التفسير التداولى
فى ضوء الاستعمال القرآنى

الأستاذ الدكتور
مجدى محمد حسين
أستاذ النحو وعلم اللغة
ووكيل كلية الآداب
جامعة دمنهور

٢٠١٢

ملخص بحث

(في مناقشة النص القرآني، دراسة تحليلية لسورة يوسف)

يتناول هذا البحث سورة يوسف بالمناقشة والتحليل في جانبين:

- **الأول** : على مستوى المعنى والتفسير.
- **والثاني**: على مستوى القاعدة والتركيب.

في البحث عن إجابات لما يمكن أن يطرح من أسئلة تخص بعض الآيات. والبحث دعوة للمناقشة والتفكير والتأمل، فهو نوع من التفسير غير التقليدي للقرآن يمكن أن نسميه:

(سؤال القرآن) أو (ما وراء التفسير)

ويهدف هذا البحث إلى تدشين منهج جديد في التفسير ينهض ويتكأ على الوضوح والصراحة والجرأة في الطرح ومناقشة النص القرآني وتفسيره وتحليله في محاولة لفهمه دون قيود وحدود.

حاولنا من خلال هذا التفسير أن نجيب على عدد من الأسئلة طرحها المفسرون من قبل وطرحنا بعضها، جزء من هذه الأسئلة جد لي افتراضي لإحداث نوع من العصف الذهني وإعمال العقول ودعوتها إلى التفكير.

Abstract

Qur'anic Text Discourse: An Analytical Study of Surat Yusuf

This paper tackles Surat Yusuf with discussion and analysis on two levels:

First: the level of meaning and interpretation.

Second: Base and structural level.

This is to be done in search for answers to the questions that may be asked concerning some verses.

The research is an invitation for discussion, reflection and contemplation. It is a kind of non-traditional interpretation of the Qur'an that we can call the questioning of Qur'an or beyond interpretation.

The aim of this research is to inaugurate a new approach to interpretation that builds on the clarity, frankness and boldness of subtraction and the discussion, interpretation and analysis of the Qur'anic text, in an attempt to understand it with neither restrictions nor limits.

Through this interpretation there is going to be an attempt to answer a number of questions; some were asked by earlier interpreters, and others are proposed by this study. Some of these questions are hypothetical and debatable; they are meant to create some sort of brainstorming, as well as inviting and compelling minds to think.

مقدمة

فهم النص القرآنى وتفسيره ومحاولة معرفة مراد الله لا يتم ذلك كله فى الغالب وفق المعطيات اللغوية ومعايير العربية، وإنما يتحقق هذا الأمر فى الحقيقة وفق ما يمكن أن نطلق عليه الاستعمال القرآنى الذى نريد به استعمال النص القرآنى للمنظومة اللغوية والذى يختلف فى كثير من الأحيان عن المعايير اللغوية التى اتفقت عليها الجماعة اللغوية، وهذا ما تنبه إليه القدماء، أو بمعنى أدق تنبهوا إلى جزء منه كما نلاحظ عند تعامل الأصوليين مع التراكيب، فشاع عندهم مصطلحات من نحو: الاقتضاء والمفهوم والمنطوق والتلازم... إلخ، ثم التقى هذا المنحى مع ماعرفه الدرس اللغوى الحديث بالتداولية والتى تعنى اللغة حال استعمالها.

وعلى هذا يمكن إضافة منهج عملى وبرجماتى إلى المناهج المتعددة الخاصة بتفسير النص القرآنى، وهو المنهج التداولى أو التفسير التداولى من خلال اعتبارات أخرى غير لغوية كالمقصدية والافتراض المسبق والتأويل والأقوال المضمرة والملائمة والاستلزام الحوارى والأفعال الكلامية.

التأويل التداولى

التأويل ((Inter pretation مصطلح شائع فى التراث الاسلامى، كما حملت بعض كتب التفسير واللغة هذا المصطلح كتأويل مشكل القرآن لابن قتيبة وملاك التأويل للغرناطى، ووردت الكلمة فى عدة مواضع بالنص القرآنى، وربما أريد به البيان والتفسير ومعرفة مراد الله، وربما أريد به (ترجيح أحد المحتملات بدون القطع)، أو هو على رأي ابن حزم (نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له فى اللغة إلى معنى آخر) [التأويل وصلته باللغة – سيد عبدالغفار ص ٢١ وما يليها بتصرف] ، وذلك عندما يكون التركيب غامضًا لا تعين اللغة على كشف غموضه، بل إن لفظة التأويل فى بعض آي القرآن تحتاج هى نفسها إلى تأويل، إذ لا يمضى المعنى اللغوى والاصطلاحى للكلمة على وتيرة واحدة بل يختلف ويتباين من موضع لآخر شأنه فى ذلك شأن معظم كلمات القرآن الكريم التى لا يجدى – فى رأيى – فى إدراك كنهها الإطلاع على معجم أو الاستعانة بكتاب تفسير لأن فهم النص القرآنى يكون غالبًا فى ضوء استعمال القرآن لمفرداته وتراكيبه التى تخالف فى كثير من الأحيان الاستعمال العادى للغة كما أشرنا.

فما المعنى الذى يمكن أن نفهمه من قوله تعالى: **(فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ)** [آل عمران:٧]؟ فما العلاقة بين الفتنة والتأويل بحيث يعطف أحدهما على الآخر؟ والأولى شئ مرغوب عنه بخلاف الثانية!، وما معنى التأويل فى قوله تعالى: **(قالَ لا يَأتيكُما طَعامٌ تُرزَقانِهِ إِلّا نَبَّأتُكُما بِتَأويلِهِ قَبلَ أَن يَأتِيَكُما)** [يوسف:٣٧].. فهل للطعام تأويل؟! هل هو علم بالغيب فى معرفة كنه هذا الطعام؟ هكذا لا يكون هناك مفر من استخدام التأويل التداولى الذى يتجاوز اللغة والسياق ويتوسع فى افتراض الفروض لاستنباط المعنى.

ويرى بعضهم أن التفسير والتأويل شئ واحد، وفرّق البعض، قال أبو منصور الماتريدى: "التفسير هو القطع على أن المراد من اللفظ هذا، والتأويل ترجيح أحد

المحتملات بدون القطع، فالتغير فيه قطعية الدلالة أما التأويل فليس فيه هذه القطعية" [التأويل وصلته باللغة ص ٢١].

ويحكم اللجوء إلى التأويل مبدأ نظرى عام هو: "لا تأويل إلا حيث يلزم التأويل". ولا يلزم التأويل إلا فى الخطاب المحتاج فى بيان معناه والمراد منه إلى حجة أو دليل، أما خطاب المستقل بنفسه فى بيان معناه وظهور المراد منه فليس فى حاجة إلى تأويل. يكون التأويل لأجل التواصل، وغايته الفهم وإتمام التواصل الجارى بين المرسل والمرسل إليه.

يعرّف "المتوكل" التأويل بأنه "العملية أو مجموع العمليات الذهنية التى يقوم بها المتلقى (مخاطب، مستمع، قارئ) لإدراك معنى عبارة لغوية ما (نص، جملة، جزء من جملة...) منجزة فى مقام معين، ولإدراك ثم تأويل أي خطاب منتج، يتحتم الوصول إلى فحوى الخطاب من جهة ثانية عبر صيغة محددة يسلكها المؤول فى تأويله". [الشبكة العنكبوتية].

ولكى يدرك المخاطب تأويل الخطاب المنتج يتحتم الوصول إلى مضمون الخطاب أولاً، وإلى قصد المرسل له ثانياً، لأن غاية وهدف التأويل هى إدراك القصد الحقيقى من الخطاب، وتتم عملية التأويل بنجاح كامل، وكذا تقويمها، حين تحصل المماثلة بين العناصر الثلاثة التالية: ١- فهم المتلقى، ٢- دلالة العبارة، ٣- قصد المتكلم، فالتأويل تأويلان: الأول يتم عن طريق فهم أولى لمعنى القول، والثانى بواسطة تأويل لمعنى القول، وفيه تدخل مجموعة من العوامل الخارجية لتحديد البعد التأويلى.

ففى قوله تعالى فى شأن الكافرين: **(خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ)** [البقرة:٧]، وكذلك قوله تعالى: **(فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا)** [البقرة:١٠] سيتبادر سؤال مؤداه: وكيف يعاقب هؤلاء وقد كفروا نتيجة الختم على قلوبهم وسمعهم ولوجود غشاوة على أبصارهم فهم معذورون فى عدم رؤية الحق،

وكذلك هذه القلوب المريضة بضعف الإيمان أو النفاق والشك زادها الله مرضا على مرضها، وربما سأل سائل أما كان أولى أن يشفيهم مما هم فيه أو يلتمس لهم العذر عما يبدر منهم، إذ ليس على المريض حرج خصوصًا أمراض القلوب، ومثل هذا فى القرآن كثير نحو: **(وَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لاَيَفْقَهُونَ)** [التوبة:٨٧]، ونحو **(وَجَعَلْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِي آذَانِهِمْ وَقْرًا)** [الأنعام:٢٥].

هنا يتجلى دور التأويل الذى يتجاوز نطاق اللغة والتفسير لتتحقق الملائمة بين كلام الله وعدالته، بل يكون التأويل بمفهومه التداولى الواسع أمرًا لا مفر منه متجاوزًا سياق الحال والمقام بل وأسباب النزول، فهذا كله عند الزمخشرى من باب المجاز أو إن الختم من فعل الشيطان، ونُسب إلى الله لأنه أقدره على ذلك، أو أنه دعاء عليهم كما قال تعالى: **(قاتَلَهُمُ اللَّهُ....)** [التوبة:٣٠] (تفسير الكشاف)، وأبعد بعضهم فى التأويل وقالوا هذا الختم سمة وعلامة لهذه القلوب لتعرفهم بها الملائكة يوم القيامة، أو إنها شهادة من الله بأن هذه القلوب لا تسعى للذكر... إلى غير ذلك من التأويلات التى زادت على العشرة كما أشار الماوردى فى تفسيره.

وفى قوله تعالى: **(أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْسُفَهَاء وَلَكِن لَّا يَعْلَمُوُن)** [البقرة:١٣] سنجد أنفسنا مضطرين إلى تأويل قوله (لايعلمون) تأويلاً يتجاوز المعنى المعجمى إذ يحمل معنى التركيب فى طياته عذرًا لهؤلاء لجهلهم وعدم علمهم، وقد يعذر الانسان بجهله، وهنا يطلق العنان للغويين والمفسرين فى محاولة إبعاد ما يشى به ظاهر النص والذى تكرر فى آيات شبيهة، إما بنفى العلم وإما بإثبات الجهل، فمن الأول: **(وَاللَّهُ غالِبٌ عَلى أَمرِهِ وَلكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمونَ ...)** ، **(ذَلك الدِّين القَيِّم وَلكِنَّ أَكثَرَ النّاسِ لا يَعْلَمونَ...)** [يوسف:٢١، ٤٠]. ومن الثانى: **(ما كانوا لِيُؤمِنوا إِلّا أَن يَشاءَ اللَّهُ وَلكِنَّ أَكثَرَهُم يَجهَلونَ...)** [الأنعام:١١١]، **(وَأُبَلِّغُكُم مَّا أُرْسِلْتُ بِهِ وَلَكِنِّي أَرَاكُمْ قَوْمًا تَجْهَلُونَ...)** [الأحقاف:٢٣]. فكان لا بد من تأويل التركيب تأويلاً يبعد به عما يمكن أن يستشف من ظاهره.

ولا يقف الاشكال مع هذا الفعل فى الاستعمال القرآنى فى مثل هذه التراكيب بل يتجاوزه خصوصًا عند إسناده إلى الله وكأنه يتساوى مع الخلق فى اكتساب العلم وتحصيله عند حدوثه، وهذا ما يفهم من آيات كثيرة إذا احتكمنا إلى اللغة والمعنى المباشر، هذا المعنى الذى يتنافى مع تنزيه الخالق من ذلك: **(وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ)** [البقرة:١٤٣]، **(ثُمَّ بَعَثناهُم لِنَعلَمَ أَيُّ الحِزبَينِ أَحصى لِما لَبِثوا أَمَدًا)** [الكهف:١٢]، **(وَمَا كَانَ لَهُ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يُؤْمِنُ بِالْآخِرَةِ)** [سبأ:٢١].. وغير ذلك كثير. فكان لا بد من التأويل.. فقالوا عن الآية الأولى **(إِلَّا لِنَعْلَمَ)** هو العلم الذى يقام به الحجة على العباد، أو إن العلم خاص بالرسول وأصحابه أو إن معناه لنميّز ونرى أو لتعلموا أننا نعلم، إلى غير ذلك من التأويلات التى لا يفيدها التركيب ولكن يطلبها المعنى ويفرضها ويلح عليها.

وقد قُرئ (ليُعلَم) دون نسبته إلى الله بشكل مباشر بحيث ينسب هذا العلم لمن يليق بهم الاحتياج إلى تحصيله، ويبدو أن جزءً من هذه القراءات كان يهدف إلى معالجة مايمكن أن يفهم على أنه قصور فى المعنى. ففى ضوء التأويل التداولى لا يؤخذ معنى الملفوظ مباشرة من المعانى المعجمية للمفردات التى تدخل فى بنائه مضافًا إليها المعنى التركيبى النحوى، بل إن معنى الملفوظ ذو طبيعة افتراضية Hypotbetique تكهنية، تفسيرية explicative بنائية constructive لأن كل ما تستطيع معانى المفردات والنمط التركيبى النحوى أن تضعه بين يدى المتلقى وكذا الباحث هو دلالة الجملة بالمواصفات وهذه الدلالة هى بمثابة مجموعة من التعليمات التى تساعد الباحث أو المخاطب على التكهن بمعنى ما لحالة تلفظية من الحالات التى توظف تلك الجملة، يقول "ديكروDucrot " فى هذا السياق: "إن إعطاء معنى لملفوظ ما، يعنى القيام بمحاولة تفسيرية، وهذه تعنى البحث عن أسباب إنتاج ذلك الملفوظ، فإن تأويل الملفوظ له طابع افتراضى بالضرورة إنه يعبر عن سلسلة من الاختيارات التى يقوم بها المؤول" [التداوليات علم استعمال اللغة، ص ١٢٥].

وقد وقفوا عاجزين عن فهم معنى الاستواء من قوله تعالى: **(هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ)** [البقرة:٢٩] فالاستواء أصله الاستقامة وعدم الاعوجاج، وهذا المعنى لا يليق به سبحانه، وقد يتعقد الأمر أكثر إذا دققنا فى التركيب: فقد يتساءل أحدهم هل كانت ثمة سماء عند استوائه ولم تخلق بعد؟! فأخذوا فى تأويل الفعل لإماطة اللسان عن المعنى المراد حتى قالوا إن الفعل مسند إلى الدخان أو بخار الماء كما امتنع بعضهم عن تفسير الآية ووصفوا من طلب معناها بالمتنطع. [تفسير روح المعانى للألوسى].

وماذا عسانا أن نفهم من قوله تعالى: **(وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ)** [البقرة: ٢٠٤]. فالفعل شهد تعدى بالهمزة ومعناه المعجمى أن الله شهد بالفعل بناءً على رغبة هذه الفئة من الناس، وهذا المعنى المتبادر والمفهوم من التركيب بالطبع غير لائق وغير مقبول، فكان لا بد من تأويله تأويلاً يجنبنا هذا اللبس، ومن هنا لم يكن غريبًا أن تتعدد القراءات لهذا الفعل لإجراء بعض التغيير لبنيته لصرف هذا المعنى الظاهر فقُرئ **(ويَشهَد الله)** بفتح الياء والهاء ورفع لفظ الجلالة فيكون الفعل لازمًا، كما قرأ أبى (ويستشهد الله) أي يطلب شهادته للغرض ذاته، وقالوا إن المعنى يقسم بالله...إلخ.

ولنتأمل فى هذه المسلمة القرآنية المطلقة فى قوله تعالى: **(الزَّانِي لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)** [النور:٣]. فمفهوم الآية ينص بصراحة ووضوح ودون لبس أن الزانى يتزوج بالضرورة زانية مثله وكأنه أمر كونى لا يمكن الفكاك منه، قطع بذلك قوله فى ذات الآية **(وَالزَّانِيَةُ لَا يَنكِحُهَا إِلَّا زَانٍ أَوْ مُشْرِكٌ)** ثم ختمها بجملة مؤكدة بقوله **(وَحُرِّمَ ذَٰلِكَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ)** وكأن الآية تنفى عنهم الإيمان، ولما كان المشاهد والواقع خلاف ذلك غالبًا لقسوة هذا القدر المحتوم على كل من وقع فى هذه الجريمة يومًا ما وخصوصًا إذا تاب عنها، وما لها من تأثير مدمر على حياة الأفراد والجماعات كان لا بد من تأويل

الآية تأويلاً ينفى عنها هذا المعنى الظاهر من صريح النص، ولا بد فى هذه الحالة من الاستعانة بالتأويل التداولى والذى يتجاوز الدلالة والمقام لفهم مراد الخطاب.

ويشبه ما سبق قوله تعالى فى السورة نفسها: **(الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ)** [النور:٢٦] فأوّلوا الآية لصعوبة التسليم بهذا المعنى المنصوص عليه من السياق حتى قالوا إن الخبيثات قصد بها الكلام الخبيث والسئ وكذلك الطيبات.

وقد توسعوا فى تأويل الآية من قوله تعالى فى السورة ذاتها **(وَلَا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)** [النور:٣٣]. فظاهر التركيب لا يمانع من الوقوع فى الزنا إذا كان عن طيب نفس ودون إكراه، أكدها قوله تعالى **(إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا)** أي لهن مطلق الحرية فى هذا الأمر، فكان لا بد من تأويل هذا التركيب فقالوا إن الشرط صورى أي مسلوب الشرطية أو تكون هناك جملة محذوفة والتقدير (إن أردن تحصنًا.. وإن لم يردن) وقبل ذلك يؤول قوله (ولاتكرهوا) تأويلاً يفيد التحريم والمنع المطلق.. إلى غير ذلك من التأويلات التى تحاول إعادة بناء التركيب بحيث يبعد به عما يشى به ظاهره.

***

متضمنات القول Implicites ويسمى مقتضيات القول.

مفهوم تداولى إجرائى يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخفية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب العامة كسايق الحال وغيره، ومن أهمها:

الافتراض المسبق Pre- supposition

ففى كل تواصل لسانى ينطلق الشركاء من معطيات وافتراضات معترف بها ومتفق عليها بينهم، تشكل هذه الافتراضات الخلفية التواصلية الضرورية لتحقيق النجاح فى عملية التواصل وهى محتواه ضمن السياقات والبنى التركيبية العامة، ويتصل الافتراض المسبق بمبدأ الاقتصاد فى الكلام بدونه يصبح التواصل مستحيلاً، لأننا بالافتراض المسبق ننطلق من مسلمة وجود مكتسبات قبلية من المعلومات لدى المتلقى، نبنى على أساسها ما نريد تبليغه من المعلومات الجديدة دون الحاجة إلى التذكير بتلك التى سلمنا بوجودها. [الشبكة العنكبوتية].

وهذا الملمح التداولى ضرورى بل حتمى لفهم كثير من التراكيب القرآنية فهمًا صحيحًا، ففى قول الملائكة ردًا على إخبار الله لهم **(إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً) (قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا...)** [البقرة:٣٠] لا بد من وضع عدة فروض تجيب على السؤال:

ما أدراهم بهذا الأمر؟! وهل كانوا يعلمون الغيب؟! وهل هم بعد ذلك يعترضون ويتذمرون من هذه الإرادة الإلهية، كأن يكون هناك كلام محذوف بأن سألوا الله عن هذا الخليفة وماذا عساه أن يفعل فأخبرهم بأن كثيرًا منهم سيفسدون فى الأرض فقالوا على سبيل التعجب مقولتهم تلك أو أنهم علموا هذا الأمر من اللوح، وربما كانت هناك خلائق قبل ذلك على الأرض أفسدت فيها فتوقعوا أن يقع مثله من هذا الخليفة.. وغير ذلك من الافتراضات المسبقة بحيث يكون الكلام مستقيمًا.

وفى قوله تعالى: **(فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ)** [البقرة:٣٦].

لا بد من وضع افتراض مسبق نعرف من خلاله كيف تمت هذه الوسوسة بعد أن قال له الله **(فَاخرُج مِنها فَإِنَّكَ رَجيمٌ)** [الحجر:٣٤]. هذا الأمر الذى تكرر فى أكثر من آية بأن يكون هذا الطرد وهذا الإخراج كما ذكر الزمخشرى على جهة

التقريب والتكرمة ولا يمتنع أن يدخل على جهة الوسوسة، وبعض هذه الافتراضات تبدو بعيدة وغير مقبولة، كأن يكون قد وسوس إليهما وهو على الأرض أو دخل فى فم حية، أو وقف على باب الجنة وجاءه آدم ليوسوس إليه.. وغير ذلك من الاسرائيليات الأشبه بالافتراضات المسبقة التى تسعى إلى جعل الكلام متسقًا.

ويمكن أن يكون منه كذلك قوله تعالى: **(إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ)** [آل عمران:٥٩]، فما لدينا من معلومات مسبقة وردت فى آيات أُخر، نحو: **(قالَت أَنّى يَكونُ لي غُلامٌ وَلَم يَمسَسني بَشَرٌ)** [مريم:٢٠].

توقفنا على المقصود بهذه المماثلة فقوله تعالى **(خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ)** لم يكن يراد بها أن عيسى كذلك ولكن فى كون الإثنان يشتركان فى أن خلقهما كان فيه خرق للعادة والمألوف وإعجاز، فعيسى بلا أب كما أن آدم بلا أب وأم، وهذا هو وجه التشبيه، أما فهم الآية دون الافتراضات المسبقة أو بمعنى أدق المعلومات السابقة يجعل الكلام غير مستقيم.

ومن متضمنات القول كذلك الأقوال المضمرة.

الأقوال المضمرة Les sous- entendus

هى النمط الثانى من متضمنات القول، وترتبط بوضعية الخطاب ومقامه على عكس الافتراض المسبق الذى يحدد على أساس معطيات لغوية. تقول أوركيونى: "القول المضمر هو كتلة المعلومات التى يمكن للخطاب أن يحتويها، ولكن تحقيقها فى الواقع يبقى رهن خصوصيات سياق الحديث، فالنص نسيج من أقوال يجهر بها ومن أقوال مضمنة فيه مضمرة وهو آلة كسولة تتطلب من القارئ عملاً تعاونيًا متواصلاً لملء فراغات السكوت عنه أو ما قيل وبقى محله شاغرًا، والفرق بينه وبين الافتراض المسبق أن الأول وليد السياق الكلامى المتنامى تدريجيًا والثانى وليد ملابسات الخطاب.

وينطلق المتخاطبون عند كل عملية من عمليات التبليغ من معطيات أساسية معترف بها ومعروفة، وهذه الافتراضات المسبقة لا يصرح بها المتكلمون، وهى تشكل خلفية التبليغ الضرورية لنجاح العملية التواصلية، وهى محتواة فى القول، سواء تلفظ بهذا القول إثباتًا أو نفيًا، ويرى التداوليون أن الافتراضات المسبقة ذات أهمية قصوى فى عملية التواصل والإبلاغ. [الشبكة العنكبوتية].

ففى قول إبراهيم عليه السلام ردًا على سؤال قومه: **(قالوا أَأَنتَ فَعَلتَ هذا بِآلِهَتِنا يا إبراهيمُ . قالَ بَل فَعَلَهُ كَبيرُهُم هذا فَاسأَلوهُم إن كانوا يَنطِقونَ)** [الأنبياء:62،٦٣]، يمكن استنتاج عددًا من الأقوال المضمرة من خلال هذا الحجاج اللغوى بعد طرح سؤال مؤداه: هل كذب إبراهيم فأنكر فعلته وهل كان يخاف من قومه؟، والحقيقة أن لا هذا ولا ذاك هو الذى دفع إبراهيم إلى هذا القول ولكن مفاهيم أخرى وأقوال مضمرة يمكن أن نستخلصها من هذه المقولة:

فكأنه يريد أن يقول لهم: إن كانت هذه آلهة فأحرى بها أن تدرأ عن نفسها هذا الأذى فضلاً عن أن تمنعه غيرها، وهذا ما عبر عنه القرآن فى موضع آخر: **(قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ. أَوْ يَنْفَعُونَكُم أَوُ يَضُرُّونَ)** [الشعراء:٧٢،٧٣] وكأنه يريد كذلك أن يقول لهم عليكم أن تعقلوا وتُعملوا عقولكم **(أفٍّ لَكُم وَلِما تَعبُدونَ مِن دونِ اللَّهِ أَفَلا تَعقِلونَ)** [الأنبياء:٦٧]، وكذلك تضمن هذا القول مقولة مضمرة مؤداها (أنا أسخر منكم ومما تعبدون من دون الله)...إلخ.

وكذلك قوله تعالى: **(لَّكِنِ اللهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ)** [النساء:١٦٦] فهذه العبارة القرآنية تبدو غريبة، فما معنى (أن يشهد الله على ما أنزله)؟، وما قيمة قوله **(أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ)**؟ فهل يفترض خلاف ذلك؟! إلا أن يكون خلف هذا القول أقوال أخرى مضمرة، نترك الزمخشرى يفصح عن بعضها (قلت): معناه أنزله متلبسًا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره، وقيل: أنزله، وهو عالم بأنك أهل لإنزاله إليك وأنك مبلغه، وقيل: أنزله بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه. [الكشاف ج١ ص ٥١٢].

***

الحـذف Ellipsis

النص القرآنى فى معظمه عبارة عن سلسلة من الجمل الناقصة والفراغات التى تحتاج إلى ملء، فالبسملة مثلاً لا تعد جملة مفيدة ولا كلامًا وتسمى فى عرف النحاة (بالكلِم) الذى يتكون من أكثر من كلمتين ولا يفيد، كقولك: (إن جاء زيد)، وكذلك قولنا (بسم الله الرحمن الرحيم) لا تفيد شيئًا إن لم تسند كأن يكون التقدير ابتدائى (باسم الله) أو (أبدأ باسم الله)، وكذلك قوله تعالى فى مفتتح بعض السور (الحمد لله رب العالمين) فهى – وإن كانت جملة مفيدة – إلا أنها تحتاج إلى تقدير لأن الحمد صادر من العبد لربه، وكأن التقدير (قولوا الحمد لله) أو ابدأوا بها. وكذلك الحروف المقطعة التى تقع فى أوائل السور والتى يكتنفها الغموض فى معرفة كنهها لا بد من تقدير كلام محذوف يعين على كشف بعض هذا الغموض. وهذا التقدير للمحذوف له أبعاد تداولية يسعى إلى كشف مراد المتكلم ومقصده ولا يحده حد فى تقدير هذا المراد وفهمه:

فما يمكن أن نفهم من قوله تعالى: **(وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ)** [البقرة: ١٨٤] بعد قوله : **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ . أَيَّامًا مَّعْدُودَاتٍ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)** [البقرة: ١٨٣، ١٨٤]، فالفدية تجب على من لا يطيق صيام رمضان لكبر أو مرض أو سفر أما الذين يطيقونه فيجب عليهم الصوم، هذا ما نعرفه من الدين بالضرورة، ولكن الجملة القرآنية التى معنا تقول شيئًا آخر، وكأن القادر على الصيام يمكنه أن يفطر ويفدى عن كل يوم أفطر فيه، هذا الذى تنص عليه الآية يمنعه علماء المسلمين وأهل الفقه بل عمّق الراغب الاشكال بقوله: (ظاهره يقتضى أن المطيق له يلزمه فدية أفطر أو لم يفطر)، فقالوا هذا الحكم كان فى بداية التشريع ثم نُسخ بوجوب الصوم على كل من يطيق عدا الحالات المنصوص عليها، واستدلوا على هذا الوجوب بقوله تعالى: **(فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ)** [البقرة:١٨٥]، علمًا

بأن مفهوم هذه الجملة الأخيرة لا يتعارض– فى رأيى– مع الأولى، وقالوا إن معنى الآية خاص بأصحاب الرخص كالمسافر والمريض والحامل والمرضع رغم أنه نُصّ على هؤلاء بعد ذلك فى قوله **(فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ)**، ولجأ بعضهم إلى الحذف لإماطة اللثام عن التركيب فقالوا المعنى (وعلى الذين لا يطيقونه) ليستقيم الكلام، ورغم غرابة هذا التقدير إلا إنه مثّل مخرجًا لهذا الإشكال.

وكذلك لا نستطيع فهم المراد من قوله تعالى: **(كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ)** [البقرة:٢١٣]، فهل كانوا أمة واحدة على الكفر والعصيان لذا أوجب بعث النبيين؟ أم كانوا على الفطرة السليمة والرشاد؟ وإذا كانت الثانية فما الحاجة إلى ارسال الرسل؟! فذهب معظمهم إلى ترجيح الرأى الثانى وقدروا محذوفًا ليتسق المعنى كأن التقدير (كان الناس أمة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين...إلخ) ، وقرأ ابن مسعود على هذا النحو، واستدلوا بالآية الأخرى من سورة يونس١٩: **(وَما كانَ النّاسُ إِلّا أُمَّةً واحِدَةً فَاختَلَفوا)** وقالوا المحذوف (كفّارا) أي كان الناس أمة واحدة كفّارا، وقد قدر صاحب البحر المحيط اثنى عشر تخريجًا لهذه الآية مما يؤكد على أن التركيب فى حاجة إلى تتمة كلام ليعرف منه المراد.

وكذلك لا بد من اللجوء إلى الحذف والتقدير لفهم المراد من قوله تعالى: **(وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ)** [البقرة: ٢٣٢]، إذ نجد أنفسنا أمام جملة غريبة، كأن التقدير أن يتزوجن أزواجهن، وقالوا فى سبب نزول هذه الآية إنها نزلت فى بعض الصحابة الذين امتنعوا عن رد أقاربهن إلى مطلقيهن، فهؤلاء الذين سماهم القرآن أزواجًا ليسوا كذلك على الحقيقة بل هم مطلقون، ولو جاء التركيب على هذا النحو ما كان ثمة إشكال، وهنا نلجأ إلى الحذف من منطلق تداولى كأن يكون التقدير (أن ينكحن) من كانوا أزواجًا لهن أو أن ينكحن أزواجهن المطلقين لهن، هذا إذا كان الخطاب موجهًا إلى ولى المرأة، أما إذا كان الكلام عامًا فبالضرورة سيختلف التقدير كأن يكون (أن ينكحن من يريدون أن يتزوجوهن فيكونوا أزواجًا لهن).

كذلك لا نجد مبررًا للخضر الذى صاحب موسى ليعلمه مما عُلِم رشدًا فى خرق السفينة وقتل الغلام فى ضوء تبريراته التى ساقها لهذين الفعلين دون أن نقدر محذوفًا يمكن أن نفهم من خلاله المراد، قال تعالى: **(أَمَّا السَّفينَةُ فَكانَت لِمَساكينَ يَعمَلونَ فِي البَحرِ فَأَرَدتُ أَن أَعيبَها وَكانَ وَراءَهُم مَلِكٌ يَأخُذُ كُلَّ سَفينَةٍ غَصبًا)** [الكهف: ٧٩]، فإذا كان هذا الملك يأخذ كل سفينة غصبا فهو بالضرورة سيأخذ هذه السفينة خرقها أم لم يخرقها، لذا كان موسى محقًا فى معاتبته **(قالَ أَخَرَقتَها لِتُغرِقَ أَهلَها)** [الكهف:٧١] وكأن تبرير الخضر لهذا الفعل غير واضح وغير كافٍ، فقدر بعضهم وصفًا لهذه السفينة وكأن التقدير (يأخذ كل سفينة صالحة غصبا)، وقد قرأ بعضهم كذلك، وكأن فهم الآية لا بد له من الاعتماد على مبدأ التعاون بين المتكلم والمخاطب على نحو ما أشار إليه غرايس، وكذا تبريره لقتل الغلام فى قوله تعالى: **(وَأَمَّا الغُلامُ فَكانَ أَبَواهُ مُؤمِنَينِ فَخَشينا أَن يُرهِقَهُما طُغيانًا وَكُفرًا)** [الكهف:٨٠] فهل هذا مبرر وهل يحق لكل أبوين مؤمنين لديهما غلام قتله حتى لا يرهقهما، فقالوا التقدير (أما الغلام فكان كافرًا) وقد قرأ بعضهم على هذا النحو، وهذا الكفر يبرر قتل هذا الغلام ويجعل هذا الفعل على شناعته مقبولاً.

***

الاستلزام الحوارى Conversational maxims

هو مجموع المبادئ المسلم بها فى التحاور، والتى يميزها جميعًا (مبدأ التعاون) بين المتكلم والمخاطب، والمبادئ التحاورية أربعة هى: مبدأ الكيفية، ومبدأ النوعية، ومبدأ الكمية، ومبدأ المناسبة. [معجم المصطلحات اللغوية د/ رمزى منير بعلبكى].

توصل غرايس Grice إلى استنباط أربعة مبادئ حوارية يحكمها مبدأ عام هو مبدأ التعاون P. De cooperation وذهب إلى أن هذه المبادئ هى بمثابة قواعد منظمة لكل حوار نظيف ومتعاون وجدى، يجرى داخل الألسنة الطبيعية وهذه المبادئ

تنظم الحوار فى مستوييه: الحرفى Litteral أو المباشر، وكذا غير الحرفى، أي الاستلزامى implicatif [التداوليات، علم استعمال اللغة ص ١٦٣].

ويصوغ غرايس مبدأ التعاون كالآتى: "***اجعل تدخلك مطابقًا لما يقتضيه الغرض من الحوار الذى تسهم فيه فى المرحلة التى تتدخل فيها***". وتتفرع عنه أربعة مبادئ هى:

١ – **مبدأ الكم** Maxim de quantite : تتصل بكمية المعلومات المطلوبة، وتتفرع إلى فرعين:

أ – اجعل تدخلك حاملاً من الإفادة بالقدر الذى يقتضيه الغرض من الحوار.

ب – لا يكن تدخلك متضمنا أكثر مما هو مطلوب من المعلومات.

مفاد هذا المبدأ بشقيه أن المساهم فى الحوار لا يوجز إلى حد الإخلال ولا يطنب إلى حد الإطناب.

٢ – **مبدأ الكيف** M. De qualite : وتتعلق بالصدق فى المساهمة الحوارية، وتتفرع إلى فرعين:

أ – لا تقل ما تعتقد أنه كاذب.

ب – لا تقل مالا تستطيع إثبات صدقه.

٣ – **مبدأ العلاقة أو المناسبة** M. De relation ويتعلق بالتقيد بموضوع الحوار، أي يجب ألا يكون تدخل المساهمين فى الحوار خارجًا عن الموضوع المتحاور فيه.

٤ – **مبدأ الطريقة أو الأسلوب** M. De modalte وتنضوى تحته عدة مبادئ فرعية هى:

أ – كن واضحًا.

ب – اجتنب التعابير الملبسة.

ج – كن موجزًا فى كلامك كن منهجيًا.

[التداوليات ص ١٠٨، ١٦٣].

وبعد أن برهن غرايس على التلاحم القائم بين مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه، خلص إلى أن ظاهرة الاستلزام الحوارى تتم عندما يخرق أحد المساهمين قاعدة من القواعد الأربعة، مع الاحتفاظ بمبدأ التعاون، ومن ثم فإن ظاهرة استلزام جملة ما لمعنى مقامى مغاير لمعناها الحرفى، لا يتم إلا بإرضاء الشروط التالية:

أ – لا بد من احترام مبدأ التعاون بين المتخاطبين.

ب – لا بد من افتراض أن الشخص المخاطب يدرك المعنى المستلزم.

ج – لا بد من أن يكون المخاطب قادرًا على الاستنتاج والإدراك انطلاقًا من الافتراض القائم على مبدأ العلاقة.

د – لا بد من مراعاة السياق اللغوى وغير اللغوى للخطاب.

ويدرج غرايس هذا الضرب من الدلالة المستلزمة مقاميًا فى تصنيف عام ملخصه أن الحمولة الدلالية للجملة تنقسم إلى معان صريحة ومعان ضمنية، ويقصد بالمعانى الصريحة: المعنى الحرفى للجملة المدلول عليه بصيغة الجملة ذاتها وبالمعانى الضمنية: المعنى المستلزم من المقام، وهى تلك المعانى التى لا تدل عليها صيغة الجملة.

ولنتناول بعض الأمثلة القرآنية فى ضوء هذه المفاهيم الحوارية:

قال تعالى: **(يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ)** [البقرة: ٢١٥].

ففى هذا الخطاب القرآنى خرق لأكثر من مبدأ من مبادئ الاستلزام الحوارى بدءًا من السؤال الذى لم يكن واضحًا بالقدر الكافى (ماذا ينفقون) فلا ندرى إن كان السؤال عن قدر ما يجب انفاقه أم عن نوع هذا الانفاق، وكأنه اختراق لمبدأ الطريقة والأسلوب، كذلك جاء الجواب فيه اختراق لمبدأ الكم فلم تكتفى الآية بذكر ما يجب انفاقه بل تجاوزته إلى المصارف التى يجب أن ينفق فيها هذا (الخير): الوالدين واليتامى والأقربين...إلخ، وسبب نزول هذه الآية كما ذكر ابن عباس أن السائل كان يسأل عن شيئين: قال يا رسول الله بماذا يتصدق وعلى من ينفق.

وكأن تقدير الآية (ماذا ينفقون ولمن يعطى هذا الانفاق) ، وفى ضوء مبدأ التعاون يتوقع المخاطب أن المتكلم يتعاون معه كى يفهم عنه ما يقول فيفترض وجود كلام مستتر أو محذوف – وهذا هو المعنى الدقيق للاستلزام – فيقوم بتقديره كى يحقق الحوار الهدف المراد منه.

وفى قوله تعالى: **(أَتَعلَمونَ أَنَّ صالِحًا مُرسَلٌ مِن رَبِّهِ قالوا إِنّا بِما أُرسِلَ بِهِ مُؤمِنونَ)** [الأعراف:٧٥]، لا بد أن نتأمل هذا السؤال أولاً ثم نقف عند الجواب فى ضوء مبدأ التعاون بين المتحاورين، فنلاحظ أن ما ذكرناه هناك بشأن آية الانفاق ينطبق على هذه الآية: فالسؤال اخترق المبدأ الرابع والذى يؤكد على ضرورة وضوح الكلام، فقول هؤلاء السائلين (أتعلمون أن صالحا... إلخ) يبدو سؤالاً غريبًا فالأمر لا يتعلق بالعلم والجهل، فلو قالوا مثلاً أتصدقون أو أتؤمنون لكان السؤال واضحًا لأنها مسائل غيبية لا دخل للعلم بها، وجاء الجواب كذلك مخترقًا مبدأ الطريقة والأسلوب

وكذلك مبدأ الكم، فكان يكفيهم جوابًا على سؤالهم أن يقولوا (نعم نعلم)، وهذا ما قدره بعضهم ثم زادوا على القدر المطلوب (**إنّا بِما أُرسِلَ بِهِ مُؤمِنونَ**).

قال تعالى: (**وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَقُولُ أَأَنتُمْ أَضْلَلْتُمْ عِبَادِي هَؤُلَاءِ أَمْ هُمْ ضَلُّوا السَّبِيلَ . قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا أَن نَّتَّخِذَ مِن دُونِكَ مِنْ أَوْلِيَاءَ**) [الفرقان: ١٧، ١٨]. جاء الجواب غير مطابق لمضمون السؤال وبعيدًا عن فحواه (**قَالُوا سُبْحَانَكَ مَا كَانَ يَنبَغِي لَنَا**) أذ لم يكن السؤال عن اتخاذ هؤلاء أولياء من دون الله، بهذا اخترق الجواب مبدأ التعاون نفسه الذى ينص على "اجعل تدخلك مطابقًا لما يقتضيه الغرض من الحوار"، لذا اضطر أبو جعفر وهو أحد القراء العشرة أن يبنى الفعل للمجهول (نُتخَذ) تخلصًا على ما يبدو من هذه المفارقة بين السؤال والجواب، وهذا مخرج جيد رغم اعتراض النحاة على هذا المسلك لأسباب تتعلق بالصناعة النحوية.

ولعله لا يخفى علينا الاختراق الظاهر فى جواب موسى عندما سأله ربه: (**وَما تِلكَ بِيَمينِكَ يا موسى. قالَ هِيَ عَصايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيها وَأَهُشُّ بِها عَلى غَنَمي وَلِيَ فيها مَآرِبُ أُخرى**) [طه:١٧، ١٨] فكان يكفيه أن يجيب (هى عصاي) لكنه استرسل مخترقًا مبدأ الكم (**أَتَوَكَّأُ عَلَيها وَأَهُشُّ بِها عَلى غَنَمي**)...إلخ بصرف النظر عن التوجيهات البلاغية التى حاولوا بها أن يعللوا لهذا الاطناب من تلذذه بهذا الحوار مع ربه.

***

الاستعمال القرآنى

نريد به – كما أشرنا – فى المقدمة الاستعمال القرآنى للمنظومة اللغوية، وهو استعمال – فى رأيى – خاص يختلف عند التفصيل عن اللغة النموذجية قديمًا وحديثًا، لذا كانت فكرة الاحتجاج بالقرآن على نصوص اللغة غير صائبة وغير موفقة من علماء العربية لاختلاف اللغتين واختلاف الكلامين: كلام الله وكلام البشر وهذا ما

بينته فى بحث [النص القرآنى ومعايير الفصاحة]، وقد تنبه سيبويه لهذه المفارقة فلم يجعل النص القرآنى المصدر الأول للاحتجاج بل كان ثانيًا بعد كلام العرب. هذه المفارقة تنسحب على المستويات اللغوية المختلفة من صوتية وصرفية وتركيبية ودلالية، وعلى مستوى الحروف والكلمات والجمل.

ونشير فى عجالة إلى شئ من ذلك فى ضوء البعد التداولى للاستعمال اللغوى القرآنى:

فالوعد – كما هو معروف – يرد فى الأمور الطيبة والبشرى السارة، وخلافه الوعيد الذى يكون للتهديد والتخويف، ولكننا مع ذلك نلاحظ أن استخدام القرآن لهذا الفعل (وعد) يأتى دون تفريق بين المعنيين غالبًا مع الوضع فى الاعتبار الدقة القرآنية المفترضة فى نصوصه، فقوله تعالى مثلاً: **(الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ)** [البقرة:٢٦٨] يخترق هذا التركيب إتفاق الجماعة اللغوية والذى أكده الاستعمال، فالفقر ليس بالشئ الطيب الذى يعد به الله عباده، وكذلك النار فى قوله تعالى: **(النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)** [الحج: ٧٢]، لذا اضطروا إلى القول إن الوعد يأتى فى الخير والشر، قال القرطبى يعدكم معناه يخوفكم، الوعد فى كلام العرب إذا أطلق فهو فى الخير، وإذ قيد بالموعود قد يقدر بالخير وبالشر كالبشارة [تفسير القرطبى ج ٣ ص ٣٢٨]. كما لم يعدموا التماس التوجيهات لمثل هذه التراكيب التى سنشير إلى مزيد منها بعد قليل، فقالوا جاء التركيب على هذا النحو على سبيل التهكم والسخرية، ولا أُسلم لهم بهذا التخريج الذى يتكرر عند تناول كل أسلوب انتهك المقررات اللغوية، لأن استكمال النص فى الموضع الأول مثلاً لا يفيد ذلك، وذلك قوله: **(وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ)** فلو كان الموقف موقف تهكم لقال مثلاً ويمنِّيكم بالفحشاء، وكذلك آية الحج٧٢: **(النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ...)** فلو كان السياق جاء على هذا النحو تهكمًا واستهزاءً لقيل مثلاً وحبذا هذا المصير، ومما يضعف من هذا التوجيه فى هذين الموضعين وغيرهما أن الفقر

والنار ليستا بالشئ المحبوب كى تذكر على سبيل التهكم كأن يقال مثلاً (الشيطان يعدكم الغنى)، (والجنة وعدها الله الذين كفروا)...إلخ.

أما ما استقر عليه الرأي بالنسبة لى أن النص القرآنى لا يفرق فى كثير من الأحيان بين استعمال الوعد فى التبشير والتخويف وهو استعمال قرآنى خاص، ومن ذلك أيضًا خطاب أهل الجنة لأهل النار: **(فَهَل وَجَدتُم ما وَعَدَ رَبُّكُم حَقًّا)** [الأعراف:٤٤]، **(وَعَدَ اللَّهُ المُنافِقينَ وَالمُنافِقاتِ وَالكُفّارَ نارَ جَهَنَّمَ)** [التوبة: ٦٨]، **(هَـذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ)** [يس:٥٢].

وقريب من هذا التناول استعمال القرآن للفعل (بشَّر) الذى يعبر عن الأمور السارة ولكنه ورد كذلك فى مواضع عديدة وأريد به خلاف ذلك: **(فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)** [آل عمران:٢١]، **(بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا)** [النساء:١٣٨]، **(وَبَشّرِ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)** [التوبة:٣]، **(فَبَشِّرْهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)** [لقمان:٧، الجاثية:٨، الانشقاق:٢٤].

والبشرى تكون فى الأمور الطيبة التى تثير السعادة والفرح فى النفس وهذا هو أصل استعمالها وهى ضد الانذار، نحو قوله تعالى: **(فَإِنَّما يَسَّرناهُ بِلِسانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ المُتَّقينَ وَتُنذِرَ بِهِ قَومًا لُدًّا)** [مريم:٩٧]، **(وَيُبَشِّرُ المُؤمِنينَ الَّذينَ يَعمَلونَ الصّالِحاتِ)** [الإسراء:٩].

فقالوا فى توجيه هذه الآيات ما قيل هناك. ولو كان المقصود التهكم والاستهزاء كما أشاروا لأدى إلى خلاف الغاية من هذا الاستعمال لأن استعمال الوعد والبشرى فى هذه المواقف تكرر فلم يعد تهكمًا لكثرة ترداده، والصحيح أنه استعمال قرآنى خاص.

ونكتفى بمثال ثالث على هذا الاستعمال القرآنى، فالفعل (خوف) واستعماله فى القرآن يرد فى بعض المواضع خلافًا لما هو معهود فى اللغة النموذجية فالخوف هو

توقع مكروه. قال تعالى: **(وَاللَّاتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ)** [النساء: ٣٤].

وإذا كان الخوف هو التوقع فهل يكفى سببًا لاتخاذ إجراءات من وعظ وهجر فى المضاجع وضرب؟، قال ابن عباس: "تخافون معناه تعلمون وتتيقنون" وهو قول أبى عبيدة، قال الشاعر:

ولا تدفننى فى الفلاة فإننى أخاف إذا ما مت أن لا أذوقها

معناه: فإننى أعلم.

ويبدو أنه يريد أن يقول هو فى هذا السياق بهذا المعنى وليس فى كل أحواله إذ لا حاجة إلى تعريف الخوف لأنه معروف لولا أن له معنىً خاصًا فى الآية، وجاء فى الجلالين تخافون نشوزهن أي ظهرت أمارته وعلامته وهذا بالطبع تفسير يقتضيه المعنى ويختلف عن المعنى اللغوى لهذا الفعل، وبالملاحظة يتبين أن هذا الفعل (خاف) بأزمنته المختلفة تكرر فى هذه السورة على نحو يتعذر معه حمله على المعنى اللغوى والاصطلاحى المعروفين نحو: **(وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَىٰ فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم)**، **(فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ)** [النساء:٣]، **(وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَابْعَثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ)** [النساء: ٣٥]، **(وَإِنِ امْرَأَةٌ خَافَتْ مِن بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا)** [النساء:١٢٨].

[انظر: كتابنا التوجيه اللغوى لمشكل القرآن ص ١٧٥].

***

المقصديـة Intendionality

النص القرآنى حمَّال وجوه كما نُقل عن على بن أبى طالب فيتعذر والحال كذلك القطع بالمعنى المراد والمقصود، إذ لم يُنقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم تفسير هذا النص لطبيعة الظروف فى السنوات العشر الأولى بمكة بعد نزول الوحى، ولكثرة المشاغل فى تأسيس الدولة وكثرة الغزوات بالمدينة، كما أن الصحابة كانوا يتحرجون

أن يسألوا عن معنى الآية والمراد منها، روى أن أبا بكر الصديق سُئل عن [الأب] من قوله تعالى: (**وَفَاكِهَةً وَأَبًّا**) [عبس:٣١]، فقال: أي سماء تظلنى وأي أرض تقلنى إذا قلت فى كلام الله مالا علم لى به، وعن عمر رضى الله عنه أنه قرأ هذه الآية فقال: كل هذا وقد عرفنا فما الأب ثم نفض عصا كانت بيده وقال: هذا لعمر الله التكلف [الزركشى، البرهان، ج١ ص ٣٩٩]، وروى عن ابن عباس وهو حبر الأمة والذى دعا له الرسول(ص) أن يفقهه الله فى الدين ويعلمه التأويل، رُوى أنه لم يكن يعرف معنى [فاطر] حتى سمع أعرابيًا يقول عن بئر أنا ابتدأتها، وحينها فقط عرف ابن عباس معنى قوله: (**فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ**) [فاطر:١]. [الاتقان فى علوم القرآن– النوع السادس والثلاثون].

ويراد بالقصد (الغاية التواصلية التى يريد المتكلم تحقيقها من الخطاب وقصده منه) ، ومبدأ المقصدية ومقتضاه "أنه لا كلام إلا مع وجود القصد"، ويرى محمود نحلة أن القصد من وجهة نظر الأصوليين محدد عند المتكلم وثابت لا يتغير، وهو يتخذ من الوسائل الكلامية والمقامية ما يعين السامع على إدراك ما يريد، ولكن مراتب السامعين تتفاوت فى إدراك مقصود المتكلمين تبعًا لتفاوت قدراتهم العقلية واللغوية والثقافية، كما يرى أن القصد قد يلتبس على بعض أهل اللغة إذا وقف عند المعنى الأصلى للألفاظ دون إدراك للمعنى الاستعمالى. [آفاق جديدة فى البحث اللغوى المعاصر ص ٨٩].

إن إعمال المقصدية فى تأويل القرآن الكريم تعصم "القارئ" من إنتاج تأويلات تصطدم مع المقاصد الربانية، غير أنه من الصعوبة بمكان تحديد أبعاد المقصدية تحديدًا منضبطًا، إذ إنها تتعلق بالمتكلم، أو مرسل الخطاب، والذى ليس له وجود عينى حين مباشرة عملية التأويل أو عملية القراءة على الأقل.

يعد مفهوم القصدية من الآراء السائدة الآن فى النظرية التأويلية المعاصرة، والتيار التداولي فى مجال اللسانيات، فالنص عبارة عن تقاطعات بين المرسل والبنية

النصية ومتلقى الخطاب، ولم يعد سائغًا النظر إلى النص فى ذاته، كما فعلت التصورات الشكلانية، إلا من قبيل بناء النماذج، وتسهيل عملية التصنيف، إذ أصبح النص عبارة عن أفعال كلامية منجزة عن المؤلف، يقصد بها أنماط من التأثير المتلقى ولهذا أصبحت مقاصد المتكلم مؤشرات حاسمة فى عملية التأويل، وإلغائها إلغاء لجزء معتبر من معمار المعنى النصى إن لم يكن إعدامًا مطلقًا له. [الشبكة العنكبوتية].

إن مفهوم القصد من المفاهيم التى استأثرت باهتمام التداوليين، إذ تسعى التداولية جاهدة لاستكشاف بواعث الكلام وآلياته النفسية والجسدية.

فالحروف المقطعة التى وقعت فى أوائل تسع وعشرين سورة ورد فى معناها والمقصود منها ما يربو على عشرين قولاً، ولا يعنينا ذكر هذه الأقوال بقدر ما يعنينا دلالتها على غموض هذه التراكيب وإيغالها فى الإبهام، خصوصًا وأنه لم ينقل عن الرسول صلى الله عليه وسلم تفسيره لهذه الحروف، قالوا هذه الحروف علم مستور وسر محجوب استأثر الله به، وأن فى كل كتاب سرًا وسره فى القرآن أوائل السور، وسُئل الشعبى عن هذه الحروف فقال: "سر الله فلا تطلبوه". وذكر أبو الليث السمرقندى عن عمر وعثمان وابن مسعود أنهم قالوا: "الحروف المقطعة من المكتوم الذى لا يفسر" وقال أبو حاتم: "لم نجد الحروف المقطعة فى القرآن إلا فى أوائل السور، ولا ندرى ما أراد الله عز وجل بها". [انظر بحثنا النص القرآنى ومعايير الفصاحة ص ٩].

وعلى هذا يكون لكل منشئ خطاب قصد معين أراده من إنشاء خطابه حتى وإن كان ذلك القصد هو الغموض ذاته، فقد يكون الغموض مقصدًا فى لحظة ما، فإن منشئ النص – أي نص – يعبر عن قصده بتراكيب ومؤشرات أسلوبية يعرضها أصحاب اللغة التى ينتمى إليها هذا النص، ويحكم على قصده من خلالها.

ومن هذا الغموض أيضًا أن يذكر الجار والمجرور ويختلف فى متعلقه لمجئ التركيب على نحو يجعل القطع بهذا المتعلق متعذرًا ولعل أشهر المواضع فى هذا الصدد قوله تعالى: **(كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِن بَيْتِكَ بالْحَقِّ)** [الأنفال:٥]، فقد وردت هذه الآية على هذا النحو **(كَمَا أَخْرَجَكَ رَبُّكَ)** دون أن يكون بينها وبين ما يسبقها أو ما يليها ارتباط واتصال وتعلق أو كما يقول الرازى: "إن هذا التركيب يقتضى تشبيه شئ بهذا الإخراج"، من هنا كان هذا التركيب مجالاً خصبًا للتقدير والتخمين وتعدد الآراء لغموضه وإبهامه ، وقد أورد أبو حيان فى تحديد متعلق هذا التركيب خمسة عشر قولاً مما يدل على غموضه وإيغاله فى الإبهام، ويمكن أن نعد هذا النوع من النصوص ضمن المقصدية الفكرية التى تدعو القارئ إلى التواصل بالمشاركة فى تحديد مراد المتكلم.

وماذا يمكن أن يقصد سبحانه من قوله: **(إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ)** [الأحزاب:٧٢]، فما المقصود بالأمانة؟ وماذا عن كيفية هذا العرض؟ ولماذا امتنعت هذه المخلوقات عن حمل هذه الأمانة؟ وما معنى حمل الإنسان لها؟، هذه كلها مجرد أمثلة بسيطة ونصوص القرآن تغص بهذا النوع من التراكيب.

كما أن فهم الآية وفهم المراد منها يرتبط بإمكانات متلقى النص وما أتيح له من أدوات الفهم والمعرفة، وكأن العلاقة ممتدة بين منشئ النص ومستقبله، فقد فهموا من قوله تعالى: **(مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ . بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ)** [الرحمن:١٩، ٢٠] معانى لم تعد مقبولة فقالوا أي بحر الأرض وبحر السماء، ثم كان الانتصار الحاجز بين البحرين أي بين المياه العذبة والمياه المالحة، وهذه كلها مسائل تقديرية ليس من الضرورى أن يكون هذا هو المراد.

وكذلك فهموا من قوله تعالى: **(بَلَى قَادِرِينَ عَلَى أَن نُّسَوِّيَ بَنَانَهُ)** [القيامة:٤]، كما نُقل عن ابن عباس وعامة المفسرين أن المعنى (على أن نسوى بنانه) أي نجعل

أصابع يديه ورجليه شيئاً واحدا كخف البعير، أو كحافر الحمار أو كظلف الخنزير، ولا يمكنه أن يعمل به شيئاً ولكنا فرقنا أصابعه حتى يأخذ بها ما شاء. [القرطبى ج ١٩ ص ٩٤]، وبعد توصل العلم إلى فكرة بصمة الأصابع اختلف هذا الفهم للآية وأوشكوا أن يتفقوا على أن هذا هو المراد، ولا شك أنه بتغير أحوال المتلقى يتغير قصد المتكلم إذ تربط بينهما مقصدية الإفهام واستجابة التلقى.

***

خاتمــة

أولاً – يقترح هذا البحث إضافة نوع جديد من أنواع التفاسير ومناهجه وهو التفسير التداولى والذى يعنى باللغة حال استعمالها متوسعًا فى التأويل والحذف والمقصدية والافتراضات المسبقة والأقوال المضمرة والاستلزام الحوارى والملائمة.

ثانياً – النص القرآنى فى معظمه عبارة عن سلسلة من الجمل الناقصة والفراغات التى تحتاج إلى ملء، وهذا التقدير للمحذوف له أبعاد تداولية يسعى إلى كشف مراد المتكلم ومقصده ولا يحده حد فى تقدير هذا المراد وفهمه.

ثالثاً – إن الاستعمال القرآنى للمنظومة اللغوية استعمال خاص، يختلف عند التفصيل عن اللغة النموذجية، لذا كانت فكرة الاحتجاج بالقرآن على نصوص اللغة غير مطردة وغير موفقة نسبيًا لاختلاف اللغتين والكلامين.

***