

**(Tazmin) Spoken Discourses Signs in the Qur'an**  
**(An Analytical Approach to Selected (Models) samples of Verses)**

*Fayiz Althunibat, Mazan Jaradat \**

**ABSTRACT**

This study deals with a one sample of the Qur'anic verses that the Qur'an has (transmitted to us)\been mentioned in the Qur'an (in the tongues of) according to those who say it (spoken discourse).The idea of the study was based on the disclosure of the (time marks) \approximate dates of these statements in terms of being said in (one) single context and position, Or was it spoken in different stages of time. The Qur'an collected it all at once. The study has demonstrated two types of contextual signs of binding, which can be learned by knowing the sequence of statements in one time context, or separate them at different times,These signs can (settle) solve a controversy(surrounding) concerning the interpretation of some of the(citizens) ordinary people in which the spoken( letters) discourse was mentioned. These signs can also reveal a new aspect of (the tightening) making the Qur'anic wording more sound and solid.

**Keywords:**Discourse; Al-Tazmin; Qur'an.

---

\* Ajman University,U.A.E.

Received on 2/7/2020 and Accepted for Publication on 7/1/2021.

## علامات (تَرْمِينَ) الخطابات المحكية في القرآن مقارنة تحليلية لنماذج مختارة من الآيات

فايز الذنبيات، مازن جرادات\*

### ملخص

تتناول هذه الدراسة عينة من الآيات القرآنية التي نقلها لنا القرآن على أسنة قائلها (الخطاب المحكي)، وكانت فكرة الدراسة منطلقة من الكشف عن العلامات الزمنية لتلك المقولات من حيث كونها قيلت في سياق وموقف واحد، أم أنها قيلت في مراحل زمنية مختلفة وقد جمعها القرآن دفعة واحدة. وقد أثبتت الدراسة نوعين من علامات الترمين السياقية التي يمكن من خلال معرفة تتابع المقولات في سياق زمني واحد، أو تفرقها على أزمنة مختلفة، وهذه العلامات تستطيع أن تحسم جدلاً دار حول تأويل بعض المواطن التي وردت فيها الخطابات المحكية. كما يمكن لهذه العلامات الكشف عن وجه جديد من وجوه إحكام الصياغة القرآنية.

الكلمات الدالة: الخطاب، المحكي، الترمين، القرآن.

### المقدمة

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا، وَبَثَّ فِيهِ مِنَ الْآيَاتِ مَا كَانَ لِكُلِّ مَعْضَلَةٍ فَرْجًا، وَصَلَاةَ رَبِّي وَسَلَامَهُ عَلَى الْمَجْتَبَى وَسَلَامَ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى.

نشعر أحياناً بأن الخطاب -القرآني وهو يسوق لنا مقالةً محكيةً على لسان قائلها- يقطع وتيرة المقالة قبل تمامها ثم يعاود استئنافها بعد ذلك، فتكون تنمة الخطاب التي بعد القطع عالقاً -أحياناً- وتخلو من الروابط، إلى حد أن القارئ ربما يحار في نسبتها. وقد شغلنا فائدة هذا الأسلوب وغايته الدلالية، ثم إذا ما تفحصنا أقوال العلماء في هذا المقطع تناهى إلينا أن الآيات قد شغلهم أيضاً، وقد اختلفت توجيهاتهم لها ولم تكن حاسمة. وبعد عملية مراجعة للقرآن عثرنا على مواطن أخرى حدث فيها القطع والاستئناف نفسهما. وكانت غاية هذه الدراسة انتزاع قاعدة أسلوبية تخص الخطاب القرآني يمكنها أن تقض الاشتباك بين التوجيهات. ومن هنا هدفت هذه الدراسة إلى تجلية أسلوبين من أساليب (الخطاب المحكي) في القرآن الكريم غفلت عنهما المدونة التفسيرية والبلاغية باستثناء ابن عاشور فقد عرض لأحدهما. وتكمن أهمية الدراسة في أنها تجلي مفهومين مهمين من شأنهما الفصل في كثير من الآيات القرآنية التي احتار عدد من العلماء في توجيهها مع السياق لأنها افتقدت إلى العلامة الأسلوبية التي تنبّه بشكل لافت إلى وجهتها الدلالية. وهذان الأسلوبان هما: أسلوب إسناد القول لقائله بالفعل (قال) دون حرف العطف، وإسناده مع حرف العطف (وقال). أما الأسلوب الثاني فهو أسلوب الاعتراض قبل تمام الخطاب. وقد اقترح الباحثان مصطلحاً خاصاً بالفائدة الدلالية للأسلوبين وهو مصطلح (الترمين) ويُقصد به: الفرز الزمني عبر علامات لغوية غير مألوفة تفيد صبغ كل مقولة بسياقها الزمني عبر دوال تضمن لحمة النص. ومصطلح الترمين معروف في ميدان التلاوة القرآنية وتشير دلالاته إلى: "معدل السرعة في إنجاز الأصوات اللغوية سواء كان ذلك خدمة للاستعمال اللغوي العام أو خاصاً بالأداء القرآني" (بلاسم مكريني، 1971). أما مصطلح (الخطاب المحكي) فيفيد الكلام الذي نقله لنا القرآن منسوباً لقائله من الخلق.

أما عن منهج الدراسة فكان استقراءياً تحليلياً، دون التقيد بحرفية المصطلح النقدي أو حدوده.

وقد حاولت الدراسة الإجابة عن الأسئلة الآتية:

- 1- هل يوجد في القرآن الكريم علامة فارقة تبيّن بجلاء الحيثية الزمنية للخطابات المنقولة على لسان قائلها من حيث كونها متتابعة في سياق واحد أو متعددة في سياقات متعددة؟
- 2- ما هي الفائدة البلاغية لوجود حرف (الواو) العاطفة ملازماً للفعل (قال) أو غياب حرف الواو؟
- 3- ما هي الفائدة البلاغية للجملة المعترضة بين الأقوال المنقولة؟ وما علاقتها بالترمين؟ وكيف نستطيع تحديد وجهة قائلها؟

\* جامعة عجمان. تاريخ استلام البحث 2020/7/2 وتاريخ قبوله 2021/1/7.

أما هيكل الدراسة فجاء منقسماً إلى مطلبين ومقدمة وخاتمة: تناول المطلب الأول: خاصية الفاصل الزمني بين المقولات، وفيه فرعان: الأول: نقل الخطاب دون إسناد قولي. والثاني: اختلاف صيغة الإحالة بين (قالوا) و (وقالوا). أما المطلب الثاني فقد تناول: الاعتراض التعقيبي وخاصية التزمين.

وقد خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج العامة تم إثباتها في الخاتمة، إلى جانب عدد من النتائج الفرعية والتأويلية جاءت مبثوثة في طياتها.

### المطلب الأول: خاصية الفاصل الزمني بين المقولات:

#### 1- نقل الخطاب دون إسناد قولي:

حملاً على مبدأ القصدية في لغة القرآن فإن كل كلمة أو تعبير له دلالات وإيحاءات وظلال، كما أن وجوده في مكانه مقصود وليس عبثاً؛ بل هو عضو حي في البناء القائم لتحقيق غايات متعددة لا محصورة، ونحن نتلمس في هذه الدراسة جانباً يسيراً من الوظائف النحوية لبعض الأدوات والتركيب ونحاول إبراز طاقاتها الإشارية. فكثير من الخطابات أو المقولات التي حكاها القرآن لم تكن متتابعة زمنياً في وقتها، ولكن القرآن أعاد إجمالها كما لو أنها قيلت في مقام واحد وسياق واحد - كما يظهر للقارئ أول وهلة - ولكن عند التدقيق في وظائف بعض التركيب النحوية وبعض الحروف تظهر لنا قرائن تشير إلى أن القرآن - وإن أجمل بعض المقالات المتباعدة في الزمن - إلا إنه ضمن خطابه إشارات بالغة الدقة تعطي القارئ تصوّراً عن زمن الحوار أو المقال وعن تنابُعته أو تقطّعه. وهذا ما نحاول الكشف عنه من بلاغة القرآن الكريم. إذ يميل أسلوب القرآن الكريم - عند نقله للخطاب المحكي إلى صيغ إشارية مكثفة تعطي للقارئ علامة على تتابع المقولات في سياق واحد أو تعدد سياقاتها وأزممنتها. ونحن إذ نبحث في أسلوبية النص القرآني ظهرت لدينا وظائف جديدة لبعض البنى النحوية للنص المقدس، وهذه الوظائف الجديدة ليس من شأنها إثبات خواص الأسلوب القرآني المتفرد فحسب، بل إن لها أثراً مهماً من جانبين: الأول: جانب تأويلي محض يفيض الاشتباك الحاصل في توجيه بعض الآيات من جهة نسبتها لقائلها الحقيقي. والجانب الثاني: جانب يتعلق بالانسجام والاتساق في النص؛ إذ إن انحلال بعض المقولات من نظامها الإجمالي يجعل لحمّة النص ممزقة، ويجعلها - حاشا لله - تبدو كما لو كانت حشواً غير مترابط مع البنية. ونحن بوضع أيدينا على هذه الخواص الأسلوبية نستطيع بكل جلاء أن نعرف جهة قائلها وبالتالي إبراز جانب الانسجام الواضح للقرآن.

فعادة ما يلجأ القرآن إلى نقل الخطاب المحكي دون إسناد قولي بصيغة (قال) أو أحد مشتقاتها، ولهذا دلالاته البلاغية، وهذا الأسلوب قد يتسبب في جانب من الإستشكال عند ضعيفي التدبر. ومن أمثلة هذا النوع من الخطاب قوله تعالى ﴿أَمَّنَ الرَّسُولُ بَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ (البقرة: 285) فإن طائفة قد يظن أن جملة (لا نفرق بين أحد من رسله) هي خطاب إلهي وليست نقلاً إلهياً عن خطاب بشري، وهنا سيقع القارئ فيما يشبه التناقض - حاشا لله - إذ إنه يقرأ في مواطن سابقة من سورة البقرة نفسها قوله تعالى: ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ (البقرة: 253). فلو علم القارئ أن الآية الأولى (لا نفرق بين أحد من رسله) هي بلاغ رباني للمؤمن إذ يجيب عليه عدم التفريق بين الرسل في اعتقاداته، لكن الإله الذي أرسل الرسل فضل بعضهم على بعض. فجملة (تلك الرسل..) هي إخبار إلهي بحقيقة، لكن جملة (لا نفرق..) هي قول من المفترض أن يقوله المؤمن وأن يعتقد به. وقد نبّه القرآن على هذا من خلال صيغة الأمر الموجه للمؤمنين كما جاء في موضعين آخرين من القرآن، قوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَمَا أُنْزِلَ عَلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَالنَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ (آل عمران: 84)

فالله فضل بعض الرسل على بعض وهذه حكمته وإرادته. لكن بالنسبة للإنسان المؤمن عليه ألا يفرق بين المفضل منهم على المفضل عليهم. وهذا واضح من الآية: (آمن الرسول...) كل آمن بالله.. لا نفرق بين أحد من رسله. وهذه الآية على لسان المؤمنين. بدليل قوله: لا نفرق بين أحد من رسله). ولم يقل من رسلي. ولا جدال في جهة الخطاب إنها على لسان المؤمنين؛ فلو لاحظنا تناوب الضمائر (لا نفرق) أي نحن وبين (رسله) أي هو. فهل الله - حاشاه - يناقض نفسه يصنع من ذاته ذاتين - تعالى الله عن ذلك -

ومن جهة ثانية ليس كل خطاب منقول على لسان البشر - سواء قالوه أو من المفترض أن يقولوه - يسبقه إسناد قولي بلفظ قال ويقول؛ ففي سياق أواخر سورة البقرة نجد هذا جلياً عند قوله تعالى: ﴿لَا يَكْفُرُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا

اَكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تَأْخُذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۖ ﴿البقرة: 286﴾. فإن صيغة الدعاء عند قوله تعالى: (ربنا لا تؤاخذنا) لم يسبقها إسناده قولاً؛ ولا يمكن أن يكون الدعاء إلا من عابد إلى معبود. وقد تنبّه بعض المفسرين لهذا ومنهم أبو حيان إذ علّق على هذه الآية بقوله: "هذا على إضمار القول، أي: قولوا في دعائكم: ربنا لا تؤاخذنا". (أبو حيان الأندلسي، 2001)

ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7) رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾ (آل عمران: 7-8) فإن مقالة الراسخين هي: (آمنّا به كل من عند ربنا). والدعاء الذي أعقبها هو تعليم لنا أن نقول هذا، وليس قولاً قاله الراسخون في العلم؛ بدليل أن الراسخين لم يكونوا مجتمعين في لحظة واحدة على قلب رجل واحد وقالوا هذه العبارة جميعاً. وإنما هي تعليم من الله لهم؛ لهذا وقعت الحيرة لدى بعض المفسرين في لغة الخطاب هل هي مقالة قالها الراسخون؟ أم هي تعليم للناس من ربهم ينبغي عليهم أن يقولوه؟ فمثلاً يقول القرطبي: "فيه مسألتان: الأولى - قوله تعالى: (رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا) فِي الْكَلَامِ حَذَفَ تَقْدِيرُهُ يَقُولُونَ. وَهَذَا حِكَايَةٌ عَنِ الرَّاسِخِينَ. وَيَجُوزُ أَنْ يَكُونَ الْمَعْنَى قُلْ يَا مُحَمَّدٌ (القرطبي، 1964). في حين ضرب عدد من المفسرين عن ذكر هذا الموضوع صفحا، وأكد بعضهم أن الخطاب تعليمي. كما جاء عند ابن كثير إذ يقول: "وقال تعالى آمراً لعباده المؤمنين أن يقولوا: {رَبَّنَا لَا تَجْعَلْ قُلُوبَنَا ...}" (ابن كثير، 1994). في المقابل ثمة من جزم أن الكلام نقلاً عن لسان الراسخين يقول ابن عادل: "اعلم أنه تعالى لمّا حكى عن الراسخين أنهم يقولون: (آمنّا به) حكى أنهم يقولون: ربنا لا تزعّ قلوبنا وحذف يقولون؛ لدلالة الأول عليه، كما في قوله: (وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا ...)" (ابن عادل، 1998)

ونحن نفصل في الأمر من خلال الإحالة القولية؛ فالجملة الأولى سبقها إحالة (يقولون) وجاء الفعل مضارعاً دلالة على الاستمرار، أما الجملة الدعائية التالية لها فلم تنته بالتي قبلها بفيد عطف. وهي تعليم إلهي ينبغي على الراسخين ترديده. فإن اشبهت عليهم في القرآن بعض الآيات فعليهم طلب الثبات من الله عن الزيع؛ لأن ثمة من توغل في التأويل وهو يحمل في قلبه زيغا كما دللتنا الآية السابقة لها، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ﴾. ومن المستبعد أن تكون حكاية عن الراسخين؛ فإنها لو كانت كذلك للزم أن الراسخين في العلم فقط محصورون بزمان ما قبل نزول هذه الآية، وأنهم ردّدوا هذا الكلام حرفياً. ويُسْتَبْعَد من هذا التأويل احتمالية أن تكون هذه المقالة تعبيراً عن لسان حال الراسخين في كل زمان، فكأن لسان حالهم يقول: ربنا... حتى أن الآية التي استشهد بها ابن عادل ﴿ربنا ما خلقت هذا باطلا﴾ هي تقام مقام هذه الآية؛ فإن أولى الأبواب المؤمنين الذين يتفكرون في خلق السماوات والأرض لم يخل منهم زمان، وعلى هذا فإن الآية حصرت لنا مقالة الذين قالوها قبل نزول الآية. غير أن الآية -برأينا- تعبر عن لسان حالهم وطمأنينة ألبابهم وإن لم ينطقوا بهذا القول حرفياً. أو أن الآية تدلنا على ما ينبغي علينا قوله حينما نستغرق في التفكير في خلق السماوات والأرض، وهذا سبب حذف الإحالة القولية. لأنه حرفياً لم يقلها كل المتفكرين. وإنما المثال الحقيقي للحالة التي ذكرها ابن عادل هي: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ (35) رَبِّ إِنَّهُمْ أَضَلُّنَا كَثِيرًا مِنْ النَّاسِ فَمَنْ تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (36) رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بُوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ﴾ (إبراهيم: 35-37) ففيها أن القائل معلوم، وزمان القول معلوم، ولا حاجة لتكرار الإحالة القولية بعد كل جملة دعائية، خصوصاً وأن الدعاء - فيما يبدو - كان متتابعاً وليس على فترات زمنية. لأن مثل هذا له صيغة أسلوبية سيأتي الحديث عنها لاحقاً.

ونلاحظ أن الجامع بين الآيتين السابقتين هو صيغة الدعاء المعبر عن لسان الحال، لكن في سياقات أخرى حين ينقل لنا القرآن مقولات الكافرين يقيدها بالإحالة القولية عنهم كما نجد في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُوا رَبَّنَا لِمَ كُتِبَ عَلَيْنَا الْقِتَالُ لَوْلَا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ وَالْآخِرَةُ خَيْرٌ لِمَنِ اتَّقَى وَلَا تَظْلُمُونَ فَتِيلًا﴾ (النساء: 77). فهنا توصيف لواقع فئة من الناس تخلله نقل حرفي عن مقالة قالوها مقيدة بالإحالة عنهم. وأحياناً يسبق الإحالة تقييد القائل حرفياً، كما نجد في قوله تعالى: ﴿قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنْزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاءِ﴾ (المائدة: 115) مع أن الآية السابقة عليها ترشدنا إلى الطلب من عيسى تحديداً كما جاء في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ﴾. ولا يوجد أي استشكال سياقي لو تم حذف اسم عيسى في المرة الثانية أو على الأقل حذف اسم أمه. لكن لأن المقالة حرفياً قالها عيسى في زمان واحد وموقف واحد وجب إحالة القول لصاحبه.

ويُستثنى مما تقدم ما جاء في سورة البقرة من دعاء إبراهيم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (127) رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ (128) رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (البقرة: 127-128)

127-129) يقول ابن عاشور معلقا عليها: "وجملة {ربنا تقبل منا إنك أنت السميع العليم} مقول قول محذوف بقدر حالا من {يرفع إبراهيم} وهذا القول من كلام إبراهيم لأنه الذي يناسبه الدعاء لذريته لأن إسماعيل كان حينئذ صغيرا. والعدول عن ذكر القول إلى نطق المتكلم بما قاله المحكي عنه هو ضرب من استحضار الحالة قد مهد له الإخبار بالفعل المضارع في قوله {واذ يرفع} حتى كأن المتكلم هو صاحب القول وهذا ضرب من الإيغال" (ابن عاشور، 2000). وجاء في إعراب الجملة الدعائية: "جملة {ربنا تقبل منا} مفعول به على إضمار القول، وذلك القول حال، والتقدير: قائلين". (أحمد الخراط، 1426هـ)

ونعتقد أن صيغة الدعاء لم تكن فرديةً بدليل الضمائر التي في كلمة {ربنا} فهي ليست ضمير أفراد، وكذلك في قوله تعالى: {واجعلنا مسلمين لك ومن ذريتنا} كله خاص بأن الدعاء لم يتفوه به إبراهيم وحده بل شاركه به إسماعيل، وهذه المشاركة قد تكون تعبيرا عن لسان حالهم وقتذاك، أو تكون جهرا بالدعاء، وهذا يفترض أنهما كانا يحفظان الدعاء من ذي قبل لذلك تفوها به، أو أن إبراهيم هو القائل وإسماعيل يردد ويؤمن معه. لكننا نستشعر من حذف الإحالة القولية (قال) من الخطاب المنسوب لقائله أنه لم يقل ذلك حرفيا أو أنه كان تعبيرا عن لسان حاله وقت الفعل، أو أنه تعليم رباني لهما في تلك اللحظة ليقولاه. وهذا الأمر تجده جليا في صيغ الدعاء على وجه التحديد. فدعاء الأنبياء تنصده (قال) تماما كالأية التي تقدمت على قوله تعالى {واذ يرفع إبراهيم} فقد تقدمها قوله تعالى: {وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ} (البقرة: 126) فلو دققنا فيها نجد أن إبراهيم هو صاحب الدعوة حصريا؛ فقد سبق الدعاء إسناد قولي (إذ قال إبراهيم). ونعلم نحن أن إسماعيل وقتها ربما كان رضيعا، فهذه الدعوة كانت في بدايات إسماعيل أهله عند البيت المحرم.

وربما يتبادر للذهن سؤال مهم هو: لماذا عدل القرآن عن ترك الإحالة القولية في هذه المواطن؟ إن الجواب ليس صعبا هنا فإن صيغة الدعاء البشرية هنا هي تعليمية من الله؛ فالله يعلمنا كيف ندعوه بصيغة تمثل لسان المتعلم، فهذا الدعاء لم يقله المؤمنون وقتها لكن كان المفترض أن يقولوه، فجاءت الصيغة مضمرة لا تحتوي على إسناد قولي، والعلة كما تقدم هي: أن هذا القول لم يقله المؤمنون، ولكن كان حريا بهم أن يقولوه، أو كان من المفترض أن يقولوه. كما أن ثمة إسنادا قوليا لكلام لو تحقق شرطه وموقفه لقائه القائلون، وقد نقله لنا القرآن مسبقا بالإحالة القولية، كما لو قيل فعلا، كما نجد في قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِنْ قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِنْ قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَنَخْزَى} (طه: 134) وهنا لشدة التصاق القائلين بهذه الحجة في حال توفرت شروطها أحوالها القرآن إليهم كما لو قالوها.

وهنا نسجل خصيصة أسلوبية وهي: أن الدعاء غير المصدر بالإحالة القولية هو دعاء تعليمي بالدرجة الأولى وإن تماهى مع السياق حتى بدا وكأنه صادر عن أحد القائلين. كما أن هذا القول من الممكن أن يكون تعبيرا عن لسان حال الأنبياء أو المؤمنين الذين ذكرتهم الآية.

### ب- اختلاف صيغة الإحالة بين (قالوا) و (وقالوا):

تختلف صيغ الإسناد القولي في الخطابات المحكية التي نقلها القرآن الكريم تبعا لسياق الموقف الذي تمت فيه ففي بعض الخطابات المحكية المتصلة بطالعنا القرآن بصيغة (قال) أو مشتقاتها غير مسبقة بحرف عطف، في إشارة زمنية إلى أن هذا الخطاب كان متتابعاً في لحظته. والأمثلة على هذا كثيرة، منها: موقف إبراهيم مع الذي حاجه في ربه: قال تعالى: {إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّي الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أَحْيِي وَأُمِيتُ...} (258) أو كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّى يُحْيِي هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ} (البقرة: 258-259).

وكثير من الأمثلة على هذه الصيغة كمثال الواردة في سورة الكهف: حوار الفتية بعد أن أفاقوا من رقادهم. وحوار صاحب الجنتين مع صاحبه، وحوار موسى مع العبد الصالح، وحوارات ذي القرنين. كلها جاءت الصيغة فيها دون حرف عطف لتدلنا على أنها حوارات تمت في موقف واحد وزمان واحد، وليست مقولات متباعدة في الزمن أو يفصل بين المقولة والأخرى فاصل زمني. ونحن لا نروم حصر جهة الخطاب بأسلوب الحوار؛ لكن الظاهرة تتجاوز المقام الحواري إلى الخطابات المحكية كلها.

أما الخطابات المحكية التي جاءت صيغة الإحالة القولية فيها مسبقة بحرف الواو العاطفة فهي حوارات وأقوال متقطعة لم تتم في زمان واحد وموقف حوارى واحد. وقد تنبّه ابن عاشور إلى هذه الخصيصة الأسلوبية كما جاء في قوله: "وقد استقرت أنا من أساليب القرآن أنه إذا حكى المحاورات والمجاوبات حكاها بلفظ قال دون حروف عطف، إلا إذا انتقل من محاوراة إلى أخرى". (ابن عاشور، 2000) والأمثلة الدالة على تعدد الخطابات وتعدد مواقفها وأزمنتها اكتفي في تمييزها عن غيرها بإضافة حرف العطف قبل

الصيغة القولية، كما نجد في قوله تعالى: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّوكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كَفَّارًا حَسَدًا مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ... وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ (111). وفي مثل هذا المثال يتم ذكر فعل من أفعال المحكي عنهم ثم تعقبه إسناد قولي لقول قالوه غير مترامن مع هذا الفعل. والموقف هنا ليس موقفا حواريا بين طرفين، بل هي مقولات رصدها القرآن لتوضيح حقائق بعض الفئات البشرية. وبين مقطع سياقي وآخر يعود القرآن ليعبر بمقولة أخرى تتدرج في خانة المقولة السابقة من حيث مضمونها، لكن تفتقر عنها مقاما وزمانا وموقفا. فبعد الآية رقم (111) تطالعنا الآية رقم (116) بمقولة أخرى: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهٗ قَانِثُونَ﴾ (116) ثم بعد مقطع آخر تطالعنا الآية (135) بمقولة أخرى: قال تعالى: ﴿وَقَالُوا كُونُوا هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُوا﴾ (135). وفي سورة الأنعام تطالعنا الآيات بمقولات قالتها قريش منها مثلا قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْتُ حِجْرَ لَا يَطْعَمُهَا إِلَّا مَنْ نَشَاءُ بَرْعَمِهِمْ وَأَنْعَامٌ حُرِّمَتْ طَهُورُهَا وَأَنْعَامٌ لَا يَذْكُرُونَ اسْمَ اللَّهِ عَلَيْهَا افْتِرَاءٌ عَلَيْهِ سَيَجْزِيهِمْ بِمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ﴾ (138) وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الْأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِدُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَى أَزْوَاجِنَا وَإِنْ يَكُنْ مِنْتَهُ فَهُمْ فِيهِ شُرَكَاءُ سَيَجْزِيهِمْ وَصَفَهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنعام: 139) فمن الراجح أن هذه المقولات التشريعية الوثنية لم تكن في سياق واحد بل تعددت أزمانها وسياقاتها.

وهنا نموذج لمقالتين غير حواريتين وغير مترامنتين قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَقْلُبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَ﴾ (66) وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلَ. فلو أنه موقف واحد لاكتفى بإسناد قولي واحد. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ﴾ (34) وَقَالُوا نَحْنُ أَكْثَرُ أَمْوَالًا وَأَوْلَادًا وَمَا نَحْنُ بِمُعَذِّبِينَ﴾ (سبأ: 34-35).

ومن نماذج الخطابات المحكية المتقطعة ما تدلنا عليه سورة الزخرف، فهي قائمة على الحجاج ودفع أقوال الكافرين بالحجة العقلية، كما أنها تلخص مرحلة من صراع الدعوة مع الباطل الذي لم يدخر جهدا في صد الناس عن الدين بالأدلة الواهية. فمن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ﴾ (30) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ﴾ (الزخرف 30-31) إن وصف القرآن بالسحر هو إنكار لحقيقته، وهذا الإنكار سرعان ما تحول مع الزمن إلى شبه اعتراف بالقرآن أنه منزل من الله، وتحول الاعتراض من اعتراض على القرآن إلى اعتراض على الشخص الذي أنزل عليه القرآن؛ فهم يريدونه شخصا وفق مقاييسهم الدنيوية. ولو دققنا في الآية التالية سنجد أن الخطاب تصدرته صيغة (وقالوا) مما يدل على أن كلا القولين ليسا في وقت واحد، ويدل على هذا أن انتقالهم من إنكار الرسالة إلى إنكار الرسول لم يكن ليتم في موقف واحد، ولا في مهلة زمنية يسيرة، وقد اكتفت صيغ (وقالوا) بترك العلامة التي تشير إلى التزمين، وسياق الموقف يصدق على صحة هذا الاستنتاج الذي سبق إليه ابن عاشور رحمه الله. فالتفاوت الزمني بين المقولات يحتاج إلى علامة فارقة تميزه عن المقولات المتتابعة في سياقها، وهنا كانت الواو العاطفة التي تفيد مطلق الجمع والاشتراك في أسلوب العطف، والاستئناف والتغاير كفيلاً بهذا. وهنا نسجل أن من وظائف الواو على مستوى النص كله - لا على مستوى المفردات والجمل - أن تفيد خاصية التفاوت الزمني بين المقولات المنسوبة لقائلها في مواقف مختلفة. أو يمكن أن نسميها (خاصية التزمين).

### المطلب الثاني: الاعتراض التعقيبي وخاصية التزمين:

تحدثت كتب النحو<sup>1</sup> والبلاغة وعلوم القرآن عن بعض وظائف الجملة المعترضة في الكلام ويمكن لنا أن نوجز ما قالوه نقلا عن الزركشي إذ يلخص بعض وظائف الجملة المعترضة كما جاء في قوله: الاعتراض وأسماء قدامة: التفاتا. وهو أن يؤتى في أثناء كلام أو كلامين متصلين معنى بشيء يتم الغرض الأصلي بدونه ولا يفوت بفواته فيكون فاصلا بين الكلام والكلامين لنكتة. وقيل هو إرادة وصف شيئين الأول منهما قصدا والثاني بطريق الانجرار وله تعلق بالأول بضرب من التأكيد. وعند النحاة جملة صغرى تتخلل جملة كبرى على جهة التأكيد. وقال الشيخ عز الدين في أماليه الجملة المعترضة تارة تكون مؤكدة وتارة تكون مشددة؛ لأنها إما ألا تدل على معنى زائد على ما دل عليه الكلام بل دلت عليه فقط فهي مؤكدة، وإما أن تدل عليه وعلى معنى زائد فهي مشددة... ومنها تقرير الكلام ومنها قصد التنزيه. ومنها قصد التبرك. ومنها قصد التأكيد. ومنها تخصيص أحد المذكورين بزيادة التأكيد. ومنها زيادة الرد على الخصم. (الزركشي، 1391هـ)

أما عن بلاغة الجملة المعترضة التعقيبية التي تأتي كتعقيب إلهي على مقالة قائل فإن لها وظيفة نحوية على مستوى زمن

<sup>1</sup> - انظر على سبيل المثال: ابن هشام الأنصاري، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب - تحقيق: د.مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985، ص: 506

الخطاب أولاً، وعلى مستوى لحمة النص ثانياً. والتعقيبات التي سنسوقها فيما نحن بصددده هي نماذج يمكن أن تتدرج على عموم ما يشبهها في القرآن كله. وهي تؤدي وظيفة نصية تفيد الترابط واللحمة، وهي كذلك فاعلة في التأويل وفي حسم نسبة القول إلى قائله، وإضافة خاصية (التزمين) للقول؛ حتى لا يكون مرسلًا. وقد رغبت في أن نسميها الاعتراض التعقيبي؛ نظراً لوظائفها النصية كما سيأتي لاحقاً، ونظراً لأنها تبدو للوهلة الأولى كما لو أنها تداخلات خطابية تلتبس على القارئ. ويفيد معنى التداخل: أن تنقطع وتيرة الكلام المنقول عن لسان صاحبه فجأة ويحل بدلا منه تعقيب رباني ثم يعاود الخطاب المنقول تواتره فيما يظهر وأنه خطاب مبتور لم يجر استئنافه على صريح الإحالة القولية، وهذا قد يسبب للبعض استشكالا في جهة الخطاب من حيث قائله، ولهذا التداخل سر بلاغي مهم.

#### أ- الاعتراض التعقيبي الأول:

من الأمثلة الدالة على هذا الملمح الأسلوب ما جاء في سورة مريم على لسان عيسى وقت تكلمه في المهد، قال تعالى: ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِي الْكِتَابَ وَجَعَلَنِي نَبِيًّا (30) وَجَعَلَنِي مُبَارَكًا أَيْنَ مَا كُنْتُ وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا (31) وَبَرًّا بِوَالِدَتِي وَلَمْ يَجْعَلْ لِي جَبَارًا شَقِيًّا (32) وَالسَّلَامُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا (33) ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ ۚ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ (34) مَا كَانَ لِلَّهِ أَنْ يَتَّخِذَ مِنْ وَلَدٍ ۚ سُبْحَانَهُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (35) وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (36) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ ۚ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ مَّشْهَدٍ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (مريم: 30-37).

إننا لو أمعنا النظر في الآيات السابقة لوجدنا أن حديث عيسى قد انتهى عن الآية (33) عند قوله (ويوم أبعث حيا) ثم تلاه تعقيب رباني عن عيسى (ذلك عيسى ...) ثم تلتها الآية (36) ﴿وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ وهي ليست من تعقيب الله -قولا واحدا- فهي كلام موجه من عابد إلى معبود؛ فضمير المتكلم في قوله (ربي) واضح أنه كلام بشر. فهل كان الكلام تنمة لكلام عيسى؟ وإن كان ذلك فلماذا لم يسبقه إسناد قولي لتوضيح جهة المتكلم؟ أو لماذا لم يلتحق بالمقطع المتقدم على لسان عيسى ثم يأتي التعقيب الرباني في نهايته؟

فعند ابن كثير أنه من كلام عيسى في المهد: "وقوله: {وَإِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ} أي ومما أمر به عيسى قومه وهو في مهده أن أخبرهم إذ ذاك أن الله ربه وربهم وأمرهم بعبادته " (ابن كثير، 1994). وعند ابن عاشور: "يجوز أن يكون هذا بقية لكلام جرى على لسان عيسى تأييدا لبراءة أمه وما بينهما اعتراض كما تقدم أنفا. والمعنى: تعميم ربوبية الله تعالى لكل الخلق. (ابن عاشور، 2000) ومثله ما جاء في التفسير الوسيط: "الظاهر أن هذا من تمام كلام عيسى عليه السلام وهو في مهده، يخبر به قومه بأن هذا الدين القيم هو دين الله الذي هو ربه وربهم - ويأمرهم بعبادته تعالى وبألا يشركوا به شيئا. لأنه وحده المستحق للعبادة ". (مجموعة من العلماء، 1993) وعند صاحب التفسير القرآني للقرآن: "وهذا التعقيب، قد يكون على لسان عيسى عليه السلام.. وقد يكون ذلك قولا ينبغى أن يقوله كل من يستمع إلى آيات الله التي تحدث بها القرآن، عن مولد عيسى، فيصدق بها، وينظر من خلالها إلى جلال الله وعظمته، وتقرده بالخلق والأمر". (عبد الكريم الخطيب، 1970)

وقد كان موقف المفسرين عموما في نسبة الخطاب (وإن الله ربي...) أحد ثلاثة مواقف: فمنهم من قال: إنه تنمة حديث عيسى في المهد. وهذا غير صحيح تماما وسيأتي بيان ذلك. ومنهم من ضرب عنه الذكر صفحا وتجاوزوه من غير أن يبين نسبة الخطاب. ومنهم من جعل احتمالية الخطاب منسوبة إلى عيسى على وجه الشك لا القطع. والذين لم يجزوا نسبة الخطاب إلى عيسى وقع في أذهانهم تشتت بنية النص أولاً، ثم عدم وجود مبرر بلاغي كافٍ لاعتراض التعقيب الرباني بين الخطاب وتنتمته، ثم افتقار الآية إلى روابط لغوية مع ما تقدمها. فالعطف وفقا للمعيارية اللغوية لا يتخلله استطراد ثم يستأنف العطف دون إسناد قولي توضح جهة الخطاب. أما الذين لم يتحدثوا في الموضوع كالزمخشري -مثلا- فيعود السبب إلى أنهم لم يجدوا مبررات كافية لنسبة الخطاب إلى جهة من الجهات.

ونحن نؤكد النتيجة التالية في معالجة الآية: أولاً: إن الكلام اللاحق الذي هو (وإن الله ربي...) هو من كلام عيسى -قولا واحدا- لكننا نختلف مع جميع من قالوا إنه تنمة كلام عيسى في المهد؛ بل إننا نؤكد أنه من كلام عيسى لكن في مرحلة متأخرة ربما في كهولته أو تحديدا في فترة آياته كإبراء الأكمه والأبرص؛ والأدلة على هذا من القرآن؛ ففي سورة آل عمران: دليل حاسم أن حوار هذا كان بعد التكليف بالتبليغ، قال تعالى: ﴿وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۚ أَنِّي أَخْلَقُ لَكُمْ مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ ۚ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَكُلُونَ وَمَا تَدْخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (49) وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَةِ وَلِأَجْلِ لَّكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ ۚ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا (50) إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ ۚ هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ (51)﴾ (آل عمران: 49-51). ففي هذا المقطع

من السورة ترد المقولة نفسها في الآية (51) عقب كلام لعيسى يعدد فيه ما حباه الله من آيات، وتأكيده ربوبية الخالق ومطالبة القوم بعبادة ربه؛ لأن هذه الآيات قد يُفْتَن بها عقل السفيه فيظن أن صاحبها هو الإله.

ولكي لا تذهب توقعاتنا بعيدا تطالعنا سورة الزخرف بإثبات حاسم لمقولة عيسى نفسها، وهذا الإثبات ناشئ من تقييد زمن المقولة فيما بعد أن جاءهم بالآيات، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَىٰ بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلَفُونَ فِيهِ ۖ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا أَمْرِي إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَأَعْبُدُوهُ ۖ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ (64)﴾ (الزخرف: 63-64). ولو دققنا النظر في سياق الآيات لوجدنا دالة لغوية قائمة على أسلوب الشرط (ولما جاء عيسى بالبيات قال... إن الله ربي)، ومن المعلوم أن زمن آيات عيسى لم يكن في أول يوم في حياته؛ بل كانت بعد قدرته على الدعوة. وثمة دليل حاسم آخر هو ذكر شهادة عيسى على أتباعه يوم القيامة، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ أَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ۖ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ ۖ إِنْ كُنْتُ ثُلُتُهُ فَقَدْ عَلِمْتُهُ ۖ تَعَلَّمْ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ ۖ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ (116)﴾ (المائدة: 116-117). إذن فإن مقالة عيسى كانت أمرا إلهيا في مرحلة متأخرة من حياته وقت أن كان شهيدا على الناس قبل وفاته. وهنا التقت عندنا مقولتان في زمنين مختلفين، وقد أجمعهما القرآن معا من غير إهمال للفارق الزمني بين المقولتين. فما هي العلامة الدالة على الفارق الزمني بينهما؟ وما دلالة قطع كلام عيسى قبل تمامه من خلال الجملة المعترضة؟ ولماذا وجاء التعقيب الرباني ثم عاد كلام عيسى مرة ثانية؟ ما جدوى هذا الأسلوب الذي يربك القارئ أول وهلة؟ إن الجواب على هذه الأسئلة هو: أن الخطاب المحكي في زمان واحد وسياق مقامي واحد لا يتخلله قطع، كما وجدنا هذا في خطاب عيسى وهو ابن اليوم الأول. وقد جاءت الجملة المعترضة كتعقيب إلهي توضح حقيقة عيسى من حيث كونه (قول الحق) أو (كلمة الحق) التي خُلق بها، كما جاءت تنفي نفيا قاطعا أن يتخذ الرحمن والدا. ثم عاود القرآن إكمال كلام عيسى في مقام بعيد زمنيا عن كلامه السابق، ومحتوى تنمة الكلام متعلق من جهة المعنى بالتعقيب الإلهي أكثر من تعلقه بالخطاب الأول؛ ذلك أنه يثبت فيه أن الله ربه ورب المخاطبين عنده ويدعو لعبادة هذا الرب. وقد خلّت هذه الآية ﴿وَإِنْ اللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ من أي رابط لغوي ظاهري يشدها مع ما تقدمها. لكن الرابط الحقيقي كامن في الجملة المعترضة التي أفادت دلالة (تزمين الخطاب المحكي)، إذ علمنا من خلالها أن هذا الخطاب هو من خطاب عيسى في مرحلة بعيدة زمنيا عن خطابه الأول. ولو أعدنا صياغة الخطابات وفقا لتعبير البشر القائم على إيجاد دوال زمنية وتراتبية في الخطاب لكانت الصياغة قريبة من هذا النحو (ثم لما كبر عيسى وبدأ يبشّر بالرسالة والدعوة لعبادة الله قال كثيرا من الكلام الذي ينفي فيه أنه إله أو ابن إله ومن جملة ما قاله في هذا الصدد ﴿وَإِنْ اللَّهُ رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾) فانظر إلى الطاقة الإشارية للجملة المعترضة كيف استطاعت الربط بين مقامات الخطاب وإعطاء فوارق زمنية بينها.

ومن هنا نسجل ظاهرة بلاغية قرآنية هي: أن انقطاع القول المسند لقائله وعودته من جديد دليل على وجود فجوة زمنية بين جزئه الأول وتنتمته؛ فمقالة عيسى وهو ابن اليوم الأول كان بينها وبين تنمة الكلام ربما ثلاثون سنة أو نحو ذلك. ولأن بلاغة التعبير القرآني تنحو إلى كسر نمطية التعبير التراتبي والتسلسل التمهيدي للأحداث فإنها تترك علامات لغوية تكون شاهدة على المسافات الزمنية بين الأقوال. وكانت العلامة اللغوية هنا هي: التعقيب الإلهي على المقولة التي قالها. وهنا نسجل نتيجة استباقية مفادها: أن التعقيب الإلهي الذي يعترض تمام القول يؤدي وظائف بلاغية ودلالية منها: التزمين؛ أي توضيح أن ثمة فجوة زمنية بين المقولة والتي بعدها.

على أن سيرة المسيح فيها غيبة مجهولة فنحن نعلم قصة حمله وولادته وتكلمه في المهد، كما نعلم شيئا من أحداث سنواته المتأخرة فقط. فثمة غيبة للمسيح لا نعلم شيئا عن طفولته وفتوته. وحتى مريم عليها السلام اختفت عن سير الأحداث من اليوم الأول لولادتها. وليس هذا موضع نقاش الموضوع.

#### ب- الاعتراض التعقيبي الثاني:

جاء في سورة لقمان قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ (13) وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهَذَا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفَصَّالَهُ فِي عَامَيْنِ أَنْ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ (14) وَإِنْ جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَنْ تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا وَاتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ (15) يَا بُنَيَّ إِنَّهَا إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي سَمَاءٍ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ (16) يَا بُنَيَّ أَقِمِ الصَّلَاةَ وَأْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ (17) وَلَا تُصْعَقْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمَسَّ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ (18) وَأَقْصِدْ فِي مَشْيِكَ وَاعْضُضْ مِنْ صَوْتِكَ إِنَّ أَنْكَرَ الْأَصْوَاتِ



لَصَوْتُ الْحَمِيرِ ﴿ (لقمان: 13-19). والشاهد في هذا المقطع هو الآية (14) والآية (15) وهما من توجيهات الله لعباده، وقد اعترضتا تنمة وصايا لقمان على وجه يبدو أنه حامل لفائدة بلاغية. ثم استؤنفت وصايا لقمان على نحو لا يشعر القارئ بالاستشكال؛ لأنها جاءت مصدرة بصيغة النداء التي تقدمت في الجزء الأول من الوصية (يا بني) التي تفيد التحبب والتودد.

جاء في التفسير الوسيط: "كلام مستأنف على نهج الاستطراد في أثناء وصية لقمان تأكيداً لما في الوصية من النهي عن الإشراك، فهو من كلام الله - عَزَّ وَجَلَّ - ولم يقله - سبحانه وتعالى - للقمان، وقيل: هو من كلامه - تعالى - للقمان، وكأنه قيل: قلنا له: اشكر، وقلنا له: وصينا الإنسان ... إلخ". (مجموعة من العلماء، 1993)

وفي تفسير القرطبي: "قَوْلُهُ تَعَالَى: (وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ) هَاتَانِ الْآيَتَانِ اعْتِرَاضٌ بَيْنَ أَثْنَاءِ وَصِيَّةِ لُقْمَانَ. وَقِيلَ: إِنَّ هَذَا مِمَّا أَوْصَى بِهِ لُقْمَانُ ابْنَهُ، أَخْبَرَ اللَّهُ بِهِ عَنْهُ... وَقِيلَ: أَيُّ وَادٍ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ، فَقُلْنَا لِلْقَمَانِ فِيمَا آتَيْنَاهُ مِنَ الْحِكْمَةِ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ، أَيُّ قُلْنَا لَهُ اشْكُرْ لِلَّهِ، وَقُلْنَا لَهُ وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ. وَقِيلَ: وَادٍ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ، لَا تُشْرِكْ، وَنَحْنُ وَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا، وَأَمَرْنَا النَّاسَ بِهِذَا". (القرطبي، 1964)

يرى ابن عاشور أنه: "إذا درجنا على أن لقمان لم يكن نبياً مُبَلَّغاً عن الله وإنما كان حكيماً مرشداً كان هذا الكلام اعتراضاً بين كلامي لقمان لأن صيغة هذا الكلام مصوغة على أسلوب الإبلاغ والحكاية لقول من أقوال الله. والضمائر ضمائر العظمة جرت به مناسبة حكاية نهى لقمان لابنه عن الإشراك وتفضيحه بأنه عظيم... وإذا درجنا على أن لقمان كان نبياً فهذا الكلام مما أبلغه لقمان لابنه وهو مما أوتيته من الوحي". (ابن عاشور، 2000)

وفي تفسير الماوردي: هذه الآية نزلت خاصة: "في سعد بن أبي وقاص وُصي بأبويه؛ واسم أبيه مالك واسم أمه حمنة بنت أبي سفيان بن أمية". (الماوردي، دت)

قال الزمخشري: "فإن قلت: هذا الكلام كيف وقع في أثناء وصية لقمان؟ قلت: هو كلام اعترض به على سبيل الاستطراد، تأكيداً لما في وصية لقمان من النهي عن الشرك. فإن قلت: فقولته: (حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين) كيف اعترض به بين المفسر والمفسر؟ قلت: لما وصى بالوالدين: ذكر ما تكابده الأم وتعانيه من المشاق والمتاعب" (الزمخشري، 1391).

ومما تقدم نجد أن طائفة من المفسرين انتبهت إلى أن الآيتين قد اعترضتا كلام لقمان ثم استؤنفت تنمة كلامه. وقد خص بعضهم هذا الاعتراض بأنه جاء في حق سعد بن أبي وقاص. في حين لم يُعرَ الكثيرون اهتماماً لماهية الاعتراض، وتعاملوا مع النص على نحو مجزأ. وخلاصة القول إن الآيتين المعترضتين ليستا من قول لقمان - قولاً واحداً - فهما خطاب رباني للإنسان عامة. فمن جهة مناسبتها للسياق الوعظي فهي منخرطة فيه تماماً إذ تقرران أمراً أخلاقياً هو الإحسان للوالدين في كل حال حتى لو جاهدنا الابن على الشرك. كما تقرران أمراً اعتقادياً هو التوحيد في مقابل الشرك.

أما عن السبب البلاغي لاعتراض الآيتين فهو على غرار ما تقدم؛ أي المهلة الزمنية بين المواعظ؛ فمطالبة الأب لابنه بالتوحيد ونبذ الشرك لا شك أنها تكون في سن مبكرة ليتشربها قلب الناشئ، ولكن مطالبة الأب لابنه بألا يصغر خده للناس، وألا يمشي في الأرض مرحاً، وأن يعضض من صوته، لا شك أنها آداب سلوكية تخص البالغين الذين قد يطالهم شيطان الكبر والخيلاء، ولا أظن أن هذه السلوكيات قد تعرض للأطفال. إن الفاصل الزمني غير القليل بين موقعي الوعظ استدعى أن يتضمن النص علامة تشير إلى ذلك، وكانت العلامة هي الآيات المعترضة التي اختلفت جهة الخطاب فيها. كما أن جعل الاعتراض في الآيتين متعلقاً في سعد ابن أبي وقاص تأويلاً لا ينبغي، وإنما الأصح أن يقال: إن نزول الآيات ناسب من جهة الزمن محنة سعد مع أمه، لذلك يمكن تسميته سياق التنزيل وليس سبب النزول. لأنها لو كانت معنى وتأويلاً في سعد ابن أبي وقاص لتمزق نسيج القرآن إلى حد أنك لا تجد رابطاً بين المعنى والآخر.

### الاعتراض التعقيبي الثالث: دعاء امرأة عمران:

قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَتُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّي إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ (35) فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّي وَضَعْتُهَا أُنْثَى وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعْتَ وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى وَإِنِّي سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ وَدُرَيْتَهَا مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ (36) فَتَقَبَّلَهَا رَبُّهَا بِقَبُولٍ حَسَنٍ وَأَنْبَتَهَا نَبَاتًا حَسَنًا وَكَفَّلَهَا زَكَرِيَّا كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا قَالَ يَا مَرْيَمُ أَنَّى لَكَ هَذَا قَالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران: 35-37)

قال الرازي: "واعلم أن الفائدة في هذا الكلام أنه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها، وكان الغالب على ظنها أنه ذكر فلم تسترط ذلك في كلامها، وكانت العادة عندهم أن الذي يُحرر ويُفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر دون الأنثى فقالت رب إِنِّي

وَضَعْتُهَا أَتْنَى خَائِفَةً أَنْ نَذَرَهَا لَمْ يَقَعْ الْمَوْقِعَ الَّذِي يُعْتَمَدُ بِهِ وَمُعْتَذِرَةً مِنْ إِطْلَاقِهَا النَّذْرَ الْمَتَقَدِّمَ فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَانِ عَلَى سَبِيلِ الْإِعْلَامِ لِلَّهِ تَعَالَى، تَعَالَى اللَّهُ عَنْ أَنْ يَحْتَاجَ إِلَى إِعْلَامِهَا... وَعَلَى هَذِهِ الْقِرَاءَةِ يَكُونُ الْمَعْنَى أَنَّهُ تَعَالَى قَالَ: وَاللَّهِ أَغْلَمَ بِمَا وَضَعْتَ تَعْظِيمًا لَوْلَدِهَا، وَتَجْهِيلًا لَهَا بِقَدْرِ ذَلِكَ الْوَلَدِ، وَمَعْنَاهُ: وَاللَّهِ أَغْلَمَ بِالشَّيْءِ الَّذِي وَضَعْتَ وَبِمَا عَلَّقَ بِهِ مِنْ عَظَائِمِ الْأُمُورِ، وَأَنْ يَجْعَلَهُ وَوَلَدَهُ آيَةً لِلْعَالَمِينَ. " (الرازي، 1997).

وكان رأي أغلب البلاغيين أن الجملتين المعترضتين ليستا من كلام امرأة عمران بل من كلام الحق تبارك وتعالى: "فمثلا يقول القزويني: "فإن قوله (والله أعلم بما وضعت وليس الذكر كالأنثى) ليس من قول امرأة عمران". (القزويني، 1998) ومثله: "ليس من كلام امرأة عمران،

إننا لو تأملنا الحوار الأول لوجدنا أن فيه تفاجؤا وشعورا بعدم الراحة (وضعتها أنثى). ربما لأنه غلب على ظنها أن المنذور بالتحريم يجب أن يكون ذكرا، وهنا نعتقد أن سياق الموقف اشتمل على شيء من خيبة الأمل. ولا ننسور أنه من الوهلة الأولى للتفاجؤ بمعرفة جنس المولود تمت التسمية وتم الدعاء لها مباشرة، بل يغلب على ذلك أن الأمر احتاج إلى مهلة زمنية تستعيد فيها الأم بعض راحتها وتركيزها من آلام الوضع ولوازمه. وأن الجملة المعترضة على لسان الحق كان من بين أغراضها البلاغية التنبيه إلى وجود فاصل زمني بين الدعوتين.

وبالعودة إلى الآية نفسها (والله أعلم بما وضعت) واختلاف القراءات حول حركة التاء في الكلمة (وضعت) أو سكونها (وضعت) فإننا نجد أن قراءة (وضعت) بسكون التاء (قراءة الجمهور) هي المناسبة لمفهوم السياق، ذلك أنه لو كان الكلام على لسان أم مريم لظل بصيغة المخاطب وليس الغائب، كأن تقول (وأنت أعلم بما وضعت)، فإنها في سياق مناجاة مع ربها، ولا حاجة البتة للتلفات بضمير الغائب. على غرار أمثلة كثيرة من القرآن منها على سبيل المثال: ﴿قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ (الأعراف: 151).

#### الاعتراض التعقيبي الرابع: حجاج مؤمن آل فرعون:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِي أَقْتُلْ مُوسَى وَلْيَدْعُ رَبَّهُ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَنْ يُظْهِرَ فِي الْأَرْضِ الْفَسَادَ (26) وَقَالَ مُوسَى إِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ مِنْ كُلِّ مُتَكَبِّرٍ لَا يُؤْمِنُ بِيَوْمِ الْحِسَابِ (27) وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يَأْقُومُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ (29) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَأْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظَلْمًا لِلْعِبَادِ (31) وَيَأْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32) يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ (34) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35) وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَآمَانُ ابْنِ لِي صَرْخًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ زَيَّنْ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدَّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ (37) وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَأْقُومُ أَتَبْعُونَ أَهْدِيَكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَأْقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْثَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (غافر: 26-40).

يمثل هذا النموذج الحوار الحجاجي بين مؤمن آل فرعون وفرعون وملئه مثالا جامعا للوجهين المتقدمين من القطع والاستئناف وإسناد القول معطوفا بالواو أو غير معطوف. فالذي يتبادر إلى أذهاننا أن هذا النقاش كان متتابع كان متتابع في جلسة واحدة وزمان واحد، لكن الإشارات اللغوية في هذا الجزء من النص تؤكد غير ذلك؛ فالحوار المتتابع كان جزئيا نحو قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقًا يُصِيبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ (28) يَأْقُومُ لَكُمْ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ظَاهِرِينَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ يَنْصُرُنَا مِنْ بَأْسِ اللَّهِ إِنْ جَاءَنَا قَالَ فِرْعَوْنُ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ فإن الرد على مقولة المؤمن كان فوراً من قبل فرعون، بدليل أن الإحالة القولية جاءت دون حرف الواو (قال فرعون). وهذا يثبت أن زمان مقولة فرعون كان نفسه زمان مقولة المؤمن. وهذا الرد السريع من فرعون لا ينم عن أي حجة مقنعة أو محاكاة عقلية أو ترو في دفع كلام المؤمن، بل ينم عن استكبار واستبداد بالرأي دون هدى، مع شيء من القلق من خطاب المؤمن ومحاولة تسفيه معلوماته بقوله (وما أهديكم إلا سبيل الرشاد).

فليس لديه أي حجة يرد بها على المؤمن، وفي الوقت نفسه حصر سبيل الرشاد في هدايته هو فقط. وفي هذا يقول ابن عاشور: "تفطن فرعون إلى أنه المعرض به في خطاب الرجل المؤمن قومه فقاطعه كلامه... ولكون كلام فرعون صدر مصدر المقاطعة لكلام المؤمن جاء فعل قول فرعون مفصلاً غير معطوف وهي طريقة حكاية المقاولات والمحاورة." (ابن عاشور، 2000) وكأنه بهذا أغلق أمر المشورة كلياً حين أناط الهداية بنفسه؛ لأنه لم يجد وقتها أي دفاع يدافع به عن رأيه. كما نلمس في هذا التعبير أن مؤمن آل فرعون كان متوجساً في هذا المقام من أن يُحسب من أتباع موسى، يقول ابن عاشور: "وقوله: {وَإِنْ يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ} رجوع إلى ضرب من إيهام الشك في صدق موسى ليكون كلامه مشتملاً على احتمالي تصديق وتكذيب يتداولهما في كلامه فلا يؤخذ عليه أنه مصدق لموسى." (ابن عاشور، 2000)

وفي النقلة التخاطبية الثانية التي لزمنا فيها (الواو) الفعل (قال) مع خطاب المؤمن مما يؤكد لنا -كما تقدم- أن زمن الخطاب لم يكن واحداً، فهذه المقولة كانت في مناسبة أخرى أو جلسة أخرى كان بينها وبين الأولى مهلة زمنية -لا نعلمها- لكنها ليست طويلاً فقد تكون أياماً أو أشهراً. قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَأْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ مِثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ (30) مِثْلَ دَابِ قَوْمِ نُوحٍ وَعَادٍ وَثَمُودَ وَالَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِلْعِبَادِ (31) وَيَأْقُومُ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ (32) يَوْمَ تَوَلَّوْنَ مُدْبِرِينَ مَا لَكُمْ مِنْ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (33) وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا﴾. وفي هذه النقلة التخاطبية لا يوجد أي رد لفرعون أو تعليق؛ فقد يكون غير حاضر، أو أنه أبلَس وخاف من جريان سنن الله على الأمم المكذبة للرسول فلم يجد جواباً يكذب به الحوادث التاريخية التي تناهت إليه وإلى قومه. لكنه لا يريد أن يظهر الضعف أو الخوف أو التنازل عن الكبرياء، خصوصاً أننا علمنا من قبل أن فرعون قد سأل موسى عن (القرون الأولى) من أول لقاء بينهما بعد تكليف موسى بالرسالة: ﴿قَالَ فَمَنْ رَبُّكُمَا يَا مُوسَى (49) قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى (50) قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى (51) قَالَ عَلِمْنَا مِنْ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ (52). والقرون هي الأمم، كما تداولت هذا كتب التفسير، فمثلاً يقول القرطبي: "قوله تعالى: (وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونِ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا) يَعْنِي الْأُمَمَ الْمَاضِيَةَ" (القرطبي، 1964). فمن هي الأمم الأولى التي سأل عنها فرعون؟ إنها الأمم نفسها التي أجاب عنها المؤمن، مع العلم أن موسى تجاوز الإجابة عن السؤال، فهل القرون الأولى التي سأل عنها فرعون هي التي تحدث عنها المؤمن دون سؤال؟ الجواب نعم، أما لماذا سأل فرعون السؤال من البداية؟ فالجواب لأن لديه معلومات سابقة عن مواقف الأمم المكذبة للرسول وهو بين اليقين والشك في مصداقيتها، ومصدر هذه المعلومات قادم من أثر نبوة يوسف ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ﴾. وهذا الشك جعل فرعون متردداً في أمر قتل موسى ويطلب المشورة، ولو كان غير ذلك لقتل موسى ما دام أنه (لا يريهم إلا ما يرى) ولم يستأذنه بقتله (ذروني أقتل موسى) كما حكم لاحقاً على السحرة الذين اتبعوا موسى بالقتل دون مشورة. كما أن هذا الشك كان السبب وراء تتيه عن نية القتل، وهذا الشك كان إضماراً لتصديق رسالة موسى من قبل فرعون. كما نلمس موقف المؤمن وهو يحاول كتم إيمانه حين استعمل الفعل (هلك) مع يوسف، ليوحي بعدم اكترائه بموت يوسف وأنه لا يمثل له قدوة، وهذا نوع من التمويه في مقامه؛ لأن الفعل هلك لا يدل على احترام قائله للميت، ولو كان غير ذلك لاختار فعلاً ينم عن تقديره للميت. وفي المعجم: " (هلك) الهاء واللام والكاف: يدلُّ على كَسْرٍ وسُقُوط. منه الهالك: السُّقُوط، ولذلك يقال للميت هَلَكٌ." (ابن فارس: 1979)

إن هذا الاستقراء لتردد فرعون وشكه هو السياق الحاضن للحوار وللتخاطب بين فرعون وحاشيته، وخصوصاً الرجل المؤمن الذي استغل قلق فرعون من مسألة قتل موسى بسبب احتمالية عواقبها المدمرة ليتصاعد في وتيرة خطابه الذي يدل على إيمانه دون ريب أو خشية من فرعون؛ لأنه أدرك خوف فرعون من المساس بالرسول. وهنا تطالعنا الآيات بما يلي: ﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ بِهِ حَتَّى إِذَا هَلَكَ قُلْتُمْ لَنْ يَبْعَثَ اللَّهُ مِنْ بَعْدِهِ رَسُولًا كَذَلِكَ يُضِلُّ اللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُرْتَابٌ (34) الَّذِينَ يُجَادِلُونَ فِي آيَاتِ اللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَانٍ أَتَاهُمْ كَبِيرٌ مُقْتًا عِنْدَ اللَّهِ وَعِنْدَ الَّذِينَ آمَنُوا كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى كُلِّ قَلْبٍ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ (35)﴾ وقد انتهت بتعقيب إلهي على خطاب المؤمن للتصديق على مقالته أولاً، ثم لإعطاء إشارة مهمة وهي أن ثمة فاصلاً زمنياً بين هذه المقولة التي انتهت وبين المقولة التي تليها، وهذا الفاصل الزمني هو مؤشر على أن فرعون الذي ذهب به الشك والخوف تراجع عن فكرة قتل موسى، وحاول أن ينقذ فكرة ألوهيته المزعومة عبر تضعيف فكرة رب موسى من خلال طريقة يحتاج تنفيذها إلى زمن غير يسير وهي فكرة (الصرح). يقول ابن عاشور: "لوقال فرعون يا هامان ابن لي صرحاً... هذه مقالة أخرى لفرعون في مجلس آخر غير المجلس الذي حاجه فيه موسى ولذلك عطف قوله بالواو كما أشرنا إليه فيما عطف من الأقوال السابقة آنفاً... وقد لاح لي هنا محمل آخر أقرب أن يكون المقصود من الآية ينتظم مع ما ذكرناه هنالك في الغاية ويخالفه في الدلالة، وذلك أن يكون

فرعون أمر ببناء صرح لا لقصد الارتقاء إلى السماوات بل ليلخلو بنفسه رياضة ليستمد الوحي من الرب". (ابن عاشور، 2000).

وهنا تطالعنا الآيات المصدرة بالإسناد القولي غير الفورى (وقال) لتعطينا إشارة أن زمن المقولة مختلف عما تقدمها، قال تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَا هَامَانُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَعَلِّي أَبْلُغُ الْأَسْبَابَ (36) أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ فَأَطَّلِعَ إِلَى إِلَهِ مُوسَى وَإِنِّي لأَظُنُّهُ كَاذِبًا وَكَذَلِكَ﴾. إذ نلمس من دلالة الفعل (أظنه) أنه متوجس لا يستطيع حسم قراره، وهذه الفكرة التي اقترحها لا يمكن تنفيذها بسرعة، ولم يطلعنا القرآن على حقيقتها هل تم تنفيذها أم لا؟ ربما غرق فرعون وفكرة البناء لم تكتمل بعد. إن مقالة فرعون هذه لم تكن ردا مباشرا على المؤمن، وقد انتهت المقالة بتعقيب إلهي: ﴿وَكَذَلِكَ زَيْنٌ لِفِرْعَوْنَ سُوءَ عَمَلِهِ وَصَدُّ عَنِ السَّبِيلِ وَمَا كَيْدُ فِرْعَوْنَ إِلَّا فِي تَبَابٍ﴾ (37) وكانت أوامر فرعون من باب الكيد، وهو الاحتيال المبيت والمعد له مسبقا. وفي المعجم: "الكيد: الحيلة، وبه فسر قوله تعالى: (فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى) (طه:60) وقوله تعالى: { فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا } (يوسف:5) أي فيحتالوا احتيالا. وفلان يكيد أمرا ما أدري ما هو، إذا كان يريد به ويحتال له" (الزبيدي، دت). وهذه الحيلة هي الخوف من الإقدام على قتل موسى، واستبدال الفكرة بإثبات عدم وجود إله موسى فعليا ينقزم له، وأراد أن يثبت ذلك بالدليل المحسوس، كما أراد أن يستفيد من المهلة الزمنية لإنجاز الصرح، وهذه المهلة هي محاولة لترميم فكرة ألوهيته هو التي طالها الشك أمام الملأ من خلال طلبه الإذن في قتل موسى. وحين جاء التعقيب الإلهي على مقالة فرعون أعطانا إشارة إلى أن المقالة يفصل بينها وبين التي تليها زمن. وتأكيدا لفكرة المهلة الزمنية فقد جاءت الفكرة التالية لها متصدرة بإسناد قولي هي (وقال) قال تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَأْقُومُ اتَّبِعُونِ أَهْدِيكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ (38) يَأْقُومُ إِنَّمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا مَتَاعٌ وَإِنَّ الْآخِرَةَ هِيَ دَارُ الْقَرَارِ (39) مَنْ عَمِلَ سَيِّئَةً فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَمَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أَنْتَنَى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ يُرْزَقُونَ فِيهَا بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (40). "يقول ابن عاشور: " ذا مقال في مقام آخر قاله مؤمن آل فرعون، فهذه المقالات المعطوفة بالواو مقالات متفرقة. فابتدأ موعظته بندايم ليلفت إليه أذهانهم ويستصغي أسماعهم، وبعنوان أنهم قومه لتصغى إليه أفئدتهم" (ابن عاشور، 2000). ونحن نستطيع أن نثبت من ظاهر النص أن هذه المقولة لم تكن تابعة للحوار الأول حين طلب فرعون المشورة؛ بل دليل أن الرجل في البداية كان يكتم إيمانه، وبدأ بمدح مستوى القوة الذي بلغته دولة فرعون وهو نوع من الاستدراج الحجاجي لاستمالة المخاطب وضمان تأييده له، وإبداء فكرة حسن النوايا فيما يتعلق بأمر دولته، وهذه الاستدراجات تشكل له ضمانات مسبقة في حال ذهب الآخرون بظنونهم حول أنه يريد بهم الشر. ثم نجده في المقولة الأخيرة يقول: وبا قوم اتبعوني أهدكم سبيل الرشاد. وهذا رد حرفي على مقولة فرعون السابقة (ما أريكم إلا ما أرى وما أهديكم إلا سبيل الرشاد) إن هذه الجرأة لم تكن وليدة اللحظة الأولى للحوار؛ بل إن ثمة فاصلا زمنيا بين الخطاب الأول والآخر. إننا نتوقع أن المؤمن -ربما- وجد إصغاء وتأثرا لدى بعض السامعين من الملأ مما أغراه مع مرور الأيام برفع الكتمان عن عقيدته، مع حقيقة أن هذا المؤمن هو من آل فرعون وأن الملأ ربما ليسوا من آله. ونجد تصاعد الخطاب جليا بشأن المؤمن الذي بدأ لا يكتم إيمانه بل يدعو له ويجهر به. قال تعالى: ﴿وَيَأْقُومُ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأَشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ (42) لَا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلَا فِي الْآخِرَةِ وَأَنْ مَرَدْنَا إِلَى اللَّهِ وَأَنَّ الْمُسْرِفِينَ هُمْ أَصْحَابُ النَّارِ (43) فَسَتَذْكُرُونَ مَا أَقُولُ لَكُمْ وَأَفْوُضُ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (44) فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكُرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ (45) النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا وَيَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذَابِ﴾. لقد حاول فرعون وملؤه المكر بالمؤمن لكن الله نجاه وأغرق فرعون، مما يشير إلى أن زمن محاولة المكر كان قريبا من زمن هلاك فرعون، وأن استشارة فرعون في قتل موسى لم تكن في بداية قدومه إلى مصر رسولا، بل -فيما يبدو- في مرحلة الآيات التي بدأت تزلزل عرش فرعون وهي الأخذ بالسنين والدم والصفاد وغيرها، نستنتج ذلك من قوله (وليدع ربه) وهذه إشارة إلى أنه لمس حقيقة دعاء موسى لربه ورأى الاستجابة. أما بشأن حقيقة تدرج المؤمن من الكتمان للدعوة الجهرية ليس وليد موقف واحد؛ إن هذا يخالف معهود الواقع، كما يخالف الإشارات النصية، ووظائف النحو التي أثبتنا منها قاعدة (التزمين) فيما يخص أسلوبين على الأقل، وهذان الأسلوبان حضرا مرتين على التوالي في هذا المقطع من السورة.

يقول ابن عاشور: " عطف قول هذا الرجل يقتضي أنه قال قوله هذا في غير مجلس شورى فرعون، لأنه لو كان قوله جاريا مجرى المحاوراة مع [مَن هم] في مجلس استشارته، أو كان أجاب به عن قول فرعون: {ذرني أقتل موسى} [غافر: 26] لكانت حكاية قوله بدون عطف على طريقة المحاورات. والذي يظهر أن الله ألهم هذا الرجل بأن يقول مقالته إلهاما كان أول مظهر من تحقيق الله لاستعاذة موسى بالله، فلما شاع توعد فرعون بقتل موسى عليه السلام جاء هذا الرجل إلى فرعون ناصحا ولم يكن يتهمه فرعون لأنه من آله". (ابن عاشور، 2000)

وفي هذا النموذج اجتمعت لنا الخصيصتان الأسلوبيتان اللتان أفادتتا (التزمين) بين المقولات وهما: تصدير الفعل (قال) بالواو،

والتعقيب الإلهي الذي يتخلل المقولات. وقد أفادتنا في تنفيذ زمن المقال، كما وضحت لنا التحول المفاجئ الذي بدا أول وهلة على موقف الرجل المؤمن والذي يصعب أن يحدث في هذه السرعة؛ وإنما تصاعد موقف الرجل مع الأيام حتى بلغ مرحلة الجهر بعقيدته بعد أن تجاوز مرحلة التلميح وجس النبض، ولا يكون هذا -عادة- إلا من خلال فترات زمنية، ويبدو من خلال سياق الآيات أن الرجل تعرض لاحقا لمحاولة الضغط عليه لثنيه عن عقيدته، وقد تخلل ذلك -ربما- محاولة إقناعه بخطأ عقيدته، كما نفهم من قوله تعالى: ﴿وَيَا قَوْمِ مَا لِي أَدْعُوكُمْ إِلَى النَّجَاةِ وَتَدْعُونَنِي إِلَى النَّارِ (41) تَدْعُونَنِي لِأَكْفُرَ بِاللَّهِ وَأُشْرِكَ بِهِ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ وَأَنَا أَدْعُوكُمْ إِلَى الْعَزِيزِ الْغَفَّارِ﴾ ففي هذا المقطع يظهر أنه تعرض لمحاولة غسيل دماغ لمحو عقيدته، وأنه ثبت على عقيدته ولم تتفع معه المحاولات. وهذا يقودنا إلى أنه تعرض لاحقا لمحاولات مكر وحيلة ربما عبر اغتياله بطريقة التصفية غير العلنية أو سجنه؛ لأنه محسوب على آل فرعون ومن الأسرة الحاكمة، لذلك يطالعنا استشعاره للخطر الذي يحيق به من دعائه ومن استجابة ربنا لدعائه: ﴿وَأَفْوُضْ أَمْرِي إِلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ (44) فَوَقَاهُ اللَّهُ سَيِّئَاتٍ مَا مَكَرُوا وَحَاقَ بِآلِ فِرْعَوْنَ سُوءُ الْعَذَابِ﴾. غير أن الله قد أنجاه من المكر.

هذا ما وسعنا طرحه من النماذج القرآنية وهي كثيرة جدا، وكل ينطبق عليها ما أثبتناه من قواعد في الخطاب القرآني. غير أن قيود مساحة الدراسة تحد من استيفاء كل الأمثلة، وحسبنا أننا طرحنا ما يشتمل على خاصية الترميز، عبر هذه النماذج التي تتدرج نتائجها مع مثيلاتها في النص القرآني.

،،،،،،،، وآخر دعواهم أن الحمد لله رب العالمين،،،،،،،،

#### خاتمة:

الحمد لله بدءا وختاماً فلقد عرضنا في ثانيا هذه الدراسة بعضاً من أساليب القرآن الكريم في حكاية الأقوال على لسان قائلها وما يتضمن ذلك من فترة زمنية توضح الفاصل الزمني بين المقولة والأخرى إن وجدت: وقد تناهى لدينا أساليب ثلاثة:

1- حكاية الدعاء على لسان حال المتكلم عنه، وهذا الأسلوب إن لم يرافقه إسناد قولي بالفعل (قال) فإن يفيد أن المتحدث عنه لم يقل الخطاب حرفياً، بل كان الخطاب ترجمة قولية للسان حاله أو لنواياه وخواطر أفكاره، أو هو تعليم رباني للمؤمنين من خلال استغلال سياق موقف يصلح لطبيعة الهدى.

2- تصدير الفعل (قال) بالواو أو عدم تصديره في سياق المقولات المتعددة أو الحوارات. فإنه في مثل هذه الحالة يكون غياب الواو علامة على تتابع الخطاب في سياقه الزمني. وإن وجود الواو يكون علامة على وجود فاصل زمني وتغير لسياق الموقف بين المقولة والأخرى.

3- ورود التعقيب الإلهي قبل تمام نقل الخطاب المنسوب لقائله يكون علامة قاطعة على وجود مهلة زمنية بين الخطاب الذي قبل التعقيب والذي بعده.

ونحن نسجل بدورنا هذه النتائج التي تساعد في تحقيق عدة أغراض دلالية وتأويلية في النص، ونضيف إلى بعض الأدوات والتراكيب النحوية في القرآن وظائف (الترميز) وهي من دقائق السياق القرآني وخواصه النصية التي ربما لا يشترك فيها معه نص آخر؛ لأن النصوص البشرية ذات التطلع الزمني تلجأ غالباً إلى إضافة لواحق ظرفية لتقييد زمن الخطاب. وأن القرآن الكريم الذي يتجاهل ظاهره التفاصيل غير الضرورية إنما تتضمن دقائق سياقه مزيداً من التفاصيل التي تعطي المؤول قرائن حاسمة. وقد وجدنا من خلال الأمثلة المتقدمة أن تجاهل صيغ الترميز وإشاراته قد يوقع المفسر في إشكالات تأويلية. كما وجدنا أن العناية بها تفيد في استجلاء الانسجام النصي وعدم تبعثر لحمه النص. كما علمنا أن الغاية العلاماتية للجملة الاعتراضية هي غاية دلالية أولاً، وغاية تخص أدوات الاتساق النصي التي تضمن ترابط النص اللغوي وعدم تفككه دون لواحق مقامية تضمن تسلسل المقولات ثانياً.

ونحن نحسب أن عدداً لا بأس به من نتائج الدراسة -على مستوى التقعيد أولاً، وعلى مستوى النتائج الفرعية لتأويل الآيات ثانياً- كانت جديدة لم يسبق إليها من قبل، ونأمل أن يوفقنا الله للمزيد منها.

## قائمة المصادر والمراجع

القرآن الكريم.

ابن عادل، أبو حفص الدمشقي، اللباب في علوم الكتاب، تحقيق: عادل عبد الموجود و علي معوض، دار الكتب العلمية- بيروت، ط1، 1419 هـ - 1998 م.

ابن عاشور، محمد الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 1420 هـ - 2000 م.

ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام هارون، دار الفكر، دمشق، طبعة عام: 1979 م.

ابن كثير القرشي الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمود حسن، دار الفكر، الطبعة الجديدة 1414 هـ - 1994 م.

ابن هشام الأنصاري، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف، مغني اللبيب عن كتب الأعراب - تحقيق: د. مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985.

أبو حيان الأندلسي، محمد بن يوسف، تفسير البحر المحيط، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1422 هـ - 2001 م.

أبو زرعة، الحجة في القراءات، تحقيق: سيد الأفغاني، دار الرسالة، (دط) (دت).

أحمد بن محمد الخراط، المجتبى من مشكل إعراب القرآن الكريم (ط. الأوقاف السعودية)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، (دط) 1426 .

بلقاسم مكريني، معجم المصطلح الصوتي عند علماء التجويد، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط) 1971، ص: 144

الرازي، الفخر محمد بن عمر القرشي، مفاتيح الغيب، تحقيق ونشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط2، 1417 هـ - 1997 م.

الزبيدي، محمد بن عبد الرزاق، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق مجموعة، دار الهداية.

الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، 1391.

الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000 م.

عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن، دار الفكر العربي، ط1، 1970.

فايز مد الله سلمان الذنبيات وغان الشيخ، أسرار الترابط وبلاغه الترتيب في سورة النمل، مجلة جامعة الحسين ابن طلال، الأردن، 2019.

القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط2، 1384 هـ - 1964 م.

القزويني، جلال الدين محمد بن سعد، الإيضاح في علوم البلاغة، دار إحياء العلوم، بيروت، ط4، 1998،

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل، القطع والاستئناف، تحقيق: عبد الرحمن بن إبراهيم المطرودي، دار عالم الكتب - المملكة العربية السعودية، ط1، 1413 هـ - 1992 م.

مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ط1، 1393 هـ 1973 م - (1414 هـ = 1993 م).

محمد رشيد رضا، تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (دط)، 1990.

الماوردي، أبو الحسن البصري: النكت والعيون، تحقيق: السيد عبد المقصود، دار الكتب العلمية، بيروت، (دط)، (دت).

### Sources and references:

The Holy Qur'an.

Ibn Adel, Abu Hafs Al-Dimashqi, Al-Labbab fi Ulum Al-Kitab, investigated by: Adel Abdel-Mawgod and Ali Moawad, Dar Al-Kutub Al-Ilmia - Beirut, Edition 1, 1419 AH - 1998 AD.

Ibn Ashour, Muhammad Al-Taher, Liberation and Enlightenment, Foundation for Arab History, Beirut, Edition 1, 1420 AH - 2000 AD.

Ibn Faris, Abu Al-Hussein Ahmed Bin Zakaria, A Dictionary of Language Measures, investigation: Abd al-Salam Haroun, Dar al-Fikr, Damascus, general edition: 1979 AD.

Ibn Kathir al-Qurashi al-Dimashqi, Interpretation of the Great Qur'an, verified by: Mahmoud Hassan, Dar al-Fikr, new edition 1414 AH-1994AD.

Ibn Hisham Al-Ansari, Jamal Al-Din Abu Muhammad Abdullah bin Yusuf, Mughni Al-Labib on the authority of Al-Arabiya books - Investigation: Dr. Mazen Al-Mubarak and Muhammad Ali Hamdallah, Dar Al-Fikr, Beirut, 6th edition, 1985.

Abu Hayyan Al-Andalusi, Muhammad bin Yusuf, Interpretation of the Sea Al-Moheet, achieved by: Sheikh Adel Ahmed

- Abdel-Mawgod and the others, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, 1st edition, 1422 AH - 2001 AD.
- Abu Zara'a, The argument in the readings, achieved by: Sayed Al-Afghani, Dar Al-Resala, (d.) (d.).
- Ahmed bin Muhammad Al-Kharrat, King Fahd Complex for the Printing of the Noble Qur'an, (d.) 1426.
- Qasim McCarini, A Dictionary of Phonetic Terminology for the Scholars of Tajweed, Dar al-Kutub al-Ilmiyya, Beirut, (d) 1971, p.: 144
- Al-Razi, Al-Fakhr Muhammad bin Omar Al-Qurashi, Keys to the Unseen, Access to the House of Revival of Arab Heritage, Beirut, 2nd Edition, 1417 AH - 1997 AD.
- Al-Zubaidi, Muhammad bin Abdul-Razzaq, The Crown of the Bride from the Jewels of the Dictionary, achieved by a group, Dar Al-Hedaya.
- Al-Zarkashi, The Proof in the Sciences of the Qur'an, achieved by: Muhammad Abu Al-Fadl, Dar Al-Maarifa, Beirut, 1391.
- Al-Zamakhshari, Al-Kashf about the Facts of Downloading, investigated by: Abdul Razzaq Al-Mahdi, Dar Al-Kutub Al-Ilmia, Beirut, 1st edition, 1998.
- Al-Tabari, Jami' Al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an, investigation: Ahmed Shaker, Al-Resala Foundation, 1st edition, 2000 AD.
- Abd al-Karim al-Khatib, The Qur'anic Interpretation of the Qur'an, Dar al-Fikr al-Arabi, 1st edition, 1970.
- Fayez Mad Allah Salman Al-Thneibat and Ghassan Al-Sheikh, The Secrets of Interconnection and Rhetoric of Order in Surat Al-Naml, Journal of Al-Hussein Talal University, Jordan, 2019.
- Al-Qurtubi, Al-Jami', the achievement of the Qur'an, achieved by: Ahmed Al-Baradouni and Ibrahim Atfayesh, Dar Al-Kutub Al-Masryah, Cairo, 2nd edition, 1384 AH - 1964 AD.
- Al-Qazwini, Jalal Al-Din Muhammad bin Saad, Clarification in the Sciences of Rhetoric, House of Revival of Sciences, Beirut, 4th edition, 1998,
- Al-Nahhas, Abu Jaafar Ahmed bin Muhammad bin Ismail, Cut and Appeal, Investigation: Abdul Rahman bin Ibrahim Al-Matroudi, Dar Alam Al-Kutub - Kingdom of Saudi Arabia, Edition 1, 1413 AH - 1992 AD.
- A group of scholars under the supervision of the Islamic Research Academy in Al-Azhar, Al-Tafseer Al-Wasat, the General Authority for the Emiri Press, Volume 1, 1393 AH 1973 AD - (1414 AH = 1993 AD).
- Muhammad Rashid Rida, Interpretation of the Wise Qur'an (Interpretation of Al-Manar), The General Egyptian Book Authority, (no date), 1990.
- Al-Mawardi, Abu Al-Hasan Al-Basri: Jokes and Eyes, Investigation: Al-Sayyid Abdul-Maqsoud, Dar Al-Kutub Al-Ilmiyya, Beirut, (no d)