، يقدم الالتفات "**وليس الذكر كالأنثى**" بنية وظيفية في معجزة خلق عيسى –عليه السّلام– حيث يمثّل الالتفات بناء وظيفيًا في واحدة من المعجزات الغيبية التي تمثّلت في خلق آدم–عليه السّلام– في بدء جنسه، إنّ وظيفة الخلق بإعجازية النشأة في أصلها أعيدت

في خلق عيسى عليه السّلام، حيث خُلق آدم من طين، وخُلق عيسى من طين بنفخ الروح فيه، **(إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آَدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ)** (59\ آل عمران)؛ وهذه الوظيفة تمثّل تكوّنًا دلاليّا في تشكيل المعنى الإعجازيّ، إذ تقدّم بنية الوظيفة السّرديّة "**وليس الذكر كالأنثى**" مفاهيم مُدركة في الدلالة على قدرة الله؛ إنّها واحدة من معجزات الله في الأرض، وهي معجزة أيقنها بنو إسرائيل وأنكروها، فقالوا إن عيسى ابن الله، لذا فإنّ السّرد القرآني يصف بني إسرائيل بالكفر على علمٍ لا على جهلٍ، لقد كفروا بالله في منهج عنيد قائم على العلم، على الرغم من أنّ الله منّ عليهم بمعجزة الخلق، فكان فيهم عسى–عليه السلام–مثلاً في خلق آدم عليه السلام.

يحاول هذا الفصل إجراء مقاربات في المعنى من وجهة تقرأ التشكّلات البنيويّة في السّرد القرآني، وهو إجراء غير تفسيريّ، أي أنّه إجراء لا يقدّم المعنى، بل هو محاولة في تقديم مقاربات وظيفية في المعنى، غاية تفسير بنية الالتفات النصّي، وتعالقاتها في الخطاب القرآني، وسيتمّ تحليل الآيات وفقًا للوظيفة البنيوية الدلالية، حيث يتشكّل المعنى من تكوينات وظيفية متعالقة بين آيات الالتفات وآيات الخطاب القرآني؛ وسيقوم هذا الإجراء من طريقين: الأولى، قراءة التعالق اللساني(=الروابط النصّية) بين الوظيفة الدلالية في الالتفات والوظائف الدلالية ذات العلاقة في تكوين المعنى في آيات أخرى، والطريقة الثانية، إجراء مقاربات المعنى بقراءة العلاقات الدلالية بين جميع الوظائف في آية الالتفات والآيات الأخرى، وسيتمّ إيراد أقوال المفسرين قبلاً للتحليل البنيوي والوظيفي للالتفات، من جهة أنّ المفسرين قدّموا قراءات لغوية وبلاغية في فهم المعنى.

وسيعرض هذا الفصل خمس وظائف دلالية وفقًا لآيات الالتفات التي يعرضها البحث:

أ- **وظيفة إعجاز الخطاب القرآني** وما تقدمّه من تكوينات في المعنى **للدلالة على الله وحده،** والقضاء على تعبد الآلهة، ب- **وظيفة العلم والغيب،** مقاربات حسيّة في بشرى الجنّة، ج- **وظيفة معجزة الخلق،** قصة عيسى الله عليه السلام، د- **وظيفة التحريف، هـ- وظيفة الوحي عند الشياطين.**

أولاً: وظيفة إعجاز القرآن، توحيد اللّه مقابلاً للآلهة:

قال تعالى:﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ (24\ البقرة).

1- بين يدي التفسير

يمثّل الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" نهاية الجدل والزعم الباطل في مسألة الشكّ في القرآن الكريم، وضع الله النّاس كافّة في المواجهة؛ ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**﴾ (23\ البقرة)، وعلى المشكّكين أن يأتوا بسورة من مثله[1]؛ ﴿**فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ**﴾؛ والنّفي المطلق في الالتفات "**ولن تفعلوا**" يقدّم وظيفة مركزيّة تفسّر دلالة التعليق الشرطيّ في مسألة الشكّ في القرآن الكريم؛ والشرط هنا يتعالق مع وظيفة الإعجاز التي تدعو إلى معرفة الله وتوحيده.

ويقدّم الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" تحليلاً عميقًا لجميع الوظائف السّرديّة[2] التي زعم بها الكافرون للطّعن بصدق الرسول ﷺ وصحّة رسالته، ويمثّل هذا الزعم منهجًا في الشكّ الذي لا يراد منه معرفة حقيقة ما أنزل الله، من جهة أنّهم أرادوا نقض الإعجاز الماثل في الخطاب الإلهي بتفسيرات عدّة، فقد زعموا "أَنَّ

---

(1) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، دراسة وتحقيق وتعليق، الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، وشارك في تحقيقه، زكريا عبدالمجيد النوتي، وأحمد النجولي الجمل، قرظه عبدالحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م، ج1\243.

(2) مثل وظيفة السحر، والكذب، والافتراء على الله، والشعر، والجنون، فهذه وظائف مثلت منهجًا للكافرين في الشكّ بصدق الخطاب الإلهي، وسيقف البحث على شرحها إن شاء الله

القرآن الكريم "**كَذِبٌ، وَأَنَّهُ مُفْتَرَى، وَأَنَّهُ سِحْرٌ، وَأَنَّهُ شِعْرٌ، وَأَنَّهُ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**"[1]؛ ومن جهة أخرى فإنّ التعليق الشرطي– في الآية وغيرها من آيات التحدي– قائم في النفي المطلق" **وَلَنْ تَفْعَلُوا**"، وهو ما يوجد وظيفة إعجازية تثبت صدق الخطاب الإلهي، وأنّه منزل من عند الله؛ وبحسب المفسرين والنحويين فإنّ النّفي بـ(لن) أكثر تأكيدًا وتشديدًا من النّفي بـ(لا)[2]، وكان في ذلك تأكيدُ أنّهم لا يعارضونه أبدًا؛ وهو ما يوجد وظيفة مطلقة في الزمن؛ غير أنّ أبا حيان الأندلسيّ يرى أنّ النّفي بـ(لن) لا يقتضي التأبيد كما يقتضيه النّفي بـ(لا)[3]، وفيه نظر، فقوله تعالى:**﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾** (88\ الإسراء) فيه حقية في النفي، لا تعليقٌ في الشرط، فالآية 24\ البقرة إعجاز بالتعليق، والآية 88\ الإسراء نفي مطلق بغير تعليق؛ غير أنّ ما ذهب إليه أبو حيان يرجع إلى قراءة في منطق النحو، من كون (لا) تأبيد في النفي، و(لن) تعليق بالنفي إلى زمن، أمّا ما يقدّمه النفي المطلق "**ولن تفعلوا**" في الآية 24\البقرة، فإنّه يجري على دلالة (لا) في معنى تأبيد النفي، حيث يقدّم النفي في الآية24\البقرة وظيفتين: نفيًا مطلقًا ليدلّ على الإعجاز، ونفيًا معلقًا في الشرط لإقامة التحدي.

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ومحمد رضوان عرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ج1\353.

(2) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، ط،2012م، ج1\101؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1\342.

(3) أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ، ج1\243؛ وابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1\342.

وقد عرض السّرد القرآنيّ مسألة الشكّ في القرآن الكريم في غير آية وغير سورة، وبقيت آيات التحدي تتنزل تبعًا للمنهج الذي يقيمه المشكّكون، استمرّ ذلك إلى ما بعد هجرة الرسولﷺ، وكان آخر ما نزل في مسألة الشكّ آيات من سورة البقرة، الآيات 23–24\البقرة، نزلت في المدينة[1]، وتمثّل آيات التحدي خطابين في السّرد القرآني: أحدهما، إقامة التحدي فعليًا، وهو ما يساوي طلبًا حقيقيًا للإتيان بقرآن آخر، والآخر إقامة الإعجاز فعليًا، وهو ما يساوي نفيًا حقيقيًا للإتيان بقرآن آخر.

(1) الواحدي، أبو الحسن علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تحقيق، كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1991م، ص24؛ شكري، أحمد خالد، ونزّال، عمران سميح، تاريخ نزول آيات القرآن الكريم وسوره، تقديم ومراجعة، أحمد محمد مفلح القضاة، جمعية المحافظة على القرآن الكريم، عمّان، ط1، 2002م، ص79.

2- إجراء التعالق الدلالي في الآية 24\ البقرة، وآيات التحدي في الخطاب القرآني.

2-أ- تتعالق وظيفة الالتفات "**ولن تفعلوا**" مع آيات التحدي في الخطاب القرآني، حيث يمكن قراءة آيات التحدي في منحىً وظيفي واحد يتعالق مع الالتفات "**ولن تفعلوا**"، فالنفي يعني هنا أنّهم لن يأتوا بمثل الخطاب الإلهي، لا بسورة، ولا بعشرٍ، ولا بمثل القرآن.

وحتى يتمّ قراءة العلاقت الوظيفية بين الالتفات وآيات التحدي فإنّه يحسن أن نجمع آيات التحدي أجل إقامة تحليل يوضح الربط النصّي في الآيات الكريمة، وأجل تحليل النّفي المطلق في خطاب الالتفات "**ولن تفعلوا**".

2-* قال تعالى:

(وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ(23) فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ)(24). 23-24\ البقرة

(أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (38) بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ) (39). 38-39\ يونس

" أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (13) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ" (14).

13-14\ هود

"قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآَنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا"

88\ الإسراء

﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آَخَرُونَ فَقَدْ جَاءُو ظُلْمًا وَزُورًا (4) وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾ (6).

4-6\ الفرقان

﴿فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ (48) قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (49) فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنَ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (50).

48-50\ القصص

﴿الم (1) تَنْزِيلُ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (2) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ لِتُنْذِرَ قَوْمًا مَا أَتَاهُمْ مِنْ نَذِيرٍ مِنْ قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَهْتَدُونَ﴾ (3). 1-3\ السجدة

﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾. 24\ الشورى

﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ (الأحقاف\7) أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَهُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ (الأحقاف\8) قُلْ مَا كُنْتُ بِدْعًا مِنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرِي مَا يُفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ وَمَا أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ﴾ (الأحقاف\9).

7-9\ الأحقاف

﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (30) قُلْ تَرَبَّصُوا فَإِنِّي مَعَكُمْ مِنَ الْمُتَرَبِّصِينَ (31) أَمْ تَأْمُرُهُمْ أَحْلَامُهُمْ بِهَذَا أَمْ هُمْ قَوْمٌ طَاغُونَ (32) أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُ بَلْ لَا يُؤْمِنُونَ (33) فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ إِنْ كَانُوا صَادِقِينَ (34) أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ (35) أَمْ خَلَقُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَا يُوقِنُونَ﴾ (36).

30-36\ الطور

2–أ– تتعالق الآيات السابقة في إقامة وظيفة عميقة تشير إلى علاقةٍ بين الله والخطاب الإلهي، تتمثل هذه الوظيفة في بنيات سرديّة متكافئة دلاليًا:

أ– مِمَّا **نَزَّلْنَا** عَلَى عَبْدِنَا" 23\ البقرة ب– فَاعْلَمُوا أَنَّمَا **أُنْزِلَ** بِعِلْمِ اللَّهِ" 14\ هود

ج– قُلْ **أَنْزَلَهُ** الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ 6\ الفرقان د– "فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ **عِنْدِنَا** 48\ القصص.

هـ– الم (1) **تَنْزِيلُ** الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ" 2\ السجدة و– إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي **نَزَّلَ الْكِتَابَ** وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ (196\\الأعراف)[1]

هذه البنيات (أ–و) تمثّل وظيفة **التنزيل** من **أعلى** إلى **أدنى**، وتؤسس لواحدة من أهم القضايا في الخطاب القرآني، وهي مسألة توحيد الله، في مقابل هذه الوظيفة توجد وظيفة مهمة ذات علاقة بتكوين وظيفة التوحيد، وهي وظيفة التعدد في الآلهة؛ فالآلهة في الأرض متعددة، حيث لكل قوم إله، وهذا يشير إلى أنّ الخطاب الإلهي يوجد وظيفة التنزيل في التفاتٍ إلى تعدد الآلهة في الأرض؛ إنّ وظيفة التنزيل تتكرر في إقامة علاقة بين الخطاب الإلهي والله عزوجل، فالذين يعبدون إلهًا علويًا (= أعلى مقابلا لأسفل=الأرض) كالشمس، والقمر، لم يعبدوا إلهًا واحدًا؛ فبقيت مسألة التعدد في الآله قائمة بينهم، لذا فإنّ السرد القرآني يقيم علاقة بين الخطاب الإلهي والله في إشارة إلى الله الواحد، إنّ هذه الآلهة العلوية(=الشمس والقمر) لم تقدّم تواصلاً بينها وبين من يعبدها، وهذا يوجد وظيفتين: الأولى تعدد تلك الآلهة، والثانية، أنّ تلك الآلهة لا تنطق، ولا تملك خطابًا إلهيا للآلهة.

(1) الآية الكريمة 196\\الأعراف، ليست من آيات التحدي، غير أنّها تتعالق هنا مع وظيفة التنزيل.

2-ب- يأتي المنهج الوظيفي في السّرد القرآني وفقًا لتصورات المشكّكين حول الخطاب الإلهي، فالمشككون أقاموا حججهم بمرجعيات اعتقادية تصوّر منهج اتّصالهم مع الآلهة من دن الله، فقولهم بأنّ القرآن الكريم "**كَذِبٌ، وَأَنَّهُ مُفْتَرًى، وَأَنَّهُ سِحْرٌ، وَأَنَّهُ شِعْرٌ، وَأَنَّهُ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ**، يوحي بصورة اعتقادية أسقطت على النّاس في محاولة لإقامة علاقة دينية مع الغيبيات؛ قال تعالى:**(وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبَرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَا (67) رَبَّنَا آَتِهِمْ ضِعْفَيْنِ مِنَ الْعَذَابِ وَالْعَنْهُمْ لَعْنًا كَبِيرًا) (67-68\ الأحزاب)**؛ والطّاعة في المفهوم الديني تكون للأنبياء بمعجزة، وهو ما كان يقوم به كبراء القوم، فيضلون النّاس عن السبيل بافتراء علاقة مع الآلهة تقربهم إلى الله.

2-ج- تتعالق آيات التحدي السابقة **(2-***) من وجهتين في التحليل اللسانيّ، وجهة البنيّة أو الشّكل، ووجهة المعنى، والذي يتمثّل في وحدة الموضوع، حيث يظهر التعالق النصّي والدلاليّ في آيات التحدي باستعمال تكوينات لفظية تقيم المعنى في التحدي والإعجاز، وهو ما يقدّمه السّرد باستعمال التماسك الشكليّ والدلاليّ لتقيدم بنية دلاليّة عميقة، فآيات التحدي لم تخرج عن بنية الموضوع القائم في إثبات صدق الخطاب الإلهي؛ وكان ذلك مما يصحّ وقوعه في آية واحدة، إلا أنّ سرد الآيات يقدّم فكرة الإعجاز والتحدي بتكوينات سرديّة مختلفة، يجري ذلك في مغزىً يظهر عجزهم، ويظهر صدق نزول الوحي من الله إلى الرسولﷺ، لنقرأ علاقات الربط الشكلي والدلالي في آيات التحدي:

2-ج-1- التكرار اللفظي والدلالي[1]، حيث يستعمل الخطاب القرآني صيغًا بديلة، وتكوينات متكافئة وظيفيًا[2]، من مثل:" **قرآن، كتاب، الحق، عشر سور، سورة من مثله، حَدِيثٍ مِثْلِهِ، آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ**" للإشارة إلى مدلول الخطاب الإلهي، ونلحظ في خطاب السّرد القرآني تحولاً لفظيًا[3] في التكرار الذي يقدّم وظيفة عميقة في التحليل الدلاليّ، فـ**عشر سور** لا يمثّل **سورة**، وإن كان الأمران في تركيب تعليقيّ واحد، وفي مقصد واحد، حيث الشرط قائم في كلٍ؛ إلا أنّ بناء المعنى يتصعّد تبعًا لعلاقة المقصد باللفظ المستعمل، فالتعليق الإعجازيّ مستمر في إقامة حقيقة مطلقة حول الخطاب الإلهي في أصغر السور القرآنية حجمًا؛ لكنّ طلب الإتيان بسورة يختلف عن طلب الإتيان بعشر سور، حيث ينحو السّرد القرآني إلى تمكين البنية الإعجازية بإقامة التحدي بمستويات دلالية غير متوقعة[4]، يأتي ذلك أجل بناء تراكمات في المعنى تسعى إلى فهم إعجازية الخطاب الإلهي، وإبطال التعبد للآلهة.

2-ج-2- بنية المفهوم في تقابلات دلالية، إنّ استعمال كلمة "**حق**" أَمْ يَقُولُونَ **افْتَرَاهُ** بَلْ هُوَ **الْحَقُّ** مِنْ رَبِّكَ"، يقدّم وظيفة مكافئة دلاليًا للالتفات "**ولن تفعلوا**"، أي أنّكم لن تأتوا بـ"**الحق**"، وهو ما لا يستطيعه

---

(1) انظر: خطابي، محمد، لسانيات النصّ، مدخل إلى انسجام الخطاب، ص24 وما بعدها. وانظر: أبو زنيد، عثمان، نحو النصّ، إطار نظري ودراسة تطبيقية، ص286 وما بعدها.

(2) انظر: وتسيسلاف ووارزنياك، مدخل إلى علم النصّ، مشكلات بناء النصّ، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، مصر، ط1، 2003م، ص75.

(3) لا يصحّ اعتبار التكرار هنا من باب الترادف، أو إعادة اللفظ نفسه، إنّما يحسن أن نسميه تكرارًا وظيفيًا، حيث يبقى المعنى دون اللفظ.

(4) انظر: هنريش بليت، البلاغة والأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النصّ، ترجمة وتحقيق محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، وإفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1999م، ص67 وما بعدها، و81 وما بعدها.

أحد من الإنس والجن، ويدلّ على أنّ اللفظ "**حق**" في آيات التحدي يقدّم وظيفة مطلقة في بيان صدق الوحي، وأنّه من عند الله، واصطلاح "**الحق**" في موضع الآية يقابله "**الباطل**" المزعوم في وظائف التشكيك، وبالتحديد في وظيفة **الافتراء على الله**، التي تتعالق مع وظيفة **التحريف** فيما أنزل الله على رسله من قبل؛ إنّ **الحق** هنا يعني أنْ لا أحد الآن سيفتري على الله كذبًا، وقد كان ذلك قبلاً في منهجين: الأول تحريف الخطاب الإلهي في نصّه ومعناه، والثاني، افتراءٌ بأنّ الآلهة تقربهم إلى الله، وتوحي إليهم ما يقوله الله؛ فالتقابل الدلالي بين "**الحق**" و"**الباطل**" يؤسس للقضاء على واحدة من الوظائف المهمة في الوحي الإلهي، وهي وظيفة **التحريف**، إنّ انتهاء وظيفة التحريف سيبطل علاقة تواصلية مع الآلهة؛ إنّ الخطاب الإلهي خطاب بين العبد وربّه، وإنّ تحريف الخطاب الإلهي–الذي كان قبلاً– أدخل بين العبد وربّه آلهة كثيرة.

2–ج–3– وتُظهِر الإحالة تماسكًا وظيفيًا عميقًا في آيات التحدي، إذ يربط السّرد القرآني وظيفة خارجية متمثلة في الإحالة على شهيد يثبت ما يدّعون، وهو ما يوضّح أنّ الخطاب الإلهي يلزم فيه شهيد:

﴿ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (**23\البقرة**)

﴿ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (**38\يونس**)

﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (**13\هود**)

﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ﴾ (**88\الإسراء**)

فالإحالة الخارجية(=إحالة إلى شهيد) شرطٌ يشكل بنية السّرد في خطاب التحدي، وهو ما يوضّح فكرة التواصل بين الله والرسل، حيث يلزم في الخطاب الإلهي شهادة من الله؛ قال تعالى:**﴿لَكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا**

أَنْزَلَ إِلَيْكَ أَنْزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾ (**166**النساء) ومقابلاً لذلك يلزم شهيد للمشككين[1]، قال تعالى:"**﴿إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ فَادْعُوهُمْ فَلْيَسْتَجِيبُوا لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** (194) **أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَا أَمْ لَهُمْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا قُلِ ادْعُوا شُرَكَاءَكُمْ ثُمَّ كِيدُونِ فَلَا تُنْظِرُونِ** (195) **إِنَّ وَلِيِّيَ اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الْكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾** (194-196\\الأعراف).

وفي صورة تصعيدية يعرض السّرد القرآني شهادة مطلقة في التحدي، حيث يتكفل الله بشهادته على صدق الخطاب الإلهي ومصدره؛ والوظيفة التصعيدية تتمثّل في تقديم وصف للآلهة في الآية 195\ الأعراف، فآلهتهم التي يدعون من دون الله لا تسمع ولا تنطق، ومقابلاً لذلك يعرض السّرد القرآني وصفًا لعلم الله، ويكون هذا الوصف (= وصف علم الله) مرجعًا للشهادة على صدق الوحي، تأمل الآيات تاليًا للوقوف على:

أ- **صفة الربوبية** (وأن لا إله إلا هو)، ب- **صفة العلم** (الذي يعلم السرّ في السموات والأرض)، ج- **صفة الحقّ في الخطاب الإلهي**(بل هو الحق من ربك)، د- **الشهادة الحق لله وحده** (كفى به شهيدًا بيني وبينكم)؛ اقرأ الآيات تاليًا:

أ- ﴿فَإِنْ لَمْ يَسْتَجِيبُوا لَكُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنْزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ وَأَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ (14\هود)

ب- ﴿قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴿ (6\الفرقان)

ج- ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ﴾ (3\السجدة)

د- ﴿قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا هُوَ أَعْلَمُ بِمَا تُفِيضُونَ فِيهِ كَفَى بِهِ شَهِيدًا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾(8\الأحقاف)

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، ج1\350؛ الشوكاني، فتح القدير، ج1\140.

في الآية (أ) و(ب) (14\ هود، و 6\ الفرقان) وظيفة دلالية في "**أنزل بعلم الله**"، وفي الآية (ج) (3\ السجدة) وظيفة دلالية في "**بل هو الحق من ربك**"، وفي الآية (د) (8\ الأحقاف) وظيفة دلالية في "**كفى بالله شهيدًا**".

2-ج-4- وعلى الرغم من أنّ يوم القيامة هو يوم حساب(=جزاء)، إلا أنّ السّرد القرآني يستعمل عنصر المكان بصورة عميقة تثبت صدق الخطاب الإلهي، وبطلان دعوى المشككين، **قال تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوا مَكَانَكُمْ أَنْتُمْ وَشُرَكَاؤُكُمْ فَزَيَّلْنَا بَيْنَهُمْ وَقَالَ شُرَكَاؤُهُمْ مَا كُنْتُمْ إِيَّانَا تَعْبُدُونَ (28\ يونس) فَكَفَى بِاللَّهِ شَهِيدًا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ إِنْ كُنَّا عَنْ عِبَادَتِكُمْ لَغَافِلِينَ﴾** (29\ يونس).

قال المفسرون: فزيلنا أي فرّقنا بين المشركين وبين شركائهم من الآلهة والأصنام، وانقطع ما كان بينَهم من التوَاصل في الدنيا[1]، فتكون بينهم هذه المحاورة؛ وذلك أنّهم ادّعوا على الشّياطين الذين أطاعوهم والأصنام التي عبدوها أنّهم أمروهم بعبادتهم، ويقولون ما عبدناكم حتى أمرتمونا، قال مجاهد: يُنطق اللّه الأوثان فتقول ما كنّا نشعر بأنّكم إيّانا تعبدون، وما أمرناكم بعبادتنا، وإن حُمِلَ الشّركاء على الشّياطين فالمعنى أنّهم يقولون ذلك دهشًا، أَو يقولون كذبًا واحتيالًا للخلاص[2].

(1) انظر: فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، تفسير سورة يونس، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1981م، ج17\87؛ وانظر: البقاعي، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، ج9\107؛ والزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2\317.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تفسير القرطبي، تحقيق، عبدالله بن عبدالمحسن التركي، وشارك في تحقيق هذا الجز، محمد رضوان عرقوسي، وماهر حبوش مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م، ج10\487.

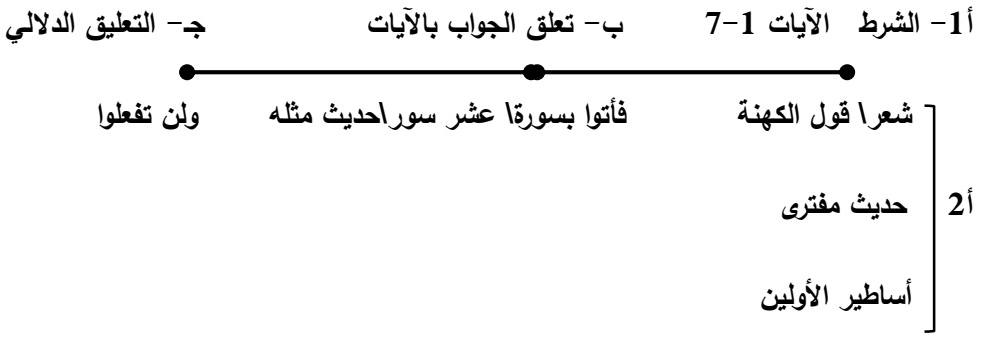
وتمثّل هذه الإحالة إشارة إلى العلاقة التواصليّة بين الله والإنسان، فالقرآن منزل من طريق جبريل، وهي وظيفة تتعالق مع المنهج الاعتقادي في وظائف الشكّ: وظيفة **الكهنة، والسحر، والشاعرية**، التي تقوم على اعتقاد تواصلٍ فوق إنساني، كالتواصل بين الكهنة والآلهة، أو بين السحرة والجنّ، وقد مثّل هذا المنهج ضلالاً كبيرًا، وافتراء على الله أسّس لإبطال التوحيد وتعدد الآلهة[1]؛ وهو ما سيأتي تحليله في الوظائف السّرديّة في الخطاب القرآني.

2-ج-5- وفي المستوى العميق للربط الدلاليّ، يستعمل السّرد القرآني فكرة التعليق الشرطي، من جهة أنّ آيات التحدي تقوم على اشتراط وإعجاز، وهو ما يشكّل نسقًا بنائيًا يصحّ معه كون آيات التحدي موضوعًا واحدًا؛ تأمّل تاليًا:

1. **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾** (23\البقرة)
2. **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ﴾** (38\يونس)
3. **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾** (13\هود)
4. **﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ وَأَعَانَهُ عَلَيْهِ قَوْمٌ آخَرُونَ﴾** (4\الفرقان)
5. **﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا﴾** (5\الفرقان)
6. **﴿وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ هَذَا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾** (7\ الأحقاف)
7. **﴿أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ﴾** (30\الطور)

(1) قال تعالى:" أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ (5\ ص)

تتمثّل فكرة الشرط في جميع الآيات السابقة، وفي الآيات من **1–3** يأتي التركيب بصورة تقوم على ذكر فعليّ التعليق، غير أنّ الآيات من **5– 7** تضمر التعليق، وتبقى علاقة البنية الإعجازية قائمة في التحدي، ويلحظ أنّ الآيات التي تضمر التعليق تعطي صورة مركزية في الكشف عن بطلانهم، من جهة أنّهم هم من يفترضون اشتراطًا معلقًا، فإذا كان القرآن إفكًا وافتراء، فإنّه يلزمهم نقضه وإبطاله بما يساويه أو يفوقه، والرسم الآتي يوضح الربط في بنية التعليق الشرطي، ويقيم علاقة دلالية بين الالتفات "**ولن تفعلوا**" وآيات التحدي:



فكرة التعليق الشرطيّ في **(أ و ب)**، وفكرة التعليق الدلاليّ(=إعجاز) في **(ج)**، حيث يلزم في كون القرآن واحدًا من **(أ 2)** أن يؤتى بمثله في **(ب)**، غير أنّ الالتفات في **(ج)** يقدّم تفسيرًا للتعليق في**(أ و ب)**. وعلى الرغم من أنّ التفسير النحوي(= نظرية العامل) للتشكل النصّي يلزم فيه أن تكون الآيات في:

أ– فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ب– فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ج– فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ

جوابًا للتعليق الشرطي الظاهر والمضمر، كما في:

وإن كنتم في ريب فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ

قَالُوا سِحْرَانِ قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا أَتَّبِعْهُ

إلا أنّ البناء الدلاليّ للتعليق الشرطيّ لم يقدّم جوابًا للاشتراط، ويلحظ في البنية التعليقية أنّ فكرة الجواب غير موجودة، وهو ما يلفت النّظر لأن يكون نصّ الالتفات "**وَلَنْ تَفْعَلُوا**" جوابًا للشرط، من جهة أنّ التعليق الشرطيّ حقيقةٌ في الإعجاز متمثلٌ في طلب الإتيان، والتقدير:

الشرط	الجواب
فإن كنتم في ريب فأتوا بسورة من مثله	**ولن تفعلوا.**

ويرى بعض المفسرين أنّ قوله تعالى:"**ولن تفعلوا**" إثارةٌ لهممهم، وتحريكٌ لنفوسهم، ليكون عجزهم بعد ذلك أبدع"[1]، ويمكن تقدير البنية الشرطية بصورة تصعيدية من وجهة بلاغية كالآتي:

3- ولن تفعلوا (نهاية التعليق= جواب)

2- فأتوا بسورة (تعليق ثاني= تصعيد)

1- فإن كنتم في ريب (= تعليق أول)

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج1\352.

2-ج-6- شكّل الزّمن السّرديّ في خطاب التحدي تعالقًا نصيًا مثيرًا للاهتمام، فالزّمن في "**ولن تفعلوا**" مطلق، ويقابله زمنان معلقان: أحدهما معلق تعليقًا أبديًا، يتماثل والزمن في النفي المطلق، حيث يبقى التحدي مستمرًا، والزّمن الثاني معلق على منهج الشكّ ضمن الوظائف الاعتقادية لدى الكفار؛ فإذا كان الخطاب الإلهي **أساطير** للأولين، أو **شعرًا**، أو **قولاً للكهان**، أو **سحرًا**؛ فإنّ الإتيان بمثله يستوجب زمنًا قصيرًا، وهو زمن مساو لزمنية نزول الآيات والسور الكريمة على الرسولﷺ، ومن وجهة نظر المشكّكين فإنّ الرسولﷺ قد افترى الخطاب الإلهي، وهو ما يمثّل زمنًا واقعًا فعلاً، فالقرآن حاضر بين أيديهم؛ وهو ما يستدعي الإتيان بمثله إن لم يكن من عند الله.

ويظهر في الزمن الأول (= أبدية التحدي) أنّ وظيفة الإعجاز تمثل خطابًا مستمرًا دالاً على الله، حيث يبقى قائمًا معجزًا يدلّ على كونه علاقة تواصلية بين الله والإنسان، إنّ هذا الزمن سيُبْقِي توحيد الله قائمًا، وسيبطل دعوى التعبد بإلهٍ غير الله، حيث يلزم ممن يدّعي غير الله إلهًا أن يأتي بخطاب للنّاس، إنّ هذا التحدي هو ما جعل المشككين في طريقين: **أن يأتوا بمثله**، أو" **فَاتَّقُوا النَّارَ** الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ (24\ البقرة).

3- التحليل البنيوي للوظائف السّردية في آيات التحدي، مقاربات في المعنى الوظائفي:

3-1- يمثّل التعالق النصّي بنية وظيفية في المستوى السّردي، حيث شكلت الوظائف السّردية منهجًا في التماسك النصّي، فالوظائف التالية:

التعليق الشرطي ب- وظيفة الإشهاد (وادعوا من استطعتم) ج- وظائف الاحتجاج والتشكيك (= ساحر، مفتر، أساطير...) د- وظيفة النفي المطلق (= الالتفات\ولن تفعلوا) هـ- وظيفة الوحي(تنزيل\ نزّله) هي روابط لسانية في المستوى الدلالي، وهي وظائف تقدم بنية سردية محورية تسعى إلى الكشف عن حقيقة مطلقة في الخطاب الإلهي، فالقرآن الكريم منزل من عند الله، والوظيفة المحورية تعالج تصورات اعتقادية تمثلت في جانبين: الأول، **تكذيب وجحد**[1]، والآخر **جهل وعمى**[2]، حيث يعتقد هؤلاء جميعًا

(1) كثيرة هي الآيات التي تصور الجهل والجحد، قال تعالى:" قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ (9\\الملك)، وقال تعالى:" وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (89\\البقرة)

(2) " قَدْ جَاءَكُمْ بَصَائِرُ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُمْ بِحَفِيظٍ (104\\الأنعام)، وقال تعالى:" يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنْذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّتْهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ (130) ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ (131) (130-131\\الأنعام)

بالآلهة[1] بدلاً من الله الواحد، هذا فضلاً عن كونهم عارفين بصدق ما جاء به الرسول[2]، لكنّهم كذبوا بالحق، قال تعالى:**﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ (5\ ق)، وقال تعالى:" يَدْعُو مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُ وَمَا لَا يَنْفَعُهُ ذَلِكَ هُوَ الضَّلَالُ الْبَعِيدُ﴾** (12\ الحج).

لقد أعطى السّرد القرآني للشخصية المشككة دورًا مركزيًا في الوصول إلى الحقيقة، وهو ما يمثّل إقامة التحدي فعليًا، وبحسب المشككين فإنّ الرسولﷺ يقوم بواحدة من الوظائف التالية:

1- الافتراء على الله[3] 2- السحر[4] 3- شاعر[5] 4- كاهن[6] 5- مجنون[7] 6- كتابة الاساطير[8]

---

(1) قال تعالى:" وَاتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لَا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنْفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُورًا (3\ الفرقان). وانظر موضع عبادة الآلهة من دون الله كتاب علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، 6\41 وما بعدها، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1993م.

(2) قال تعالى:" وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ (196) أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ (197) (196-197\ الشعراء)

(3) قال تعالى:" وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101\النحل)

(4) قال تعالى:" وَعَجِبُوا أَنْ جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ وَقَالَ الْكَافِرُونَ هَذَا سَاحِرٌ كَذَّابٌ (4\ص)

(5) قال تعالى:" فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (29) أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ (30) (29-30\ الطور)

(6) قال تعالى:" فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (29\الطور)

(7) قال تعالى:" فَذَكِّرْ فَمَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ (29\الطور)

(8) قال تعالى:" وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5\ الفرقان)

وهي وظائف تمكّن المشككين من الإتيان بقرآن آخر قياسًا على منهجهم في الطعن بالرسولﷺوصدق رسالته؛ وعلى الرغم من أنّ تلك الوظائف السّرديّة شكّلت أساسًا معرفيًا واعتقاديًا، أقام عليه المشككون منهجهم في الكفر والتشكيك[1]، إلا أنّ الخطاب السّردي في القرآن الكريم أقام اعتبارًا واضحًا في واحدة من الوظائف السابقة، وهي **وظيفة الافتراء على الله**، فالسّرد القرآني يعرض وظيفة الافتراء في مواضع كثيرة من القرآن الكريم[2]، وهي وظيفة مثّلت أساسًا اعتقاديًا للتعبد بالآلهة من دون الله؛ وهو ما يفسّر عرضها في السّرد القرآني، من كونها استعملت بمنهج يفتري الحقّ، إذ يقولون على الله الكذب، ويدّعون أنّ الآلهة تقيم اتصالهم مع الله، ومثّلت وظيفة الافتراء مقابلاً منطقيًا للالتفات:" **ولن تفعلوا**"، قال تعالى:**﴿وَمَا كَانَ هَذَا الْقُرْآنُ أَنْ يُفْتَرَى مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ الْكِتَابِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾** (37\ يونس)، وفي القرآن خطاب صريح في مسألة التحريف والتقول على الله، وهي وظائف تتعالق مع وظيفة الافتراء؛ وفي غير وظيفة الافتراء كان النفي المطلق أساسًا للردّ على المشككين، قال تعالى[3]:**﴿وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ(36) بَلْ جَاءَ بِالْحَقِّ وَصَدَّقَ الْمُرْسَلِينَ﴾** (37\ الصافات).

---

(1) انظر: توشيهيكو إزيتسو، الله والإنسان في القرآن، ص264 وما بعدها؛ وانظر: علي، جواد، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6\45 وما بعدها. يذكر توشيهيكو ازيتسو أنّ كثيرًا من اعتقادات الجاهليين ترجع الى ثقافات دينية سابقة كالشامانية، وهي ديانة تقوم على اعتقاد الأرواح وخلودها في الطبيعة، أو في الأصنام، ويقوم الشمن بوظيفة الطبيب في أصل عمله، لكنه يطبب وفقًا لاتصاله مع الأرواح التي تمثل الآلهة.

(2) ورد ذكر الافتراء (يفترون\ افترى\ تفترون\ افتريته\ مفتريات\ افتراء) في أكثر من أربعين موضعًا في الخطاب القرآني، انظر ملحق الآيات رقم 4 في ذكر مصطلح "**الافتراء**" ومشتقاته.

(3) وقال تعالى:" إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ (40) وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَا تُؤْمِنُونَ (41) وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَا تَذَكَّرُونَ (42) تَنْزِيلٌ مِنْ رَبِّ الْعَالَمِينَ (43) (40-42\ الحاقة)، وقال تعالى:" وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا (6) (5-6\ \ الفرقان)

3-2- الافتراء على الله مقابلاً للالتفات "ولن تفعلوا":

تأتي جميع الوظائف (=افتراء، سحر، شاعر، كاهن، أساطير) في محاولة لتفسير الوظيفة العليا(=الوحي\الخطاب الإلهي) في آيات التحدي، وهو ما يصوّر سرديّة القرآن الكريم لتلك الوظائف مقرونة بوظيفة الوحي(= تنزيل \ نزله...)، قال تعالى:**﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَأِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾** (24\ الشورى)، وقال تعالى: **﴿وَقَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلًا (5) قُلْ أَنْزَلَهُ الَّذِي يَعْلَمُ السِّرَّ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ غَفُورًا رَحِيمًا﴾** (5-6\ الفرقان)، فالخطاب القرآني يذكر وظيفة الوحي(الخطاب الإلهي\ القرآن) باستعمال التقابل بين صورتين: الأولى، وظيفة عليا، متمثلة في ألفاظ ذات دلالة مثل[1]: **(نزله\ تنزيل\ من ربك)**، في مقابل الصورة الثانية، التي تشير إلى الآلهة في الأرض، والتي تمثلت بوظيفة الافتراء على الله، قال تعالى:" **﴿فَلَوْلَا نَصَرَهُمُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ قُرْبَانًا آَلِهَةً بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾** (28\ الأحقاف)[2]؛ ويظهر السّرد القرآني وظيفة الافتراء بما تتضمنه من تصوّر اعتقادي يقود إلى

---

(1) قال تعالى:"وإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآَنَ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ" (6\النمل)

(2) وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (116\النحل)، وقال تعالى:" أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ وَيُرِيدُونَ أَنْ تَضِلُّوا السَّبِيلَ (44) وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِأَعْدَائِكُمْ وَكَفَى بِاللَّهِ وَلِيًّا وَكَفَى بِاللَّهِ نَصِيرًا (45) مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَيَقُولُونَ سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَاسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ وَرَاعِنَا لَيًّا بِأَلْسِنَتِهِمْ وَطَعْنًا فِي الدِّينِ وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ وَأَقْوَمَ وَلَكِنْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا (46) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ آَمِنُوا بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَطْمِسَ وُجُوهًا فَنَرُدَّهَا عَلَى أَدْبَارِهَا أَوْ نَلْعَنَهُمْ كَمَا لَعَنَّا أَصْحَابَ السَّبْتِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا (47) إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَى إِثْمًا عَظِيمًا (48) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنْفُسَهُمْ بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَنْ يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا (49) انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَى بِهِ إِثْمًا مُبِينًا (50) أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِنَ الْكِتَابِ يُؤْمِنُونَ بِالْجِبْتِ وَالطَّاغُوتِ وَيَقُولُونَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا هَؤُلَاءِ أَهْدَى مِنَ الَّذِينَ آَمَنُوا سَبِيلًا (51) أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ وَمَنْ يَلْعَنِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ نَصِيرًا (52) أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا

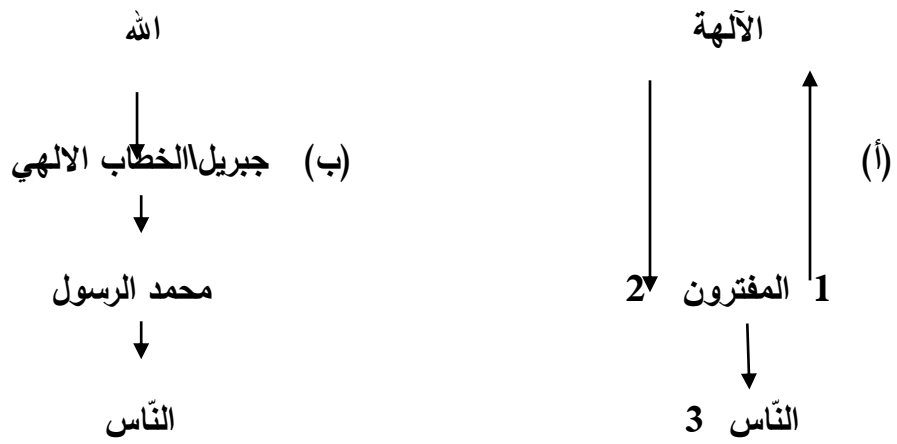
القضية المحورية في الخطاب الإلهي، وهي توحيد الله في مقابل الآلهة المتعددة، وهو منهج يكشف عن تمثيل دينيّ باطل[1]، يقول تعالى:**﴿وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ إِذْ تَأْمُرُونَنَا أَنْ نَكْفُرَ بِاللَّهِ وَنَجْعَلَ لَهُ أَنْدَادًا وَأَسَرُّوا النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ وَجَعَلْنَا الْأَغْلَالَ فِي أَعْنَاقِ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ يُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾** (33\ سبأ)، فالذين افتروا على الله الكذب مارسوا سلطة دينية في الأرض، حيث أقاموا علاقة تواصلية مع الآلهة في صورة مماثلة لعلاقة المرسلين بالله الواحد، فالذين يتواصلون مع الآلهة هم المفترون حقًا، من جهة أنهم تمثّلوا دور الأنبياء، قال تعالى:**﴿وَلَيَحْمِلُنَّ أَثْقَالَهُمْ وَأَثْقَالًا مَعَ أَثْقَالِهِمْ وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾** (13\ العنكبوت)؛ غير أنّ وظيفة الافتراء عينها أبطلت قضية الآلهة المتعددة، فالذين يفترون على الله الكذب، ويضلّون عن السبيل أرادوا إسقاط هذه الوظيفة على الرسول ﷺ؛ وهم بذلك اعترفوا بوجود الله الواحد، لكنّهم يجعلون النبي ﷺ في صفة الافتراء، أي أنّه يقول على الله ما لا يرضاه، قال تعالى: **﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ (44) لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ (45) ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ (46) فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ (47) وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِلْمُتَّقِينَ (48) وَإِنَّا لَنَعْلَمُ أَنَّ مِنْكُمْ مُكَذِّبِينَ﴾ (49)** (الحاقة 44-49).

وفي مسألة الافتراء تقابل بين نمطين من التواصل: الأول، بين الله والرسول، والثاني بين الآلهة والمفترين، تأمل تاليًا:

---

(53) أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آَتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آَتَيْنَا آَلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآَتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا (54) (44-54\ النساء)

(1) انظر: السنباطي، محمد، إفساد اليهود في الأرض، كما جاء في القرآن والتوراة والإنجيل، ص240.



يقوم المفترون بالتواصل مع الآلهة في الرقم(1)، فهم الذين يتكلمون، وتقوم الآلهة ضمن اعتقادهم بالتواصل أيضًا في الرقم (2)، لكنّ الآلهة تعيد القول نفسه، فالمفترون هم من يمنهج الحياة، ويقدّمون رؤية الآلهة في الأرض[1]، ويقوم المفترون بدور الأنبياء في الأرض في الرقم (3)؛ وفي مسألة الافتراءعلى الله

(1) انظر: علي، جواد، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ج6\185 وما بعدها. ومن مقصدهم في التضليل إبقاء السلطة الاجتاعية والاقتصادية. وانظر: إبراهيم، محمد حمزة، الأديان في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من خلال الشعر الجاهلي، مجلة الخليج العربي، المجلد 40، العدد 1-2، 2012م، ص3.

يقدّم السّرد القرآني مشهدًا من يوم القيامة، يجري فيه حوار عقيم بين الآلهة والمضلين والجاهلين[1]، وبين الكافرين كبراء ومستضعفين[2]، وبين المسعّرين في النّار ومن أضلهم من الإنس والجن[3].

وفي قصة سيدنا إبراهيم وضِعَ الكافرون في المواجهة، حيث قضي على الآلهة إلا كبيرًا فيهم لعلّه يقيم تواصلاً بما يفترون؛ أو لعلّ صغار الآلهة تشير إليه بما فعل بهم، وهي مسألة تتعلق بالقضاء على عبادة الآلهة من دون الله.

قال تعالى:﴿ قَالُوا أَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآَلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ (62) قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ (63) فَرَجَعُوا إِلَى أَنْفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ (64) ثُمَّ نُكِسُوا عَلَى رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ (65) قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ (66) أُفٍّ لَكُمْ وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ"﴾ (67) 62-67\ الأنبياء

(1) وَأُزْلِفَتِ الْجَنَّةُ لِلْمُتَّقِينَ (90) وَبُرِّزَتِ الْجَحِيمُ لِلْغَاوِينَ (91) وَقِيلَ لَهُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْبُدُونَ (92) مِنْ دُونِ اللَّهِ هَلْ يَنْصُرُونَكُمْ أَوْ يَنْتَصِرُونَ (93) فَكُبْكِبُوا فِيهَا هُمْ وَالْغَاوُونَ (94) وَجُنُودُ إِبْلِيسَ أَجْمَعُونَ (95) قَالُوا وَهُمْ فِيهَا يَخْتَصِمُونَ (96) تَاللَّهِ إِنْ كُنَّا لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ (97) إِذْ نُسَوِّيكُمْ بِرَبِّ الْعَالَمِينَ (98) وَمَا أَضَلَّنَا إِلَّا الْمُجْرِمُونَ (99) فَمَا لَنَا مِنْ شَافِعِينَ (100) وَلَا صَدِيقٍ حَمِيمٍ (101) فَلَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ (102) إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآَيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ (103) (90-103\ الشعراء)

(2) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَنْ نُؤْمِنَ بِهَذَا الْقُرْآَنِ وَلَا بِالَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ مَوْقُوفُونَ عِنْدَ رَبِّهِمْ يَرْجِعُ بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ الْقَوْلَ يَقُولُ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لَوْلَا أَنْتُمْ لَكُنَّا مُؤْمِنِينَ (31) قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَى بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ مُجْرِمِينَ (31-32\ سبأ)

(3) وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الْأَسْفَلِينَ (29\ فصلت)

3-3- الوظائف التواصليّة، وظيفة الشاعرية، الجنّ، الكهنة، السّحرة.

يظهر السّرد القرآني هذه الوظائف في غير موضع من القرآن، فقد أخذ المشككون والكفار من قضية الشعر والكهنة والسحر وسيلة للطعن في صدق الخطاب الإلهي، قال تعالى: **﴿بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ فَلْيَأْتِنَا بِآيَةٍ كَمَا أُرْسِلَ الْأَوَّلُونَ﴾** (5\ الأنبياء)، وتمثّل هذه الوظائف تفسيرًا اعتقاديًا للعلاقة بين العلم والغيب، ويدلّ مصطلح " **شعر** " مثلاً على " **العلم**" أي "أنّ الشاعر مدرك لشيء ما ليس لدى النّاس العاديين القدرة الداخلية على إدراكه"[1]؛ ويرجع ذلك إلى وجود علاقة فوق إنسانيّة، فالشاعر يقيم علاقة مع جنيّ، ويصبح الجني ملهمًا ومعلمًا للشاعر؛ ومثل هذه العلاقة يتمثلها الكهنة والسّحرة، فهم يعتقدون أنّهم يدركون عوالم الغيب بسبب من علاقة تواصليّة مع الجنّ، أو مع الأرواح.

وتمثل هذه الوظائف علاقة تواصليّة مع عالم الغيب، وهي تمنح أصحابها قولاً منزلاً[2]، أي أنّ ما يقوله الشاعر أو الكاهن ليس قولاً إنسانيًا:

وقَافِيـــــةٍ عَجّتْ بِليلٍ رَزِينَةٍ تَلَفّيتُ مِن جَوِّ السَّمَاءِ نُزُولَهَا (الطويل)

وتعطي هذه العلاقة التواصليّة للشاعر أو الكاهن أو الساحر سلطة في إلقاء ما يوحى إليه على النّاس، فالكهنة والسحرة يقومون بدور مهمّ في تفسير الوجود وتوقعات المستقبل[3]؛ وقد أسقط المشكّكون هذا الاعتقاد

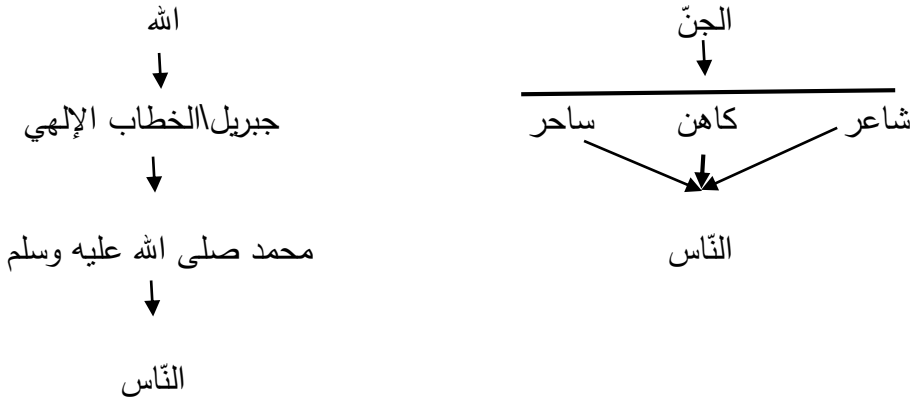
---

(1) توشيهيكو إزيتسو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرانية، ص266.

(2) توشيهيكو إزيتسو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرانية، ص269.

(3) الجرجاني، علي بن محمد الشريف، معجم التعريفات، قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة، ص153.

على الخطاب الإلهي، وقالوا إنّ محمدًا ﷺ شاعر، ومجنون، وكاهن، وساحر؛ وهي طريق لإبطال الإعجاز الماثل في الخطاب الإلهي، حيث أدرك المشكّكون فوقية النصّ القرآني، فهو ليس من عند بشر، وإن كانوا قالوا بأنّ القرآن من قول البشر:" **﴿إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ﴾** (25\ المدّثّر)؛ إلا أنّهم أقاموا تقابلاً بين إعجازية النصّ القرآني وقول الكهنة والشعراء وعمل السحرة، تأمّل التقابل الآتي بين نمطين من الاتصال أيضًا:



وبحسب المشككين فإنّ الذي يأتي به الرسول من الخطاب الإلهي المعجز يرجع إلى واحدة من الوظائف المذكورة، بسبب من علاقة تواصليّة مع الجنّ، قال تعالى: **﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ (6) لَوْ مَا تَأْتِينَا بِالْمَلَائِكَةِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾** (6-7\ الحجر)، وفي هذه المسألة يعرض السّرد القرآني وظيفة تتعالق مع الاعتقاد السابق، وهي وظيفة الإشهاد: **﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾**(البقرة\23)، حيث يدعو الله بخطاب التحدي إلى الإتيان بقرآن آخر؛ وليستعينوا بالجن، وليستعينوا

بالآلهة[1] من دون الله، وهو ما لا يقدر عليه أحد، ولن يأتي به أحد[2]:**﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾** (24\ البقرة).

(1) انظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م، ج4\101.

(2) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1\343.

ثانيًا: العلم والغيب، مقاربات حسية في وظيفة البشرى.

قال تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (25\البقرة).

1- بين يدي التفسير

"**وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا**" تفسير لقوله:"**هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ**"؛ أي يشبهه اسمًا ولونًا لا طعمًا وحقيقة، وقيل: عنى به متماثلاً في الكمال، وأن لا تقارب فيه كأطعمة الدنيا، وقال بعض المفسرين: إنّ الآية مثلٌ لا على الحقيقة، وقد نبّه على كونه مثلاً[1] بقوله بعده: **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾**(26\ البقرة)؛ وعلى الرغم من سعي المفسرين لقراءة الوظيفة البلاغية في الالتفات "**وأتوا به متشابهًا**" إلا أنّ تحليلهم لم يخرج بقضية معتبرة في فهم الآية، فقالوا إنّ ثمر الدنيا والجنة متشابهان اسمًا لا غير، أو أنّهما متشابهان اسمًا ولونًا لا طعمًا، أو متشابهان اسمًا لا لونًا ولا طعمًا، أو أنّ الثمر يشبه بعضه بعضًا في الجودة، فلا رداءة فيه[2].

---

(1) الراغب الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمد، تفسير الراغب الأصفهاني، تحقيق، محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، جامعة طنطا، ط1، 1999م.

(2) البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود، تفسير البغوي، معالم التنزيل، تحقيق، محمد عبدالله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، 1409هـ، ج1\73-74؛ وانظر: الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، تحقيق، علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، ط1، 1415هـ، بيروت، ج1\206.

2- التحليل البنيوي

2-أ- يقدّم السّرد القرآني تصورًا يعتمد وجهة النظر[1] في إقامة مدلول الرزق، حيث تتشكل المتواليات السّردية في:1- "**قالوا هذا الذي رزقنا من قبل**"، في تقابلٍ مع **2**-"**وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهًا**"؛ ويظهر عنصر الزمن في **3- من قبل،** والشخصيات في **4** أ- **الذين عملوا الصالحات، وفي 4 ب- شخصيات مضمرة أو تقابلية**(= شخصيات الكافرين)، وعنصر الزمن الغيبي في **5- خالدين،** وعنصر المكان الغيبي في **6 – جنات،** ووظيفة الرسول ﷺ في **7- وبشر.**

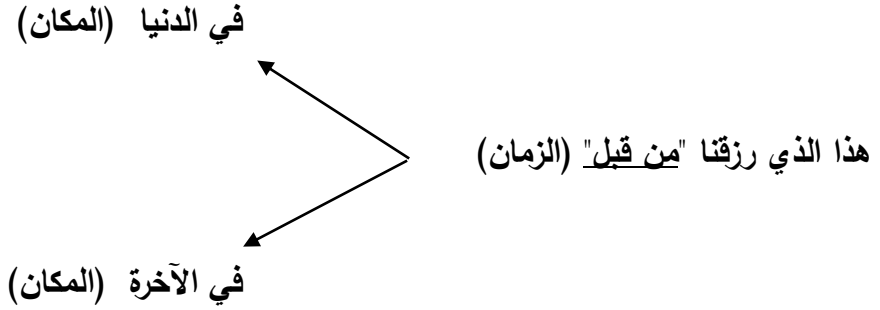
2-ب- يأتي تفسير الخطاب الإلهي بصورة واضحة في "**وأتوا به متشابها**"؛ وهو ما يستدعي أن يكون التشابه في الرزق يمثّل وظيفة غيبية غير مدركة بالنسبة للمؤمنين؛ إنّ وجهة النظر التي يقدّمها المؤمنون في محاولة لإدراك ماهية الرزق، تقوم على إقامة تشابه بين وظيفيتن في الخطاب القرآني: الأولى، **وظيفة العلم،** وهي ذات علاقة بمكانيّة الدنيا، وتتصل بمقاييس المادة، إذ تمثّل المستوى التجريدي للعلم الإنساني، وبحسب المفسرين فإنّ جزءًا من تصوّر الرزق في الآخرة يعتمد مرجعية دنيوية، والثانية، **وظيفة الغيب،** وهي تخصّ الله وحده، قال تعالى: **﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا﴾ (26\ الجن)**[2]، إنّ وظيفة الالتفات تشير إلى طبيعة الإدراك الإنساني لغيب الآخرة، حيث يظلّ مفهوم الغيب واحدًا من المعانى

(1) انظر: خطاب الحكاية بحث في المنهج، جيرار جينيت، ص197 وما بعدها.

(2) عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26\ الجن) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (27\ الجن) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا (28\ الجن)

المركزية في الخطاب القرآني؛ وبمعنى آخر تبقى وظيفة الغيب قائمة في الفكر الإنساني حتى في العالم الآخر (=الجنة).

2-ج- تتعالق المتوالية السّردية **(1)** "**هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ**" بعنصري الزمان والمكان بصورة غير مقطوع فيها، فعنصر الزمان في المتوالية: **جـ-** "**من قبل**" قد يحيل على الزمن الداخلي في الجنة، وقد يحيل على زمن الدنيا[1]، فالزمان والمكان يتعالقان مع المتوالية السّردية (1) بصورة واسعة، حيث يكون استعمال المتوالية: جـ- "**من قبل**"، كالآتي:



أي أنّ رزق الجنة يتكرر في كل مرة، أو أنّ رزق الجنة هو عينه رزق الدنيا-مع فروق ذكرها المفسرون- وفي المتوالية السّردية (2) "**وأتوا به متشابها**"، معنى تفسيري لوجهة النظر الأولى في (1) "**هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ**"، وتمثل المتوالية(2) مركزًا وظيفيًا في الخطاب السّردي في الآية الكريمة، حيث يرى المؤمنون ماهية للرزق، ويوضح الخطاب القرآني تلك الماهية بالتشابه؛ وهو ما يجعل الرزق في تصورين:

أ- **التصوّر التخيلي**، ويعتمد وجهة نظر المؤمنين.

([1]) انظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج356/1؛ ورضا، محمد رشيد، تفسير المنار، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م، ج314/1.

ب- **التصوّر الحقيقي**، ويعتمد تفسيرات الخطاب القرآني.

2-د- في التصور الأول(أ) هناك ربط وظيفي لتفسير مدلول البشرى في المتوالية (7)(= وبشر الذين آمنوا)، فالخطاب القرآني يعالج قضية نفسيّة غيبية، تتمثّل في حسن الجزاء عقبًا للإيمان، فالذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات، وهو ما يستدعي تقابلاً وظيفيًا نقيضًا للذين كفروا، وهي النتيجة الضدية (=النّار).

2-هـ- إنّ وظيفة الالتفات **(وأتوا به متشابها)** تقدم تصورًا تفسيريًا للعالم الآخر(=الجنة)، حيث ينصرف ذهن الإنسان إلى المستوى الإدراكي، بحيث يصبح رزق الجنة مساويًا تكوينيًا لرزق الآخرة، فالوظيفة الغيبية تبقي التقابل الوظيفي بين العلم والغيب، وهو ما يعطي منطقًا مجازيًا لاعتبار رزق الجنة مساويًا من الناحية التجريدية لرزق الدنيا، ويمثّل الغيب واحدًا من الأمور التي يسعى الإنسان إلى إعطائها صورة مماثلة للجانب التكويني في المستوى المدرك حقيقة أو تجريدًا.

ثالثًا: معجزة الخلق، قصّة عيسى عليه السلام.

قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾ (36\ آل عمران).

1- في التفسير

وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى"، تفسير لخوف امرأة عمران من أن لا يقع نذرها[1]، ويرى بعض المفسرين أنّ قوله تعالى:"**وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى**" هو "من جملة كلامها ومن تمام تحسّرها وتحزّنها، أَي: ليس الذكر الذي أردْتُ أَن يكون خادمًا، ويصلح للنذر، كالأنثى التي لا تصلح لذلك، وكأنّها أعذرتْ إلى ربّها من وجودها لها على خلاف ما قصدتْ"[2]، وبحسب المفسرين فإنّ فرقًا يذكر بين الذكر والأنثى في التمثيل الديني.

2- التحليل البنيوي

قال تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ (33) ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (34) إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي**

---

(1) انظر: فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1420 هـ، ج8\204.

(2) الشوكاني، فتح القدير، ج1\384.

إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (35) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ (**36**). 33-36\ آل عمران

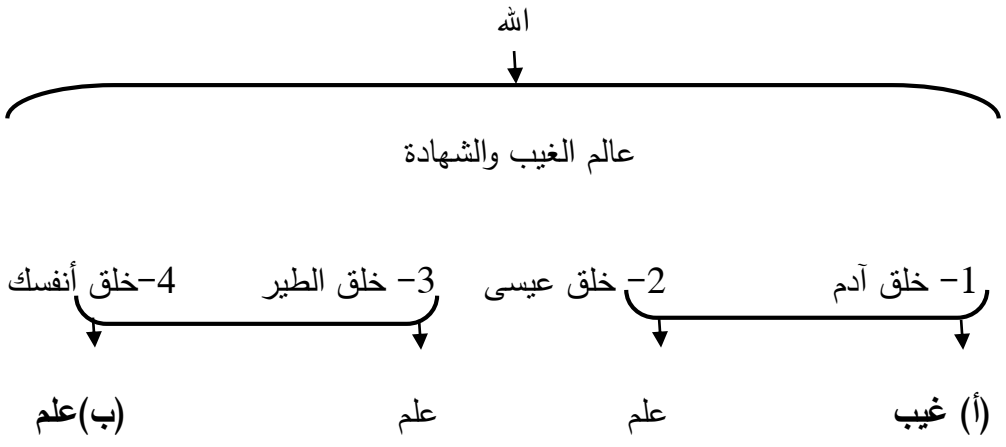
2-أ- يستعمل السّرد القرآني في الآيات السابقة مدلول الذريّة " **ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ**"، حيث تكون مريم -عليها السلام- واحدة من تلك الذريّة المصطفاة، وبحسب المفسرين فإنّ نذر امرأة عمران كان موقوفًا على ذكرٍ، وهو ما ما لم يتحقق في نسلها بالذي نذرت، حيث مريم أنثى، وتعاد كلمة **ذريّة** في الخطاب السّردي بتوصيفات جديدة، إذ تأمل امرأة عمران بذريّة من حملها؛ أي أنّها تصبو إلى توارث النّسل في مريم عليها السلام، ويقدّم مصطلح "**ذريّة**" مدلولاً عميقًا في الخطاب القرآني، حيث يلزم فيه ذكر وأنثى، وهو ما لم يتحقق أيضًا لمريم وابنها عيسى عليهما السلام؛ إنّ مسألة خلق عيسى من روح الله إلى مريم البتول تتعالق مع مدلول الذرية في خطاب الآيات، حيث مثّلت هذه القضية خروج النبوة من بني إسرائيل إلى غيرهم.

2-ب- وفي التحليل اللساني فإنّ التفاتًا دلاليًا يتشكل بين المتوالية "**وليس الذكر كالانثى**" والمتوالية من "**روح الله**" في آيات ذريّة مريم، قال تعالى: **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾** (59\ آل عمران)؛ فإنّ خلق آدم لم يكن من ذكر وأنثى، قال تعالى: **﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِنْ صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾** (28\ الحجر)، وفي خلق عيسى يذكر السّرد القرآني نفخ الروح في مريم، على نحو يكون فيه خلق عيسى بدءًا آخر في جنس آدم.

ويتعالق الالتفات "**وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى**"، مع قضية خلق آدم في السماء، فقد خلق الله آدم من طين، وهي قضية غيبية، وخلق الله عيسى في الأرض، وهي قضية تتقارب مع العلم(=ضدًا للغيب)، وفي خلق عيسى أمرٌ موقوف على كون امرأة عمران أنجبت أنثى، من جهة أنّ السّرد القرآني يقدّم تصورًا إعجازيًا

مدركًا، فالإنسان يؤمن أنّ الأنثى هي من ينجب، فكانت مريم أنثى لزامًا لفكرة الإيمان بخلق عيسى من روح الله، وقد تمت مشيئة الله بأن يخلق للناس آدم آخر يشهدونه.

2-ج- وتتعالق مسألة خلق عيسى بمثلية خلق آدم مع معجزة عيسى الكبرى في الأرض، فقد جعل الله معجزة الخلق ماثلة يقينًا بين يدي عيسى عليه السلام، قال تعالى: **﴿وَرَسُولًا إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾**(49\ آل عمران) وقال تعالى: **﴿إِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ اذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ إِذْ أَيَّدْتُكَ بِرُوحِ الْقُدُسِ تُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلًا وَإِذْ عَلَّمْتُكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي وَتُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ بِإِذْنِي وَإِذْ تُخْرِجُ الْمَوْتَى بِإِذْنِي وَإِذْ كَفَفْتُ بَنِي إِسْرَائِيلَ عَنْكَ إِذْ جِئْتَهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ فَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ مُبِينٌ﴾** (110\ المائدة)؛ وفي هذه الآيات حقيقة معجزة الخلق وفق تصورات ثلاث: خلق آدم، وخلق عيسى، وخلق الأنفس إلى يوم القيامة، تأمل تاليًا:



إنّ وظيفة العلم (ب) مقابلاً للغيب (أ) تمثلت في استعمال السّرد القرآني وظيفة المكان في مستوى تقابلي، حيث يكون أصل الخلق في السماء، وأقيم مرة أخرى بأصله في الأرض؛ وهو غيب في خلق آدم، وعلم في خلق غيره، قال تعالى:

﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ (57) وَقَالُوا أَآَلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ (58) إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾ (59).

57-59\ الزخرف

إنّ الوظيفة الدلالية في البنية السّردية" **وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ**"، توضح معجزة خلق عسى عليه السلام، فهي واحدة من أكبر معجزاتهم، غير أنّهم سارعوا إلى الكفر بدلاّ من الإيمان بالله وحده.

2-د- ويجعل السّرد القرآني دعوة امرأة عمران معلقة لله؛ **﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾** أي أنّ المولود سيكون لله؛ وفي الخطاب القرآني مصطلح قريب في مدلول القرب:" يقول تعالى في أمر موسى عليه السلام: **﴿وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾** (41)؛ وهي صورة تمثل **﴿إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي﴾**.

وفي مقابل استخلاص الأنبياء لله فإنّ اليهود والنصارى يقتلون الأنبياء، ففي ذكر موسى عليه السلام أنّ فرعون وجنوده تبشروا بنهايتهم على مولود ذكر من بني إسرائيل؛ فكانوا يقتلون ذكرانهم ويستحيون نساءهم، وهي قضية مركزيّة في الخطاب الإلهي، حيث ظهر في اليهود ميزة في قتلهم الأنبياء، غير أنّ مسألة قتل الأنبياء ستنتهي أيضًا، فقد جعل الله في موسى-عليه السلام- عدوًا وحزنًا لفرعون **﴿فَالْتَقَطَهُ آَلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾**(8\ القصص)، وفي مسألة سيدنا عيسى -عليه السلام- دليل آخر، حيث جاء خلقه

مساويًا لخلق آدم، وفيه إشارة واضحة للكف عن قتل الأنبياء؛ فقد كرم الله عيسى بخلقه من روحه، وكرمه أيضًا بكف بني إسرائيل عن قتله، قال تعالى: **﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا (157) بَلْ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا﴾** (157-158\ النساء).

رابعًا: وظيفة التحريف

قال تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (75\ البقرة).

1- تمثّل الآية 75\ البقرة التفاتًا عائدًا على الآيات 40-74\ البقرة، إذ تقيم ربطًا وظيفيًا بين رغبة المؤمنين في إيمان اليهود، ومنهج اليهود في الصدّ عن الله والكفر به؛ وتمثّل التفاتًا لاحقًا(= يعود على آيات لاحقات) في الآيات 76-109\البقرة، فالسّرد القرآني يعود ليقدم سردًا في بني إسرائيل؛ وتتعالق الآية 75\ البقرة مع ثلاث آيات في سرد الآيات 75-109\البقرة، تتعالق مع الآية 88\ البقرة، و 105\ البقرة، 109\ البقرة.

2- التحليل البنيوي للتعالق الالتفاتي في الآيات 75-88-105-109\البقرة

2-1- تعرض الآية الكريمة 75\ البقرة، لوظيفة التحريف، وهي واحدة من الوظاف التي أخذ بها الكفار للصدّ عن عبادة الله، ويتعالق التفات الآية 75\ البقرة مع التفات الآية 88\ البقرة، وكذا التفات الآية 105\ البقرة، والآية 109\ البقرة، فمن الناحية البنيوية تمثّل هذه الآيات التفاتًا في القضية عينها؛ على نحو يشكّل المعنى بأسلوب تدريجيّ[1]؛ اقرأ الآيات الآتية:

أ- **﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾** (75\ البقرة)

ب- **﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾** (88\ البقرة)

ج- **﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾** (105\ البقرة)

د- **﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** (109\ البقرة)

2-2- الآية 75\ البقرة خطاب للمؤمنين في رغبتهم بإيمان اليهود، والآية 88\ البقرة تصوّر جحد اليهود، من جهة أنّهم قالوا قلوبنا غلف، وهي قضية تتعلق بالإيمان أيضًا، وفي الآية 105\ البقرة مسألة

(1) انظر: ملحق الآيات رقم 1، الآيات 40-75\ البقرة، والملحق رقم 3 الآيات 76-111\ البقرة

النسخ في آيات الله، وهي تتقابل مع وظيفة التحريف، إلا أنّ نسخ الآيات وحي من الله، والتحريف فعل من صنع اليهود للكذب على الله، والآية 109\ البقرة، رغبة اليهود في ردّ المؤمنين كفارًا بعد الإيمان.

3- مقدمة في الآيات 40-109\ البقرة.

3-1- تمثّل الآيات الكريمة 40 إلى 109\ البقرة، سردًا في بني إسرائيل، حيث يعرض السّرد القرآني منهج اليهود في الاعتقاد والإيمان بالله وبرسله، ويذكر الخطاب القرآني قصّة اليهود في الإيمان بتفصيلات زمنيّة تقابل بين اليهود في عصر الرسول ﷺ، واليهود في عصر من سبق من الرسل عليهم السلام، وفي الآية 75\البقرة وظيفة شكلت منهجًا مميزًا لبعض اليهود، وهي وظيفة **التحريف**، يقول تعالى[1]: **﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ﴾** (74\ البقرة)، وفي موضع آخر من القرآن: **﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾** (46\ النساء)، ومقابلاً **للتحريف** يقيم السّرد القرآني منهجًا واضحًا في الحفاظ على الخطاب القرآني، قال تعالى:

أ- **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾** (9\ الحجر).

ب- **﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ (16) إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ (17) فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ (18) ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ (19).** 16-19\ القيامة

(1) وقال تعالى:" يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ وَيَعْفُو عَنْ كَثِيرٍ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ (15\المائدة)، وقال تعالى:" فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (79\البقرة)

3-2- اليهود كما وصفهم الخطاب القرآني في الآيات 40 إلى 74\ البقرة.

على الرغم من أنّ اللسانيات تقيم اعتبارًا واضحًا لأدوات الربط النصّي في المستوى الشّكلي، إلا أنّ التعالق الدلاليّ مثّل ربطًا نصيًا بين الآيات الكريمة 40-74\البقرة، فالعلاقات الدلالية في النصّ يمكن أن تجعل أدوات الربط الشكلي أكثر وضوحًا في بنية النصّ[1]، فأفضل ما ينظر إلى النصّ على أنّه وحدة دلالية واحدة، وحدة ليست في الشكل بل في المعنى[2]، وهو ما يمكن أن يكون أساسًا لسانيًا للربط بين الآيات 40 إلى 74\ البقرة؛ وتمثّل الأوصاف الآتية ربطًا دلاليًا في نصّ الآيات 40 إلى 75 من سورة البقرة، حيث تفهم أوصاف اليهود كمجموعة متكررة من المقولات الدلاليّة، تجعل قراءة موحدة للآيات ممكنة[3]: انظر الآيات في **الملحق رقم 1**.

1. الآية 40 نعمة الله في بني إسرائيل، وتذكيرهم بعهد الله الذي عاهدوا.
2. الآيات 41 و 42 دعوة من الله لبني إسرائيل للإيمان بما أنزل على محمدﷺ
3. الآيات 43 و 46 تذكير بشرع الله ودعوة إلى العودة إليه بما أمر.
4. الآيات 47 و 48 نعمة الله في بني إسرائيل، والتذكير باليوم الآخر.

---

(1) فولفجانج هاينه، مدخل الى علم اللغة النصّي، ترجمة، فالح بن شبيب العجمي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العبية السعودية، 1419هـ، ص38؛ وانظر: كلاوس بينكر، التحليل اللغوي للنصّ، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2005م القاهرة، ص59.

(2) فولفجانج هاينه، مدخل الى علم اللغة النصّي، ص38.

(3) أسقطنا مفهوم التشاكل في الدراسات النصّية على بنية الموضوع في الآيات 40 إلى 111، انظر: جوزيف كورتيس، مدخل إلى السيميائية السّردية والخطابية، ترجمة، جمال حضري، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007، الجزائر، الجزائر، ص81.

5. الآيات 49 و 50 نعمة الله بأن أنجاهم من فرعون وجنوده.
6. الآيات 51 و 52 اتخذتم العجل إلهًا وعفونا عنكم.
7. الآيات 55 و 56 طلبهم رؤية الله جهرة فأخذتهم الصاعقة، ثم عفا عنهم بعد بعثهم.
8. الآية 59 تبديل قول الله عند دخول القرية.
9. الآيات 60 و 61 نعمة الله في بني إسرائيل.
10. الآية 61 تقتلون أنبياء الله.
11. الآيات 65 و 66 تذكير لهم بالذين اعتدوا منهم في السبت.
12. الآيات 67-71 جدالهم في ذبح البقرة.
13. الآية 72 وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ".
14. الآية 73 أشهدهم الله إحياء الموتي بقصة البقرة، وعفا عنهم بعد قتلهم نفسًا.

في الآية 75\ البقرة التفات إلى ما سبق من وصف لهم في 1 إلى 14، قال تعالى: **﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾** (البقرة\75).

ونلحظ في الخطاب السّردي للالتفات تقابلاً بين وظيفتين تفسران أوصاف اليهود، وهما وظيفتان مضمرتان في الوصف الذي قدمه السّرد القرآني في اليهود:

أ- وظيفة العفو والتفضيل والرحمة المستمرة من الله إلى اليهود.

ب- وظيفة الإنكار والصدّ والإصرار على الكفر.

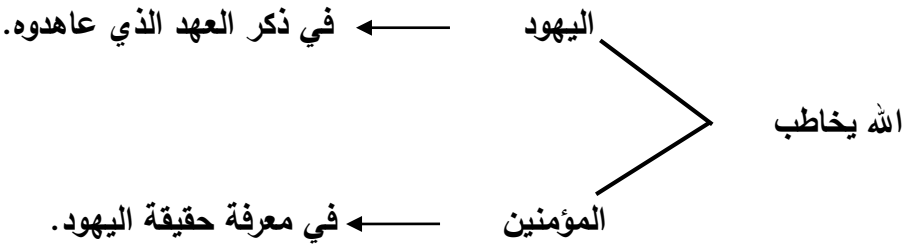
3-3- في الآيات 40-58\ البقرة لا يُذكر اليهود على أنّهم كفار؛ من جهة أنّ السّرد في مقام الدعوة لا في مقام الحكم، غير أنّ السّرد في خطاب اليهود قدّم تصورات عظيمة للمؤمنين، هذه الصورة التاريخية تمثّل واقع اليهود في مسألة الإيمان بالله، وهناك صورة إعجازية تؤكد حقيقة اليهود في الإيمان: **﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ** (55) **ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾** (55-56\ البقرة)؛ فعلقوا إيمانهم على رؤية الله جهرة، وفيه إشارة إلى تكذيب ما جا به الرسل من المعجزات الدالة، وتكذيب أيضًا لما ألقي عليهم من الذكر في الكتب السماوية.

4- التحليل البنيوي للآيات 40 إلى 74\ البقرة، في محاولة لقراءة الالتفات في الآية 75\ البقرة

4-1- تقدّم وظيفة التكرار في الآيات الكريمة 40-74\البقرة، ترابطًا نصيًا مغلقًا، أي أنّ وظيفة التكرار تسعى إلى ربط المعنى باليهود دون غيرهم، حيث يأتي لفظ اليهود بالمصطلح عينه "**اليهود**"، أو ما يقابله من **ضمائر مرجعية**، وكذا مصطلح "**بني إسرائيل**"؛ هذا من جهة، ويتمثّل التكرار المغلق بتقديم أحداث تاريخية تعرض جانبًا من حياة بني إسرائيل؛ إذ هي أحداث مخصوصة بهم.

غير أنّ انغلاق البنية الدلالية على اليهود يتقابل بعنصر الزمن الذي ينسحب فيه يهود العرب في عصر بعثة الرسولﷺ، فيكون المخاطب يهودًا بزمانين: الأول، زمن أنبياء بني إسرائيل، والثاني، يهود العرب من ملتهم وأصلابهم، وهو ما يمثل إنغلاق دلالة التكرار في جنس اليهود دون غيرهم.

4-2-إنّ هذا التكرار الدلالي يقدّم لليهود من العرب وغيرهم في عصر الرسولﷺ دعوة من الله تعالى لأن يرجعوا ويهتدوا، ويقيموا العهد الذي عاهدوا، فيكون اليهود قد تلقوا خطابًا خاصًا في القرآن الكريم؛ إذ يقدّم السّرد القرآني تذكيرًا لليهود برسالتهم قبل القرآن، قال تعالى: **﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾** (40\ البقرة)، فبين الله واليهود عهد ودعوة، عرضها السّرد القرآني بأسلوب مباشر، لكنّ هذه العلاقة هي أيضًا خطاب موجّه للرسول ﷺ والمؤمنين، وتكون عناصر الخطاب السّردي كالآتي:



5- التعالق الدلالي بين الالتفاتات في خطاب اليهود الآيات 40 إلى 75 إلى 109.

5-1- في الآيات 75\ البقرة و88\ البقرة و105\ البقرة 109\ البقرة، قضية واحدة، حيث تتعالق المفاهيم الدلالية غاية لفت المؤمنين إلى منهج اليهود باعتبار تاريخهم مع الأنبياء السابقين، وفي الآيات يتشكل الربط الدلالي بإقامة تعالقات تربط أجزاء الآيات باستعمال التكرار العميق في المستوى الدلالي للمصطلحات المركزية، انظر الآيات:

أ- **﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾** (75\ البقرة).

ب- **﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾** (105\ البقرة).

جـ- **﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾** (88\ البقرة)

د- **﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾** (109\ البقرة).

في الآيات السابقة نلحظ الربط الدلاليّ وفقًا للقراءة التالية:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا 75\ البقرة مقابلا لـ **يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا** 109\ البقرة

أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ 105\ البقرة مقابلا لـ **يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ** 75\ البقرة

قُلُوبُنَا غُلْفٌ 88\ البقرة مقابلا لـ **مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ** 109\ البقرة

ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ 75\ البقرة مقابلا لـ **مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ** 75\ البقرة

ويمكن تسمية هذا النوع من التعالق الدلالي: التوالي مع موضوعات مستنبطة[1]، وتمثل الآية 75\ البقرة التفاتًا عائدًا إلى الآيات 40 إلى 74، وتمثّل الآية 105 التفاتًا عائدًا إلى الآيات 76 إلى 104، وتمثّل الآية 109 التفاتًا واسعًا يكشف حقيقة اليهود، وتمثل الآية 88 التفاتًا عميقًا في مسألة الكفر بالله بعد معرفة الحق.

(1) انظر: كلاوس بينكر، التحليل اللغوي للنصّ، مدخل الى المفاهيم الأساسية والمناهج، ص66.

5-2- لننظر في الآيات 76 إلى 104، وهنا ذكرت فقط الآيات التي تتكلم عن اليهود، وفي الملحق **رقم 3** الآيات 76 إلى 111 كاملة بحسب وجودها في القرآن الكريم.

قال تعالى في سورة البقرة:

1. **﴿فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾** (79\ البقرة).
2. **﴿وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾** (80\ البقرة)
3. **﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾** (83\ البقرة)
4. **﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾** (84\ البقرة).
5. **﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (85\ البقرة) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾** (86\ البقرة)

6. ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ﴾ (87\ البقرة)

7. ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ﴾ (88\ البقرة)

8. ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ (89\ البقرة)

9. ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (91\ البقرة)

10. 10 ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ (92\ البقرة)

11. ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ (93\ البقرة)

12. ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (94\ البقرة) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ (95\ البقرة)

13. ﴿أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (100\ البقرة)

14. ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (101\ البقرة)

15. **﴿وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾** (102\ البقرة)

16. **﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾** (105\ البقرة).

في هذه الآيات السابقة صورة واضحة حول اليهود، وفي مقارنة الآيات 40 إلى 75، مع الآيات 76 إلى 109، نجد أن خطاب القرآن لليهود يأخذ منهجًا جديدًا، فبدلاً من دعوة اليهود وتذكيرهم بالعهد الذي عاهدوا (الآيات 40\74) يعرض القرآن جانبًا مظلمًا في حياة اليهود، ويعرض جانبًا من عذابٍ قد أصاب بعضهم فكانوا قردة (الآيات 76\109).

6- التحليل البنيوي للوظائف في سرد آيات الالتفات 75\88\105\ البقرة

أ- وظيفة التحريف

أ-**1**- إنّ وظيفة **التحريف** التي اعتادها اليهود تمثل بنية دلالية عميقة في آية الالتفات 75\ البقرة، حيث تتعالق هذه الوظيفة مع **مسألة الإيمان بالله**، فالسّرد القرآني يذكر تساؤلاً حول طمع المؤمنين بإيمان اليهود، ومقابلاً لذلك يذكر وظيفة **التحريف** لإقامة علاقة تفسيرية بين الإيمان والتحريف، حيث صارت وظيفة التحريف منهجًا **للصدّ عن الإيمان بالله**، ويذكر الخطاب القرآني مصطلحًا مفهوميًا وهو "**غلف**" يوضح منهج اليهود في الصدّ عن الإيمان، قال تعالى: **﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ (88)**

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾(89) (88-89\ البقرة)[1].

أ-**2**- إنّ لفظ **فريق منهم** في الآية 75\البقرة يتكرر في الآية 105\البقرة باستعمال دلالي متماثل في لفظ **أهل الكتاب**؛ ونلحظ أيضًا تكرارًا آخر بصورة أكثر عمقًا في سرد الآيتين، في الآية 75\ البقرة نجد لفظ **كلام الله** وفي الآية 105\ البقرة نجد لفظ **ينزل عليكم**؛ وفيه تلميح إلى فكرة التنزيل من الأعلى[2] للدلالة على الخطاب الإلهي، وبين اللفظين: **كلام الله** و **ينزل عليكم** ربط دلالي يتعالق مع **وظيفة التحريف**، حيث يسعى اليهود والكفار إلى إبقاء وظيفة التحريف مستمرة في الخطاب الإلهي، فهناك خطاب عميق يكشف عن منهج اليهود وتحريفهم للوحي الإلهي في الكتب السابقة، ويأتي منهج التحريف في تغيير النصّ الدّيني بلفظه[3]، فهم يحرّفون الكلم من بعد مواضعه، يقول تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوبُهُمْ وَمِنَ الَّذِينَ هَادُوا سَمَّاعُونَ لِلْكَذِبِ سَمَّاعُونَ لِقَوْمٍ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُوكَ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِنْ لَمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا وَمَنْ يُرِدِ اللَّهُ فِتْنَتَهُ فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنَ اللَّهِ شَيْئًا أُولَئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللَّهُ أَنْ يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ**

(1) انظر: تحليل بنية المفهوم (**غلف**) في الفصل الأول من الباب الثاني من هذا البحث.

(2) إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا (23\ الإنسان)

(3) انظر: حسن، محمد خليفة، دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس، ص16.

وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (المائدة\41) حيث تشكل وظيفة **التحريف** تقابلاً بين وحيين[1]، فهم يقابلون القرآن بما عندهم من كتب، يقول تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تُطِيعُوا فَرِيقًا مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (100) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَنْ يَعْتَصِمْ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾** (100-101\ عمران)[2].

أ-**3**- إنّ مصطلح الطّاعة يوظّف بمرجعية دينية في الآية 100\ آل عمران، وهو ما يشير بوضوح الى أهل الكتاب، من جهة أنّهم عارفون بما أنزل الله من قبل، وهي معرفة يستعلمها اليهود في محاولة لتحريف المنهج الدّيني، أي أنّ أهل الكتاب ما يزالون يتمتعون بسلطة دينية بين النّاس، يقول تعالى:" **﴿وَدَّتْ طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يُضِلُّونَكُمْ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ﴾** (69\ آل عمران)، فنجد السّرد القرآني يذكّرُ المؤمنين بما أنزل على محمد ﷺ.

أ-**4**- إنّ وظيفة التحريف التي اعتادها اليهود انتهت بنزول القرآن الكريم، وقد شكلت هذه القضية تصورًا جديدًا للإيمان، فبدلاً من عبادة آلهة متعددة سيعبد الله وحده، قال تعالى[3]: **﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ**

---

(1) انظر الرواية في مناسبة الآية عند الطبري: محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م، ج8\421 وما بعدها.

(2) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109 \ البقرة)

(3) وَجَاوَزْنَا بِبَنِي إِسْرَائِيلَ الْبَحْرَ فَأَتَوْا عَلَى قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ قَالُوا يَا مُوسَى اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (138\ الأعراف)

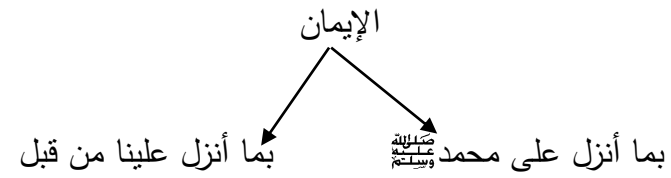
آَلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرُ مَنْ مَعِيَ وَذِكْرُ مَنْ قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُمْ مُعْرِضُونَ (24) **وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾** (25\ الانبياء).

أ-**5**- وفي بناء وظيفي آخر يوجد تعالق بين **وظيفة التحريف**، و **وظيفة العلم بالكتب السماوية قبل القرآن**، فمسألة العلم بالكتب السماوية قبل القرآن شكلت منهجًا لدى اليهود للصدّ عن سبيل الله والكفر به، قال تعالى: **﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ مَنْ آَمَنَ تَبْغُونَهَا عِوَجًا وَأَنْتُمْ شُهَدَاءُ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾** (99\ آل عمران).

ب- وظيفة العلم بما قبل القرآن من كتاب.

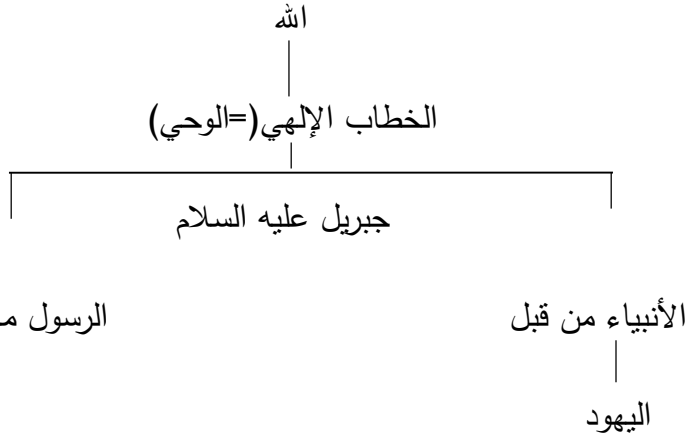
قال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آَمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ﴾ (البقرة\91).

ب-1- في هذه الآية إشارة واضحة إلى عناد اليهود ورغبتهم بالكفر بما أنزل على محمدﷺ، ويذكر الخطاب القرآني حوارًا بين منهجين حول مسألة الإيمان: الأول، يدعو اليهود ليأمنوا بما أنزل على محمدﷺ، ومقابلاً لذلك يبقي السّرد القرآني وظيفة الإيمان قائمة إلا أنّها متعلقة بما أنزل الله من قبل؛ وفي ذلك يتشكل طريقان للإيمان، كالآتي:



وفي مسألة الإيمان بما أنزل على سيدنا محمدﷺ يذكر السّرد القرآني أنّ ما أنزل على سيدنا محمد ﷺ مصدق لما معهم، حيث يستقيم لهم وفق هذا المنهج أن يتمموا إيمانهم باعتقاد ما أنزل على سيدنا محمدﷺ؛ أي أنّ الجانب الديني واضح لليهود من قبل أن يأتي محمد ﷺ برسالته، وهو ما قد يوحي بالعلم الديني لدى اليهود؛ قال تعالى: **﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تُحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا أُنْزِلَتِ التَّوْرَاةُ وَالْإِنْجِيلُ إِلَّا مِنْ بَعْدِهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (65) هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ (66) مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفًا مُسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾** (65-67\ آل عمران).

ب-2- تمثّل البنية السّردية "**وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ**" التفاتًا في خطاب الآية 91\البقرة؛ حيث يظهر البناء الدلالي في وظيفتين نقيضتين هما: **الإيمان** مقابلاً **للكفر**، فاليهود يجعلون أنفسهم مؤمنين بما قبل القرآن، وفي الآية التفات صريح لكفرهم بكلٍ، حيث يتشكل المعنى باستعمال الحوار متعلقًا بوجهة النظر، فالله يدعوهم للإيمان بالوحي المنزل على الرسول $، إذ هو مصدق لما معهم، ويقدّم اليهود وجهة نظرهم، حيث يعلقون إيمانهم بما أنزل عليهم من قبل، ويلحظ في وجهة النظر تقابل بين وحيين:



في المستوى التحليلي للخطاب السّردي يظهر التماثل الاعتقادي في الإيمان بالله ووحيه، حيث يرى اليهود أنّ الاعتقاد بوحدانية الله والإيمان بخطابه في الأرض يصدق بواحد من الأنبياء، فإن آمنوا بمن قبل محمد يتحقق لهم إجابة الله في الأرض؛ ومقابلاً لذلك يقدّم السّرد القرآني وظيفة ظاهرة في اليهود تفسر وظيفة الكفر:" **قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ** (91\البقرة)؛ فوظيفة القتل لمن سبق من الرسل تساوي كفرهم بالرسول الكريم محمد.

خامسًا: وظيفة الوحي عند الشياطين:

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ وَإِنَّ الشَّيَاطِينَ لَيُوحُونَ إِلَى أَوْلِيَائِهِمْ لِيُجَادِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ (121\ الأنعام)[1].

1- إذا استقام فهم بعض المفسّرين فيما ذهبوا به إلى أنّ وحي أمّ موسى كان قذفًا في قلبها، ممّا يثبّت الله به عباده الصّالحين، فإنّه يمكن فهم الوحي الذي ألقاه[2] الشيطان في نفس آدم عليه السلام (=آدم في الجنة)، فالقرآن يذكر أنّ إبليس خرج من الجنّة عقبًا لعصيان الله في سجود آدم، ولم يكن له أن يدخلها بعدُ، إلا أنّ السّرد القرآني يعرض لإغواء إبليس آدمَ فأخرجه من الجنّة، قال تعالى: **﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ﴾**

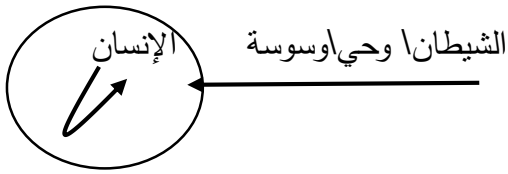
---

(1) انظر مناسبة نزول الآية وتفسيرها في الطبري، محمد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج9\520 وما بعدها؛ اختلف أهل التأويل في المعنيّ بقوله:" **وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم**"، فقال بعضهم: عنى بذلك شياطين فارسَ ومن على دينهم من المجوس، (إلى أوليائهم) من مردة مشركي قريش، يوحون إليهم زخرف القول، بجدالِ نبي الله وأصحابه في أكل الميتة. وقال آخرون إنما عنى بالشياطين الذين يغرُون بني آدم: أنهم أوحوا إلى أوليائهم من قريش؛ حدثنا القاسم قال، حدثنا الحسين قال، حدثني حجاج، عن ابن جريج قال، قال ابن عباس: قوله:" وإن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم"، قال: إبليسُ الذي يوحي إلى مشركي قريش، قال ابن جريج، عن عطاء الخراساني، عن ابن عباس قال: شياطين الجن يوحون إلى شياطين الإنس:"يوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم. حدثنا محمد بن عمار الرازي قال، حدثنا سعيد بن سليمان قال، حدثنا شريك، عن سماك بن حرب، عن عكرمة، عن ابن عباس: إن المشركين قالوا للمسلمين: ما قتل ربّكم فلا تأكلون، وما قتلتم أنتم تأكلونه! فأوحى الله إلى نبيه صلى الله عليه وسلم:" ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه".

(2) يقدّم محمد خلف الله فهما أدبيًا لمسألة إغواء إبليس آدم، ويرى أنّ الوقوف على تاريخية المسألة يدخل العقل الإسلامي في تقديم تصورات قابلة للنقض، ويرى أنّ مقصد القصّة هو تحذير الإنسان من عمل الشيطان. انظر: خلف الله، محمد، الفنّ القصصي في القرآن الكريم، ص32 وما بعدها.

(36\ البقرة)؛ وهو وحيٌ يراه الإنسان من فعل نفسه، غير أنّه من الشيطان[1]؛ إنّ هذه الصورة من وحي الشيطان تستعمل في بناء وظفيي آخر في الخطاب القرآني، قال تعالى: **﴿فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ لِيُبْدِيَ لَهُمَا مَا وُورِيَ عَنْهُمَا مِنْ سَوْآتِهِمَا وَقَالَ مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَنْ تَكُونَا مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ الْخَالِدِينَ﴾**(20\ الأعراف).

وهو قولٌ وحيٌ بأثر الشيطان في نفس الإنسان، كالآتي:



هذه الصورة من وحي الشيطان (= نزغ \ وسوس) تظهر كثيرًا في الخطاب القرآني، حيث يحذّر الله عباده من أثر الشيطان، تأمّل الآيات من قوله تعالى تاليًا:

﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (1) مَلِكِ النَّاسِ (2) إِلَهِ النَّاسِ (3) مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ (4) الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ (5) مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ﴾ (6). 1-6\النّاس

(1) انظر: فخر الدين الرازي، تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ج3\15 وما بعدها

﴿وَإِمَّا يَنْزَغَنَّكَ مِنَ الشَّيْطَانِ نَزْغٌ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ إِنَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ (200) إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا فَإِذَا هُمْ مُبْصِرُونَ﴾ (201). 200-201\الأعراف

﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ (100) 100\ يوسف

﴿وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا﴾

(53\ الإسراء).

فهذه الآيات تقدّم وظيفة دلالية تفسّر نمط التواصل بين الشيطان والإنسان؛ إنّ هذه العلاقة الاتصالية غير مدركة بالنسبة للإنسان، حيث يذكر السّرد القرآني وظيفة اتصالية في الشيطان لا يصل إليها الإنسان، قال تعالى: **﴿يَا بَنِي آَدَمَ لَا يَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ كَمَا أَخْرَجَ أَبَوَيْكُمْ مِنَ الْجَنَّةِ يَنْزِعُ عَنْهُمَا لِبَاسَهُمَا لِيُرِيَهُمَا سَوْآَتِهِمَا إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لَا تَرَوْنَهُمْ إِنَّا جَعَلْنَا الشَّيَاطِينَ أَوْلِيَاءَ لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾** (27\ الأعراف)؛ وفي هذه الآية تفسير لخروج آدم من الجنّة، إذ أوحى لهما الشيطان من حيث لم يشعروا؛ وهذه الوظيفة الاتصالية عند الشطان هي التي يعرضها السّرد القرآني محذرًا منها؛ إنّها وظيفة اتصالية تمثّل وظيفة الوحي عند الشيطان.

2- عزل الشيطان عن أن يُوحِي.

يُعزلُ الشيطان عن الإنسان حتى لا يكون له سلطان على من هدى الله، وليتمّ أمر الله كما يشاء، يقول تعالى في أمر أمّ موسى: **﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّ مُوسَى أَنْ أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي الْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِي إِنَّا رَادُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾** (7\ القصص) وفي موضع آخر: **﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾** (10\ القصص).

إنّ مصطلح "**رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا**" يقدّم تفسيرًا للوحي في أمّ موسى، إذ هو هداية ورحمة من الله لها، وهو تدبيرٌ لِنجيّةِ موسى من قتل فرعون، من كون فرعون نُبّىء بالكهنة في زوال ملكه؛ فأخذ يقتل المواليد الذكور.

و"**رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا**"، يوضّح أنّها لم تتلق وحيًا كما وحي الرسل، وإلا لما خافت وما جزعت؛ إلا أنّها لم تكن صغيّة للشيطان، من كون تدبيرها لأمر موسى –عليه السلام– فوقًا على سلوك البشر، وهو ما يوحي بوجود تأثير خارجي في نفس أمّ موسى، وهنا يعرض الخطاب القرآني للقلب بدلاً من العقل، من جهة أنّ الخوف على ابنها مستقر في القلب أكثر من العقل، ومثل ذلك قوله تعالى:" **﴿إِذْ يُغَشِّيكُمُ النُّعَاسَ أَمَنَةً مِنْهُ وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ وَيُذْهِبَ عَنْكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾** (11\ الأنفال)، فالوحي هنا ربطٌ على القلب، وهو تأثير فوق إنساني، فيه إبعاد لأثر الشيطان ورجسه، وفي أصحاب الكهف: **﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ﴾** (الكهف\14).

إنّ هذا الوحي الذي يقع بين وحي الله من طريق جبريل –عليه السلام–، ووحي الله للإنسان بالفطرة، هو الوحي الذي ألقي في أمّ موسى؛ إذ أمّ موسى كسائر البشر غير مخصوصة بوحي من طريق جبريل،

إلا أنّها خُصّت بقوة فطرة الوحي، حتى أصبح وحيًا يضبط سلوكها، وهو ما يقع معناه في قوله تعالى: **﴿لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾** و**﴿وَلِيَرْبِطَ عَلَى قُلُوبِكُمْ وَيُثَبِّتَ بِهِ الْأَقْدَامَ﴾** و **﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَاْ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا﴾** (14\ الكهف).

3- تقابلات بين الوحي في قصّة يوسف وقصّة موسى عليهما السلام.

في قصّة موسى أوحى الله إلى أمّ موسى؛ فموسى رضيعٌ، ولم يكن للشيطان أثر في أمّ موسى، فتمّ قدر الله، وكان موسى رسولاً نبيًا. وفي قصّة يوسف عليه السلام أُوحي إليه: **﴿وأَوْحَيْنَا إِلَيْهِ لَتُنَبِّئَنَّهُمْ بِأَمْرِهِمْ هَذَا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾** (15\ يوسف) ولم يوح إلى أبيه يعقوب، فتمّ مكر الشيطان من طريق إخوة يوسف، وهو قدر أراده الله ليوسف ليمكّنه في الأرض، وليقض على الآلهة التي كانت تعبد من دون الله.

4- مدلول الوحي في الشياطين، وحي التواصل مع أوليائه.

لنقرأ الآيات التالية:

﴿وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِي السَّمَاءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ (16) وَحَفِظْنَاهَا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ (17) إِلَّا مَنِ اسْتَرَقَ السَّمْعَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ مُبِينٌ﴾ (18) 46-18\ الحجر

﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ (221) تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ (222) يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ﴾ (223).

223-221\ الشعراء

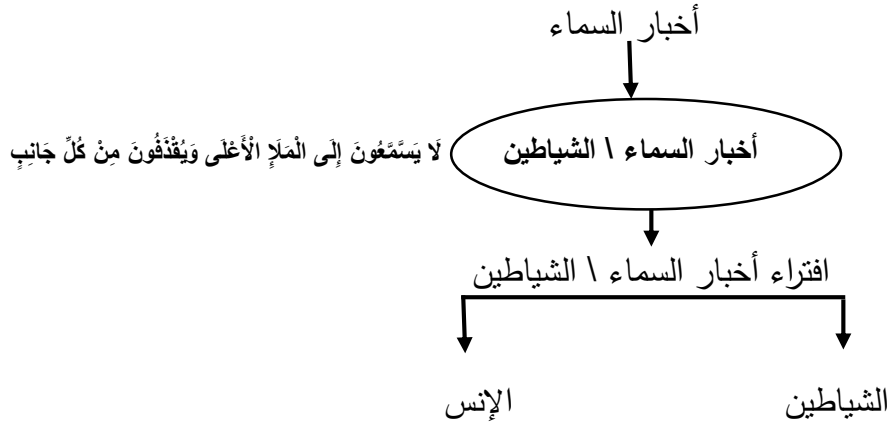
﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (6) وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ (7) لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (8) دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ (9) إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾(10).

10-6\\الصافات

﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾

9\\الجن

هناك علاقة تواصلية في وحي الشياطين، إنّهم يلقون ما يسموعون على جنسهم من الشياطين، وعلى شياطين الإنس من الكفرة والضالين؛ هو تواصل سمّاه السّرد القرآني وحيًا، من جهة أنّه يقيم اتصالاً في الغيبيات، لذا نجد السّرد القرآني يعرض لوحي الشيطان ويحذّر منه، تأمّل الرسم تاليًا:



في الآيات السابقة تظهر صورة الشياطين في محاولة لاستراق خبر السماء، وهم يقومون بذلك ليوحون إلى بعضهم ما يسمعون، غير أنّهم لا يقولون الصدق فيما يسمعون من خبر السماء؛ إنّما يخطفون من أخبار السماء فيحرفونها ويفترونها، وقد جعل الله لهم شهبًا تضربهم: **﴿وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَاعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَنْ يَسْتَمِعِ الْآنَ يَجِدْ لَهُ شِهَابًا رَصَدًا﴾** (9\ الجن)؛ وقال تعالى: **﴿ذِكْرَى وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ (209) وَمَا تَنَزَّلَتْ بِهِ الشَّيَاطِينُ (210) وَمَا يَنْبَغِي لَهُمْ وَمَا يَسْتَطِيعُونَ (211) إِنَّهُمْ عَنِ السَّمْعِ لَمَعْزُولُونَ﴾** (212)

209-212\ الشعراء

وفي قوله تعالى: **﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا (26) إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِنْ رَسُولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا (27) لِيَعْلَمَ أَنْ قَدْ أَبْلَغُوا رِسَالَاتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾** (28) [1]، تصوير واضح لحفظ الوحي من استراقات الشيطان وافترائه، وهو ليس كما

(1) يَعْنِي مَلَائِكَةً يَحْفَظُونَهُ عَنْ أَنْ يَقْرَبَ مِنْهُ شَيْطَانٌ، فَيَحْفَظُ الْوَحْيَ مِنِ اسْتِرَاقِ الشَّيَاطِينِ وَالْإِلْقَاءِ إِلَى الْكَهَنَةِ. قَالَ الضَّحَّاكُ: مَا بَعَثَ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا وَمَعَهُ مَلَائِكَةٌ يَحْرُسُونَهُ مِنَ الشَّيَاطِينِ عَنْ أَنْ يَتَشَبَّهُوا بِصُورَةِ الْمَلَكِ، فَإِذَا جَاءَهُ شَيْطَانٌ فِي صُورَةِ الْمَلَكِ قَالُوا: هَذَا شَيْطَانٌ فَاحْذَرْهُ. وَإِنْ جَاءَهُ الْمَلَكُ قَالُوا: هَذَا رَسُولُ رَبِّكَ. وَقَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ وَابْنُ زَيْدٍ: رَصَداً أَيْ حَفَظَةً يَحْفَظُونَ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مِنْ أَمَامِهِ وَوَرَائِهِ مِنَ الْجِنِّ وَالشَّيَاطِينِ. قَالَ قَتَادَةُ وَسَعِيدُ بْنُ الْمُسَيَّبِ: هُمْ أَرْبَعَةٌ مِنَ الْمَلَائِكَةِ حَفَظَةٌ. وَقَالَ الفراء: المراد جبريل، كان إِذَا نَزَلَ بِالرِّسَالَةِ نَزَلَتْ مَعَهُ مَلَائِكَةٌ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَنْ تَسْتَمِعَ الْجِنُّ الْوَحْيَ،

ذهب إليه أغلب المفسرين من أن يشتبه على الرسول صورة الشيطان بصورة الملك، إنّما الحفظ هنا مما ذكره الله في منهج الشياطين في استراق أخبار السماء.

في الآيات السابقة قضيتان مهمتان:

1- **وحي الشيطان للشيطان وللكافرين وحي مفترى**، أي هو كذب، فهم لم ينقلوا صدق خبر السماء، بل كذبوا فيه.

2- **لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ**، أي أنّ ما كان يرصده الشيطان من خبر هو في السماء الدنيا، فقط، انظر التحليل النحوي للأيات تاليًا:

وقال تعالى: **﴿إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ (6) وَحِفْظًا مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ مَارِدٍ (7) لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (8) دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ (9) إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ﴾** (10). 6-10\الصافات

﴿إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ يرتبط بالسماء الدنيا، أي من خطف خبرا من السماء الدنيا، وفي الملأ الأعلى، لَا يَسَّمَّعُونَ إِلَى الْمَلَإِ الْأَعْلَى وَيُقْذَفُونَ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ (8) دُحُورًا وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ﴾ (9).

8-9\ الجنّ

فَيُلْقُوهُ إِلَى كَهَنَتِهِمْ، فَيَسْبِقُوا الرَّسُولَ. وَقَالَ السُّدِّيُّ: رَصَداً أَيْ حَفَظَةً يَحْفَظُونَ الْوَحْيَ، فَمَا جَاءَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ قَالُوا: إِنَّهُ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ، وَمَا أَلقاه الشيطان قالوا: إنه من الشيطان الطبري القرطبي 19\29.

الخاتمة:

قدّم البحث محاولة إجرائية في قراءة التشكّلات الأسلوبيّة في بعض آي القرآن الكريم، من وجهة نظر جديدة تهدف إلى إيجاد مفاهيم بنيوية حديثة تصدق على التشكّلات الأسلوبيّة الالتفاتيّة في السّرد القرآني؛ التشكّلات الأسلوبيّة التي أُشتق لها مصطلح "**الالتفات**" في هذا البحث.

قامت فكرة البحث على تصوّر بنيوي في الأسلوب السّردي في بعض التشكّلات الألسنية في الخطاب القرآني، إذ يأتي البناء الشكليّ والدلاليّ في بعض الآيات الكريمة بمنهجية التفاتية في مستوى النصّ؛ على نحو يقيم المعنى بتصوّرات جديدة، ويمثّل قوله تعالى:"**ولن تفعلوا**"24\البقرة، صورة بنيوية لوصف ظاهرة الالتفات في الخطاب القرآني، حيث يأتي النفي المطلق بين ركنيّ التعليق الإعجازي، وهو ما يجعل النصّ "**ولن تفعلوا**" التفاتًا في مستويات وظيفية واسعة؛ كوظيفة توحيد الله مقابلا للآلهة المتعددة وفق التحليل البنيوي في هذا البحث على الأقلّ.

عرض البحث ثلاث قضايا، الأولى، قضية الاصطلاح؛ إذ أُشتق لظاهرة الالتفات الأسلوبي في آي القرآن مصطلح "**الالتفات**" للدلالة على الظاهرة، ولإقامة علاقة بنيوية بين المفهوم والوظيفة في النصّ؛ من جهة أنّ مصطلح "**الالتفات**" في المفهوم الاجتماعي، وكذا المفهوم البلاغي يدلّ على إقامة علاقات ربط دلالية في مستوى وظيفي جديد، فالتفات الجسد يشير إلى وظيفة جديدة في الجسد، والتفات البنية في البحث البلاغي القديم يشير إلى علاقات وظيفية في المعنى، وهو ما يأتي وفق وظيفة تلفت انتباه المتلقي لعلاقات المعنى في الخطاب، والالتفات في النصّ يقدّم وظائف جديدة في المعنى، ويقيم علاقات وظيفية

في مستوى واسع من الخطاب؛ وفي بحث الخطاب القرآني أظهرت الدراسة أن فكرة الالتفات في السّرد القرآني تقيم علاقات وظيفية ودلالية منفتحة في الخطاب القرآني.

والقضية الثانية، تتعلق بالربط النصّي من وجهة نظر اللسانيات الحديثة، فالالتفات في الخطاب القرآني يؤسس لإيجاد تعالقات وظيفية بين آي الخطاب القرآني، فالالتفات "**ولن تفعلوا**" يقدّم تعالقًا وظيفيًا بين آيات التحدي في غير سورة من الخطاب القرآني.

والقضية الثالثة، تخصّ مقاربات المعنى، فالالتفات يؤسّس لإيجاد تفسيرات بلاغية عميقة في الخطاب القرآني، يأتي ذلك من خلال قراءة العلاقات الوظيفية بين الالتفات وآي الخطاب القرآني، فمثلاً يؤسّس التفات الآية "**وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى**" 36\ آل عمران، لإقامة قراءة بلاغية عميقة في معجزة الخلق، قال تعالى: **﴿لَخَلْقُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾** (57\غافر)، وقال تعالى في أمر عيسى عليه السلام: **﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾** (59\الزخرف)، فخلق سيدنا عيسى عليه السلام مثّل معجزة تقيم مقاربات بين وظيفتيّ العلم والغيب في معجزة الخلق؛ الغيب في معجزة الخلق، والعلم في كون الخلق حاضرًا في أعين النّاس.

إنّ البحث في ظاهرة "**الالتفات في السّرد القرآني**" قدّم بعض نتائج بنيوية ودلالية، وأسّس لبعض توصيات علميّة، نسردها تاليًا:

أ- النتائج:

- تتعالق آيات الالتفات بمستويات دلالية واسعة في الخطاب القرآني
- تمثّل ظاهرة الالتفات بناء وظيفيًا يؤسّس لتكوينات بلاغية عميقة في المعنى
- تقوم ظاهرة الالتفات على قراءة دلالية، إذ يصحّ أن يكون نصّ الالتفات جملاً إسنادية تراكيمّة، أي يصحّ أن يقع الالتفات في آية أو عدة آيات في الخطاب القرآني؛ ويصحّ أيضًا أن يكون الالتفات واحدًا من عنصريّ الإسناد، وهو المسند؛ فالمعتبر في بنية الالتفات هو الوظيفة الدلالية لا التركيب(=الشكل النحوي للجملة)
- يوجد مقاربة وظيفية بين الالتفات وفكرة الحافز والتحفير في البحث السردي؛ غير أنّ فكرة الالتفات ذات تأثير أوسع في بنية الخطاب أو النصّ، من جهة أنّ الالتفات يتعالق بمستويات وظيفية واسعة في النصّ وخارجه، في حين يقوم الحافز والتحفيز بوظيفة جمالية –في الغالب– داخل النصّ الواحد.

ب- التوصيات:

- التنظير لفكرة الالتفات في الدراسات السّردية الحديثة، غاية ضبط الاصطلاح وإجراء المفهوم، فظاهرة الالتفات تمثّل واحدة من الوظاف البلاغية في الأسلوبيات واللسانيات البنيوية الحديثة
- تقديم قراءات علميّة في الخطاب القرآني وفق منهج يضع الالتفات النصّي موضوعًا للبحث
- تقديم قراءات بنيوية في السّرد غير القصصي، فالدراسات السّردية الحديثة انغلقت على البحث السّردي في الموضوعات الفنيّة المعيارية، كفنّ القصة والرواية وغيرها؛ إلا أنّ السّرد حاضر في القصة وغيرها، والخطاب القرآني ليس كلّه قصّة، وهو ما يستدعي تقديم تنظيرات بنيوية غير تفسيرية لقراءة علاقات المعنى في النصّ القرآني.

ملاحق الآيات:

الملحق رقم 1 آيات في بني إسرائيل، 40-75\ البقرة، قال تعالى:

﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ (40) وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ (41) وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (42) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ (43) أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (44) وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ (45) الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ (46) يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ (47) وَاتَّقُوا يَوْمًا لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئًا وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (48) وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ (49) وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (50) وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (51) ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (52) وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (53) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (54) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ (55) ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ (56) وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (57) وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَدًا وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّدًا وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ (58) فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلًا غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا

يَفْسُقُونَ (59) وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ (60) وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْرًا فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُو بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ (61) إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (62) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ (63) ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ (64) وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ (65) فَجَعَلْنَاهَا نَكَالًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ (66) وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ (67) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ (68) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (69) قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ (70) قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ (71) وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ (72) فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (73) ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (74) أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ (75). صدق الله العظيم.

ملحق رقم 2، آيات في مصطلح"حنيفًا"

- وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(البقرة/135)
- مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلا نَصْرَانِيّاً وَلَكِنْ كَانَ حَنِيفاً مُسْلِماً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(ال عمران/67)
- قُلْ صَدَقَ اللَّهُ فَاتَّبِعُوا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(ال عمران/95)
- وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ وَاتَّبَعَ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلا(النساء/125)
- إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(الانعام/79)
- (قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ (الأنعام/161)
- وَأَنْ أَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً وَلا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(يونس/105)
- إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ المُشْرِكِينَ(النحل/120)
- ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنْ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ(النحل/123)
- فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لاَ تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ(الروم/30)

الملحق رقم 3

آيات في بني إسرائيل، 76-111\البقرة، قال تعالى:

قال تعالى:

﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آَمَنُوا قَالُوا آَمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ (76) أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ (77) وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ (78) فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ (79) وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّامًا مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَنْ يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ (80) بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (81) وَالَّذِينَ آَمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (82) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآَتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ (83) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ (84) ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقًا مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (85) أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآَخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ (86) وَلَقَدْ آَتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآَتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ

(87) وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلًا مَا يُؤْمِنُونَ (88) وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ (89) بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْيًا أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُو بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ (90) وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (91) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ (92) وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (93) قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (94) وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَدًا بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ (95) وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ (96) قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللَّهِ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ (97) مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ (98) وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ (99) أَوَكُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْدًا نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (100) وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ (101) وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا

يَعْلَمُونَ (102) وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ (103) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ (104) مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ (105) مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (106) أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ (107) أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (108) وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (109) وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (110) وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (111).

صدق الله العظيم.

الملحق رقم 4

في ذكر مصطلح الافتراء ومشتقاته، قال تعالى:

- وَغَرَّهُمْ فِي دِينِهِمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ (١٢٤\ آل عمران)
- فَمَنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (١٩٤\ آل عمران)
- وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدِ افْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا (١٤٨\ النساء)
- انْظُرْ كَيْفَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَكَفَىٰ بِهِ إِثْمًا مُبِينًا (٥٠\ النساء)
- وَلَٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ ﴿١٠٣ المائدة﴾
- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴿٢١ الأنعام﴾
- انْظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا عَلَىٰ أَنْفُسِهِمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢٤ الأنعام﴾
- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ ﴿٩٣ الأنعام﴾
- وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢ الأنعام﴾
- وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا فَعَلُوهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١٣٧ الأنعام﴾
- وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءً عَلَيْهِ ﴿١٣٨ الأنعام﴾
- وَحَرَّمُوا مَا رَزَقَهُمُ اللَّهُ افْتِرَاءً عَلَى اللَّهِ ﴿١٤٠ الأنعام﴾
- فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا لِيُضِلَّ النَّاسَ بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴿١٤٤ الأنعام﴾
- فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴿٣٧ الأعراف﴾
- قَدْ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٥٣ الأعراف﴾
- فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ﴿١٧ يونس﴾

- وَرُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَاهُمُ الْحَقِّ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٣٠ يونس﴾
- أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ ﴿٣٨ يونس﴾
- وَمَا ظَنُّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴿٦٠ يونس﴾
- قُلْ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿٦٩ يونس﴾
- أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴿١٣ هود﴾
- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أُولَٰئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ ﴿١٨ هود﴾
- أُولَٰئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿٢١ هود﴾
- أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي ﴿٣٥ هود﴾
- وَأَلْقَوْا إِلَى اللَّهِ يَوْمَئِذٍ السَّلَمَ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿87 النحل﴾
- إِنَّمَا يَفْتَرِي الْكَذِبَ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ ﴿105 النحل﴾
- إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ ﴿116 النحل﴾
- فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا ﴿15 الكهف﴾
- وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَىٰ ﴿61 طه﴾
- بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ ﴿5 الأنبياء﴾
- إِنْ هُوَ إِلَّا رَجُلٌ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ ﴿38 المؤمنون﴾
- وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا إِفْكٌ افْتَرَاهُ ﴿4 الفرقان﴾
- فَعَلِمُوا أَنَّ الْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿75 القصص﴾
- وَلَيُسْأَلُنَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَمَّا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿13 العنكبوت﴾
- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ﴿68 العنكبوت﴾

- أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ ﴿3 السجدة﴾
- أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا فَإِنْ يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ﴿24 الشورى﴾
- أَأَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ إِنِ افْتَرَيْتُهُ فَلَا تَمْلِكُونَ لِي مِنَ اللَّهِ شَيْئًا ﴿٨ الأحقاف﴾
- بَلْ ضَلُّوا عَنْهُمْ وَذَٰلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ ﴿28 الأحقاف﴾
- وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُوَ يُدْعَىٰ إِلَى الْإِسْلَامِ ﴿7 الصف﴾

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- ابن الأثير، ضياء الدين، **المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر**، تحقيق، أحمد الحوفي، بدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الفجالة، القاهرة.
- ابن الأثير، نجم الدين أحمد بن إسماعيل الحلبي، **جوهر الكنز، تلخيص كنز البراعة في أدوات ذوي اليراعة**، تحقيق محمد زغلول سلام، منشأة المعارف، الاسكندرية.
- الأخفش، أبو الحسن، **معانى القرآن للأخفش**، تحقيق هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1990 م.
- ابن أبي الأصبع المصري، **تحرير التحبير في صناعة النثر**، تحقيق حنفي محمد شرف، ط1، 1963م.
- الألوسي، شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي، **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، ضبطه وصححه علي عبد الباري عطية، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 2005م.
- أنيس، إبراهيم، **دلالة الألفاظ**، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، 1979م.
- الباري، محمد، **إنشائية الخطاب في الرواية العربية المعاصرة، دراسة**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ط1، 2000م.
- بحيري، سعيد حسن، **دراسات لغوية تطبيقية في العلاقة بين البنية والدلالة**، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة.

- البخاري، محمد بن إسماعيل، **صحيح البخاري**، مراجعة وضبط وفهرسة الشيخ محمد علي قطب، والشيخ هشام البخاري، المكتبة العصرية، والدار النموذجية، والمطبعة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط، 2012م.
- البقاعي، **نظم الدرر في تناسب الآيات والسور**، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- بوقرة: نعمان،

  - **مدخل إلى التحليل اللساني للخطاب الشعري**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2008م.
  - **المصطلحات الأساسية في لسانيات النص وتحليل الخطاب، دراسة معجمية**، جدارا للكتاب العالمي، عمّان، ط1، 2009م.

- الثعالبي، أبو منصور عبدالملك بن محمد:
  - **فقه اللغة وسر العربية**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، إحياء التراث العربي، ط1، 2002.
  - **رسائل الثعالبي**، دار صعب، بيروت، 1972م.

- الجرجاني، عبدالقاهر:
  - **دلائل الإعجاز**، قرأه وعلّق عليه محمود محمد شاكر، مطبعة المدني، مصر، ودار المدني، جدة، السعودية، مكتبة الخانجي للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط3، 1992م.
  - **أسرار البلاغة**، تحقيق هـ. ريتر، ط3، 1983.

- الجرجاني، علي بن محمد الشريف، **معجم التعريفات، قاموس لمصطلحات وتعريفات علم الفقه واللغة والفلسفة والمنطق والتصوف والنحو والصرف والعروض والبلاغة**، تحقيق محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة.
- السجلماسي، أبو محمد القاسم الأنصاري، **المنزع البديع في تجنيس أساليب البديع**، تقديم وتحقيق علال الغازي، مكتبة المعارف، الرباط، المغرب، ط1، 1980م.
- ابن جني، أبو الفتح عثمان، **الخصائص**، تحقيق الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، ط، 2007م.
- الجوهري، إسماعيل بن حمّاد، **الصحاح، تاج اللغة وصحاح العربية**، دار العلم للملايين، القاهرة، ط1، 1956، بيروت، ط2، 1971م.
- الحاتمي، أبو علي محمد بن الحسن، **حلية المحاضرة**، تحقيق جعفر الكياني، دار الرشيد للنشر، العراق، ط1، 1979.
- الحباشة، صابر محمود، **الأسلوبية والتداولية، مداخل لتحليل الخطاب**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011م.
- حسان، تمام، **اللغة العربية معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتب، ط3، 1985م.
- حسن، محمد خليفة، **دراسة القرآن الكريم عند المستشرقين في ضوء علم نقد الكتاب المقدس**.
- أبو حيان الأندلسي، **تفسير البحر المحيط**، دراسة وتحقيق وتعليق، زكريا عبدالمجيد النوتي، وأحمد النجولي الجمل، قرظه عبدالحي الفرماوي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1993م.

- خطابي، محمد، **لسانيات النص، مدخل إلى انسجام الخطاب**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، وبيروت، لبنان، ط2، 2006م.
- خلف الله، محمد، **الفنّ القصصي في القرآن الكريم**، مكتبة الإنجلو المصرية، القاهرة، ط4، 1972م.
- سامي عياد حنا، كريم زكي حسام الدين، نجيب جريس، **معجم اللسانيات الحديثة (أنجليزي-عربي)**، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط1، 1997م.
- رضا، محمد رشيد، **تفسير المنار**، دار الكتب العلمية، بيروت، 2005م.
- الزبيدي، السيد محمد مرتضى الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، اعتنى به ووضع حواشيه عبدالمنعم خليل إبراهيم، وكريم سيد محمد محمود، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2007م.
- الزمخشري، **الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**، تحقيق الشربيني شريدة، دار الحديث، القاهرة، ط،2012م.
- الزناد، الأزهر، **نسيج النص، بحث في ما يكون به الملفوظ نصا**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1993م.
- أبو زنيد، عثمان، **نحو النص، إطار نظري ودراسة تطبيقية**، عالم الكتب، إربد- الأردن، 2010م.
- السعران، محمود، **علم اللغة مقدمة للقارئ العربي**، دار المعارف، مصر، 1962م.
- السنباطي، محمد، **إفساد اليهود في الأرض، كما جاء في القرآن والتوراة والإنجيل**.
- سيد قطب، إبراهيم حسين الشاربي:

- **التصوير الفنّي في القرآن الكريم**، دار الشروق، والقاهرة، ط17، 2004م.
- **في ظلال القرآن**، دار الشروق، بيروت، والقاهرة، ط17، 1412هـ.

- شكري، أحمد خالد، و نزال، عمران سميح، **تاريخ نزول آيات القران الكريم وسوره**، تقديم ومراجعة أحمد محمد مفلح القضاة، جمعية المحافظة على القران الكريم، عمّان، ط1، 2002م.
- الشوكاني، محمد بن علي بن محمد، **فتح القدير، الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير**، تحقيق عبالرحمن عميرة، وضع فهارسه وشارك في تخريج أحاديثه لجنة التحقيق والبحث العلمي بدار الوفاء.
- الشهري، عبدالهادي بن ظافر، **استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط1، 2004م.
- الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية، دار هجر للطباعة والنشر، ط1، 2001م.
- طبل، حسن، **أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية**، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998.
- بن أبي طلحة، علي، **صحيفة علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في تفسير القران الكريم**، تحقيق راشد عبدالمنعم الرجال، دار الجيل، بيروت، ط2، 1994م.
- ابن عاشور، محمد الطاهر التونسي، **التحرير والتنوير، تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد**، الدار التونسية للنشر – تونس، ط1، 1984م.

- أبو العدوس، يوسف، **الأسلوبية، الرؤية والتطبيق**، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، عمّان، الأردن، ط1، 2007م.
- عفيفي، أحمد، **نحو النص اتجاه جديد في الدرس النحوي**، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2001م.
- العلويّ، يحيى بن حمزة، **الطراز، المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز**، مطبعة المقتطف، دار الكتب الخديوية، مصر، 1914م.
- علي، جواد، **المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام**، ساعدت جامعة بغداد على نشره، ط2، 1993م.
- عمر، أحمد مختار، **علم الدلالة**، عالم الكتب، القاهرة، 1998م.
- عناني، محمد، **المصطلحات الأدبية الحديثة، دراسة ومعجم، إنجليزي – عربي**، الشركة المصرية العالمية للنشر، لونجمان، ط3، 2003م.
- عياشي، منذر، **مقالات في الأسلوبية**، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق 1990م.
- الغانمي، سعيد، **أقنعة النص**، ط1، 1990م.
- ابن فارس القزويني، أحمد بن فارس، **معجم مقاييس اللغة**، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ط1، 1979م.
- فخر الدين الرازي، **تفسير الفخر الرازي، المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، 1981م.

- الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق، مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط، 2004م.
- فضل، صلاح،

  - **مناهج النقد المعاصر**، ميريت للنشر والمعلومات، القاهرة، ط1، 2002م.
  - **بلاغة الخطاب وعلم النص**، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1992م.

- قدامة بن جعفر، أبو الفرج، **نقد الشعر**، تحقيق محمد عبدالمنعم خفاجي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.
- القرطبي، أبو عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر، **الجامع لأحكام القرآن**، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ومحمد رضوان عرقوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط1، 2006م.
- لحمداني، حميد:

  - **بنية النص السّردي، من منظور النقد الأدبي**، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، والدار البيضاء، ط1، 1991م.
  - **النقد الروائي والايدولوجيا من سوسيولوجيا الرواية الى سوسيولوجيا النص الروائي**، الدار البيضاء، وبيروت، المركز الثقافي العربي، ط1، 1990م.

- مبارك، محمد، **فقه اللغة وخصائص العربية**، دار الفكر، دمشق، 1981م.

- مداس، أحمد، **لسانيات النص، نحو منهج لتحليل الخطاب الشعري**، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2007م.
- مزاري، شارف، **مستويات السّرد الإعجازي في القصة القرآنية، دراسة**، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، 2001م.
- مطلوب، أحمد، **في معجم المصطلحات البلاغية وتطورها**، الدار العربية للموسوعات، ط1، 2006م.
- ابن المعتز، عبدالله بن المعتز، **كتاب البديع**، اعتنى بنشره وتعليق المقدمة والفهارس عليه أغناطيوس كراتشقوفسكي، ط2، 1979م.
- مفتاح، محمد، **دينامية النص، تنظير وإنجاز**، المركز العربي الثقافي، الرباط، 1987م.
- ابن منظور، جمال الدين محمد بن مكرم الأنصاري، **لسان العرب**، تحقيق عامر أحمد حيدر، وعبدالمنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2003م.
- ناصف، مصطفى، **اللغة والتفسير والتواصل**، عالم المعرفة، سلسلة كتب شهرية، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، 1995م.
- ناظم، حسن، **مفاهيم الشعرية، دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم**، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط1، 1994م.
- أبو هلال العسكري، الحسن بن عبدالله، **كتاب الصناعتين، الكتابة والشعر**، تحقيق علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العلمية، ط1، 1952م.

- الواحدي، ابو الحسن علي بن أحمد، **أسباب نزول القرآن**، تحقيق كمال بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1991م.
- ابن وهب الكاتب، اسحاق بن إبراهيم، **البرهان في وجوه البيان**، تحقيق أحمد مطلوب، وخديجة الحديثي، مطبعة العاني، بغداد، ط1، 1967م.
- يقطين، سعيد، **تحليل الخطاب الروائي**، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1988م.
- أسامة بن منقذ، **البديع في نقد الشعر**، تحقيق علي مهنا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1987م.

الأبحاث العلمية

- إبراهيم، إبراهيم عبدالمنعم، **قراءة في سورة يوسف في ضوء مناهج السّرد المعاصرة**. المجلد 1، العدد42، 2004م.
- إبراهيم، محمد حمزة، **الأديان في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام من خلال الشعر الجاهلي**، مجلة الخليج العربي، المجلد 40، العدد 1-2، 2012م.
- أسعد، سامية أحمد، **التحليل البنيوي للسرد**، مجلة أقلام، المجلد3، العدد25، 1978م.
- بدران، محمد أبو الفضل، **شجاعة العربية، الالتفات، منهجته وتطبيقه بلاغة ونقدا**. مجلة كلية دار العلوم، العدد 31، 2004م.

- بدور، نسرين، **أنماط السّرد في القصة القرآنية**، مجلة جامعة البعث، المجلد 29، العدد 6، 2007م.
- بلقاسم، دفة، **بنية الخطاب السّردي في سورة يوسف، دراسة سيميائية**، الملتقى الوطني الرابع، السيمياء والنص الأدبي.
- جدامى، عبدالمنعم السيد أحمد، **دلالة السمات شبه اللغوية المصاحبة للأداء الكلاميّ في عملية التواصل**، علوم اللغة، المجلد، 9، العدد 2، 2006م.
- حمزة مسعود، **الالتفات في الحديث النبوي الشريف**، مجلة الجامعة الأسمرية، العدد 9، مجلد 5، 2008م.
- أبو دقة، موسى إبراهيم، **جماليات بنية السّرد ومستوياته في قصص سورة الكهف**، المجلة الأردنية في اللغة العربية وآدابها، المجلد2، العدد 3، 2006م.
- الزغول، محمد، **الالتفات في القراءات القرآنية**، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلاية، العدد 2، 2006م.
- الزناد، الأزهر، **مراتب الاتساع في الدلالة المعجمية، المشترك في العربية مادة "عين" نموذجا**، مجلة المعجمية، العدد، 10/9، 1993م.
- السبيل، عبدالعزيز، **ثنائية النص، قراءة في رثائية مالك بن الريب**، عالم الفكر، مجلد 27، العدد 1، 1998م.

- السلمان، فريد، **أسلوب الالتفات وأقسامه بين علماء التفسير والبلاغة.** دراسات علوم الشريعة والقانون، العدد1، المجلد 29، 2002م.
- سلوم، تامر سلوم يوسف، **ظاهرة الالتفات في كشاف الزمخشري،** مجلة مجمع اللغة العربية، دمشق، العدد2، 1996م.
- الشذر، ظبية صالح، **أثر التغير الدلالي في ظهور الترادف،** علوم اللغة، المجلد 2، العدد، 1، 1999م.
- أبو علي، محمد بركات، **أسلوب الالتفات بين التراث والمعاصرة،** مجلة المورد، بغداد، العدد 3، 1983م.
- عمر، أحمد مختار، **المعجم والدلالة، نظرة في طرق شرح المعنى،** مجلة المعجمية، العدد، 13/12، 1996م.
- غزول، فريال جبوري، **الشكلية الرّوسية،** مجلة الفكر العربي، العدد 25، 1982م.
- فالح، جليل رشيد، **فنّ الالتفات في مباحث البلاغيين،** مجلة آداب المستنصرية، بغداد العدد التاسع ،1984م.
- ميشال بريل، **القوانين الفكرية للكلام، مقاطع من علم الدلالة،** حولية جمعية تشجيع الدراسات اليونانية في فرنسا، المجلد السابع عشر، 1883م.

- ناصيف، محمد ناصيف، **الالتفات وإحكام مباني القصائد**، مجلة دراسات في اللغة العربية وآدابها، فصلية محكمة، العدد17، 2014م.

المراجع الأجنبية

- أندريه لالاند، **موسوعة لالاند الفلسفية**، تعريب خليل أحمد خليل، تعهده وأشرف عليه أحمد عويدات، منشورات عويدات، بيروت، وباريس، ط2، 2001م.
- إيرليخ فكتور، **الشكلانية الرّوسية**، ترجمة الولي محمد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، وبيروت، ط1، 2000م.
- ازوولد وتزيفان، **المرجع والدلالة في الفكر اللساني الحديث**، ترجمة عبدالقادر قنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء.
- أولمان ستيفن، **دور الكلمة في اللغة**، ترجمة كمال بشر، دار غريب، القاهرة،، 1997م.
- توشيهيكو ايزوتسو، **الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنية للعالم**، ترجمة وتقديم هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية للترجمة، بيروت–لبنان، 2007م.
- باتريك شارودو، ودومنيك منغنو، وآخرون، **معجم تحليل الخطاب**، ترجمة عبدالقادر المهيري، وحمّادي صمّود، مراجعة صلاح الدين الشريف، دار سناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، ط1، 2008م.
- أف. آر بالمر، **علم الدلالة، إطار جديد**، ترجمة صبري إبراهيم السيد، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995م.

- بوريس إيخنباوم، **نظرية المنهج الشكلي، نصوص الشلانيين الرّوس**، ترجمة إبراهيم الخطيب، مؤسسة الأبحاث العربية، والشركة المغربية للناشرين المتحدين، بروت، لبنان، ط1، 1982م.
- بيار غيرو، **علم الدلالة**، ترجمة انطوان أبو زيد، منشورات عويدات، بيروت–باريس، ط1، 1986م.
- تزيفطان تورودوف، **الشعرية**، ترجمة شكري المبخوت، ورجاء بن سلامة، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 1990م.
- تون أ فان دايك، **علم النص، مدخل متداخل الاختصاصات**، ترجمة سعيد حسن بحيري، دار القاهرة القاهرة، مصر، ط2، 2005م.
- ج. هيو سلفرمان، **نصيات، بين الهرمنيوطيقا والتفكيكية**، ترجمة حسن ناظم وعلي حاكم صالح، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، وبيروت، لبنان، ط1، 2002م.
- ج ب براون، ج بول، **تحليل الخطاب**، ترجمة محمد لطفي الزليطي، ومنير التريكي جامعة الملك سعود، الرياض، ط1، 1997م.
- جوزيف كورتيس، **مدخل إلى السيميائية السّردية والخطابية**، ترجمة جمال حضري، منشورات الاختلاف، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط1، 2007، الجزائر، الجزائر.
- جون كون، **بناء لغة الشعر**، ترجمة أحمد درويش، دار المعارف، مصر، ط1، 1993م.
- جوليا كريستيفا، **علم النص**، ترجمة فريد الزاهي، مراجعة عبدالجليل ناظم، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء–المغرب، ط2، 1997م.

- دومنيك منغنو، **المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب**، ترجمة محمد يحياتن، الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر، الجزائر، ط1، 2008م.
- رامان سلدن، **النظرية الأدبية المعاصرة**، ترجمة جابر عصفور، دار قباء للطباعة والتوزيع والنشر، القاهرة، ط1، 1998م.
- روبرت دي بوجراند، **النص والخطاب والإجراء**، ترجمة تمام حسان، عالم الكتب، القاهرة، ط1، 1998م.
- زتسيسلاف واورزنياك، **مدخل إلى علم لغة النص، مشكلات بناء النص**، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، القاهرة، مصر الجديدة، ط1، 2003م.
- برند شبلنر، **علم اللغة والدراسات الأدبية، دراسة الأسلوب، البلاغة علم اللغة النصيّ**، ترجمه وقدّم له وعلّق عليه محمود جاد الرب، الدار الفنية للنشر والتوزيع.
- فولفجانج هاينه من وديتر فيهفيجر، **مدخل الى علم اللغة النصي**، ترجمة فالح بن شبيب العجمي، النشر العلمي والمطابع، جامعة الملك سعود، المملكة العبية السعودية، 1419هـ.
- فردينان دي سوسير، **علم اللغة العام**، ترجمة يوئيل يوسف عزيز، مراجعة النص العربي، مالك يوسف مطلبي، سلسلة كتب شهرية تصدر عن دار أفاق عربية، الأعظمية، بغداد، ط1، 1985م.
- فلاديميربروب، **مورفولوجيا القصة**، ترجمة عبدالكريم حسن، وسميرة بن عمّو، شراع للدراسات والنشر والتوزيع، دمشق، ط1، 1996م.
- كريستن آدمتسيك، **لسانيات النص، عرض تأسيسي**، ترجمة سعيد حسن بحيري، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، مصر، ط1، 2009م.

- كلاوس بينكر، **التحليل اللغوي للنص، مدخل إلى المفاهيم الأساسية والمناهج**، ترجمة سعيد حسن بحيري، مؤسسة المختار للنشر والتوزيع، ط1، 2005م القاهرة.
- لاينز جون، **اللغة والمعنى والسياق**، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، 1987م.
- ماري نوال غاري بريور، **المصطلحات المفاتيح في اللسانيات**، ترجمة عبدالقادر فهيم الشيباني، سيدي بلعباس، الجزائر، ط1، 2007م.
- منشورات اتحاد كتاب المغرب، **طرائق تحليل السّرد الأدبي**، دراسة، مجموعة أبحاث مترجمة، منشورات اتحاد كتاب المغرب، سلسة ملفات، 1992\1، الرباط، ط1، 1992م
- ميشيل فوكو، نظام الخطاب، ترجمة محمد سبيلا.
- هنريش بليت، **البلاغة الأسلوبية، نحو نموذج سيميائي لتحليل النصوص**، ترجمة وتحقيق محمد العمري، إفريقيا الشرق، المغرب، وإفريقيا الشرق، بيروت، لبنان، 1999م.
- بحيري سعيد حسن، **علم لغة النص، نحو آفاق جديدة**، مجموعة أبحاث مترجمة إلى العربية، مكتبة زهراء الشرق، القاهرة، ط1، 2007م.

الرسائل الجامعية

- خضر، محمد مشرف، **بلاغة السّرد القصصي في القرآن الكريم**، رسالة دكتوراه، جامعة طنطا، دون نشر
- الدقور، سليمان محمد، **اتجاهات التأليف ومناهجه في القصص القرآني**، رسالة دكتوراه، إشراف، فضل حسن عباس، جامعة اليرموك، 2005م. دون نشر.
- ستي، خديجة أعمر، **دراسة البنية السّردية في القصص القرآني، قصة نوح-عليه السلام أنموذجًا**-إشراف ميلود عبابسي، جامعة الدكتور يحي فارس، مدية، 2008-2009م، دون نشر.
- عشاب، آمنة، **الحبك المكاني في السياق القصصي القرآني**، إشراف عميش عبدالقادر، رسالة ماجستير، جامعة حسيبه بن بوعلي بالشلف، 2006 -2007، دون نشر.
- ابن يوسف، رياض، **أدبية السّرد القرآني، مقاربة من منظور علم السّرد**، رسالة دكتوراه، إشراف حسن كاتب، جامعة منوري، قسنطينه، 2009-2010م، دون نشر.

Abstract

Bsharat, Ahmad Mohammad. **Drawing Attention in Quranic Narration.** Doctoral Dissertation. Yarmouk University. 2015. (Supervisor, Dr. Yousef Abu Al-Oduose.)

This research shows three Issues: the structure of textual drawing attention as an attempt to conduct a concept which certifies the structural forming for textual drawing attention, through conducting professional comparisons between drawing attention and two jobs in narrating studies the motive job, and the motivation job. Drawing attention is formed in accordance to semantic account, so, the forming imagine (the synthetic structure) is not mentioned in conducting professional concept for textual drawing attention, that means that the structure of drawing attention is above morphological structure (word formulation) and above grammatical stricture which is Flip datum means a sentence. So textual drawing attention is different from drawing attention in old lesson rhetorical (the drawing attention in pronouns and verbs). So textual drawing attention may be predicate, are reference or many sentences (averse or many verses in this research). The other issue is conducting structural analyzing for textual drawing attention in Quranic discourse, so the textual drawing attention is a tongue construction that motivates attention from both shape and meaning, so, drawing attention is related to wide levels of textual construction in Quranic discourse, that calls for analyzing the structure of tongue relation by conducting structural links in wide level of Quranic discourse, which was what the research presented in both assignment and

redundancy. The third issue is the attempt of conducting approaches in meaning, so the drawing attention text is related to opened semantic levels. For example "the attention of "you will not do" (cow/24) in the idea of miracles in challenging verse in a large level of meaning, so, the challenge presents a central job in destroying the believe in God, and conducting the belief of God alone, so, the skeptics are put in critical, so their God must present God discourse for them. In another side, this challenge doesn't run in one job course, so, the challenge in one verse is differ from that in ten verses, and those are differ of Quran similarity (so, let them to get like this speech) (Al-Tour/34). These professional transitions in challenge narrating present three important Issues-according to this research- which are A: the Job of God unification, B- the job of keeping God discourse from misrepresentation and calumny, C- communicative job (revelation by jebriel) against their saying that prophet Mohammad is priest and poet or crazy, so skeptics believe in communicative with charmed with demons world, and put that upon God discourse.

Key words: Quran, drawing attention, narration, textual drawing attention, discourse, text.