الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر باتنة

كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها

الخطاب القصصي في القرآن الكريم
مقاربة تداولية

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي

إعداد الطالبة: إشراف الدكتور:
بن حمزة نورة الجودي مرداسي

السنة الجامعية:
1434-1435هـ/2013- 2014 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة الحاج لخضر باتنة

كلية الآداب واللغات قسم اللغة العربية وآدابها

الخطاب القصصي في القرآن الكريم
مقاربة تداولية

أطروحة مقدمة لنيل درجة دكتوراه العلوم في علوم اللسان العربي

إعداد الطالبة: إشراف الدكتور:

بن حمزة نورة الجودي مرداسي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د. بلقاسم دفة	أستاذ التعليم العالي	جامعة باتنة	رئيسا
د. الجودي مرداسي	أستاذ محاضر .أ.	جامعة باتنة	مشرفا ومقررا
د. السعيد بن إبراهيم	أستاذ محاضر .أ.	جامعة باتنة	مناقشا
أ.د. صالح خديش	أستاذ التعليم العالي	جامعة خنشلة	مناقشا
أ.دة. ذهبية بورويس	أستاذة التعليم العالي	جامعة الأمير.قسنطينة	مناقشة
أ.د.عبد المجيد عيساني	أستاذ التعليم العالي	جامعة ورقلة	مناقشا

السنة الجامعية:

1434-1435هـ/2013- 2014 م

﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ
وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي
هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن
ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ
بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ [النحل125]

مقدمة

لا شك أن قدرا كبيرا من المعاملات اليومية بين الناس يقوم على اللغة، بوصفها أداة تواصل بين الأفراد والمجتمعات... ولكل لغة مبادئ معينة ينبغي لمستعملي اللغة معرفتها، وذلك لتمرير أغراضهم ومقاصدهم التواصلية.

فالناس إذن يستعملون اللغة أداة للتواصل، وذلك باستعمال قوالب لغوية معينة في العملية التواصلية؛ إذ يقوم المتكلم بطرح الموضوع واختيار بنية معينة للمعلومات التي يقدمها للمتلقي، وحينئذ يتلقى المتلقي الخطاب(الرسالة) محاولا التوصل بواسطة اللغة – وعن طريق عملية التأويل والاستنتاج – إلى مقاصده، وههنا نتبين أن اللغة – فعلا – أداة تواصل.

وبهذا يصدق قولنا إن الإنسان مدني بالطبع؛ أي إنه كائن اجتماعي، يتواصل مع غيره وينشئ شبكة من العلاقات. ولا يتأتى له هذا كما لا يتأتى له التواصل مع الآخر إلا إذا استطاع كل طرف من أطراف العملية التواصلية عرض أفكاره عرضا مقنعا؛ باختيار أساليب لغوية معينة وملائمة للغرض الذي ينشده المتكلم، وكذا استعمال الحجج القوية واختيار الحجة التي تلجم الطرف الآخر وتجره إلى اعتقاده.

ومن هذا المنطلق اهتمت التداولية بدراسة الوسائل اللغوية التي يستعملها المتكلم في عملية التواصل في سياق معين من قبل متكلم أو كاتب للتعبير عن معاني معينة محددة أو بعينها وتحقيق مقاصد معينة من خلال الخطاب.

وعلى الرغم من وفرة الكتب العربية التي ألفت في التداولية، فإن الباحث يجد أن هذه الكتب– حسب اطلاعي– أغرقت في التنظير وأهملت الجانب التطبيقي وخاصة في مجال القصة القرآنية، والحوار بصفة أخص، فكان هذا الأمر من أهم الدواعي التي جعلتنا نختار هذا الموضوع، متخذين القرآن الكريم مجالا للتطبيق باعتباره الأنموذج اللغوي الأسمى الذي نال عناية كبيرة من قبل عدد كبير من الدارسين والكتاب على مر العصور – وما يزال – وستحاول هذه الدراسة استقراء النصوص القرآنية الكريمة التي سلكت أسلوب الحوار، وبخاصة الحوار في القصة القرآنية، بتدبر معانيه وفهم أغراضه؛ بغية تبين الكيفية التي تستعمل بها شتى الأنماط اللغوية أثناء التواصل، وذلك بمراعاة الظروف المحيطة بالمقام التواصلي، وبالاستعانة بمؤلفات المفسرين القدامى والمحدثين، وجهود البلاغيين، و تتبع ما كتب حول الحوار القصصي في القرآن الكريم.

وتجدر الإشارة إلى أننا اعتمدت على المنهج الوصفي الذي يصف المادة اللغوية ويحللها، ويستعين بالمنهج التاريخي في بعض مضانه.

وإذا كان بعض اللسانيين قد اهتموا بتحديد الخصائص الشكلية للغة، فإن محلل الخطاب ملزم بالبحث في ما تستعمل تلك اللغة من أجله. ومن هنا يتجه هذا البحث الموسوم بـ:« الخطاب القصصي في القرآن الكريم مقاربة تداولية» إلى محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة:

- لماذا يستخدم المتكلم أنماطا وأشكالا لغوية معينة؟
- وما هو القصد والغاية الأساسية من الحوار مع الآخر؟
- وما هي الآليات التي علينا اتباعها أثناء محاورة الآخرين؟
- وأين تكمن بلاغة القرآن الكريم بصفة عامة، وأسلوب الحوار القصصي بخاصة؟

وتحقيقا لهذه الغاية قسمنا البحث إلى مقدمة وخمسة فصول وخاتمة.

فالفصل الأول المعنون بـ: "الدرس اللساني الحديث" تناولنا فيه البنيوية، والوظيفية ثم التوليدية، وانتهاء بالتخاطبية.

وخصصنا الفصل الثاني المعنون بـ: " آليات التواصل في قصة سليمان عليه السلام مع الملكة بلقيس، وقصة صاحب الجنتين، وقصة ذو القرنين" لبيان الآليات التي يستخدمها طرفا العملية التواصلية أثناء تواصله مع الآخر.

أما الفصل الثالث المعنون بـ: "آليات التواصل في قصة موسى عليه السلام" فمعقود أيضا لبيان آليات التواصل بين الشخصيات المتحاورة.

ووقفنا في الفصل الرابع المعنون بـ: "بلاغة أفعال الكلام وفن الإقناع في قصة سليمان عليه السلام مع الملكة بلقيس، وقصة صاحب الجنتين، وقصة ذو القرنين" على توضيح مكمن البلاغة في هذه القصص، وبالأحرى توضيح بلاغة الفعل الكلامي بصفة خاصة.

ويأتي الفصل الخامس والأخير المعنون بـ: "بلاغة أفعال الكلام وفن الإقناع في قصة موسى عليه السلام" الذي تحدثنا فيه عن بلاغة الفعل الكلامي في هذه القصة.

وتضمنت الخاتمة أهم النتائج التي توصل إليها البحث.

ولقد اتكأت الدراسة في استقرائها النصوص القصصية القرآنية على جملة من كتب التفسير وفي مقدمتها "روح المعاني" للألوسي، و"تفسير التحرير والتنوير" لابن عاشور، و"في ظلال القرآن" لسيد قطب، وغيرها.

كما أفدنا من كتب المؤلفين المعاصرين ومنها: كتاب "الحوار ومنهجية التفكير النقدي" لحسان الباهي، وكتاب "إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية" لعبد الهادي بن ظافر الشهري، وكتاب"اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" لطه عبد الرحمان، وغيرها.

وأملنا من الله تعالى أن يحقق هذا العمل قبولا، وأن يجد القارئ فيه بغيته ويجني منه الفوائد الموجودة في هذا الحقل المعرفي القديم من حيث التناول، الجديد من حيث الطرح.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أشكر للأستاذ الفاضل الجودي مرداسي قبوله الإشراف على هذا العمل وتتبعه، فقد استفدت من توجيهاته وملاحظاته القيمة.

والله أسأل التوفيق والسداد

مدخـــــل

مفهوم التداولية

تعد الدراسات التخاطبية امتدادا، واستكمالا لجهود الوظيفية، وتأتي هذه الدراسات نتيجة طبيعية لشعور المهتمين بها بإخفاق النموذج التقليدي للتخاطب Traditional model of communication في تقديم تفسير ناجح لعملية التخاطب. ويمكن تلخيص أوجه الإخفاق فيه في كونه يتعامل مع التخاطب في عزلة عن السياقات الفعلية التي تستخدم فيها اللغة،... وإهمال الأصول التخاطبية المفسرة لمقاصد المتكلمين[1].

وبالنظر إلى ما شاع من تصورات خاطئة عن هذا المنهج الجديد فإننا نوضح أن التداولية ليست أي شيء مما يلي:

ليست سلّة لمهملات اللسانيات، بحيث تعتبر كل ظاهرة عجزت اللسانيات عن حلها مجالا للبحث التداولي، وهذا يقتضي أن الظواهر التي تدرسها التداولية ليست مهملة ولا متروكة بالضرورة. ومن ثم فهي تقوم بإزالة الغموض عن عناصر التواصل اللغوي، وشرح طرق الاستدلال ومعالجة الملفوظات.[2]

فـــــالتخاطبية مصطلح استعمله محمد محمد يونس علي، ويعني به البراغماتية، «وهناك من يستعمل مصطلح اللسانيات التداولية للدلالة على البراغماتية»[3].

ونجد تحت اسم البراغماتية pragmatique توجهات مختلفة، ففي البدء كانت تعني بخصائص استعمال اللغة، أي الدوافع النفسية للمتكلمين، وردود أفعال المستقبلين والنماذج الاجتماعية للخطاب وموضوعه...، وذلك بمراعاة الخصائص التركيبية الدلالية، ثم تحولت فيما بعد مع "أوستين" إلى دراسة أفعال اللغة، إلى أن امتدت واتسعت لتشمل نماذج الاستعمال والتلفظ وشروط الصحة والتحليل الحواري. [4]

ففي نهاية 1950م عندما ظهرت أعمال برلمان(Chaïm Berelman) في نظرية الحجاج لتعيد الاعتبار للبلاغة الأرسطية، ولكن أعمال برلمان هذه لم يكن لها صدى في وسط اللسانيين؛ إذ كان التوجه نحو البنيوية التي كانت تعنى بدراسة اللغة كنظام وإهمال

---

(1) محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص 98.

(2) عبد السلام إسماعيلي علوي، ما التداوليات؟، ضمن كتاب التداوليات علم استعمال اللغة، ص 40.

(3) بوقرة نعمان، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص 174.

(4) Larousse, Dictionnaire de linguistique et des sciences des langues, sous la direction de jean Dubois, P375.

(نقلا عن بوقرة نعمان، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص 173)

الكلام عن الدراسة... مما استدعى وجود تصور جديد مستلهم من الفلسفة التحليلية الأنجلوساكسونية والبراغماتية، لتكتسب البلاغة – باعتبارها نظرية حجاجية– شرعية في مجال علوم اللغة. وظهر هذا التوجه عندما عني بدراسة اللغة كنظام ودراسة الملفوظ (الخطاب) في السياق. [1]

ونعلم أن هذا التوجه(دراسة اللغة كنظام، ودراسة الملفوظ في السياق) بدأ أساسا عندما قدم أوستين(J.AUSTIN) وجون سورل(J.SEAREL) دراسات حول أفعال الكلام، وباعتبار القول فعلا؛ إذ كان أوستين أول من وضع مفهوم الفعل الكلامي. [2]

فالتداولية هي عبارة عن مجموعة من النظريات نشأت متفاوتة من حيث المنطلقات ومتفقة في أن اللغة هي نشاط يمارس ضمن سياق متعدد الأبعاد... والتداولية استطاعت أن تتقبل عددا كبيرا من النظريات والأفكار ذات مستويات ومشارب مختلفة ومتفاوتة، تداخلت وامتزجت بطريقة فوضوية، نتجت عنها إشكاليات عديدة يصعب حصرها وتنظيمها. [3]

على الرغم من عدم الوضوح الذي نشأت عليه التداولية، فإن أهم الأفكار والملاحظات التي سعت إلى الإجابة على العديد من التساؤلات التي لم تتمكن المدارس اللسانية (منها البنوية) من الإجابة عليها، قد وجدت سبيلها في هذا الاتجاه[4].

وتسعى النظريات التداولية من خلال الأهداف المسطرة لها إلى الإجابة عن تساؤلات من النمط الآتي: من يتكلم؟ من يقع عليه الكلام؟ ماذا نفعل عندما نتكلم؟ ما هي قيود الحديث؟ أين يكمن الغموض في الكلام؟ لماذا التلميح أبلغ من التصريح؟ لماذا نقول أشياء ثم نصرح مباشرة بعدم قولها؟ متى يكون الكلام إقناعا؟ [5]، لماذا يتكلم بهذا الشكل وليس بذاك؟(صيغ الكلام)، كيف يمكن أن نقصد إلى إبلاغ معنى غير الذي يدل عليه منطوق الكلام؟ (إشكالية القصد)، هل يمكن الاقتصار على المعنى الحرفي لفهم كلام ما؟[6].

---

(1) Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, P14.
(2) Ibid. P15.

(3) عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 7.

(4) المرجع نفسه، ص 7.

(5) المرجع نفسه، ص 8.

(6) حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، ص 9.

وتستعين التداولية للإجابة عن هذه التساؤلات وغيرها بتوسل العلوم الإنسانية والاجتماعية الأخرى.[1]

ويعود مصطلح التداولية pragmatics بمفهومه الحديث إلى الفيلسوف تشارلز موريس charles Morris الذي استخدمه سنة 1938، وقد اهتم بتحديد الشكل العام لعلم العلامات semiotics (ويفضل موريس استخدام semiotic "السيمية"). ويميز موريس بين ثلاثة فروع لهذا المبحث هي:

1- **علم التراكيب** syntactics أو syntax: وهو يعنى بدراسة العلاقات الشكلية بين العلامات بعضها مع بعض.

2- **علم الدلالة** semantics: وهو يدرس علاقة العلامات بالأشياء التي تدل عليها، أو تحيل إليها.

3- **التداولية:** وتهتم بدراسة علاقة العلامات بمفسريها[2].

إن معظم النظريات التي تدخل ضمن هذا التيار تسعى إلى إثبات علاقة المتكلم بسياق الكلام وتثبيتها. والسياق هو مجموعة متداخلة من العناصر الطبيعية والاجتماعية والنفسية والثقافية والتاريخية والدينية وغيرها من العناصر التي تشكل عالم الإنسان. [3]

وتجدر الإشارة إلى أن أقدم تعريف للسانيات التداولية (البراغماتية) هو تعريف "موريس" 1938: إن التداولية جزء من السيميائية التي تعالج العلاقة بين العلامات ومستعملي هذه العلامات. [4]

ويعد هذا التعريف المؤسس بمثابة القالب الذي انصبت فيه التحديدات اللاحقة التي ترى أن اللغة باعتبارها نشاطا كلاميا، تتحكم فيها مجموعة من الشروط الذاتية والموضوعية، تتمثل في وجود شخصين على الأقل تجمع بينهما عوامل السياق سالفة الذكر. [5]

---

[1] عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 8.

[2] Stephen C. Levinson, pragmatics, P:1.

وينظر محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 9.

[3] عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 8.

[4] بوقرة نعمان، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص 174.

[5] عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 8.

وتكمن وظيفة التداولية – كما ذهبت إلى ذلك أوركيوني(Orecchioni)– « في استخلاص العمليات التي تمكِّن الكلام من التجذر في إطاره الذي يشكل الثلاثية الآتية: المرسل، والمتلقي، والوضعية التبليغية. إن أي تحليل تداولي يستلزم بالضرورة التحديد الضمني للسياق الذي تؤول فيه الجملة»[1].

إضافة إلى تعريف موريس للتداولية، نجد هناك تعاريف عديدة لها، ونكتفي في هذا المقام بتعريف صلاح فضل الذي يعرفها بأنها « الفرع العلمي من مجموعة العلوم اللغوية الذي يختص بتحليل عمليات الكلام بصفة خاصة، ووظائف الأقوال اللغوية وخصائصها خلال إجراءات التواصل بشكل عام»[2].

فاللسانيات التداولية إذن هي تخصص لساني يدرس العلاقة بين مستخدمي الأدلة اللغوية (المرسل، المرسل إليه) وعلاقات التأثر والتأثير. [3]

وتفترض البراغماتية pragmatics[*] وجود توقعات بين المتخاطبين، وأصول خطابية تحكم سلوكهم، واستنتاجاتهم، ومن الواضح جدا أنها تعنى بالأداء، وليس بالكفاية خلافا للتوليديين. وقد عرف عن البراغماتيين تشكيكهم في فكرة قصر اللسانيات على دراسة الكفاية اللغوية بعيدا عن الاستخدام، والسياق.[4]

---

(1) Orecchioni , Enonciation de la subjectivité dans le langage, P 185.
(نقلا عن عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 8).

(2) صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، ص 30، 31.

(3) بوقرة نعمان، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص 174.

(*) يفضل محمد محمد يونس علي ترجمة مصطلح pragmatics بعلم التخاطب، وليس بالتداولية، أو النفعية، أو الذرائعية كما يفعل عدد من اللسانيين العرب توهُّما منهم بأن pragmatics، وpragmatism شيء واحد. والواقع أن المصطلح الأول يطلق على الدراسات التي تعنى بالمعنى في السياقات الفعلية للكلام، وهو ما يتفق مع معناها الحرفي، وهو "علم الاستعمال". وإذا نظرنا في تراثنا البلاغي، والأصولي فسنلحظ أن الاستعمال – الذي يقابل الوضع عادة– يطلق على النشاط الذي يقوم به المتكلم في عملية التخاطب؛ ولذا فإن ترجمة pragmatics بعلم التخاطب أنسب– في رأي محمد محمد يونس علي – من الخيارات التي اطلع عليها. أما pragmatism فهي مدرسة فلسفية ظهرت في أمريكا تذهب إلى أن الفكرة النظرية لا تجدي نفعا ما لم تكن لها تطبيقات عملية. وعلى الرغم من وجود صلة منهجية بين المجالين (و المصطلحين) تكمن في التقليل من شأن المجرد، والعناية بما هو عملي، وسياقي، ومتحقق فعلا؛ فإن اهتمام الحقل المسمى بـ pragmatics يقتصر على اللغة خاصة، في حين يعنى الحقل الآخر بالفلسفة، وإن امتددت آثاره إلى السياسة، وعلم الاجتماع، وغيرهما. (ينظر الهامش محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص 102).

(4) محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص 102.

واللسانيات التداولية اسم جديد لطريقة قديمة في التفكير... بدأت على يد سقراط ثم تبعه أرسطو والرواقيون بعد ذلك، لكنها لم تظهر إلى الوجود كنظرية في الفلسفة إلا على يد باركلي.[1]

واللسانيات التداولية اتجاه جديد في دراسة اللغة يشارك في تنمية البحث فيه دارسون تجاوزوا بعض المفاهيم اللغوية التي سادت في الفترة الواقعة بين دروس سوسير وكتابات تشومسكي، ذلك أنهم انكبوا على دراسة الأشكال الدلالية، لا الدالة. واهتموا بالمقام اللغوي، وأصبحوا ينظرون في القول ويتساءلون عن علاقة اللغة بالكلام، وجدوى التفريق بينهما، وتصنف اللسانيات التداولية داخل نظام علامي عام، له جذوره في مشروع بيرس وبعض اللغويين أمثال: موريس، وكارناب[2].

فبيرس هو مؤسس حركة البراغماتية، واقترنت في الأذهان باسم "وليام جيمس" بوصفها نظرية فلسفية أكثر منها قاعدة منطقية[3].

لقد جاءت البراغماتية بعد مراحل من الدراسات الصورية، أو البنائية Formal للمعنى، التي عرف بها التوليديون على وجه الخصوص، ولعل "روبين لاكوف" Robin lakof من أوائل التوليديين الذين شككوا في إمكان دراسة المعنى معزولا عن السياق، وتحمل شهادة أحد التوليديين المعروفين بإغراقهم في التجريد على إخفاق النهج الصوري البنائي في دراسة المعنى، قيمة خاصة في البرهنة على أهمية السياق، والاستخدام في تقديم تفسير سليم لعميلة التخاطب. [4]

ومنذ السبعينيات توالت الانتقادات للدراسات التي تجعل من الجملة وحدة للتحليل اللغوي، وزاد عزوف مختلف الباحثين عن الدراسات التي لا تأخذ في حسبانها العناصر السياقية، والجوانب التخاطبية في دراسة اللغة. [5]

ومنه فـ « التداولية لم تصبح مجالا يعتد به في الدرس اللغوي المعاصر إلا في العقد السابع من القرن العشرين بعد أن قام على تطويرها ثلاثة من فلاسفة اللغة المنتمين

---

[1] بوقرة نعمان، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، ص 175.

[2] المرجع نفسه، ص 175.

[3] المرجع نفسه، ص 175.

[4] محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص 102، 103.

[5] المرجع نفسه، ص 103.

إلى التراث الفلسفي لجامعة أكسفورد هم أوستن(Austin)، وسيرل(searle)، وجرايس(Grice)، (مع أن سيرل وجرايس أتما تعليمهما في كاليفورنيا). وقد كان هؤلاء الثلاثة من مدرسة فلسفة اللغة الطبيعية natural language أو العادية ordinary في مقابل مدرسة اللغة الشكلية أو الصورية formal language التي يمثلها كارناب(Carnap)، وكانوا جميعا مهتمين بطريقة توصيل معنى اللغة الإنسانية الطبيعية من خلال إبلاغ مرسل رسالة إلى مستقبل يفسرها، وكان هذا من صميم عملهم، وهو من صميم التداولية أيضا»[1].

وعلى هذا نجد أن هؤلاء الفلاسفة (فلاسفة اللغة العادية) قد « تبنوا مجموعة من المفاهيم ذات البعد التداولي وفي مقدمتها مفهوم أفعال الكلام»[2].

وتقوم نظرية أفعال الكلام على فكرة أننا عندما نتحدث فإننا نقوم بأفعال، أو أحداث، ويبدو هذا واضحا فيما عرف بالقولات الإنشائية performative utterances التي يمكن أن نمثل لها بما يطلق عليه في كتب الفقه مصطلح "صيغ العقود" نحو "بعتك"، و"زوجتك"، و"طلقتُكِ"، ومنها أيضا "أعِدك"، و"أرجوك"، " وأتمنى أن تفعل ذلك"، ونحوها مما يقترن فيه القول بعمل يصح أن نعده منجزا بمجرد انتهاء المتكلم من كلامه؛ كالطلاق، والبيع، والنكاح، والوعد، والرجاء، والتمني. وقد أضافت هذه النظرية تطورا إبستمولوجيا جديدا في اللسانيات ترتب عليه إعادة النظر في موضوعه من حقل يدرس الأقوال إلى مجال تدرس فيه الأقوال المقرونة بالأفعال، كما ترتب عليه إعادة النظر في طبيعة اللغة، واستخدامها.[3]

إذن « يُعَدُّ البحث في الأفعال الكلامية بحثا في صميم التداولية اللغوية، بل إن التداولية في نشأتها الأولى كانت مرادفة للأفعال الكلامية، وكان جون أوستن أول من نبه عليها من الفلاسفة المعاصرين، ودرسها باستفاضة»[4].

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 9، 10.

[2] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 122.

[3] محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص 103، 104.

[4] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 10.

مما يعني أن «الأفعال الكلامية مجال من مجالات البحث اللساني التداولي، إن لم تكن أهم هذه المجالات على الإطلاق؛ فقد كان بدء الحديث عن الأفعال الكلامية عند جون أوستن هو بداية الحديث عن التداولية، فاتضح الارتباط بين الموضوعين، وارتبطت الجهود المقدمة حولهما في البداية بجهود هذا الفيلسوف الإنجليزي أوستن»[1].

ومما يؤكد الترابط بين الأفعال الكلامية واللسانيات التداولية، أن الأفعال الكلامية تكاد تتضمن ظواهر المجالات التداولية الأخرى، وتكاد تعادل التداولية من حيث الهدف العام، وهو الاستعمال اللغوي في التواصل الإنساني[2]، فليس بغريب إذن أن يعَدَّ جون أوستن أبا للتداولية[3].

وعليه فإن نظرية أفعال الكلام مرت بثلاث مراحل: مرحلة التأسيس مع أوستين، ومرحلة البناء مع سورل، ومرحلة التوسيع مع غريس وآخرون.

I- مرحلة التأسيس مع أوستين:

فتح أوستين آفاق المرحلة التداولية بعد أن دشن مبحثا جديدا بدأه بانتقاد التداوليات الصورية التي لا تمثل في نظره التداوليات بالمفهوم الصحيح... وانطلاقا من هذا اعترض على توجه النزعات الصورية التي لم تهتم إلا بالجمل الخبرية،... فاللغة ليست مجرد أداة للإخبار والوصف، بل وسيط لبناء الواقع والتأثير فيه وتحويله. وعليه، فموضوع البحث يرتكز على ما نفعله بالتعابير التي نتلفظ بها (أفعال الكلام)[4].

بهذا التحديد، نكون قد انطلقنا من نظرية أفعال الكلام التي وضع معالمها والتي ستتوسع بموجب الأبحاث المنطقية والفلسفية واللسانية التي انطلقت من مفهوم الإنجاز. حيث سيعمد سورل إلى تثبيت أسسها؛ ليوسع مجالها بعدئذ باحثون آخرون من بينهم على الخصوص غريس وفان إيميرن(van Emeren) وخروتندورست(Grootendorst)، وغيرهم.[5]

---

[1] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 22.

[2] المرجع نفسه، ص 22.

[3] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 41.

[4] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 123.

[5] المرجع نفسه، ص 123.

لقد اعتبر العالم جون أوستن «إحداث التلفظ هو إنجاز لفعل، وإنشاء لحدث»[1]. ويذهب فان دايك إلى أن مفهوم الفعل الإنجازي يُؤخذ من مفهوم الحدث الذي يرتبط معه في علاقة وثيقة.

فالحدث بتعريف فان دايك(Van Dyke) هو كل تغيير يستلزم اختلافا في الأحوال أو العوالم أو المواقف، ويخضع تعريف الأحداث لعرف الجماعة وتحديدها[2]. ومن هذا التعريف انطلق فان دايك في تعريفه للفعل بأنه « كل حدث حاصل بواسطة الكائن الإنساني»[3].

و«يتميز الفعل عن سائر الأحداث التي تجري في العالم، بأن الإنسان من حيث هو فاعل يتبع غايات معينة يختارها هو لنفسه (خلافا لما هو الحال عند الحيوانات العجم التي تُسيَّر من الطبيعة). هكذا مثلا، عند البناء والحياكة والتنزه وقيادة السيارة والتكلم والغناء والقتل والسرقة الخ. ينجز الإنسان أفعالا تتوخى غايات متنوعة»[4].

فالفعل الكلامي الإنجازي الذي تنطلق منه النظرية هو الحدث "act" وليس الفعل "Verb" الذي يُعَدُّ مؤشرا أو وسيلة لغوية لإنجاز الحدث، ومن هنا جاءت تسمية الفعل الكلامي بـ "Speech act" [5].

ومن المهم التنبيه هنا إلى أن الأفعال الكلامية الإنجازية معظمها يُنجز من خلال الأفعال– بمعناها اللغوي الصرفي و المعجمي– وذلك لارتباط مفهومها الوثيق بمفهوم الحدث، ويظهر ذلك في البنى الصغرى من الأفعال الإنجازية المباشرة بشكل واضح[6].

ولعل علماء العربية القدماء أول من أشار إلى هذا الارتباط، فهذا عالم النحو الأبرز والأشهر في تاريخ العربية سيبويه يعرف الفعل قائلا: « وأما الفعل فأمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، وبُنيت لما مضى، ولما يكون ولم يقع، وما هو كائن لم ينقطع.

---

[1] أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، ص 17.

[2] ينظر فان دايك، النص والسياق، ص 228. وينظر علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 11.

[3] فان دايك، النص والسياق، ص 228.

[4] عادل فاخوري، تيارات في السيمياء، ص 89.

[5] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 11.

[6] المرجع نفسه، ص 11.

فأما بناء ما مضى فذَهَبَ، وَسَمِعَ...، وأما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمرا: اذهبْ...، ومخبرا: يَقْتُل...، ويُقْتَلُ...، وكذلك بناء ما لم يَنقطع وهو كائن إذا أَخبرتَ، فهذه الأمثلة التي أُخذت من لفظ أحداث الأسماء، ولها أبنية كثيرة»[1].

ولم تخرج التعريفات المقدمة للفعل بعد ذلك عن المفهوم السابق؛ حيث يقول الزمخشري في المفصل: «الفعل ما دَلَّ على اقتران حدث بزمان»[2].

ويُفهم من تعريف سيبويه، ومن تبعه من العلماء، للفعل ما يلي:

1. يدل الفعل بمادته على معنى المصدر، أي الحدث، أي إن دلالة الفعل على الحدث تتم عن طريق مادة اشتقاقه ويتضح ذلك من قول سيبويه[3]: «الفعل أمثلة أُخذت من لفظ أحداث الأسماء»[4].

وقوله: "أمثلة" أراد به (أبنية)؛ لأن أبنية الأفعال مختلفة، وقد شرح سيبويه بنفسه معنى (أحداث) بقوله[5]: « والأحداث نحو الضَّرْبِ، والحمد، والقتل»[6]، وهو يعني بالأحداث المصادر. أما قوله: "أحداث الأسماء" فهو يعني به أن هذه الأبنية المختلفة أُخذت من المصادر التي تحدثها الأسماء، وأراد بالأسماء أصحاب الأسماء، وهم الفاعلون؛ تحرزا من أن يَظُنَّ ظانٌّ بأنه يقصد أن الأحداث مشتقة من الأسماء[7].

وقد أشار الرضيّ إلى أن الفعل يدل على الحدث بحروفه المرتبة، أي بمادة اشتقاقه، في حين أنه يدل على الزمن بوزنه الطارئ، أي بصيغته.[8]

---

(1) سيبويه، الكتاب، 12/1.

(2) ابن يعيش، شرح المفصّل، 2/7.

(3) علي محمود حجي الصرّاف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 12.

(4) سيبويه، الكتاب، 12/1.

(5) علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 12.

(6) سيبويه، الكتاب، 12/1.

(7) علي محمود حجي الصراف في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 12.

(8) الإستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، 16/1. وينظر: علي محمود حجي الصراف في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 12.

2. يدل الفعل دلالة عقلية وتلازمية على فاعل، وهو الفاعل المنجز في نظرية الأفعال الكلامية؛ لأن الفعل يقتضي فاعلا، وقد فُهم ذلك من إشارته السريعة إلى الفاعلين في قوله: (أحداث الأسماء). [1]

وتتخصص دلالة الفعل على فاعله من صيغته الصرفية بما يلحقها من زوائد ولواصق؛ فالفعل (أَذهب) على سبيل المثال يدل بصيغته على أن الفاعل مفرد متكلم؛ لما فيه من حرف المضارعة. [2]

وبعد هذا يمكن القول بأن علماء العرب قديما انتبهوا على العلاقة المهمة بين الأحداث والأفعال اللغوية.[3]

وإذا عدنا إلى فكرة أفعال الكلام عند أوستين نجده أنه «اقترح قسما ثانيا من العبارات إلى جانب (العبارات الوصفية)[*] هو (العبارات الإنجازية)»[4].

فقد بدأ أوستين بدراسة الملفوظات الإنجازية ليوسع مجالها عندما اتضح له بأن الملفوظات التقريرية تشكل بدورها ملفوظات إنجازية. ومن ثم لا فرق بين التقرير والإنجاز. وبعد تأكيده على هذه الفرضية عمد إلى التمييز بين الملفوظات الإنجازية الابتدائية، والملفوظات الإنجازية الصريحة (الظاهرة).[5]

وعليه فكل العبارات الملفوظة إنجازية على نوعين:

1. إنجازية (صريحة/ مباشرة)، فعلها ظاهر[6]؛ أي هي المتمثلة في تلك التي نصرح فيها بالفعل المنجز "أدعي، أزعم، أعد، أقرر..."[7].

---

[1] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 12.

[2] المرجع نفسه، ص 12.

[3] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 12.

[*] الوصفية، الإخبارية، التقريرية، الإثباتية، مقابلة لـ: constatifs. والإنجازية، الأدائية، الإنشائية، مقابلة لـ performatifs. (ينظر الهامش: خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 95).

[4] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 95.

[5] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 123.

[6] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 96.

[7] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 123.

2. إنجازية (ضمنية / غير مباشرة) فعلها غير ظاهر[1]، أي هي المتمثلة في ذلك النوع الذي لا نصرح فيه بالفعل الذي ننجزه كما هو الحال في قولنا: "العالم فان"[2]، ونحو: الاجتهاد مفيد= (أقول) الاجتهاد مفيد= آمرك أن تجتهد. ونحو قوله تعالى: ﴿وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ﴾ الحديد 20. أي (أقول): احذروا...[3]

وانطلاقا مما سبق «أصبح مفهوم الفعل الكلامي نواة مركزية في الكثير من الأعمال التداولية، وفحواه أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري. وفضلا عن ذلك، يُعد نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية Actes locutoires لتحقيق أغراض إنجازية Actes illocutoires (كالطلب، والأمر، والوعد، والوعيد...إلخ)، وغايات تأثيرية Actes perlocutoires تَخُصُّ ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول). ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا؛ أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطَب، اجتماعيا أو مؤسساتيا، ومن ثم إنجاز شيء ما»[4].

وبالرجوع إلى ما كتبه الفيلسوفان جون أوستن وتلميذه جون سيرل حول هذا المفهوم اللساني التداولي الجديد، يتضح أن الفعل الكلامي يعني التصرف (أو العمل) الاجتماعي المؤسساتي الذي ينجزه الإنسان بالكلام؛ ومن ثم فـ "الفعل الكلامي" يراد به الإنجاز الذي يؤديه المتكلم بمجرد نطقه بمنطوقات معينة، ومن خلال منظومة من الأفعال كالنطقية والإنجازية والتأثيرية. ولكن أبرز ما يمثل ويحقق الفعل الكلامي هو الفعل الإنجازي الذي يكاد يساوي الفعل الكلامي، فكل فعل إنجازي هو فعل كلامي طبقا لنظرية الأفعال الكلامية[5]؛ أي إنها الأعمال التي تُؤدى بالكلام، أي تُنفَّذ بنطقها، بل إن بعضا منها لا يُتصوَّر أداؤه وإنجازه بدون كلام، أو نطق، ومن ذلك بعض مناسك

---

(1) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 96.

(2) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 123.

(3) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 96.

(4) مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، ص 40.

(5) علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 22. وينظر مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة (الأفعال الكلامية) في التراث اللساني العربي، ص 42.

العبادات، كتكبيرة الإحرام، والتشهد...إلخ في أداء عبادة الصلاة، و إتمام كثير من ألوان البيوع والمعاملات[1].

يستفاد مما سبق ذكره أن أوستين «حلل الأفعال الكلامية إلى نطقية أو لفظية وهي الأصوات التي ينطقها المتكلم بصورتها التركيبية ومعناها المعجمي، وإنجازية وهي ما يقصده المتكلم بقوله، وتأثيرية وهي ما يخلفه القول من تأثير»[2].

وعليه، أكد أوستين على أن استعمال جملة ما من قبل متكلم تتضمن على العموم ثلاثة أفعال[3]؛ أي أن الفعل الكلامي مركب من ثلاثة أفعال تُؤدى في الوقت نفسه الذي يُنطَق فيه بالفعل الكلامي، فهي ليست أفعالا ثلاثة يستطيع المتكلم أن يؤديها واحدا وراء الآخر، بل هي جوانب مختلفة لفعل كلامي واحد، ولا يفصل أحدها عن الآخر إلا لغرض الدراسة فحسب وهي[4]:

1- الفعل اللفظي locutionary act[(*)]:

و يتكون من النطق بأصوات لغوية ينتظمها تركيب نحوي صحيح ينتج عنه معنى محدد هو المعنى الحرفي أو الأصلي المفهوم من التركيب، وله مرجع يحيل إليه[5]؛ أي يقابل التلفظ بالأصوات (فعل صوتي)، والتلفظ بالتراكيب (فعل تركيبي)، واستعمال التراكيب حسب دلالاتها (فعل دلالي)[6].

---

[1] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 13.

[2] المرجع نفسه، ص 13.

[3] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 124.

[4] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 67، 68.

[(*)] اختلف الدارسون فيما يخص استخدام المصطلح في هذه الأفعال الثلاثة، فحسان الباهي في كتابه الحوار ومنهجية التفكير النقدي استخدم المصطلحات التالية: فعل كلامي، وفعل تكلمي، وفعل تكليمي، ص 124. أما خليفة بوجادي في كتابه: في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، فاستخدم المصطلحات التالية: فعل قولي locutoire، وفعل إنجازي (القول الفاعل) illocutoire، وفعل تأثيري (استلزامي) perlocutoire، ص 96، 97.

[5] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 68.

[6] خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تاصيلية في الدرس العربي القديم، ص 96.

2- الفعل الغرضي أو الإنجازي illocutionary act:

ويقصد به ما يؤديه الفعل اللفظي من وظيفة في الاستعمال كالوعد، والتحذير، والأمر، والنصح...إلخ[1]. مما يعني أنه « يحصل بالتعبير عن قصد المتكلم من أدائه: يَعِد، يخبر، يعجب، ينذر»[2].

على هذا فالفعل الإنجازي «لا يكتسب الدلالة فقط كما هو حال الفعل الكلامي، بل يحمل معه قيمة إنجازية تسمح له باكتساب البعد التواصلي»[3].

وتتضح العلاقة بين الفعل اللفظي والفعل الإنجازي في أن الأول يتحقق في ألفاظ أو تعبيرات لغوية ذات دلالات مرجعية إحالية، أما الثاني – الفعل الإنجازي- فيتمثل في تحقيق ألفاظ أو تعابير لغوية تنطوي- زيادة على ما يُخوِّله مستوى الفعل اللفظي من دلالة – على قوى إنجازية قد يمثلها الإخبار، أو الاستفهام، أو غير ذلك، هذه القوى الإنجازية هي التي تمثل القصد التداولي من تحقيق الفعل اللغوي؛ وبهذا يكون الفعل الإنجازي هو الفعل الذي تبرز من خلاله معالم الاستعمال[4].

وبهذا يتضح أن «الفعل الإنجازي- الذي هو المفهوم المحوري والمركزي في النظرية- هو الفعل المنجز داخل الكلام بواسطة المتكلم أو هو قوته الإنجازية force illocutoire وذلك في مقابل الفعل التأثيري المنجز بواسطة الكلام»[5].

3- الفعل التأثيري perlocutionary act:

ويقصد به الأثر الذي يحدثه الفعل الإنجازي في السامع[6]؛ أي يحصل حين يغيِّر يغيِّر الفعل الإنجازي من حال المتلقي بالتأثير عليه، كأن (يرعبه، يجعله ينفعل...)[7].

وقد فطن أوستن إلى أن الفعل اللفظي لا ينعقد الكلام إلا به، والفعل التأثيري لا يلازم الأفعال جميعا فمنها ما لا تأثير له في السامع، فوجه اهتمامه إلى الفعل

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص68.

(2) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 96.

(3) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 124.

(4) علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 42.

(5) أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 138.

(6) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص68.

(7) خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، ص 97.

الإنجازي حتى غدا لُبُّ هذه النظرية فأصبحت تعرف به أيضا، فتسمى أحيانا النظرية الإنجازية[1].

II- مرحلة البناء مع سورل:

إن التطوير الأساسي للنظرية تحقق على يدّ سورل فيما يعرف بالمرحلة الأساسية الثانية للنظرية،... والرجل على كل حال لم يبدأ من فراغ، بل بنى على ما ابتدأه أوستن[2]، إذ «قام سورل بإعادة صياغة نظرية أفعال الكلام بغية تدعيم البعد التواصلي وتطويره، ذلك أن تكلم لغة ما هو القيام بأفعال لغوية محددة مثل إعطاء أوامر وطرح أسئلة والتعهد والوفاء والوعد والوعيد، إلخ»[3].

ولقد نصّ جون سيرل على أن الفعل الإنجازي هو الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، وأن للقوة الإنجازية دليلا يسمى القوة الإنجازية يبين لنا نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم بنطقه للجملة. ويتكون هذا الدليل أو المؤشر من خصائص نحوية تتضح في نظام بناء الجملة، خبرية أو إنشائية... كما يتكون - بالإضافة إلى ما سبق- من خصائص صوتية نطقية كالنبر والتنغيم في اللغة المنطوقة، وعلامات الترقيم في اللغة المكتوبة، ومن خصائص صرفية معبرة عن صيغة الفعل، ومن خصائص معجمية متمثلة في دلالات الأفعال.[4]

وبناء على ما سبق يمكن القول إن الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي التي أشار لها سيرل تتضمن عناصر أو خصائص صوتية، وصرفية، ونحوية، ومعجمية متكاملة تتعاون كلها في التعبير عن الفعل الإنجازي الذي يعبر به المتكلم في اتصاله بالسامع عن موقف اتصالي معين. ويكفي لبيان أهمية الجهد الذي قدَّمه سيرل بالقول إنه حوَّل الاهتمام من الجملة بوصفها الوحدة التحليلية الأساسية والاتصالية كذلك عند البنيويين والتحويليين، إلى الاهتمام بالفعل الكلامي أو الإنجازي عند التداوليين، أي إنه نقل

---

(1) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 46.

(2) المرجع نفسه، ص 71.

(3) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 124، 125.

(4) ينظر محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص73، 74. وينظر علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 51.

الاهتمام من الوحدة الصغرى (للغة بوصفها نظاما) إلى الوحدة الصغرى (للكلام بوصفه أداء واستعمالا اتصاليا). [1]

ومن أهم ما قام به سيرل تعديل التقسيم الذي قدمه أوستن للأفعال الكلامية، فجعله أربعة أقسام، أبقي منها على القسمين الإنجازي والتأثيري، لكنه جعل القسم الأول وهو الفعل اللفظي قسمين:

أحدهما: الفعل النطقي utterence act: وهو يشمل الجوانب الصوتية والنحوية والمعجمية.

والثاني: الفعل القضوي propositional act: وهو يشمل المتحدث عنه أو المرجع reference، والمتحدث به أو الخبر predication، ونَصّ على أن الفعل القضوي لا يقع وحده، بل يستخدم دائما مع فعل إنجازي في إطار كلامي مركب؛ لأنك لا تستطيع أن تنطق بفعل قضوي دون أن يكون لك مقصد من نطقه.[2]

ولإيضاح ذلك نذكر الجمل الآتية:

1. يقرأ زيد الكتاب. 2. أيقرأ زيد الكتاب؟
3. يا زيد، اقرأ الكتاب. 4. لو يقرأ زيد الكتاب!

وعند النطق بأي من هذه الجمل ينجز المتكلم ثلاثة أنواع من الأفعال في وقت واحد، وقد يتسبب في فعل رابع في وقت واحد، تلك الأفعال، أو الأعمال الكلامية هي:

1. **الفعل النطقي**: ويتمثل في نطقك الصوتي للألفاظ على نسق نحوي ومعجمي صحيح.
2. **الفعل القضوي**: ويتمثل في مرجع هو محور الحديث فيها جميعا، هو زيد في الجمل الأربع، وخبر هو فيها جميعا قراءة الكتاب، والمرجع والخبر يمثلان معا قضية proposition هي: قراءة زيد الكتاب، والقضية هي المحتوى المشترك common content بينها جميعا.
3. **الفعل الإنجازي**: وهو الإخبار في الأولى، والاستفهام في الثانية، والأمر في الثالثة، والتمني في الرابعة.

---

[1] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 51.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 72.

4. **الفعل التأثيري:** على الرغم من نص سيرل عليه، إلا أنه ليس له أهمية كبيرة عنده؛ لأنه ليس من الضروري عنده أن يكون لكل فعل تأثير في السامع يدفعه إلى إنجاز فعل ما. [1]

ونمطيا، يجب أن تؤدى الأفعال التمريرية (الأفعال الإنجازية) قصديا. إذا لم تقصد أن تعطي وعدا، أو تصدر حكما، إذا فأنت لم تطلق وعدا أو حكما. غير أن الأفعال التأثيرية لا يجب أن تؤدى قصديا بالضرورة. قد تقنع شخصا بشيء ما، أو تدفعه إلى فعل شيء، أو تزعجه، أو تحيره دون أن تقصد ذلك. وكون الأفعال التمريرية هي قصدية في الجوهر، بينما الأفعال التأثيرية قد تكون وقد لا تكون قصدية، هي نتيجة مترتبة على كون الفعل التمريري هو وحدة المعنى في الاتصال. حين يقول المتكلم شيئا ما، وهو يعني بما يقوله شيئا، ويحاول توصيل ما يعنيه للمستمع، فإنه إذا أفلح سيكون قد أدى فعلا تمريريا. فالأفعال التمريرية والمعنى والقصد ترتبط جميعا معا.[2]

وتنقسم الأفعال اللغوية من حيث دلالتها على القوة الإنجازية المقصودة إلى قسمين، هما: الأفعال اللغوية المباشرة، والأفعال اللغوية غير المباشرة[3].

وقد استطاع سورل[*] أن يميز بين «الأفعال الإنجازية المباشرة direct وغير المباشرة indirect، أو الحرفية literal وغير الحرفية non literal، أو الثانوية secondary والأولية primary، وأكثرها شيوعا عنده هو المصطلح الأول "المباشر وغير المباشر"»[4].

---

[1] ينظر محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 72، وينظر علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 54، 55.

[2] جون سورل، العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، ص 203.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 134.

[*] يعتبر سورل وغرايس أن الخطاب الحرفي هو الحالة الطبيعية للتواصل، بينما الخطاب غير الحرفي (الصور البيانية، أفعال الكلام غير المباشرة، الخطاب الخيالي(التخيلي)) استعمال مميز(يختلف عن العادة) ومهمش. وعلى العكس يعتبر ولسون وسبربر أن الخطاب غير الحرفي موجود بكثرة، ويفضله المتحدثون ولهذا فالخطاب الحرفي هو أقل استعمالا. ينظر: Martine Bracops, Introduction a la Pragmatique, P125.

[4] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 80.

ويرى أن المباشرة هي التي يكون معناها مطابقا لما يريد المرسل أن ينجزه مطابقة تامة، والدالة على قصده بنص الخطاب[1]؛ أي هي التي تطابق قوتها الإنجازية مراد المتكلم، فيكون معنى ما ينطقه مطابقا مطابقة تامة وحرفية لما يريد أن يقول، وهو يتمثل في معاني الكلمات التي تتكون منها الجملة، وقواعد التأليف التي تنتظم بها الكلمات في الجملة، ويستطيع السامع أن يصل إلى مراد المتلكم بإدراكه لهذين العنصرين معا. أما الأفعال غير المباشرة فهي التي تخالف فيها قوتها الإنجازية مراد المتكلم، فالفعل الإنجازي يؤدى على نحو غير مباشر من خلال فعل إنجازي آخر؛ فلو أنك قلت لصاحبك وأنتما جالسان إلى المائدة "هل تناولني الملح؟" فإن هذا فعل إنجازي غير مباشر إذ معناه الحرفي هو الاستفهام؛ أي قوته الإنجازية الأصلية تدل على الاستفهام الذي يحتاج إلى جواب، وهو مصدر بالدليل الإنجازي illocutionary indicator وهو "هل" (دليل الاستفهام)، لكن الاستفهام غير مراد لك، وأنت لا تنتظر أن يجيبك صاحبك بنعم أو بلا، بل مرادك أن تطلب منه طلبا مهذبا أن يناولك الملح. وظاهر إذن أن الفعل الإنجازي السابق فعل إنجازي غير مباشر؛ إذ تخالف قوته الإنجازية الحرفية قوته الإنجازية غير الحرفية التي هي مراد المتكلم. [2]

ومن الواضح أن هذا الفعل الإنجازي "هل تناولني الملح" مراد به: (طلب مناولتي الملح) فعل إنجازي غير مباشر؛ لأن دلالة الفعل الإنجازي الحرفية (السؤال) تخالف الدلالة الإنجازية غير الحرفية (الطلب المهذب) التي هي مراد المتكلم في هذا المقام.[3]

والمشكلة في هذا النوع من الأفعال (الأفعال الإنجازية غير المباشرة) هو كيف يقول المتكلم شيئا ويعني شيئا آخر؟ ثم كيف يكون ممكنا أن يسمع المخاطب شيئا له معنى ويفهم منه معنى آخر؟ لقد حاول سيرل أن يحل هذا الإشكال؛ ولفت إلى أن السامع يصل إلى مراد المتكلم بما سنشير إليه من مبدأ التعاون الحواري Conversational Cooperation بين المتكلم والسامع وما عند المخاطب من علم بجوانب

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 137.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 51، 80 ،81.

[3] علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، ص 56.

الموضوع، ثم بما أسماه إستراتيجية الاستنتاج Inférence strategy عند السامع التي تمكنه من الوصول إلى المعنى غير المباشر للرجاء مثلا بعد عشر خطوات من الاستدلال.[1]

على أن من الممكن وضع بعض الضوابط للتمييز بين هذين النوعين من الأفعال المباشرة وغير المباشرة بتحديد ثلاثة فروق جوهرية:

أحدها: أن القوة الإنجازية للأفعال المباشرة تظل ملازمة لها في مختلف المقامات. أما الأفعال الإنجازية غير الحرفية فموكولة إلى المقام لا تظهر قوتها الإنجازية إلا فيه.

ثانيها: أن القوة الإنجازية للأفعال غير المباشرة يجوز أن تلغى، فإذا قال لك صاحبك: أتذهب معي إلى المكتبة؟ فقد تلغى القوة الإنجازية غير المباشرة وهي الطلب ليقتصر الفعل على قوته الإنجازية المباشرة وهي الاستفهام.

ثالثها: أن القوة الإنجازية غير المباشرة لا يتوصل إليها إلا عبر عمليات ذهنية استدلالية تتفاوت من حيث البساطة والتعقيد، أما القوة الإنجازية المباشرة فتؤخذ مباشرة من تركيب العبارة نفسه، من هنا لم تعن النظريات الشكلية إلا بالقوة الإنجازية المباشرة أو الحرفية، أما غير المباشرة، أو غير الحرفية فتقع خارج نطاق اهتماماتها.[2]

وقد لفت سيرل إلى نوع آخر من الأفعال الكلامية غير المباشرة يرتبط بما يسمى الاستلزام الحواري conversational implicature، وأصبح الآن نظرية متكاملة في إطار التداولية والنحو الوظيفي. ويتضح هذا النوع من الأفعال من المحاورة القصيرة الآتية بين طالب وصديقه:

أ. ألا تزورني الليلة؟

ب. سأمتحن صباح غد.

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 82، 51.

[2] أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ص 22، 23، وينظر: محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 83.

فالفعل الإنجازي: "سأمتحن صباح غدٍ" ليس جوابا مباشرا عن الطلب، لكن فهم منه أمران أحدهما مباشر أو حرفي وهو الإخبار بموعد امتحان المخاطب، والثاني غير مباشر أو غير حرفي وهو الاعتذار عن عدم تلبية الدعوة.[1]

3- مرحلة التوسيع مع غريس وآخرون:

إذا كانت الأبحاث التي قام بها كل من أوستين وسورل قد انصبت في معظمها على الجانب المتعلق بأفعال الكلام المباشرة وغير المباشرة، فإن غريس مع اهتمامه بأفعال الكلام غير المباشرة كما وردت عند سورل سيوجه جل أبحاثه صوب أصول الحوار. وهكذا، فعوض الحديث عن معاني الكلمات والجمل سينظر أساسا في الشروط المناسبة لاستعمال الألفاظ والعبارات. ويعود هذا إلى اقتناعه بأن تعدد الفعل الكلامي لا يشكل حلا لمشاكل المعنى. من هنا سعى إلى وضع الأسس العامة للحوار بأن حدد القواعد التي يجب أن ينبني عليها. وقد انطلق في هذا التحديد من مبدأ عام هو مبدأ التعاون، ومفاده: أن على أطراف التخاطب أن تتعاون فيما بينها لتحصيل المطلوب.[2]

هذا المبدأ ذكره لأول مرة في دروسه المرقونة بعنوان: "محاضرات في التخاطب"، ثم ذكره ثانيا في مقالته الشهيرة: "المنطق والتخاطب". وصيغة هذا المبدأ هي: "ليكن انتهاضك للتخاطب على الوجه الذي يقتضيه الغرض منه"[3].

فبيَّن أن هذا المبدأ يوجب أن يتعاون المتكلم والمخاطب- كما سبق أن أشرنا- على تحقيق الهدف المرسوم من الحديث الذي دخلا فيه، وقد يكون هذا الهدف محدَّدا قبل دخولهما في الكلام أو يحصل تحديده أثناء هذا الكلام.[4]

و«يشكل هذا المبدأ عند "جرايس" العمود الفقري للنشاط الكلامي، إذ إنه يمكِّن المتخاطبين من ضمان عدم انقطاع التواصل، لذلك فإن كل طرف من الخطاب يعترف لنفسه وللآخر بالحق في التناوب على الكلام. ولعل انعدام التفاهم بين المتخاطبين مرجعه غياب ذلك الاعتراف المتبادل منذ البداية. ونلاحظ أن هذا المبدأ وما يتفرع عنه من أحكام هو ذو مصدر اجتماعي وأخلاقي، إذ يساعد في التحكم العضوي في

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 83، 84.

[2] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 126.

[3] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238.

[4] المرجع نفسه، ص 238.

العلاقات الاجتماعية، حيث نجد أن طغيان المصالح الخاصة بين المتخاطبين قد يعرض هذا المبدأ إلى خطر. وبالتالي نقول إن التبادل الكلامي يتوقف على الفائدة التي يجنيها كل من المتكلم والمستمع أثناء الخطاب».[1]

لقد كان ما يشغل جرايس هو كيف يكون ممكنا أن يقول المتكلم شيئا ويعني شيئا آخر؟ ثم كيف يكون ممكنا أيضا أن يسمع المخاطب شيئا ويفهم شيئا آخر؟ وقد وجد حلا لهذا الإشكال فيما أسماه مبدأ التعاون co-operative principle بين المتكلم والمخاطَب وهو مبدأ حواري عام[2]، وقد فرَّع غرايس على مبدئه في التعاون قواعد تخاطبية مختلفة، قسّمها أربعة أقسام يندرج كل قسم منها تحت مقولة مخصوصة، وهي: الكمُّ والكيف والإضافة (أو العلاقة) والجهة؛ وهذه الأقسام الأربعة من قواعد التخاطب هي:

1. **قاعدتا كمِّ الخبر**[3]: تعتبر حدا دلاليا القصد منه الحيلولة دون أن يزيد أو ينقص المتحاورون من مقدار الفائدة المطلوبة، وتتفرع إلى:

أ- لتكن إفادتك للمخاطب على قدر حاجته.

ب- لا تجعل إفادتك تتجاوز حد المطلوب. [4]

2. **قاعدتا كيف الخبر**[5]: القصد منها منع ادعاء الكذب أو إثبات الباطل، ولهذا يطلب من المتكلم ألا يورد سوى العبارات التي وقف على دليل يثبت صدقها. وقد فرعها إلى:

أ- لا تقل ما تعلم كذبه.

ب- لا تقل ما ليس لك عليه بينة. [6]

---

[1] عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، ص 101، 102.

[2] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 34.

[3] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238.

[4] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 126.

[5] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238.

[6] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص126، 127.

3. **قاعدة علاقة الخبر بمقتضى الحال**[1]: بمثابة حد مقصدي هدفها منع المتكلم من أن ينزلق إلى مقاصد أخرى مغايرة ومتباينة مع تلك التي استهدفها الخطاب، وتقول هذه القاعدة: ليلائم قولك مقامك[2].

4. **قواعد جهة الخبر**[3]: تختلف عن القواعد السابقة من جهة كونها لا تتعلق بما قيل، بل بما يزيد قوله والكيفية التي يجب أن يقال بها. قصدها منع الشبهة والاضطراب والإجمال والإطالة في القول، فهي ترتبط بالقاعدة الأساسية التي نعبر بقولنا "التزام الوضوح". وتتفرع إلى[4]:

أ-لتحترز من الالتباس.

ب- لتحترز من الإجمال.

ج- لتتكلم بإيجاز.

د- لترتب كلامك. [5]

ونلحظ وفقا لما سلف أن جرايس« أدرج تحت كل قاعدة من هذه القواعد عددا من التوصيات، واتباع هذه التوصيات، وقواعدها الرئيسية أو خرقها، كفيل، من وجهة نظره، بنقل المعنى وتسيير المحادثة نحو الإفهام وتحقيق الهدف المشترك، تعويلا على التعاون بين طرفي الخطاب»[6].

ومن خلال النظر في هذا المبدأ، وفي قواعده المتفرعة عنه، نلمس أن للعلاقة بين المتخاطبين دورا أساسيا في مراعاة هذه القواعد، أو خرقها عند التلفظ بالخطاب والتركيز على المعنى، كما يقصده المرسل، وما ينتج عن ذلك من خطابات متنوعة الأشكال والإستراتيجيات.[7]

طبقا لقواعد المحادثة التي وضعها جرايس من المهم أن نفهم أن هذه القواعد هي غير مصرح بها أثناء المحادثة؛ أي هي متعارف عليها من قبل طرفي العملية

---

(1) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238.

(2) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 127.

(3) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238.

(4) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 127.

(5) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 238، 239.

(6) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 96.

(7) المرجع نفسه، ص 96، 97.

التواصلية، ومن المفروض من طرفي العلمية التواصلية أن يقدموا كما مناسبا من المعلومات، ويجب أن نضع في الحسبان قولنا الحقيقة(الصدق)، وأن يكون الكلام الذي نتحدث عنه له علاقة بالموضوع، وأن يكون المتحاوران على قدر كبير من الوضوح في كلامهم، وبما أن هذه القواعد مسلم بها في المحادثة العادية، ولهذا لا يصرح بها أثناء المحادثة.[1]

فكل هذه القواعد هي " قواعد تستهدف من وجهة نظره مبتغى واحدا يتمثل في ضبط مسار الحوار، بحيث أكد على أن احترام هذه القواعد بالإضافة إلى المبدأ العام هو السبيل الكفيل بجعلنا نبلغ مقاصدنا؛ بينما يفضي كل خرق لها- أو لإحداها على الأقل- إلى تيْه العملية التخاطبية. وفي مثل هذه الحالة على المخاطب أن ينقل كلام محاوره من معناه الظاهر إلى المعنى الخفي الذي يقتضيه المقام. وهو ما تناوله تحت مصطلح "الاستلزام التخاطبي"[2].

وقد نظر جرايس فرأى أن الاستلزام نوعان: استلزام عرفي conventional implicature واستلزام حواري conversational implicature فأما الاستلزام العرفي فقائم على ما تعارف عليه أصحاب اللغة من استلزام بعض الألفاظ دلالات بعينها لا تنفك عنها مهما اختلفت بها السياقات وتغيرت التراكيب. ومن ذلك مثلا في الانجليزية but ونظيرتها في اللغة العربية لكن فهي هنا وهناك تستلزم دائما أن يكون ما بعدها مخالفا لما يتوقعه السامع مثل My friend is poor, but honest، ومثل زيد غني لكنه بخيل. وأما الاستلزام الحواري فهو متغير دائما بتغير السياقات التي يرد فيها.[3]

لقد كانت نقطة البدء عند جرايس هي أن الناس في حواراتهم قد يقولون ما يقصدون، وقد يقصدون أكثر مما يقولون ، وقد يقصدون عكس ما يقولون،فجعل كل همه إيضاح الاختلاف بين ما يقال what is said، وما يقصد what is meant، فما يقال هو ما تعنيه الكلمات والعبارات بقيمها اللفظية face values وما يقصد هو ما يريد المتكلم أن يبلغه السامع على نحو غير مباشر اعتمادا على أن السامع قادر على أن يصل إلى مراد المتكلم بما يتاح له من أعراف الاستعمال ووسائل الاستدلال، فأراد أن يقيم معبرا بين ما

---

(1) George Yule, Pragmatics, p37, 38.

(2) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 127.

(3) محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

يحمله القول من معنى صريح explicit meaning وما يحمله من معنى متضمن inexplicit meaning فنشأت عنده فكرة الاستلزام implicature.[1]

ويتجلى من هذا أن جرايس «تناول بالدرس مسألة القصد التي اعتبرها من الخصائص الأساسية للخطاب الطبيعي، فكل تخاطب يتطلب استحضار المقاصد حتى يقوم التعاون بين المتحاورين ويفهم كل منهما قصد الآخر، وفي نفس الوقت يتلاءم الملفوظ مع السياق. وعليه، يتضح أن مدلول العبارة قد يتجاوز المعنى الحرفي لمجموع ألفاظها. وقد يتولد المعنى لدى المخاطب قبل أن ينتهي المتكلم من التلفظ بالعبارة، كما أنه قد ينتهي من التلفظ بالعبارة دون أن يكتمل معناها بعد لدى المخاطب. وكل هذا يكشف عن أن المعنى الحرفي والمصرح به ليس سوى جزءا من المعنى. أما الجزء المتبقي فيتوقف على كل من المتكلم والمخاطب. وبهذا على المتكلم احترام مجموعة من الشروط المقتضاة، منها أن يظهر قصده حتى لا يفهم المخاطب من القول خلاف ما قصده، إذ إن قصد المتكلم إبلاغ محتوى دلالي إلى المخاطب لا يتحقق إلا إذا تعرف هذا الأخير عن قصده. ولهذا اتخذ مبدأ التعاون شرطا أساسيا لتحقيق الأهداف المطلوبة، بشكل يتطلب تبادل المقاصد بينهما»[2].

بيد أن جرايس لم يتطرق بالتفصيل، للقواعد التي تبلور كيفية التعامل بين طرفي الخطاب؛ لأن اهتمامه، أساسا، كان صياغة إطار لتفسير، بل وتبرير عدم مطابقة معنى المرسل لدلالة الخطاب المنطقية، أو الحرفية، فيما عرف، في عمومه، بالاستلزام الحواري؛ الذي يتطلب الاحتكام إلى هذه القواعد الحوارية لمعرفته، وعلى هذا فإن التعاون وقواعده ينصبان على المعنى. [3]

ورغم هذا، إلا أنه قد ألمح إلى وجوب اعتبار بعض القواعد والتوصيات الأخرى، التي يدَّعي أنها لم تغب عنه، وإن كان لم يقعِّد لها، أو يفصِّل الأمر فيها، وذلك بقوله[4]:« هناك – بالطبع– أنواع لكافة القواعد الأخرى (جمالية، اجتماعية أو أخلاقية بطبيعتها)، مثل (لتكن مؤدبا)، التي يأخذها المشاركون عادة بعين الاعتبار، في

---

[1] محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 33.

[2] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 127.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 97.

[4] المرجع نفسه، ص97.

تبادلاتهم التخاطبية، والتي قد تولِّد معاني مستلزمة غير عرفية»[1]؛ فالتعامل الأخلاقي، ومراعاة مراتب طرفي الخطاب، داعية إلى خرق هذه القواعد، باستعمال لغة التأدُّب مثلا؛ وبلورتها من خلال انتقاء إستراتيجية خطابية تبرز مبدأ التعامل الأخلاقي في الخطاب[2].

ولما كان جرايس بمبدئه التعاوني قد جمّد على النظر في الجانب التبليغي من التخاطب، فقد لزمنا طلب مبدإ يجمع إلى عنصر التبليغ، عنصر التهذيب[3].

وإذا ما حدا ببعض الباحثين إلى صياغة المبادئ التي تكفل ذلك، مع الالتفات إلى مبدأ التعاون، واعتباره نقطة الانطلاق والتأسيس، وقد تعددت توظيفاتهم له؛ بين من حاول استلهام عمل جرايس، والبناء عليه، وبين من توخى تصنيف قواعد أخرى تسبقه أو تواكبه، لتؤطّر هذه الأعمال عملية التلفّظ بالخطاب، وتوطيد العلاقة السابقة بين طرفي الخطاب، أو توليدها من خلال الخطاب؛ فتتمكّن اللغة من تأدية وظيفتها الاجتماعية التفاعلية[4].

ومن ثم هناك مبادئ تداولية أخرى- إضافة إلى مبدأ التعاون- ينبني عليها التخاطب، فنجد مبدأ التأدب واعتبار جانب التهذيب الذي أوردته روبين لاكوف(Robin Lakof) في مقالتها الشهيرة: "منطق التأدب"، ومبدأ الوجه الذي ورد مضمونه عند براون وليفنسون، في عملهما التداولي "الكليات في الاستعمالات اللغوية: ظاهرة التأدب". وهناك مبدأ آخر هو مبدأ التأدب الأقصى، الذي يورده جيفري ليتش (G. Leech) في كتابه مبادئ التداوليات، والذي يعده مكملا لمبدأ التعاون[5].

أما طه عبد الرحمن في كتابه "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي" فاقترح مبدأ آخر استقاه من التراث العربي الإسلامي سماه "مبدأ التصديق"؛ إذ اتخذ هذا المبدأ الراسخ في التراث الإسلامي صورا مختلفة منها "مطابقة القول للفعل" و"تصديق العمل للكلام"، وصاغ هذا المبدأ كما يلي:

---

(1) Paul Grice: studies in the way of words, P28.

(2) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 97.

(3) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240.

(4) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 97.

(5) للتوسع ينظر طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 240- 249. وينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 97- 113.

✓ لا تقل لغيرك قولا لا يصدِّقه فعلك[1].

على ضوء ما تقدم نقول إن « التخاطبية أخذت في حسبانها مختلف العوامل المنطقية، والتخاطبية، والبنيوية في تفسير عملية التخاطب الناجح، وأدخلت كل عناصر التخاطب لاسيما السياق، والاستخدام في فهم وتفسير مقاصد المتكلمين».[2]

إذن لقد سادت البنيوية في الدراسات اللسانية في القرن العشرين مثلما غلب المنهج التاريخي على البحث اللغوي في القرن التاسع عشر، ولعل القرن الواحد والعشرين سيشهد سيطرة الدراسات التخاطبية، وتحليل النص. باستثناء المرحلة التي ظهرت فيها التوليدية يمكن القول إجمالا إن البحث اللساني يتجه نحو الواقعية التجريبية، والانتقال من العقلانية التجريدية إلى الوظيفية السياقية. [3]

[1] ينظر طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 249- 253.

[2] محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، ص 105، 106.

[3] المرجع نفسه، ص 106.

الفصـــل الأول

آليات التواصـــل في:

- قصة سليمان عليه السلام مع الملكة بلقيس

- قصة صاحب الجنتين

- قصة ذي القرنين.

تمهيد:

يختار المرسل إستراتيجية خطابة وفقا لدواعي السياق التي تصبح معايير لتصنيف إستراتيجيات الخطاب، انطلاقا من تعريف الخطاب: بأنه كل منطوق موجه به إلى الغير للتعبير عن قصد المرسل ولتحقيق هدفه إذ يتركب هذا التعريف من محاور ثلاثة هي: أن الخطاب يجري بين ذاتين، وأنه يعبر به المرسل عن قصده، وأنه يحقق هدفا[1].

ومن هنا كانت هذه المحاور الثلاثة هي معايير() تصنيف الإستراتيجية التي يراعيها المرسل عند إنتاج خطابه، مما يؤصل علاقة الإستراتيجيات بمعطيات إنتاج الخطاب، أي بعناصر السياق التواصلية التي نتج فيها، وكذلك بالتفاعل أو العلاقة بين أطرافه من مُرسِل ومُرسَل إليه[2]، من خلال علاقة تخاطبية، متجهة شيئا فشيئا إلى تحصيل الاتفاق عليها بين المتكلم ونظيره المخاطب[3]، ومن ثم علاقة الخطاب ذاته بالمرسل، لإدراك الآليات المستعملة فيه مثل الاستدلال والحجاج، والاستلزام الحواري أو مفهوم الخطاب، ومتى يمكن التعبير بظاهر الخطاب مباشرة أو اللجوء إلى التلميح بما يبطنه من معنى. إذ توجد هذه العناصر والآليات في الخطاب مهما كان نوعه، أو القصد من إنتاجه، على تفاوت بينها، حسب السياق الذي أنتج فيه ومدى الحاجة إلى توظيف البعض منها دون البعض الآخر[4].

ويغدو من المسلمات البديهية في الخطاب ما يلي:

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 86.

[*] هذه المعايير عددها ثلاثة، وهي:

1- معيار اجتماعي، وهو: معيار العلاقة التخاطبية.

2- معيار لغوي، وهو معيار شكل الخطاب، من حيث دلالته على قصد المرسل، سواء بالدلالة المباشرة أو بالتلميحية.

3- معيار هدف الخطاب. (ينظر المرجع نفسه، ص 87، 88).

[2] المرجع نفسه، ص 86.

[3] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 50.

[4] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 86.

مسلمة الحوارية[1]، و«مقتضى هذه المسلمة أنه لا كلامَ مفيدَ إلا بين اثنين، لكل منهما مقامان هما مقام المتكلم ومقام المستمع، ولكل مقام وظيفتان هما: وظيفة المعتقِد ووظيفة المنتقِد، بحيث إذا كان المتكلم معتقدا كان المستمع منتقدا، وإذا كان المستمع معتقدا كان المتكلم منتقدا»[2]، وهذان الطرفان، المرسل والمرسل إليه يتمتعان أو لا يتمتعان بعلاقة سابقة.

فالمسلمة تقول:

- إن علاقة الخطاب الرئيسة هي اللغة الطبيعية.
- إن إنتاج الخطاب يكون بقصد ما ولهدف معين، يسعى المرسل إلى تحقيقه.
- إن الدلالة المباشرة هي دلالة الخطاب الرئيسة على قصد المرسل.[3]

ووفقا لهذه المسَلَّمات، يستطيع المرسل أن ينتج خطابه حسب إستراتيجيات متفاوتة، بل وكثيرة. ولكنه يعمد إلى اختيار إستراتيجية معينة مراعاة لعناصر السياق. ولهذا، فإنه يمكن أن يبلور الإستراتيجية في خطابه، اقتضاء لإحدى هذه المسلمات؛ إذ إن كلا منها تسهم بدورها المستقل في تشكيل الخطاب ذاته، كما إن إحداها قد تؤثر في مسلمة أخرى، مما ينتج عنه اختيار إستراتيجية خطابية معينة.[4]

وتفضي مراعاة أحد هذه المعايير إلى انتقاء الإستراتيجية الملائمة، ولكن لا يمنع هذا الانتقاء من أن تنضوي الإستراتيجية ذاتها تحت معيار آخر. فمثلا قد يقتضي معيار العلاقة بين طرفي الخطاب أن يكون الخطاب ذا إستراتيجية شكلية محددة، مما يضعه في الوقت نفسه ضمن تصنيف معيار دلالة الخطاب الناتجة عن مراعاة المعيار الأول. لنستنتج أن هذه المعايير في كليتها تمثل إطارا عاما متكاملا يؤثر اعتبار كل منها في الآخر.[5]

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 86.

[2] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 99.

[3] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 87.

[4] المرجع نفسه، ص 87.

[5] المرجع نفسه، ص 87.

ويترتب على هذا، أن الخطاب «التحاوري» بنيان من طبقات تتعدد بتعددها ذوات المتحاور، وتختلف باختلافها وظائفه الخطابية[1]، وبهذا يستطيع المتحاور أن يملك آليات للتوجيه والتأثير، وأن يفتح العديد من الاتجاهات الخطابية.[2]

وقد حضَّ القرآن الكريم على مراعاة بعض القواعد التخاطبية صراحة، في أكثر من موضع، وذلك بالدعوة إلى تهذيب القول، فقد رسم الله سبحانه وتعالى لرسوله صلى الله عليه وسلم بعضا من الآليات ليتبعها في دعوته مع كفار قريش[3]، فقال الله تعالى: ﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ النحل25.

ففي هذه الآية ثلاث آليات للدعوة، تتدرج في استعمال الخطاب وفقا لمراعاة سياق الدعوة. وعنصر العلاقة بين رسول الله صلى عليه وسلم وبين كفار قريش، هي من عناصر سياق الدعوة، بغض النظر عن نوعها؛ إذ يراعي أحوالهم بما ينعكس على اختيار آلية الخطاب المناسبة[4]، «على هذه الأسس يرسي القرآن الكريم قواعد الدعوة ومبادئها، ويعين وسائلها وطرائقها... والدعوة بالحكمة، والنظر في أحوال المخاطبين وظروفهم، والقدر الذي يبينه لهم في كل مرة حتى لا يثقل عليهم ولا يشق...، والطريقة التي يخاطبهم بها، والتنويع في هذه الطريقة حسب مقتضياتها... وبالموعظة الحسنة التي تدخل إلى القلوب برفق، وتتعمق المشاعر بلطف، لا بالزجر والتأنيب في غير موجب،... فإن الرفق في الموعظة كثيرا ما يهدي القلوب الشاردة،... وبالجدل بالتي هي أحسن، بلا تحامل على المخالف ولا ترذيل له وتقبيح، حتى يطمئن إلى الداعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحق،... ... وهذا هو منهج الدعوة ودستورها، مادام الأمر في دائرة الدعوة باللسان والجدل بالحجة»[5].

وقد استعمل الرسول صلى الله عليه وسلم عبارة «ما بال أقوام»[6] في خطابه، إذ استعمل لفظ النكرة، ليدل بها على أقوام ارتكبوا مخالفة شرعية، ولكن رسول الله صلى

---

(1) طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 53.

(2) المرجع نفسه، ص 55.

(3) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 92.

(4) المرجع نفسه، ص 92.

(5) سيد قطب، في ظلال القرآن، 14/ 2201، 2202.

(6) أبو داود، سنن أبي داود، 2/ 180.

الله عليه وسلم لم يُرِدْ التشهير بهم، بل اتخذ من فعلهم مثالا لوعظ المسلمين، دون فضح من ارتكب المخالفة منهم، وفي هذا ما يدل على مراعاة أحوال الناس، وقد تداولها الناس من بعده في خطاباتهم، فدرجت عليه العادة باستعمال تلك الخصيصة اللغوية علامة على إستراتيجية الخطاب وبمراعاة العلاقة التخاطبية بين المرسل وبين المرسل إليه.[1]

لقد كان أسلوب النبي محمدﷺ في طريقة الحوار مع خصومه، مثلا رائعا على حيوية القاعدة الإسلامية في أسلوب الحوار، ومرونتها... وقد كانت مسيرة الدعوة في الممارسة الرسالية خاضعة في خطوطها العامة والخاصة لحركة النبي، فقد كان هو الذي يتولى عملية خلق الجو الطبيعي للحوار وإدارته، ودفع الدعوة إلى أن تتحرك في إطاره، وبذلك كانت سيرته تجسيدا عمليا لكل القواعد العامة في الفكرة والأسلوب.[2]

فالحوار عنصر أساسي من عناصر حركة العقيدة في اتجاه الكمال... ...حتى في يوم القيامة، لا يقف الإنسان مكتوف اليدين أمام مصيره، بل يترك له مجال الدخول في حوار وجدال يدافع به عن نفسه على أساس من العدالة التي تحترم في الإنسان حقه الطبيعي في الدفاع عن نفسه، حتى أمام الله الذي يعلم كل شيء ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء، ويعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور[3]، وذلك في قوله تعالى:﴿يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ﴾النحل111.

وخلاصة القول:«إن الإسلام يريد للإنسان أن يحصل على القناعة الذاتية المرتكزة على الحجة والبرهان في إطار الحوار الهادئ العميق، سواء في ذلك قضايا العقيدة وقضايا الحساب والمسؤولية، فلكل سؤال جواب، ولكل علامة استفهام تواجه الإنسان في الطريق، علامات في كل منعطف تشير إلى سواء السبيل، وهذا هو الأساس الإسلامي في اعتبار الحوار قاعدة أساسية في دعوته الناس إلى الإيمان بالله وعبادته».[4]

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص93.

[2] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، قواعده. أساليبه. معطياته، 55/1.

[3] المرجع نفسه، 30/1، 31.

[4] المرجع نفسه، 31/1، 32.

والقرآن الكريم« يحفل بالحوار، فهو يبني به المواقف والوقائع، ويقرر التوجيهات ويعرض القضايا، لذلك نراه يلقن صيغه للفواعل(الرسل) كي يتجاوزوا منطق الجحود الذي يعيق دعوتهم عن الذيوع».[1]

ويقتضي "أسلوب المحاورة في القرآن الكريم" مجاوبة بالكلام بين طرفين – في الغالب– يبدأ كل منهما يسوق أدلته وحججه، بطرائق تعبيرية متنوعة، ثم تنتهي بانتصار دليل الحق الواضح وبرهان التوحيد الساطع الذي من شأنه أن يرشد إلى سبيل الإيمان بالله.[2]

وعليه فإن « للحوار وظيفة بنائية، تضيء الحدث»[3]، وهو فعل من الأفعال، به يزداد المدى النفسي عمقا، ويحتدم الصراع ويتأزم الموقف، الأمر الذي يبعث الحركة والحيوية في فنية القصة القرآنية[4]، فالعلاقة الحوارية في القصة القرآنية تؤطر القصة، وتشيع فيها حيوية سردية، تجعل من الموضوع القصصي بنية واضحة المعالم حيال ذهن المتلقي، يتملاها من سائر جوانبها من خلال وظيفة الحوار الكشفية[5].

فالحوار هو محرك الأحداث، ومصور للشخصيات... ومؤد إلى الهدف ومظهر للمغْزى. ولقد كان في القصة القرآنية على صور وأشكال، فقد يكون على صورة حوار ذاتي بين الشخص وعقله أو قلبه كما في قصة إبراهيم، وهو ينظر إلى الكوكب والقمر والشمس ويفتش عن إلهه، وقد يكون بين شخصيتين كما في حوار إبراهيم مع أبيه أو قومه، وقد يكون بين الشخصية وعنصر آخر كالجن، أو الطير أو الشيطان، وقد يكون بين الخالق والمخلوق، أو بين النبي وقومه وهكذا.[6]

على أن هناك ملاحظة أساسية في طبيعة الحوار بمجمله وعلى مختلف ضروبه، وهي أنه لا يوضع على ألسنة الشخصيات، وإنما ينطلق منها انطلاقا طبيعيا أو تلقائيا

---

[1] سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص187 .

[2] طالب محمد إسماعيل، أساليب المحاورة في القرآن الكريم، ص12.

[3] سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص186.

[4] محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ص245.

[5] سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص185.

[6] بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، ص223.

دون أن يحس القارئ بشيء من آثار الصنعة أو التكلف[1]، لأنه كلام الله عز وجل القادر على كل شيء.

وليس من الضروري أن يوجد الحوار في كل قصة، فقد تخلو منه القصة وتمضي على أنها صورة لشخص أو رسم لحادثة، وهذا هو الغالب في القصص القصيرة. ثم هذا هو الأمر الذي مضى عليه القرآن الكريم في كثير من قصصه الذي يقصد فيه التخويف.[2]

لكنا- مع كل هذا- نجد كثيرا من القصص القرآني كان الحوار فيه عنصرا مهما- إن لم يكن العنصر البارز- وهو موجود على كل حال في كل قصة تعددت شخصياتها، وذلك من مثل قصة يوسف وقصة موسى في طه وقصة آدم في الأعراف، ثم في مجموعات قصص سورتي هود والشعراء وفي قصة إبراهيم في سورة مريم، وفي غيرها من القصص الذي يراد به التثبيت أو شرح مبادئ الدعوة الإسلامية.[3]

ولما للقصص من أثر فعال في النفوس، وجذب لانتباهها،...وتشويق وتلهف لمعرفة النهاية، وارتياح لحل العقدة والصراع، وحب تشوف للاستطلاع، لجأ القرآن إلى الأسلوب القصصي، فالتقى الغرض الديني بالغرض الفني، لأن القصة صورة من صور البيان العربي.[4]

ولهذا فإن«اعتماد القصة في غرس تقنيات الكلام، وتعليم أساليب القول طريق تربوي مأمون النتائج، ومنهج تعليمي ناجح، إذ أثبتت التجارب التربوية والبحوث العلمية قدرة القصة على غرس المفاهيم في غير علم من العلوم، وغير مستويات تعليمية تربوية، وذلك لأخذها في الاعتبار الأصول النفسية للمتعلم، ومراعاة العواطف

---

[1] بكري شيح أمين، التعبير الفني في القرآن، ص223.

[2] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص301.

[3] المرجع نفسه، ص302 .

[4] محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ص18.

والانفعالات»[1]. وهذا يجعل المتعلم منفعلا مع المعلم؛ لأن في القصة تسلية وترويح عن النفس، وتدفع الملل من نفوس المتعلمين، وبالتالي يكون التعليم والتعلم ناجحا.

إذا « فلا غرابة أن نجد القصة في القرآن، بوصفها واسطة بيانية تبليغية لناموس سماوي، غايته تجذير العقيدة، وتوطيد نظام حياة متكامل للإنسانية، وتغيير ما بالنفوس من جهالة، وشرك وعبودية، نزعت منزعا واقعيا، فصدرت في الأغلب عن مرجعيات تاريخية، ارتبطت بسير الأنبياء، والرسل في أزمان غابرة، وبأخبارهم، وصراعاتهم من أجل رسالات الله،... ... فالصدق التاريخي معيار حرص القرآن على إثباته وتأكيده، المرة تلو المرة».[2]

ولقد ظل الخطاب القرآني يمارس فاعليته التبليغية بمنطق توصيلي، يرتكز على عقلنة المعطيات في افتراضها، وفي طرحها، فكان له من ثمة فاعلية المحاورة، وربط الصلة الفكرية والروحية مع المتلقي، واسطة تبليغ نافذة وأساسية. [3]

ولهذا فإن« القصة القرآنية تأخذ حيويتها من خلال ظاهرة تعدد الأصوات التي تشكل شبكة الحوار فيها. وإذا كان منطلق الحوار مرده هو الله، بحكم صدور الأمر بالدعوة عنه، فإن الفاعل المرسل، يظل واسطة تبليغية حوارية بين هذا المصدر الإلهي، وبين المرسل إليهم"قومه" »[4].

وطريقة القرآن في تصوير الحوار تقوم على أساس الرواية، فيحكي القرآن أقوال الأشخاص ويصدرها بقوله قال أو قالا أو قالوا. هذا التصدير يلفت ذهننا إلى أمر خاص بالحوار في القصص القرآني، هو أنه ليس من اللازم أن يقوم الحوار بين اثنين، فقد يكون بين كثرة، وكل هذه الأمور ملحوظة في القصص القرآني، فيكون الحوار بين اثنين كالحوار بين إبليس وآدم، وبين إبراهيم وأبيه وبين موسى وفرعون. ويكون بين واحد من طرف واثنين من طرف آخر، كما هو واضح في قصة موسى في سورة طه،

---

[1] محمد كشاش، صناعة الكلام كيفية اكتساب مستحسن الخطاب ومسكت الجواب في ضوء الأساليب التربوية، ص30 ،31.

[2] سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص67.

[3] المرجع نفسه، ص181.

[4] المرجع نفسه، ص184.

فقد كان موسى وهارون الركن الثاني من أطراف المحاورة. وقد يكون بين واحد من طرف وجماعة من طرف آخر، كالحوار الواقع في أكثر القصص القرآني بين الرسل وأقوامهم.[1]

فالخطاب القرآني خطاب توصيلي، لذلك كان الحوار من أبرز فعالياته التبليغية[*]، وتواتر فعل "قال" "قُل" "قالوا" في النص القرآني...المحيلة على المتخاطبين، دليل على أهمية هذه الوسيلة التقريرية القرآنية القائمة على الحوار[2]؛ لأن الحوار في أساسه يقوم على القول والكلام والتخاطب بين المتحاورين.

وإذا انتقلنا إلى الحديث عن الوحي في القرآن فسينقلنا إلى مجال أكثر تعقيدا حيث تكون عملية الاتصال/الوحي بين طرفين لا ينتميان إلى نفس المرتبة الوجودية.[3] فالمتكلم الأول هو الله تعالى(قائل النص)، والمخاطَب هو محمد (ﷺ)[4](المستقبل الأول للنص).

وأصل الوحي في اللغة الإعلام والإبلاغ في خفاء، تقول وحيت إليه بالكلام، وأوحيت إليه وهو أن تكلمه بكلام تخفيه من غيره، والوحي أيضا: الإشارة في خفاء، تقول: وحيت إلى فلان أحى إليه إحياء، وأوحيت إليه أوحى إيحاء، أشرت إليه وأومأت، ومن ذلك قولهم أوحيت إليه أن ائتني أي أشرت[5]، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَأَوْحَى إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيّاً﴾ مريم11.

---

[1] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص303.

[*] إن مصطلح التحاور يستعمل عادة لتعيين تبادل كلامي في جو عائلي فقط، فالتحاوريون الأمريكان يستعملونه لتعيين كل تواصل شفوي تتوزع فيه الأدوار، أدوار الكلام. إن موضوع التحليل التحاوري هو تحليل أحداث التواصل اليومي(تناول وجبة عائلية، السؤال عن الطريق...)، وأحداث التواصل أثناء تمرين وظيفة(استشارة، امتحان، حل نزاع،...)، أو في إطار مؤسسة(مدرسة، مستشفى، محكمة...). ينظر رايص نور الدين، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، ص270، 271.

[2] سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص185.

[3] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص3.

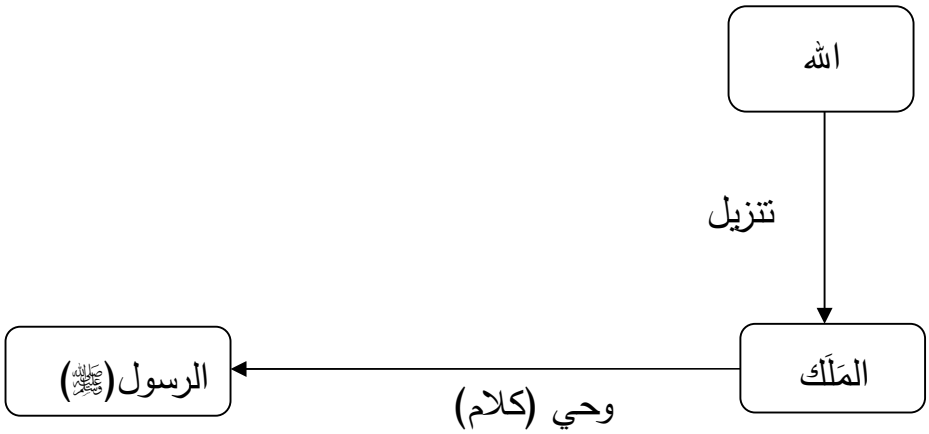
[4] المرجع نفسه، ص35.

[5] ابن منظور، لسان العرب، مادة(وحي)، 412/6. وينظر كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، ص44.

يقول أبو حيان في تفسير الآية: أي خرج زكريا عليه السلام من مصلاه على الناس يأمرهم بالصلاة إشارة، وأوحى إليهم أي أشار.[1]

وعليه فإن« طرفي الاتصال الأساسيين في عملية الوحي النبوي هما الله في جانب والرسول البشر في جانب آخر. وقد عبّر القرآن عن هذا الاتصال بأنه"إلقاء"»[2] وذلك في سورة المزمل:﴿إِنَّا سَنُلْقِي عَلَيْكَ قَوْلًا ثَقِيلًا﴾ المزمل5.

فالاتصال إذن يتم من خلال "الإلقاء" والشفرة المستخدمة في الاتصال هي "القول". وفي آيات أخرى من القرآن تم التعبير عن "الإلقاء" بالتنزيل وعن "القول" بالكلام. والطريقة التي تم بها إلقاء القرآن أو تنزيله هي الوحي غير المباشر عن طريق الرسول الملك الذي يوحي للمستقبل بإذن الله ما يشاء، وعلى ذلك يمكن أن نضع العلاقة على النحو التالي:[3]



والتلقي من الملك والرجوع إلى المدارك البشرية وفهمه ما ألقي عليه كله كأنه في لحظة واحدة بل أقرب من لمح البصر، لأنه ليس في زمان بل كلها تقع جميعا فيظهر كأنها سريعة، ولذلك سميت وحيا، لأن الوحي في اللغة الإسراع. وعندما يتكرر

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 167/6. وينظر كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، ص44.

[2] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص40.

[3] المرجع نفسه، ص41.

الوحي ويكثر التلقي يسهل ذلك الاتصال، فعندما يعرج إلى المدارك البشرية يأتي على جميعها وخصوصا الأوضح منها وهو إدراك البصر.[1]

ويعد مفهوم "الوحي" هو المفهوم المركزي للنص عن ذاته، حيث يشير إلى نفسه بهذا الاسم في كثير من المواضع، وإذا كان ثمة أسماء أخرى للنص وردت بها الإشارة مثل القرآن والذكر والكتاب، فإن اسم "الوحي" يمكن أن يستوعبها جميعا بوصفه مفهوما دالا في الثقافة سواء قبل تشكل النص أو بعد تشكله.[2]

وإذا كان اسم "الكتاب" واسم "القرآن" من الأسماء التي تعد بمثابة الأسماء الأعلام، فإن اسم "الوحي" في دلالته على القرآن ليس كذلك، بل تتسع دلالته لتشمل كل النصوص الدينية الإسلامية وغير الإسلامية، فهو مفهوم يستوعب كل النصوص الدالة على خطاب الله للبشر، هذا من حيث الاستخدام القرآني، والاسم من جهة أخرى دال في إطار اللغة العربية قبل القرآن على كل عملية اتصال تتضمن نوعا من "الإعلام".[3]

وإذا كان صاحب اللسان يعدد في معاني الوحي:"الإلهام" و"الإشارة" و"الإيماء" و"الكتابة" و"الكلام"، فإن هذه المعاني كلها يستوعبها معنى "الإعلام" ويشير كل منها على حدة إلى طريقة من طرق الإعلام، فالإعلام قد يكون بالكلام وقد يكون بالكتابة، وقد يكون بالإشارة والإيماء وقد يكون إلهاما.[4] وهذا يقودنا إلى القول:إن للإعلام طرقا متعددة.

فالقرآن الكريم رسالة، والرسالة تمثل علاقة اتصال بين مرسل ومستقبل من خلال شفرة، أو نظام لغوي[5]، وإذا كانت الدلالة المركزية للوحي هي "الإعلام" فإن من شرط هذا الإعلام أن يكون خفيا سريا. ونستطيع أن نقول بعبارة أخرى إن الوحي علاقة اتصال بين طرفين تتضمن إعلاما– رسالة– خفيا سريا. وإذا كان "الإعلام" لا يتحقق في أي عملية اتصال إلا من خلال شفرة خاصة، فمن الضروري أن يكون

---

(1) ابن خلدون، المقدمة، ص101.

(2) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص31.

(3) المرجع نفسه، ص31.

(4) المرجع نفسه، ص31. وينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (وحي)، 412/6.

(5) نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص24.

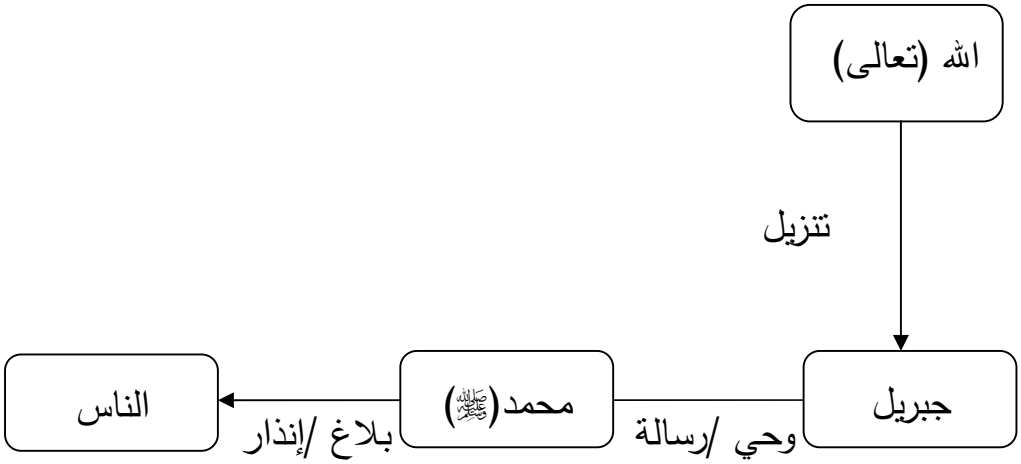
مفهوم الشفرة متضمنا في مفهوم الوحي، ولا بد أن تكون هذه الشفرة المستخدمة في عملية الاتصال والإعلام شفرة مشتركة بين المرسل والمستقبل، أي بين طرفي عملية الاتصال/الوحي.[1]

وعلى أي حال، فكل عمل من التواصل الكلامي يراعي متكلما يرسل خطابا أو مرسلة في اتجاه مخاطب أو متلق.[2]

لقد كان محمد ﷺ المستقبل الأول للنص ومبلغه جزءا من الواقع والمجتمع[3]، إذن فمهمة المتلقي الأول نقل الرسالة وإبلاغها للناس لا مجرد تلقيها والعلم بمحتواها ومضمونها. إن مجرد التلقي والعلم بالرسالة لا يتجاوز مرحلة "النبوة"، والإبلاغ هو الذي يجعل من "النبي" رسولا[4]. قال تعالى:﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾المائدة 67.

وقال تعالى:﴿وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ﴾آل عمران20.

وكون"النص" بلاغا معناه أن المخاطَبين به هم الناس جميعا...ومفهوم"التنزيل" هنا لا بد أن يفهم بوصفه تنزيلا إلى الناس عبر وسيطين: الأول المَلَك، والوسيط الثاني محمد البشر، إنها رسالة السماء إلى الأرض، لكنها ليست رسالة مفارقة لقوانين الواقع. ويمكن أن نضع هذا التحديد للنص على الوجه التالي:[5]



[1] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص31، 32.

[2] عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل(اقترابات لسانية للتواصلين: الشفهي والكتابي)، ص41.

[3] نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، ص59.

[4] المرجع نفسه، ص56.

[5] المرجع نفسه، ص57.

- آليات التواصل في قصة سليمان- عليه السلام- مع الملكة بلقيس:

نحن هنا في محاولة لاستعراض جوانب الحوار في قصة سليمان- عليه السلام- مع الملكة بلقيس، هذه الجوانب التي تشكل شبكة التواصل من خلال تعدد الأصوات أو الأطراف المتحاورة التي تتفاعل فيما بينها من أجل تجسيد الحوار لتحقيق التواصل، وما نحتج به قوله تعالى: ﴿ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سليمان وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾النمل18، أي قالت إحدى النملات لرفيقاتها ادخلوا بيوتكم. خاطبتهم مخاطبة العقلاء لأنها أمرتهم بما يؤمر به العقلاء، خوفا من أن يحطمهم سليمان- عليه السلام- وجيوشه بأقدامهم، وهم لا يشعرون، ولا يريدون تحطيمها عن عمد. حذرت ثم اعتذرت وأحسنت الاعتذار ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾، لأنها علمت أنه نبي رحيم، فسمع سليمان- عليه السلام- كلامها وفهم مرامها﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِّن قَوْلِهَا﴾، أي تبسم سرورا وفرحا بما سمع من ثناء النملة عليه وعلى جنوده[1]، وبما أطلعه الله عليه دون غيره.[2]

إذًا فاللغة تتركز في جسم الإنسان الذي ينفعل كله بما يعبر عنه، فكُلٌّ منا لا يتكلم فقط بلسانه وأعضاء النطق الأخرى، ولكنه يتكلم بأعضاء جسمه أيضا، إن كلا منا يشير ويلوح بيديه واعدا متوعدا، ويومئ ويلمح برأسه رافضا وموافقا، ويفتح ويزم شفتيه حزنا وفرحا، ويرمز ويغمز بعينيه حبا وبغضا، وتتحرك أسارير وجهه وعضلاته للتعبير عن الحب والبغض، والإعجاب والاحتقار، والرضا والغضب، والفرح والسرور، بل إننا قد نجد كلماتنا تعجز أحيانا عن أداء دورها في التبليغ فتأتي الإشارات لجبر هذا النقص، بل نجدها في أحيان أخرى تنوب عن الكلمات وتقوم بدورها، بل ربما تكون أبلغ منها، ولهذا قيل:" رُبّ إشارة أبلغ من عبارة"، كما قيل:"ربّ لحظٍ أنمُّ من لفظٍ"، فالإنسان إذا استطاع أن يكذب أو يخفي مشاعره أو نواياه بالكلمات، وأن يسيطر على كلماته فيوجهها كما يريد، فإن الإشارات الجسمية تأتي لتكشف لنا كذب كلماته.[3]

---

[1] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 404/2 ،405.

[2] ابن كثير، قصص القرآن، ص362.

[3] كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، ص11. (ينظر: مقدمة الطبعة الأولى).

وإذا كنا رأينا في الأنموذج السابق حوارا بين كائنات غير عاقلة، أو مجتمع غير عاقل (مجتمع النمل)، وفي هذا السياق سنقف على أنموذج حواري مغاير، الخطاب فيه موجه من طرف سفلي إلى طرف علوي، أي من عبد إلى معبود أو بالأحرى من شاكر إلى مشكور، وما من شك أن جمهور البلاغيين أجمعوا على أن الغرض من هذا الأمر هو الدعاء. هذا ما جاء على لسان سيدنا سليمان- عليه السلام- في قوله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾النمل19.

فسليمان- عليه السلام- -هنا- يناجي ربّه ويتوسّل إليه أن يستجيب لدعائه، فالمخاطَب في هذه الآية هو المطلق؛ أي الله سبحانه وتعالى، والمخاطِب هو سليمان، حيث جاء الخطاب بصيغة الدعاء، « فسليمان- عليه السلام- دعا ربّه أن يلهمه ويوفقه لشكر نعم الله وأفضاله التي أنعم بها عليه وعلى أبويه، ويوفقه لعمل الخير الذي يقربه من الله ويدخله الجنة دار الرحمة مع عباده الصالحين[1]».

وعندما ننتقل إلى قوله تعالى: ﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾النمل20 ،21.

فسليمان- عليه السلام- -هنا- تعجب من غياب الهدهد عنه ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾، وتوعده بنوع من العذاب﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ﴾ وجاء كلام سليمان - عليه السلام- بصيغة التأكيد المكرر﴿ لَأُعَذِّبَنَّهُ ..لَأَذْبَحَنَّهُ..لَيَأْتِيَنِّي﴾ وهذا لتأكيد الأمر.[2]

وبعد هذا جاء خطاب الهدهد لسليمان:﴿فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ وَزَيَّنَ لَهُمُ الشَّيْطَانُ أَعْمَالَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ السَّبِيلِ فَهُمْ لَا يَهْتَدُونَ أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ النمل 22-26.

---

[1] ينظر محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير،405/2.

[2] ينظر المرجع نفسه، 410/2.

فخطاب الهدهد لسليمان- عليه السلام- يغلب عليه التقرير أو العبارات التقريرية، وهذا يؤدي إلى الاسترخاء النفسي للطرف الآخر(سليمان- عليه السلام-) ويجنب دفاع المخاطَب(سليمان- عليه السلام-) للمخاطِب(الهدهد).

فسليمان- عليه السلام- أعطى الهدهد فرصة التعبير عما وجده ورآه، وتركه يفرغ الشحنة الكلامية التي يصدرها؛ أي ترك للهدهد حرية التعبير لتيسير عملية التواصل وزيادة فعاليته.

وما نلحظه أن سليمان- عليه السلام- احتفظ بكلامه إلى أن أنهى الهدهد كلامه، وهذا من حسن آداب الاستماع(الاستماع الفعّال)، فإرسال سليمان- عليه السلام- الهدهد إلى الملكة بلقيس دليل على أن سليمان- عليه السلام- كان مستمعا، بل منصتا جيدا لما ألقي إليه من طرف الهدهد.

وفي هذا قال تعالى:﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ النمل 27، 28.

نتعلم من هذا الحوار الذي دار بين سليمان- عليه السلام- والهدهد آداب حسن الاستماع وسعة الصدر والحكمة، وهذا من شروط نجاح العملية التحاورية.

إنه تواصل متبادل، يمكن من فهم سليم لأطروحات كل طرف ورؤاه وتصوراته، من أجل مد جسور التواصل بين المرسل والمستقبل.

فالحوار - هنا- هو حوار ثنائي جرى بين طرفين متحاورين(سليمان- عليه السلام- والهدهد)، وما نلحظه في هذا الحوار أن المستقبل(سليمان) هو مستقبل إيجابي ليس مستقبلا سلبيا؛ حيث تلقى كلام الهدهد وجاء الرد عليه من طرف سليمان- عليه السلام- في سلسلة من الأقوال.

والمقصود من هذا أن طرفي العملية التواصلية يتبادلان المواقع، فالمرسل يصبح مستقبلا والمستقبل يصبح مرسلا، على نحو متبادل ومتغير، وهذه هي حقيقة العملية التواصلية لا الاتصالية، لأن الاتصال يكفي حدوثه من طرف واحد، أي الإرسال والاستقبال، بمعنى أن المرسل يبقى مرسلا والمستقبل يبقى مستقبلا، ولا يوجد هناك تبادل للمواقع بينهما، مثلما هو الحال في التواصل.

وإذا كنّا قد وقفنا في السابق على شكل حواري مكون من طرفين متحاورين (سليمان- عليه السلام- والهدهد)، وهو حوار دار بين مخاطِب ومخاطَب، فإننا سنقف الآن على أنموذج حواري مغاير جرى بين طرف (الملكة بلقيس) وجماعة من طرف آخر(قومها)، حيث قال تعالى:﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِن سليمان- عليه السلام- وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾ النمل 29-31.

أي قالت بلقيس لأشراف قومها إنه أتاني كتاب عظيم جليل، وهذا الكتاب مرسل من سليمان، ثم فتحته فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم، وهو استفتاح شريف بارع فيه إعلان الربوبية لله ثم الدعوة إلى توحيد الله والانقياد لأمره.[1]

فالمخاطِب(سليمان) يحمل في ذهنه رسالة محددة قام بإرسالها مع الهدهد إلى الملكة بلقيس وقومها، إذ أعطاها فرصة للتفكير والإجابة، أو الرد على ما ألقي إليها من خطاب ﴿اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ النمل28.

فرسالة سليمان- عليه السلام- هذه تتسم بعدة سمات، أو لِنقُل إنها آليات في غاية الأهمية استخدمها سليمان- عليه السلام- في رسالته من أجل تواصله مع هذه المرأة:

- الوضوح: إنها رسالة مباشرة وصريحة، وسهلة الألفاظ ومفهومة؛ أي اللغة بسيطة غير معقدة.
- الإيجاز: أي بعيدة عن التطويل والإسهاب الذي يؤدي إلى الملل والفتور.
- التحديد: أي البعد عن الألفاظ التي تحتمل الشك أو ازدواجية المعنى.
- الصدق: صدق الرسالة أمر مهم في نجاح الاتصال.

إنها رسالة خاطبت القلب والعقل معا، إذْ تميزت بقوة الحجة ووضوح الدلالة.

قال تعالى:﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ النمل32-35.

---

[1] ينظر محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير،408/2.

فالملكة بلقيس «أخذت في حسن الأدب مع قومها وشاورتهم في أمرها، وأعلمتهم أن ذلك مطرد عندها في كل أمر يعرض، بقولها:(مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ)، فكيف في هذه النازلة الكبرى، فراجعها الملأ بما يقر عينها، من إعلامهم إياها بالقوة والبأس، ثم سلموا الأمر إلى نظرها»[1] ، حيث بعثت إلى سليمان- عليه السلام- هدية عظيمة « وهذا من حسن نظرها وتدبيرها؛ أي إني أجرب هذا الرجل بهدية، أعطيه فيها نفائس من الأموال،... فإن كان ملِكا دنيويا أرضاه المال، عملنا معه بحسب ذلك، وإن كلن نبيا لم يرضه المال ولازَمَنَا في أمر الدين، فينبغي لنا أن نؤمن به ونتبعه على دينه»[2].

فالحوار في هذه الآيات دار بين طرف(بلقيس) وجماعة من طرف آخر(قومها)، وهو حوار تطبعه الحرية التامة، حيث لا أثر للضغط على المخاطَب(القوم) من طرف المخاطِب(بلقيس). هذا الحوار الذي لازم صيغة السؤال والجواب، فالمتحاوران يتبادلان الأقوال فيما بينهما، من أجل استمرار التواصل، حيث كانت بداية الحوار من طرف الملكة بلقيس، التي بادرت الكلام من أجل التواصل مع الآخر(قومها)، وكان الرد من طرف قومها، وهذا ما يوحي بالتفاعل والمشاركة في الحوار مع الطرف الأول(الملكة بلقيس).

فالحوار الذي دار بين الملكة بلقيس وقومها نستشف منه عدة سمات:

1- الهدوء: وهذا عامل مهم في التواصل.

2- التركيز على رسالة الآخر: فالمشاركة في الحوار يثريه، ونحن بحاجة إلى الاستفادة من أفكار غيرنا ومعلوماتهم وتجاربهم حتى يمكننا اتخاذ القرارات الصائبة.

فالتشاور قبل اتخاذ القرار، وعدم انفراد الفرد بقراراته هما من العوامل التي تجعل عملية التواصل ناجحة. فالملكة بلقيس قامت بمشاورة قومها قبل إصدار قراراتها.

3- صفة التواضع التي يجب أن يتحلى بها كل محاور، فالتواضع فضيلة تهدي صاحبها إلى تيسير عملية التواصل مع الطرف الآخر، مثلما هو الحال عند الملكة بلقيس، فعلى الرغم من أنها ملكة وسيدة قومها كانت متواضعة مع قومها، وطلبت منهم

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 194/13.

[2] المرجع نفسه، 196/13.

المشورة، ولم تستبد وتنفرد برأيها؛ وأما الكبر والغرور بالنفس والإعجاب بالرأي فيقطع جسور التواصل بين الأطراف المحاورة.

فالاتصال الذي دار بين الملكة بلقيس وقومها يعرف باتصال المواجهة، أو الاتصال الشخصي، وهو« اتصال مباشر يتم وجها لوجه بين شخصين أو أكثر، حيث يمكن فيه أن نستخدم حواسنا الخمس، ويتيح هذا الاتصال التفاعل بين هؤلاء الأشخاص»[1]، وهناك شبه إجماع يميز الاتصال المواجهي عن غيره من عمليات الاتصال، هو فرصة الحصول على رجع الصدى(Feed Back) في أثناء العملية الاتصالية.

علاوة على هذا فالاتصال المواجهي يتضمن بداخله مستويين من الاتصال: اتصال مواجهي فردي، واتصال مواجهي جمعي، ويقصد به ذلك الاتصال الذي يحدث بين فرد وآخر، أو فرد وآخرين.[2]

والاتصال الشخصي أفضل أشكال الاتصال؛ إذ يوفر للمتصل فرصة التعرف الفوري والمباشر على مدى فعالية رسالته أو تأثيرها في المتلقي(المتصَل به) ومن ثم يصبح المتصِل قادرا على تعديل رسالته، وتوجيهها، بحيث تصبح أكثر فاعلية وإقناعا.[3]

ولمّا جاء رسل بلقيس إلى سليمان- عليه السلام- بالهدية العظيمة، أنكرها مستفهما، في قوله تعالى:﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾النمل36، 37.

قال ابن عباس: لمّا رجعت رسل بلقيس إليها من عند سليمان- عليه السلام- وأخبروها الخبر، قالت قد عرفت ما هذا بملك، وما لنا به من طاقة، وبعثت إلى سليمان - عليه السلام- إني قادمة إليك بملوك قومي حتى أنظر ما أمرك، وما تدعو إليه من دينك.[4]

---

[1] صالح خليل أبو أصبع، العلاقات العامة والاتصال الإنساني، ص16.

[2] سامية محمد جابر، نعمات أحمد عتمان، الاتصال والإعلام تكنولوجيا المعلومات، ص396.

[3] صالح خليل أبو أصبع، العلاقات العامة والاتصال الإنساني، ص16.

[4] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 408/2.

ومن خلال حوارات سليمان- عليه السلام- نلحظ صدقه وإخلاصه في أقواله وأفعاله ورسالته الدينية التي يجب عليه إبلاغها وتوصيلها إلى الناس، وهذا ما نستنتجه من الآيات:

- الصدق في إحسان المسؤولية، الذي يتجلى في تفقد الرعية، قال تعالى:﴿وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقَالَ مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾ النمل20، 21.
- عدم الحكم على الغائب إلى بعد الحضور والسماع منه، قال تعالى:﴿قَالَ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾النمل38.
- الحرص على الرسالة الدينية لهداية الناس، وذلك من صدق الأفعال.

ولنجاح العملية التواصلية أو الرسالة المراد إقناع المتلقين بها، علينا أن نقرن أقوالنا بأفعالنا، فالأفعال تتكلم بصوت أعلى من الكلمات؛ وهذا ما وجدناه في شخصية سليمان- عليه السلام- عند رفضه للهدية المرسلة إليه من طرف الملكة بلقيس.

ولما طلب سليمان- عليه السلام- من الجان أن يحضروا له عرش بلقيس، وهو سرير مملكتها الذي تجلس عليه وقت حكمها قبل قدومها عليه، ... ... ولمّا رأى عرش بلقيس في هذه المدة القريبة من بلاد اليمن إلى بيت المقدس في طرفة عين شكر الله[1]، وفي هذا قال تعالى:﴿قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ النمل40.

ثم أمر سليمان- عليه السلام – قبل وصول ملكة سبأ إلى بلاده بأن تُغيَّر بعض معالم عرشها امتحانا لها﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا﴾ أي غيروا بعض أوصافه وهيئته كما يتنكر الإنسان حتى لا يعرف﴿نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾ أي لننظر إذا رأته هل تهتدي إلى أنه عرشها وتعرفه أم لا؟ أراد بذلك اختبار ذكائها وعقلها وفطنتها.

قال تعالى:﴿ فَلَمَّا جَاءتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ﴾النمل42. أي أمثل هذا العرش الذي رأيته عرشك؟ ولم يقل: أ هذا عرشك؟ لئلا يكون تلقينا لها. [2]

والغرض من هذا السؤال الاستفهامي الموجه إلى بلقيس هو اختبار ذكائها وعقلها، فالسؤال هو مفتاح الاستمرارية في الحوار، وهو الذي يدفع إلى تبادل الأقوال والآراء بين الأطراف المتحاورة، وبذلك يتحقق مبدأ التواصل بين المرسلين والمستقبلين.

---

[1] ابن كثير، قصص القرآن، ص367.

[2] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 410/2.

وجاءت إجابة بلقيس على السؤال الملقى إليها﴿قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾. أي يشبهه ويقاربه، ولم تقل: نعم هو، ولا ليس هو.[1]

قال ابن كثير: «هذا من فطنتها وغزارة فهمها، لأنها استبعدت أن يكون عرشها، لأنها خلفته وراءها بأرض اليمن ولم تكن تعلم أن أحدا يقدر على هذا الصنع العجيب الغريب».[2]

قال تعالى:﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سليمانلِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾النمل44.

والغرض أن سليمان- عليه السلام- اتخذ قصرا عظيما منيفا من زجاج لهذه الملكة، ليريها عظمة سلطانه وتمكنه، فلما رأت ما آتاه الله وجلالة ما هو فيه وتبصرت في أمره، انقادت لأمر الله تعالى وعرفت أنه نبي كريم، وملك عظيم، وأسلمت لله عز وجل.[3]

إن سليمان- عليه السلام- حدد الهدف من رسالته بدقة، فهو يريد من الملكة بلقيس إقناعها بشيء ما، وهو الدخول في الإسلام.

فالاختيار الحسن لصياغة الرسالة ورموزها مهم جدا لكل من المرسل والمستقبل، أما سوء الاختيار فيؤدي إلى انقطاع التواصل بين الطرفين المتحاورين، فالمرسل يجب أن يعرف كيف يصوغ ويرمز الرسالة.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام أن الاقتناع بالفكرة، وبالموقف، وبالسلوك، وبأي أمر؛ غير مرتبط بالحجة والبرهان، بل مرتبط بالقابلية النفسية للاقتناع؛ أي قابلية الشخص ليقتنع.

فالقلب هو الذي يأذن بذلك، لا العقل. لذا فمخاطبة القلوب أولى وأجدى من مخاطبة العقول، إذ العقل كائن طيع، يطيع النفس ويمتثل أوامرها، إذا قالت:لا، يحجم، وإذا قالت: نعم، يقبل.

---

[1] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 410/2.

[2] ابن كثير، قصص القرآن، 368.

[3] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 410/2.

فنقول لطالب الإقناع عليك بالمسالك القلبية والنفسية، أِلنْها أولا واعرض عرضك ثانيا، حقق الاتصال معها، ومَرِرْ ما تود تمراره.

لو كان خطاب الحجة مجديا لامتثل الكفار الدين لأول وهلة، ولأول حجة. وليس تَخْفى عنا قوة معجزات الأنبياء والرسل، التي أيدهم بها ربّ العزة والجلال، وكانت من جنس ما اشتهر به أقوامها في ذلك الزمان والمكان، لكن هيهات أن يقتنع قلب عنيد مريض.[1]

فرسالات الأنبياء –عليهم السلام– قامت على محاورة أقوامهم وإقناعهم باتباع طريق أنبيائهم، وقد عرض علينا القرآن الكريم في مواطن عدة الآيات المتعلقة بالحوارات التي دارت بين الأنبياء–عليهم السلام– وأممهم، ومن ذلك نذكر الحوار الذي دار بين سليمان– عليه السلام– والملكة بلقيس.

وبهذا تكون قصة سليمان– عليه السلام– مع الملكة بلقيس جسدت لنا شكلين من أشكال الحوار في القرآن الكريم؛ الشكل الأول هو المناجاة، والشكل الثاني هو الحوار الذي دار بين الأشخاص، سواء أكان حوارا ثنائيا(مخاطِب ومخاطَب)، أم حوارا بين طرف وجماعة من طرف آخر.

---

[1] http://majles.alukah.net/showthread.php? t=.12435 04-04-2009 à 9h:40

صفوة القول، فالحوار مع الآخر وإقناعه بالطرق السلمية الحضارية أجدى وأفيد من أجل ضمان استمرار عملية التواصل بين المخاطِب والمخاطَب، حيث يكون التركيز على قوة الأفكار، لا على حرب الأفكار، وذلك بدعم الحوار وتطوير العلاقات مع الآخر من خلال العمل المشترك في سبيل تحقيق ديمومة التواصل.

وبعد أن خلصنا من استخراج آليات التواصل في قصة سليمان-عليه السلام- مع الملكة بلقيس ننتقل إلى بسط القول في قصة صاحب الجنتين التي« تضرب مثلا للقيم الزائلة والقيم الباقية، وترسم نموذجين واضحين للنفس المعتزة بزينة الحياة، والنفس المعتزة بالله، وكلاهما نموذج إنساني لطائفة من الناس: صاحب الجنتين نموذج للرجل الثري، تذهله الثروة، وتبطره النعمة، فينسى القوة الكبرى التي تسيطر على أقدار الناس والحياة، ويحسب هذه النعمة خالدة لا تفنى... وصاحبه نموذج للرجل المؤمن المعتز بإيمانه، الذاكر لربه، يرى النعمة دليلا على المنعم، موجبة لحمده وذكره، لا لجحوده وكفره»[1].

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2270/15.

- **آليات التواصل في قصة صاحب الجنتين:**

وفي هذه القصة ينطلق القرآن في هذا الاتجاه المتمثل في رفض اعتبار الثروة المالية، قيمة حياتية كبيرة، بعيدا عن الإيمان ومسؤوليته فيصور لنا صورة رجلين، يملك أحدهما الثروة والجاه والولد، بينما لا يملك الآخر من ذلك كله، ما يملكه صاحبه، ولكنه يملك الإيمان بالله، والإحساس بعظمته وبفضله على الإنسان في كل شيء، مما يجعله يحس بنعم الله عليه في كل مظهر من مظاهر وجوده، ويعرف إلى جانب ذلك قيمة الحياة ودورها ووظيفتها في مسؤولية الإنسان، فلا يستسلم لنعيمها، ولا يضعف أمام شقائها، لأنه يعلم أن ذلك كله بيد الله الذي اقتضت حكمته أن يزول ذلك كله، فلا يبقى للإنسان منه إلا النتائج العملية لما قام به من دور في الحياة.[1]

وبهذا يتجسد لنا الفارق الكبير بين العقليتين، والاتجاهين في فهم الحياة من خلال الحوار الذي أداره القرآن بين الرجلين. [2]

وتبدأ القصة بمشهد الجنتين في ازدهار وفخامة:﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً﴾الكهف 32-34.

فهما جنتان مثمرتان من الكروم، محفوفتان بسياج من النخيل، تتوسطهما الزروع، ويتفجر بينهما نهر... إنه المنظر البهيج والحيوية الدافقة والمتاع والمال: (كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً). ويختار التعبير كلمة «تظلم» في معنى تنقص وتمنع، لتقابل بين الجنتين وصاحبهما الذي ظلم نفسه فبطر ولم يشكر، وازدهى وتكبر.[3]

ويقتضي المقام أن نشير إلى أن ضرب الأمثلة تزيد المعنى وضوحا وبيانا، والمحاور الناجح هو الذي يحسن ضرب الأمثلة بغية إقناع محاوره. ولما للأمثلة من دور كبير في إيصال المعنى إلى ذهن المتلقي وإقناعه، نجد القرآن الكريم اعتنى بها كثيرا

---

[1] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 151/2.

[2] المرجع نفسه، 152/2.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2270/15.

وأشار إلى أهميتها وهدفها، قال تعالى:﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾الحشر 21.

وقال أيضا: ﴿وَيَضْرِبُ اللّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ إبراهيم 25.

ومن هذا المنطلق فالغاية من ضرب الأمثلة، هي تقريب المعنى إلى الأفهام، والتفكير والتذكير، وبالتالي إقناع المتلقي سواء أكان حاضرا أمامنا (اتصال مباشر وشخصي)، أم كان غائبا (اتصال غير مباشر)، مثلما هو الحال الآن في تلقينا للخطاب القرآني.

وانطلاقا من هذا نقول إن المثل «هو وسيلة ناجعة للتعبير عن القيم والحقائق التي تختزل التجارب الإنسانية»[1].

فالهدف من المثل تقوية درجة التصديق بقاعدة أو فكرة أو أطروحة معلومة، تقدم ما يوضح القول العام ويقوي حضوره في الذهن...و يرجع الخفاجي أساس المثل إلى كونه[2]:« ماثل بخاطر الإنسان أبدا، أي شاخص... وأعون شيء على البيان»[3].

ويكون الغرض منه كما يقول السيوطي: «تصور المعاني بصورة الأشخاص لأنها أثبت في الأذهان، لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ومن ثم كان الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالمشاهد»[4].

وأدنى تأمل للخطاب الذي وجهه الكافر لصاحبه المؤمن نجد «أن صاحب الجنتين قد بدأ الحوار مع صاحبه من موقع الإحساس بالقوة والفوقية والامتياز بسبب ما يملك من كثرة المال والأتباع، فكان خطابه– معه– ينطلق من محاولته إخضاعه نفسيا بمواجهته بواقع الفارق الكبير بينهما، وتميزه عنه»[5].

---

[1] عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، ص 94.

[2] المرجع نفسه، ص 95.

[3] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، 487/1.

[4] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، 167/2.

[5] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده. أساليبه. معطياته، 153/2.

وعلى هذا نجد صاحب الجنتين تمتلئ نفسه بهما، ويزدهيه النظر إليهما فيحس بالزهو، وينتفش كالديك، ويختال كالطاووس، ويتعالى على صاحبه الفقير[1]:﴿فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾الكهف34.

وكأنه يعيره ويقول له: لقد أنفقت مالك وبددته في غير محله، فانظر إلى مالي أنا فهو أكثر منك.[2]

فجملة (و هو يحاوره)، جملة حالية، والظاهر: أن ذا الحال هو القائل أي: يراجعه الكلام في إنكاره البعث وفي إشراكه بالله.[3]

ودخل جنته يُري صاحبه ما هي عليه من البهجة والنضارة والحسن، إذ قال تعالى: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ﴾الكهف35.

وجملة (وهو ظالم لنفسه) جملة حالية، أي وهو كافر بنعمة ربه مغتر بما ملكه، شاك في نفاد ما خوَّله، وفي البعث الذي حاوره فيه صاحبه.[4]

كما نلحظ استسلام هذا الكافر لحالة الرخاء والنعيم اللذين يتمتع بهما، واعتقاده استمرار ذلك كله في شعور طارئ بالخلود، وثقة كبيرة بالمستقبل كله في الدنيا والآخرة، لو كان هناك آخرة، فيما يوحي به تفكيره، انطلاقا من إحساسه بضخامة شخصيته، على أساس أن حالته المالية والاجتماعية تفرض علو شأنه، ورفعة منزلته وكرامته لدى الله، ولهذا فإنه مطمئن إلى ذلك كله[5]، فهو حين يدخل جنتيه بهذه الأحاسيس التي تعيش معه، وتملك عليه تفكيره يقول مناجيا نفسه[6]:

﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً!

وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً !

وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً! ﴾ .

---

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2270/15.

(2) إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، ص 184.

(3) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 119/6.

(4) المرجع نفسه، 120/6.

(5) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 153/2.

(6) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 211.

فهذا استئناف مبني على سؤال نشأ من ذكر دخول جنته حال ظلمه لنفسه، كأنه قيل: فماذا قال إذ ذاك[1]؟ فقيل: ﴿قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾الكهف 35 ،36.

وبهذا يتضح أن المخاطَب في هذا الحوار هو الأنا ذاته؛ إذ نجد الكافر في هذا الموقف يناجي نفسه، وهذا ما يسمى بالاتصال الذاتي الذي يعني: «العملية الاتصالية التي تتفاعل وتأخذ مكانها داخل المرء نفسه»[2].

وبالتالي هو الاتصال الذي يتم بين الفرد وذاته، حيث إنه فرد واحد يتصل مع نفسه، وهذا النوع من الاتصال مادته هي الأفكار حيث إنه يتصل الإنسان مع نفسه ويستجمع أفكاره ورأيه حول موضوع أو فكرة معينة ثم تؤثر هذه الأفكار على سلوكه وطريقة تعامله مع الأشياء المادية أو تعاملاته اليومية، بحيث يتم إدراك الفرد لذاته ولعلاقاته بالعالم المحيط[3].

فالإنسان يتحول تلقائيا إلى مرسل ومستقبل في آن واحد، وقد حظي هذا النوع من الاتصال باهتمام علماء النفس لارتباطه بالبناء المعرفي، والإدراك والتعلم وكافة السمات النفسية الأخرى، كما حظي باهتمام علماء الاجتماع[4].

وحين يلجأ الإنسان إلى إجراء حوار داخل نفسه، يكون قد أقام جسور التواصل في ذاته باعتبار ذلك صورة من صور التواصل في أرض الواقع، وكون الحوار الداخلي مستكنا في داخلنا، لا يعني أن الإنسان قد غرق في عزلته عن واقعه ومجتمعه، فإن هذا الحوار صورة معدلة عن الواقع، وربما كانت محاكمة، بهدف ضبط متغيراته، والتحكم بإيجابيات الحياة الاجتماعية وسلبياتها، وتعديل ما اعوج من جوانبها،... وتصحيح عثرتها، وهو على كل حال تواصل متعدد الجهات داخل جهة واحدة[5].

---

(1) محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، ص408.

(2) صالح خليل أبو أصبع، العلاقات العامة والاتصال الإنساني، ص15.

(3) جمال محمد أبو شنب، نظريات الاتصال والإعلام المفاهيم، المداخل النظرية، القضايا، ص197.

(4) سامية محمد جابر، نعمات أحمد عتمان، الاتصال والإعلام تكنولوجيا المعلومات، ص395، 396.

(5) سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال، والوظيفة، والمنهج، ص677.

وتحصيل ما سبق: أن هذا الكافر تكبر ولم يتحلى بصفة التواضع التي يجب أن يتسم بها كل محاور، فالتواضع فضيلة تهدي صاحبها على تيسير عملية التواصل مع الطرف الآخر، وأما الكبر والغرور بالنفس والإعجاب بالرأي فيقطع جسور التواصل بين الأطراف المتحاورة.

ورغم هذا التكبر والإعجاب بالنفس، هذه الصفة التي اتصف بها هذا الكافر الجاحد لنعم الله عليه، إلا أننا نجد صاحبه المؤمن يرد عليه ويحاول أن يتواصل معه لعله يأخذ برأيه ويهديه إلى الصراط المستقيم.

هذا هو إذن المحاور الناجح والصادق؛ إنه المحاور الذي في قلبه رحمة وشفقة؛ يشفق على محاوره من الضلال ، ويخاف عليه من الابتعاد عن الحق، وهذا ما نجده عند هذا المؤمن الذي يشفق عل صاحبه الكافر، ويسعى لهدايته، ولهذا خاطبه بأسلوب اللين، والابتعاد عن الغلظة والقسوة والشدة، كل هذا من أجل ضمان استمرار التواصل بينهما، وبالتالي إقناع محاوره، والرجوع به إلى الطريق الصواب.

ولذلك كان الأنبياء في حوارهم مع أقوامهم يصرحون بالخوف والشفقة عليهم، ومن أمثلة ذلك تصريح مؤمن آل فرعون لقومه بالرحمة والشفقة والخوف عليهم، حيث قال تعالى:﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُم مِّثْلَ يَوْمِ الْأَحْزَابِ وَيَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ يَوْمَ التَّنَادِ﴾غافر30– 33.

ها هو الآن إذن «المشهد الثاني إذ يصمت هذا الكافر المغرور، ليسمع كلام صاحبه المؤمن، الذي لم يعره انتباها»[1].

ونقف في هذه الحادثة على هاتف الخير والهدى يهتف بالرجل، ونتمثله رجلا آخر يحاوره ويجادله، فهذا صوت العقل، أو صوت الحق يهتف وراء هذا المغرور، الذي جمع من أسلاب وغنائم يريد أن يضم عليها يده، ها هو ذا صوت العقل أو الحق يهتف به: أن قف: من أين لك هذا؟[2]

---

[1] محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ص186.

[2] عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص213، 214.

قال تعالى:﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً﴾الكهف37- 41.

فلم يشأ المؤمن أن يدعه يخوض في غمار الشرك وقصد أن ينتشله من براثنها ويذكره بآلاء الله عليه وكثير نعمائه عسى أن يتوب إلى بارئه.[1]

هذا هو حال المؤمن «الفقير الذي لا مال له ولا نفر، ولا جنة عنده ولا ثمر... إلا أنه معتز بما هو أبقى وأعلى، معتز بعقيدته وإيمانه، معتز بالله الذي تعنو له الجباه؛ فهو يجبه صاحبه المتبطر المغرور منكرا عليه بطره وكبره، يذكره بمنشئه المهين من ماء وطين، ويوجهه إلى الأدب الواجب في حق المنعم، وينذره عاقبة البطر والكبر، ويرجو عند ربه ما هو خير من الجنة والثمار»[2].

وجملة (وهو يحاوره) حال من الفاعل وهو صاحبه المؤمن[3]، وقوله تعالى: ﴿أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾، استفهام إنكار وتوبيخ[4] وتقريع، أي كيف تجهر بكفرك بالله الذي خلقك من تراب؟ فذلك من صفات العاتين المتجبرين ولا يليق بالعقلاء أن يفعلوا ذلك، ورغم ما يتضمنه السياق من زجر وتقريع وتوبيخ، إلا أن مراد كلام المؤمن يشتمل على النصح... فذكره بقدرة البارئ سبحانه[5].

وقد واجهه المؤمن بالتبكيت والقهر لدعواه الباطلة، أعني دعوى الكافر الواهية، فقال:﴿لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾، فدل ذلك على رسوخ الإيمان في أعماق وجدانه... وصرح بصفة الربوبية وكررها لاستشعار عظمة البارئ عزّ وجلّ، والاعتراف بالفضل العظيم وتذكر نعمه الجزيلة التي جحدها الكافر، وفيه تعريض بجرم الكافر،

---

[1] محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، ص 409.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2270/15.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 121/6.

[4] المرجع نفسه، 121/6.

[5] محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، ص 410.

أعني إشراكه بالله تعالى[1]، الذي صرح به في قوله تعالى:﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف42.

وانطلاقا من هذا يتضح أن التلميح والتعريض بدلا عن التصريح له دور مهم في إقناع محاورنا، وبالتالي علينا أن نتجنب اللوم المباشر، وعدم تخطئة محاورنا بعبارات صريحة، لعله يرجع إلى الحق.

فالنفس الإنسانية لا تتحمل أن تواجه بعنف وصرامة؛ بل علينا استخدام الألفاظ اللطيفة التي تجعل محاورنا يذعن لنا ويقتنع برأينا. وقد أمرنا الله سبحانه وتعالى بالتلطف في المناقشة، حتى مع الكفار، وهذا كي يستقيم الحوار ويحقق نتائجه، ويؤتي ثماره، ولكن هيهات أن يقتنع قلب عنيد مريض.

قال تعالى:﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾العنكبوت46.

وبعد هذا التوبيخ والزجر الذي صدر من المؤمن إلى صاحبه الكافر، نجد المؤمن ينصحه ويوجهه، إذ قال تعالى: ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾الكهف39.

ويحيلنا هذا إلى القول بأن:«هذا توجيه حكيم وإرشاد سديد من جانب المؤمن للكافر، ورد عليه بالموعظة الحسنة»[2] بعد أن قال الكافر:﴿قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً﴾الكهف35.

وعلى هذا فالأشياء مقذوفة بمشيئة الله، إن شاء أفقر وإن شاء أغنى، وإن شاء نصر، وإن شاء خذل.[3]

وعندما ننتقل إلى قوله تعالى:﴿إِن تُرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَبا﴾الكهف39- 41.

ونلفي هذا المؤمن قال ذلك « لمّا رأى الكافر يفتخر عليه بماله،... والإخبار فيه يتضمن اللوم والتوبيخ ويكاشف بسريرة المؤمن التي تنطوي على قوة الرجاء وحسن الظن

---

[1] محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، ص 411.

[2] المرجع نفسه، ص 412.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 122/6.

بالله، وذكره المؤمن بنقمة الله على الكافرين لينزجر عما هو فيه من جحود وشرك وضلال»[1].

ويستفاد من هذه الرسالة التي وجهها المؤمن إلى صاحبه الكافر عدة آليات:

1- الوضوح، فهي رسالة مباشرة وواضحة الألفاظ؛ أي محددة ومفهومة، بحيث لا تترك مجالا للاختلاف والتعارض في التفسيرات.

2- التكامل، أي شاملة لجميع جوانب الموضوع من ناحية الكم والكيف.

3- الإيجاز، حيث نجد هذه الرسالة بعيدة عن التطويل والإسهاب الذي يؤدي إلى الملل والفتور.

4- الصحة والدقة، لأن صدق الرسالة وإخلاصها أمر مهم في نجاح التواصل، وبالتالي إقناع محاورنا بالرسالة المراد تبليغها له.

5- التحديد، أي البعد عن الألفاظ التي تحتمل الشك أو ازدواجية المعنى.

6- إنها رسالة خاطبت القلب والعقل معا، حيث تميزت بقوة الحجة ووضوح الدلالة.

فالمدعي (المؤمن) يطالب محاوره (الكافر) بتصديق دعواه، بما يقيمه من أدلة وحجج عليها، لكن الاقتناع بالفكرة، وبالموقف، بالسلوك، وبأي أمر، غير مرتبط بالحجة والبرهان، بل مرتبط بالقابلية النفسية للاقتناع؛ أي قابلية الشخص ليقتنع، فالقلب هو الذي يأذن بذلك، لا العقل، لذا فمخاطبة القلوب أولى وأجدى من مخاطبة العقول؛ إذ العقل كائن طيع، يطيع النفس ويمتثل أوامرها، إذا قالت: لا، يحجم، وإذا قالت نعم: يقبل.[2]

وبعد هذه الرسالة التي وجهها المؤمن إلى صاحبه الكافر نجد « الرجلان يفترقان وتنقطع المحاورة بينهما، دون أن ينتهي الخلاف بينهما، كل على رأيه. ويظل حل الخلاف معلقا، لا يدري أحد متى يحل، وعلى أي وجه يكون حله! ويجيء يوم! فإذا صبحه ينكشف عن حدث مروع؛ تهتز له آفاق الجهة التي يعيش فيها هذان الرجلان، لقد

---

[1] محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، ص 413.

[2] http://majles.alukah.net/showthread.php?t=12435. , 04/04/2009, 9h:40.

أصبحت الجنة أثرا بعد عين، فلقد طاف عليها طائف من ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم!»[1].

وفجأة ينقلنا السياق من مشهد النماء والازدهار، إلى مشهد الدمار والبوار، ومن هيئة البطر، والاستكبار إلى هيئة الندم والاستغفار، فلقد كان ما توقعه الرجل المؤمن.[2]

هذا هو ترجي المؤمن لجنة هذا الكافر؛ حيث ترجى له آفة علوية من السماء، أو آفة سفلية من الأرض، وهو غور مائها فيتلف كل ما فيها من الشجر والزرع... ... وبلغ الله المؤمن ما ترجاه من هلاك ما بيد صاحبه الكافر وإبادته على خلاف ما ظن[3] في قوله:﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً﴾الكهف35.

ونجد الله سبحانه وتعالى يصف هذه الواقعة بقوله:﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف42.

فقوله: (وأحيط بثمره)، عبارة عن الإهلاك وأصله: من أحاط به العدو، وهو استدارته به من جوانبه، ومتى أحاط به مَلَكَهُ واستولى عليه، ثم استعملت في كل إهلاك[4].

وقوله: (فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ)، أي يقلب كفيه ظهرا لبطن، وهو أنه يبدي باطن كفه ثم يعوج كفه حتى يبدو ظهرها[*]، وهي فعلة النادم المتحسر على شيء[5]؛ أي هذا الفعل كناية عن الندم.

فإذا أمعنا النظر في قوله تعالى:﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾، نخلص إلى القول:«إن حركة اليد وهيئتها تملك نظاما دلاليا يتواصل به الناس، فاليد تستطيع أن تنطق–إذا صح التعبير– بعشرات المعاني مثل النداء، والطلب، والقبول

---

[1] عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 147.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2271/15.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 123/6.

[4] المرجع نفسه، 123/6.

[*] وقيل يصفق بيده على الأخرى، ويقلب كفيه ظهرا لبطن، وقيل: يضع باطن إحداهما على ظهر الأخرى. (ينظر أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 123/6).

[5] المرجع نفسه، 123/6.

والرفض، والتهديد والوعيد، والمصافحة عند اللقاء، والتوديع عن الفراق، وتؤدي أصابع اليد منفردة ومجتمعة دورا مهما في تحديد هذه المعاني»[1].

ويتبين من ظاهر الآية أن الإهلاك كان ليلا، فلما أصبح روع قلبه برؤية المفاجأة، قال سبحانه:﴿فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا﴾. وهو تصوير لحال الكافر وقد ملأه الكرب وشملته الحسرة،... فإن من عظمة حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى، وإنما لحقته الندامة لإعراضه عن نصح أخيه وهزئه بكلامه.

وأعقب على هذا البيان إقرار الكافر على نفسه بالذنب العظيم والجرم الأثيم، وتمنى لو لم يكن مشركا[2]:﴿وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف42.

فيتضح من هذا أن هذا الكافر« يعترف بالربوبية والوحدانية، ومع أنه لم يصرح بكلمة الشرك، إلا أن اعتزازه بقيمة أخرى أرضية غير قيمة الإيمان كان شركا ينكره الآن، ويندم عليه ويستعيذ منه بعد فوات الأوان»[3].

ويجوز قوله لذلك، لمعاينته لآثار البلاء وما ترتب عليه من أضرار جسيمة تفشت بخطورتها في جنته وأملاكه حتى لم يعد يملك شيئا، وقد تذكر موعظة أخيه من قبل حين زجره عن الشرك بالله[4]، إذ قال له صاحبه المؤمن:﴿وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف38.

ويحتمل أنه قال ذلك توبة، ويحتمل أنه قال تحسرا على تلف المال، وهذا هو الأقرب، إذ يؤيده قوله تعالى:﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً﴾الكهف43. إذ لو تاب فأسلم لكان المؤمنون أنصارا له، والسياق ينفي وجود العضد والنصير.[5]

يذهب بنا ما قلناه إلى أن هذا الحوار، حوار ثنائي جرى بين متحاورين؛ المؤمن وصاحبه الكافر، وهو اتصال شخصي تم بين مرسل ومستقبل، وجها لوجه، إذ إن «مادة

---

[1] كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، ص 78.

[2] محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، ص 418، 419.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2271/15.

[4] محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، ص 420.

[5] المرجع نفسه، ص 420.

الاتصال الشخصي هي الأفكار... وتعتبر اللغة من المواد في عملية الاتصال الشخصي، حيث إنها الوسيلة لنقل الأفكار إلى كلمات مسموعة»[1].

فالحوار دار بينهما بحرية تامة لا أثر للضغط على المخاطَب (الكافر) من طرف المخاطِب (المؤمن)«الذي يطالبه بمشاركته اعتقاداته، لكن مطالبته هذه لا تكتسي صبغة الإكراه، ولا تدرج على منهج القمع، وإنما تتبع في تحصيل غرضها سبلا استدلالية متنوعة تجر الغير جرا إلى الاقتناع برأي المحاور»[2].

صفوة القول في هذا الحوار الذي دار بين المؤمن والكافر هو: أنه على الرغم من محاولة ذلك المؤمن من إقناع صاحبه، حيث واجهه بقوة الحجة؛ إذ ذكره بأصله ومنشئه، ونبهه هذا المؤمن بأنه لا يشرك بالله الواحد الذي خلقه من تراب ثم من نطفة ثم سواه رجلا، إلا أن هذا الكافر تكبر واستهان، واستهزأ بكلام محاوره، ولم يقتنع برأيه وتوجيهه.

وعليه نقول– كما أشرنا– هيهات أن يقتنع قلب عنيد مريض.

ونختم فصلنا هذا بقصة ذي القرنين« ورحلاته الثلاث إلى الشرق وإلى الغرب وإلى الوسط، وبناؤه للسد في وجه يأجوج ومأجوج»[3].

ولعل خير ما يمثل جانب الحوار هي الآيات التي بدأت بـ: ويسألونك، وهذا ما نجده في قصة ذي القرنين، حيث قال تعالى:﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً﴾الكهف83.

---

[1] جمال محمد أبو شنب، نظريات الاتصال والإعلام المفاهيم، المداخل النظرية، القضايا، ص 199.

[2] طه عبد الرحمان، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص 38.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2288/16.

- **آليات التواصل في قصة ذي القرنين:**

ولتعدد الروايات في أسباب النزول، نؤثر أن نقف في ظل النص القرآني المستيقن، ومن هذا النص نعلم أنه كان هناك سؤال عن ذي القرنين، لا ندري – على وجه التحقيق– من الذي سأله، والمعرفة به لا تزيد شيئا في دلالة القصة. والنص لا يذكر شيئا عن شخصية ذي القرنين، ولا عن زمانه أو مكانه، وهذه هي السمة المطردة في قصص القرآن، فالتسجيل التاريخي ليس هو المقصود، إنما المقصود هو العبرة المستفادة من القصة، والعبرة تتحقق دون حاجة إلى تحديد الزمان والمكان في أغلب الأحيان.[1]

ولقد سأل سائلون عن ذي القرنين، سألوا الرسول (ﷺ) فأوحى إليه الله بما هو وارد هنا من سيرته، وليس أمامنا مصدر آخر غير القرآن في هذه السيرة... وقد سجل السياق القرآني لذي القرنين ثلاث رحلات: واحدة إلى المغرب، وواحدة إلى المشرق، وواحدة إلى مكان بين السدين. فلنتابع السياق في هذه الرحلات الثلاث، حيث يبدأ الحديث عن ذي القرنين[2] بشيء عنه:﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾الكهف84.

وكلمة (سببا) أي طريقا موصولا إليه، والسبب ما يتوصل به إلى المقصود من علم أو قدرة... فأراد بلوغ المغرب (فاتبع سببا) يوصله إليه حتى بلغ، وكذلك أراد المشرق فاتبع سببا، وأراد بلوغ السدين فاتبع سببا، وأصل السبب: الحبل، ثم توسع فيه حتى صار يطلق على ما يتوصل به إلى المقصود.[3]

ولقد مكن الله له في الأرض، فأعطاه سلطانا وطيد الدعائم، ويسر له أسباب الحكم والفتح، وأسباب البناء والعمران، وأسباب السلطان والمتاع... وسائر ما هو من شأن البشر أن يمكنوا فيه في هذه الحياة.[4]

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2289/16.

[2] المرجع نفسه، 2290/16.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 151/6.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2290/16.

فاتبع سببا، ومضى في وجه مما هو ميسر له، وسلك طريقه إلى الغرب:﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَغْرِبَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ﴾الكهف86.

والأرجح أن المكان الذي رأى فيه ذو القرنين الشمس تغرب كان عند مصب أحد الأنهار، حيث تكثر الأعشاب ويتجمع حولها طين لزج هو الحمأ، وتوجد البرك وكأنها عيون الماء[1]، وهذا ما تبينه الآية الكريمة: (وَجَدَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ حَمِئَةٍ).

عند هذه الحمئة وجد ذو القرنين قوما:﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً﴾الكهف86.

كيف قال الله هذا القول لذي القرنين؟ أكان ذلك وحيا إليه أم إنه حكاية حال، إذ سلطه الله على القوم، وترك له التصرف في أمرهم فكأنما قيل له: دونك وإياهم. فإما أن تعذب وإما أن تتخذ فيهم حسنا؟... فذو القرنين أعلن دستوره في معاملة البلاد المفتوحة، التي دان له أهلها وسلطه الله عليها[2].

وتفصيل ذي القرنين:﴿قالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُّكْراً وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاءً الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً﴾ الكهف87 ،88. يدفع هذا القول ولما خيره تعالى بين تعذيبهم ودعائهم إلى الإسلام، اختار الدعوة والاجتهاد في استمالتهم، فقال: أما من دعوته فأبى إلا البقاء على الظلم وهو الكفر هنا بلا خلاف، فذلك هو المعذب في الدارين، وأما من آمن وعمل ما يقتضيه الإيمان فله جزاء الحسنى،... فهو لا يعاجلهم بالقتل على ظلمهم؛ بل يدعوهم ويذكرهم فإن رجعوا وإلا فالقتل... وأتى بنون العظمة في (نعذبه) على عادة الملوك في قولهم: نحن فعلنا. وقوله: (إلى ربه) فيه إشعار بأن التخيير لذي القرنين ليس من الله تعالى، إذ لو كان كذلك لكان التركيب: ثم يرد إليك فتعذبه، ولا يبعد أن يكون التخيير من الله.[3]

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2291/16.

[2] المرجع نفسه، 2291/16.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 152/6.

ثم أتبع ذلك بإحسانه له في الدنيا بقوله: (وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً)، أي لا نقول له ما يتكلفه مما هو شاق عليه، أي قولا ذا يسر وسهولة[1]، كما قال تعالى في سورة الإسراء:﴿فَقُل لَّهُمْ قَوْلاً مَّيْسُوراً﴾الإسراء28.

هكذا أعلن ذو القرنين أن للمعتدين الظالمين العذاب في الدنيا والآخرة، أما المؤمنون الصالحون فلهم الجزاء الحسن، والمعاملة الطيبة، والتكريم والمعونة والتيسير. وهذا هو دستور الحكم الصالح، فالمؤمن الصالح ينبغي أن يجد الكرامة والتيسير والجزاء الحسن عند الحاكم، والمعتدي الظالم يجب أن يلقى العذاب والإيذاء،... وحين يجد المحسن في الجماعة جزاء إحسانه جزاء حسنا، ومكانا كريما وعونا وتيسيرا، ويجد المعتدي جزاء إفساده عقوبة وإهانة... عندئذ يجد الناس ما يحفزهم على الصلاح والإنتاج. أما حين يضطرب ميزان الحكم فإذا المعتدون المفسدون مقربون إلى الحاكم مقدمون في الدولة، وإذا العاملون الصالحون منبوذون أو محاربون. فعندئذ تتحول السلطة في يد الحاكم سوط عذاب وأداة إفساد، ويصير نظام الجماعة إلى الفوضى والفساد.[2]

ويتبين مما سلف أن ذا القرنين عرف كيف يحكم بين هؤلاء القوم الذين وجدهم في رحلته إلى الغرب، حيث لجأ معهم إلى الحوار الهادئ وعلى أسلوب اللين، ولم يلجأ إلى أسلوب الغاشمين الضالين؛ بل حاول استمالتهم رغبة في إقناعهم للدخول في الإسلام، إلا الذين ظلموا، فلا ينفع معهم الرفق واللين؛ بل يجب اللجوء معهم إلى القسوة والشدة، وهذا مصداقا لقوله تعالى:﴿لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾النساء148.

وعندما عاد ذو القرنين من رحلة المغرب إلى رحلة المشرق، نجد القرآن يصف حال القوم الذين وجدهم ذو القرنين هناك:﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ الشَّمْسِ وَجَدَهَا تَطْلُعُ عَلَى قَوْمٍ لَّمْ نَجْعَل لَّهُم مِّن دُونِهَا سِتْراً كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْراً﴾الكهف90، 91.

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 152/6.

[2] ينظر سيد قطب، في ظلال القرآن، 2291/16.

جاء في تفسير البحر المحيط أنه «كما وجد أولئك عند مغرب الشمس وحكم فيهم، كذلك وجد هؤلاء عند مطلع الشمس وحكم فيهم»[1].

وقوله: (كذلك) أي مثل أولئك الذين وجدهم في مغرب الشمس كفرة مثلهم، وحكمهم مثل حكمهم في التعذيب لمن بقي على الكفر، والإحسان لمن آمن.[2]

ولقد أعلن ذو القرنين من قبل دستوره في الحكم، فلم يتكرر بيانه هنا، ولا تصرُّفه في رحلة المشرق لأنه معروف من قبل، وقد علم الله كل ما لديه من أفكار واتجاهات.[3]

وعندما عاد ذو القرنين من رحلة المشرق، سار« حتى انتهى إلى بلاد بين جبلين، يسكنها أقوام لا تكاد تعرف لغاتهم، أو يفهم في الحديث مرماهم، ولكنهم قد جاوروا يأجوج ومأجوج، وهم قوم في الأرض مفسدون. وما إن رأوا ذا القرنين ملكًا قوي البأس، شديد المراس، واسع السلطان، كثير الأعوان، حتى فزعوا إليه أن يقيم سدا بينهم وبين جيرانهم،... إذ كان يأجوج ومأجوج قوما قد ركب الشر في نفوسهم جبلة، وامتزج الفساد بين جوانبهم خلقة، السيف لا يمكنه أن يردعهم، والنصح محال أن ينفعهم، وشرطوا على أنفسهم...أن يضعوا أموالا بين يديه»[4].

قال تعالى:﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً﴾الكهف94.

الضمير في (قالوا) عائد على هؤلاء القوم، شكوا ما يلقون من يأجوج ومأجوج، إذ رجوا عنده ما ينفعهم لكونه ملك الأرض. وقوله تعالى: (فهل نجعل لك خرجا) استدعاء منهم قبول ما يبذلونه مما يعينه على ما طلبوا على جهة حسن الأدب إذ سألوه ذلك، كقول موسى للخضر[5]:﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ﴾الكهف66.

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 153/6.

[2] المرجع نفسه، 153/6.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2292/16.

[4] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 229، 230.

[5] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 154/6.

ويأجوج ومأجوج وإن كانوا من البشر، إلا أنهم أشبه بقوة من قوى الطبيعة العاتية[1]! ولهذا فإن ذا القرنين، بما طبعه الله على الخير، وما فطره على الصلاح، وما أعطاه الله من كنوز الأرض وخيراتها[2] لا يحاربهم، ولا يلقاهم لقاء العدو، وإنما يعمل على أن يقيم بينهم وبين الناس سدا، كما يفعل الناس في وجه السيول الجارفة[3]. فأجابهم على سؤالهم، ورد عطاءهم، وقال لهم:﴿مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ﴾الكهف95.

أي: ما بسط الله لي من القدرة والملك خير من خرجكم.[4]

ثم طلب إليهم أن يعينوه على ما يفعل، ويساعدوه على ما يصنع، فحشدوا له الحديد والنحاس، والخشب والفحم، فوضع بين الجبلين قطع الحديد، وحاطها بالفحم والخشب، ثم أوقد النار، وأفرغ عليه ذائب النحاس، واستوى كل ذلك بين الجبلين سدا منيعا قائما، فما استطاعت يأجوج ومأجوج عن تسوره لعلوه وملاسته، أو تنقبه لمتانته[5]، وهذا ما يدعمه قوله تعالى:﴿فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَاراً قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً فَمَا اسْطَاعُوا أَن يَظْهَرُوهُ وَمَا اسْتَطَاعُوا لَهُ نَقْباً﴾الكهف95-97.

ومن خلال ما تقدم يتضح أن هؤلاء القوم قاموا بمشاورة ذي القرنين، وعرضوا عليه فكرة بناء السد، قبل اتخاذ قرارهم؛ إذ لم ينفردوا برأيهم وقرارهم دون استشارة ذي القرنين، بل حاولوا الاستفادة من آرائه وتجاربه بأسلوب تطبعه الحرية التامة: ﴿هَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً﴾الكهف94.

ولهذا، فإشراك الغير في الحوار يثريه، ونحن بحاجة إلى أفكار الغير ومعلوماتهم حتى يمكننا اتخاذ القرارات الصائبة.

---

(1) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 226.

(2) محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 230.

(3) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 226.

(4) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 155/6.

(5) محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 230.

ويتبيّن من هذا الحوار الذي دار بين هؤلاء القوم وذي القرنين، أن هؤلاء القوم حددوا هدفهم من رسالتهم بدقة، فهم يريدون من ذي القرنين أن يقيم بينهم وبين يأجوج ومأجوج سدا.

فالاختيار الحسن لصياغة الرسالة ورموزها مهم جدا لكل من المرسل والمستقبل، أما سوء الاختيار فيؤدي إلى انقطاع التواصل بين الطرفين المتحاورين، ولهذا يجب على المرسل أن يعرف كيف يصوغ ويرمز رسالته.

ونظر ذو القرنين إلى العمل الضخم الذي قام به، فلم يأخذه البطر والغرور، ولم تسكره نشوة القوة والعلم، ولكنه ذكر الله فشكره، ورد إليه العمل الصالح الذي وفقه إليه، وتبرأ من قوته إلى قوة الله، وفوض إليه الأمر، وأعلن ما يؤمن به من أن الجبال والحواجز والسدود ستدك قبل يوم القيامة، فتعود الأرض سطحا أجرد مستويا[1]، ولهذا نجد ذا القرنين لما رأى السد منيعا حصينا هتف من قرارة نفسه[2]، وذلك في قوله تعالى:﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاء وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاء وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً﴾الكهف98.

وعليه، فهذا صراع لم يرق فيه دم، ولم تزهق فيه أرواح! [3]

وعلى ضوء ما ذكر، يتضح أن الحوار دار بحرية تامة لا أثر للضغط على المخاطَب (ذو القرنين) من طرف المخاطِبين (القوم)، وهذا ما لمسناه في قوله تعالى: (فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً).

وانطلاقا من هذا نجد أن هذا الحوار جرى بين جماعة من طرف (القوم) وواحد من طرف آخر (ذو القرنين)، إذ كانت بداية الحوار من طرف الأقوام، التي بادرت الكلام من أجل التواصل مع الآخر (ذو القرنين)، وكان الرد من طرف ذي القرنين في سلسلة من الأقوال والأفعال، وهذا يوحي بالتفاعل والمشاركة في الحوار مع الطرف الأول (القوم).

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2293/16.

[2] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص230.

[3] عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص226.

وما نلحظه في هذا الحوار الذي دار بين القوم وذي القرنين، وجود الثقة في المستقبل (ذو القرنين)، فالحوار افتتح بسؤال من طرف القوم، وجاء الرد من طرف ذي القرنين، دون معاودة طرح الأسئلة من طرف هؤلاء القوم.

وتبعا لهذا يمكن القول: بأن هذا الاتصال يعرف باتصال المواجهة، أو الاتصال الشخصي، « وهناك شبه إجماع على أن أهم ما يميز الاتصال المواجهي عن غيره من عمليات الاتصال، هي فرصة الحصول على رجع الصدى (Feed back) أثناء العملية الاتصالية. أضف إلى هذا أن الاتصال المواجهي يتضمن بداخله مستويين من الاتصال: اتصال مواجهي فردي، واتصال مواجهي جمعي، ويقصد به ذلك الاتصال الذي يحدث بين فرد وآخر، أو فرد وآخرين» [1]، مثلما هو في الحوار الذي دار بين ذو القرنين والقوم.

وعليه، فالاتصال الشخصي أفضل أشكال الاتصال؛ إذ يوفر للمتصل فرصة التعرف الفوري والمباشر على مدى فعالية رسالته أو تأثيرها في المتلقي (المتصَل به)، ومن ثم يصبح المتصل قادرا على تعديل رسالته، وتوجيهها، بحيث تصبح أكثر فاعلية أو إقناعا.[2]

وبذلك تنتهي هذه الحلقة من سيرة ذي القرنين، النموذج الطيب للحاكم الصالح، يمكنه الله في الأرض، وييسر له الأسباب، فيجتاح الأرض شرقا وغربا، ولكنه لا يتجبر ولا يتكبر، ولا يطغى ولا يتبطر، ولا يتخذ من الفتوح وسيلة للغنم المادي، واستغلال الأفراد والجماعات والأوطان، ولا يعامل البلاد المفتوحة معاملة الرقيق، ولا يسخر أهلها في أغراضه وأطماعه، إنما ينشر العدل في كل مكان يحل به، ويساعد المتخلفين، ويدرأ عنهم العدوان دون مقابل، ويستخدم القوة التي يسرها الله له في التعمير والإصلاح، ودفع العدوان وإحقاق الحق، ثم يرجع كل خير يحققه الله على يديه إلى رحمة الله وفضله.[3]

---

[1] سامية محمد جابر، نعمات أحمد عتمان، الاتصال والإعلام تكنولوجيا المعلومات، ص396.

[2] صالح خليل أبو أصبع، العلاقات العامة والاتصال الإنساني، ص16.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2293/16.

الفصل الثاني

آليات التواصل في

قصة موسى عليه السلام

تمهيـــــد:

في البداية لا بد من الإشارة إلى أننا سندرس قصة موسى-عليه السلام- في سورة طه أولا، باعتبارها تناولت حياة موسى-عليه السلام- قبل البعثة (المولد والتنشئة)، وبعد البعثة (استغفاره لقومه، وتعنيفه لأخيه هارون بعد رجوعه من لقاء الرب). وثانيا لأنها تطرقت إلى تلك المناجاة التي كانت بين الله سبحانه وتعالى وموسى-عليه السلام-.

أضف إلى ذلك تطرقها لقصة موسى-عليه السلام- مع فرعون، وقصته مع السحرة، حتى أنها « تسمى أيضا سورة الكليم»[1].

وبعدها سنتناول قصة البقرة التي وردت في سورة البقرة، ونختم قصة موسى-عليه السلام- بقصته مع الخضر الواردة في سورة الكهف.

بين يدي السورة:

سورة طه مكية، وهي تبحث عن نفس الأهداف للسور المكية، وغرضها تركيز أصول الدين "التوحيد، والنبوة، والبعث والنشور". وفي هذه السورة الكريمة تظهر شخصية الرسول(ﷺ)، في شد أزره، وتقوية روحه، حتى لا يتأثر بما يلقى إليه من الكيد والعناد، والاستهزاء والتكذيب، ولإرشاده إلى وظيفته الأساسية، وهي التبليغ والتذكير، والإنذار والتبشير، وليس عليه أن يجبر الناس على الإيمان. [2]

عرضت السورة لقصص الأنبياء، تسلية لرسول الله (ﷺ) وطمأنة لقلبه الشريف[3]، وهذا ما نلمسه« بين المطلع والختام، حيث تعرض قصة موسى-عليه السلام- من حلقة الرسالة إلى حلقة اتخاذ بني إسرائيل للعجل بعد خروجهم من مصر، مفصلة مطولة»[4]، وبالأخص موقف المناجاة بين موسى-عليه السلام- وربه، وموقف تكليفه بالرسالة، وموقف الجدال بين موسى-عليه السلام- وفرعون، وموقف المبارزة بينه وبين السحرة، وتتجلى في ثنايا تلك القصة رعاية الله لموسى-عليه السلام-، نبيّه وكليمه، وإهلاك الله لأعدائه الكفرة المجرمين.[5]

---

[1] السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص146.

[2] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 229/2.

[3] المرجع نفسه، 229/2.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2326/16.

[5] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 229/2.

وعرضت السورة قصة آدم سريعة قصيرة، تبرز فيها رحمة الله لآدم بعد خطيئته وهدايته له، وترك البشر من أبنائه لما يختارون من هدى أو ضلال بعد التذكير والإنذار. وتحيط بالقصة مشاهد القيامة، وكأنما هي تكملة لما كان أول الأمر في الملأ الأعلى من قصة آدم، حيث يعود الطائعون إلى الجنة، ويذهب العصاة إلى النار، تصديقا لما قيل لأبيهم آدم، وهو يهبط إلى الأرض بعدما كان ! [1]

وختمت السورة ببعض التوجيهات الربانية للرسول (ﷺ) في الصبر وتحمل الأذى في سبيل الله حتى يأتي نصر الله. [2]

التسمية: سميت "**سورة طـه**" وهو اسم من أسمائه الشريفة عليه الصلاة والسلام، تطييبا لقلبه، وتسلية لفؤاده عما يلقاه من صدود وعناد ولهذا ابتدأت السورة بملاطفته بالنداء[3]: ﴿طه مَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَى إِلاَّ تَذْكِرَةً لِّمَن يَخْشَى﴾طه1-3.

ويقتضي المقام أن نشير إلى أن سورة طـه «تطرقت إلى ثلاثة جوانب لقصة موسى-عليه السلام-: مبدأ الرسالة، وفرعون وبنو إسرائيل»[4].

والسورة تعتمد تقنية الحوار، حيث يأخذ تداول الخطاب بين الطرفين (موسى-عليه السلام- وفرعون، فرعون والسحرة، موسى-عليه السلام- وقومه...)، شكلا قصصيا حواريا جذابا أداته السؤال والجواب، وبهذا يتجسد لنا مبدأ الحوار الذي يشكل أبرز فنيات الخطاب القرآني، وعليه «فالعلاقة الحوارية في القصة القرآنية تؤطر القصة، وتشيع فيها حيوية سردية، تجعل من الموضوع القصصي بنية واضحة المعالم، حيال ذهن المتلقي، يتملاها من سائر جوانبها، من خلال وظيفة الحوار الكشفية». [5]

ونشير في هذا المقام أيضا إلى أنه «ليس غريبا أن يكون الحديث عن سيدنا موسى-عليه السلام-في كتاب الله تعالى أكثر من غيره من الأنبياء – عليهم السلام- فهو من أولي العزم، ذو شريعة مستقلة... ... وليس غريبا أن يكون موسى-عليه

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2326/16، 2327.

[2] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 229/2.

[3] المرجع نفسه، 229/2، 230.

[4] فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص 227.

[5] سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص 185.

السلام- أكثر ذكرا[*] من غيره كذلك؛ لأنه أرسل إلى فئتين كانت كل منهما إلى جانب من العناد والقسوة والكفر: فئة ممعنة في التكبر والطغيان (فرعون وملؤه)، وأخرى استمرأت الذلة والتبعية والاستضعاف (بنو إسرائيل). وليس غريبا أن يكون أكثر من غيره ذكرا كذلك؛ ذلك لأن الذين أرسل إليهم كان لبعضهم آثاره الباقية الدالة على قوتهم، وبطشهم، وهم الفراعنة»[1].

فلما ذكر الله تعالى تعظيم كتابه وتضمن تعظيم رسوله أتبعه بقصة موسى-عليه السلام- ليتأسى به في تحمل أعباء النبوة، وتكاليف الرسالة، والصبر على مقاساة الشدائد[2]، كما قال تعالى:﴿وَكُلاًّ نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنبَاء الرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِ فُؤَادَكَ﴾هود120. فقال تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ موسى ﴾طه9. وهذا استفهام تقرير يحث على الإصغاء لما يلقى إليه، وعلى التأسي[3]، وغرضه التشويق لما يلقى إليه، أي هل بلغك يا محمد خبر موسى-عليه السلام- وقصته العجيبة الغريبة؟[4]

فها هو ذا موسى-عليه السلام-في الطريق بين مدين ومصر إلى جانب الطور، ها هو ذا عائد بأهله بعد أن قضى فترة التعاقد بينه وبين نبيّ الله شعيب، على أن يزوجه إحدى ابنتيه في مقابل أن يخدمه ثماني سنوات أو عشرا... ثم خطر له أن يفارق شعيبا وأن يستقل بنفسه وبزوجه، ويعود إلى البلد الذي نشأ فيه والذي فيه قومه بنو إسرائيل يعيشون تحت سياط فرعون وقهره... ... وهكذا عاد موسى-عليه السلام-، وهكذا ضل طريقه في الصحراء ومعه زوجه... ضل طريقه والليل مظلم، والمتاهة واسعة، نعرف هذا من قوله لأهله[5]: ﴿امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾طه10.

---

[*] حيث ذكر موسى-عليه السلام- في القرآن الكريم 136 مرة، وعيسى 25 مرة، ونوح + نوحا 43 مرة، ومحمد وأحمد 5 مرات، ولوط+ لوطا 27 مرة، ويونس 4 مرات، ويوسف 27 مرة. ينظر: محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم.

[1] فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص 224.

[2] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 215/6.

[3] المرجع نفسه، 215/6.

[4] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 231/2.

[5] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2329/16، 2330.

لقد ذهب يطلب قبسا من النار؛ ويطلب هاديا في السرى، ولكنه وجد المفاجأة الكبرى، إنها النار التي تدفئ لا الأجسام ولكن الأرواح[1]:﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا موسى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي إِنَّ السَّاعَةَ ءاَتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى فَلاَ يَصُدَّنَّكَ عَنْهَا مَنْ لاَ يُؤْمِنُ بِهَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَتَرْدَى﴾ طه11- 16.

هذه هي الوهلة الأولى للنداء العلوي الذي تجاوبت به جنبات الوجود، وأنهى الله سبحانه إلى عبده المختار قواعد التوحيد، ولابد أن موسى-عليه السلام- قد نسي نفسه ونسي ما جاء من أجله، ليتبع ذلك الصوت العلوي الذي ناداه، وليسمع التوجيه القدسي الذي يتلقاه[2].

فالله سبحانه وتعالى نادى موسى-عليه السلام-باسمه (يا موسى-عليه السلام-)، فالشخص يفرح ويحب مناداته باسمه، واختيار أحب الأسماء إليه. وبالتالي يتفاعل مع محاوره بالإنصات له. وهذا ما لمسناه في هذه الآيات، فموسى-عليه السلام- كما يتضح قد نسي نفسه لإنصاته إلى الكلام الذي يتلقاه؛ هذا الكلام الذي يدفئ الأرواح والأبدان معا، وهو كلام الله ﷻ.

وقد تأدب الأنبياء بهذا الأدب أثناء محاورتهم لأقوامهم، فقد كان الرسول يبدأ خطابه الموجه إلى قومه المعاندين بقوله: (يا قوم)، هكذا في تودد ولين، والابتعاد عن القسوة والغلظة، رغبة في استمالتهم وإقناعهم بالرسالة المراد تبليغها لهم، وأملا للاقتناع بها.

ومن آداب الحوار النفسية[ ]: تهيئة الجو المناسب للحوار، ومن الوسائل في تهيئة الجو المناسب للحوار، التعارف بين الطرفين، إذ المؤكد أن الله سبحانه وتعالى يعرف موسى-عليه السلام- فهو عبده وابن عبده، وها هو يُعَرِّف نفسه لعبده ونبيِّه الكريم (موسى-عليه السلام-): (إني أنا ربك).

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2330/16.

[2] المرجع نفسه، 2332/16.

[ ] للتوسيع ينظر: عمر عبد الله كامل، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي حول موقف الإسلام من الإرهاب..09:00. 13/01/2011 http://www.airssforum.com/F617/t96687.html.

ومن الوسائل أيضا في تهيئة الجو المناسب للحوار، التقديم للحوار بكلمات مناسبة ومقدمات لطيفة تلفت انتباه الطرف الآخر: ﴿فَلَمَّا أَتَاهَا **نُودِيَ يَا مُوسَى إِنِّي أَنَا رَبُّكَ** فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ **طُوًى** وَأَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾طه11-13.

فالله سبحانه وتعالى نادى موسى-عليه السلام- أولا باسمه (يا موسى-عليه السلام-)، ثم عرفه بنفسه (إني أنا ربك)، وأمره أخيرا بالاستماع والإنصات لما يوحى إليه: (فاستمع لما يوحى)، كل هذا من أجل جذب انتباه المتلقي (موسى-عليه السلام-)، رغبة في الإنصات إلى كلام الخالق.

ويفضي بنا ما أسلفنا ذكره، إلى أن الله سبحانه وتعالى لم يكتف بمناداة موسى -عليه السلام- باسمه رغبة في استمالته ولفت انتباهه والإنصات إليه، كما سبق وأن أشرنا؛ بل أفضى الأمر إلى تأكيد الاستماع بالقول الصريح، حيث قال تعالى: (وأنا اخترتك فاستمع لما يوحى)، فالله عزّ وجلّ قال في كتابه (فاستمع لما يوحى). ولم يقل: فاسمع لما يوحى، والفرق بين السماع والاستماع فرق شاسع(*).

ومن خلال الآيات السابقة يتضح أن موسى-عليه السلام- كان «مستغرقا فيما هو فيه، ليس في كيانه ذرة واحدة تتلفت إلى سواه، إذا هو يتلقى سؤالا لا يحتاج منه إلى جواب»[1]. فالله سبحانه وتعالى وجه إلى موسى-عليه السلام- سؤالا في غير موضوع الحوار لتهيئة نفسيته لما سيلقى إليه فيما بعد من أوامر ربه؛ فطرح السؤال في غير موضوع الحوار، يعد من الوسائل الأساسية لتهيئة الجو المناسب للمحاورة، لضمان

(*) هناك فوارق جوهرية بين السماع والاستماع والإنصات، فالسماع هو مجرد استقبال الأذن لذبذبات صوتية من مصدر معين دون إعارتها انتباها مقصودا... وهو أمر فطري زود الله الإنسان به ولا يحتاج إلى تعلم. أما الاستماع فهو فن يشتمل على عمليات معقدة؛ فهو ليس مجرد عملية "سماع" لأنه عملية يعطي فيها المستمع اهتماما خاصا، وانتباها مقصودا لما تتلقاه الأذن من أصوات ورموز لغوية، ومحاولة فهم مدلولها، وإدراك الرسالة المتضمنة في هذه الرموز... ... وهذا المفهوم هو ما يتسق مع مقتضى الأهمية العظيمة التي أعطاها القرآن الكريم لطاقة السمع. أما الإنصات فهو تركيز الانتباه على ما يسمعه الإنسان من أجل تحقيق هدف معين. فهو كالاستماع، فالفرق بينهما في الدرجة وليس في طبيعة الأداء، ولكن الإنصات استماع مستمر، قال تعالى:﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُواْ لَهُ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾الأعراف204. فالمطلوب عند الاستماع إلى القرآن هو مداومة الاستماع، وعدم المقاطعة، وترقية أفهامنا لفهم الرسالة المتضمنة في النص القرآني، وهذا هو الإنصات. (ينظر علي أحمد مدكور، طرق تدريس اللغة العربية، ص128، 129).

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2332/16.

استمرار التواصل بين المتحاورين. وفي هذا قال تعالى:﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا موسى﴾طه17.

هكذا مرة ثانية يناديه الله تعالى باسمه (يا موسى-عليه السلام-) «وفي هذا السؤال وما قبله من خطابه تعالى لموسى-عليه السلام- استئناس عظيم وتشريف كريم»[1]. والغرض من الاستفهام هنا التقرير والإيقاظ والتنبيه إلى ما سيبدو من عجائب صنع الله في الخشبة اليابسة بانقلابها إلى حية، لتظهر لموسى-عليه السلام- القدرة الباهرة، والمعجزة القاهرة[2].

والسؤال لم يكن عن وظيفة العصا في يده، إنما كان عما في يمينه، ولكنه أدرك أن ليس عن ماهيتها يسأل، فهي واضحة، إنما عن وظيفتها معه، فأجاب[3]: ﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾طه18.

قال المفسرون: كان يكفي أن يقول هي عصاي ولكنه زاد في الجواب لأن المقام مقام مباسطة، وقد كان ربه يكلمه بلا واسطة، فأراد أن يزيد في الجواب ليزداد تلذذا بالخطاب، وكلام الحبيب مريح للنفس ومذهب للعناء[4]، فقال: (أتوكأ عليها)، وهذا زيادة في الجواب كما جاء هو في الطهور ماؤه الحل ميتته، في جواب من سأل أيتوضأ بماء البحر؟ وكما جاء في جواب ألهذا حج؟ قال: نعم، ولك أجر، وحكمة، فزيادة موسى-عليه السلام- رغبته في مطاولة مناجاته لربه تعالى، وازدياد لذاته بذلك، وتعداده نعمه تعالى عليه بما جعل له فيها من المنافع، وتضمنت هذه الزيادة تفصيلا في قوله:﴿أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي﴾، وإجمالا في قوله[5]: ﴿وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾.

ذكر على التفصيل والإجمال المنافع المتعلقة بالعصا، كأنه أحس بما يعقب هذا السؤال من أمر عظيم يحدثه الله تعالى[6]، وهنا تظهر بلاغة القرآن بالنسبة للسؤال في

---

(1) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 220/6.

(2) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 232/2.

(3) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2332/16.

(4) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 232/2.

(5) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 220/6.

(6) المرجع نفسه، 220/6.

قصة موسى–عليه السلام– فيكون طابق وزاد في الجواب. فموسى–عليه السلام– فهم أن السؤال يتبعه أمر عظيم يحدثه الله في العصا، فينبغي أن ينبه لصفاتها، حتى يظهر له التفاوت بين الحالين.[1]

وجاءت القدرة القادرة تصنع بتلك العصا في يده ما لم يخطر له على بال، تمهيدا لتكليفه بالمهمة الكبرى[2]:﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا موسى فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾طه19– 21.

هكذا في المرة الثالثة ينادي الله سبحانه وتعالى نبيه الكريم باسمه، ويأمره بإلقاء العصا: ﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا موسى﴾، وحدثت المفاجأة.

قال أبو حيان:« و(إذا) هي التي للمفاجأة... ... وحكمة انقلاب العصا إلى حية وقت مناجاته: تأنيسه بهذا المعجز الهائل حتى يلقيها لفرعون فلا يلحقه ذعر منها في ذلك الوقت، إذ قد جرت له بذلك عادة، وتدريبه في تلقي تكاليف النبوة ومشاق الرسالة، ثم أمره تعالى بالإقدام على أخذها، ونهاه عن أن يخاف منها، وذلك حين ولى مدبرا ولم يعقب»[3].

ففي هذه السورة (سورة طه) لا يذكر السياق ما ذكره الله سبحانه وتعالى في سورة أخرى، أن موسى–عليه السلام–ولّى مدبرا ولم يعَقّبْ. قال تعالى في سورة القصص: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَآهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يَا موسى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ﴾القصص31.

ومن خلال ما سبق يمكن القول بأن الله تعالى: «إنما يكتف بالإشارة الخفيفة إلى ما نال موسى–عليه السلام– من خوف، ذلك أن ظل هذه السورة ظل أمن وطمأنينة، فلا يشوبه بحركة الفزع والجري والتولي بعيدا»[4].

---

[1] محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني، دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، ص366 ،367.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2332/16.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 221/6.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2332/16.

وإذا تأملنا في قوله تعالى:﴿قَالَ خُذْهَا وَلَا تَخَفْ سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى﴾طه21. أو كما جاء في سورة القصص: ﴿ يَا موسى أَقْبِلْ وَلَا تَخَفْ إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ ﴾ القصص31. يتبين لنا أن الله سبحانه وتعالى يطمئن موسى–عليه السلام–ويهدئ من روعه.

ولم يكتف بنهي موسى–عليه السلام– من الخوف من تلك العصا التي انقلبت إلى حية؛ بل زاد الله تعالى توضيح وتأكيد الأمر لنبيه من أجل طمأنته أكثر؛ إذ بين له سبب عدم الخوف والذعر الذي امتلكه أثناء انقلاب العصا إلى حية، فقال تعالى مطمئنا له: (سَنُعِيدُهَا سِيرَتَهَا الْأُولَى)، أو كما قال: (إِنَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ).

كل هذا من أجل ضمان استمرار ذلك التواصل بين الخالق والمخلوق (موسى –عليه السلام–)، أو بالأحرى بين العبد (موسى–عليه السلام–)، والمعبود (الله عز وجل)؛ لأن الإنسان إذا كان مطمئنا ينصت ويعي ما يلقى إليه من كلام، أما إذا كان خائفا، فلا يستطيع أن يعي ويفهم ما يقال له، ولذلك نجد الله سبحانه وتعالى في هذه الآيات يطمئن نبيه وينهاه عن الخوف، رغبة في الاستماع إلى كلامه، واستمرار التواصل بينهما.

وتبعا لهذا يمكن القول بأن «موسى–عليه السلام– اطمأن والتقط الحية، فإذا هي تعود سيرتها الأولى ! عصا ! ووقعت المعجزة في صورتها الأخرى، صورة سلب الحياة من الحي، فإذا هو جامد ميت، كما كان قبل أن تدركه المعجزة الأولى»[1].

وصدر الأمر العلوي مرة أخرى إلى عبده موسى–عليه السلام– [2]؛ إذ أراه الله معجزة ثانية، بعدما وقعت المعجزة الأولى «معجزة العصا»، هذه المعجزة هي "معجزة اليد"، وفي هذا قال تعالى:﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ آيَةً أُخْرَى﴾طه22. أو كما وردت في سورة القصص:﴿اسْلُكْ يَدَكَ فِي جَيْبِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ وَاضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ الرَّهْبِ فَذَانِكَ بُرْهَانَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَى فِرْعَوْنَ وَمَلَئِهِ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ﴾القصص32.

ويتضح بموجب ما سلف حسن إنصات موسى–عليه السلام–لكلام ربه؛ فتنفيذه لأوامر الله وإجابته عن تلك الأسئلة التي وجهها له ربه، لدليل على حسن الاستماع إلى

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2332/16.

[2] المرجع نفسه، 2332/16.

كلام الله الذي يتسم بالطمأنينة والهدوء والتلطف في القول مع محاوره (موسى-عليه السلام-)، كما سبق أن وضحنا. ومن منا لا يستمع إلى هذا الكلام الذي يدفئ الروح وينير العقل، ويهدي إلى سواء السبيل.

وما نلحظه في الحوار الذي دار بين الله وعبده (موسى-عليه السلام-)، أن الله سبحانه وتعالى لم يستأثر فيه بالكلام وحده؛ بل نجد موسى-عليه السلام- يرد عليه وينفذ أوامره؛ إنه تواصل لا اتصال بين الخالق (الله عز وجل) والمخلوق (موسى-عليه السلام-)!

ومجمل القول هنا أن «الله أراه معجزتين "العصا، واليد" وهي بعض ما أيده الله به من المعجزات الباهرة، ثم أمره أن يتوجه إلى فرعون رأس الكفر والطغيان»[1].

ويقتضي المقام أن نشير إلى أن « قصة موسى-عليه السلام- في القرآن الكريم كانت من أكثر القصص القرآني تكرارا، فقد ذكرت فيما يقرب من الثلاثين موضعا أو تزيد، ولعل قيمتها في هذه الحياة المتحركة أبدا في شخصية موسى-عليه السلام- القوية التي دخلت إلى الحياة في ظروف صعبة، في أول ولادته، وفي المجتمع المقهور المستعبد في ذلك الوقت، وفي الحياة القلقة التي درج فيها أول خطواته، مما جعله يختزن ذلك كله في كيانه، ليواجه الحياة من موقع الشعور بالقوة التي ما إن تمتد في الصراع الذي يحاول أن يجرها بعيدا حتى ترجع إلى الله سبحانه في موقف إنابة وابتهال»[2].

ولعلنا نعيش هذا الموقف العصيب الذي وقفه موسى-عليه السلام-، وهو يتلقى من الله سبحانه التكليف بالذهاب إلى فرعون لأداء الرسالة إليه، في الحوار التالي بينه وبين الله في الآيات الكريمة التالية[3]:﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً إِنَّكَ كُنتَ بِنَا بَصِيراً﴾طه24-35.

---

[1] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 233/2.

[2] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 65/2.

[3] المرجع نفسه ، 65/2.

ونلحظ –هنا– أنه لم يرفض التكليف، ولكنه كان يشك في قدرته على إبلاغ الدعوة بالمستوى المطلوب الذي يحقق النتيجة، لأنها تحتاج إلى فكر يتسع لكل ما حوله، ويرصد في وعيه مفاجآت المستقبل، وإلى لسان فصيح يعبر عن الفكرة بوضوح، ويتحدث عنها بأسلوب مرن يحسب لكل الأجواء المحيطة به حسابات دقيقة، تجعل الكلمة تتجه إلى هدفها بهدوء، وذكاء وثقة، بعيدا عن إثارة الحساسيات المرهفة التي قد تقلب الموقف إلى غير هدفه وتحوله إلى غير طريقه، ولهذا كانت طلباته في مستوى الموقف المطلوب[1].

فموسى–عليه السلام– يسأل ربه أمورا يتقوى بها على الذهاب إلى فرعون، فهو يسأله أن يشرح له صدره، وييسر أمره، ويحل عقدة من لسانه حتى يستطيع أن يفهمهم ما يريد، ليفهموا عنه، وبعد هذه الثلاث الخاصة به عليه السلام[2]، يدعو ربه ليستزيد من عامل القوة[3]، بأن يجعل له وزيرا من أهله، وعلى الخصوص هارون أخاه؛ ليشد به أزره، ويشركه في أمره[4]، حتى يتحركا بالدعوة من موقع قوة[5]، وكي يتقوى كل بالآخر على ذكر الله: تسبيحا، وذكرا، والله بصير بهم، مطلع على ما في قلوبهم[6].

وعلى هذا موسى–عليه السلام– دعا ربه في أول الأمر دعاء شاملا بشرح الصدر وتيسير الأمر، ثم أخذ يحدد ويفصل بعض ما يعينه على أمره وييسر له تمامه. وطلب أن يعينه الله بمعين من أهله، هارون أخاه، فهو يعلم عنه فصاحة اللسان وثبات الجنان وهدوء الأعصاب، وكان موسى–عليه السلام– انفعاليا حاد الطبع سريع الانفعال، فطلب إلى ربه أن يعينه بأخيه يشد أزره ويقويه ويتروى معه في الأمر الجليل الذي هو مُقْدِمٌ عليه[7]. قال تعالى في سورة القصص:﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِداً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾القصص34.

---

(1) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته ، 66/2.

(2) فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص 235.

(3) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 66/2.

(4) فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص 235.

(5) محمد حسين فضل، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 66/2.

(6) فضل حسن عباس، القصص القرآني، إيحاؤه ونفحاته، ص 235.

(7) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2333/16.

وهكذا يطمئن الله تعالى موسى–عليه السلام– –عليه السلام– كي يتقوى على مواجهة فرعون الطاغية عسى أن يهديه إلى الطريق المستقيم، قال تعالى:﴿قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَاناً فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ﴾القصص35.

وبموجب هذا يتضح أن «الأمر الجليل الذي سيقدم عليه موسى–عليه السلام– يحتاج إلى التسبيح الكثير والذكر الكثير والاتصال الكثير... ... لقد أطال موسى–عليه السلام– سؤله، وبسط حاجته، وكشف عن ضعفه، وطلب العون والتيسير والاتصال الكثير، وربه يسمع له، وهو ضعيف في حضرته، ناداه وناجاه، فها هو ذا الكريم المنان لا يُخْجِل ضيفه، ولا يرد سائله، ولا يبطئ عليه بالإجابة الكاملة»[1]. قال تعالى:﴿قَالَ قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا موسى﴾طه36.

وهكذا مرة أخرى يناديه الله جل جلاله باسمه (يا موسى–عليه السلام–)، تكريما له وطمأنة لقلبه، و«هكذا مرة واحدة، في كلمة واحدة، فيها إجمال يغني عن التفصيل، وفيها إنجاز لا وعد ولا تأجيل، كل ما سألته أعطيته، أعطيته فعلا... وفيها مع الإنجاز عطف وتكريم وإيناس بندائه باسمه: «يا موسى–عليه السلام–»، وأي تكريم أكبر من أن يذكر الكبير المتعال اسم عبد من العباد؟ وإلى هنا كفاية وفضل من التكريم والعطف والإيناس، وقد طال التجلي، وطال النجاء، وأجيب السؤال وقضيت الحاجة، ولكن فضل الله لا خازن له، ورحمة الله لا ممسك لها، فهو يغمر عبده بمزيد من فضله وفيض من رضاه، فيستبقيه في حضريه، ويمد في نجائه وهو يذكره بسابق نعمته، ليزيده اطمئنانا وأنسا بموصول رحمته وقديم رعايته»[2].

قال تعالى:﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى إِذْ أَوْحَيْنَا إِلَى أُمِّكَ مَا يُوحَى أَنِ اقْذِفِيهِ فِي التَّابُوتِ فَاقْذِفِيهِ فِي الْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ الْيَمُّ بِالسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَى عَيْنِي إِذْ تَمْشِي أُخْتُكَ فَتَقُولُ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى مَن يَكْفُلُهُ فَرَجَعْنَاكَ إِلَى أُمِّكَ كَيْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَقَتَلْتَ نَفْساً فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً فَلَبِثْتَ سِنِينَ فِي أَهْلِ مَدْيَنَ ثُمَّ جِئْتَ عَلَى قَدَرٍ يَا موسى وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾طه37–41.

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2333/16.

[2] المرجع نفسه، 2334/16.

فالله يمن على موسى–عليه السلام–بأنه قد استجاب له، وأعطاه سؤله، ثم يمتن الأمر عليه سبحانه، فليست هذه المرة التي أجيب سؤلك فيها، وأمن عليك، فلقد مننت عليك مرة أخرى قبل هذه المرة، وذلك فيما مضى من الزمن حينما أوحيت لأمك ما أوحيت من هذا الأمر العظيم العجيب، أن اقذفيه في التابوت، فاقذفيه في اليم، فليلقه اليم بالساحل، ليأخذه عدو لي وعدو له، ويمنن عليه بعد ذلك بأنه ألقى عليه محبة منه، ومعنى ذلك أنه أحبه سبحانه حبا عظيما، وجعله محبوبا لكل من يراه من ذوي القلوب السليمة، ثم أخبره عن عنايته، ورعايته به، وحفظه له.[1]

وبعد هذه المناجاة الطويلة بين موسى–عليه السلام– وربه، أو هذا التواصل الذي نستطيع أن نقول عنه، تواصل يسوده الهدوء والطمأنينة، وتقبل موسى–عليه السلام– لأوامر ربه وتنفيذها، هذا لا يدل على شيء، وإنما يدل على ذلك التفاعل إلى الخطاب الموجه إليه؛ هذا الخطاب الذي خاطب القلب والعقل معا، فكان فعالا وإيجابيا.

وبعد هذه المناجاة الطويلة – كما أسلفنا بيانه– يأمر الله تعالى موسى–عليه السلام– عليه السلام أن يذهب رفقة أخيه إلى فرعون، وهذا ما تبينه الآيات التالية، حيث قال تعالى:﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾طه42– 44.

فالله سبحانه وتعالى أمرهما بملاطفة فرعون واللين له في الكلام لتحصيل طاعته[2].

ويذهب سيد قطب إلى أن« القول اللين لا يثير العزة بالإثم، ولا يهيج الكبرياء الزائف الذي يعيش به الطغاة، ومن شأنه أن يوقظ القلب فيتذكر ويخشى عاقبة الطغيان، فالله سبحانه وتعالى يأمر هارون وموسى–عليه السلام– بالذهاب إلى فرعون غير يائسين من هدايته، راجيين أن يتذكر ويخشى، فالداعية الذي ييأس من اهتداء أحد بدعوته لا يبلغها بحرارة، ولا يثبت عليها في وجه الجحود والإنكار»[3].

---

[1] فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص 235.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 92.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2336/16.

فالله سبحانه وتعالى أمرهما بمواجهة فرعون الطاغية بالتلطف معه في القول، وبالحوار الهادئ؛ لأن الحوار الهادئ مفتاح للقلوب، وسبيل إلى النفوس، وعامل مهم في التواصل، وبالتالي يستقيم الحوار، ويحقق نتائجه، ويؤتي ثماره.

قال تعالى:﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾النحل125.

ومما تنبغي الإشارة إليه في هذا المقام، هو أن «الأسلوب الأدبي في الحوار يخضع خضوعا يكاد يكون تاما لسمات الأسلوب القرآني كله، ولذا نلحظ فيه العديد من السمات، ومن هذه السمات أن القصص الذي يأتي للتنفيس والإفاضة تكون العواطف جياشة قوية، وإن تكن أميل إلى الاستسلام، وذلك هو الأمر الذي تدفع إليه العلاقة القائمة بين الرسل والأقوام. ومن هنا تأتي الألفاظ هينة مسترسلة لتجري مع طبيعة العاطفة وما فيها من يأس واستسلام. ومن هنا نلحظ من حين لآخر وجود العنصر الفني الديني الذي أسميناه بالمناجاة،... وهنا قد نلمس اختلافا في العاطفة بين المتحاورين، فيبقى المستكبرون على ما عرف عنهم من قسوة وجبروت، ويمضي الأنبياء بين بين، إن غلبت المسالمة، وذلك لما يكمن في قلوبهم من محبة الأهل والعشيرة، ولما يبغونه من انتصار الدين، ولما يرجونه من إسعاد الأهل والعشيرة، أو إسعاد من تحمله الأرض أو تظله السماء»[1]. وهذا ما رأيناه وسنراه في دراستنا هذه.

وإلى هنا كان الخطاب لموسى-عليه السلام- وكان المشهد هو مشهد المناجاة في الفلاة، وهنا يطوي السياق المسافات والأبعاد والأزمان[2]، فإذا موسى-عليه السلام- وهارون معا، عند تكليف هارون بالمهمة الجديدة التي تسند مهمة أخيه، في موقف حوار ومناجاة مع الله سبحانه، وهما يعرضان - عليه- شعورهما بصعوبة المهمة الموكولة إليهما[3]. قال تعالى:﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ

---

[1] محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، ص 304، 305.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2336/16.

[3] محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، ص306.

جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾طه45-48.

فالله تعالى نهى موسى وأخاه هارون -عليهما السلام- عن الخوف الذي حصل معهما من فرعون، قال تعالى:﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾ ثم علل ذلك بقوله:﴿إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾. فالله تعالى لا تخفى عليه خافية، وكأنه أراد أن يثبت روح الطمأنينة في نفوسهما[1].

وكان الخط الذي رسمه الله لأسلوبهما في الدعوة، هو الخط الذي يضع الكلمة في إطار المحبة بالأسلوب الهادئ، والقول اللين، لأن الهدف - من ذلك- هو أن تفتح الرسالة قلبه على دعوة الحق، فتذكره بالله من خلال نِعَمِ الله وآياته، وتخوفه من عذاب الله[2]. وهذا هو الأسلوب الجيد والطريقة المثلى في محاورة المكذبين والطغاة، فالعنف لا ينفع معهم، بل يزيدهم طغيانا وكفرا وعنادا وجحودا لنعم الله عليهم.

إن عليهما - في البداية- إيضاح قاعدة رسالتهما[3]:(إنا رسولا ربك)، فقد أمرهما الله تعالى أن يعرفا بنفسيهما لفرعون بأنهما رسولا ربه؛ إذ التعارف بين المتحاورين يعد من الوسائل والركائز الأساسية في تهيئة الجو المناسب للحوار.

ففي قوله تعالى: ﴿إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ﴾، يقول سيد قطب:«ليشعر منذ اللحظة الأولى بأن هناك إلها هو ربه وهو رب الناس»[4]، وأنه مربوب وعبد مملوك لله، لأنه كان يدعي الربوبية«وذلك بتوجيه الخطاب إليه باستعمال أداة لغوية هي كاف الخطاب، بإضافتها إلى الرب لتصبح ربك في سياق الآية اللغوي، بدلا من ربنا»[5].

وبعد أن عرَّفا بنفسيهما لفرعون، أمرهم الله إلى الانتقال بإيضاح موضوع رسالتهما، قال تعالى:﴿فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ﴾طه47.

---

(1) محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، ص306.

(2) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده. أساليبه. معطياته، 67/2.

(3) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2337/16.

(4) المرجع نفسه، 2337/16.

(5) عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص93.

فمعرفة موضوع الحوار يعد من الركائز الأساسية التي ينبني عليها الحوار، وبالتالي «لابد لكل من طرفي الحوار، من التعرف إلى الفكرة التي ينطلقان في طريق إثباتها ونفيها، لأن الجهل بها وبتفاصيلها يحول الحوار إلى أسلوب من أساليب الشتائم والمهاترات التي يغطي فيها كل منهما ضعفه وعجزه عن الوقوف موقف المدافع القوي عن فكرته. بينما تجعل المعرفة كلا منهما واعيا لما يطرح من فكرة، ولما يستقبل من فكر، مما يجعله يعرف كيف يبدأ الحوار، وكيف يخوض فيه، وكيف ينتهي منه، في وضوح الرؤية، وهدوء الفكر، وقوة الحجة، ووداعة الكلمة. وقد أعطانا القرآن الكريم بعض النماذج البشرية التي وقفت ضد الرسالة والرسول، من دون أن يكون لها إحاطة ومعرفة فيما تأخذ وفيما تدع»[1]، كما في قوله تعالى:﴿هَاأَنتُمْ هَؤُلاء حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُم بِهِ عِلمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾آل عمران66.

ففي هذه الحدود كانت رسالتهما إلى فرعون، لاستنقاذ بني إسرائيل، والعودة بهم إلى عقيدة التوحيد... ثم استشهاد على صدقهما في الرسالة:﴿قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ﴾ تدل على صدقنا في مجيئنا إليك بأمر ربك، في هذه المهمة التي حددناها[2].

وعليه فإقامة الحجة هدف من أهداف الحوار ومقصد من مقاصده()؛ إذ الغاية منها دفع الشبهة والفاسد من القول والرأي من أجل الوصول إلى الحق.

وبعد إقامة الحجة، نلمس هذا التلطف في القول للفت انتباه الطرف الآخر، قال تعالى:﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾، هذا التلطف في القول يعد من آداب الحوار النفسية، لتهيئة الجو المناسب للحوار، فالتقديم للحوار بكلمات مناسبة، ومقدمات لطيفة تلفت انتباه الطرف الآخر، وبالتالي استمرار التواصل بين المتحاورين. إنه « ترغيب واستمالة، فلعله منهم يتلقى السلام ويتبع الهدى، ثم تهديد وتحذير غير مباشرين كي لا يثيرا كبرياءه وطغيانه»[3].

---

[1] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم قواعده. أساليبه. معطياته، 50/1.

[2] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 2337/16.

() للتوسع ينظر: عمر عبد الله كامل، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي حول موقف الإسلام من الإرهاب . http://www.airssforum.com/F617/t96687.htm. 13/01/2011, 09:00

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2337/16.

قال تعالى:﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾. وهذا هو الأسلوب الجيد في محاورة المكذّبين والطغاة؛ فالتلميح بدلا عن التصريح يجعل الخصم يسلم للحق، فالنفوس غالبا لا تتحمل أن تواجه بألفاظ صريحة، وبقوة وصرامة، وعليه ينبغي استعمال الكلمات اللطيفة دون جرح لمشاعر الآخرين، وإشعارهم بالذل والهزيمة.

صفوة القول: إن الله سبحانه وتعالى بعد طمأنته لموسى-عليه السلام- وأخيه هارون -عليهما السلام-﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾، أمرهما أن يفتتحوا الحوار مع فرعون بتعريف نفسيهما، ثم إيضاح موضوع رسالتهما، ثم التدليل وإقامة الحجة لإثبات صدق رسالتهما؛ لأننا عندما نريد إقناع محاورنا برسالة ما لابد من إثبات دعوانا بالحجة القوية من أجل الاقتناع بالرسالة المراد إقناع المخاطب بها. ثم الترغيب والاستمالة: (والسلام على من اتبع الهدى)، وبعدها تهديد وتحذير غير مباشرين لفرعون الطاغية.

وهكذا إذن ألقى الله الطمأنينة على موسى-عليه السلام- وهارون، وهكذا رسم لهما الطريق، ودبر لهما الأمر، ليمضيا آمنين عارفين هاديين[1]، وتنتهي مهمة التكليف بالرسالة، وما دار فيها من حوار بين موسى-عليه السلام- وهارون، وبين الله سبحانه، ليبدأ في الفصل الثالث تنفيذ أوامر الله، فقد واجهاه بالدعوة وبصفتهما الرسالية التي تعطي صلاحية التكلم معه باسم الله، وبدأ الحوار والجدال من جديد بينهما وبين فرعون الطاغية، على الشكل التالي الذي تصوره لنا الآيات الكريمة[2]:﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا موسى قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾طه49-55.

(قال فمن ربكما يا موسى-عليه السلام-)، إنه لا يريد أن يعترف بأن رب موسى-عليه السلام- وهارون هو ربه، كما قالا له[3]: (إنا رسولا ربك).

فقد تجاهل فرعون في البداية معرفة ربّ موسى-عليه السلام- وهارون، الذي يحملان رسالته، وحاول أن يثير السؤال أمامهما عنه، كعملية إيحائية لقومهم، بأن القضية لا تعدو أن تكون متعلقة بشخص منافس له غير معروف، وكان جواب موسى-عليه السلام- كلمة جامعة تضع المسائل في موقع الجهل الشامل بكل شيء[4].

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2337/16.

[2] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 68/2.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2337/16.

[4] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 69/2.

فالله سبحانه وتعالى خاطبهما معا وأفرد بالنداء موسى-عليه السلام-[1]، قال الزمخشري: «لأنه الأصل في النبوة، وهارون وزيره وتابعه، ويحتمل أن يحمله خبثه ودعارته[*] على استدعاء كلام موسى-عليه السلام- دون كلام أخيه، لما عرف من فصاحة هارون والرُّتَّــةَ [**] في لسان موسى-عليه السلام-»[2].

قال تعالى في سورة القصص:﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِداً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾القصص34.

واستبد موسى-عليه السلام- بجواب فرعون من حيث خصه بالسؤال والنداء معا، ثم أعلمه من صفات الله تعالى بالصفة التي لا شكر لفرعون فيها، ولا بوجه مجاز[3]، حيث قال تعالى:﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾. هذا جواب في غاية البلاغة والبيان لاختصاره ودلالته على جميع الموجودات بأسرها[4].

قال الزمخشري:« ولله در هذا الجواب ما أخصره وما أجمعه وما أبينه لمن ألقى الذهن ونظر بعين الإنصاف وكان طالبا للحق»[5].

ولما أجابه موسى-عليه السلام- بجواب مسكت، ولم يقدر فرعون على معارضته فيه[6]، انتقل وبدأ فرعون بإثارة سؤال آخر، وهو:(قال فما بال القرون الأولى)، ويريد من هذا السؤال صرف الأنظار عن الجواب الذي لم يستطع مواجهته بشيء يذكر، وتوجيه الانتباه نحو قضية جانبية، تخلق جوا من الإثارة التي تعكر الأجواء ضد الرسالة والرسول، وهو موضوع القرون الأولى التي كانت تسير في غير خط

---

(1) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 232/6.

(*) قوله: «يحمله خبثه ودعارته»، أي فساده وفسقه. ينظر الهامش: الزمخشري، تفسير الكشاف، 67/3.

(**) الرتة، بالضم: عجلة في الكلام، وقِلَّةُ أناة، وقيل: هو أن يقلب اللام ياء، وقد رَتَّ رِتَّةً، وهو أَرَتُّ. والأرَت: الذي في لسانه عُقْدة وحُبْسةٌ، ويعْجَلُ في كلامه، فلا يطاوعُه لسانه. (ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ر ت ت)، 30/3، 31).

(2) الزمخشري، تفسير الكشاف، 67/3.

(3) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 232/6.

(4) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 237/2.

(5) الزمخشري، تفسير الكشاف، 67/3.

(6) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 232/6.

الإيمان[1]، فغرضه إذن الروغان عن الاعتراف بما قال موسى–عليه السلام–، وما أجابه به والحيدة والمغالطة... ... فأجابه موسى–عليه السلام– بأن هذا سؤال عن الغيب، وقد استأثر الله به لا يعلمه إلا هو[2]. قال تعالى:﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾طه52.

ثم أعاد موسى–عليه السلام– الحديث عن الله وخلقه للأرض التي مهدها وسلك فيها السبل التي تجعلها صالحة للحياة، وخلق السماء التي تهب الحياة للأرض بما تنزله من ماء يبعث الخصب الذي تنتفع به الناس والأنعام، ثم لخص الدورة التي يقتطعها الإنسان في هذه الأرض، منذ بداية وجوده، إلى خروجه منها ليقف بين يدي الله[3]. قال تعالى:﴿الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْداً وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلاً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجاً مِّن نَّبَاتٍ شَتَّى كُلُوا وَارْعَوْا أَنْعَامَكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّأُوْلِي النُّهَى مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾طه53–55.

وهذه لفتة بارعة من موسى–عليه السلام–– النبي– يواجه بها فرعون بخلاف ما أراده من الهروب عن جو الإفاضة في الحديث عن الله خشية منه أن يؤثر موسى–عليه السلام– على أفكار من حوله، الذين كانوا يستمعون إلى الحوار بترقب ولهفة، إذ لم يسبق لأحد أن واجه فرعون بمثل ما واجهه به موسى–عليه السلام– من دعوة وحوار.[4]

وهكذا يجيب موسى–عليه السلام– على أسئلة فرعون، وهذا لا يدل على شيء وإنما يدل على تقبل موسى–عليه السلام– لرسالته، على الرغم من محاولة فرعون تعكير جو الحوار، خاصة عندما أثار قضية جانبية، وهو موضوع القرون الأولى: (قال فما بال القرون الأولى)، ولكن موسى–عليه السلام– تقبل الرسالة الموجهة إليه من طرف فرعون، وجعل الحوار يتسم بالهدوء؛ كي يسير به في خط الإقناع؛ بل والاقتناع بالرسالة المراد تبليغها لفرعون، وبالتالي مد جسور التواصل معه، عسى أن يهديه إلى الصراط المستقيم.

وبالتالي لم يمض فرعون في الجدل، لأن حجة موسى–عليه السلام–فيه واضحة وسلطانه فيه قوي، وهو يستمد حجته من آيات الله في الكون، ومن آياته الخاصة معه،

---

(1) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 69/2.

(2) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 232/6، 233.

(3) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 69/2.

(4) المرجع نفسه، 70/2.

إنما لجأ إلى اتهام موسى–عليه السلام– بالسحر الذي يجعل العصا حية تسعى ويحيل اليد بيضاء من غير سوء. وقد كان السحر أقرب خاطر إلى فرعون لأنه منتشر في ذلك الوقت في مصر، وهاتان الآيتان أقرب في طبيعتهما إلى المعروف من السحر... ... ولكن آيتا موسى–عليه السلام– من صنع القدرة المبدعة المحولة للأشياء حقا، تحويلا وقتيا أو دائما.[1]

قال تعالى:﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا موسى فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَاناً سُوًى قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾طه57– 59.

وإذا كان كل ما يقدمه موسى–عليه السلام– هو عمل من أعمال السحر، فما أسهل الرد عليه:(فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ). [2]

هكذا تحدى فرعون موسى–عليه السلام–بقوله: (فَلَنَأْتِيَنَّكَ) وهو «جواب لقسم محذوف»[3].

وهكذا طلب فرعون إلى موسى–عليه السلام– تحديد موعد للمباراة مع السحرة، وترك له اختيار ذلك الموعد للتحدي: (فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً)، وشدد عليه في عدم إخلاف الموعد زيادة في التحدي: (لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ)، وأن يكون الموعد في مكان مفتوح مكشوف:(مَكَاناً سُوًى)، مبالغة في التحدي.![4]

وقبل موسى–عليه السلام–تحدي فرعون له؛ واختار الموعد يوم عيد من الأعياد الجامعة، يأخذ فيه الناس في مصر زينتهم، ويتجمعون في الميادين والأمكنة المكشوفة، (قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ)، وطلب أن يجمع الناس ضحى، (وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى)، ليكون المكان مكشوفا والوقت ضاحيا. فقابل التحدي بمثله وزاد عليه اختيار الوقت في أوضح فترة من النهار وأشدها تجمعا في يوم العيد، لا في الصباح الباكر حيث لا يكون

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2340/16.

[2] المرجع نفسه، 2340/16.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 235/6.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2340/16.

الجميع قد غادروا البيوت، ولا في الظهيرة فقد يعوقهم الحر، ولا في المساء حيث يمنعهم الظلام من التجمع أو من وضوح الرؤية!! .[1]

وإذا تأملنا في الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– وفرعون في هذه الآيات، نلحظ أن فرعون في هذا الحوار لم يستأثر فيه بالكلام وحده– على الرغم من جبروته وطغيانه– بل أعطى لموسى عليه السلام– فرصة الكلام والتحاور معه، قال تعالى:(فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَاناً سُوًى).

ويحتمل أن يكون قوله: (مكانا سوى)؛ أي مكانا مفتوحا مكشوفا، اختبار لموسى –عليه السلام– وتخويف له؛ لأنه في المكان المكشوف المفتوح يراه جميع الناس، وبالتالي ينسحب موسى–عليه السلام– عن هذه المباراة مع السحرة. ولكن موسى–عليه السلام– لم يفعل ذلك؛ بل بعد إنهاء فرعون لكلامه، واستماعه إليه، جاء رد موسى–عليه السلام – عليه، قال تعالى: (قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى).

وهكذا يرد عليه موسى–عليه السلام– بهدوء، وحدد له موعد المباراة مع السحرة في يوم الزينة وفي وقت الضحى.

ومن ثم ففرعون لم يستأثر في هذا الحوار بالكلام وحده، دون محاوره (موسى –عليه السلام–)؛ لأن الحوار ليس من حق طرف واحد يستأثر فيه بالكلام دون محاوره، ففرق بين الحوار الذي فيه تبادل للآراء وبين الاستماع إلى شخص دون الرد عليه والتحاور معه.

فالحوار في هذه الآيات هو حوار ثنائي، جرى بين متحاورين (موسى–عليه السلام– وفرعون)، وهو اتصال شخصي تم بين مرسل ومستقبل وجها لوجه.

وبصفة عامة يمكن القول: إن كلا من المتحاورين في هذا الحوار الثنائي بين موسى–عليه السلام– وفرعون، يقوم بدور المرسل والمستقبل في آن واحد، فيتحول المرسل إلى مستقبل، كما يتحول المستقبل إلى مرسل على نحو متبادل ومتغير، « فالاتصال دائري يفسح مكانا لردود أفعال المستقبل للرسالة الاتصالية ووصولها مرة

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2340/16.

أخرى إلى مرسل الرسالة فيما يسمى برجع الصدى أو التغذية المرتدة "Feed back"»[1].

وما نلحظه أيضا في الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– وفرعون، أنه لازم صيغة السؤال والجواب، فالمتحاوران يتبادلان الحوار والأقوال فيما بينهما، إذن «فطبيعة السؤال والجواب هي محاورة... ... وفي مجال القصة القرآنية نجده هو الذي يبعث الحدث ويجعل المتتبع له يستعيد مكانه وزمانه الذي وضع له»[2].

فالسؤال هو مفتاح الاستمرارية في الحوار، وهو الذي يدفع إلى تبادل الأقوال والآراء والأفكار بين الأطراف المتحاورة، وبذلك يتحقق مبدأ الاتصال؛ بل التواصل بين المرسلين والمستقبلين، «فالاتصال يكفي لحدوثه إرسال من طرف واحد، وليس كذلك التواصل»[3].

فالطرفان يتبادلان المواقع حيث يصبح المرسل مستقبلا، والمستقبل مرسلا على نحو متبادل ومتغير، وبالتالي يحدث التواصل بين الطرفين.

وبعد الحوار الذي جرى بين موسى–عليه السلام– وفرعون نجد دفة الحوار وعملية السرد قد تحركت مرة أخرى، وهذه المرة بين موسى–عليه السلام– وفرعون والسحرة، ليقع التحاور والتساؤل بينهم، حيث ترددت التساؤلات والمحاورات من واحد إلى آخر، حيث « أتى فرعون والسحرة للموعد الذي كانوا تواعدوه، وأتى موسى–عليه السلام– أيضا بمن معه من بني إسرائيل»[4].

ورأى موسى–عليه السلام– قبل الدخول في المباراة أن يبذل لهم النصيحة، وأن يحذرهم عاقبة الكذب والافتراء على الله، لعلهم يثوبون إلى الهدى، ويدعون التحدي بالسحر والسحر افتراء[5]، قال تعالى:﴿قَالَ لَهُم موسى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾طه61.

---

(1) سامية محمد جابر، نعمات أحمد عتمان، الاتصال والإعلام تكنولوجيا المعلومات، ص 393.

(2) محمد موسوني، السؤال والجواب دراسة نحوية، وبلاغية، وقرآنية، ص 79.

(3) سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال، والوظيفة، والمنهج، ص676.

(4) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 6/ 237.

(5) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2341/16.

والكلمة الصادقة تلمس بعض القلوب وتنفذ فيها، ويبدو أن هذا الذي كان؛ فقد تأثر بعض السحرة بالكلمة المخلصة،... وأخذ المصرون على المباراة يجادلونهم همسا خيفة أن يسمعهم موسى-عليه السلام-[1]، قال تعالى:﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾طه62. أي اختلفوا في أمر موسى-عليه السلام- فقال بعضهم: ما هذا بقول ساحر وأخفوا ذلك عن الناس وأخذوا يتناجون سرا.[2]

فالحوار -هنا- افتتحه موسى-عليه السلام- بنصيحة مفادها، التحذير من عاقبة الكذب والافتراء على الله، (وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى)، ولكن فرعون هو فرعون! حيث «جعل بعضهم يحمس بعضا، وراحوا يهيجون في المترددين الخوف من موسى-عليه السلام- وهارون، اللذين يريدان الاستيلاء على مصر وتغيير عقائد أهلها؛ مما يوجب مواجهتهما يدا واحدة بلا تردد ولا نزاع، واليوم هو يوم المعركة الفاصلة والذي يغلب فيها الفالح الناجح»[3]. قال تعالى:﴿قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾طه63، 64.

وهنا يتساءل سيد قطب:«كيف قبل فرعون أن يجادله موسى-عليه السلام- ويطاوله؟ وموسى-عليه السلام- فرد من بني إسرائيل المستعبدين المستذلين تحت قهره؟ إنها الهيبة التي ألقاها الله على موسى-عليه السلام- وهارون وهو معهما يسمع ويرى»[4].

وبالتالي، الله سبحانه وتعالى عندما أمرهما بالذهاب إلى فرعون الطاغية، نهاهما عن عدم الخوف من فرعون، فالله تعالى هو السميع العليم بكل شيء ولا تخفى عليه خافية، فقد طمأنهما منذ البداية أثناء المناجاة التي كانت بينهما وبين الله سبحانه وتعالى، قال تعالى:﴿قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾طه46.

كل هذا من أجل التقوي لمواجهة فرعون الطاغية.

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2341/16.

[2] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 238/2.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2341/16.

[4] المرجع نفسه، 2341/16.

ويتضح مما قلناه أن فرعون وافق على مجادلة موسى-عليه السلام-له، فعلى الرغم من أنه طاغية، وأوامره تنفذ دون نقاش أو حوار معه، فقد استعبد وأذل بني إسرائيل، وعاشوا تحت قهره، إلا أنه قبل مواجهة موسى-عليه السلام-له والجدال معه. وبالتالي يمكن القول: إن فرعون يعرف ما معنى الحوار والتواصل مع الآخر، على الرغم من جبروته وطغيانه.

وهنا يظهر صوت السحرة، قال تعالى:﴿قَالُوا يَا موسى إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾طه65؛ أي قال السحرة لموسى-عليه السلام-: إما أن تبدأ أنت بالإلقاء أو نبدأ نحن؟ خيروه ثقة منهم بالغلبة لموسى-عليه السلام- لأنهم كانوا يعتقدون أن أحدا لا يقاومهم في هذا الميدان[1]، إنها دعوة الميدان إلى النزال، يبدو فيها التماسك وإظهار النصفة والتحدي[2].

وجاء الرد من طرف موسى-عليه السلام-، حيث قال تعالى:﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾طه66.

وما نلحظه -هنا- أن موسى-عليه السلام-« قبل التحدي وترك لهم فرصة البدء، واستبقى لنفسه الكلمة الأخيرة، ولكن ماذا؟ إنه لسحر عظيم فيما يبدو، وحركة مفاجئة ماجت بها الساحة حتى موسى-عليه السلام-»[3]. قال تعالى:﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً موسى﴾طه66، 67.

والتعبير يشي بعظمة ذلك السحر وضخامته حتى ليوجس في نفسه خيفة موسى -عليه السلام-، ومعه ربه يسمع ويرى، وهو لا يوجس في نفسه خيفة إلا لأمر جلل ينسيه لحظة أنه الأقوى، حتى يذكره ربه بأن معه القوة الكبرى[4]:﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾طه68، 69.

وهكذا يطمئنه ربّه مرة أخرى: (لا تخف إنك أنت الأعلى)، فينهاه عن الخوف من ذلك المشهد المروع الذي رآه، ويعلل ذلك بأنه الأقوى والأعلى؛ حيث أمره ربه بإلقاء

---

[1] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 239/2.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2342/16.

[3] المرجع نفسه، 2342/16.

[4] المرجع نفسه، 2342/16.

العصا التي صنعت المعجزة الإلهية، فإذا هي حية تسعى وتلقف كل ما صنعه السحرة، ولا يفلح الساحر حيث أتى، بالتعبير القرآني.

وألقى موسى-عليه السلام-، ووقعت المفاجأة الكبرى، والسياق يصور ضخامة المفاجأة بوقعها في نفوس السحرة الذين جاءوا للمباراة فهم أحرص الناس على الفوز فيها... فالسياق يصور وقع المفاجأة في نفوسهم في صورة تحول كاملٍ في مشاعرهم ووجدانهم، لا يسعفهم الكلام للتعبير عنه؛ ولا يكفي النطق للإفضاء به[1]. قال تعالى:﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَموسى﴾طه70.

ويتبين من هذه الآية الكريمة، أن السحرة آمنوا بربّ هارون وموسى-عليه السلام- ؛ أي اقتنعوا بما كان يدعو إليه موسى-عليه السلام-، حيث أقنعهم بقوة الحجة التي أيده الله سبحانه وتعالى بها.

ونلتقي- **في قصة موسى-عليه السلام-** بحوار **السحرة مع فرعون،** فقد جاء بهم من أجل أن يتحدى موسى-عليه السلام- على ما وعدهم به من المعجزة الإلهية التي وعدهم بها، كدليل على صدق رسالته[2].

قال تعالى:﴿قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَموسى قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيى وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاء مَن تَزَكَّى﴾ طه70- 76.

إن فرعون ينكر عليهم أن يؤمنوا قبل أن يأذن لهم، كأن عملية الإيمان تحتاج إلى الإذن الفرعوني، كما يحتاج إليها أي عمل آخر، يتعلق بقضايا الإدارة والحياة[3]. قال

---

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2342/16.

(2) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 72/2.

(3) المرجع نفسه، 75/2.

تعالى:﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى﴾طه71.

ويستفاد من هذه الآية، أن فرعون لجأ هنا إلى غير المحاورة، لجأ إلى أسلوب الغاشمين الضالين، ولم يسلك مع هؤلاء السحرة الحوار الهادئ القائم على المحاورة، التي يتبادل فيها طرفا العملية التواصلية الآراء والأفكار من أجل ضمان التواصل بين المرسل والمستقبل، وللوصول إلى الحق والطريق الصواب. ففرعون الطاغية لم يشاور هؤلاء السحرة؛ بل أطلق لنفسه العنان على إصدار الأحكام دون تفكير في الأمر، حيث استأثر برأيه وتمسك به دون النظر إلى رأي الآخرين (السحرة)، وهذا مما ينافي سيرورة العملية التواصلية، وبالتالي لم يراع رسالة السحرة، ولم يتقبل رأيهم ولم يرحمهم ويشفق عليهم؛ بل لجأ إلى حلّ عملي، وإلى أسلوب العنف بدل أسلوب اللين والتلطف في القول، وفي هذا قال تعالى: (فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ).

ومنه «فالمتكلم البارع هو الذي يستحوذ- حذقا وطواعية- على مدارك المعنيين بخطابه أو بنصه طيلة فترة الاستماع في حالة الإلقاء(أو النظر التحليلي حالة القراءة)».[1]

أما المتكلم الذي لا يتفاعل سوى مع قناعاته الخاصة يعد متكلما انفعاليا، لذا فالخطاب الانفعالي لا يعيش بعد إلقائه، وهو إن أثر في المخاطبين إلا أن تأثيره يظل عابرا؛ لأن العاطفة ليست من طبيعة العقل. [2]

وبموجب ذلك نقول إنه « من المفروض أن يتسم الحوار بسمات أخلاقية وآداب تستنهض مختلف أطراف الحوار للتخلق والتأدب والعمل بمقتضى النتائج التي حصلوها، إذ لا ينحصر الهدف الأساسي للحوار في الوقوف به عند مجرد النظر، بل التوسل إلى العمل بنتائجه».[3]

---

[1] محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص69.

[2] المرجع نفسه، ص 78.

[3] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 13.

ومجمل القول–هنا– أن الحوار مع الآخر ينبغي أن تتوفر فيه عدة آليات، هذه الآليات تجعل الحوار والتواصل يستمر بين المخاطِب والمخاطَب، ومن هذه الآليات:

1– الهدوء، وهذا عامل مهم في التواصل؛ لأن جو المحاورة يتطلب الهدوء.

2– التركيز على رسالة الآخر، وتقبلها وإعادة صياغتها بطريقة حكيمة تتلاءم مع مستوى التفكير والعقل.

3– قوة الحجة ووضوح الدلالة.

4– التشاور قبل اتخاذ القرار، والاستفادة من آراء الآخرين، وعدم الانفراد بالرأي، من أجل اتخاذ القرارات الصائبة.

ولكن تهديد فرعون للسحرة لمن يفلح في جعلهم يتراجعون عن موقفهم؛ بل وقفوا موقف اللامبالاة بكل صرخات التشنج التي يطلقها فرعون، ليقولوا له بكل قوة: إننا لن نؤثرك على ما شاهدناه من البينات على الحق، فافعل ما تريد، فليس أمامك إلا أن تقضي علينا، ولن يشقينا ذلك؛ بل يسعدنا لأننا سنحصل على السعادة، في الفوز بالشهادة في سبيل الله.[1]

وأَهَمَّ السحرة الذين آمنوا بربهم أن يقفوا من الطاغية موقف المعلم المستعلي[2]: ﴿إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيى وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاء مَن تَزَكَّى﴾طه74– 76.

وهزأت القلوب المؤمنة بتهديد الطغيان الجائر، وواجهته بكلمة الإيمان القوية، وباستعلاء الإيمان الواثق،... وبرجاء الإيمان العميق.[3]

إنه الموقف الرائع، والنموذج العظيم، للإيمان الصامد أمام الكفر الطاغي، في أروع صورة للصراع الدامي، بين قوى الكفر والطغيان، وبين قوى الحق والإيمان.[4]

---

[1] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 75/2.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2343/16.

[3] المرجع نفسه، 2343/16.

[4] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعده. أساليبه. معطياته، 76/2.

فتلاحم التصريحات، في هذا الحوار قد فرض العقيدة بمفهومها الصحيح، من خلال جدال بين فاعلين متعارضين النبي (موسى-عليه السلام-)/ فرعون، في موقف منزعه المنطقي واضح.[1]

وما نلحظه في حوار السحرة لفرعون، أنه حوار استخدمت فيه العبارات التقريرية في التعبير عما يريدون، أو بالأحرى عما وقر ورسخ في قلوبهم ونفوسهم، وهذا ما يؤدي إلى الاسترخاء النفسي للطرف الآخر (فرعون) ويجنب دفاعه، قال تعالى:﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى وَمَنْ يَأْتِهِ مُؤْمِناً قَدْ عَمِلَ الصَّالِحَاتِ فَأُوْلَئِكَ لَهُمُ الدَّرَجَاتُ الْعُلَى جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ جَزَاء مَن تَزَكَّى﴾طه73-76.

وفي هذا الحوار (حوار السحرة مع فرعون)، نجد أن الحوار افتتح من طرف السحرة الذين آمنوا برب هارون وموسى-عليه السلام-، حيث صرحوا بالقول الصريح والتعبير والمباشر عن إيمانهم بالله سبحانه وتعالى: (قالوا آمنا برب هارون وموسى-عليه السلام-)، وجاء الرد العنيف من طرف فرعون: (قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى).

ثم تأتي خاتمة الحوار، ويأتي صوت الحق، صوت هؤلاء السحرة الذين آمنوا برب هارون وموسى-عليه السلام-، قال تعالى:﴿قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾طه 72- 73.

وهناك نقطة أخرى ينبغي الإشارة إليها، في هذا الحوار الذي دار بين فرعون والسحرة، هي أن فرعون اتّهم موسى-عليه السلام- بأنه هو الذي علَّم السحرة السحر، وهذا مصداقا لقوله تعالى: (إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ)، ولكن يأتي صوت الحق، صوت هؤلاء السحرة الذين آمنوا بربهم، ويصرحون بأنفسهم، وباقتناع منهم بأن فرعون هو

[1] سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ص 189.

الذي أكرههم على ممارسة هذه الأعمال الشيطانية، وهي أعمال السحر، قال تعالى:﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾طه73.

فالتواصل بين الأطراف المتحاورة المشكلة من (موسى–عليه السلام– وفرعون) و(موسى–عليه السلام– والسحرة) و(فرعون والسحرة)، هو حوار مشكل من طرفين متحاورين، فالأول يبادر الكلام من أجل التواصل مع الآخر، ويمثل بداية الحوار، والطرف الآخر يرد عليه ويتفاعل معه، ويشاركه في الحوار؛ فالمتلقي لم يعد سلبيا يقتصر دوره على التلقي، وإنما أصبح متلقيا إيجابيا يتلقى ما يتلقاه ويفكر فيه، ثم يرد ويناقش ويفند ويدعم، لينتقل من موقع التلقي إلى موقع الإرسال، وينتقل المرسل من موقع الإرسال إلى موقع التلقي، فالطرفان يتبادلان فيما بينهما المواقع، وكل طرف يحاول تفهم أبعاد الشخصية التي يتعامل معها، ويسعى إلى تكوين علاقة معها.

إذن فالعلاقة بين المرسل والمستقبل ليست رأسية، فبحكم إيجابية المتلقي فهو يقف في درجة موازية لدرجة المرسل، فالعلاقة بينهما أفقية.

ونخلص من هذا إلى أن الاتصال الذي دار بين (موسى–عليه السلام– وفرعون) وبين (موسى–عليه السلام– والسحرة) وبين (فرعون والسحرة)، يعرف باتصال المواجهة أو الاتصال الشخصي، وهو «اتصال مباشر يتم وجها لوجه بين شخصين أو أكثر، حيث يمكن فيه أن نستخدم حواسنا الخمس، ويتيح هذا الاتصال التفاعل بين هؤلاء الأشخاص»[1].

ونسلم بموجب ما سلف بـ «ضرورة وجود فاعلين، فلا كلام بدون حضور طرفين لكل منهما موقعه، مع إمكان تبادل المواقع لتصبح لكل من العارض والمعترض وظيفتان هما وظيفة المعتقِد (المدعي) ووظيفة المنتقِد (المدعى عليه)»[2].

وهذا ما يبرز أن العملية الحوارية لا تمر في خط أفقي مستقيم وجامد، بل تتم عبر تجاذب حواري يتخذ طريقة الإقبال والإدبار سبيلا إلى الإقناع والاقتناع. [3]

---

[1] صالح خليل أبو أصبع، العلاقات العامة والاتصال الإنساني، ص 16.

[2] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 57.

[3] المرجع نفسه، ص 41.

وبعد مشهد النصر والنجاة؛ نجاة موسى–عليه السلام– مع بني إسرائيل من فرعون وجنوده الذين غرقوا في البحر، ننتقل إلى مشهد المناجاة الثانية إلى جانب الطور الأيمن.

لقد واعد الله موسى–عليه السلام– على الجبل ميعادا ضربه له ليلقاه بعد أربعين يوما؛ لتلقي التكاليف: تكاليف النصر بعد الهزيمة، وللنصر تكاليفه، وللعقيدة تكاليفها، ولابد من تهيؤ نفسي واستعداد للتلقي. وصعد موسى–عليه السلام– إلى الجبل وترك قومه في أسفله، وترك عليهم هارون نائبا عنه. [1]

لقد غلب الشوق على موسى–عليه السلام– إلى مناجاة ربه، والوقوف بين يديه، وقد ذاق حلاوتها من قبل، فهو إليها مشتاق عجول، ووقف في حضرة مولاه، وهو لا يعلم ما وراءه، ولا ما أحدث القوم بعده، حين تركهم في أسفل الجبل. وهنا ينبئه ربه بما كان خلفه، فلنشهد المشهد ولنسمع الحوار[2]:﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا موسى قَالَ هُمْ أُولَاءِ عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾طه83–85.

وهكذا فوجئ موسى–عليه السلام–، إنه عجلان إلى ربه، بعدما تهيأ واستعد أربعين يوما، ليلقاه ويتلقى منه التوجيه الذي يقيم عليه حياة بني إسرائيل الجديدة[3].

فقوله تعالى: (و ما أعجلك)، سؤال عن سبب العجلة، تضمن تأخر قومه عنه، فأجاب مشيرا إليهم لقربهم منه أنهم على أثره جائين للموعد، وذلك على ما كان عهد إليهم أن يجيئوا للموعد [4].

اعتذر موسى–عليه السلام– أولا ثم بين السبب في إسراعه قبل قومه، وهو الشوق إلى مناجاة الله ابتغاء لرضا الله[5]، وهو ما تضمنه قوله: (وعجلت إليك رب لترضى).

فلما ترك موسى–عليه السلام– بني إسرائيل في رعاية أخيه هارون وأمره أن يتعهدهم بالإقامة على طاعة الله، وكان أول ابتلاء لهم هو ابتلاؤهم بالعجل الذي صنعه السامري، الذي دعاهم إلى عبادته، وكانت تلك الفتنة وقعت لهم بعد خروج موسى–عليه

---

[1] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 2346/16.

[2] المرجع نفسه، 2346/16.

[3] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 2346/16.

[4] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 247/6، 248.

[5] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 243/2.

السلام- من عندهم بعشرين يوما[1]. قال تعالى:﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾طه85.

وهذا ما يفسر تخلخل أنفسهم وعدم ثبوت الدين ورسوخه في قلوبهم؛ إذ لو كان الأمر كذلك (ثبوت الدين في قلوبهم)، لما أضلهم السامري، ولما عكفوا على عبادة العجل.

وفي هذه المناجاة الثانية بين موسى-عليه السلام- وربه، نجد أن الله سبحانه وتعالى هو الذي افتتح الحوار مع موسى-عليه السلام-، حيث سأله عن سبب العجلة، فقال تعالى: (وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا موسى-عليه السلام-)، هكذا أيضا يناديه خالقه وخالق كل شيء باسمه (يا موسى-عليه السلام-)، رغبة منه في التواصل معه لتلقي تكاليف الله، ويرد عليه موسى-عليه السلام- ويعتذر من خالقه أولا: (قَالَ هُمْ أُولَاء عَلَى أَثَرِي)، ويبين سبب عجلته ثانيا: (وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى).

فموسى-عليه السلام-اعتذر من الله عزّ وجلّ، ثم بين له السبب الذي حمله إلى العجلة، وهو الشوق إلى مناجاته ليرضى عنه ربه، كل هذا يعد تأدبا من موسى-عليه السلام- مع الله عزّ وجلّ. فقد تأدب وعرف كيف يرد ويجيب على سؤال خالقه، كي يستمر التواصل بينهما، لأنه مشتاق إلى مناجاة ربه والتلذذ بكلامه الذي يدفئ الأرواح.

وهكذا يعلمنا القرآن الكريم أسلوب وطريقة الحوار مع الآخر؛ طريقة الاعتذار من الآخر، وبيان الأسباب التي أدت بنا إلى القيام بأفعال معينة (تقديم الحجج والبراهين)، كل هذا من أجل أن نفهم الآخر ويفهم منا، وبالتالي مد جسور التواصل بين المتحاورين.

وبعد هذا الاعتذار من موسى-عليه السلام- لله عزّ وجلّ، وبيان السبب الذي حمله إلى العجلة، تأتي خاتمة المناجاة بينهما، حيث يخبره الله عزّ وجلّ فيها أن قومه أضلهم السامري، قال تعالى:﴿قَالَ فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ وَأَضَلَّهُمُ السَّامِرِيُّ﴾طه85.

وهنا « ينهي السياق موقف المناجاة على عجل ويطويه، ليصور انفعال موسى -عليه السلام- مما علم من أمر الفتنة، ومسارعته بالعودة، وفي نفسه حزن وغضب، على القوم الذين أنقذهم الله على يديه من الاستعباد والذل في ظل الوثنية... ولم يذكر هنا

[1] ينظر: محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 243/2.

ما أخبر الله به موسى–عليه السلام– من تفصيلات الفتنة، استعجالا في عرض موقف العودة إلى قومه، ولكن السياق يشي بهذه التفصيلات، فلقد عاد موسى–عليه السلام– غضبانا أسفا يوبخ قومه ويؤنب أخاه»[1].

قال تعالى:﴿فَرَجَعَ موسى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفاً قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَاراً مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ موسى فَنَسِيَ أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعا وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا موسى﴾طه86– 91.

لقد كان هارون هو خليفة أخيه على بني إسرائيل، فوقف في هذا الأمر موقف المرشد الناصح[2]:﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي قَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا موسى﴾طه 90، 91.

وما كان لهارون أن يفعل أكثر من هذا، فقد أدى النصيحة لقومه، لكن القوم في لجاج وعناد.[3]

وتبدو هاهنا الفتنة التي يكشف السياق عنها في مواجهة موسى–عليه السلام– لقومه؛ وقد أخر كشفها عن موقف المناجاة، واحتفظ بتفصيلاتها لتظهر في مشهد التحقيق الذي يقوم به موسى–عليه السلام–.[4]

ولقد رجع موسى–عليه السلام– من الطور بعدما استوفى الأربعين، وأخذ التوراة غضبان شديد الحزن على ما صنع قومه من عبادة العجل[5]، حيث وجد قومه عاكفين

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2347/16.

[2] عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 138.

[3] المرجع نفسه، ص138.

[4] ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، 2347/16.

[5] محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 243/2.

على عجل من الذهب له خوار ويقولون: هذا إلهكم وإله موسى–عليه السلام–، وقد نسي موسى–عليه السلام–، فذهب يطلب ربه على الجبل وربه هنا حاضر! [1]

فراح موسى–عليه السلام– يسألهم في حزن وغضب: (يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً). والاستفهام للتوبيخ[2]، وقد وعدهم الله بالنصر ودخول الأرض المقدسة في ظل التوحيد، ولم يمض على هذا الوعد وإنجاز مقدماته طويل وقت، ويؤنبهم في استنكار[3]: (أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ).

أي هل طال عليكم الزمن؟ أم تعمدتم حلول الغضب (فأخلفتم موعدي)، وقد تواعدنا على أن تبقوا على عهدي حتى أعود إليكم، لا تغيرون في عقيدتكم ولا منهجكم بغير أمري؟[4]

عندئذ يعتذرون بذلك العذر العجيب، الذي يكشف عن أثر الاستعباد الطويل، والتخلخل النفسي، والسخف العقلي[5]:(قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا)، أي ما أخلفنا العهد بطاقتنا وإرادتنا واختيارنا؛ بل كنا مكرهين،(وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَاراً مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا)، أي حملنا أثقالا وأحمالا من حلي آل فرعون فطرحناها في النار بأمر السامري.

قال مجاهد: أوزارا: أثقالا وهي الحلي التي استعاروها من آل فرعون.[6]

قال تعالى ردا عليهم وبيانا لسخافة عقولهم في عبادة العجل: (أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً)، والاستفهام للتوبيخ والتقريع.[7]

وغير ذلك كله لقد نصح لهم هارون، وهو نبيهم كذلك، والنائب عن نبيهم المنقذ، ونبههم إلى أن هذا ابتلاء، قال[8]:﴿يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾طه90.

---

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2347/16.

(2) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 244/2.

(3) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2347/16.

(4) ينظر: المرجع نفسه، 2347/16.

(5) المرجع نفسه، 2347/16.

(6) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 244/2.

(7) المرجع نفسه، 244/2.

(8) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2348/16.

ونصحهم هارون باتباعه وطاعته كما تواعدوا مع موسى–عليه السلام–، وهو عائد إليهم بعد ميعاده مع ربه على الجبل، ولكنهم بدلا من الاستجابة له التووا وتملصوا من نصحه، ومن عهدهم لنبيهم بطاعته[1]،﴿وقَالُوا لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا موسى﴾طه:91.

ويتجلى من الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– وقومه بعد عودته من الطور، أنه رغم غضب موسى–عليه السلام– وأسفه من قومه، إلا أنه راح يحاورهم بهدوء: (قال يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً)، بل تأدب معهم نبيهم موسى–عليه السلام–في خطابه لهم، فقال لهم: (يا قوم) في تودد وسماحة وتذكير بالروابط التي تجمعهم. فكل هذا للفت انتباههم إليه واستثارة مشاعرهم واستمالتهم لإقناعهم إلى ما يدعو إليه.

ويذهب بنا ما قلناه إلى أن موسى–عليه السلام– استحضر حال المتلقي (قومه)؛ إذ راعى ظروفهم وحالتهم النفسية (تخلخل أنفسهم وعدم ثبوت الدين في قلوبهم)، فمراعاة حال المتلقي يعد من شروط تحقيق المقصد، لأن المتكلم يسعى إلى إقناع وإفهام المخاطب مقصودا محددا.

فموسى–عليه السلام–تلطف معهم في القول، ولم يعاملهم معاملة الغاشمين الضالين، مثلما وجدنا الأمر مع فرعون والسحرة، حيث لم يتبع مهم أسلوب الحوار الهادئ؛ بل لجأ إلى حل عملي:﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَخْلِ﴾طه71. وهنا تتجلى رحمة وشفقة موسى–عليه السلام– على قومه، والخوف عليهم من الضلال والعدول عن المنهج المستقيم؛ منهج الله سبحانه وتعالى الذي يجب اتباعه.

ولكن هؤلاء القوم عرفوا كيف يردون على موسى–عليه السلام–:(قَالُوا مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَاراً مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ)، هذه إذن هي حجتهم لموسى–عليه السلام– في إخلاف موعده، وهذا راجع – كما أشرنا– لتخلخل أنفسهم، وعدم ثبوت الدين في قلوبهم.

وهذه محاورة نستطيع أن نقول عنها: إنها محاورة حسنة من طرف قوم موسى–عليه السلام–.

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2348/16.

إذن فقد أخبروه بما حدث لهم من طرف السامري، فلم يردوا عليه بأسلوب عنيف؛ بل تلطفوا معه في القول، مثلما تلطف موسى–عليه السلام– معهم، حيث عاملهم معاملة حسنة، وخاطبهم بأسلوب اللين، خاصة عندما ناداهم: (يا قوم)، وبالتالي موسى–عليه السلام–عرف كيف يتواصل معهم، ولهذا وجدنا أثر ذلك في معاملة قومه له؛ إذ خاطبوه بأسلوب اللين، مثلما خاطبهم موسى–عليه السلام–.

لقد وجههم هارون من قبل، وأرشدهم وعاملهم معاملة حسنة وعرف كيف يخاطبهم، خاصة عندما ناداهم: (يا قوم)، رغبة منه في استمالتهم واستثارة مشاعرهم، إلا أنهم أبوا ولم يستطع إقناعهم، ومن ثم الاقتناع برأيه؛ بل قالوا له سنظل عاكفين على عبادة العجل، وحجتهم في ذلك هو رجوع موسى–عليه السلام– إليهم.

ومن هذا المنطلق نجد أن هارون –عليه السلام– عندما لم يقتنع هؤلاء القوم برأيه، تركهم على رأيهم ولم يعاملهم بقسوة ولم يكرههم على اتباع دينه، مثلما وجدناه عند فرعون الطاغية؛ بل ترك لهم الحرية حتى رجع إليهم نبيهم موسى–عليه السلام–. وهذا هو الأسلوب الجيد والطريقة المثلى في محاورة الكافرين.

ومما سلف يمكن أن نجمل القول، في الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– وقومه بعد عودته من الطور، حيث أخذ معه التوراة غضبان أسفا؛ إذ نجد أن هذا الحوار يتسم بسمات عدة، منها:

1– الهدوء، الذي اتسم به موسى–عليه السلام– وقومه.

2– الاستماع والتركيز على رسالة الآخر، حيث استمع موسى–عليه السلام–إلى كلام قومه حين بينوا له سبب عبادتهم العجل.

3– حسن مناداة الطرف الآخر، الذي نريد أن نتواصل معه؛ إذ ناداهم موسى–عليه السلام– هكذا في تودد وسماحة (يا قوم)، وهذا– كما قلنا– لاستثارة مشاعرهم واستمالتهم وصولا إلى إقناعهم إلى ما يدعو إليه.

فلما رجع موسى–عليه السلام– إلى قومه غضبان أسفا، فسمع منهم حجتهم التي تكشف عن مدى ما أصاب نفوسهم من تخلخل، وأصاب تفكيرهم من فساد، فالتفت إلى أخيه وهو في فورة الغضب، يأخذ بشعر رأسه وبلحيته في انفعال وثورة[1]. قال

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2348/16.

تعالى:﴿قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾طه94.

وعلى هذا نجد حركة اليد لها دلالة معينة أثناء تواصلنا مع الآخر، وبالتالي قبض المتكلم بشعر من يتواصل معه وجره إليه في مواقف التوتر والشجار له دلالة معينة، فـ«موسى-عليه السلام-كان شديد الغضب لله ولدينه، ولما رأى قومه عبدوا عجلا من دون الله بعدما شاهدوا من الآيات العظام، لم يتمالك أن أقبل على أخيه قابضا على شعر رأسه، وكان كثير الشعر، وعلى شعر وجهه يجره إليه»[1].

وهكذا نجد موسى-عليه السلام- يؤنب أخاه هارون«على تركهم يعبدون العجل، دون أن يبطل عبادته، اتباعا لأمر موسى-عليه السلام- بألا يحدث أمرا بعده، ولا يسمح بإحداث أمر، ويستنكر عليه عدم تنفيذه، فهل كان ذلك عصيانا لأمره؟»[2].

قال تعالى:﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ طه92 ،93.

وقد قرر السياق ما كان من موقف هارون، فهو يطلع أخاه عليه، محاولا أن يهدئ من غضبه، باستجاشة عاطفة الرحم في نفسه[3]، وهذا في قوله تعالى:﴿قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾طه94.

فهذا اعتذار من هارون عند موسى-عليه السلام-، وقد ترقق له بذكر الأم، مع أنه شقيقه لأبويه؛ لأن ذكر الأم هنا أرق وأبلغ؛ أي في الحنو والعطف[4]. أي قال له هارون استعطافا وترقيقا: يا ابن أمي- أي يا أخي- لا تأخذ بلحيتي ولا بشعر رأسي.[5]

ونستطيع أن نقول عن هذا الحوار، أنه حوار فيه قمة فن الحوار، حيث نجد أن هارون واجه أخاه موسى-عليه السلام- بالأسلوب اللين، رغم تعنيفه له، واستعطفه وأقام

---

(1) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 254/6.

(2) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2348/16.

(3) المرجع نفسه، 2348/16.

(4) محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، ص307.

(5) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 245/2.

هارون الحجة؛ لأن إقامة الحجة[ ] هدف من أهداف الحوار ومقصد من مقاصده، قال تعالى: (إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي).

ولهذا نقول: إن التعامل مع الناس فن من أهم الفنون، نظرا لاختلاف طباعهم ومعتقداتهم.

وهكذا نجد هارون أهدأ أعصابا وأملك لانفعاله من موسى-عليه السلام-، فهو يلمس في مشاعره نقطة حساسة، ويجيء له من ناحية الرحم وهي أشد حساسية، ويبدي عذره ويعرض له وجهة نظره في صورة الطاعة لأمره حسب تقديره؛ وأنه خشي إن هو عالج الأمر بالعنف أن يتفرق بنو إسرائيل شيعا، بعضها مع العجل، وبعضها مع نصيحة هارون، وقد أمره بأن يحافظ على بني إسرائيل ولا يحدث فيهم أمرا.[1]

ولما اعتذر له أخوه رجع موسى-عليه السلام- إلى مخاطبة الذي أوقعهم في الظلال وهو السامري[2]، وعندئذ يتجه موسى-عليه السلام- بغضبه وانفعاله إلى السامري صاحب الفتنة من أساسها، إنما لم يتوجه إليه منذ البدء، لأن القوم هم المسؤولون ألا يتبعوا كل ناعق، وهارون هو المسؤول أن يحول بينهم وبين اتباعه إذا هموا بذلك وهو قائدهم المؤتمن عليهم. فأما السامري فذنبه يجيء متأخرا لأنه لم يفتنهم بالقوة، ولم يضرب على عقولهم، إنما أغواهم فغووا، وكانوا يملكون أن يثبتوا على هدى نبيهم الأول ونصح نبيهم الثاني، فالتبعة عليهم أولا وعلى راعيهم بعد ذلك، ثم على صاحب الفتنة والغواية أخيرا[3].

اتجه موسى-عليه السلام- إلى السامري:﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾طه95. أي ما شأنك وما قصتك، وهذه الصيغة تشير إلى جسامة الأمر، وعظم الفعلة[4].

وجاء ردّ السامري على سؤال موسى-عليه السلام-، قال تعالى:﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾طه96.

[ ] للتوسيع ينظر: عمر عبد الله كامل، آداب الحوار وقواعد الاختلاف، بحث مقدم إلى المؤتمر العالمي حول موقف الإسلام من الإرهاب. http://www.airssforum.com/F617/t96687.html 13/01/2011, 09:00.

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2348/16.

[2] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 254/6.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2348/16.

[4] المرجع نفسه، 2349/16.

قال أبو حيان الأندلسي: والتقدير أن موسى–عليه السلام– لما أقبل على السامري باللوم والمسألة عن الأمر الذي دعاه إلى إظلال القوم في العجل: (قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ)، أي عرفت أن الذي أنتم عليه ليس بحق[1].

فهذا عذر من السامري وتملص من تبعة ما حدث، وأنه هو صنع العجل من الذهب،... وأنه صنعه بطريقة تجعل الريح تصوت في فراغه فتحدث صوتا كالخوار، ثم قال حكاية أثر الرسول يبرر بها موقفه، ويرجع الأمر إلى فطنته إلى أثر الرسول![2]

وعلى أية حال فقد أعلنه موسى–عليه السلام– بالطرد من جماعة بني إسرائيل مدة حياته، ووكل أمره بعد ذلك إلى الله، وواجهه بعنف في أمر إلهه الذي صنعه بيده، ليرى قومه بالدليل المادي أنه ليس إلها، فهو لا يحمي صانعه، ولا يدفع عن نفسه[3]. قال تعالى:﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَّنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً﴾طه97.

أي قال موسى–عليه السلام– للسامري: عقوبتك في الدنيا ألا تمس أحدا ولا يمسك أحد (عقوبة العزل). وقال الحسن: جعل الله عقوبة السامري ألا يماس الناس ولا يمسوه عقوبة له في الدنيا، وكأن الله عزّ وجلّ شدد عليه المحنة. أما الموعد الآخر فهو موعد العذاب في الآخرة الذي لن يتخلف[4].

وفي حنق وعنف وبخ موسى–عليه السلام– السامري بما أراد أن يفعل بالعجل الذي اتخذه إلها من الاستطالة عليه بتغيير هيئته، فواجهه بقوله: (وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ)، وخاطبه وحده إذ كان هو رأس الضلال... وأقسم (لَّنُحَرِّقَنَّهُ)، وهو أعظم فساد الصورة (ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ) حتى تتفرق أجزاؤه فلا يجتمع[5].

والعنف إحدى سمات موسى–عليه السلام–وهو هنا غضبه لله ولدين الله، حيث يستحب العنف وتحسن الشدة[6].

---

(1) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 255/6.

(2) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2349/16.

(3) المرجع نفسه، 2349/16.

(4) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 245/2، 246.

(5) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 256/6.

(6) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2349/16.

فعندما وصل الأمر بالسامري إلى الاستطالة على موسى-عليه السلام-- عليه السلام-، ومن ثم فالحوار الهادئ لا ينفع معه، ولا جدوى منه، وبالتالي إنهاء الحوار هو سبيل ذلك.

ولما فرغ موسى-عليه السلام- من إبطال ما عمله السامري عاد إلى بيان الدين الحق فقال[1]: ﴿إِنَّمَا إِلَهُكُمُ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً﴾طه98.

وما نلحظه في الحوار الذي دار بين موسى-عليه السلام- والسامري، أنه حوار ثنائي؛ أي ذو طرفين (موسى-عليه السلام- والسامري)، إذ كانت بدايته سؤال من طرف موسى-عليه السلام- إلى السامري، (قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ)، وهذه الصيغة - كما أشرنا- تشير إلى جسامة الأمر وعظم الفعلة، وبعدها جاء الرد من طرف السامري الذي اعترف بأنه هو الذي صنع العجل، وتأتي خاتمة الحوار حيث يظهر صوت الحق؛ فالحق باق والباطل زائل، والحق هدى والباطل ضلال. وهنا يعلنه موسى-عليه السلام- بالطرد من جماعة بني إسرائيل مدة حياته.

وبعد أن خلصنا من استخراج آليات التواصل في **قصة موسى-عليه السلام- في سورة طه**، ننتقل الآن إلى **قصة البقرة** التي وردت في **سورة البقرة**، والتي «تجيء مفصلة وفي صورة حكاية، لا مجرد إشارة كالذي سبق (قصة بني إسرائيل)، ذلك أنها لم ترد من قبل في السورة المكية، كما أنها لم ترد في موضع آخر، وهي ترسم سمة اللجاجة والتعنت والتلكؤ في الاستجابة، وتمحل المعاذير، التي تتسم بها إسرائيل. وفي هذه القصة القصيرة-كما يعرضها السياق القرآني- مجال للنظر في جوانب شتى، جانب دلالتها على طبيعة بني إسرائيل وجبلتهم الموروثة. وجانب دلالتها على قدرة الخالق، وحقيقة البعث، وطبيعة الموت والحياة، ثم جانب الأداء الفني في عرض القصة بدءا ونهاية واتساقا مع السياق».[2]

إن السمات الرئيسية لطبيعة إسرائيل تبدو واضحة في قصة البقرة هذه: انقطاع الصلة بين قلوبهم، وذلك النبع الشفيف الرقراق: نبع الإيمان بالغيب، والثقة بالله،

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 257/6.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 77/1.

والاستعداد لتصديق ما يأتيهم به الرسل، ثم التلكؤ في الاستجابة للتكاليف، وتلمس الحجج والمعاذير، والسخرية المنبعثة من صفاقة القلب وسلاطة اللسان! [1]

ولقد افتتح الحوار في هذه القصة بأمر من الله سبحانه وتعالى بذبح البقرة: ﴿وَإِذْ قَالَ موسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾البقرة67.

فأدنى تأمل لهذه الآية يقودنا إلى القول: إن ذبح البقرة هو أمر من الله وليس أمر من موسى–عليه السلام–: «وكان هذا القول بهذه الصيغة يكفي للاستجابة والتنفيذ. فنبيّهم هو زعيمهم الذي أنقذهم من العذاب المهين، برحمة من الله ورعاية وتعليم؛ وهو ينبئهم أن هذا ليس أمره وليس رأيه، إنما هو أمر الله، الذي يسير بهم على هداه. فماذا كان الجواب؟ لقد كان جوابهم سفاهة وسوء أدب، واتهاما لنبيهم الكريم بأنه يهزأ بهم ويسخر منهم !»[2].

إذن، كان جوابهم سفاهة وسوء أدب:﴿ قَالُواْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾البقرة67.

وهو استفهام على سبيل الإنكار[*]. وإجابتهم نبيهم حين أخبرهم عن أمر الله بأن يذبحوا بقرة بقولهم: (أتتخذنا هزؤاً) ، دليل على سوء عقيدتهم في نبيهم وتكذيبهم له، إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لما كان جوابهم إلا امتثال الأمر، وجوابهم هذا كفر بموسى–عليه السلام–[3].

وكان رد موسى–عليه السلام– على هذه السفاهة أن يستعيذ بالله، وأن يردهم برفق، وعن طريق التعريض والتلميح، إلى جادة الأدب الواجب في جانب الخالق جلّ علاه؛ وأن يبين لهم أن ما ظنوه به لا يليق إلا بجاهل بقدر الله، لا يعرف ذلك الأدب ولا يتوخاه[4]:﴿أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾البقرة67.

ويفضي بنا هذا إلى القول: إن الله سبحانه وتعالى أمرنا بالتلطف في الحوار – حتى مع الكفار– واستثنى حالة إذا ما ظلموا، فلا ينفع معهم الرفق واللين، وبالتالي

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 77/1.

[2] المرجع نفسه، 77/1.

[*] وقيل هو استفهام حقيقة ليس فيه إنكار، وهو استفهام استرشاد لا استفهام إنكار (ينظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 415/1).

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 414/1، 415.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، 78/1.

اللجوء إلى الغلظة والقسوة. قال تعالى:﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾العنكبوت46.

وقال أيضا:﴿لاَّ يُحِبُّ اللّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوَءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلاَّ مَن ظُلِمَ﴾النساء148.

فلا بدّ للمحاور أن يدقق ألفاظه ويراعي كل عبارة يتفوه بها، واستعمال أسلوب التعريض والتلميح بدلا عن التصريح؛ أي تجنب اللوم المباشر، وعدم تخطئة الطرف الآخر بعبارة صريحة، كل ذلك من أجل تسليم الخصم للحق والرجوع إلى جادة الصواب، فالنفس الإنسانية لا تتحمل أن تواجه بشدة وصرامة، ومن هنا فعلينا اللجوء إلى أسلوب اللين واستعمال الكلمات اللطيفة، وبالتالي ضمان استمرار التحاور بين طرفي العملية التواصلية.

قال أبو حيان:« لما فهم موسى-عليه السلام- عليه السلام عنهم أن تلك المقالة التي صدرت عنهم إنما هي لاعتقادهم فيها أنه أخبر عن الله بما لم يأمر به استعاذ بالله... إذ الإخبار عن الله تعالى بما لم يخبر به الله إنما يكون ذلك من الجهل بالله تعالى، وقوله من الجاهلين فيه تصريح أن ثم جاهلين واستعاذ بالله أن يكون منهم، وفيه تعريض أنهم جاهلون وكأنه قال: أن أكون منكم»[1].

وكان في هذا التوجيه (قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) كفاية ليثوبوا إلى أنفسهم، ويرجعوا إلى ربهم، وينفذوا أمر نبيهم، ولكنها إسرائيل ! نعم. لقد كان في وسعهم – وهم في سعة من الأمر- أن يمدوا أيديهم إلى أية بقرة فيذبحوها، فإذا هم مطيعون لأمر الله، منفذون لإشارة رسوله. ولكن طبيعة التلكؤ والالتواء تدركهم، فإذا هم يسألون[2]:﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾البقرة68.

والسؤال بهذه الصيغة يشي بأنهم ما يزالون في شكهم أن يكون موسى-عليه السلام- هازئا فيما أنهى إليهم ![3]

وتقدم معنى قولهم أدع لنا ربك، كيف خصوا لفظ الرب مضافا إلى موسى-عليه السلام- وذلك لما علموا له عند الله من الخصوصية والمنزلة الرفيعة[4].

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 415/1.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 78/1.

[3] المرجع نفسه، 78/1.

[4] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 416/1.

فهم أولا: يقولون: «ادع لنا ربك». فكأنما هو ربه وحده لا ربهم كذلك! وكأن المسألة لا تعنيهم هم إنما تعني موسى–عليه السلام– وربه ! وهم ثانيا: يطلبون منه أن يدعو ربه ليبين لهم: «ما هي؟». والسؤال عن الماهية في هذا المقام– وإن كان المقصود الصفة– إنكار واستهزاء(*). ما هي؟ إنها بقرة، وقد قال لهم هذا من أول الأمر بلا تحديد لصفة ولا سمة. بقرة وكفى ! [1]

وهنا كذلك يواجههم موسى–عليه السلام– بالأسلوب اللين الكريم دون جرح لمشاعرهم أو إشعارهم بالذل، إذ « يردهم موسى–عليه السلام– إلى الجادة، بأن يسلك في الإجابة طريقا غير طريق السؤال. إنه لا يجبههم بانحرافهم في صيغة السؤال كي لا يدخل معهم في جدل شكلي، إنما يجيبهم كما ينبغي أن يجيب المعلم المربي من يبتليه الله بهم من السفهاء المنحرفين، يجيبهم عن صفة البقرة»[2].

فدعا موسى–عليه السلام– ربه فأجابه:﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ﴾البقرة68.

إنها بقرة لا هي عجوز ولا هي شابة(**)، وسط بين هذا وذاك[3]، إنها صفة لبقرة، والصفة إذا كانت منفية بـ لا، وجب تكرارها[4]، كما قال: وفِتيَانِ صِدْقٍ لا ضعافٍ ولا نُكْل[5].

(*) وقيل: إنما سألوا على طريق التعنت، أو على طريق التعجب من بقرة ميتة يضرب بها ميت فيحيا إذ ذاك في غاية الاستغراب والخروج عن المألوف، أو على طريق أنهم ظنوا قوله أن تذبحوا بقرة من باب المجمل، فسألوا تبيين ذلك إذ تبيين المجمل واجب، أو على رجاء أن ينسخ عنهم تكليف الذبح لثقل ذلك عليهم، لكونهم لم يعلموا المعنى الذي لأجله أمروا بذلك، وقيل: إنما سألوا موسى–عليه السلام– استرشادا لا عنادا. (ينظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 416/1).

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، 78/1.

(2) المرجع نفسه، 78/1.

(**) الفارض المسن التي انقطعت ولادتها من الكبر، والبكر الصغيرة التي لم تلد من الصغر، وقال ابن قتيبة التي ولدت ولدا واحدا، والبكر من الأولاد الأول، ومن الحاجات الأولى. والعوان النصف، وهي التي ولدت بطنا أو بطنين، وقيل التي ولدت مرة. (ينظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 411/1، 412، وينظر لسان العرب).

(3) سيد قطب، في ظلال القرآن، 78/1.

(4) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 416/1.

(5) هذا عجز بيت، وهو لزهير بن أبي سلمى (ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ش ش)، 91/2).

ثم يعقب على هذا البيان المجمل بنصيحة آمرة حازمة[1]:﴿فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ﴾البقرة68. أي من ذبح البقرة، ولا تكرروا السؤال، ولا تعنتوا في أمر ما أمرتم بذبحه، ويحتمل أن تكون هذه الجملة من قول الله، ويحتمل أن تكون من قول موسى–عليه السلام–، وهو الأظهر حرضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه[2].

وكي تكون عملية الاتصال ناجحة مع الآخرين، لا بدّ من توافر عدة صفات في الشخص الذي يريد أن يتواصل مع الطرف الآخر، هذه الصفات تؤهله إلى مد جسور التواصل مع محاوره، ونذكر أهم هذه الصفات: الرحمة والشفقة، هذه الصفة التي اتصف بها الأنبياء والرسل، فموسى–عليه السلام– أشفق على قومه حين أمرهم على امتثال ما أمروا به، وهو ذبح البقرة: (فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ).

فالرحمة[*] سمة أساسية في اتصالك مع الآخرين، وهي أن تحب الخير للناس وتراعي مشاعرهم وظروفهم وأحوالهم، يقول الله تعالى مخاطبا نبيه الكريم﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾الأنبياء107.

وعلى هذا فالمحاور المسلم الصادق يجب أن يسعى ويحرص على إظهار الحق، ويشفق على خصمه، لإنقاذه من الضلال.

يقول سيد قطب:« ولقد كان في هذا كفاية لمن يريد الكفاية؛ وكان حسبهم وقد ردهم نبيهم إلى الجادة مرتين، ولمح لهم بالأدب الواجب في السؤال وفي التلقي، أن يعمدوا إلى أية بقرة من أبقارهم، لا عجوز ولا صغيرة، متوسطة السن، فيخلصوا بها ذمتهم، وينفذوا بذبحها أمر ربهم، ويعفوا أنفسهم من مشقة التعقيد والتضييق، ولكن إسرائيل هي إسرائيل !»[3].

فلقد طلبوا من موسى–عليه السلام– أن يدعو ربه ليبين لهم لونها:﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾ البقرة69.

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 78/1

[2] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 417/1.

[*] للتوسع ينظر: محمد هشام أبو القمبز، فن التواصل مع الآخرين، ص13. www.saaid.net/book/8/1575.doc

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 78/1.

لقد كرروا نفس الصيغة مرة ثانية «أُدع لنا ربك»! كأنه رب موسى–عليه السلام– وحده، وليس ربهم جميعا، وهذا ما يحيلنا إلى طبيعة بني إسرائيل التي تتسم بالتعنت والمكابرة والتلكؤ في الاستجابة لأوامر الله وأوامر أنبيائهم.

يقول أبو حيان: «لما تعرفوا سن هذه البقرة، شرعوا في تعرف لونها، وذلك كله يدل على نقص فطرهم وعقولهم، إذ قد تقدم أمر الله لهم بذبح بقرة ، وأمر المبلغ عن الله الناصح لهم المشفق عليهم بقوله: فافعلوا ما تؤمرون، ومع ذلك لم يرتدعوا عن السؤال عن لونها ، والقول في ادع لنا ربك، وفي جزم يبين، وفي الجملة المستفهم بها»[1].

لقد ضيقوا على أنفسهم وطلبوا التفصيل، ولكن موسى–عليه السلام– يرد عليهم بالأسلوب اللين، وعاملهم معاملة حسنة، ولم يراع إلى تعنتهم ومكابرتهم، هذا كله من أجل ضمان استمرار عملية التواصل بين الطرفين(موسى–عليه السلام–، وبنو إسرائيل)، لأن الغلظة والقسوة تنفر الخصم، وبالتالي إنهاء الحوار، وقطع جسور التواصل، وعلى ذلك يكون الاتصال لا التواصل سبيل ذلك.

وهنا أتاهم الجواب:﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاء فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ البقرة69.

ويمكن القول بأنهم: «ضيقوا على أنفسهم دائرة الاختيار– وكانوا من الأمر في سعة– فأصبحوا مكلفين أن يبحثوا لا عن بقرة، مجرد بقرة، بل عن بقرة متوسطة السن، لا عجوز ولا صغيرة، وهي بعد هذا صفراء فاقع لونها؛ وهي بعد هذا وذلك ليست هزيلة ولا شوهاء «تسر الناظرين». وسرور الناظرين لا يتم إلا أن تقع أبصارهم على فراهة وحيوية ونشاط والتماع في تلك البقرة المطلوبة؛ فهذا هو الشائع في طباع الناس: أن يعجبوا بالحيوية والاستواء ويسُرُّوا، وأن ينفروا من الهزال والتشوية ويشمئزوا»[2].

ورغم الدلائل والبراهين التي أراها الله سبحانه وتعالى لهم، إلا أنهم لم ينفِّذوا ما أمروا به؛ بل راحوا يعقدون الأمور، ويشددون على أنفسهم، فشدد الله عليهم، حيث أعادوا طرح السؤال عن الماهية:﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾البقرة70.

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 417/1.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 78/1، 79.

ونجدهم في الأخير يعتذرون عن هذا السؤال ويعللون تكرارهم له:﴿إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾البقرة70.

وكأنما استشعروا لجاجتهم هذه المرة، فهم يقولون[1]: ﴿وَإِنَّا إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُون﴾البقرة70. أي لمهتدون إلى عين البقرة المأمور بذبحها، وفي تعليق هدايتهم بمشيئة الله إنابة وانقياد ودلالة على ندمهم على ترك موافقة الأمر،... وجاء الكلام مؤكدا بحرفي التأكيد: إن واللام، ولم يأتوا بهذا الشرط إلا على سبيل الأدب مع الله تعالى، إذ أخبروا بثبوت الهداية لهم وأكدوا تلك النسبة، ولو كان تعليقا محضا لما احتيج إلى تأكيد. فقوم موسى–عليه السلام– مع غلظ أفهامهم وقلة عقولهم كانوا أعرف بالله وأكمل توحيدا من المعتزلة، لأنهم قالوا: وإنا إن شاء الله لمهتدون. [2]

ويجيبهم موسى–عليه السلام– على سؤالهم الأخير بنفس الأسلوب الذي اعتمده في الإجابة على الأسئلة الأولى؛ فالتلطف في القول والحوار الهادئ سببان في إقناع واقتناع المخاطَب بالفكرة المراد إيصالها له.

قال تعالى:﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا﴾البقرة71.

وهكذا لم تعد بقرة متوسطة العمر، صفراء فاقع لونها فارهة فحسب، بل لم يعد بد أن تكون– مع هذا– بقرة غير مذللة ولا مدربة على حرث الأرض أو سقي الزرع، وأن تكون كذلك خالصة اللون لا تشوبها علامة.[3]

وبعد هذا التعنت والتلكؤ، اعترفوا في الأخير بأن موسى–عليه السلام– جاء لهم بالحق،«لأنه في كل محاورة حاورها معهم جاء بالحق، فلو لم يقدر هذا الوصف لما كان لتقييدهم مجيئه بالحق»[4]. وفي هذا قال تعالى:﴿قَالُواْ الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾البقرة71.

الآن! كأنما كان كل ما مضى ليس حقا، أو كأنهم لم يستيقنوا أن ما جاءهم به هو الحق إلا اللحظة![5]﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾البقرة71.

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 79/1.

[2] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 419/1، 420.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 79/1.

[4] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 422/1.

[5] سيد قطب، في ظلال القرآن، 79/1.

عندئذ- وبعد تنفيذ الأمر والنهوض بالتكليف- كشف الله لهم عن الغاية من الأمر والتكليف. وهنا نصل إلى الجانب الثاني من جوانب القصة، جانب دلالتها على قدرة الخالق، وحقيقة البعث، وطبيعة الموت والحياة[1]. قال تعالى:﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾البقرة72،73.

وأخيرا نجيء إلى جمال الأداء وتناسقه مع السياق، فهذه قصة قصيرة نبدأها، فإذا نحن أمام مجهول لا نعرف ما وراءه، فنحن في بداية عرض القصة لا نعرف لماذا أمر الله بني إسرائيل بذبح البقرة، كما أن بني إسرائيل لم يعرفوا ذلك، وفي هذا اختبار لمدى الطاعة والاستجابة والتسليم. ثم تتابع الحوار بين موسى-عليه السلام- وقومه، فلا نرى الحوار ينقطع ليثبت ما دار بين موسى-عليه السلام- وربه؛ على حين أنهم كانوا في كل مرة يطلبون منه أن يسأل ربه، فكان يسأله ويجيبهم، ولكن سياق القصة لا يذكر أنه سأل ربه وأجابه، فهذا السكوت هو اللائق بعظمة الله، التي لا يجوز أن تكون في طريق اللجاجة التي يزاولها بنو إسرائيل ! وتنتهي القصة في الخاتمة إلى المباغتة؛ انتفاض الميت مبعوثا ناطقا، على ضربة من بعض جسد لبقرة بكماء مذبوحة. ومن ثم يلتقي جمال الأداء التعبيري بحكمة السياق الموضوعية في قصة قصيرة من القصص القرآني الجميل. [2]

ويتضح بموجب ما سلف أن افتتاح الحوار في هذه القصة كان أمرا من الله عزّ وجلّ:﴿وَإِذْ قَالَ موسى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾البقرة67. واختتم الحوار فيها بتهديد الله سبحانه وتعالى لبني إسرائيل بعدم غفلته عما كانوا يعملون، قال تعالى: ﴿وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾البقرة74.

ويتبين أن «هذا فيه وعيد، وذلك أنه لما قال ثم قست قلوبكم من بعد ذلك أفهم أنه ينشأ عن قسوة القلوب أفعال فاسدة، وأعمال قبيحة من مخالفة الله تعالى، ومعاندة رسله»[3].

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن ، 79/1.

[2] ينظر المرجع نفسه، 80/1.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 433/1.

ونلحظ وفقا لما أوردناه، أن الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– وقومه يتسم بعدة سمات؛ إنها آليات جعلت الحوار يستمر بين المتحاورين، واقتناع الطرف الآخر (القوم) برأي محاوره (موسى–عليه السلام–):

1– الهدوء وتجنب الانفعال الفوري، وهذا عامل مهم في التواصل. هذه الصفة التي اتصف بها موسى–عليه السلام–، جعلت الحوار يستمر بينه وبين قومه الذين اقتنعوا بما أمروا به (ذبح البقرة).

2– الرحمة والشفقة– كما سبق أن أشرنا– فالرحمة والشفقة أدب مهم جدا أثناء التحاور، إذ القسوة والشدة من الأسباب التي تؤدي إلى انقطاع التواصل بين المتحاورين.

3– تقبل رسالة الآخر والرد عليها، فقد كان موسى–عليه السلام– يرد على طلبات بني إسرائيل ويجيبهم على أسئلتهم بعد أن يسأل موسى–عليه السلام– ربه.

ونقف في الأخير مع **قصة موسى–عليه السلام–**، فيما واجهه من قضايا الحوار أمام حواره مع **العبد الصالح** في قصة رائدة، أراد الله لموسى–عليه السلام– فيها أن ينفتح على توجيه جديد، يحتاجه العاملون من أصحاب الرسالات فيما يواجهونه من مفاجآت وأحداث.

وخلاصته: أن وراء الأشياء الظاهرة التي يلتقي بها في حياته، أمورا غيبية خفية، قد تبدل الصورة، وتغير النظرة ليخرج– بعد ذلك– بنتيجة مختلفة كل الاختلاف عما كونه من آراء واستنتاجات.[1]

وقد أراد الله لموسى–عليه السلام– أن يواجه هذا الموضوع، وينفتح عليه في تجربة حية، مع بعض عباد الله الصالحين المغمورين الذين آتاهم الله رشدا من لدنه، وعلمهم علما مما عنده.

ولعل قيمة هذه التجربة أنها تتصل ببعض القضايا التي تدخل في نطاق اختصاص موسى عليه السلام–النبي– أو الذي أعده الله ليكون نبيا، وهي القضايا

[1] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 86/2.

المتصلة ببعض الجوانب التشريعية التي قد يكون حكمها الظواهر العادية شيئا، ولكنها قد تأخذ حكما آخر في حالة الاطلاع على الجوانب الخفية في الموضوع.[1]

وهذه الحلقة من سيرة موسى–عليه السلام– لم تذكر في القرآن كله إلا في هذا الموضع من سورة الكهف. والقرآن لا يحدد المكان الذي وقعت فيه إلا بأنه « مجمع البحرين» ولا يحدد التاريخ الذي وقعت فيه من حياة موسى–عليه السلام–، هل كان ذلك وهو في مصر قبل خروجه ببني إسرائيل أم بعد خروجه بهم منها؟ ومتى بعد الخروج: قبل أن يذهب بهم إلى الأرض المقدسة، أم بعدما ذهب بهم إليها فوقفوا حيالها لا يدخلون لأن فيها قوما جبارين؟ أم بعد ذهابهم في التيه، مفرقين مبددين؟

كذلك لا يذكر القرآن شيئا عن العبد الصالح الذي لقيه موسى–عليه السلام–. من هو؟ ما اسمه؟ هل هو نبي أو رسول؟ أم عالم؟ أم ولي؟[2]

وهناك روايات كثيرة عن ابن عباس وعن غيره في هذه القصة، ونحن نقف عند نصوص القصة في القرآن لنعيش «في ظلال القرآن» ونعتقد أن لعرضها في القرآن على النحو الذي عرضت به، دون زيادة، ودون تحديد للمكان والزمان والأسماء، حكمة خاصة، فنقف نحن عند النص القرآني نتملاه.[3]

قال تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ موسى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً﴾الكهف60.

ويجوز أن يكون المعنى: لا أبرح ما أنا عليه، بمعنى: ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه حتى أبلغ مجمع البحرين. [4]

ونفهم من سياق القصة فيما بعد أنه كان لموسى–عليه السلام–هدف من رحلته هذه التي اعتزمها، وأنه كان يقصد من ورائها أمرا، فهو يعلن تصميمه على بلوغ مجمع البحرين مهما تكن المشقة، ومهما يكن الزمن الذي ينفقه في الوصول. وهو يعبر عن هذا التصميم بما حكاه القرآن من قوله: (أو أمضي حقبا).

---

[1] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته ، 87/2.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2277/15.

[3] المرجع نفسه، 2278/15.

[4] الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 731/2.

والحقب قيل عام، وقيل ثمانون عاما، على أية حال فهو تعبير عن التصميم، لا عن المدة على وجه التحديد.[1]

فأخذ موسى–عليه السلام– للأمر عدته، واصطحب فتاه[ ]، وحمَّلهُ المِكْتَلَ ووضع الحوت فيه كما أوحى إليه ربه، وظل سائرا وقبلته الرجل، وأخذ على نفسه عهدا أنه سيظل مجدا في السير ممعنا في الطلب، حتى يبلغ هذا المكان، ولو مضت عليه الأيام، أو تعاقبت السنون، ثم آذن الفتى أن يخبره إذا فقد الحوت.[2]

ولما بلغا مجمع البحرين، في المكان الذي أراد الله أن يلتقي فيه نبي بني إسرائيل بعبده الصالح، أخذت موسى–عليه السلام– سنة فنام وفي أثناء نومه هضبت السماء، فابتل الحوت وانتفض وسرت إليه الحياة ثم قفز إلى الماء. واستيقظ موسى–عليه السلام– ونادى فتاه: هيا نواصل السير والسُرى. وأنسى الشيطان الفتى ما كان من أمر الحوت، وتابعا المسير إلى أن أدركهما التعب وأحسا الجوع، فقال موسى–عليه السلام– لفتاه[3]:﴿آتِنَا غَدَاءنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً﴾الكهف62. والنَّصَبُ: التعب والمشقة[4].

ولما همَّ أن يأخذ الغداء من المكتل تذكر ما كان من أمر الحوت وذهابه في الماء، فقال: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة، وحين غشاك النعاس، فإن الحوت قد اتخذ سبيله إلى الماء ونسيت أن أذكرك.[5]

قال تعالى:﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾الكهف63.

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2278/15.

[ ] الفتى: الشاب، ولما كان الخدم أكثر ما يكونون فتيانا قيل للخادم فتى على جهة حسن الأدب. وقال لفتاه لأنه كان يخدمه ويتبعه، وقيل: كان يأخذ منه العلم، ويقال إن يوشع بن نون (فتى موسى–عليه السلام–) كان بن أخت موسى–عليه السلام–. (ينظر: أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 135/6).

[2] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 140.

[3] المرجع نفسه، ص 140.

[4] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 134/6.

[5] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 140.

ومعنى (نسيت الحوت) نسيت ذكر ما جرى فيه لك[1]. وفي قوله: (وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ) حسن أدب سبب النسيان إلى المتسبب فيه بوسوسته.[2]

نعم هو الذي نسيه؛ الفتى وحده، وما أجمل هذا الاعتذار المقنع! [3]

وهكذا يجب أن يكون الإنسان الذي يريد أن يتعامل مع الآخرين؛ لأن هذا الأخير فن من أهم الفنون التي ينبغي على أي شخص معرفته، كي يسهل له التواصل مع أي شخص، نظرا لاختلاف طباع ومعتقدات الناس.

ومن ثم «لاحت لموسى-عليه السلام- شارة الظفر، ووجد ريح الرجل»[4] فقال:﴿ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً﴾الكهف64. أي ذلك ما كنا نبغيه وننشده هيا بنا نعود إلى هذا المكان فإننا سنصيب الغاية، ورجعا يتتبعان الأثر ويتعرفان الطريق. ولما وصلا إلى حيث فقدا الحوت وجدا رجلا... فسلم عليه موسى-عليه السلام-... وقال: هل بأرضي من سلام! من أنت؟ قال: أنا موسى-عليه السلام-! قال: موسى-عليه السلام- نبي بني إسرائيل؟ قال: نعم، ومن أعلمك بهذا! قال: الذي بعثك إليّ.[5]

فموسى-عليه السلام- بدأ العلاقة بإلقاء التحية والسلام على الخضر لتهيئة الجو المناسب للحوار؛ إذ التقديم للحوار بكلمات مناسبة ومقدمات لطيفة تجعل الطرف الآخر يتواصل معك. أضف إلى ذلك، التعارف بين الطرفين الذي يعد من الوسائل المهمة لتهيئة الجو المناسب للحوار.

كل هذا ليستجيب له الخضر استجابة مناسبة، فالمبادأة الإيجابية تخلق عملية اتصالية إيجابية.

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 138/6.

[2] المرجع نفسه، 138/6.

[3] فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص 317.

[4] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 141.

[5] المرجع نفسه، ص 141.

وعلى هذا« علم موسى–عليه السلام– أنه ضالته التي ينشدها، وبغيته التي جهد في سبيلها، فتلطف في القول وتجمل بأحسن ما وهبه الله من أدب الحديث، وفضل التواضع»[1].

قال تعالى:﴿قَالَ لَهُ موسى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾الكهف66. (قال له موسى) في الكلام محذوف تقديره: فلما التقيا وتراجعا الكلام، (قَالَ لَهُ موسى هَلْ أَتَّبِعُكَ)، وفي هذا دليل على التواضع للعالم[2].

فالتواضع صفة يجب أن يتحلى بها كل متعلم، لأنها فضيلة تهدي صاحبها للحق، وأما الكبر والغرور بالنفس والإعجاب بها فيصد عن الحق.

بهذا الأدب اللائق بنبي، يستفهم ولا يجزم، ويطلب العلم الراشد من العبد الصالح العالم، فموسى–عليه السلام– طالب متعلم(*) هدفه اكتساب المعرفة والزيادة في التعلم.

ولكن عند تتبعنا للقصة نجد أن« علم الرجل ليس هو العلم البشري الواضح الأسباب القريب النتائج، إنما هو جانب من العلم اللدني بالغيب أطلعه الله عليه بالقدر الذي أراده، للحكمة التي أرادها. ومن ثم فلا طاقة لموسى–عليه السلام– بالصبر على الرجل وتصرفاته ولو كان نبيا ورسولا. لأن هذه التصرفات حسب ظاهرها قد تصطدم بالمنطق العقلي، وبالأحكام الظاهرة، ولا بد من إدراك ما وراءها من الحكمة المغيبة؛ وإلاّ بقيت عجيبة تثير الاستنكار، لذلك يخشى العبد الصالح الذي أوتي العلم اللدني على موسى–عليه السلام– ألا يصبر على صحبته وتصرفاته»[3].

وفي هذه القصة دليل على الحث على الرحلة في طلب العلم، وعلى حسن التلطف والاستنزال والأدب في طلب العلم، بقوله : (هل أتبعك). وفيه المسافرة مع

---

[1] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 141.

[2] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 139/6.

(*) السائل قد يكون: أ– طالبا متعلما: هدفه اكتساب المعرفة والزيادة في التعلم.

ب– طالبا مستشكلا: يرغب في أن نوضح له ما استشكل عليه.

ج– طالبا متشككا: يقوم شكه على النتيجة أو طريقة التدليل أوهما معا.

(ينظر: حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص29).

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2279/15.

العالم لاقتباس فوائده، والمعنى هل يخف عليك ويتفق لك[1]، وكذلك ينبغي أن يكون الإنسان مع من يريد أن يتعلم منه.

فموسى–عليه السلام–تحلى بصفة التواضع، لأن التواضع صفة أساسية وهامة في التواصل مع الآخرين، وأما التكبر والغرور فيؤدي إلى انقطاع التواصل بين طرفي العملية التحاورية (المتكلم والسامع). وفي هذا قال تعالى:﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوّاً فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَاداً وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾القصص83.

والتواضع له دور كبير في إقناع الطرف الآخر، فكل من يرى من محاوره تواضعا وتلطفا في القول، فإن ذلك يؤدي إلى الاستماع إليه، لفهم مراده ومبتغاه الذي يريد الوصول إليه.

فعندما طلب موسى–عليه السلام– من الخضر اتباعه «نفى الخضر استطاعة الصبر معه على سبيل التأكيد كأنها مما لا يصح ولا يستقيم، وعلل ذلك بأنه يتولى أمورا هي في ظاهرها ينكرها الرجل الصالح فكيف النبي فلا يتمالك أن يشمئز لذلك»[2].

قال تعالى:﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْرا﴾الكهف67 ،68.

وما نلحظه هنا أن كلام الخضر جاء مؤكدا بأداة التوكيد (إن)، لعلمه بأن موسى –عليه السلام– النبي لا يستطيع الصبر على تلك التصرفات والأفعال التي سيقدم عليها فيما بعد.

وهنا« نجد الخضر يبادر بالإنكار (وكيف تصبر) أي: إن صبرك على ما لا خبرة لك به مستبعد، وفيه إبداء عذر له حيث لا يمكنه الصبر لما يرى من منافاة ما هو عليه من شريعته».[3]

فهذا العذر الذي صدر من الخضر نلمس فيه روح المعاملة، وفن التواصل مع الآخر (موسى–عليه السلام–)، لأن التواصل مع الآخر–كما أشرنا– فن من أهم الفنون التي ينبغي على أي فرد معرفته وإدراكه.

---

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 139/6.

[2] المرجع نفسه، 140/6.

[3] المرجع نفسه، 140/6.

وعلى هذا فالخضر تلطف في القول مع النبي موسى-عليه السلام- من أجل ضمان استمرار التواصل بينهما، أو بالأحرى رغبة في استمرار تلك الرحلة التي كانت لطلب العلم الراشد من العبد الصالح.

ويستفاد من مطلع الحوار الذي دار بين موسى-عليه السلام- والخضر أن لكلاهما رغبة في التواصل مع الآخر؛ فموسى-عليه السلام- بدأ الحوار معه بحسن الأدب، حيث بدا بإلقاء التحية والسلام عليه، وتواضع معه (هل أتبعك)، وكذلك نجد نفس المعاملة عند الخضر، وهذا بغية مواصلة تلك الرحلة التي كانت بينهما.

بعدما نفى العبد الصالح استطاعة موسى-عليه السلام- على الصبر معه، حيث علل ذلك بقوله:﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾الكهف68. نجد موسى-عليه السلام- يعده بالصبر معلقا ذلك الوعد على المشيئة،﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ صَابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾الكهف69. ونلحظ هنا أنه قد انتهت مهمة الفتى الذي كان مع موسى-عليه السلام-فقد رجع من حيث جاء.[1]

ويعزم موسى-عليه السلام- على الصبر والطاعة، ويستعين الله[2]، حيث وعده بوجدانه صابرا، وقرن ذلك بمشيئة الله علما منه بشدة الأمر وصعوبته؛ إذ لا يصبر إلا على ما ينافي ما هو عليه إذا رآه[3].

ويزيد الرجل توكيدا وبيانا، ويذكر له شرط صحبته قبل بدء الرحلة، وهو أن يصبر فلا يسأل ولا يستفسر عن شيء من تصرفاته حتى يكشف له عن سرها[4]، فقبل موسى- عليه السلام- شرطه رعاية لأدب المتعلم مع العالم[5].

قال تعالى:﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرا﴾الكهف70.

وسارا على الساحل، حتى لمحا سفينة في البحر، فطلبا من أهلها حملهما إلى حيث يذهبون[6]، فيركبها موسى-عليه السلام- والعبد الصالح وكأنهما بعض المتعاملين

---

(1) ينظر فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، ص 317.

(2) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2279/15.

(3) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 140/6.

(4) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2279/15.

(5) محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، 199/2.

(6) محمد أحمد جاد المولى وآخرون، قصص القرآن، ص 142.

معها... وإذا بالعبد الصالح يتدسس إلى السفينة فيحدث فيها خرقا ويسبب لها عطبا، ويرى موسى–عليه السلام– هذا المشهد فلا يملك أن ينكر على صاحبه فعلته تلك وحق له أن ينكره،... ويصرح موسى–عليه السلام– بهذا الإنكار، ويكاد يصرخ به في وجه صاحبه، ويدينه به أمام أصحاب السفينة... ولكنه يذكر العهد الذي أخذه عليه صاحبه[1]:﴿إِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾الكهف70.

ومع هذا فإنه لا يحتمل هذا التمزق في وحدة تفكيره، فيهمس في أذن صاحبه منكرا هذه الفعلة[2]:﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾الكهف71. والإمر: البشع من الأمور[3].

إنه المشهد الأول من هذه القصة، وظاهر الأمر هنا أن هذه الفعلة تعرض السفينة وركابها لخطر الغرق وتؤدي بهم إلى هذا الشر؛ فلماذا يقدم الرجل على هذا الشر؟

لقد نسي موسى–عليه السلام– ما قاله هو وما قاله صاحبه، أمام هذا التصرف العجيب الذي لا مبرر له في نظر المنطق العقلي! ... وها هو ذا موسى–عليه السلام– الذي نُبِّه من قبل إلى أنه لا يستطيع صبرا على ما لم يحط به خبرا، فاعتزم الصبر واستعان بالمشيئة وبذل الوعد وقبل الشرط. ها هو ذا يصطدم بالتجربة العملية لتصرفات هذا الرجل فيندفع مستنكرا.[4]

ويبدو أن طبيعة موسى–عليه السلام– طبيعة انفعالية اندفاعية، كما يظهر من تصرفاته في كل أدوار حياته، منذ أن وكز الرجل المصري الذي رآه يقتتل مع الإسرائيلي فقتله في اندفاعة من اندفاعاته. ثم أناب إلى ربه مستغفرا معتذرا حتى إذا كان اليوم الثاني ورأى الإسرائيلي يقتتل مع مصري آخر، هم بالآخر مرة أخرى!

نعم، إن طبيعة موسى–عليه السلام– هي هذه الطبيعة، ومن ثم لم يصبر على فعلة الرجل ولم يستطع الوفاء بوعده الذي قطعه أمام غرابتها.[5]

---

[1] عبد الكريم الخطيب، القصصي القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم ، ويوسف، ص173 ،174.

[2] المرجع نفسه، ص 174.

[3] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 135/6.

[4] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2279/15.

[5] المرجع نفسه، 2279/15.

وبعد هذا الإنكار الذي صدر من موسى–عليه السلام– نجد أن«الخضر التفت إليه، وما زاد على أن ذكره بشرطه بلطف وما قدره من قبل أنه سوف لا يصبر على سؤال... »[1]، وقال:﴿أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾الكهف72.

وهكذا في صبر ولطف يذكره العبد الصالح بما كان قد قاله منذ البداية[2].

ويستفاد مما أوردناه أنه على الرغم من أن الخضر نبه موسى–عليه السلام– منذ البداية أنه لا يستطيع الصبر معه، وقبل موسى–عليه السلام– شرطه وبذل الوعد بالصبر بتقديم مشيئة الله (قال ستجدني إن شاء الله صابرا)، إلا أن الخضر رد عليه بلطف عندما أنكر موسى–عليه السلام– تلك الفعلة (خرق السفينة). قال تعالى: (قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً).

فهذه رحمة من الخضر الذي راعى مشاعر نبي الله موسى–عليه السلام– عندما لم يحتمل تلك الفعلة التي أقدم عليها الخضر.

والرحمة سمة أساسية في تواصلك مع الآخرين، وهي بمثابة الطريق الذي نسلكه للاقتراب من محاورنا، وكلما تحلى الشخص بهذه السمة كلما انشرح صدر الآخر وتمكن المتكلم من إقناع سامعيه بآرائه وأفكاره.

ومن هذا المنظور «أدرك موسى–عليه السلام– ما وقع فيه من خطأ، وما تورط فيه من نسيان، فاعتذر إليه... وقال: لا تؤاخذني بما نسيت ولا تحرمني شرف الصحبة، وفضل المرافقة، وسأكون بعد الآن كما شرطت»[3]. فالأمر الذي وقع أمر شنيع لا يمكن السكوت عليه فرفقا بي!! [4]

وفي هذا قال تعالى:﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً﴾الكهف73.

فقوله: (وَلَا تُرْهِقْنِي) أي لا تغشني وتكلفني (مِنْ أَمْرِي) وهو اتباعك (عُسْراً) أي شيئا صعبا، بل سهل علي في متابعتك بترك المناقشة[5].

---

[1] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، 142.

[2] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2280/15.

[3] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 142.

[4] عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 174.

[5] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 141/6.

فموسى–عليه السلام– إذن يعتذر بنسيانه، ويطلب على الرجل أن يقبل عذره ولا يرهقه بالمراجعة والتذكير، ويقبل الرجل اعتذاره[1].

وهذا لا يدل على شيء، إنما يدل على رغبتهما في مواصلة تلك الصحبة وتلك الرحلة معا، ولهذا نجد عندهما ذلك الأدب وحسن المعاملة من كليهما؛ فموسى–عليه السلام– اعتذر من الخضر، والخضر قبل عذره، ومن ثم يستقيم الحوار ويحقق نتائجه ويؤتي ثماره، ويستمر التواصل بين الطرفين.

وتستمر الرحلة بين نبي الله موسى–عليه السلام– والخضر«و يصحب موسى– عليه السلام– صاحبه على مضض، لعله يكشف من أمره جديدا، ويمضيان فيلتقيان بغلام ثم لا يلبث العبد الصالح أن يجد فرصة مواتية له، فيقتل هذا الغلام! بلا ذنب فعله، ولا جريمة أتاها. ولولا بقية صبر عند موسى–عليه السلام– لفتك بصاحبه، فموسى–عليه السلام– يؤثر الصبر هذه المرة أيضا، ليرى من صاحبه جديدا، لعله يلقى أضواء على فعلاته تلك»[2].

وينطلق موسى–عليه السلام– مع صاحبه بعد أن يقف موقفا لائما عاتبا منكرا[3]:﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾الكهف74.

هذا هو المشهد الثاني من هذه القصة، وإذا كان المشهد الأول خرق سفينة واحتمال غرق من فيها، فهذه قتل نفس، قتل عمد لا مجرد احتمال، وهي فظيعة كبيرة لم يستطع موسى–عليه السلام– أن يصبر عليها على الرغم من تذكره لوعده. فليس ناسيا في هذه المرة ولا غافلا؛ ولكنه قاصد، قاصد أن ينكر هذا النكر الذي لا يصبر على وقوعه ولا يتأول له أسبابا، والغلام في نظره بريء لم يرتكب ما يوجب القتل، بل لم يبلغ الحلم حتى يكون مؤاخذا على ما يصدر منه.[4]

فالتفت إليه الخضر، ولم يزد على أن ذكره بعهده، وما كان من شرطه، قائلا[5]: ﴿أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً﴾الكهف75.

---

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2280/15.

(2) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 174.

(3) المرجع نفسه، ص 175.

(4) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2280/15.

(5) محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 143.

ومرة أخرى يرده العبد الصالح إلى شرطه الذي شرط ووعده الذي وعد، ويذكره بما قال له أول مرة... وفي هذه المرة يعين أنه قال له: (أَلَمْ أَقُل لَّكَ) لك أنت على التعيين والتحديد، فلم تقتنع وطلبت الصحبة وقبلت الشرط.[1]

وهنا استحيا موسى–عليه السلام–، وأدرك أنه قد أثقل على هذا العبد الصالح، وكان خليقا به أن يدرع بالصبر، ويمسك لسانه عن الجدل حتى يفصح له بعد عما خفي من أمره،... وخشي أن تمادى أن يقع منه على موجدة أو كراهية، فاتخذ لنفسه شرطا ألا يعجل بسؤال بعد الآن، وإلا فإن رفيقه في حل من مفارقته، وقطع صحبته[2].

ومن ثم يعود موسى–عليه السلام– إلى نفسه، ويجد أنه خالف عن وعده مرتين، ونسي ما تعهد به بعد التذكير والتفكير، فيندفع ويقطع على نفسه الطريق ويجعلها آخر فرصة أمامه[3]:﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْراً﴾الكهف76.

فقوله: (إِن سَأَلْتُكَ) جملة، وإن لم تكن سؤالا فإنها تتضمنه[4].

بهذا يتضح أن موسى–عليه السلام–هذه المرة ليس ناسيا، ففي المرة الأولى قال: (لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ)، وهذه المرة لم ينس، ولكنه لم يحتمل تلك الفعلة التي أقدم عليها الخضر (قتل الغلام). وهذا دليل على صدقه، فهذه الصفة (صفة الصدق) التي اتصف بها كل نبي ورسول، صفة أساسية وهامة في التواصل مع الآخرين، وأما الكذب فيؤدي إلى انقطاع التواصل بين المخاطِب والمخاطَب.

وما نلحظه في هذا الحوار أن الخضر رغم قبول موسى–عليه السلام– لشرطه قبل بداية الرحلة، هذا الشرط الذي شرطه عليه منذ بدايتها (الصبر وعدم إثارة الأسئلة على تلك الأفعال التي سيقدم عليها الخضر)، إلا أننا نجد الخضر يرد عليه بلطف مرة أخرى، عندما أنكر عليه موسى–عليه السلام– ذلك الفعل الذي أقدم عليه (قتل الغلام)، قال تعالى: (قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً). ونجد حسن الأدب والخلق في شخصية موسى–عليه السلام– عندما رأى أنه أثقل على هذا العبد الصالح حيث قال له:

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2280/15.

[2] محمد أحمد جاد المولى، وآخرون، قصص القرآن، ص 143.

[3] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2280/15.

[4] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 144/6.

(إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْراً). وهذا رعاية لأدب المتعلم مع العالم.

ومن ثم« ينطلق موسى-عليه السلام- وصاحبه ويستمر الحوار على هذه الحال، حتى يصلا إلى قرية من تلك القرى القائمة على طريقهما، ويستطعمان أهلها، فلا يحصلان على شيء... ويلمحان بين بيوت القرية بيتا متداعيا تكاد جدره أن تتهاوى وتتساقط، ويمد العبد الصالح يده على هذا البناء المتداعي فيقيمه، بلا دعوة من أحد ولا أجر يأخذه على هذا العمل الذي بذل له ما بذل من جهد!»[1].

هذا هو المشهد الثالث من هذه القصة، قال تعالى:﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾الكهف77.

وهنا نجد موسى-عليه السلام-« يشعر بالتناقض في الموقف، ما الذي يدفع هذا الرجل أن يجهد نفسه ويقيم جدارا يهم بالانقضاض في قرية لم يقدم لهما أهلها الطعام وهما جائعان، وقد أبوا أن يستضيفوهما؟ أفلا أقل من أن يطلب عليه أجرا يأكلان منه؟»[2].

ويطفح الكيل بموسى-عليه السلام-، فيلقي إلى صاحبه بتلك الفاصلة التي تقطع ما بينهما من صحبة[3]، حيث لم يتمالك لما رأى من الحرمان ومساس الحاجة أن﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾الكهف77. وهذا القول وإن لم يكن سؤالا ففي ضمنه الإنكار لفعله. والظاهر: أن هذا إشارة إلى قوله (لَوْ شِئْتَ) أي هذا الإعراض سبب الفراق بيني وبينك على حسب ما سبق من ميعاده أنه قال (إن سألتك)، وهذه الجملة-كما أشرنا- إن لم تكن سؤالا فإنها تتضمنه، إذ المعنى ألم تكن تتخذ عليه أجرا لاحتياجنا إليه[4].

وقال الزمخشري: قد تصور فراق بينهما عند حلول ميعاده على ما قال موسى-عليه السلام- عليه السلام: (إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني) فأشار إليه[5]. ونستطيع أن نقول إن قوله تعالى: (قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً)، فطنة وذكاء من

---

(1) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص175.

(2) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2280/15.

(3) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 175.

(4) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 144/6.

(5) الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجود التأويل، 740/2.

موسى–عليه السلام– لأنه شرط على نفسه ألا يسأل صاحبه الخضر، وهذا يدل أيضا على أن موسى–عليه السلام– عرف كيف يتواصل مع صاحبه، لكي تبقى العلاقة التي جمعتهما علاقة صحبة ومودة حتى وإن افترقا، وبالتالي أتى التعبير القرآني على هذه الصيغة (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا). وهنا يعلمنا القرآن حسن المعاملة والتلطف في القول والكلام حتى مع الأشخاص الذين لا نلاقيهم أبدا بعد فراقنا لهم.

ويفضي بنا ما أسلفنا ذكره إلى القول أن هذه النقطة« كانت هي الفاصلة، فلم يعد لموسى–عليه السلام– من عذر، ولم يعد للصحبة بينه وبين الرجل مجال»[1].

ويتنفس موسى–عليه السلام– الصعداء، ويخرج من هذه الدوامة التي كانت تضطرب في كيانها، وتكاد تفسد عليه عقله ورأيه وتدبيره! فلقد أجهده أيما إجهاد، هذا الشوط الذي قطعه مع صاحبه ويفترقان إلى غير لقاء، ولكن بعد أن يكشف العبد الصالح لموسى–عليه السلام– الغطاء عن هذا الغيب المستور![2]

هكذا كانت احتجاجات موسى–عليه السلام– تتلاحق وتشتد في كل حالة من هذه الحالات، حتى كانت الحالة الأخيرة التي سبقها التعهد الأخير بالصبر من قبل موسى –عليه السلام–، وإعطاء صاحبه الحرية في أن يفارقه، إذا استمر في إثارة السؤال وفي نفاذ الصبر[3].

وهكذا كان ولم يستطع موسى–عليه السلام– الصبر، وفي الحالة الأخيرة بدأ العبد الصالح بعد أن نفذ تهديده بالفراق:﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾الكهف78. يشرح لموسى–عليه السلام– كل شيء ويوضح له طبيعة الأعمال التي أثارت استنكاره، وكيف كانت مرتبطة بأمر الله لا برأيه الشخصي[4] وتكريره بيني وبينك، وعدوله عن بيننا لمعنى التأكيد[5].

فما أجمل وما أروع التعبير القرآني، وما أبلغه، وما أوضحه؛ لقد أكد له أنها الفاصلة التي تفصل بينهما، ويفترقان إلى غير لقاء، وبالتالي كرر (بيني وبينك) لتأكيد

---

(1) سيد قطب، في ظلال القرآن، 2280/15.

(2) عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 176.

(3) محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 90/2.

(4) المرجع نفسه، 90/2.

(5) أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 144/6.

فعل الفراق، بعد أن يبين له سبب إقدامه على تلك الأفعال التي أنكرها نبي الله موسى –عليه السلام– في البداية.

وما نلحظه في الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– والخضر، أنه حوار يطبعه الهدوء وسعة الصدر والحكمة، على الرغم من عدم تقبل موسى–عليه السلام– لتلك الأفعال التي قام بها الخضر، حيث كانت احتجاجات موسى–عليه السلام– تتلاحق وتشتد في كل حالة، لكن الخضر يتقبل رسالته ويرد عليه بلطف (ألم أقل إنك لن تستطيع معي صبرا).

كل هذه العوامل (الهدوء وتجنب الانفعال، وسعة الصدر والحكمة، وتقبل رسالة الآخر، والتلطف في القول...) هي شروط ضرورية من أجل نجاح العملية التحاورية، لأن جو المحاورة يتطلب ذلك.

ويقتضي المقام أن نشير أن حركة اليد وهيئتها تملك نظاما دلاليا يتواصل به الناس، فنجد جذب المتكلم لثياب من يتواصل معه في مواقف التوتر والشجار له دلالة معينة، ومثال ذلك ما يذكره أبو حيان عما دار بين موسى والخضر– عليهما السلام– قائلا: «... روي أن موسى–عليه السلام– عليه السلام لما عزم الخضر على مفارقته أخذ بثيابه، وقال لا أفارقك حتى تخبرني بم أباح لك فعل ما فعلت، فلما التمس ذلك منه أخذ في البيان والتفصيل...»[1].

وهنا يأخذ السر في التجلي، حيث قال تعالى: ﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَاءهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْباً وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِّنْهُ زَكَاةً وَأَقْرَبَ رُحْماً وَأَمَّا الْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَامَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي الْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾الكهف79–82.

ومن ثمّ نجد الرجل ينفُض يده من الأمر، فهي رحمة الله التي اقتضت هذا التصرف، وهو أمر الله لا أمره، فقد أطلعه على الغيب، ووجهه إلى التصرف في المسائل

[1] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 144/6.

(خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار) وفق ما أطلعه عليه من غيبه[1]، قال تعالى:﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾الكهف82.

فهذا البيان والتفصيل عن تلك الأفعال التي أقدم عليها الخضر يعد تقريرا؛ فالعبارات التقريرية تؤدي إلى الاسترخاء النفسي للطرف الآخر(موسى-عليه السلام-)، وتجنب دفاع المخاطَب (موسى-عليه السلام-) للمخاطِب (الخضر).

وبعد تأويل تلك الأحداث، وبعد أن بين العبد الصالح الحكمة الإلهية الباعثة على كل منها (ومَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي)، فقد أيقن موسى-عليه السلام- بطاقته البشرية أنه كان عاجزا تماما عن استكناه تلك الحكم، ومن هنا كان العدول عن صيغة لم تستطع التي تعني (عجز المحاولة) عند تعلقه-عليه السلام- بظواهر تلك الأحداث إلى صيغة لم تسطع التي تعني (عجز التسليم) عند اطلاعه على ما يكمن خلف تلك الظواهر من خفايا وأسرار، فكل من الصيغتين تدل في نفيها على عجز موسى-عليه السلام- عن الصبر- الذي وعد به من قبل- عن سؤال العبد الصالح كي يفسر له ما قام به من أحداث عجيبة (خرق السفينة- قتل الغلام- إقامة الجدار)[2].

ونستمع إلى القصة من آيات الكتاب الكريم، حيث يقول الله سبحانه: ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾ الكهف65-82.

فنجد موسى-عليه السلام- يدور في فلك، وصاحبه يدور في فلك آخر، كل منهما يريد أن يجذب صاحبه إليه، دون جدوى، موسى-عليه السلام- يدور في فلك الواقع الذي يعرفه الناس، والعبد الصالح يدور في فلك علوي تدور فيه أفلاك العوالم كلها في الأرض وفي السماء.[3]

وانظر كيف رضي موسى-عليه السلام- كل الرضا عن فعل صاحبه الذي أنكره من قبل أشد الإنكار، وذلك حين كشف له عن وجه الحقيقة المطلوبة في عالم الغيب، وأن السفينة التي خرقها العبد الصالح، لو علم موسى-عليه السلام- ما يعلم العبد الصالح

---

[1] سيد قطب، في ظلال القرآن، 2282/15.

[2] حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، ص 66.

[3] عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، ص 176.

بشأنها، وما يحيط بها وبأصحابها، لو علم موسى-عليه السلام- هذا لخرقها بيده، قبل أن يخرقها صاحبه، وكذلك لو علم من أمر الغلام ما يعلم العبد الصالح لأقامه بيده.[1]

صفوة القول: «فالأمثلة التي وقعت لموسى-عليه السلام- مع الخضر حجة على موسى-عليه السلام- وإعجاله، وذلك: أنه لما أنكر خرق السفينة نودي يا موسى-عليه السلام- أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحا في اليم؟ فلما أنكر قتل الغلام قيل له، أين إنكارك هذا من وكز القبطي وقضائك عليه؟، فلما أنكر إقامة الجدار نودي أين هذا من رفعك الحجر لبنات شعيب دون أجرة؟ سأنبئك في معاني هذا معك، ولا أفارقك حتى أوضح لك ما استبهم عليك»[2].

وعلى ضوء ما ذكر نجد أن الحوار افتتح بين موسى-عليه السلام- والخضر بسؤال (هل أتبعك)، ثم جاء رد الخضر على السؤال، واستمر الحوار بينهما. هذه الشخصية التي اتسم بها موسى-عليه السلام- جعلت الحوار يتواصل بينهما، فكل طرف يسعى إلى تغيير موقف محاوره والتأثير فيه، ثم اختتم الحوار بينهما بالإخبار والتقرير عما أشكل على موسى-عليه السلام- فهمه في البداية عن تلك الأفعال التي أقدم عليها الخضر.

ونستطيع أن نقول عن هذا الحوار أن مقدمته تتناسب مع خاتمته؛ إذ افتتح بسؤال من طرف موسى-عليه السلام-(هل أتبعك)، واختتم بتقرير وإخبار؛ إخبار وإجابة الخضر على تلك المسائل التي جعلته يقدم على تلك الأفعال.

وانطلاقا من هذا نخلص إلى القول بأن السؤال هو مفتاح الاستمرارية في الحوار، والطلب هو الدافع الذي يدفع المحاور على الرد والمشاركة في الحوار، ومناقشة الطرف الآخر في آرائه حول تكوين العلاقة لتدعيمها، من أجل استمرار التواصل بينهما.

إذن فالطلب والرد والتصرفات التي كانا يتصرفان بها، لدليل على أنهما مهتمان بالاستماع إلى بعضهما، فالطرفان يتبادلان الحوار والأقوال، وبذلك يتحقق مبدأ الاتصال والتواصل بين الطرفين، وبالتالي استمرار العملية التحاورية بينهما.

---

[1] عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف ، ص176.

[2] أبو حيان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، 144/6.

ونلحظ وفقا لما أوردناه أن «العلاقة المتبادلة التي كانت بينهما هي علاقة صحبة، ترتكز على السعي نحو المعرفة، في إطار من الانضباط والواقعية»[1].

وعلى هذا نخرج بخلاصة مفادها أن الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– والخضر، هو حوار ثنائي مشكل من شخصيتين متحاورتين، فالأولى تبادر الكلام من أجل التواصل مع الآخر، ويمثل بداية الحوار، والشخصية الأخرى ترد عليها وتتفاعل معها، وتشاركها في الحوار؛ فالمتلقي لم يعد سلبيا يقتصر دوره على التلقي، وإنما أصبح متلقيا إيجابيا يتلقى ما يتلقاه ويفكر فيه، ثم يرد ويناقش ويفند ويدعم، لينتقل من موقع التلقي إلى موقع الإرسال، وينتقل المرسل من موقع الإرسال إلى موقع التلقي؛ فالطرفان يتبادلان فيما بينهما المواقع، وكل طرف يحاول تفهم أبعاد الشخصية التي يتعامل معها ويسعى إلى تكوين علاقة معها.

وإذا تأملنا الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– والخضر، فإننا نستفيد منه عدة نقاط هامة:

1– **الصبر**: هذه الصفة التي تحلى بها كل من موسى–عليه السلام– والخضر؛ فالخضر كان صابرا مع موسى–عليه السلام–، على الرغم من تكرار موسى–عليه السلام– للسؤال عن السبب الذي ترك الخضر يقدم على تلك الأفعال، لأنه وعده في البداية على الصبر وألا يثير أي سؤال – معلقا ذلك على مشيئة الله– حتى يكشف له عن السر وكذلك نجد موسى–عليه السلام–– أيضا– صابرا مع صاحبه على تلك الأفعال التي أقدم عليها، رغم إنكار موسى–عليه السلام–لها في البداية.

وهذه الصفة (صفة الصبر) مهمة جدا أثناء تواصلنا مع الآخر، وهذا من أجل إقناعه بالفكرة التي نريد إيصالها له.

فالقرآن الكريم إذن يعلمنا الصبر حتى مع الأشياء المنافية للواقع، وهذا كي نصل إلى إقناع محاورنا بالطرق والسبل الحسنة، والابتعاد عن العنف والتسلط، الذي يؤدي إلى إنهاء الحوار في بدايته.

---

[1] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، 89/2.

2- **التلطف في القول** سواء من طرف موسى-عليه السلام- أو من طرف الخضر، وهذا دليل على أن كلاهما له رغبة في تواصل الحوار، واستمرار تلك الرحلة التي جمعتهما.

3- **تقبل رسالة الآخر**، ويتجلى هذا مثلا أثناء تقبل الخضر اعتذار موسى-عليه السلام- في قوله تعالى:﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً﴾الكهف73.

الفصـــل الثالث

.

بلاغة أفعال الكلام و فن الإقناع في:

- قصة سليمان عليه السلام مع الملكة بلقيس

- قصة صاحب الجنتين

- قصة ذي القرنين.

تمهيـــد:

يمكن للمشتغل بابستيمولوجيا الفكر اللساني وبتاريخ هذا الفكر واتجاهاته أن يميز بين تيارين أساسيين اثنين: تيار "صوري" يقف في مقاربته للغات الطبيعية عند بنيتها لا يكاد يتعداها، وتيار "وظيفي" يحاول وصف بنية اللغات الطبيعية بربطها بما تؤديه هذه اللغات من وظائف داخل المجتمعات البشرية. [1]

تعدّ اللغة في المقاربة الصورية موضوعا مجردا أي مجموعة من الجمل تربط بين مكوناتها علاقات صرفية–تركيبية ودلالية. في هذا المنحى، تقارب اللغة على أساس أنها بنية مجردة يمكن أن تُدرس خصائصها في حد ذاتها أي بقطع النظر عما يمكن أن تستعمل من أجله. [2]

أما حسب المقاربة الوظيفية فإن اللغة أداة تُسخر لتحقيق التواصل داخل المجتمعات البشرية. من هذا المنظور، تعد العبارات اللغوية، مفردات كانت أم جملا، وسائل تستخدم لتأدية أغراض تواصلية معينة وتُقارب خصائصها البنيوية على هذا الأساس. [3]

لقد كانت النماذج اللسانية الأولى، منذ "دو سوسير"، تعتبر أن وظيفة اللغة الأساسية هي الإخبار، ولقد كان مفهوم التواصل يفهم هو الآخر على أنه نقل للمعلومات إلى المتلقي، وبذلك يكون فعل الإخبار الفعل اللغوي الرئيسي، وتكون اللغة مجرد شفرة أو نظام من الرموز.[4]

ولكن وجهة النظر هذه تعرضت لانتقادات كثيرة من قبل عدد كبير من اللغويين والفلاسفة، وفلاسفة اللغة العادية على وجه الخصوص، ويتعلق الأمر هنا بمدرسة أكسفورد، وبفلاسفة من أمثال "ستراوسن" و"أوستين" و"سورل" وغيرهم.[5]

فقد لاحظ هؤلاء أن طائفة كبيرة جدا من الأقوال لا تتمثل وظيفتها في الإخبار، ولا تصف أي واقع، ولا تخضع لمعيار الصدق والكذب، نذكر منها الأقوال الإنجازية

---

[1] أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، ص19.

[2] المرجع نفسه، ص 19.

[3] المرجع نفسه، ص 20.

[4] أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 133.

[5] المرجع نفسه، ص 133.

والأقوال الملتبسة والأقوال التقييمية. فهذه العبارات التي تبدو لنا وصفية في الظاهر هي لا وصفية، وهذا ما جعل "أوستين" يستعمل مصطلح "الخداع الوصفي" L'illusion de scriptive، ويمكن التمثيل لهذه الأنماط من الجمل بالأقوال التالية:

- ✓ أعلن افتتاح الجلسة.
- ✓ أغلق الباب.
- ✓ أنت طالق.
- ✓ رأيت عينا.
- ✓ هذا الفندق ممتاز.
- ✓ هذا الطالب ذكي.

ولهذا ليس التلفظ بالخطاب فعلا تصويتيا فحسب، بل هو فعل لغوي، فهناك أعمال لا يمكن إنجازها إلا من خلال اللغة، وهذا ما يجعل الخطاب فعلا. [1]

فالجمل الثلاثة الأولى جمل إنجازية، وقد أنجزنا بها أفعالا ثلاثة: فعل الافتتاح وفعل الأمر وفعل الطلاق، وهذه الجمل لا تصف بها واقعا معينا، وليس لها أي طابع وصفي أو تمثيلي، ولا يمكن أن نقول إنها صادقة (مطابقة للواقع) أو كاذبة (غير مطابقة له). ونقول الشيء نفسه بالنسبة للجملة الرابعة التي تشتمل على التباس دلالي معجمي فهل هي صادقة أم كاذبة؟ والعين الواردة في المثال هل هي عين الماء أم الجاسوس...أما الجملتان الخامسة والسادسة، فهما جملتان تقييميتان، تتضمنان حكم قيمة évaluation، وليس لهما طابع وصفي واضح[2].

وهذا النمط من الجمل هو الذي شكل نقطة انطلاق ظهور اتجاه دلالي آخر، مناقض للاتجاه الوصفي، يعرف بالدلاليات اللاوصفية l'ascriptivisme. ويرى هذا الاتجاه أن جمل اللغات الطبيعية لا تصف أي شيء، وأنها تستعمل لإنجاز أفعال معينة من قبيل الأفعال التقييمية، فهؤلاء اللغويون والفلاسفة يرفضون أن تكون الوظيفة الأساسية للأقوال في اللغات الطبيعية هي الإخبار، أي نقل معلومات عن العالم الخارجي، أو تقديم تمثيلات لهذا العالم، وبعبارة أخرى، يرفضون أن تكون الأقوال

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 74.

[2] أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 134.

والجمل ذات طابع وصفي إثباتي، وأن تكون أيضا قابلة لأن توصف بكونها صادقة أو كاذبة[1].

هذه الأفعال هي ما يسمى بالأفعال اللغوية، وقد تبلورت بوصفها نظرية في الدرس المعاصر، وبشكل أوّلي على يدي (أوستين)، ثم ضبطها من بعده (سيرل)، ويمكن إيجاز قاعدة هذه النظرية في سلسلة من الأفعال:

- **الفعل التلفظي:** يتلفظ المرسل بتعبير لغوي ما موجه إلى مرسَل إليه في سياق.
- **الفعل الصوتي:** يقول المرسل للمرسل إليه كذا وكذا في سياق معين.
- **الفعل الإنجازي:** يفعل المرسل فعلا في سياق معين.
- **الفعل التأثيري:** يؤثر المرسل على المرسل إليه بطريقة ما[2]، باتباع آليات خطابية معينة حسب السياق، لأن للكلام شروطا ومقومات وضوابط يستوجب على كل طرف أن يلتزم بها من أجل تحقيق مبدأ التعاون والسير بالحوار نحو طريق الإقناع والاقتناع، ومن بين هذه الشروط: التواضع، والابتعاد عن التضليل، وأن يحفظ كل منهما قدر الآخر ويتجنب استصغاره والاستهزاء به.

فمتى تحققت هذه الشروط والتزم كل طرف بها، مر الحوار في جو سليم، وحقق مقاصده المتوخاة، لأن الحوار الحقيقي ليس فقط في إقناع الآخر بل في الاقتناع؛ اقتناع الطرف الآخر بالشيء المراد إقناعه به بالطرق السلمية بعيدا عن التعصب، والإكراه.

ومن هذا المنطلق« نجد في هذه النظرية أن الفعل الإنجازي يتعلق بالمرسِل، أما الفعل التأثيري فإنه يتعلق بالمرسَل إليه، لأنه يتوجَّه إليه. وقد لا تكتمل دائرة التأثير فيه إلا عند حدوث ردة فعل من المرسل إليه، مثْل الاستجابة للأمر»[3].

ويمكن أن يتحقق الإنجاز لغويا عبر أكثر من إستراتيجية، من خلال اختيار صيغة الخطاب، فعلى سبيل المثال، يمكن للقاضي أن يفتتح الجلسة باستعمال أكثر من تركيب لغوي مثل:

- ✓ الجملة المكونة من مبتدأ + خبر:

---

[1] أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل ، ص 134. 135.

[2] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 75.

[3] المرجع نفسه، ص 75.

- أنا أفتتح الجلسة.
- الجلسة مفتوحة.

✓ الجملة المكونة من فعل مبني للمعلوم + فاعل، مثل:

- أفتتح الجلسة.

✓ الجملة المكونة من فعل مبني للمجهول + نائب فاعل، مثل:

- افتتحت الجلسة[1].

فهذه التراكيب اللغوية تحمل معنى واحدا وهو افتتاح الجلسة، لكن استخدامها يختلف من سياق إلى سياق آخر، فيختار المتكلم التركيب الذي يعبر عن قصده «فينجز القاضي الفعل الواحد، أي إعلان افتتاح الجلسة بأحد هذه التراكيب. وبالرغم من تنوعها شكلا، فالقضية تظل واحدة، وهي الافتتاح حال التلفظ بالخطاب. وكون القضية واحدة؛ فإن الاختلاف التركيبي للخطاب، عند إنجاز الفعل اللغوي، كان مؤشرا لما تقتضيه بعض عناصر السياق»[2].

وفي هذا الاختيار من الإمكانات المتاحة لغويا تتضح الإستراتيجية الخطابية، فالملفوظ:

✓ أفتتح الجلسة.

يحتوي على مؤشر لغوي، يدل على المتلفظ، ليس على ذاته فحسب، وإنما على السلطة التي من خلالها يمارس هذا الفعل.

في حين أن بمقدوره أن ينجز الفعل نفسه من خلال الملفوظ:

✓ افتتحت الجلسة.

بالبناء للمجهول الذي تغيب فيه الإشارة إلى الذات بأداة لغوية، اكتفاء بممارسة الفعل ذاته لغويا، ليصبح هذا التغييب ذا مدلول تداولي[3].

لقد أشرنا سابقا أن النماذج اللسانية الأولى منذ سوسير، تعتبر أن وظيفة اللغة الأساسية هي الإخبار، ولكن وجهة النظر القديمة للغة غير ذلك فلقد «تمت الإشارة منذ

---

[1] عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص 75، 76.

[2] المرجع نفسه، ص 76.

[3] المرجع نفسه، ص 76.

وقت بعيد منذ عهد أرسطو على الأقل، إلى أن جل الأقوال في اللغة العادية لا تستعمل للوصف أو الإخبار، وليست خاضعة لمعيار الصدق والكذب، ولقد ذكر أرسطو كل الأقوال التي أطلق عليها البلاغيون العرب اسم "الجمل الإنشائية" والتي سماها أوستين فيما بعد بالأقوال الإنجازية "les performatifs". ويتعلق الأمر هنا بالأقوال الموجهة إلى تحديد وتعيين مواقف المتكلم، أو إلى تمكينه من تحقيق أفعال كلامية مثل السؤال والأمر والتهديد، وبخصوص مثل هذه الأقوال، فإن مسألة الصدق والكذب لا معنى لها، فالجمل الأمرية أو الاستفهامية مثلا، لا تصف أي واقع، ولا يمكن بالتالي أن يقال إنها صادقة أو كاذبة، ولكن مجرد النطق بها يشكل في حد ذاته فعلا معينا "acte / action" ».[1]

إن التصور التداولي للغة الذي نجده عند فلاسفة اللغة العادية من أمثال "أوستين" و"سورل" و"غرايس"، ونجده في نظرية الأفعال اللغوية بشكل خاص، يرفض أن تكون اللغة مجرد وسيلة لتمثيل الواقع أو الذهن، إنها جهاز يمكن من إنجاز أفعال[*] من نمط معين: الأمر والوعد والنهي والاستفهام والنصح والشكر والتهنئة والاعتذار والوعد

---

[1] أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 135.

[*] ومن الأعمال التي لا تنجز إلا باللغة ما يسمى في الفقه الإسلامي بالعقود مثل: الزواج، والطلاق، والبيع، والوكالة، والشهادة على القضايا. كما إن من أهمها التلفظ بالشهادتين، إذ لا يعتنق الكافر الإسلام بدون التلفظ بها، وكذلك التكبيرات في الصلاة، ومنها تكبيرة الإحرام التي لا يبتدئ المسلم صلاته إلا بها، فلا تُقبَل بدونها. وتنجز هذه الأعمال في المحيط الاجتماعي، أي خارج نظام اللغة، ولكنها تظل بدون اللغة معدومة، أو مخالفة للعرف. ولأهمية اللغة، فقد جعل الفقهاء الإنجاز بها أحد الشروط الأساسية في العقود؛ فضبطوا صيغه، كما قننوا الشروط السياقية التي تسهم في صحة الإنجاز، لذلك تعد صيغة العقد، كما قننوا الشروط السياقية التي تسهم في صحة الإنجاز. لذلك تعد صيغة العقد، عندهم، هي ركن العقد،... ... فهي كل ما يعبر به عن اتفاق الطرفين،... ولنأخذ الزواج مثالا على ذلك؛ فهو لا يتم إلا عن طريق عقد قولي ذي صيغ محددة يتلفظ بها طرفاه وهما المتزوج، وولي أمر المرأة، إذ لابد أن يقوم كل منهما بدوره العرفي باستعمال اللغة في هذا السياق. ومهما كان تركيب الخطاب الذي يتلفظ به طرفا العقد، فإن اللغة في هذا السياق، ومهما كان تركيب الخطاب الذي يتلفظ به طرفا العقد، فإن الإنجاز اللغوي يتم، ليصبح الخطاب هو الفعل. وبهذا فإن إنجاز الخطاب لا يقف عند حدود تراكيب لغوية معينة، فيستوي في ذلك قول ولي أمر المرأة: (زوّجتك) في جملة ذات فعل ماض، أو (أنا أزوجك) في جملة مكونة من مبتدأ وخبر، أو (أنا زوجتك). ليظل الشرط هو إبداء الرضا الذي يتبلور في خطاب لغوي للدلالة عليه، ليتم به فعل التزويج والقبول. (ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص77).

والوعيد والتطليق... والتعجب والتهديد، وغيرها من الأفعال الكلامية العديدة والمتنوعة. [1]

وبموجب هذا يتضح أن «الأقوال التي ننتجها في حياتنا اليومية لها جانبان: جانب لغوي وجانب فعلي، إنها أقوال وأفعال، أو هي أقوال يمتزج فيها القول بالفعل، ومن هنا العنوان الدال والمعبر لكتاب أوستين: "عندما يكون الكلام فعلا" أو "عندما نقول، فإننا نفعل، (Quand dire, C'est faire)».[2]

ونخلص من هذا كله إلى أنه لا يمكن أن نعد الإخبار الوظيفة الوحيدة للغة كما ذهب إلى ذلك كثير من العلماء في دراستهم للنماذج اللسانية، فليست اللغة مجرد شفرة code، بل لا يمكن اعتباره الوظيفة الأولى والأساسية. إننا نستعمل اللغة لإنجاز أفعال عديدة، ولتغيير الواقع أو تغيير علاقتنا معه، وللتأثير في الغير وفي الأشياء، ومن هنا سلطتها وسلطانها، وقوة كلماتها. [3]

ولا شيء أهم من التأمل في قوة الكلمة ووصلها لنا وانفصالنا عنها، لنقل في شيء من الاطمئنان إن مساءلة الكلمة وعلاقاتها كانت مساءلة لفكرة التضامن والتساند، وبحثا عن الوجود الباطني للعربي وحماية له من العزلة. قوة الكلمة في تقدير الباحثين الأدباء واللغويين والنقاد والأصوليين ذات وجوه. قد تساعدنا الكلمة على التأمل والتوحد، وقد تؤدي إذا أسأنا استخدامها إلى الانفصال بيننا وبين أعز ما نشتهي وهو السيطرة على الحياة.[4]

ولقد وزع الباحثون مباحث الكلمة توزيعا لم يفطن أحد إلى أهميته، بعض المباحث مخصص لقوة الكلمة، وبعضها مخصوص بوضوح الكلمة وبعضها يفرَّغ لزينة الكلمة، وبعبارة أخرى تساءلت البلاغة عن العلاقة المتوترة بين القوة والوضوح والزينة.[5]

إذن فللغة السلطان والقوة في التأثير على الغير، من خلال "الكلام"، هذا اللفظ الذي كلما وقفنا عليه «تبادرت إلى أذهاننا دلالته على معنى "التواصل"، حتى إن ما سواه

---

[1] أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 135.

[2] المرجع نفسه، ص 136.

[3] المرجع نفسه، ص 141.

[4] مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظرية ثانية، ص 246.

[5] المرجع نفسه، ص 249.

من وسائل التواصل المعلومة، إن حركات ملحوظة أو إشارات مبثوثة أو رموز منظومة، تبدو لنا موضوعة على قانونه ومفهومة على مقتضاه، أو قل إن الكلام أصل في كل تواصل، كائنا ما كان»[1].

وكي يتم التواصل بين طرفي العملية الحوارية لابد للحوار أن ينبني على مراحل تتمثل إجمالا – كما عرضها حسان الباهي– في:

أ– مرحلة الافتتاح أو البدء:

إنها بمثابة تمهيد نقوم فيه بمهمتين تتمثلان في تنبيه المحاور والإعلان عن مخططنا، ففيها ننفتح عن الآخر ونحدد معه محل النزاع مع تحديد قواعد فن قيادة الحوار وطبيعة التعامل معه سواء من حيث النظر باحترام التناوب في الكلام أو من حيث التنفيذ بأن نضمن بأن الآخر سيوفي بتعهداته والتزاماته. وكل هذا بهدف ضمان السير الطبيعي للحوار... ... لذا تعتبر هذه المرحلة مهمة وأساسية؛ فعليها تتوقف بقية المراحل. كما يعول عليها للعب الدور المركزي في تحديد أفق الحوار ومآله. وفيها ترسم وتتحدد الخطوط العامة للحوار وكذا القواعد التي على كل طرف أن يلتزم بها. وفيها كذلك يتعرف المتحاورون والمتفاوضون بعضهم على بعض وما يمكن أن يشتركوا فيه وما يختلفون فيه.

ب– مرحلة المواجهة:

فيها نعمد إلى عرض الأحداث والوقائع. إنها مرحلة التساؤل مع إيجاد منفذ يكون ضروريا للإعلان والإخبار ومطابق لكل الالتزامات والتعهدات. كما يفترض فيها أن تكون واضحة في كل صورها بشكل يفضي بنا إلى وضوح المقاصد من الحوار حتى يعود بالنفع العام.

ج– مرحلة التدليل وإقامة الحجة:

تسمى كذلك بمرحلة المدافعة وفيها نقوم ببسط أدلتنا وحججنا مدعين كنا أم معترضين. ولتستوفي هذه المرحلة مهمتها يطلب من كل مشارك أن يسهم بشكل جدي في إكمال وإنجاز الهدف من الحوار. ويتم هذا من الوجهة المنهجية بأن يعمد إلى القيام بما هو ملزم به من الناحية المنهجية بأن يقدم الأدلة والحجج التي يظهر فيها اللزوم

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 213.

المطلوب. فعلى أطراف الحوار أن تتعاون وتسهم بشكل جدي في خلق حوار متسق وتام يبعده عن كل الشبهات والتناقضات.

د- مرحلة الختم أو الإغلاق:

لا يمكن للحوار أن يجري إلى ما لا نهاية وإلا وقع في الدور. لذا لابد من إنهائه برضا الطرفين، وإلا سميناه انقطاعا. ينتظر أن تتحقق في هذه المرحلة الأهداف المتوخاة من الحوار بأن يكون قد اختتم على أكمل وجه ممكن. فكلما اختتم الحوار برضا أطرافه دل ذلك على اتفاقهم على نتائجه... أما متى لم تتفق كل أطراف الحوار على ما تم التوصل إليه فالنتائج تكون متباينة والالتزامات مختلفة. [1]

تبعا لهذا يمكن القول، بان هذه المراحل هي مراحل أساسية في كل حوار متزن يسوده الهدوء والعقلانية، خال من كل تعثر أو خلل. وإذا اعتبرنا أن مرحلة الافتتاح هي المرحلة المهمة، وعليها تتبني المراحل الأخرى، فإن هناك مرحلة لا تقل أهمية عنها، أو قل إننا لا نستطيع إقناع الآخر والتأثير فيه إلا بها.

و لقد سبق أن بينا أن نظرية الأفعال اللغوية يمكن إيجاز قاعدتها في سلسلة من الأفعال من بينها الفعل التأثيري، وللتأثير في الآخر لابد من التدليل وإقامة الحجة، هذه المرحلة من مراحل الحوار تعد مهمة وأساسية أيضا؛ بل إننا لا نستطيع إقناع الآخر والتأثير فيه إلا بإقامة الحجة، لأن الحوار دون حجج قوية تدعم رأي المحاور، يؤدي حتما إلى قطع جسور التواصل بين طرفي العملية التواصلية.

وقوة الحجاج ناتجة عن قوة الكلمات التي يستخدمها المحاور من أجل إقناع محاوره، «الحجاج بوصفه التجلي الأساسي للبلاغة أضحى خير آلية يتسلح بها المبدعون والسياسيون وأصحاب النوايا المعاصرون من أجل تبرير مواقفهم وتمرير خطاباتهم في عصر "السماوات المفتوحة" »[2].

---

[1] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 42، 43.

[2] محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص82.

وعليه، فنظرية الحجاج في اللغة تنطلق من فكرة مفادها أننا نتكلم عامة بقصد التأثير(*)، ومن أن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، وأن المعنى ذو طبيعة حجاجية، ولابد أن نميز هنا بين الحجاج "Argumentation" والبرهنة "Démonstration" لأنهما مختلفان من حيث طبيعتها ومجالهما، فالحجاج يتمي إلى مجال الخطاب، والبرهنة تنتمي إلى مجال المنطق أو مجال اللغات الاصطناعية بوجه عام(1).

ونظرية الحجاج في اللغة تعد امتدادا وتطويرا لنظرية الأفعال اللغوية، بل إن "ديكرو" (Ducrot) يعتبر الحجاج فعلا لغويا خاصا، ويتمثل الحجاج بالنسبة لهذه النظرية، في إنجاز تسلسلات استنتاجيه داخل الخطاب، أي متواليات من الأقوال والجمل بعضها بمثابة الحجج، وبعضها الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها. (2)

فبالتالي تختلف طريقة إلقاء القول باختلاف الصيغ والأساليب وبتعدد الأغراض والمقاصد. وقد يلاحظ المتكلم اعتبارات أخرى خفية فيخرج كلامه على خلاف مقتضى الظاهر، معتمدا في ذلك صورا متعددة ومختلفة، كأن ينزل غير السائل منزلة السائل أو ينزل من لا ينكر الخبر منزلة من ينكره، وغيرها من السبل. وإذا كان إلقاء الخبر يتم لغرضين أساسيين: الأول إفادة المخاطب الحكم الذي تضمنته الجملة والثاني إفادة المخاطب أن المتكلم عالم بهذا الحكم، فقد تكون له أغراض أخرى تستخرج من سياق الكلام. هذه التعددية في الأهداف والمقاصد تنعكس على تعدد مستويات الخطاب بما يتناسب وقدرات المخاطبين ومجال تداولهم. بمعنى اعتماد طرق تعبيرية تمكننا من التعبير عن الغرض بكيفية تتجاوز مجرد التبليغ والإفهام إلى مستوى التبيان والتأثير في المخاطب وإقناعه بتبني المطلوب والعمل به. وبهذا، فالحجاج يتوقف من جهة مقاصده على أركان هي: الملفوظ والمتكلم والمخاطب والمقام. ويتكون الملفوظ من ركنين هما:

(*) نشير هنا إلى مفهوم الكفاية الحجاجية التي تعني: فن تقديم رأي أو أطروحة وذلك عندما يريد المتكلم أن يجعل الفكرة مقبولة لدى المخاطب ويريده أن يتبناها، أي يسعى إلى البحث عن كيفية إقناعه، ومن ثم تهيئته للقيام بفعل ما أو عمل ما. ينظر: عبد السلام عشير، الكفايات التواصلية اللغة وتقنيات التعبير والتواصل، ص221.

(1) أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 141، 142.

(2) المرجع نفسه، ص 142.

أ- **الحجة**، نوعان: حجة مؤيدة ومدعمة للدعوى مع سعيها إلى إبطال دعوى الخصم، وأخرى نبرهن بواسطتها عن صدق الدعوى أو كذبها.

ب- **النتيجة**: تتمثل فيما يستخلصه المخاطب من كلام المتكلم ليتصرف بمقتضى ذلك.[1]

ومن ثم «يرمي الخطاب الحجاجي أساسا إلى تغيير الأنساق الاعتقادية والقصدية والفكرية لدفع الناس إلى العمل بها متوسلا في ذلك بالمقتضيات التداولية في بعدها الاجتماعي التي تعمل على تجاوز الخلافات تجاوزا لا يأتي بالحل الوحيد والأوحد بقدر ما يأتي بحلول متوازنة تستجيب لأوضاع تتغير عناصرها وتتجدد مطالبها على مر الزمن، وفي نفس الوقت تتوسل بالمقتضيات النفسية والمعرفية والقيمية والسلوكية، حتى تحقق لدى المتلقي الإقناع والإمتاع»[2] وفي هذا المقام لابد من الإشارة إلى مفهومي الحجة Argument والقوة الحجاجية «لنبين من خلالهما بعض مظاهر سلطة الخطاب وقوة الكلام، فالحجة[*] عنصر دلالي، متضمن في القول، يقدمه المتكلم على أنه يخدم ويؤدي إلى عنصر دلالي آخر، والذي يصيرها حجة، أو يمنحها طبيعتها الحجاجية هو السياق، فما يمكن أن يكون حجة في هذا السياق، قد لا يكون كذلك في سياق آخر،... وقد تتحقق الحجة على شكل لفظة أو قول أو خطاب برمته»[3].

فإذا انتقلنا إلى مفهوم القوة الحجاجية فإننا نقول: «إذا كانت البراهين المنطقية والرياضية متكافئة ومتساوية من حيث قوتها، ومتماثلة من حيث طبيعتها، فإن الحجج التي يتضمنها الخطاب الطبيعي ليست كذلك، إنها متفاوته من حيث قوتها الحجاجية، فهناك الحجج القوية والحجج الضعيفة، وهناك الحجج الأكثر قوة والحجج الأكثر ضعفا. ويرتبط مفهوم القوة الحجاجية بمفهوم السلم الحجاجي، وهذا الأخير هوعلاقة ترتيبية

---

(1) حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 48.

(2) عبد السلام عشير، الكفايات التواصلية، اللغة وتقنيات التعبير والتواصل، ص224.

(*) الحجة: البرهان، وقيل: الحُجَّةُ ما دُوفع به الخصم... والتَّحاجُّ: التخاصم، وجمع الحجة: حُجج وحِجاجٌ، وحَجَّهُ يحجُّهُ حَجًّا: غلبه على حُجَّته، ويقال: حاججته أُحاجُّه حِجاجا ومُحاجَّةً حتى حَجَجْتُه أي غلبتُه بالحُجج التي أدليت بها. (ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (حجج)، 27/2، 28).

(3) أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 142.

للحجج، تحدد بموجبها مراتب الأقوال ودرجاتها باعتبار وجهتها وقوتها الحجاجيتين»[1].

وبالتالي، فإن صدق نتيجة ما قد لا يتوقف على حجة واحدة، بل يتطلب عددا من الحجج التي قد نعمد إلى ترتيبها من جهات عدة مثل الصدق أو القوة أو القصد، وغيرها من الجوانب التي تختلف مثل الصدق أو القوة أو القصد، وغيرها من الجوانب التي تختلف بحسب الأشخاص والموضوع والظروف. وهكذا، فقد يكون للملفوظ الواحد أكثر من حجة بشكل يتطلب أن نركب بعضها على بعض بحسب حاجياتنا. [2]

وبما أن الناس أشتات، فالناظر يحتاج في تدليلاته إلى استخدام عدد من المقدمات التي تكفي لحصول النتيجة المطلوبة. فهناك من يحتاج إلى أكثر من مقدمة وهناك من نعمد معه إلى طي بعض المقدمات أو الحجج لعلمنا بمعرفته بها. كما أننا قد نستخدم طرقا متعددة ومختلفة لتقديم الحجج؛ فقد يعمد أحد المتناظرين إلى تغيير ترتيب حججه، فيبدأ بتقديم حجج على أخرى أو يعمد إلى ذكر النتيجة ثم يدلل عليها. كما أنه قد يقدم حججه دفعة واحدة أو يكتفي بسرد حجج دون أخرى بعد ترتيبها من جهة القوة والضعف.[3]

ونشير هنا إلى أن قوة حجة ما قد تزيد أو تنقص ضمن سياق محدد وفي ظروف يتم من خلالها التعالق بين العلاقات الحجاجية والقوة الحجاجية. وغالبا ما يكون مصدر هذه العلاقة والقوة هي الروابط الحجاجية التي تتدخل لترتيب الحجج ضمن تراتبية معينة، بما يسمح بالكلام عن "السلم الحجاجي"[4].

يقتضي المقام هنا أن نتطرق إلى مفهوم القوة Force، فإذا كان هذا المفهوم « يستعمل في مجالات عملية ومعرفية عديدة، يستعمل في الفيزياء وعلم النفس والفيزيولوجيا وعلم الاجتماع وغيرها من العلوم، فإنه يستعمل كذلك في مجال اللغة وعلم اللغة. وإذا كان هذا المفهوم يشمل في الفيزياء كل ما من شأنه أن يغير وضع الاستقرار أو الحركة بالنسبة لجسم معين. وإذا كان يعني في علم النفس، القدرة

---

[1] أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل ، ص 144.

[2] حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، ص 46.

[3] المرجع نفسه، ص 46.

[4] المرجع نفسه، ص 47.

الأخلاقية أو الذهنية، المتعلقة بالطبع أو بالإرادة، فإن له في مجال اللغة، معاني ترتبط أيضا بالتأثير والتغيير»[1].

هذا المفهوم استعمله عدد كبير من اللسانيين والبلاغيين وفلاسفة اللغة والأدباء ومحللي الخطاب. فتحدث فلاسفة اللغة العادية (أوستين، سورل...) عن القوة الإنجازية أو التكليمية للكلام (Force illocutoire) ، وتحدث أزفالد ديكرو عن القوة الحجاجية (force argumentative) للأقوال والألفاظ، وقد استعمل رواد اللسانيات المعرفية مصطلح القوة المعرفية (force cognitive). وهناك استعمالات أخرى، لا يمكن حصرها واستقصاؤها... ... وهذا كله يبين أن للكلام سلطانا ما بعده سلطان، وأن للكلمات قوة عظيمة لا تخفى، وتأثيرا قويا لا ينكر[2]. وهذا ما سنراه في الفصلين الأخيرين من بحثنا هذا.

فالكلمة القوية مركزة لا هائمة ولا طائشة ولا واهمة، الكلمة القوية دافقة ولكن لكل تدفق ضبط وتوجيه. الكلمة القوية كالرجل القوي لا يحب أن تمضي حياته سهلة دارجة، بل يقدر على العكس روح الصدع المفاجئة، وكما يمحو الرجل القوي العقبات تفعل الكلمة القوية، الكلمة القوية ليست أنقاضا ولا بعثرة ولا شذوذا، ولا هياما غير محسوب، الكلمة القوية تتوج سائر الكلمات، توثق عراها وتعقد ما فيها من تحلل، وتبر أمرا جليلا كما يصنع الرجل الجليل.[3]

وبصفة عامة يمكن القول: «إن حقيقة الخطاب ليست هي مجرد الدخول في علاقة مع الغير، وإنما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادعاء والاعتراض، بمعنى أن الذي يحدد ماهية الخطاب إنما هو "العلاقة الاستدلالية"، وليس العلاقة التخاطبية وحدها: فلا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطِب من غير أن تكون له وظيفة "المدعي" ولا مخاطَب من غير أن تكون له وظيفة "المعترض" »[4].

فإذا ثبت أن الحجاج هو الأصل في الخطاب، ثبت أيضا أن العلاقة الاستدلالية هي علاقة أصلية يتفرع عليها سواها ولا تتفرع على سواها؛ فإذا تضمن الخطاب

---

(1) أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، ص 146.

(2) المرجع نفسه، ص 147.

(3) مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظرية ثانية، ص251، 252.

(4) طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226.

علاقة تخاطبية، فيجب إذن ردها إلى العلاقة الاستدلالية، فالتوجه إلى الغير لازم من لوازم الادعاء، فلا يدعي إلا من يتوجه، كما أن الفهم لازم من لوازم الاعتراض، فلا يعترض إلا من فهم، والشاهد على ذلك ما يختص به اللسان العربي من استعمال لفظ واحد للدلالة على معنى "القصد" ومعنى "الاستدلال" معا، وهو بالذات الفعل: "حج" الذي يفيد "قصد" في قولنا: "حج البيت الحرام" كما يفيد "غلبه بالحجة" في قولنا: "حاجه، فحجه". [1]

وبالتالي« فالحوار بالحجة هو وسيلة لدعوة الآخرين، وهو وسيلة لتخفيف حدة العصبية البغيضة التي تشتد وتترسخ في ظل الانغلاق والتقوقع. وبالحوار يمكن تمييز الحق من الباطل، ويمكن تخليص الحق مما قد يحاول البعض أن يلسقه به... فالفكر الراقي هو الذي يُنهض الأمم وهو ما تحتاج إليه أمتنا الإسلامية اليوم، وبدون تبادل وجهات النظر، وبدون التحاكم للأدلة الراجحة، لا يمكن إنهاض أمتنا من سباتها الحالي»[2].

وإذا أردنا أن نتحدث عن معجزة القرآن وبلاغته فإننا لا بد أن نتناول دقة اللفظ أو دقة التعبير في القرآن الكريم وكلام الله سبحانه وتعالى يجب أن يكون في غاية الدقة بحيث يعبر عن الشيء تعبيرا كاملا، فلا تجد حرفا زائدا بلا معنى، ولا كلمة مترادفة إلى آخر ما يقال عن القرآن الكريم، والحقيقة أن المعجزة في القرآن تجدها في حرف[3]، فيقول الله سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾ العنكبوت20.

وتقف أنت عند هذه الآية الكريمة وتسأل لماذا لم يقل الله: (قل سيروا على الأرض). هل أنا أسير في الأرض؟، أو على الأرض. حسب مفهوم الناس جميعا فأنا أسير على الأرض، ولكننا نجد أن الله قد استخدم حرف (في) ولم يستخدم حرف (على)، يقول: (سيروا في الأرض)... لكن ما هي حكمة استخدام حرف (في) بدلا من حرف(على)؟. [4]

---

[1] طه عبد الرحمان، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص226.

[2] أمين حلمي أمين، الحوار الفكري في القرآن الكريم المناظرة والجدل والمحاجة، ص16، 17.

[3] محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، ص45.

[4] المرجع نفسه، ص45.

عندما تقدم العلم وتفتح وكشف الله أسرار الكون عرفنا أن الأرض ليست بمدلولها المادي فقط، أي أنها ليست الماء والأرض أو الكرة الأرضية وحدها، ولكن الأرض هي بغلافها الجوي، فالغلاف الجوي جزء من الأرض يدور مع الأرض ويلازمها ومكمل للحياة عليها، وبدونه تصبح الحياة غير ممكنة على الأرض، وسكان الأرض يستخدمون الخواص التي وضعها الله في الغلاف الجوي في اكتشافاتهم العلمية، والدليل على ذاك أنك إذا ركبت الطائرة فإنها ترتفع بك ثلاثون ألف قدم عن سطح الأرض، ومع ذلك فإنك لا تقول أنك خرجت من الأرض، ولكنك تقول أنت تطير في الأرض، متى تخرج من الأرض علميا وحقيقة هو عندما تخرج من الغلاف الجوي للكرة الأرضية، ما دمت أنت في الغلاف الجوي المحيط بالكرة الأرضية فأنت في الأرض، ولست خارج الأرض، فإذا خرجت من الغلاف الجوي فأنت في هذه اللحظة التي تخرج فيها خارج الأرض، الغلاف الجوي متمم للأرض وجزء منها ويدور معها.[1]

ونعود إلى الآية الكريمة، ونقول: لماذا استخدم الله سبحانه وتعالى لفظ (في) ولم يستخدم لفظ(على)؟ لأنك في الحقيقة تسير في الأرض وليس على الأرض، هذه حقيقة علمية لم يكن يدركها العالم وقت نزول القرآن، ولكن الله سبحانه وتعالى وهو القائل وهو الخالق يعرف أسرار كونه، يعلم أن الإنسان يسير في الأرض إنه يسير على سطح الأرض ولكنه لا يسير على الأرض، بل يسير فيها بين الغلاف الجوي والسطح، ومن هنا فهو يسير في الأرض، أي في وسطها بين غلافها الجوي الذي هو جزء منها وبين اليابسة التي هي جزء آخر، وهكذا نجد دقة التعبير في القرآن في حرف، ونجد معجزة القرآن في حرف. [2]

بعد هذا التمهيد ننعطف إلى بسط القول في القصص المتخذة أنموذجا للتطبيق، لنبين كيف أن للكلام قوة وسلطانا، ونبدأه بقصة سليمان مع الملكة بلقيس الواردة في سورة النمل.

---

[1] محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن ، ص45، 46.

[2] المرجع نفسه، ص46.

- **بلاغة أفعال الكلام في قصة سليمان عليه السلام مع الملكة بلقيس:**

ففي قصة سليمان عليه السلام مع « ملكة سبأ وما رأته من آياته وإيمانها به، إظهار لفضيلة ملكة سبأ إذ لم يصدها مُلكُها عن الاعتراف بآيات سليمان فآمنت به، وفي ذلك مَثَلٌ للذين اهتدوا من المؤمنين»[1].

قال تعالى:﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ عِلْماً وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾النمل15. وتقديم ذكر داوود ليبْنى عليه ذكر سليمان إذ كان ملكه إرثا من أبيه داوود[2].

وتنكير "علما" للتعظيم، لأنه علم بنبوءة وحكمة كقوله في صاحب موسى: ﴿...وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً ﴾الكهف65.

وفي فعل "آتينا" ما يؤذن بأنه علم مفاض من عند الله، لأن الإتياء أخص من "علمناه" فلذلك استغني هنا عن كلمة (من لدنَّا). [3]

أما قوله تعالى:﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا عَلَى كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ الْمُؤْمِنِينَ﴾النمل15. فهو فعل كلامي إنجازي إخباري، الغرض منه شكر نعمة الله عليهما. كذلك نجد «أنهما لم يفضلا نفسيهما على الكل وذلك يدل على حسن التواضع»[4].

ونلمس حسن التواضع أيضا- في جمع ضمير المتكلم، إذ «يكثر استعمال ضمير المتكلم المشارَك لا لقصد التعظيم بل لإخفاء المتكلم نفسه بقدر الإمكان تواضعا»[5] كما قال سليمان عقب هذا: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾النمل16.

ثم إن كان قولهما هذا جهرا وهو الظاهر كان حجة على أنه يجوز للعالم أن يذكر مرتبته في العلم لفوائد شرعية، ترجع إلى أن يَحْذر الناس من الاغترار بمن

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 19/ 233.

[2] المرجع نفسه، 233/19.

[3] المرجع نفسه، 234/19.

[4] الفخر الرازي، التفسير الكبير، 185/24.

[5] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 234/19، 235.

ليست له أهلية من أهل الدعوى الكاذبة... وهذا حكم يستنبط من الآية، لأن شرع من قبلنا شرع لنا، وإن قالاه في سرهما لم يكن فيه هذه الحجة.[1]

أما قوله تعالى على لسان سليمان:﴿وَقَالَ يَا أَيُّهَا النَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ الطَّيْرِ وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْفَضْلُ الْمُبِينُ﴾النمل16. فتضمن قوة إنجازيه إخبارية، هي الإعلام؛ إعلام الناس بأن هذه نعمة من نعم الله العظيمة، وهي معجزة من معجزاته، وبالتالي يجب تصديقه وطاعته، ومن ثم ليس القصد من هذا الكلام الافتخار والترفع على الناس. حتى أن الكلام جاء مؤكدا بأداتي التوكيد "إن" و"اللام ."؛ إذ هو فضل وتكرُّم من الله عز وجل، وهو بيِّنٌ ظاهر.

والمراد بقوله تعالى: (وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ)، « كثرة ما أوتي، وذلك لأن الكل والبعض الكثير يشتركان في صفة الكثرة»[2].

والضمير في قوله تعالى"علمنا، وأوتينا" مراد به نفسه، جاء به على صيغة المتكلم المشارَك؛ إما لقصد التواضع كأن جماعة علموا وأوتوا وليس هو وحده كما تقدم في بعض احتمالات قوله تعالى آنفا:﴿وَقَالَا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي فَضَّلَنَا﴾النمل15. وإما لأنه المناسب لإظهار عظمة الملك، وفي ذلك تهويل لأمر السلطان عند الرعية[3].

وما يؤكد عظمة سليمان قوله تعالى:﴿وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ﴾النمل17.

وهنا نلحظ تقديم الجن على الإنس « للمسارعة على الإيذان بكمال قوة ملكه –عليه السلام– وعزة سلطانه من أول الأمر، لما أن الجن طائفة عاتية وقبيلة طاغية ماردة بعيدة من الحشر والتسخير. ولم يقدم الطير على الإنس مع أن تسخيرها أشق أيضا وأدل على قوة الملك وعزة السلطان، لئلا يفصل بين الجن والإنس المتقابلين والمشتركين في كثير من الأحكام»[4].

وقوله: (مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ وَالطَّيْرِ) بيان للجنود فهي ثلاثة أصناف: صنف الجن وهو لتوجيه القوى الخفية، والتأثير في الأمور الروحية، وصنف الإنس وهو جنود تنفيذ

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 235/19.

[2] الفخر الرازي، التفسير الكبير، 186/24.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 238/19.

[4] الألوسي، روح المعاني، 259/19، 260.

أوامره ومحاربة العدو وحراسة المملكة، وصنف الطير وهو من تمام الجند لتوجيه الأخبار وتلقيها وتوجيه الرسائل إلى قواده وأمرائه. واقتصر على الجن والطير لغرابة كونهما من الجنود، فلذلك لم يذكر الخيل وهي من الجيش[1].

فسار الجنود﴿حَتَّى إِذَا أَتَوْا عَلَى وَادِي النَّمْلِ قَالَتْ نَمْلَةٌ يَا أَيُّهَا النَّمْلُ ادْخُلُوا مَسَاكِنَكُمْ لاَ يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَانُ وَجُنُودُهُ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾النمل18.

يقول الفخر الرازي إن « في هذه الآية تنبيه على أمور، أحدها أن من يسير في الطريق لا يلزمه التحرز، وإنما يلزم من في الطريق التحرز. وثانيها أن النملة قالت (وهم لا يشعرون) كأنها عرفت أن النبي معصوم فلا يقع منه قتل هذه الحيوانات إلا على سبيل السهو، وهذا تنبيه عظيم على وجوب الجزم بعصمة الأنبياء عليهم السلام»[2].

أما قوله تعالى:﴿فَتَبَسَّمَ ضَاحِكاً مِّن قَوْلِهَا وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾النمل19. فيدل على أن سليمان قد تجاوز حد التبسم إلى الضحك، وهذا لتأثير كلام النملة فيه، ثم دعا ربه أن يوفقه على شكر نعم الله عليه، لأن الشكر ثوابه زيادة النعم، ودعا ربه أيضا أن يجعله من الذين يعملون إلا العمل الصالح.

وقد « أدرج سليمان ذكر والديه عند ذكره إنعام الله تعالى عليه، لأن صلاح الولد نعمة على الوالدين بما يدخل عليهما من مسرة في الدنيا وما ينالهما من دعائه وصدقاته عنهما من الثواب» [3].

إضافة إلى طلب سليمان– عليه السلام– الشكر والعمل الصالح، فقد دعا ربه أيضا أن يدخله في الآخرة مع العباد الصالحين. وقوله (برحمتك) يعد تأدبا منه–عليه السلام– مع خالقه، لأن دخول الجنة لا يكون إلا بيد الله، لا بإرادة العباد. وسؤاله هذا «مراد به الاستمرار والزيادة من رفع الدرجات، لأن لعباد الله الصالحين مراتب كثيرة»[4].

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 240/19.

[2] الفخر الرازي، التفسير الكبير، 187/24.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 244/19.

[4] المرجع نفسه، 244/19.

فلما طلب سليمان –عليه السلام– الإعانة في الدنيا على الخيرات، طلب أن يجعل في الآخرة من الصالحين... واعلم أن سليمان –عليه السلام– طلب ما يكون وسيلة إلى ثواب الآخرة أولا، ثم طلب ثواب الآخرة ثانيا[1].

وعندما تفقد سليمان الطير، وهذا يدل على عنايته بأمور ملكه، فلم ير الهدهد فقال مستفهما ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ الْغَائِبِينَ﴾النمل20.

ويذهب ابن عاشور إلى أن الاستفهام في هذه الآية هو استفهام «حقيقي، وهو كناية عن عدم ظهور الهدهد»[2]. ويجوز أن يكون الاستفهام هنا غرضه التعجب؛ إذ تعجب سليمان –عليه السلام– من عدم رؤية الهدهد، وكيف ذهب دون أن يستشيره، وهو ملكهم ورئيسهم الذي ينبغي أن يؤْخَذ برأيه.

أما (أم) فهي « منقطعة؛ لأنها لم تقع بعد همزة الاستفهام التي يطلب بها تعيين أحد الشيئين. و(أم) لا يفارقها تقدير معنى الاستفهام بعدها، فأفادت هنا إضراب الانتقال من استفهام إلى استفهام آخر. والتقدير: بل أكان من الغائبين؟»[3].

ونجد سليمان توعَّد الهدهد بالعذاب، عقابا له لعصيانه، لأنه ذهب دون أخذ الإذن من سليمان–عليه السلام– الذي هو ملكهم الذي يجب استشارته وهذا يدل على جواز عقاب الجندي إذا عصى أوامر رئيسه، قال تعالى بأسلوب التأكيد:﴿لَأُعَذِّبَنَّهُ عَذَاباً شَدِيداً أَوْ لَأَذْبَحَنَّهُ أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾النمل21.

فهذا الكلام: «لا يجوز أن يقوله إلا فيمن هو مكلف، أو فيمن قارب العقل فيصلح لأن يؤدب»[4].

ولقد «أكد عزمه على عقابه بتأكيد الجملتين "لأعذبنه– لأذبحنه" باللام المؤكدة التي تسمى لام القسم، وبنون التوكيد ليتعلم الجند ذلك حتى إذا فُقِد الهدهد ولم يرجع يكون ذلك التأكيد زاجرا لباقي الجند على أن يأتوا بمثل فعلته فينالهم العقاب»[5].

---

(1) الفخر الرازي، التفسير الكبير، 188/24.

(2) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 246/19.

(3) المرجع نفسه، 246/19.

(4) الفخر الرازي، التفسير الكبير، 189/24.

(5) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 247/19.

كذلك جملة (أَوْ لَيَأْتِيَنِّي بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ) جاءت مؤكدة، لتأكيد أنه إذا لم يُعذَّب أو لم يذبح، فينبغي عليه الإتيان بحجة ظاهرة مقبولة(*)، يتقبلها العقل تبرر سبب غيابه، وإلا حل عليه العذاب والعقاب، «وهذه الزيادة من النبي سليمان استقصاء للهدهد في حقه، لأن الغائب حجته معه»[1].

ويفضي بنا هذا إلى القول بأن سليمان –عليه السلام– عادل في حكمه على رعيته، فهو لن يلجأ إلى التعذيب أو إلى القتل إلا بمحاورة الآخر والاستماع منه، لعل حجته حجة قوية وصادقة تبرر سبب غيابه، وبالتالي فهو لا يستحق العذاب، «وما ألطف التعبير بالسلطان دون الحجة هنا، لما أن ما أتى به من العذر انجر إلى الإتيان ببلقيس وهي سلطان»[2].

قال تعالى في شأن الهدهد:﴿فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ* إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ * وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾النمل 22–24.

ونجد التعبير القرآني وصف مكث الهدهد «بقصر المدة، للدلالة على إسراعه خوفا من سليمان»[3].

وقد بدأ الهدهد كلامه بقوله: (أحطت بما لم تحط به)، لما في هذا القول من ترغيب للمستمع إلى الإصغاء إلى هذا الأمر الذي لا يعلمه النبي سليمان–عليه السلام– وزاد في استمالته بقوله: (وجئتك من سبإ بنبإ يقين)، فهو خبر ذو شأن، وهو ليس بكذب، وليس لك علم به.

وقوله: (من سبإ بنبإ)، «من محاسن الكلام الذي يتعلق باللفظ، وشرط حسنه صحة المعنى، ولقد جاء ههنا زائدا على الصحة فحسن لفظا ومعنى، ألا ترى أنه لو

(*) وردت لفظة (سلطان) في القرآن الكريم سبعا وثلاثين مرة في سبع وثلاثين آية. كلها بمعنى الحجة، إلا في قوله تعالى:(هلك عني سلطانيه) [الحاقة 29]. وقيل المراد به الحجة. ينظر: أمين حلمي أمين، الحوار الفكري في القرآن الكريم المناظرة والجدل والمحاجة، ص13.

(1) المرجع نفسه، 247/19.

(2) الألوسي، روح المعاني، 274/19.

(3) الفخر الرازي، التفسير الكبير، 24/ 190.

وضع مكان بنبأ بخبر لكان المعنى صحيحا، ولكن لفظا النبأ أولى لما فيه من الزيادة التي يطابقها وصف الحال»[1]. لأن النبأ هو الخبر الخطير والشأن الكبير[2].

هذا الخبر الخطير هو إيجاده لامرأة هي ملكة قومها، وهم يعبدون الشمس من دون الله.

وإذا تأملنا في قوله تعالى في الآيات السالفة الذكر على لسان الهدهد نجد التعبير القرآني افتتح بعبارة (أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِ)، وأي شخص يسمع هذه العبارة، فهي حتما ستؤدي به إلى محاولة التعرف على هذا الشيء الذي لا يعرفه ويعرفه غيره، وبالتالي الإنصات إلى محاوره، واستمرار الحوار بينهما، كذلك هذا الشيء الذي أحاط به الهدهد لا يعرفه سليمان- عليه السلام- فهو خبر خطير ويقين، وبين هذا النبأ بعد الإجمال؛ إنها امرأة وليست برجل تملك قومها، لأن من عادة الملوك أن يكونوا رجالا، كذلك وصف عرشها بالعظمة.

أما قوله تعالى:﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾النمل23. فيرى صاحب التفسير الكبير أن فيه سؤال، وهو أنه كيف قال : (وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ) مع قول سليمان﴿وَأُوتِينَا مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾النمل16. فكأن الهدهد سوَّى بينهما. جوابه: أن قول سليمان-عليه السلام- يرجع إلى ما أوتي من النبوة والحكمة، ثم إلى الملك وأسباب الدنيا، وأما قول الهدهد فلم يكن إلا إلى ما يتعلق بالدنيا[3].

كل هذه الألفاظ والعبارات: (أحطت بما لم تحط به)، (بنبإ يقين)، (إني وجدت امرأة تملكهم)، (ولها عرش عظيم)، غرضها ترغيب سليمان-عليه السلام- إلى الاستماع إلى كلام الهدهد، إلى أن يصل إلى الجانب الديني الذي يمس العقيدة الإسلامية، وهذا كي يثيره، ويجعل سليمان-عليه السلام- يتحقق من الأمر، « فيه توجيه لعزيمته-عليه السلام- نحو تسخيرها، ولذلك عقبه بما يوجب غزوها من كفرها وكفر قومها»[4] حيث قال تعالى:﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا يَسْجُدُونَ لِلشَّمْسِ مِن دُونِ اللَّهِ﴾النمل24.

---

(1) الفخر الرازي، التفسير الكبير، 190/24.

(2) الألوسي، روح المعاني، 278/19.

(3) الفخر الرازي، التفسير الكبير، 24/ 190.

(4) الألوسي، روح المعاني، 19/ 283.

وإذا انتقلنا إلى قوله تعالى:﴿أَلَّا يَسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي يُخْرِجُ الْخَبْءَ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَيَعْلَمُ مَا تُخْفُونَ وَمَا تُعْلِنُونَ﴾النمل25.

فهذه الآية حجة للذين يعبدون الشمس، لأن الإله الذي يستحق العبادة هو الذي يستطيع إخراج الخبء في السماوات والأرض، ويعلم المعلن والمخفي، ولكن الشمس ليست قادرة على كل هذا، وعليه فهي ليست بإله، والذي ليس إلها فهو لا يستحق العبادة والسجود له. وبالتالي العبادة والسجود هي لله الواحد الأحد وهو رب العرش العظيم.

ونجد سليمان–عليه السلام– يتحقق من الكلام الذي سمعه من الهدهد، قال تعالى على لسان سليمان:﴿قَالَ سَنَنظُرُ أَصَدَقْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ الْكَاذِبِينَ* اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾النمل27،28.

فالتعبير القرآني استخدم لفظة "سننظر" ولم يستخدم "سنرى"، لأن «النظر هنا نظر العقل وهو التأمل، لاسيما وإقحام "كنت" أدخل في نسبته إلى الكذب من صيغة "أصدقت"، لأن فعل "كنت من الكاذبين" يفيد الرسوخ في الوصف بأنه كائن عليه. وجملة "من الكاذبين" أشدّ في النسبة إلى الكذب بالانخراط في سلك الكاذبين بأن يكون الكذب عادة له... وفي ذلك إيذان بالتوبيخ والتهديد وإدخال الروع عليه بأن كذبه أرجح عند الملك، ليكون الهدهد مغلّبا الخوف على الرجاء، وذلك أدخل في التأديب على مثل فعلته، وفي حرصه على تصديق نفسه بأن يبلغ الكتاب الذي يرسله معه»[1].

والسين في "سننظر" هي دليل إنجازي «للتأكيد، أي سنتعرف بالتجربة البتة»[2].

وقال (فألقه إليهم) على لفظ الجمع، لأنه قال: (وجدتها وقومها يسجدون للشمس) فقال (فألقه إليهم) أي إلى الذين هذا دينهم[3].

وأمر–عليه السلام– الهدهد، بالتنحي من باب تعليم الأدب مع الملوك[4]، قال تعالى: (ثم تول عنهم).

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 256/19.

[2] الألوسي، روح المعاني، 288/19.

[3] الفخر الرازي، التفسير الكبير، 193/24.

[4] الألوسي، روح المعاني، 288/19.

أما قوله تعالى: (فانظر ماذا يرجعون)، فالنظر بمعنى التأمل والتفكر، وقيل: النظر بمعنى الانتظار... والظاهر أنه بمعنى التأمل، وأن المراد فتأمل وتعرف ماذا يرد بعضهم على بعض من القول. وهذا ظاهر في أن الله تعالى أعطى الهدهد قوة يفهم بها ما يسمعه من كلامهم[1].

وعندما استلمت الملكة بلقيس كتاب سليمان:﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلَأُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ * إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ* أَلَّا تَعْلُوا عَلَيَّ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾النمل29-31.

فالتأكيد بالأداة "إن" في قوله تعالى:(إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيَّ كِتَابٌ كَرِيمٌ)، وقوله تعالى: (إِنَّهُ مِن سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)، الغرض منه هو الاهتمام بهذا الكتاب وبمرسله وبمضمونه.

وقوله تعالى: (كتاب كريم)، فيرى الفخر الرازي أن فيه ثلاثة أوجه: أحدها حسن مضمونه وما فيه. وثانيها وصفه بالكريم لأنه من عند ملك كريم، وثالثها أن الكتاب كان مختوما.[2]

وقد نهى سليمان -عليه السلام- في كتابه الملكة بلقيس وقومها من التكبر، والترفع عليه، وأمرهم أن يأتوه مسلمين،« وإطلاق اسم الإسلام على الدين يدل على أن سليمان إنما دعا ملكة سبأ وقومها إلى نبذ الشرك والاعتراف له بالإلهية والوحدانية»[3]. وهذه هي مهمة الأنبياء، إذ يحاولون هداية الناس والرجوع بهم إلى الدين الحق والطريق المستقيم.

وكررت الملكة بلقيس نداءها لقومها، لإثارة انتباههم، قال تعالى:﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْراً حَتَّى تَشْهَدُونِ﴾النمل32. إذ شاورت قومها ومنحتهم فرصة لإبداء رأيهم، وأكدت ذلك بقولها: (ما كنت قاطعة أمرا حتى تشهدون).

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 288/19، 289.

[2] الفخر الرازي، التفسير الكبير، 194/24.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 260/19.

فصيغة (كنت قاطعة) «تؤذن بأن ذلك دأبها وعادتها معهم، فكانت عاقلة حكيمة مستشيرة لا تخاطر بالاستبداد بمصالح قومها ولا تعرِّض ملكها لمهاوي أخطاء المستبدين»[1].

وأجاب القوم:﴿قَالُوا نَحْنُ أُوْلُوا قُوَّةٍ وَأُولُوا بَأْسٍ شَدِيدٍ وَالْأَمْرُ إِلَيْكِ فَانظُرِي مَاذَا تَأْمُرِينَ﴾النمل33. وهذا يدل على أنهم غير عاجزين، ويملكون الشجاعة الكافية؛ فهم ذووا قوة، وبالتالي فهم يملكون القدرة على الدفاع على ملكتهم وعلى أنفسهم أثناء الحرب.

ولكن القوم فوض الأمر إليها في الأخير، دلالة على طاعتهم لملكتهم، قال تعالى: (والأمر إليك فانظري ماذا تأمرين).

واستمر الحوار بين الملكة بلقيس وقومها؛ إذ جاء كلامها مؤكدا بأداة التوكيد "إن" لتأكيد مضمون الخبر؛ «فلما أحست منهم الميل إلى الحرب والعدول عن السنن الصواب، شرعت في تزييف مقالتهم المنبئة عن الغفلة عن شأن سليمان–عليه السلام– حسبما تعتقده»[2] وذلك قوله تعالى:﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةَ أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾النمل34.

فقوله تعالى: (وكذلك يفعلون)، تصديق لها من جهته عز وجل... أو هو من كلامها جاءت به تأكيدا لما وصفت من حالهم... ... وما أحسته منهم من الميل إلى مقاتلته–عليه السلام– وقررت رأيها بقولها[3]:﴿وَإِنِّي مُرْسِلَةٌ إِلَيْهِم بِهَدِيَّةٍ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾النمل35.

فالجملة الاسمية الدالة على الثبات المصدرة بحرف التحقيق، للإيذان بأنها مزمعة على رأيها لا يلويها عنه صارف ولا يثنيها عاطف[4].

و كلامها هذا:﴿قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً... فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾النمل34،35. لدلالة على أنها خائفة منه –عليه السلام– خاصة وأنه سخر له الطير، يرسله أينما شاء، وبالتالي سيكون هو الغالب.

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 263/19.

[2] الألوسي، روح المعاني، 295/19.

[3] المرجع نفسه، 296/19.

[4] المرجع نفسه، 296/19.

فلما وصلت الهدية إلى سليمان قال:﴿أَتُمِدُّونَنِ بِمَالٍ فَمَا آتَانِيَ اللَّهُ خَيْرٌ مِّمَّا آتَاكُم بَلْ أَنتُم بِهَدِيَّتِكُمْ تَفْرَحُونَ﴾النمل36.

والاستفهام في هذه الآية هو فعل إنجازي غير مباشر؛ إذ معناه الحرفي هو الاستفهام؛ أي قوته الإنجازية الأصلية تدل على الاستفهام الذي يحتاج الجواب بنعم أو بلا، وهو مصدر بالدليل الإنجازي "أ" (دليل الاستفهام)، لكن ليس المراد به هنا الاستفهام، وإنما المراد من الاستفهام الإنكار، التي هي القوة الإنجازية غير الحرفية للفعل الكلامي.

وتنكير (مال) «للتحقير»[1]. وجملة (فما آتان الله خير مما آتاكم) تعليل للإنكار، والكلام كناية عن عدم القبول لهديتهم، وليس المراد منه الافتخار بما أوتيه[2].

وتوعدهم وهددهم سليمان-عليه السلام- بأسلوب التأكيد، بأنه سيرسل إليهم جيشا، ويخرجهم أذلة صاغرين، قال تعالى:﴿ارْجِعْ إِلَيْهِمْ فَلَنَأْتِيَنَّهُمْ بِجُنُودٍ لَّا قِبَلَ لَهُم بِهَا وَلَنُخْرِجَنَّهُم مِّنْهَا أَذِلَّةً وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾النمل37.

فقوله تعالى: (وهم صاغرون) هو تأكيد لـ "أذلة" لأن «الصاغر: الذليل اسم فاعل من صغر بضم الغين المستعمل بمعنى ذل ومصدره الصغار، والمراد: ذل الهزيمة والأسر»[3].

وتوجه سليمان-عليه السلام- بالخطاب إلى قومه، قال تعالى:﴿قَالَ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِندَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَن شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ﴾النمل 38-40.

فهذه الآيات:«استئناف ابتدائي لذكر بعض أجزاء القصة، طوي خبر رجوع الرسل والهدية، وعلم سليمان أن ملكة سبأ لا يسعها إلا طاعته ومجيئها إليه، أو ورد له منها أنها عزمت على الحضور عنده»[4] عملا بقوله: ﴿ وَأْتُونِي مُسْلِمِينَ ﴾النمل31.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 298/19.

[2] المرجع نفسه، 299/19.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 269/19.

[4] المرجع نفسه، 270/19.

فنجد سليمان–عليه السلام– في خطابه لملئه، توجه بالسؤال إليهم بواسطة الدليل الإنجازي (أَيُّ)، (قَالَ يَا أَيُّهَا المَلَأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا)؛ أي من الذي يستطيع ويقدر على إحضار كرسيها الذي تجلس عليه، فهو من كلامه هذا لم يستخدم أسلوب الأمر، ولم يجبر أحدا بإحضار عرش الملكة بلقيس، باعتباره نبيهم؛ بل تلطف معهم في القول وقال: (أيكم يأتيني بعرشها).

وخطاب سليمان «دلالة على أنها عزمت على اللحوق به، ودلالة على أن أمر ذلك العرش كان مشهورا، فأحب أن يحصل عنده قبل حضورها،و اختلفوا في غرض سليمان–عليه السلام– من إحضار ذلك العرش على وجوه، أحدها أن المراد أن يكون ذلك دلالة لبلقيس على قدرة الله تعالى وعلى نبوة سليمان–عليه السلام–، حتى تنضم هذه الدلالة إلى سائر الدلائل التي سلفت. وثانيها أراد أن يؤتى بذلك العرش فيغير وينكر، ثم يعرض عليها حتى أنها هل تعرفه أو تنكره، والمقصود اختبار عقلها، والدليل على ذلك»[1]، قوله تعالى:﴿قَالَ نَكِّرُوا لَهَا عَرْشَهَا نَنظُرْ أَتَهْتَدِي أَمْ تَكُونُ مِنَ الَّذِينَ لَا يَهْتَدُونَ﴾النمل41. وخضعت الملكة بلقيس لأمر سليمان، فلما جاءته﴿ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ﴾النمل42.

لقد أجابت على السؤال «بما أنبأ عن كمال رجاحة عقلها، حيث لم تجزم بأنه هو لاحتمال أن يكون مثله، بل أتت بكأن الدالة كما قيل على غلبة الظن... وليست كأن هنا للدلالة على التشبيه كما هو الغالب فيها»[2].

وأراها سليمان–عليه السلام– عظمة حضارته عندما قيل لها ادخلي الصرح، قال تعالى:﴿قِيلَ لَهَا ادْخُلِي الصَّرْحَ فَلَمَّا رَأَتْهُ حَسِبَتْهُ لُجَّةً وَكَشَفَتْ عَن سَاقَيْهَا قَالَ إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ﴾النمل44.

فكأن سيدنا سليمان هو الملك العطوف بالرعية، النبي الحكيم، أحس ما عكسته هذه المفاجأة في نفسها فأراد أن يخفف من ارتباكها، ودهشتها، ويطمئن قلبها من روعه فقال لها[3]: (إِنَّهُ صَرْحٌ مُّمَرَّدٌ مِّن قَوَارِيرَ).

---

(1) الفخر الرازي، التفسير الكبير، 197/24.

(2) الألوسي، روح المعاني، 308/19.

(3) طالب محمد إسماعيل، أساليب المحاورة في القرآن الكريم، ص411.

لقد كشفت عن ساقيها لأنها بهرت بما رأت، وعلمت أن سليمان صادق، وأن دينها ودين قومها باطل، من ثم اعترفت بأنها كانت ظالمة نفسها، لأنها كانت تعبد الشمس من دون الله، الذي هو رب جميع الموجودات في الكون، وجاء كلامها مؤكدا بأداة التوكيد "إن"، قال تعالى:﴿قَالَتْ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾النمل44.

فما رأته الملكة بلقيس في شخصية سليمان، وكل هذه الحجج والبراهين (تسخير الطير لسليمان، وعدم قبول سليمان لهدية بلقيس، وإحضار سليمان لعرشها قبل أن تصل إليه، والصرح الممرد من قوارير)، لحجج قوية تركت الملكة بلقيس- على الرغم من أنها ملكة وسيدة قومها وما أوتيت من الملك- تؤمن بسليمان-عليه السلام- وتدخل في دين التوحيد، بعدما كانت كافرة، وهذا لرجاحة عقلها وذكائها، قال تعالى:﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾النمل43.

- **بلاغة أفعال الكلام في قصة صاحب الجنتين:**

وإذا انتقلنا إلى قصة صاحب الجنتين، هذه القصة التي تضرب مثلا لرجلين أحدهما مؤمن والآخر كافر؛ إذ جعل الله سبحانه وتعالى لهذا الكافر جنتين من أعناب ونخل وزرع، إلا أنه عصى الله ولم يشكره على تلك النعم التي أنعمها عليه، ولكن صاحبه المؤمن، على الرغم من الفقر الذي كان يعيشه، إلا أنه مطيع لله عز وجل، قال تعالى:﴿وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا لِأَحَدِهِمَا جَنَّتَيْنِ مِنْ أَعْنَابٍ وَحَفَفْنَاهُمَا بِنَخْلٍ وَجَعَلْنَا بَيْنَهُمَا زَرْعاً كِلْتَا الْجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا وَلَمْ تَظْلِمْ مِنْهُ شَيْئاً وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً﴾الكهف32،33.

إذا أمعنا النظر في هذه الآيات نجد أن التعبير القرآني عبر عن هيئة هاتين الجنتين على أكمل وجه وأدق صورة وأبلغ تعبير؛ إنهما جنتان من أعناب وزرع، يحيط بهما سياج من نخيل يحمي ويحفظ ما في داخل الجنتين من خيرات؛ فهما جنتان، وفوق ذلك محميتان.

زيادة على ذلك فإن تلك الجنتين آتت أكلها- بالتعبير القرآني- وجعل الله فيهما ماء، الذي هو سبب حياة كل شيء، قال تعالى:﴿وَفَجَّرْنَا خِلَالَهُمَا نَهَراً﴾الكهف33.

قيل إن «تشديد فجر للمبالغة في سعة التفجير»[1]. وقال الفراء: لأن النهر ممتد فكأنه أنهار[2].

رغم هذه النعم التي أنعم الله بها على هذا الكافر، إلا أنه تكبر على صاحبه المؤمن الفقير، قال تعالى:﴿وَكَانَ لَهُ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنكَ مَالاً وَأَعَزُّ نَفَراً﴾الكهف34.

قال ابن عاشور:«الثمر - بضم الثاء والميم- المال الكثير المختلف من النقدين والأنعام والجنات والمزارع. وهو مأخوذ من ثُمِّر ماله بتشديد الميم بالبناء للنائب، يقال: ثَمَّر الله ماله إذا كثر»[3].

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 395/15.

[2] المرجع نفسه، 396/15.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 318/15.

ودل فعل المحاورة على أن صاحبه قد وعظه في الإيمان والعمل الصالح، فراجعه الكلام بالفخر عليه والتطاول شأن أهل الغطرسة والنقائص أن يعدلوا عن المجادلة بالتي هي أحسن إلى إظهار العظمة والكبرياء.[1]

ودخل الكافر جنته ووجدها على الحالة التي تسُرُّ الناظرين، ونجد التعبير القرآني يصور لنا الحالة النفسية لذلك الكافر، أثناء دخول جنته، قال تعالى:﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ قَالَ مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾الكهف35،36.

ففي قوله تعالى: (ودخل جنته) نجد صاحب تفسير الكشاف يتساءل« فإن قلت: فلم أفرد الجنة بعد التثنية؟ قلت: معناه ودخل ما هو جنته ما له جنة غيرها، يعني أنه لا نصيب له في الجنة التي وعد المؤمنون، فما ملكه في الدنيا هو جنته لا غير»[2].

أما قوله تعالى: (وهو ظالم لنفسه)، فهو دلالة على أنه مشرك ومكذب بالبعث، وهو كافر وجاحد لقدرة الله ونعمه عليه.

ثم حكى تعالى عن الكافر أنه قال:﴿مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً* وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾الكهف35،36.

هنا نجد القرآن استعمل فعل "الظن"[*] الذي يفيد الشك أو الاعتقاد دون يقين؛ أي إن هذه الجنة ليست باقية طول المدة، عكس ما كان يعتقده (ما أظن أن تبيد هذه أبدا)، وهذا يدل على أنه مغتر بذلك الغنى الذي منحه الله إياه، كذلك قيام الساعة، فهي ستقوم حتما وهي أمر لاشك فيه.

فقوله: (ما أظن أن تبيد هذه أبدا)، قال ذلك لأن«حب الدنيا والعجب بها غشي على عقله، وإلا فهو مما لا يقوله عاقل وهو مما لا يرتضيه فاضل... وأيًّا ما كان فلعل هذا القول كان منه بمقابلة موعظة صاحبه وتذكيره بفناء جنتيه ونهيه عن الاغترار بهما وأمره بتحصيل الصالحات الباقيات»[3].

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 320/15.

[2] الزمخشري، تفسير الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، 721/2.

[*] قيل أن الظن شك ويقين، إلا أنه ليس بيقينِ عِيانٍ، إنما هو يقين تدبُّر. (ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (ظنن)، 230/4).

[3] الألوسي، روح المعاني، 398/15.

ولعله خوفه أيضا بالساعة فقال له[1]:﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾الكهف36.

يرى ابن عاشور أنه لا تلازم بين المعتقَدَيْنِ (اعتقاده دوام تلك الجنة، واعتقاده بنفي قيام الساعة)؛ إذ أراد تخطئة صاحبه المؤمن، ولذلك عقب ذلك بقوله:﴿وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَى رَبِّي لَأَجِدَنَّ خَيْراً مِّنْهَا مُنقَلَباً﴾الكهف36. تهكما بصاحبه، وقرينة التهكم قوله: (وما أظن الساعة قائمة). وأكد كلامه بلام القسم ونون التوكيد مبالغة في التهكم[2].

ومدار هذا الطمع واليمين الفاجرة اعتقاد أنه تعالى إنما أولاه ما أولاه في الدنيا لاستحقاقه الذاتي وكرامته عليه سبحانه... ولم يدر أن ذلك استدراج[3].

ثم ذكر الله تعالى جواب المؤمن:﴿قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّاكَ رَجُلاً﴾الكهف37.

فالاستفهام في قوله تعالى: (أكفرت بالذي خلقك من تراب) هو فعل إنجازي غير مباشر؛ إذ معناه الحرفي هو الاستفهام؛ أي قوته الإنجازية الأصلية تدل على الاستفهام، لكن الاستفهام ليس هو المقصود هنا، وإنما غرضه البلاغي هو «التعجب والإنكار، وليس على حقيقته»[4]، لأن الصاحب كان يعلم أن صاحبه مشرك بدليل قوله له:﴿وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف38، وقول الكافر:﴿يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف42. فالمراد بالكفر هنا الإشراك الذي من جملة معتقداته إنكار البعث[5].

يمكن القول: إن هذا الكلام يتضمن حجة، وهي أن الله سبحانه وتعالى هو القادر على الخَلْقِ؛ إذ خلق الإنسان من تراب وعدَّل خَلْقه وجعله إنسانا سويا، فكذلك هو قادر على البعث، وبالتالي لا نكفر به، قال تعالى:﴿أَفَعَيِينَا بِالْخَلْقِ الْأَوَّلِ بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ق15. وقال أيضا:﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾الروم27.

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 398/15.

(2) ينظر: ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 321/15.

(3) الألوسي، روح المعاني، 398/15.

(4) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 322/15.

(5) ينظر: المرجع نفسه، 322/15.

وقوله:﴿لَّكِنَّا هُوَ اللَّهُ رَبِّي وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف38. فـ « لفظ "لكنَّا" مركب من (لكنْ) بسكون النون الذي هو حرف استدراك، ومن ضمير المتكلم (أنا). وأصله: لكنْ أنا، فحذفت الهمزة تخفيفا كما قال الزجاج»[1].

(فأنا) مبتدأ، وجملة (هو الله ربي) ضمير شأن وخبره. وهي خبر (أنا)، أي شأني هو الله ربي[2]. والخبر في قوله: (هو الله ربي) فعل كلامي إنجازي إخباري «مستعمل في الإقرار، أي أعترف بأنه ربي خلافا لك»[3].

ويتجلى الإيمان من قوله: (أنا هو الله ربي)، ويتجلى التوحيد من قوله: (لا أشرك بربي أحدا)، وبالتالي يمكن أن يكون الغرض من مجموع الكلام إثبات الإيمان على الوجه الأكيد[4].

وأكَّد إثبات اعترافه بالخالق الواحد بمؤكدات أربعة، وهي الجملتان الاسميتان، وضمير الشأن في قوله (لكنا هو الله ربي)، وتعريف المسند والمسند إليه في قوله: (الله ربي) المفيد قصر صفة ربوبية الله على نفس المتكلم قصرا إضافيا... وما القصر إلا توكيد مضاعف، ثم بالتوكيد اللفظي للجملة بقوله[5](وَلَا أُشْرِكُ بِرَبِّي أَحَدا).

وما زال المؤمن يعلِّم الكافر الإيمان؛ إذ قال تعالى:﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاء اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً فَعَسَى رَبِّي أَن يُؤْتِيَنِ خَيْراً مِّن جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَاناً مِّنَ السَّمَاءِ فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً﴾الكهف 39-41.

فعطف جملة (وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ) على جملة (أكفرت) هو «عطف إنكار على عطف إنكار، و(لَوْلَا) للتوبيخ، كشأنها إذا دخلت على الفعل الماضي»[6].

وبهذا كان على ذلك الكافر حين دخول جنته أن يقول: (ما شاء الله لا قوة إلا بالله) بدل قوله:(مَا أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَذِهِ أَبَداً، وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً). لأن جنته وما فيها

---

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 322/15.

(2) المرجع نفسه، 323/15.

(3) المرجع نفسه، 323/15.

(4) ينظر: الألوسي، روح المعاني، 402/15.

(5) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 323/15.

(6) المرجع نفسه، 323/15.

من خيرات كلها بمشيئة الله عز وجل وفضله، إن شاء أبقاها وإن شاء خرّبها. وكذلك عمارتها، لولا معونة الله وقدرته وقوته لما كانت على تلك الحال التي تبهِج الناظر إليها.

ولو اعترف ذلك الكافر بعجزه، وأقرَّ بأن كل شيء بمشيئة الله وقدرته لذهب عنه ذلك الافتخار بالمال والنفر، قال تعالى: (إِن تَرَنِ أَنَا أَقَلَّ مِنكَ مَالاً وَوَلَداً).

فالضمير (أنا) توكيد للمفعول به الذي وقع ضميرا في (ترني).

ونجد ذلك المؤمن ترجى على صاحبه الكافر أن يقلب ما بهما من الفقر والغنى، ويخرب الله تلك الجنة التي رزق بها ذلك الكافر، والكلام هنا مصدَّر بالدليل الإنجازي وهو "عسى" (دليل الرجاء)؛ إذ الرجاء يعني طلب أمر قريب حصوله، عكس التمني، وبالفعل سنجد رجاء المؤمن قد تحقق. « ولعله أراد به الدعاء لنفسه وعلى صاحبه»[1].

ومنه، نجد التعبير القرآني يصف حال تلك الجنة على لسان ذلك المؤمن: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً أَوْ يُصْبِحَ مَاؤُهَا غَوْراً فَلَن تَسْتَطِيعَ لَهُ طَلَباً﴾الكهف40،41. أي تلك الجنة إذا ذهب شجرها ستصبح صعيدا، أي «أرضا مستوية لا شجر فيها»[2].

والتعبير بـ (زَلَقا) «مبالغة في انعدام النفع به بالمرة»[3].

كذلك التعبير بالمصدر في (غَوْرا) هو«المبالغة»[4]، ولذلك فرع عليه (فلن تستطيع تستطيع له طلبا)، وجاء بحرف توكيد النفي زيادة في التحقيق لهذا الرجاء الصادر مصدر الدعاء[5].

هذا الرجاء الذي تحقق، ويتضح هذا من قوله تعالى:﴿وَأُحِيطَ بِثَمَرِهِ فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَى مَا أَنفَقَ فِيهَا وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا وَيَقُولُ يَا لَيْتَنِي لَمْ أُشْرِكْ بِرَبِّي أَحَداً﴾الكهف42.

---

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 324/15.

(2) المرجع نفسه، 325/15.

(3) المرجع نفسه، 325/15.

(4) الألوسي، روح المعاني، 405/15.

(5) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،325/15.

والفعل المضارع في (يقول) « للدلالة على تكرر ذلك القول منه، وحرف النداء مستعمل في التلهف. و(ليتني) تمنٍ مراد به التندم، وأصل قولهم (يا ليتني) أنه تنزيل للكلمة منزلة من يعقل، كأنه يخاطب كلمة (ليت) يقول : أحضُري فهذا أوانك»[1].

وفي ختام هذه القصة يقول الله تعالى:﴿هُنَالِكَ الْوَلَايَةُ لِلَّهِ الْحَقِّ﴾الكهف44. ويعني أن «النصرة له تعالى وحده لا يقدر عليها أحد»[2]. فالجملة تقرير وتأكيد[3] لقوله تعالى: ﴿وَلَمْ تَكُن لَّهُ فِئَةٌ يَنصُرُونَهُ مِن دُونِ اللَّهِ وَمَا كَانَ مُنتَصِراً﴾الكهف43.

وبعد أن أنهينا بسط القول في قصة سليمان مع الملكة بلقيس في سورة النمل، وقصة صاحب الجنتين الواردة في سورة الكهف، ننتقل الآن إلى بسط القول في قصة ذي القرنين.

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 327/15.

[2] الأولسي، روح المعاني، 410/15.

[3] المرجع نفسه، 410/15.

- **بلاغة أفعال الكلام في قصة ذي القرنين:**

فقد وردت هذه القصة كذلك في سورة الكهف، والتي تعد عبرة للناس في شؤون الصلاح والعدل، والقرآن الكريم اقتصر في هذه القصة على ذكر لقبه الذي اشتهر به، ولم يتطرق إلى أي بلاد ينتمي إليها، ولماذا سمي بهذا الاسم، لأن الغرض الأساسي من القصة القرآنية هو أخذ العبرة.

ومنه فـ «هذه القصة القرآنية تعطي صفات لا محيد عنها :

إحداها: أنه كان ملكا صالحا عادلا.

الثانيـة: أنه كان ملهَما من الله.

الثالثـة: أن مُلكه شمل أقطارا شاسعة.

الرابعـة: أنه بلغ في فتوحه من جهة المغرب مكانا كان مجهولا وهو عين حمئة.

الخامسة: أنه بلغ بلاد يأجوج ومأجوج، وأنها كانت في جهة مما شمله ملكه غير الجهتين الشرقية والغربية فكانت وسطا بينهما كما يقتضيه استقراء مبلغ أسبابه.

السادسة: أنه أقام سدا يحول بين يأجوج ومأجوج وبين قوم آخرين.

السابعـة: أن يأجوج ومأجوج هؤلاء كانوا عائثين في الأرض فسادا.

الثامنـة: أنه كان معه قوم أهل صناعة متقنة في الحديد والبناء».[1]

وتبدأ هذه القصة بقوله تعالى:﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً * إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَباً﴾الكهف 83 ،84. فالخطاب في قوله تعالى: (وَيَسْأَلُونَكَ عَن ذِي الْقَرْنَيْنِ) هو خطاب موجه من الله سبحانه وتعالى إلى نبيه الكريم (ﷺ)، طمأنة لقلبه وتشجيعه على تبليغ رسالة الله، وما يؤكد هذا الأمر أيضا أسلوب التأكيد الذي تحقق بالدليل الإنجازي وهو "السين"، قال تعالى: (قُلْ سَأَتْلُو عَلَيْكُم مِّنْهُ ذِكْراً). فقد طمأنه أولا بمخاطبته إياه، وطمأنه ثانيا بأن خبر ذي القرنين هو على علم به؛ أي إذا سألوك عنه ، فاطْمَئِنْ فإنك تملك الإجابة على سؤالهم .

فالسين في قوله تعالى: (سَأَتْلُو عَلَيْكُم) «لتحقيق الوعد»[2] كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ سَوْفَ أَسْتَغْفِرُ لَكُمْ رَبِّيَ﴾يوسف98.

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 20/16.

[2] المرجع نفسه،23/16.

وقوله: (مِّنْهُ ذِكْراً) تنبيه على أن أحواله وأخباره كثيرة وأنهم إنما يهمهم بعض أحواله المفيدة ذكرا وعظة. ولذلك لم يقل في قصة أهل الكهف: نحن نقص عليك من نبئهم، لأن قصتهم منحصرة فيما ذكر، وأحوال ذي القرنين غير منحصرة فيما ذكر هنا. وحرف (من) للتبعيض، باعتبار مضاف محذوف؛ أي من خبره[1].

وقوله تعالى: (إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ) شروع في تلاوة خبر ذي القرنين، فقد جعل الله له القدرة على التصرف في أهل الأرض.

وعندما بلغ ذو القرنين مغرب الشمس وجد هناك قوما كفارا بدليل قوله تعالى: ﴿قُلْنَا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِمَّا أَن تُعَذِّبَ وَإِمَّا أَن تَتَّخِذَ فِيهِمْ حُسْناً﴾الكهف86. ولهذا «قدم التعذيب، لأنه الذي يستحقونه في الحال لكفرهم»[2].

وإسناد القول إلى ضمير الجلالة يحتمل أنه قول إلهام، أي ألقينا في نفسه ترددا بين أن يبادر استيصالهم وأن يمهلهم ويدعوهم إلى الإيمان وحسن العمل، ويكون قوله: (قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ)الكهف87. أي قال في نفسه معتمدا على حالة وسط بين صورتي التردد. وقيل: إن ذا القرنين كان نبيئا يوحى عليه، فيكون القول كلاما موحًى به إليه يخيِّره فيه بين الأمرين، ويكون قوله: (قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ) جوابا منه إلى ربّه. وقد أراد الله إظهار سداد اجتهاده[3].

ففي قوله تعالى:﴿قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَى رَبِّهِ فَيُعَذِّبُهُ عَذَاباً نُّكْراً وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُ جَزَاء الْحُسْنَى وَسَنَقُولُ لَهُ مِنْ أَمْرِنَا يُسْراً﴾الكهف87،88. يتضح صلاح ذي القرنين، وعدالته في الحكم على البشر، « وأتى بنون العظمة على عادة الملوك، وإسناد التعذيب إليه لأنه السبب الآمر... وقيل: أراد من الضمير الله تعالى ونفسه»[4].

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 23/16.

[2] الألوسي، روح المعاني، 49/16.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 26/16.

[4] الألوسي، روح المعاني، 49/16.

واجتلاب حرف الاستقبال في قوله: (فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُ)، يشير إلى أنه سيدعوه إلى الإيمان فإن أصرَّ على الكفر يعذبه. وقد صرح بهذا المفهوم في قوله[1]: (وَأَمَّا مَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحاً).

والتعبير بـ(إلى ربّه) « دون إليك، دلالة على أن الخطاب السابق لم يكن بطريق الوحي إليه»[2].

وعندما بلغ ذو القرنين بين السُّدَّين، أين وجد قوما مجاورين يأجوج ومأجوج، فسألوا ذا القرنين أن يقيهم من فساد يأجوج ومأجوج، قال تعالى:﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّاً ﴾الكهف94.

فقد نادى هؤلاء القوم ذا القرنين نداء المستغيثين، إذا أكدوا كلامهم بأن يأجوج ومأجوج قوم مفسدون في الأرض، إنها حجتهم القوية، كي يجعل ذو القرنين حاجزا فاصلا بينهم وبين يأجوج ومأجوج، وبالتالي يتخلصون من أذاهم وشرهم، ونجد أن هؤلاء القوم لم يأمروا ذا القرنين بفعل ذلك الأمر (بناء الحاجز)، بل عرضوا عليه الأمر، ولم يجبروه عليه؛ إذ خاطبوه بأسلوب الاستفهام (فهل نجعل ذلك خرجا) تأدبا منهم، كي يستمر التواصل بينهم وبين ذي القرنين، وبالتالي يجدون مبتغاهم منه.

وهذه المبادأة الإيجابية في الحوار من طرف القوم وجدت صداها؛ إذ نجد ذا القرنين رد عليهم وتواصل معهم، وتعاونوا جميعا في بناء الحاجز، قال تعالى:﴿قَالَ مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي خَيْرٌ فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ رَدْماً آتُونِي زُبَرَ الْحَدِيدِ حَتَّى إِذَا سَاوَى بَيْنَ الصَّدَفَيْنِ قَالَ انفُخُوا حَتَّى إِذَا جَعَلَهُ نَاراً قَالَ آتُونِي أُفْرِغْ عَلَيْهِ قِطْراً﴾الكهف95،96.

فقول ذي القرنين (مَا مَكَّنِّي فِيهِ رَبِّي) تأكيد لقوله تعالى:﴿إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ﴾الكهف84. أي إنني أملك القدرة؛ القدرة التي لا يؤتى بها أي أحد، وهي القدرة التي آتاني الله.

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 27/16.

[2] الألوسي، روح المعاني، 50/16.

وفي قوله: (بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ) يقول الألوسي إن تقديم إضافة الظرف إلى ضمير المخاطبين على إضافته إلى ضمير يأجوج ومأجوج لإظهار كمال العناية بمصالحهم كما راعوه في قولهم[1]:(بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ).

وإذا أمعنا النظر في الحوار الذي جرى بين القوم وذي القرنين، نجد أن هؤلاء القوم طائعون لذي القرنين؛ إذ نفذوا جميع أوامره، فهو الآمر وهم المأمورون المنفذون، وهذا دلالة على وثوقهم فيه وفي العمل الذي سيقوم به. ولم يظهر صوت هؤلاء القوم في الحوار إلا في بدايته في قوله تعالى:﴿قَالُوا يَا ذَا الْقَرْنَيْنِ إِنَّ يَأْجُوجَ وَمَأْجُوجَ مُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ فَهَلْ نَجْعَلُ لَكَ خَرْجاً عَلَى أَن تَجْعَلَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُمْ سَدّا﴾الكهف94. لأنهم واثقون في ذي القرنين، وبالتالي فهم ينفذون فقط أوامره. وبالتالي سكوتهم هذا دلالة على رضاهم على ذلك العمل الذي يقوم به ذو القرنين.

ومن هذا المنطلق، فإذا كان للكلام دلالة وغرض معين يريد المتكلم إيصاله إلى المتلقي، كذلك فالسكوت يحمل هو أيضا دلالة معينة.

وحين أتم ذو القرنين هذا العمل العظيم﴿قَالَ هَذَا رَحْمَةٌ مِّن رَّبِّي فَإِذَا جَاء وَعْدُ رَبِّي جَعَلَهُ دَكَّاء وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً﴾الكهف98. فإضافة الرحمة إلى الله، لأنه هو الذي يسر له فعل هذا الأمر، وقوله تعالى: (وَكَانَ وَعْدُ رَبِّي حَقّاً) تأكيد على أن وعد الله سيقع حقا وليس بكذب.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 57/16.

الفصـــل الرابع

بلاغة أفعال الكلام و فن الإقناع في قصة

موسى عليه السلام

نفتتح فصلنا هذا **بقصة موسى**-عليه السلام- **في سورة طه**، وقد بينا سابقا الأسباب التي جعلتنا ندرس قصته في هذه السورة.

قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى﴾طه09. والاستفهام مستعمل في التشويق إلى الخبر مجازا وليس مستعملا في حقيقته سواء كانت هذه القصة قد قُصت على النبي – صلى الله عليه وسلم– من قبل أم كان هذا أول قصصها عليه. وفي قوله:﴿إِذْ رَأَى نَارًا فَقَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَارًا﴾طه10. زيادة في التشويق. وأوثر حرف (هل) في هذا المقام لما فيه من معنى التحقيق لأن (هل) في الاستفهام مثل (قد) في الإخبار.[1]

و(إذ) ظرف للحديث، وخص هذا الظرف بالذكر لأنه يزيد تشويقا إلى استعلام كنه الخبر، لأن رؤية النار تحتمل أحوالا كثيرة. والإيناس: الإبصار البيِّن الذي لا شبهة فيه.[2]

ففي قوله تعالى:﴿قَالَ لِأَهْلِهِ امْكُثُوا إِنِّي آنَسْتُ نَاراً لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِقَبَسٍ أَوْ أَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾طه10. نجد دقة التعبير القرآني في اختيار الألفاظ والعبارات للتعبير عن المعنى لإفهام المخاطب! وبالتالي نجد أن الأمر تم بعبارة (امكثوا)«ولم يقل أقيموا، لأن الإقامة تقتضي الدوام، والمكث ليس كذلك»[3].

عندما أمر موسى-عليه السلام- أهله بالمكث، علَّلَ أمره الذي جاء مؤكَّدا بأداة التوكيد "إن" (إني آنست نارا)، أي– كما يقول صاحب روح المعاني– أبصرتها إبصارا بينا لا شبهة فيه... والجملة تعليل للأمر والمأمور به (فقال لأهله امكثوا)، ولما كان الإيناس مقطوعا متيقنا حققه لهم بكلمة "إن" ليوطن أنفسهم وإن لم يكن ثمة تردد أو إنكار[4].

وعليه فإن« تأكيد الخبر بـ(إن) لقصد الاهتمام به بشارة لأهله، إذ كانوا في الظلمة»[5] هذه حجة موسى التي جعلته يأمر أهله بالمكث، حجة رؤية النار التي جاءت

---

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 193/16.

(2) المرجع نفسه، 194/16.

(3) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 115/11.

(4) الألوسي، روح المعاني، 242/16.

(5) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 194/16.

محققة بإن، هذا الرابط الحجاجي الذي يؤدي دورا في تأكيد الحجج وتقويتها، ومن ثم تكون البنية الحجاجية كما يلي:

النتيجة: امكثوا.

الرابط الحجاجي: إن.

المعطاة (الحجة): آنست نارا.

فبواسطة هذا الترتيب الذي يسمى بالنظام العكسي التنازلي نعلل إثباتا سبق نصيا، ولكنه تأخَّر حجاجيا[1]، ويمكن رسمه كالتالي:

النتيجة ← — الرابط — المعطيات – الحجج.

امكثوا ← — إن — آنست نارا.

وفي قوله تعالى: (لعلي آتيكم منها) نجد«الجملة صدرت بكلمة الترجي، لما أن الإتيان وما عطف عليه ليسا محققي الوقوع؛ بل هما مترقبان متوقعان»[2].

وبني فعل النداء للمجهول في قوله تعالى:﴿فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَا مُوسَى﴾طه11، زيادة في التشويق إلى استطلاع القصة، فإبهام المنادي يشوّق سامع الآية إلى معرفته، فإذا فاجئه﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾طه12، علم أن المنادي هو الله تعالى فتمكن في النفس كمال التمكن، ولأنه أدخلُ في تصوير تلك الحالة بأن موسى ناداه منادٍ غير معلومٍ له، فحكي نداؤه بالفعل المبني للمجهول.[3]

ولما أتى موسى النار، وجد النار التي لا نعرفها؛ إنها النار التي تدفئ الأرواح، حيث ناداه ربه، وعرفه بنفسه﴿إِنِّي أَنَا رَبُّكَ﴾طه12. بهذا التأكيد لمضمون الجملة أو الخبر بالأداة "إن" المكسورة الهمزة المشددة النون، وهذا بدل تكرير الجملة مرتين[*]، لأن قولك:(إني أنا ربك) أوجز من قولك: "أنا ربك، أنا ربك". ولو جاء التعبير بهذه

---

[1] آمنة بلعلي، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، ص 223.

http://www.reefnet.gov.sy/booksprogect/turath/89/12-manhaj.pdf 11مارس 2010، الساعة 11:50

[2] الألوسي، روح المعاني، 243/16.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 195/16.

[*] للاستزادة ينظر: عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص 55.

الصيغة لما كُرر ضمير المتكلم، فـ «تكرير ضمير المتكلم لتأكيد الدلالة وتحقيق المعرفة وإماطة الشبهة»[1].

هذا هو إذن الغرض من تكرير ضمير المتكلم، وهو تأكيد وتحقيق أن هذا الذي يكلم موسى –عليه السلام– هو ربه حقا، ولا مجال للشك والشبهة في هذا الأمر.

والإخبار عن ضمير المتكلم بأنه ربّ المخاطَب لتسكين روعة نفسه من خطاب لا يرى مخاطِبه، فإن شأن الرب الرفق بالمربوب. وتأكيد الخبر بحرف (إن) لتحقيقه لأجل غرابته دفعا لتطرق الشك عن موسى في مصدر هذا الكلام. [2]

وبعد هذا التأكيد أُمر موسى–عليه السلام– بخلع نعليه« للخشوع والتواضع عند مناجاة الله تعالى. وكذلك فعل السلف حين طافوا بالبيت، وقيل: إعظاما لذلك الموضع، كما أن الحرم لا يُدخَل بنعلين إعظاما له»[3].

قال تعالى:﴿ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى﴾طه12.

فحرف التوكيد مفيد هنا التعليل كما هو شأنه في كل مقام لا يقتضي التأكيد.[4] هذا تعليل لأمر الخلع المأمور به، لأن هذه البقعة شريفة ومقدسة، وبالتالي يجب احترامها. إنه أدب من الله سبحانه وتعالى مع عبده موسى، حيث بين له السبب الذي جعله يوجِّه إليه ذلك الأمر (اخلع نعليك)؛ اخلع نعليك أنت فالأمر والخطاب موجه إليك أنت وحدك بالتحديد وبالتأكيد (إنك)، فالسبب إذن هو قدسية هذا الوادي (طوى)، و﴿أَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحَى﴾طه13.

فالله سبحانه وتعالى هو الذي اختاره، اختاره هو بالتحديد وحده دون غيره، وهذا ما دل عليه كاف الخطاب المكرر (ربك)، (نعليك)، (إنك)، (اخترتك)، (يصُدّنَّك)، مما شكل إيقاعا موسيقيا، منبعثا من انتهاء الكلمات، كلمات الله عز وجل، وفي هذا الجرس الموسيقي تأثير في النفس، يبعث الرغبة في الاستماع إليه. أضف إلى ذلك، فالخطاب إذا كان موجها إلى شخص معين، فإنه يجعل هذا الأخير يستمع إلى الكلام الموجه إليه ليعي ويفهم معناه.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 246/16.

[2] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 196/16.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 116/11.

[4] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 197/16.

فلو فُرِض أن الله تعالى قال: إني أنا ربك فاخلع النعلين إنك بالواد المقدس طوى وأنت المختار، لما كان هناك ذلك السجع والنغم المؤثر، الذي يجعل النفس تتأثر وتستمتع بالاستماع إلى ذلك الكلام. ولم يكتف الله سبحانه وتعالى بهذا النمط الإيقاعي؛ بل أمر عبده موسى بالاستماع لما يوحى إليه، لتأكيد فعل الاستماع والإصغاء إلى كلام الخالق، بغاية الفهم عنه تعالى، قال تعالى: (فاستمع لما يوحى).

وجاء في الجامع أنه روي عن وهب بن منبّه أنه قال: من أدب الاستماع سكون الجوارح وغض البصر، والإصغاء بالسمع، وحضور العقل، والعزم على العمل، وذلك هو الاستماع كما يحب الله تعالى؛ وهو أن يكفَّ العبد جوارحه، ولا يشغلها، فيشتغل قلبه عما يسمع، ويغض طرفه فلا يلهو قلبه بما يرى، ويحصر عقله فلا يحدِّث نفسه بشيء سوى ما يستمع إليه، ويعزم على أن يفهم فيعمل بما يفهم.[1]

هكذا إذن يكون أدب الاستماع إلى كلام الله عز وجل، بالإصغاء إليه وعدم الانشغال بأمور أخرى تعرقل عملية الفهم، وبالتالي فالاستماع هو كف الجوارح عن كل ما يشغلها ليحصل الفهم والإدراك.

وما نلحظه في قوله تعالى: (فاستمع لما يوحى)، أن فعل الأمر (استمع) جاء مقترنا بالفاء، التي هي«لترتيب الأمر والمأمور به على ما قبلها... ... وفي أمره عليه السلام بالاستماع إشارة إلى عظم ذلك وأنه يقتضي التأهب له»[2].

وبعد هذا النداء العلوي؛ نداء الخالق لمخلوقه (موسى)، وبعد هذا الأمر بالاستماع لما يوحى إليه، انتقل الله سبحانه وتعالى إلى بيان الألوهية والوحدانية وتأكيدهما في البداية بعد أن أمر موسى-عليه السلام- بالاستماع إليه؛ إنه الله الواحد الذي لا إله إلا هو المعبود بحق لا شريك له، وهو الذي يجب علينا عبادته وذكره كثيرا.

وما دام إثبات الوحدانية لله الواحد القهار، والإيمان بأن الله واحد لا شريك له، شيء ضروري وواجب لأي شخص مسلم، لأن الاعتقاد بوحدانية الله هي التي تسيِّر حياة الناس، وتهديهم إلى سواء السبيل. ومن ثم جاء تأكيد الله سبحانه وتعالى لها في البداية، قال تعالى:﴿إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي﴾طه14.

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 118/11.

[2] الألوسي، روح المعاني، 249/16.

فتأكيد الجملة بحرف التأكيد لدفع الشك عن موسى؛ نزل منزلة الشاكِّ، لأن غرابة الخبر تعرِّض السامع للشك فيه. وتوسيط ضمير الفصل بقوله: (إِنَّنِي أَنَا اللَّهُ) لزيادة تقوية الخبر، وليس بمفيد للقصر، إذ لا مقتضى له هنا، لأن المقصود الإخبار بأن المتكلم هو المسمى الله.[1] و"الفاء" في قوله تعالى: (فاعبدني) «لترتيب المأمور به على ما قبلها، فإن اختصاص الألوهية به تعالى شأنه من موجبات تخصيص العبادة به عزّ وجلّ، والمراد به غاية التذلل والانقياد له تعالى في جميع ما يكلِّفه به، وقيل: المراد بها هنا التوحيد. وخصت الصلاة بالذكر وأفردت بالأمر مع اندراجها في الأمر بالعبادة لفضلها...على سائر العبادات بما نيطت به من ذكر المعبود وشغل القلب واللسان بذكره، وقد سماها الله تعالى إيمانا»[2] في قوله سبحانه:﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ البقرة143.

ومن ثم فتكرير ضمير المتكلم (إنني أنا)، يعد تأكيدا للألوهية لله وحده، وإثباتها له دون غيره. وما دام أن الله هو الذي يستحق العبادة والذكر، وبالتالي فهو الإله الذي لا إله إلا هو. وعلل الله سبحانه وتعالى وجوب العبادة وإقامة الصلاة بقوله:﴿إِنَّ السَّاعَةَ ءاَتِيَةٌ﴾طه15. بالتأكيد، أي «كائنة لا محالة، وإنما عبر عن ذلك بالإتيان تحقيقا لحصولها بإبرازها في معرض أمر محقق متوجه نحو المخاطبين»[3].

وبعدما أثبت الله سبحانه وتعالى الألوهية لنفسه، وجه سؤالا إلى موسى –عليه السلام– الذي تم بأداة الاستفهام "ما"، قال تعالى:﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَا مُوسَى﴾طه17، هذا السؤال الذي يعد «شروعا في حكاية ما كلفه عليه السلام من الأمور المتعلق بالخلق إثر حكاية ما أمر به من الشؤون الخاصة بنفسه»[4].

وابتدأ بسؤاله عمّا بيده ليوقن أنه ممسك بعصاه حتى إذا انقلبت حيّة لم يشك في أن تلك الحية هي التي كانت عصاه، فالاستفهام مستعمل في تحقيق حقيقة المسؤول عنه.[5] ومقصود السؤال تقرير الأمر حتى يقول موسى: هي عصاي... ... وفي هذه

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 200/16.

[2] الألوسي، روح المعاني، ص 250/16.

[3] المرجع نفسه، 251/16.

[4] المرجع نفسه، 255/16.

[5] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 205/16.

الآية دليل على جواب السؤال بأكثر مما سئل[1]. قال تعالى:﴿قَالَ هِيَ عَصَايَ أَتَوَكَّأُ عَلَيْهَا وَأَهُشُّ بِهَا عَلَى غَنَمِي وَلِيَ فِيهَا مَآرِبُ أُخْرَى﴾طه18.

وهذا من حسن بلاغة الجواب في القرآن الكريم، الذي يعلمنا كيفية السؤال والجواب، والطريقة التي تجعل السؤال والجواب مقبولين لدى الطرف الآخر، وهذا لا لشيء، وإنما للحصول على القناعة الذاتية باتباع طرق استدلالية تجر الغير جرا إلى الاقتناع برأي محاوره، ولهذا فإن السؤال دون جواب، يدل على قطع جسور التواصل بين المتكلم وبين المخاطب قبل الأوان وقبل إنهاء الخلاف بينهما.

ويجوز أن يكون المراد من السؤال «إظهاره عليه السلام حقارتها، ليريه عز وجل عظيم ما يخترعه في الخشبة اليابسة، مما يدل على باهر قدرته سبحانه كما هو شأن من أراد أن يظهر من الشيء الحقير شيئا عظيما، فإنه يعرضه على الحاضرين ويقول: ما هذا؟ فيقولون هو الشيء الفلاني ويصفونه بما يبعد عما يريد إظهاره منه»[2].

ولقد أرى الله سبحانه وتعالى لموسى من تلك العصا من الآيات العظام والبراهين القوام، التي تدل عل عظمة الله وقدرته الباهرة، التي جعلت السحرة المعاندين يؤمنون بما جاء به موسى –عليه السلام–.

أما قوله تعالى: (ولي فيها مآرب أخرى) فـ«يحتمل أن يكون رجاء أن يسأله سبحانه عن تلك المآرب فيسمع كلامه عز وجل مرة أخرى، وتطول المكالمة وتزداد اللذاذة التي لأجلها أطنب أولا، وما ألذ مكالمة المحبوب»[3].

وحملا على هذا القول، نقول إن موسى –عليه السلام– له رغبة في التواصل مع خالقه، ومن لا يستمع إلى كلام الخالق الذي يريح النفس، ويقوي القلب، ويشرح الصدر، وييسر الأمر.

وعندما ننتقل إلى قوله تعالى:﴿قَالَ أَلْقِهَا يَا مُوسَى﴾طه19. نجد الله سبحانه وتعالى أمره بإلقاء العصا؛ لأنه أراد« أن يدربه في تلقي النبوة وتكاليفها»[4].

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 125/11.

[2] الألوسي، روح المعاني، 258/16.

[3] المرجع نفسه، ص 258/16.

[4] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 127/11.

وعليه فإن قوله(ألقها)« يتضح به أن السؤال كان ذريعة إلى غرض سيأتي، وهو القرينة على أن الاستفهام في قوله(وما تلك بيمينك) مستعمل في التنبيه إلى أهمية المسؤول عنه».[1] هكذا يناديه الله عز وجل مرة أخرى باسمه (يا موسى)، ليلفت انتباهه، ويجعله في دوام الاستماع إليه، وينبهه إلى أمر العصا وما ينجر عنها عند إلقائها، لتحدث المعجزة الإلهية، والآية التي تبهر السحرة بعد إلقائها أمامهم، هذا البرهان الذي صنعه الله من تلك الخشبة يجعل السحرة يؤمنون برب هارون وموسى. ولهذا أمره الله سبحانه وتعالى بإلقائها، وهذا –كما قلنا– ليدربه في تلقي النبوة وتكاليفها.

والأمر نفسه بالنسبة لليد، فعندما أمر الله سبحانه وتعالى موسى –عليه السلام– أن يضمم يده إلى جناحه لتخرج بيضاء من غير سوء[*]، وهذا تنبيها له إلى أمر اليد التي تعد آية أخرى من آيات الله التي يتقوى بها موسى، كي يتمكن من مواجهة فرعون.

قال تعالى:﴿وَاضْمُمْ يَدَكَ إِلَى جَنَاحِكَ تَخْرُجْ بَيْضَاء مِنْ غَيْرِ سُوءٍ﴾طه22. أي يدك أنت، إلى جناحك أنت بالتحديد. ولم يكتف الله سبحانه وتعالى بقوله: (واضمم يدك إلى جناحك تخرج بيضاء)، بل زاد الكلام تأكيدا وتوضيحا، فاليد لا تخرج بيضاء فحسب، ولكن من غير سوء.

هذه الآيتان (العصا) و(اليد)، أراها الله لموسى لتكون سندا وعونا له في مواجهة فرعون الطاغية، وكي يتقوى في تبليغ رسالة الله.

عندما أرى الله سبحانه وتعالى لموسى من آياته الكبرى، أمره بالذهاب إلى فرعون، قال تعالى:﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾طه24.

وبالتالي، فهذا هو القصد من التمهيد لهذه المناجاة التي كانت بين الخالق ومخلوقه، بأوامر صدرت من الله عز وجل إلى موسى–عليه السلام– هذه الأوامر (فاخلع،

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 207/16.

[*] السوء: الرداءة والقبح من كل شيء، وكنى به عن البرص... وفائدة التعرض لنفي ذلك الاحتراس فإنه لو اقتصر على قوله تعالى: (تخرج بيضاء) لأوهم ولو على بعد أن ذلك من برص... يروى أنها خرجت بيضاء لها شعاع كشعاع الشمس يغشى البصر (ينظر الألوسي، روح المعاني، 263/16).

فاستمع، فاعبدني، القها، خذها، اضمم)، التي جاءت بصيغة فعل الأمر تعد طلبا للفعل على وجه الاستعلاء والإلزام(*).

فقوله تعالى: (اذهب إلى فرعون) يعد «فصلا عما قبله من الأوامر...أي اذهب إليه بما رأيته من آياتنا الكبرى وادعه إلى عبادتي وحذره نقمتي»[1].

وقوله تعالى: (إنه طغى) تعليل للأمر أو لوجوب المأمور به، أي جاوز الحد في التكبر والعتوّ والتجبر حتى تجاسر على العظيمة التي هي دعوى الربوبية[2].

ويمكن رسم البنية الحجاجية كما يلي:

النتيجة → — الرابط الحجاجي – الحجة.

اذهب إلى فرعون → — إن — طغى.

والظاهر– كما ورد في روح المعاني– أن قوله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي* وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي﴾طه25، 26. متعلق بقوله تعالى:(اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى)، و« ذلك أنه –عليه السلام– علم من الأمر بالذهاب إليه، والتعليل بالعلة المذكورة أنه كلِّف أمرا عظيما وخطبا جسيما، يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلا ذو جأش رابط وصدر فسيح، فاستوْهب ربه تعالى أن يشرح صدره ويجعله حليما حمولا يستقبل ما عسى أن يرد عليه في طريق التبليغ والدعوة إلى مر الحق من الشدائد... وأن يسهل عليه مع ذلك أمره الذي هو أجلُّ الأمور وأعظمها وأصعب الخطوب وأهولها... فالمراد من شرح الصدر جعله بحيث لا يضجر ولا يقلق مما يقتضي بحسب البشرية الضجر والقلق من الشدائد، وفي طلب ذلك إظهار لكمال الافتقار إليه عز وجل وإعراض عن الأنانية بالكلية»[3].

(*) الأمر هو طلب الفعل على وجه الاستعلاء والإلزام، ويقصد بالاستعلاء أن ينظر الآمر لنفسه على أنه أعلى منزلة ممن يخاطبه أو يوجه الأمر إليه، سواء أكان أعلى منزلة منه في الواقع أم لا. وللأمر أربع صيغ تنوب كل منها مناب الأخرى في طلب أي فعل من الأفعال على وجه الاستعلاء والإلزام، وهذه هي: فعل الأمر نحو: أقيموا الصلاة، والمضارع المقرون بلام الأمر نحو، وليكتب، واسم فعل الأمر نحو: عليكم بمعنى الزموا، والمصدر النائب عن فعل الأمر نحو قوله تعالى:﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾البقرة83. بمعنى وأحسنوا إلى الوالدين إحسانا. (ينظر عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص75، 76).

(1) الألوسي، روح المعاني، 16/ 264.

(2) المرجع نفسه، ص 265/16.

(3) المرجع نفسه، ص 16/ 265، 266.

فتكرير ضمير المتكلم في قوله تعالى: (رب اشرح لي صدري ويسر لي أمري) تأكيد لطلب الشرح والتيسير. وقيل ذكر(لي) في قوله تعالى: (يسر لي) «لزيادة الربط»[1].

وعندما طلب موسى–عليه السلام– من الله عز وجل شرح الصدر وتيسير الأمر، طلب منه أيضا أن يحلل عقدة من لسانه، وهذا للإقناع والإفهام، قال تعالى:﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي* يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾طه27 ،28.

ففي تنكير العقدة يُفترض أن طلب حلِّ بعضها بقدر ما يستطيع أن يفهم عنه فهما جيدا، ولم يطلب بذلك الفصاحة الكاملة (المعجزة). أما الافتراض الثاني، فالعقدة جاءت نكرة، وكأنه قال عقدة من عقد لساني. [2]

ولهذا فإن طلب الفصاحة يدل على قيمة الخطاب في الإقناع؛ لذلك نجد موسى في موضع آخر يقول:﴿وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ﴾القصص34. ويفترض في هذه الآية أن موسى قد طلب الفصاحة والبيان من أجل الإقناع، لأن القوة المادية لا تصمد أمام جبروت فرعون[3]، الذي قال عنه تعالى:﴿إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طَائِفَةً مِّنْهُمْ يُذَبِّحُ أَبْنَاءهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾القصص4.

أما قوله تعالى: (يفقهوا قولي) فهو جواب الطلب؛ طلب موسى–عليه السلام– من الله عز وجل أن يحلل عقدة من لسانه، وهو أيضا غرض من الدعاء؛ دعاء موسى ربه، لأنه بحلها يتحقق إيتاء سؤله عليه السلام. [4]

وبعد هذه الطلبات الثلاثة: (شرح الصدر وتيسير الأمر وحل العقدة)، طلب موسى –عليه السلام– طلبا رابعا؛ طلب الإعانة لتبليغ الرسالة، والمعاون له في ذلك في تبليغ أعباء الرسالة وتكاليفها هو أخوه هارون، فقد اختار أخاه دون غيره، لما

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 266/16.

[2] ينظر الزمخشري، تفسير الكشاف، 61/3. وينظر آمنة بلعلي، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، ص 218.

11 مارس 2010، 11:50 http://www.reefnet.gov.sy/booksproject/turath/89/12-manhaj.pdf

[3] آمنة بلعلي، الإقناع: المنهج الأمثل للتواصل والحوار نماذج من القرآن والحديث، ص218.الموقع السابق.

[4] ينظر الألوسي، روح المعاني، 268/16.

تحمله علاقة الأخوة من معان. قال تعالى:﴿وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي* هَارُونَ أَخِي﴾طه 29، 30.

وتكرير ضمير المتكلم في (لي) و(أهلي) تأكيد أيضا، وتقوية للطلب؛ طلب موسى–عليه السلام– من الله عز وجل أن يجعل له معاونا يتقوى به في مواجهة فرعون الطاغية، من أجل تبليغه رسالة الله، لعله يتذكر أو يخشى.

وبهذا يتضح أنه « سمي وزير الملك بذلك، لأن الملك يعتصم برأيه ويلتجئ إليه في أمره، فهو فعيل بمعنى مفعول...أي ملجوء إليه»[1].

والمتمعن لنهايات الآيات القرآنية في قوله تعالى:﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي وَاجْعَل لِّي وَزِيراً مِّنْ أَهْلِي هَارُونَ أَخِي اشْدُدْ بِهِ أَزْرِي وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي﴾طه25–32. يجد أن هذا الجرس الموسيقي الذي نتج عن ضمير المتكلم، وما شكله من تناسق بين الألفاظ، والذي يدل على أن موسى – عليه السلام– يتلذذ بمناجاة خالقه، وعقد العزم على الذهاب إلى فرعون؛ إنها الإرادة القوية التي يمتلكها موسى، مثله مثل الأنبياء والرسل الذين سبقوه، والذين أتوا بعده. إنها قوة الخالق التي يتقوى بها الأنبياء والرسل كي يتمكنوا من مواجهة الطغاة والمنكرين والجاحدين لنعم الله أثناء تبليغ رسالته التي كلف بها أنبياءه ورسله.

فبعد أوامر الله عز وجل لموسى –عليه السلام– التي كان الغرض منها تقويته وتهيئته كي يستطيع الذهاب إلى فرعون، جاءت طلبات موسى –عليه السلام– التي كانت في مستوى المطلوب، والتي تدل على أن موسى قَبِلَ تكليف الله سبحانه وتعالى، وهو الذهاب إلى فرعون، ولهذا دعا ربه بشرح الصدر، وتيسير الأمر، وأن يحلل عقدة من لسانه، وأن يجعل معاونا له، أخوه هارون.

وأما قوله تعالى:﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَنَذْكُرَكَ كَثِيراً﴾طه33، 34. فهو «غاية للأدعية»[2]. أدعية موسى –عليه السلام– التي كانت تضرعا إلى الله عز وجل، رغبة منه في الاستجابة، وهل يبخل الخالق مخلوقه إذا توجه إليه بالدعاء. طبعا، لا، وهذا ما يُصدِّقه قوله تعالى:﴿...قَدْ أُوتِيتَ سُؤْلَكَ يَا مُوسَى﴾طه36.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 269/16.

[2] المرجع نفسه، 271/16.

وهكذا ينادي الخالق مخلوقه في كل مرة (يا موسى)، ليثير انتباهه ويجعله في تواصل مستمر معه، وبالتالي ينال الفهم من الله عز وجل.

ونجد الله سبحانه وتعالى يطمئن موسى –عليه السلام– في قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ مَنَنَّا عَلَيْكَ مَرَّةً أُخْرَى﴾طه 37. «لأن تلك العناية الأولى تمهيد لما أراد الله به من الاصطفاء والرسالة، فالكرم يقتضي أن الابتداء بالإحسان يستدعي الاستمرار عليه. فهذا طمأنة لفؤاده وشرح لصدره ليعلم أنه سيكون مؤيَّدا في سائر أحواله المستقبلة»[1] كقوله تعالى لمحمد –ﷺ– :﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَى أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى وَوَجَدَكَ عَائِلًا فَأَغْنَى ﴾الضحى 5–8.

وتأكيد الخبر بـ(لام) القسم و(قد) لتحقيق الخبر، لأن موسى –عليه السلام– قد علم ذلك، فتحقيق الخبر له تحقيق للازمه المراد منه، وهو أن عناية الله به دائمة لا تنقطع عنه زيادة في تطمين خاطره[2] بعد قوله تعالى:(قد أوتيت سؤلك). وتستمر المناجاة بين الله عز وجل وموسى–عليه السلام–، ونجد الله سبحانه وتعالى يأمر موسى بالذهاب إلى فرعون مع أخيه، وكذلك نهاهما عن الغفلة من ذكره، لما لِذكر الله عز وجل من شرح للصدر، وتيسير للأمر، وطمأنة للنفس، وتقوية لمواجهة الشدائد والصعاب، ولهذا قال تعالى:﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكْرِي اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ طه42، 43.

فالله تعالى قال في أول الآية (اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي)، وبعدها قال (اذهبا)، قيل: إن الله تعالى«أمر موسى وهارون في هذه الآية بالنفوذ إلى دعوة فرعون، وخاطب أولا موسى وحده تشريفا له، ثم كرر للتأكيد»[3].

والباء للمصاحبة لقصد تطمين موسى بأنه سيكون مصاحبا لآيات الله، أي الدلائل التي تدل على صدقه لدى فرعون.[4] يستفاد مما ذكر أن تكرير فعل الأمر الصريح مرتين بصيغة المفرد (اذهب)، ومرة بصيغة المثنى (اذهبا)، وهذا في قوله

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 215/16.

[2] المرجع نفسه، 215/16.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 133/11.

[4] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 223/16.

تعالى:﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾طه24، وفي قوله:﴿اذهبا أنت وأخوك بآياتي﴾طه42، وكذلك في قوله تعالى:﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾طه43.

وهذا التكرير لفعل الذهاب يدل على أهمية الأمر ووجوب الذهاب إلى فرعون.

وينبغي الإشارة –هنا– إلى أن« زمن الأمر مستقبل– باعتبار المعنى المأمور به– في أكثر حالاته؛ لأنه مطلوب به حصول ما لم يحصل، إنْ كان غير حاصل وقت النطق، أو دوام ما هو حاصل واستمراره، إنْ كان واقعا وحاصلا وقت الكلام وفي أثنائه»[1]. فمثال الأول قوله تعالى﴿اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾طه24، ومثال الثاني قوله تعالى أيضا:﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ اتَّقِ اللَّهَ وَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَالْمُنَافِقِينَ﴾الأحزاب1؛ لأن النبي(ﷺ) لا يترك التقوى مطلقا، فإذا أمر بها كان المراد الاستمرار عليها[2].

أما زمن فعل الأمر باعتبار الطلب الصادر من المتكلم، وملاحظة وقت الكلام نفسه، والزمن الصادر فيه الطلب ذاته، فهو الحال. [3]

وتكرير الفعل (طغى) مرتين مع فعل الأمر (اذهب) الذي ورد بصيغتي المفرد والمثنى، هذا التكرير تعليل للأمر وتأكيد له.

وعلى هذا أمرهما الله عز وجل أن يخاطباه بالقول اللين الذي لا خشونة فيه، لما للقول اللين والكلام الحسن من قدرة على الإقناع، أما الكلام الذي فيه غلظة وقسوة فلا يزيد الطغاة والمشركين إلا عنادا وكفرا.

قال تعالى:﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلاً لَّيِّناً لَّعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾طه44.

وبهذا يتضح أن «الفاء لترتيب ما بعدها على طغيانه، وأن تليين القول مما يكسر صورة عناد العتاة ويلين قسوة الطغاة»[4].

وقوله: (لعله يتذكر أو يخشى)، قيل "لعل" هاهنا بمعنى الاستفهام، والمعنى فانظر هل يتذكر. [5]

---

[1] إبراهيم عبود السامرائي، الأساليب الإنشائية في العربية النمط والاستعمال، ص 23.

[2] المرجع نفسه، ص 23.

[3] المرجع نفسه، ص 23.

[4] الألوسي، روح المعاني، 284/16.

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 134/11.

ولكننا نجدهما توجها إلى الله سبحانه وتعالى تضرعا إليه، وأكدا له بأنهما خائفين من طغيان فرعون عليهم، لأنهما يدركان عدم استطاعتهما مواجهة فرعون الطاغية وحدهما، بل لابد من معين يعينهما في ذلك، وبالتالي توجها إلى الله عز وجل بالدعاء كي يمنحهما القوة لمواجهة فرعون.

وقد نهاهما الله سبحانه وتعالى عن الخوف وأكد لهما بأنه معهما، سيحفظهما وينصرهما ويعينهما على فرعون، ويمنحهما القدرة على مواجهته، بدليل قوله تعالى: (إنني معكما أسمع وأرى)، أي أسمع أقوالكم وأرى أفعالكم، ولا تخفى علي خافية، ومن ثم فلا يصيبكما مكروه منه، «وهذا كما تقول: الأمير مع فلان إذا أردت أنه يحميه»[1].

قال تعالى:﴿قَالَا رَبَّنَا إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفْرُطَ عَلَيْنَا أَوْ أَن يَطْغَى قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى﴾طه45، 46.

فقوله (أو أن يطغى) إطلاقه من حسن الأدب، وفيه استنزال لرحمته تعالى، وإظهار كلمة "أن" مع سداد المعنى بدونه، لإظهار كمال الاعتناء بالأمر والإشعار بتحقق الخوف من كل من المتعاطفين[2].

وقوله تعالى: (إنني معكما) تعليل لموجب النهي، ومزيد تسلية لهما[3]، وما دام الله سبحانه وتعالى معهما يسمع ويرى، فلا ينبغي لهما الخوف من جبروت فرعون وطغيانه.

وبعد أن طمأنهما الله سبحانه وتعالى، أمرهما بإتيان فرعون، قال تعالى:﴿فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾طه47.

أمرا بإتيانه، لأن هذا الأخير«هو عبارة عن الوصول إليه بعدما أمرا بالذهاب إليه»[4].

أما قوله تعالى: (فقولا إنا رسولا ربك)، فالأمر هنا لغاية هي «تحقيق للحق من أول الأمر ليعرف الطاغية شأنهما ويبني جوابه عليه، وفي التعرض لعنوان الربوبية

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 136/11.

[2] الألوسي، روح المعاني، 288/16.

[3] المرجع نفسه، 288/16.

[4] المرجع نفسه، 289/16.

مع الإضافة إلى ضميره من اللطف ما لا يخفى، وإن رأى اللعين أن في ذلك تحقيرا له حيث إنه يدعي الربوبية لنفسه، ولا يعد ذلك من الإغلاظ في القول»[1].

وكونهما رسولا ربه، وبالتالي يجب عليه أن يرسل بني إسرائيل معهما، والفاء في(فأرسل) لترتيب «ما بعدها على ما قبلها...و المراد بالإرسال إطلاقهم من الأسر وإخراجهم من تحت يده... ... ولعلهما إنما بدآ بطلب إرسال بني إسرائيل دون دعوة الطاغية وقومه إلى الإيمان، للتدريج في الدعوة... وقيل: لأن تخليص المؤمنين من الكفرة أهم من دعوتهم إلى الإيمان. وهذا بعد تسليمه مبني على أن بني إسرائيل كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام في الباطن، أو كانوا مؤمنين بغيره من الأنبياء عليهم السلام»[2].

وعلى هذا يجب أن نراعي معايير إجراء حوار هادئ وعقلاني ومتوازن، يقوم على قوة الحجة، لا حجة القوة بغية التأثير والإقناع.

قال تعالى:(قد جئناك بآية من ربك). فتقدم "قد" التي تفيد معنى «التحقيق مع الماضي»[3]، تأكيد بمجيئهما بآية، تثبت دعواهما، هذه الآية جاءوا بها إلى فرعون بالتحديد والتعيين، الذي دلَّ عليه كاف الخطاب في (جئناك) و(ربك).

ومن ثم فقوله تعالى: (قد جئناك بآية من ربك) يعد «استئنافا بيانيا، وفيه تقرير لما تضمنه الكلام السابق من دعوى الرسالة، وتعليل لوجوب الإرسال، فإن مجيئهما بآية من جهته تعالى مما يحقق رسالتهما ويقررها، ويوجب الامتثال بأمرهما، وإظهار اسم الرب...مع الإضافة إلى ضمير المخاطَب لتأكيد ما ذكر من التقرير والتعليل،... وتوحيد الآية مع تعددها، لأن المراد إثبات الدعوى ببرهانها، لا بيان تعدد الحجة، فكأنه قيل: قد جئناك بما يثبت دعوانا، وقيل: المراد بالآية اليد، وقيل: العصا»[4].

وبعد هذا الاستئناف والتعليل الذي يوجب الإرسال، نجد الاستمالة والترغيب؛ الترغيب في تصديق آيات الله القوية، الهادية إلى الحق والطريق المستقيم، الذي إذا ما سلكه أحد إلا وفاز في الدارين، وسلم من عذاب الخالق وسخطه. وفي هذا قال تعالى:

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 289/16.

(2) المرجع نفسه، 289/16.

(3) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 402.

(4) الألوسي، روح المعاني، 290/16.

﴿وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى﴾طه47. ونلحظ هنا أن لفظة "السلام" أضيفت إلى من اتبع الهدى، لا للكفار والمشركين.

ومعنى الآية كما ورد في الجامع للقرطبي عن قول الزجاج:«أي من اتبع الهدى سلم من سخط الله عز وجل وعذابه»[1].

وقال أيضا، أي الزجاج: وليس بتحية، والدليل على ذلك أنه ليس بابتداء لِقاءٍ ولا خطاب[2].

فإذا كان قوله تعالى: (والسلام على من اتبع الهدى)، ترغيبا للمهتدين والمصدقين لآيات الله ورسله، فإن قوله تعالى:﴿إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّى﴾طه48. توبيخ وتعريض للمكذبين والجاحدين، والذين أعرضوا عن قبول آيات الرسل.

فالآية افتتحت بمؤكدين "إنا" و"قد"، ووردت "قد" مع الفعل الماضي، وهذا لغاية التأكيد والتحقيق، للتصديق والإقناع؛ إقناع فرعون الطاغية إذا اقتنع.

فالله سبحانه وتعالى هو الذي أوحى إليهما، أن العذاب على من كذب بآياته ورسله، وأعرض عن الإيمان بهم بما يعرضونه من آيات وبراهين تدل على صدق الدعوة، وصدق ما يدعون إليه.

وانظر كيف أضيفت لفظة "العذاب" إلى المكذبين والمعرضين عن آيات الله ورسله، مثلما أضيفت لفظة "السلام" إلى من اتبع الهدى.

وبعد هذا التعريض والتوبيخ، توجَّه فرعون بالسؤال إليهما، قال تعالى:﴿قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَا مُوسَى﴾طه49.

ففي هذه الآية يقول الألوسي: إنه لم يضف الرب إلى نفسه، ولو بطريق حكاية ما في قوله تعالى: (إنا رسولا ربك)، وقوله سبحانه: (قد جئناك بآية من ربك)، لغاية عتوه ونهاية طغيانه، بل إضافة إليهما...و قيل: لأنهما قد صرحا بربوبيته تعالى للكل كما وقع في سورة الشعراء، بأن قالا:﴿إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾الشعراء16. والاقتصار ههنا على ذكر ربوبيته تعالى لفرعون لكفايته فيما هو المقصود، والفاء لترتيب السؤال

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 136/11.

[2] المرجع نفسه، 136/11.

على ما سبق من كونهما رسولي ربهما، أي إذا كنتما رسولي ربكما الذي أرسلكما فأخبرا من ربكما الذي أرسلكما، وتخصيص النداء بموسى عليه السلام مع توجيه الخطاب إليهما لما ظهر له من أنه الأصل في الرسالة وهارون وزيره. [1]

ورَدَّ عليه موسى، وأجابه على سؤاله لأنه خُصَّ بالسؤال، بجواب صائب وشامل، ومعنى بيِّن، قال تعالى:﴿قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾طه50، أي أَمدَّ خليقته كل شيء تحتاج إليه، هذا العموم الذي نلمسه في لفظة "كل"، ومن ثم فهو «يُعرف بصفاته وليس له اسمٌ عَلَمٌ حتى يقال فلان، بل هو خالق العالم، وهو الذي خَصَّ كلَّ مخلوق بهيئة وصورة»[2].

والظاهر أن موسى- عليه السلام- أراد بضمير المتكلم نفسه وأخاه عليهما السلام، وقال بعض المحققين: أراد جميع المخلوقات تحقيقا للحق وردا على اللعين، كما يفصح عنه ما في حيز الصلة و(كل شيء) مفعول أول لأعطى و(خَلقَه) مفعوله الثاني... والعموم المستفاد من (كل). [3]

وقوله: (ثم هدى) إلى طريق الانتفاع والارتفاق بما أعطاه، وعرفه كيف يتوصل إلى بقائه وكماله،... ولما كان الخلق الذي هو تركيب الأجزاء وتسوية الأجسام، متقدما على الهداية التي هي عبارة عن إبداع القوى المحركة والمدركة في تلك الأجساد، وسط بينهما كلمة التراخي(ثم). [4]

ولما رأى فرعون في جواب موسى-عليه السلام- من البرهان القوي والحجة الدامغة التي لا يتأثر بها ولا يقتنع لها إلا ذوو العقول الفاسدة والقلوب المريضة،« خاف أن يظهر للناس حقية مقالاته عليه السلام وبطلان خرافات نفسه...أراد أن يصرفه عليه السلام عن سننه إلى ما لا يعنيه من الأمور التي لا تعلق لها في نفس الأمر بالرسالة من الحكايات، موهما أن لها تعلقا بذلك، ويشغله عما هو بصدده عسى يظهر فيه نوع

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 292/16.

[2] القرطبي، الجامع لحكام القرآن، 137/11.

[3] الألوسي، روح المعاني، 293/16.

[4] المرجع نفسه، 295/16.

غفلة فيتسلق بذلك إلى أن يدعي بين يدي قومه نوع معرفة»[1]، فقال:﴿قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَى﴾طه51.

فعندما سأله فرعون عن حال القرون الماضية والأمم السابقة، أجابه موسى –عليه السلام– بأنه لا علم له بها، وإنما علمها عند الله سبحانه وتعالى، ومحفوظة عنده. قال تعالى:﴿قَالَ عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي فِي كِتَابٍ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾طه52.

ونجد في هذه الآية أن لفظة "رب" مكررة مرتين، ومضافة إلى ضميره–عليه السلام– وهذا للعناية بالأمر والتنبيه إليه، قصد الإبلاغ والإقناع.

وقوله تعالى: (لا يضل ربي ولا ينسى)، أي«لا يهلك ولا ينسى شيئا؛ نزَّهه عن الهلاك والنسيان»[2].

وهناك من يفسر (لا يضل) لا يخطئ؛ أي لا يخطئ في التدبير. [3]

والحاصل أن موسى تجنب التصدي للمجادلة والمناقضة في غير ما جاء لأجله، لأنه لم يبعث بذلك. وفي هذا الإعراض فوائد كثيرة وهو عالم بمجمل أحوال القرون الأولى وغير عالم بتفاصيل أحوالهم وأحوال أشخاصهم.[4] رغم الحجج والبراهين القوية، إلا أن فرعون كذب وأبى، ولم يؤمن. وما يعضد هذا، قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَاهُ آيَاتِنَا كُلَّهَا فَكَذَّبَ وَأَبَى﴾طه56.

نعم "كل" الآيات، ولفظ العموم –هنا– للتأكيد، أي «المعجزات الدالة على نبوة موسى، وقيل: حجج الله الدالة على توحيده... ولم يؤمن، وهذا يدل على أنه كَفَرَ عِنادا، لأنه رأى الآيات عِيَانا لا خبرا»[5]. نظيره قوله تعالى:﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْماً وَعُلُوّاً﴾النمل14.

وتأكيد الكلام بـ(لام) القسم و(قد) مستعمل في التعجيب من تصلُّب فرعون في عناده، وقصد منها بيان شدّته في كفره وبيان أن لموسى آيات كثيرة أظهرها الله لفرعون فلم تُجْد في إيمانه... ... وتأكيد الآيات بأداة التوكيد (كلها) لزيادة التعجيب من

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 296/16.

(2) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 139/11.

(3) المرجع نفسه، 139/11.

(4) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 234/16.

(5) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص 141/11.

عناده.[1] ونظيره قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ جَاءَ آلَ فِرْعَوْنَ النُّذُرُ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا﴾ القمر 41 ،42. وهذا يؤكد عناده وجحوده لنعم الله عليه، وآياته النيرة، ظلما وتكبُّرا، ومن لا يؤمن بآيات الله ومعجزاته، إلا ذوو العقول الفاسدة والقلوب المريضة.

وقوله تعالى:﴿قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَا مُوسَى﴾طه57. الاستفهام في هذه الآية غرضه الإنكار؛ إذ أنكر فرعون مجيء موسى-عليه السلام- إليهم، زاعما أن الغرض من مجيئه إليهم هو إخراجهم من مصر،«أي أجئتنا من مكانك الذي كنت فيه بعدما غبت عنا، أو أقبلت علينا لتخرجنا من مصر بما أظهرته من السحر، وهذا مما لا يصدر عن عاقل لكونه من باب محاولة المحال، وإنما قال ذلك ليحمل قومه على غاية المقت لموسى عليه السلام بإبراز أن مراده ليس مجرد إنجاء بني إسرائيل من أيديهم، بل إخراج القبط من وطنهم وحيازة أموالهم وأملاكهم بالكلية حتى لا يتوجه إلى اتباعه أحد، ويبالغوا في المدافعة والمخاصمة، إذ الإخراج من الوطن أخو القتل»[2].

وإضافته السحر إلى ضمير موسى قُصِد منها تحقير شأن هذا الذي سمّاه سحرا[3].

ويستمر العناد والتكبر من طرف فرعون، كما يوضحه قوله تعالى:﴿فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ فَاجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِداً لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ مَكَاناً سُوًى﴾طه58.

فالفاء في قوله (فلنأتينك) لترتيب «ما بعدها على ما قبلها، واللام واقعة في جواب قسم محذوف، كأنه قيل: إذا كان كذلك فوالله لنأتينك بسحر مثل سحرك»[4]. له فرعون عن حال القرون الماضية و الأمم السابقة، أجابه موسى وأَسنَدَ الإتيان بسحر مثله إلى ضمير نفسه تعظيما لشأنه... ... والقسم من أساليب إظهار الغضب؛ إذ اللام في قوله تعالى(فلنأتينك) لام القسم، والنون لتوكيده.[5] هذا ما يبين غاية الإنكار والجحود والعناد لآيات الله وأنبيائه عليهم السلام. ونجد فرعون -أيضا- فوَّض أمر الوعد إلى موسى عليه السلام، إظهارا منه أن له القدرة على المعارضة والمغالبة،

---

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 242/16.

(2) الألوسي، روح المعاني، 315،316/16.

(3) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 244/16.

(4) الألوسي، روح المعاني ، 316/16.

(5) ينظر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 245/16.

وبالتالي نفي الضعف والعجز والخوف من ذلك الموعد، قال تعالى: (فاجعل بيننا وبينك موعدا).

بالإضافة إلى هذا فإن«تقديم ضميره على ضمير موسى عليه السلام وتوسيط كلمة النفي بينهما للإيذان بمسارعته إلى عدم الإخلاف، وإن عدم إخلافه لا يوجب عدم إخلافه عليه السلام ولذلك أكد النفي بتكرير حرفه»[1]. وهذا في قوله تعالى:﴿لَّا نُخْلِفُهُ نَحْنُ وَلَا أَنتَ﴾طه58.

ولم يكتف فرعون بهذا؛ بل ازداد إظهاره لنفسه، أن له القوة والاستطاعة على الغلبة، وبالتالي اختار المكان الذي يكون مكشوفا، يرى فيه الكل بعضهم البعض، ليتمكنوا من رؤية ما يصدر من موسى ومن السحرة. وهذا يدل في الظاهر على أن فرعون غير خائف من ذلك الموعد، وأنه الغالب لا المغلوب.

ويأتي صوت الحق، صوت نبي الله موسى–عليه السلام– ليقول:﴿مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى﴾طه59.

فإذا كنت يا فرعون واثقا من أمرك، فأنا أيضا واثق من أمري؛ هذا الوثوق وهذه القوة مستمدة من ثقته بالله سبحانه وتعالى، فهو معه يسمع ويرى، ومن ثم فسينصره، وستكون له الغلبة إن شاء الله، ولا داع للخوف من الطاغية ما دام الله معه يتتبع كل ما يجري من أقوال وأفعال.

لقد قابل التحدي بالتحدي« ولذا خص عليه السلام من بين الأزمنة يوم الزينة الذي هو يوم مشهود وللاجتماع معدود»[2].

ولم يحدد موسى–عليه السلام– اليوم فحسب؛ بل حدد الوقت– أيضا– وهو وقت الضحى، لا في الصباح الباكر حيث لا يكون الناس قد غادروا منازلهم، ولا في وقت الظهيرة، إذ يكون الناس في منازلهم أخذوا راحتهم، ولا في المساء الذي يكون الناس فيه قد عادوا إلى منازلهم، ولكنه وقت الضحى، الوقت الذي يكون فيه الناس قد خرجوا من منازلهم، وتكون الرؤية واضحة وهذا ليشهد ويرى الجميع كل أحداث ومجريات

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 316/16.

[2] المرجع نفسه، 318/16 ،319.

ذلك اليوم، لعلهم يؤمنون بالله سبحانه وتعالى وبموسى وآياته التي أيده الله عز وجل بها، لتكون حجة لهم.

إذا كان فرعون قد حدد المكان الذي يكون فيه اللقاء مفتوحا مكشوفا، فإن موسى –عليه السلام– حدد اليوم والوقت بالتحديد؛ اليوم الذي يجتمع فيه الناس ويأخذون زينتهم، والوقت وقت الضحى حيث يكون الناس قد غادروا منازلهم، والرؤية واضحة، وهذا ما يعني أنه واثق من أمره كامل الوثوق، على عكس ما نلحظه عند فرعون؛ إذ نجده مترددا وخائفا من ذلك الموعد، وهذا ما تدل عليه كلمة التراخي (ثم).

قال تعالى:﴿فَتَوَلَّى فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُ ثُمَّ أَتَى﴾طه60. أي «انصرف عن المجلس،... وفي كلمة التراخي إيماء إلى أنه لم يسارع إليه، بل أتاه بعد بطء وتلعثم، ولم يذكر سبحانه إتيان موسى عليه السلام»[1]. بل قال جل وعلا:﴿قَالَ لَهُم مُّوسَى وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾طه61. للإيذان بأنه أمر محقق غني عن التصريح به، والجملة مستأنفة استئنافا بيانيا كأنه قيل: فماذا صنع موسى– عليه السلام– عند إتيان فرعون بمن جمعه من السحرة؟ فقيل: قال لهم بطريق النصيحة[2]: (ويلكم لا تفتروا على الله كذبا). إنه دعاء عليهم بالويل[3]، ومعنى الآية:«أن تدعوا آياته التي ستظهر على يدي سحرا كما فعل فرعون»[4].

والافتراء: اختلاق الكذب، والجمع بينه وبين "كذبا" للتأكيد.[5] (فيسحتكم)، أي يستأصلكم بسبب ذلك بعذاب هائل لا يقادر قدره. [6]

ويزيدهم موسى –عليه السلام– توضيحا وتأكيدا وتحقيقا للأمر، إذ نجد العبارة مبدوءة بـ "قد" التي للتحقيق، قال تعالى:﴿وَقَدْ خَابَ مَنِ افْتَرَى﴾طه61. أي لا يفوز ولا يفلح الذي يدعي أن آيات الله كاذبة.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 321/16.

[2] المرجع نفسه، 321/16.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 143/11.

[4] الألوسي، روح المعاني، 321/16.

[5] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 249/16.

[6] الألوسي، روح المعاني، 321/16.

ويتبين من هذه النصيحة التي أسداها موسى-عليه السلام- لهؤلاء السحرة، أنها أحدثت وقعا في نفوسهم. هذه النصيحة التي يتخللها التخويف والزجر، ومن ثم كان لها ذلك الأثر في نفوسهم، وبالتالي لم يأمروا موسى-عليه السلام- بالإلقاء أول مرة، وبعد سماعهم لنصيحته؛ بل بعدما تشاوروا وتناظروا فيما بينهم، وتجاذبوا أطراف الحديث. قال تعالى:﴿فَتَنَازَعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا النَّجْوَى﴾طه62.

وبعد هذا التنازع والتشاور، توصلوا إلى نتيجة هي اتهام موسى وهارون بالسحر:﴿قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ الْمُثْلَى﴾طه63.

فلقد جاء كلامهم مؤكدا بأداتي التوكيد "إن" و"اللام"، واسمية الجملة (إن هذان لساحران)، وزادوا الأمر تأكيدا بأن اتَّبعوا كلام فرعون، على أن الغرض من مجيئهما هو إخراجهم من أرضهم، وليس لغرض هدايتهم وإنجاء بني إسرائيل من أيديهم، وهذا لصرف الأنظار عنهما، وبالتالي تتوجه الأنظار إلى هؤلاء السحرة وفرعون.

أما قوله تعالى: (ويذهبا بطريقتكم المثلى)، فيعني: «ويذهبا بسادتكم ورؤسائكم؛ استمالة لهم»[1]. ويقال فلان حسن الطريقة أي حسن المذهب... وهذا الذي ينبغي أن يسلكوا طريقته ويقتدوا به. [2]

فبعد هذه النتيجة التي توصلوا إليها، أُمِروا أن يجْمَعوا كيدهم، ثم يأتون صفوفا، قال تعالى:﴿فَأَجْمِعُوا كَيْدَكُمْ ثُمَّ ائْتُوا صَفّاً وَقَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنِ اسْتَعْلَى﴾طه64، لأنهم إذا أتوا مصطفين يكون«أهيب في صدور الرائين وأدخل في استجلاب الرهبة من المشاهدين»[3].

---

[1] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 147/11.

[2] المرجع نفسه، 147/11.

[3] الألوسي، روح المعاني، 329/16.

وقوله تعالى: (وقد أفلح اليوم من استعلى) اعتراض تذييلي من قبلهم[*] مؤكد لما قبله من الأمرين، أي قد فاز بالمطلوب من غلب[1].

وكأن قوله تعالى: (و قد أفلح اليوم من استعلى) إذا كان محكيا عن هؤلاء السحرة، مقابل لما كان محكيا عن موسى-عليه السلام- قال تعالى: (وقد خاب من افترى).

ونلحظ في كلام موسى أن الفعل "خاب" لم يأت مضافا إلى لفظة "اليوم"، مثلما هو الحال فيما حكي عن هؤلاء السحرة، فإن الفعل "افلح" أتى مضافا إلى لفظة "اليوم".

وبالتالي فقوله تعالى: (وقد خاب من افترى) يعني عدم الفلاح وعدم الفوز دائما وأبدا، للذين يفترون على الله كذبا. أما قوله تعالى: (و قد افلح اليوم من استعلى)، لمَّا كان محكيا عن هؤلاء السحرة جاء الفعل "أفلح" مضافا إلى لفظة "اليوم"؛ أي حتى وإن أفلحتم اليوم فلن تفلحوا دائما وأبدا.

بعدما أتوا مصطفين﴿قَالُوا يَا مُوسَى إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَى﴾طه65.

ومن هنا يتضح أنهم«خيروه عليه السلام وقدموه على أنفسهم إظهارا للثقة بأمرهم، وقيل: مراعاة للأدب معه عليه السلام»[2]. أي تأدبوا مع موسى فكان ذلك سبب إيمانهم[3].

ما دام هؤلاء السحرة تظاهروا بالثقة في أنفسهم، فموسى-عليه السلام- أيضا يملك الثقة في نفسه، وغير مبال بما يأتون به من سحر، ولهذا أمرهم بالإلقاء أولا، قال تعالى:﴿قَالَ بَلْ أَلْقُوا﴾طه66.

---

[*] قال الراغب: الاستعلاء قد يكون طلب العلو المذموم، وقد يكون طلب العلاء، أي: الرفعة وهو ههنا يحتمل الأمرين جميعا، فلهذا جاز أن يكون هذا الكلام محكيا عن هؤلاء القائلين للتحريض على إجماعهم واهتمامهم، وأن يكون من كلام الله عز وجل، فالمستعلى موسى، وهارون عليهما السلام ولا تحريض فيه. (ينظر الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 583، وينظر الألوسي، روح المعاني، 330/16).

[1] الألوسي، روح المعاني، 329/16.

[2] المرجع نفسه، 330/16.

[3] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 148/11.

وبعد أن ألقى السحرة حبالهم وعصيهم، وقعت المفاجأة، حتى أن موسى –عليه السلام– امتلكه ذعر وخوف من تلك الحبال والعصي. ولكن سعي هذه الحبال والعصي تخيل لا حقيقة، كما يبينه قوله تعالى:﴿فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَى فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسَى﴾طه66 ،67.

يقول الألوسي: «الفاء معربة عن مسارعتهم إلى الإلقاء»[1]، كما في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾البقرة60.

و"إذا" فجائية، والضمير (إليه) الظاهر أنه لموسى–عليه السلام–... وقيل لفرعون. [2]

وزيادة(في نفسه) هنا للإشارة إلى أنها خيفةُ تفكُّر لم يظهر أثرها على ملامحه. وإنما خاف موسى من أن يظهر أمر السحرة فيساوي ما يظهر على يديه من انقلاب عصاه ثعبانا، لأنه يكون قد ساواهم في عملهم ويكونون قد فاقوه بالكثرة... وهذا مقام الخوف، وهو مقام جليل مثلُه مقام النبي – ﷺ– يوم بدر؛ إذ قال: اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ نَصْرَكَ وَوَعْدَكَ اللَّهُمَّ إِنْ شِئْتَ لَمْ تُعْبَدْ فِي الْأَرْضِ. [3]

ولكن الله سبحانه وتعالى يُطَمْئِنُ موسى مرة أخرى، وينهاه عن الخوف من هؤلاء السحرة ومن سحرهم الذي أقدموا عليه:﴿قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ الْأَعْلَى﴾طه68.

فما دمت أنك أنت الأعلى، فلا تخف، إن الله معك فسينصرك وسينجيك منهم؛ أي «لا تستمر على خوفك مما توهمت وادفع عن نفسك ما اعتراك، فالنهي على حقيقته... وقيل: للتشجيع وتقوية القلب»[4].

وقوله تعالى: (إنك أنت الأعلى) تعليل لما يوجبه النهي من الانتهاء عن الخوف، وتقرير لغلبته على أبلغ وجه...كما يعرب عن ذلك الاستئناف البياني وحرف التحقيق، وتكرير الضمير، وتعرُّف الخبرِ، ولفظ العلو المنبئ عن الغلبة الظاهرة. [5]

وبالتالي تكون البنية الحجاجية كما يلي:

النتيجة: لا تخف. **الرابط:** إنَّ. **الحجة:** أنت الأعلى.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 331/16.

[2] المرجع نفسه، 331/16.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 259/16.

[4] الألوسي، روح المعاني، 333/16.

[5] المرجع نفسه، 333/16.

ويمكن تمثيل بنيتها كالتالي:

النتيجة → — الرابط — الحجة.

لا تخف → — إن — أنت الأعلى.

وبعد أن طمأنه الله سبحانه وتعالى، أمره بإلقاء ما في يمينه–عليه السلام– ليزيد اطمئنانه، قال تعالى:﴿وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى﴾طه69.

فالله سبحانه وتعالى قال: وألق ما في يمينك،« ولم يقل والق عصاك، فجائز أن يكون تصغيرا لها؛ أي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم، وأَلْقِ العُوَيْدَ الفَرْدَ الصغير الجِرْمَ(*) الذي في يمينك، فإنه بقدرة الله يتلقَّفُها على وحدته وكثرتها، وصغره وعظمها، وجائز أن يكون تعظيما لها؛ أي لا تحفل بهذه الأجرام الكثيرة الكبيرة فإن في يمينك شيئا أعظم منها كلها،... فألقه يتلقفها بإذن الله ويمحقها»[1].

وقوله تعالى: (تلقف ما صنعوا) بالجزم، جواب الأمر، من لقفه، ناله بالحِذق باليد أو بالفم، والمراد هنا الثاني...أي تبتلع ما صنعوه من الحبال والعصي التي خيل إليك سعيها[2]. وهنا نجد التعبير القرآني استخدم الفعل "تلقف" ولم يستخدم الفعل تبتلع أو أي فعل آخر، لما في هذا الفعل من الأخذ والنيل بالحذق كما أشرنا.

فالتعبير بـ "صنعوا" وتكريرها مرتين للتأكيد و«للتحقير والإيذان بالتمويه والتزوير...فإن ابتلاع عصاه عليه السلام لأباطيلهم التي منها أوجس في نفسه خيفة يقلع مادة الخوف بالكلية»[3].

وقوله تعالى:(إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى)، تعليل[4]، لقوله تعالى: (تلقف ما صنعوا).

(*) الجَرمُ: القطع، وجَرمه يجْرِمه جَرْما: قطعه، وشجرة جريمة: مقطوعة... ...والجِرْمَةُ: ما جُرِمَ وصُرِمَ من البُسْرِ. (ينظر ابن منظور، لسان العرب، مادة (جرم)، 412/1).

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 149/11.

(2) الألوسي، روح المعاني، 334/16.

(3) المرجع نفسه، 334/16.

(4) المرجع نفسه، 335/16.

وعليه، فهي حجة الله القوية التي نفت الفلاح عن السحرة- حتى وعن أتوا مصطفين- حيثما كانوا وحيثما وجدوا. فالسحر عمل من أعمال الشيطان، وكان الشيطان لربه كفورا.

ومن ثم، فالتعبير بلفظ "حيث" الذي هو «ظرف مكان، أريد به التعميم من تمام التعليل»[1].

فما دام هذا العمل من صنع هؤلاء السحرة، ليس من صنع الله عز وجل، وبالتالي اطمئن ولا تخف، فهم غير مفلحين، وإنما الفلاح لك يا موسى.

وعندما زال الخوف عن موسى-عليه السلام- وألقى عصاه، فإذا هي تلقفت تلك الحبال والعصي، وهنا زال الخوف عنه تماما، لما أظهر الله له من تلك العصا من المعجزة الباهرة، نجد الله سبحانه وتعالى يصور لنا حال وموقف هؤلاء السحرة من رؤية ذلك المشهد الغريب والعجيب؛ ذلك المشهد الذي ترك السحرة يؤمنون برسالة موسى وبالله عز وجل. وهذا ما يؤكد قدرة الله على فعل أي شيء. قال تعالى:﴿فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سُجَّداً قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ هَارُونَ وَمُوسَى﴾طه70.

ويمكن القول: إنها« فضيحة معربة عن جمل غنية عن التصريح... وعلموا أن ذلك معجز، فألقي السحرة على وجوههم سُجدا لله تعالى، تائبين مؤمنين به عز وجل وبرسالة موسى عليه السلام... ... وفي التعبير بألقي دون فسجد إشارة إلى أنهم شاهدوا ما أزعجهم، فلم يتمالكوا حتى وقعوا على وجوههم ساجدين، وفيه إيقاظ السامع لألطاف الله تعالى في نقله من شاء من عباده من غاية الكفر والعناد إلى نهاية الإيمان والسداد،... والمراد أنهم أسرعوا إلى السجود»[2].

لقد أكد الإسلام على دور الحجة في الإيمان وفي المسؤولية، فمن ذلك ما جاء في القرآن الكريم عن الله تعالى، وهو يحدثنا عن الحجة البالغة التي أقامها على العباد فيما يريدهم أن يؤمنوا به، في قضية الكفر والإيمان، كما في قوله تعالى:﴿قُلْ فَلِلّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاء لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ الأنعام 149. ويحدثنا في بعض الآيات عن

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 335/16.

[2] المرجع نفسه، 336/16.

رفضه لوقوف المؤمنين موقف الضعف أمام الناس الذين يحاولون أن يثيروا الحجج ضد الإيمان والمؤمنين[1]، في قوله تعالى:﴿لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾البقرة 150.

ونجد فرعون أنكر على السحرة إيمانهم لموسى–عليه السلام– لأنه لم يأمرهم بذلك، فهو يرى أن هذا الأمر (الإيمان) يحتاج إلى إذنه، قال تعالى:﴿قَالَ آمَنتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾طه71. أي آمنتم «لموسى كما هو الظاهر. والإيمان في الأصل متعد بنفسه، ثم شاع تعديه بالباء لما فيه من التصديق حتى صار حقيقة. وإنما عدي هنا باللام لتضمينه معنى الانقياد»[2].

وبعد أن أنكر فرعون إيمان السحرة لموسى–عليه السلام–، وهذا بغية إظهار أن إيمانهم له–عليه السلام– غير معتد به، لأنه كان بغير إذنه لهم، ومن ثم «استشعر أن يقولوا: أي حاجة إلى الإذن بعد أن صنعنا ما صنعنا، وصدر منه عليه السلام ما صدر، فأجاب عن ذلك»[3] بقوله:﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ الَّذِي عَلَّمَكُمُ السِّحْرَ﴾طه71.

هذه هي حجة فرعون في إقناع هؤلاء السحرة، بأن إيمانهم بموسى–عليه السلام– غير معتد به، حتى أنها جاءت مؤكدة بمؤكدين "إن" و"اللام"، خوفا منه أن يستمر إيمانهم بموسى، فاجتماع أداتي التوكيد يؤدي إلى زيادة التوكيد، وهو أقوى من التوكيد بـ: إنَّ وحدها، أو باللام وحدها؛ أي هو«أستاذكم في السحر، فتواطأتم معه على ما وقع، أو علمكم شيئا دون شيء، فلذلك غلبكم»[4].

ويتضح أن فرعون قال هذا، خوفا منه أن يتبع الناس هؤلاء السحرة، فيؤمنوا بموسى–عليه السلام– كإيمان السحرة به، « وإلا فقد علم فرعون أنهم لم يتعلموا من موسى، بل قد علموا السحر قبل قدوم موسى وولادته»[5].

ولم يكتف فرعون بهذا فحسب؛ بل لجأ إلى أسلوب الغاشمين الضالين، لأن فرعون في رأيه يجب أن تذعن له الأطراف الأخرى، إذ استخدم القوة بغية التأثير على المخاطَبين (السحرة الذين آمنوا بموسى). وبالتالي تخلى عن الإقناع بالحجة، ويريد أن

---

[1] محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن الكريم قواعده. أساليبه. معطياته، 30/1.

[2] الألوسي، روح المعاني ، 337/16.

[3] المرجع نفسه، 338/16.

[4] المرجع نفسه، 338/16.

[5] القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 150/11.

يفرض رأيه بكل وسائل القوة والعنف والجبروت. إنه الضال والملحد والكافر والجاحد لنعم الله عليه.

وهنا نلحظ غياب مبدأ التعاون، الذي يعد المبدأ الأساسي للتحاور والتواصل مع الآخر؛ إذ لجأ فرعون إلى أسلوب القوة والعنف والوعيد المؤكد، قال تعالى:﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى﴾طه71.

أي« إذا كان الأمر كذلك فأقسم لأقطعن»[1] (أيديكم وأرجلكم من خلاف).

أما قوله: (ولأصلبنكم في جذوع النخل)، أي عليها. وإيثار كلمة "في" للدلالة على إبقائهم عليها زمانا مديدا، تشبيها لاستمرارهم عليها[2].

وجاء في تفسير التحرير والتنوير أن « تعدية فعل "لأصلبنكم" بحرف (في) مع أن الصلب يكون فوق الجذع لا داخله ليدل على أنه صلب متمكن يشبه حصول المظروف في الظرف».[3]

وأما قوله:(ولتعلمنَّ أينا أشد عذابا وأبقى)، فيريد من – نا– نفسه وموسى عليه السلام... وهذا إما لقصد توضيع موسى عليه السلام والهزء به، لأنه عليه السلام لم يكن من التعذيب في شيء، وإما لأن إيمانهم لم يكن بزعمه عن مشاهدة المعجزة ومعاينة البرهان؛ بل كان عن خوف من قبله عليه السلام حيث رأوا ابتلاع عصاه لحبالهم وعصيهم، فخافوا على أنفسهم أيضا[4].

فإذا كان قوله تعالى:(ولتعلمن أينا أشد عذابا وأبقى)، محكيا على لسان فرعون، نجد أن القرآن الكريم استعمل لفظة "أشد" بدل "أقوى"، ذلك «أن الشدة في الأصل هي مبالغة في وصف الشيء في صلابة، وليس هو من قبيل القدرة، ولهذا لا يقال لله شديد، والقوة من قبيل القدرة على ما وصفناه»[5].

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 338/16.

[2] المرجع نفسه، 338/16.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 265/16.

[4] المرجع نفسه، 339/16.

[5] أبو هلال العسكري، كتاب الفروق، ص 115.

ويتجلى من هذا، أن فرعون لم يراع ضوابط الحوار العقلاني والإقناعي، بعيدا عن التعصب والعنف؛ بل لجأ إلى الترهيب والتخويف، في سبيل السعي إلى الإقناع؛ إقناع هؤلاء السحرة الذين آمنوا بموسى–عليه السلام– كي يتراجعوا عن الإيمان به –عليه السلام–.

ولكن هؤلاء السحرة رسخ الدين في قلوبهم، وبالتالي فهم غير مكترثين بتهديده وتخويفه لهم، وهو ما يتضح من قوله تعالى:﴿قَالُوا لَن نُّؤْثِرَكَ عَلَى مَا جَاءنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالَّذِي فَطَرَنَا فَاقْضِ مَا أَنتَ قَاضٍ إِنَّمَا تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى﴾طه72 ،73.

فلقد آمنوا بالله سبحانه وتعالى، لما شاهدوا من آياته ومعجزاته على يد موسى–عليه السلام–.

فقوله تعالى: (والذي فطرنا) أي لن نؤثرك على الذي «أبدعنا وأوجدنا وسائر العلويات والسفليات... وفيه تكذيب للعين في دعواه الربوبية»[1].

وقوله تعالى: (فأقض ما أنت قاض) جواب عن تهديده بقوله:﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَافٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى﴾طه71. أي فاصنع ما أنت بصدد صنعه، أو فاحكم بما أنت بصدد الحكم به.[2]

أما قوله تعالى: (إنما تقضي هذه الحياة الدنيا)، مع ما بعده، تعليل لعدم المبالاة المستفاد مما سبق من الأمر بالقضاء[3].

وبالتالي فقد آمنوا بالله الواحد الذي لا إله إلا هو، ليغفر لهم ذنوبهم، وما أقدموا عليه من أعمال فاسدة عندما كانوا مشركين. قال تعالى:﴿إِنَّا آمَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَايَانَا وَمَا أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ السِّحْرِ﴾طه73.

ففي قوله تعالى: (وما أكرهتنا عليه من السحر) نجد هؤلاء السحرة المؤمنين بالله، خصوا فرعون«بالذكر مع اندراجه في خطاياهم إظهارا لغاية نفرتهم عنه ورغبتهم في مغفرته، وذكر الإكراه للإيذان بأنه مما يجب أن يفرد بالاستغفار مع صدوره عنهم بالإكراه، وفيه نوع اعتذار لاستجلاب المغفرة»[4].

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 340/16.

[2] المرجع نفسه، 340/16.

[3] المرجع نفسه، 340/16.

[4] المرجع نفسه، 341/16.

فإذا كان الضمير– نا– في قوله تعالى:(وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى)، يراد به موسى–عليه السلام– وفرعون الطاغية، فإن العذاب الشديد والأبقى هو عذاب الله عز وجل، وهو الحي القيوم الذي لا يموت، وسيبقى وجهه الكريم إلى الأبد، وهذا ما يتجلى في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيى﴾ طه73، 74.

وما دام أن الله خير وأبقى، وعليه آمن هؤلاء السحرة به، وبالتالي لن يؤثروه على ما جاء هم من الدلائل والبراهين، وبالتالي فليقض فرعون ما هو قاض. وعلى هذا فقوله تعالى:﴿وَاللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَى إِنَّهُ مَن يَأْتِ رَبَّهُ مُجْرِماً فَإِنَّ لَهُ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيى﴾، جاء ردا على ما ادعاه فرعون في قوله تعالى: ﴿وَلَتَعْلَمُنَّ أَيُّنَا أَشَدُّ عَذَاباً وَأَبْقَى﴾طه71.

وبعد غرق فرعون وجنوده في اليم، واعد الله بني إسرائيل– بعد أن أنجاهم من بطش فرعون– جانب الطور الأيمن، أين ترك موسى أخاه هارون خليفة على بني إسرائيل، وذهب عجلانا لملاقاة ربه، قال تعالى:﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَن قَوْمِكَ يَا مُوسَى﴾طه83.

ومعنى هذا، أيَّ شيء جعلك تسبق قومك« فتقدمت عليهم... والاستفهام للإنكار»[1].

لقد أنكر عليه إغفال القوم، وعدم الاعتداد بهم مع كونه عليه السلام مأمورا باستصحابهم وإحضارهم معه، وإنكار أصل الفعل، لأن العجلة نقيصة في نفسها، فكيف من أولي العزم اللائق بهم مزيد الحزم[2].

وقوله تعالى:﴿قَالَ هُمْ أُولَاء عَلَى أَثَرِي وَعَجِلْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِتَرْضَى﴾طه84. يعد تعليلا وبيانا منه–عليه السلام– للسبب الذي حمله على العجلة، وهو« متضمن لبيان اعتذاره عليه السلام... كأنه عليه السلام قال: إنهم لم يبعدوا عني وإن تقدمي عليهم بخطى يسيرة، وظني أن مثل ذلك لا ينكر، وقد حملني عليه لاستدامة رضاك أو حصول زيادته،... ولم يخطر لي أن هناك مانعا لينكر علي...و قدم عليه السلام الاعتذار عن

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 253/16.

[2] المرجع نفسه، 353/16.

إنكار أصل الفعل لأنه أهم. وقال بعضهم: إن الاستفهام سؤال عن سبب العجلة يتضمن إنكارها لأنها في نفسها نقيصة انضم إليها الإغفال»[1].

ورجع موسى إلى قومه غضبانَ أَسِفا، على تلك الحال التي وجد قومه عليها؛ إذ أضلهم السامري، ومن ثم توجه موسى-عليه السلام- إليهم مخاطبا ومعاتبا على ذلك الصنيع الذي أقدموا عليه، وهو عبادة العجل الذي صنعه السامري، قال تعالى:﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَلَمْ يَعِدْكُمْ رَبُّكُمْ وَعْداً حَسَناً أَفَطَالَ عَلَيْكُمُ الْعَهْدُ أَمْ أَرَدتُّمْ أَن يَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَخْلَفْتُم مَّوْعِدِي﴾طه86.

ابتدأ بخطاب قومه كلهم، وقد علم أن هارون لا يكون مشايعا لهم، فلذلك ابتدأ بخطاب قومه ثم وجَّه الخطاب إلى هارون.[2]

فالهمزة في قوله تعالى: (ألم يعدكم ربكم)، كما يقول الألوسي«لإنكار عدم الوعد ونفيه، وتقرير وجوده على أبلغ وجه وأكده»[3]. أي وعدكم (وعدا حسنا) لا سبيل لكم إلى إنكاره. والمراد بذلك إعطاء التوراة التي فيها هدى ونور، وقيل: هو ما وعدهم سبحانه من الوصول إلى جانب الطور الأيمن، وما بعد ذلك من الفتوح في الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن، وغير ذلك مما وعد الله تعالى أهل طاعته... ... والفاء في قوله تعالى: (فأخلفتم موعدي) لترتيب ما بعدها... والموعد مصدر مضاف إلى مفعوله للقصد إلى زيادة تقبيح حالهم، فإن إخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من تقبيح حالهم، فإن إخلافهم الوعد الجاري فيما بينهم وبينه عليه السلام من حيث إضافته إليه عليه السلام أشنع منه من حيث إضافته إليهم[4].

فموسى-عليه السلام- هو نبيهم، وهو الذي أنقذهم من بطش فرعون، وحياة الذل التي كانوا يعيشونها تحت قهر وسلطة فرعون وجنوده، فكيف يخرجون من طاعته وطاعة أخيه هارون عندما تركه موسى خليفة عليهم، ويُخْلفون الوعد الذي كان بينهم وبين نبيهم موسى - عليه السلام-.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 353/16، 354.

[2] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 282/16.

[3] المرجع نفسه، 358/16.

[4] المرجع نفسه، 358/16.

وبعد أن أنكر عليهم موسى–عليه السلام– فعلتهم البشعة والشنيعة هذه، قالوا معتذرين منه–عليه السلام– ﴿مَا أَخْلَفْنَا مَوْعِدَكَ بِمَلْكِنَا وَلَكِنَّا حُمِّلْنَا أَوْزَاراً مِّن زِينَةِ الْقَوْمِ فَقَذَفْنَاهَا فَكَذَلِكَ أَلْقَى السَّامِرِيُّ﴾طه87.

لقد عرفوا كيف يعتذرون من موسى–عليه السلام– إذ أرجعوا سبب عبادتهم العجل إلى السامري؛ أي لم يكن هذا الأمر بمحض إرادتهم، وإنما السامري هو الذي أرغمهم على عبادة العجل. وما نلحظه في هذه الآية، أن المصدر (الموعد) مضاف أيضا إلى مفعوله، وهذا لتأكيد أن العمل الذي أقدموا على فعله هو عمل شنيع، ولا ينبغي إخلاف وعد نبيهم موسى–عليه السلام–.

وأما قوله تعالى:(ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم) فيعد «استدراكا عما سبق»[1].

وأما في قوله تعالى:﴿فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوَارٌ فَقَالُوا هَذَا إِلَهُكُمْ وَإِلَهُ مُوسَى فَنَسِيَ﴾طه88. فنجد أن المفعول به (عجلا) جاء مؤخرا« مع كونه مفعولا صريحا عن الجار والمجرور...للاعتناء بالمقدم والتشويق إلى المؤخر، مع ما فيه من نوع طول يخل تقديمه بتجاوب النظم الكريم»[2].

والإخراج: إظهار ما كان محجوبا. والتعبير بالإخراج إشارة على أنه صنعه بحيلة مستورة عنهم حتى أتمه.[3]

والضمير في (فقالوا) يعود إلى «السامري ومن افتتن به أول ما رآه، وقيل: الضمير للسامري، وجيء به ضمير جمع تعظيما لجرمه»[4].

وما نلحظه في قوله تعالى: (هذا إلهكم) أن الخطاب جاء بصيغة الجمع، ولم يقل: هذا إلهنا؛ بل هو إلهكم وإلهنا جميعا، ولم يكتف بهذا فحسب؛ بل هو إله موسى أيضا، موسى الغائب الذي نسي إلهه، فذهب يبحث عن إله. وانظر إلى التعبير القرآني كيف استعمل لفظة (نسي). كل هذا القول من أجل إضلال القوم وعبادة العجل، وتصديق أقوال السامري، وبالتالي تكذيب نبي الله موسى–عليه السلام–.

---

(1) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 359/16.

(2) المرجع نفسه، 362/16.

(3) المرجع نفسه، 286/16.

(4) الألوسي، روح المعاني، 362/16.

فلهذا أنكر الله عليهم ذلك الفعل الذي أقدموا عليه (عبادة العجل) وجاء كلامه تعالى:«محتجا عليهم»[1]. قال تعالى:﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلاً وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً﴾طه89.

فهذا إنكار وتقبيح من جهته تعالى الضالين والمضلين جميعا، وتسفيه لهم فيما أقدموا عليه من المنكر الذي لا يشتبه بطلانه واستحالته على أحد، وهو اتخاذ ذلك العجل إلها، ولعمري لو لم يكونوا في البلادة كالبقر لما عبدوه[2].

وقوله تعالى: (ألا يرجع إليهم قولا)، أي أنه لا يرجع إليهم كلاما، ولا يرد عليهم جوابا، بل يخور كسائر العجاجيل، فمن هذا شأنه كيف يتوهم أنه إله[3].

هذه هي حجة الله عليهم، فمادام هذا الإله لا يتكلم ولا يرد عليهم جوابا، ولا يضر ولا ينفع، ولا يعطي، ولا يمنع، ومن ثم فليس بإله، ولا يستحق العبادة، لأنه لا تتوفر فيه تلك الصفات. والذي يستحق العبادة هو إله موسى، لأنه هو الذي يضر وينفع، وهو الذي يعطي ويمنع.

أما قوله تعالى:﴿وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِن قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنتُم بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾طه90. فهو بمثابة «جملة قسمية مؤكِّدة لما سبق من الإنكار والتشنيع، ببيان عتوهم واستعصائهم على الرسول إثر بيان مكابرتهم لقضية العقول؛ أي وبالله لقد نصح لهم هارون ونبههم على كنه الأمر من قبل رجوع موسى –عليه السلام– إليهم»[4].

نعم، لقد نصح لهم هارون من قبل ونبههم، حتى أن الكلام جاء مؤكدا بالأداة "قد" التي للتحقيق، وهي في قوله تعالى هنا لتوكيد مضمون الجملة؛ أي إن هارون–عليه السلام– قد نصحهم حقيقة، وهذا ليس بكذب. ويزيد الكلام توكيدا بالأداة "إن" في قوله تعالى:(إن ربكم الرحمان) لتأكيد الخبر.

---

(1) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، 157/11.

(2) الألوسي، روح المعاني، 363/16.

(3) المرجع نفسه، 363/16.

(4) الألوسي، روح المعاني، 364/16.

فقوله تعالى: (وإن ربكم الرحمان) بكسر همزة "إن"- كما يقول الألوسي- عطفا على[1] (إنما فتنتم به)، وهو«إرشاد لهم إلى الحق إثر زجرهم عن الباطل. والتعرض لعنوان الربوبية والرحمة للاعتناء باستمالتهم إلى الحق، وفي ذلك تذكير لتخليصهم من فرعون زمان لم يوجد العجل»[2].

فإذا كانت هذه فتنة، وإن ربكم هو الرحمان الرحيم الذي تعيشون تحت رحمته وعنايته ورعايته، وبالتالي عليكم اتباعي وطاعة أمري.

وهنا لا بد من الإشارة إلى كلام ابن عاشور في تفسيره إذ يقول: إن « تأكيد الخبر بحرف التحقيق ولام القسم لتحقيق إبطال ما في كتاب اليهود من أن هارون هو الذي صنع لهم العجل، وأنه لم ينكر عليهم عبادته»[3].

ورغم محاولة هارون-عليه السلام- استمالتهم من أجل إقناعهم بأن الذي وقعوا فيه هو فتنة، لكن لم يقتنعوا وقالوا: ﴿لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَاكِفِينَ حَتَّى يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَى﴾طه91.

هذه هي حجتهم التي لا تستند إلى العقل، و«جوابهم هذا من باب الأسلوب الأحمق، نقيض الأسلوب الحكيم، لأنهم قالوه عن قلة مبالاة بالأدلة الظاهرة كما قال نمرود في جواب الخليل عليه السلام»[4]﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾البقرة258.

بعد الخطاب الذي وجهه موسى-عليه السلام- إلى قومه بعد عودته من لقاء الرب، وسماعه منهم ذلك الاعتذار الذي اعتذروا به، توجَّه بالخطاب ثانيا إلى أخيه هارون- عليه السلام- يلومه على تركه لهم يعبدون العجل، قال تعالى:﴿قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا أَلَّا تَتَّبِعَنِ أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾طه92، 93.

وبعد هذا الخطاب الذي وجهه موسى-عليه السلام- إلى أخيه هارون، جاء رد هارون-عليه السلام- معتذرا أيضا:﴿قَالَ يَا ابْنَ أُمَّ لَا تَأْخُذْ بِلِحْيَتِي وَلَا بِرَأْسِي إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾طه94.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 364/16.

[2] المرجع نفسه، 364/16.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 290/16.

[4] الألوسي، روح المعاني، 365/16.

وعطف الرأس على اللحية لأن أخذه من لحيته أشد ألما وأنكى في الإذلال.[1]
وهنا نلحظ أنه «خص الأم بالإضافة، استعطافا وترقيقا لقلبه»[2].

وابن الأم: الأخ، وعدل عن "يا أخي" إلى "ابن أم" لأن ذكر الأم تذكير بأقوى أواصر الأخوة وهي آصرة الولادة من بطن واحد والرضاع من لبان واحد.[3]

ولفظة "الأم" و"العم" إذا أضيف إليهما "إبن" أو "بنت"، فإنه يجوز فيهما تخفيف الياء قياسا بالحذف.[4]

وفي هذا المقام لا بد من الإشارة إلى الدلالة الإدراكية والدلالة الإيحائية، فما يميز الدلالة الإدراكية عن الإيحائية في أنها:

1. يشترك أفراد البيئة اللغوية عادة في فهمها.
2. إدراكها إدراك عقلي محض يتوقف على معرفة الوضع، أو الاستنباط المنطقي، أو الاستعانة بأصول التخاطب والتعاون.
3. تؤدي وظيفة الإبلاغ.

أما الدلالة الإيحائية فيقصد بها المعنى العاطفي الزائد عن المعنى الإدراكي، ومن خصائصها:

1. أنها تختلف باختلاف الأفراد.
2. أن إدراكها إدراك عاطفي.
3. أنها تؤدي وظيفة التأثير.

وبناء على ما سبق فإن الدلالة الإدراكية لكلمة "أم" هي الوالدة أو ما يرادفها من المعاني، أما دلالتها الإيحائية فتختلف باختلاف الأفراد (الحنان، العطف، العناية...). ويستخدم اللسانيون مصطلحات مختلفة لما أطلق عليه هنا الدلالة الإدراكية والدلالة الإيحائية، فإبراهيم أنيس مثلا يستخدم الدلالة المركزية والدلالة الهامشية. وقد شاع بين

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 292/16.
[2] الألوسي، روح المعاني، 367/16.
[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 292/16.
[4] الاستراباذي، شرح كافية ابن الحاجب، 360/1.

الغربيين استخدام مصطلحي الإحالة dénotation والإيحاء connotation للدلالة الإدراكية والإيحائية. [1]

أما قوله تعالى: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾، فهو «استئناف، لتعليل موجب النهي بتحقيق أنه غير عاص أمره ولا مقصر في المصلحة، أي خشيت لو قاتلت بعضهم ببعض وتفانوا وتفرقوا»[2].

هذا هو الاعتذار الذي صدر من هارون عليه السلام ومن ثم توجه موسى –عليه السلام– بالخطاب إلى رأس الفتنة، وهو السامري، و«قال موبخا له»[3] في قوله تعالى:﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾طه95.

و"ما" سؤال عن السبب الباعث لذلك[4]، فأجاب السامري عن هذا السؤال بقوله، قال تعالى:﴿قَالَ بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾طه96.

وبناء على أن بصُرتُ وأبصرت كلاهما من أفعال النظر بالعين، إلا أن بصُر بالشيء حقيقته صار بصيرا به أو بصيرا بسببه، أي شديد الإبصار، فهو أقوى من أبصرت، لأنه صيغ من فَعُلَ –بضم العين– الذي تشتق منه الصفات المشبهة الدالة على كون الوصف سجية[5]، قال تعالى:(فَبَصُرَتْ بِهِ عَنْ جُنُبٍ) القصص11.

قال الراغب: البصر يقال للجارحة الناظرة وللقوة التي فيها، ويقال لقوة القلب المدركة: بصيرة وبَصَرٌ، وجمع البصر أبصار، وجمع البصيرة بصائر، ولا يكاد يقال للجارحة بصيرة، ويقال من الأول: أبصرتُ، ومن الثاني: أبصرته وبَصُرْتُ به[6].

---

[1] محمد محمد يونس علي، الدلالة الإدراكية والدلالة الإيحائية (المعنى وظلال المعنى).
http://takhatub.blogspot.com/2009/11/blog-post_10.html. 18/04/2010, 09:43.

[2] الألوسي، روح المعاني، 368/16.

[3] المرجع نفسه، 368/16.

[4] المرجع نفسه، 368/16.

[5] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 295/16.

[6] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 127.

حملا على هذا المعنى، نقول: إن هذا الأمر صادر من قوة القلب المدركة، وليس مجرد رؤية بالعين الناظرة. كل هذا ليقنع السامري موسى–عليه السلام– أن العمل الذي أقدم عليه، ليس فقط إبصار بالعين، وإنما هو إبصار بالقلب.

ويتضح من كلام السامري أيضا أن العمل الذي أقدم عليه، هو مجرد اتباع هوى النفس، ولا يحتكم إلى العقل، الذي ميز به الله تعالى الإنسان عن الحيوان. قال تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾طه96.

وعلى هذا قال الألوسي: « وحاصل جوابه أن ما فعله إنما صدر عنه بمحض اتباع هوى النفس الأمارة بالسوء لا شيء آخر من البرهان العقلي أو النقلي أو من الإلهام الإلهي»[1].

ونستطيع أن نقول: إن هذا اعتذار منه بأن ذلك ما سولته له نفسه، وانظر إلى التعبير القرآني لما جاء الكلام على لسان السامري اختار لفظة "سولت" لأن« التسويل: تزيين ما ليس بزين»[2].

وبعد أن أنهى السامري كلامه، جاء الرد من طرف موسى –عليه السلام– ليختتم الحوار بينهما بهذه الفاصلة، قال تعالى:﴿قَالَ فَاذْهَبْ فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ وَإِنَّ لَكَ مَوْعِداً لَّنْ تُخْلَفَهُ وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً﴾طه97.

فقوله تعالى: (فَإِنَّ لَكَ فِي الْحَيَاةِ أَن تَقُولَ لَا مِسَاسَ) جاء مؤكدا بأداة التوكيد "إن" لتأكيد الكلام؛ أي لا يمس الناس ولا يمسوه (عقوبة العزل). وحرف الجر "في" «متعلقة بالاستقرار العامل في "لك" أي ثابت لك في الحياة»[3].

وزاد الكلام تأكيدا بأداة التوكيد "إن" أيضا في قوله تعالى: (وإن لك موعدا لن نخلفه)، ولم يقل: ولك موعدا، ذلك الوعد الذي سيتحقق حتما؛ أي إن لك موعدا« في الآخرة لن يخلفك الله تعالى ذلك الوعد بل ينجزه لك البتة بعدما عاقبك في الدنيا»[4].

وتكرير ضمير الخطاب في "لك" لتأكيد أن هذه العقوبة له وحده.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 371/16.

[2] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 297/16.

[3] المرجع نفسه، 373/16.

[4] الألوسي، روح المعاني، 375/16.

وما نلحظه في الحوار الذي دار بين موسى–عليه السلام– والسامري، أن موسى افتتح الحوار بلفظة "الخطب"، قال تعالى:﴿قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَا سَامِرِيُّ﴾طه95. هذه اللفظة التي تشير– كما أشرنا– إلى عظم الأمر الذي أقدم عليه السامري، وبالتالي فما دمت أقدمت على أمر عظيم مثل هذا، فسنفعل فيه ما هو أعظم، وهو الحرق بالنار الذي يفسد صورة الشيء بكامله، بحيث لا يعرف، ثم الرمي به في البحر كي تتلاشى أجزاؤه، ولا يؤخذ منه شيء.

ففي هذا قال تعالى:﴿وَانظُرْ إِلَى إِلَهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْهِ عَاكِفاً لَّنُحَرِّقَنَّهُ ثُمَّ لَنَنسِفَنَّهُ فِي الْيَمِّ نَسْفاً﴾طه97.

ونجد أن موسى–عليه السلام– خاطب السامري «دون سائر العاكفين على عبادته،... لأنه رأس الضلال ورئيس أولئك الجهال»[1].

وأضاف الإله إلى ضمير السامري تهكما بالسامري وتحقيرا له. [2]

وقوله تعالى:(لنحرقنه) جواب قسم محذوف، أي بالله تعالى لنحرقنه بالنار...و(نسفا) مصدر مؤكد أي لَننفعلن به ذلك بحيث لا يبقى منه عين ولا أثر ولا يصادف منه شيء فيؤخذ، ولقد فعل عليه السلام ما أقسم عليه كله... وإنما لم يصرح به تنبيها على كمال ظهوره واستحالة الخلف في وعده المؤكد باليمين، وفي ذلك زيادة عقوبة للسامري وإظهار لغباوة المفتتنين[3].

وعلى هذا «أكد "تنسفنه" بالمفعول المطلق إشارة إلى أنه لا يتردد في ذلك ولا يخشى غضبه كما يزعمون أنه إله»[4].

وبعد أن أنهينا قصة موسى– عليه السلام– في سورة طه، نعرج على **قصة البقرة،** التي أمر الله عز وجل بني إسرائيل بذبحها، وكان المبلغ لهذا الأمر(أمر الذبح) نبيهم موسى–عليه السلام– قال تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُواْ بَقَرَةً﴾البقرة67.

فهذا الأمر مؤكد؛ مؤكد وصادر من الخالق إلى عباده، فكيف لا يُنفَّذ؟

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 376/16.

[2] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 299/16.

[3] الألوسي، روح المعاني، 16/ 376 ،377.

[4] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 300/16.

وجاء الرد من طرف قوم موسى–عليه السلام– بأن قالوا:﴿أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾البقرة67.

هذا الرد يعد «استئنافا وقع جوابا عما ينساق إلى الكلام كأنه قيل: فماذا صنعوا هل سارعوا إلى الامتثال أم لا؟ فأجيب بذلك... ... وقد قالوا ذلك إما بعد أن أمرهم موسى عليه السلام بذبح بقرة دون ذكر الإحياء بضربها، وإما بعد أن أمرهم وذكر لهم، استبعادا لما قاله واستخفافا به كما يدل عليه الاستفهام، إذ المعنى أتسخر بنا فإن جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق، وأين ما نحن فيه مما أنت آمر به، ولا يأبى ذلك انقيادهم له لأنه بعد العلم بأنه جد وعزيمة، ومن هنا قال بعضهم: إن إجابتهم نبيهم، حين أخبرهم عن أمر الله تعالى بأن يذبحوا بقرة بذلك، دليل على سوء اعتقادهم بنبيهم وتكذيبهم له، إذ لو علموا أن ذلك إخبار صحيح عن الله تعالى لما استفهموا هذا الاستفهام، ولا كانوا أجابوا هذا الجواب، فهم قد كفروا بموسى عليه السلام»[1].

وإضافة إلى هذا هناك من قال أنهم « كانوا مؤمنين مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية، والعذر لهم أنهم لما طلبوا من موسى –عليه السلام– تعيين القاتِل فقال ما قال، ورأوا ما بين السؤال والجواب، توهموا أنه عليه السلام داعبهم، أو ظنوا أن ذلك يجري مجرى الاستهزاء، فأجابوا بما أجابوا، وقيل: استفهموا على سبيل الاسترشاد، لا على وجه الإنكار والعناد»[2].

وفي هذا المقام نقف عند لفظة "الاستهزاء"، إذ فرَّق أبو هلال العسكري بين الاستهزاء والسخرية، ويرى « أن الإنسان يُستهزَأ به من غير أن يسبق منه فعل يستهزأ به من أجله، والسخر يدل على فعل يسبق من المسخور منه»[3]. ولهذا قال تعالى: (أتتخذنا هزؤا) البقرة67. أي لم نفعل شيئا يجعلك تستهزئ بنا يا موسى.

وبعد هذا الاستفهام من طرف القوم، تعوَّذ موسى–عليه السلام– بالله أن يكون من الجاهلين؛ والتعوُّذ بالله يعد تأدبا منه –عليه السلام– كما نتأدب عند قراءتنا القرآن؛ إذ نفتتحه بقولنا: "أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم".

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 451/1.

[2] المرجع نفسه، 451/1.

[3] أبو هلال العسكري، كتاب الفروق، ص280.

قال تعالى:﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾البقرة67. والجهل- كما قال الراغب- على ثلاثة أضرب: الأول وهو خلو النفس من العلم، والثاني: اعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه، والثالث فعل الشيء بخلاف ما حقُّه أن يُفعل، سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا أو فاسدا، كمن يترك الصلاة متعمدا[1]، وقد نفاه عليه السلام عن نفسه... وذكر بعضهم أن الاستعاذة بالله تعالى من ذلك من باب الأدب والتواضع معه سبحانه كما في قوله تعالى:﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ﴾المؤمنون97. لأن الأنبياء معصومون عن مثل ذلك[2].

لقد « بالغ موسى في التنزه بقوله أعوذ بالله أي منه، لأن العياذ بالله أبلغ كلمات النفي، فإن المرء لا يعوذ بالله إلا إذا أراد التغلب على أمر عظيم لا يغلبه إلى الله تعالى»[3].

ونجد قوم موسى-عليه السلام- لم ينفذوا ما أمروا به، بل لجأوا إلى السؤال عن صفة البقرة، إذ طلبوا من موسى-عليه السلام- أن يسأل ربه ليبين لهم صفتها، قال تعالى:﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ﴾البقرة68.

وما نلحظه في هذه الآية أن كاف الخطاب في "ربك" مضاف إليه -عليه السلام- وكأنه ربه وحده، لا ربهم جميعا.

فأجابهم موسى-عليه السلام- بقوله:﴿إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ فَارِضٌ وَلاَ بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ﴾البقرة68.

وبالتالي فالقول قول الله عز وجل بالتأكيد، لا قول موسى-عليه السلام- المبلِّغ لكلام الله لهم: (إنه يقول) أي الله سبحانه وتعالى هو الذي يقول، وهي حقيقة بقرة متوسطة السن لا هي فارض ولا هي بكر.

و« جاء في جوابهم بهذا الإطناب دون أن يقول من أول الجواب إنها عوان تعريضا بغباوتهم واحتياجهم إلى تكثير التوصيف حتى لا يترك لهم مجالا لإعادة السؤال»[4].

---

[1] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص209.

[2] الألوسي، روح المعاني، 451/1، 452.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 548/1.

[4] المرجع نفسه، 551/1.

فما دام أن هذا الكلام كلام الله، والبقرة صفتها أن تكون متوسطة السن، ومن ثم وجب تنفيذ الأمر، قال تعالى: (فَافْعَلُواْ مَا تُؤْمَرونَ)، أي نفذوا أمر «ذبح البقرة، ولا تكرروا السؤال ولا تتعنتوا. وهذه الجملة يحتمل أن تكون من قول الله تعالى لهم، ويحتمل أن تكون من قول موسى عليه السلام حرَّضهم على امتثال ما أمروا به شفقة منه عليهم»[1].

لكن رغم هذا التأكيد وهذا التحريض، إلا أن هؤلاء القوم لم يمتثلوا لأمر الله؛ بل كرروا السؤال مرة أخرى، والسؤال هذه المرة عن لون البقرة، قال تعالى:﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوْنُهَا﴾البقرة69.

ونجد أن كاف الخطاب في "ربك" في سؤالهم هذه المرة–أيضا– مضاف إليه عليه السلام وهذا يشير إلى تكبرهم وتعنتهم.

ونلحظ –أيضا– سواء في سؤالهم الأول عن ماهية البقرة، أو في سؤالهم الثاني عن لونها، أو في سؤالهم الثالث عن ماهية البقرة الذي كرروه، تكرير "لنا" التي توحي –أيضا– إلى التكبر والترفع على نبيهم موسى–عليه السلام–.

وما زاد موسى–عليه السلام– أن سأل ربه، وأجابهم على سؤالهم الذي سألوه هذه المرة عن لون البقرة، قال تعالى:﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاء فَاقِعٌ لَّوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾البقرة69.

ومن هذا يتضح أن « إسناد البيان في كل مرة إلى الله عز وجل لإظهار كمال المساعدة في إجابة مسؤولهم، وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة»[2].

فالأمر إذن هو أمر الله عز وجل، والبقرة صفراء لونها، وزاد الأمر تأكيدا أنه أصفر فاقع، ولهذا «يقال في التوكيد أصفر فاقع وأسود حالك وأبيض يقق وأحمر قان وأخضر ناضر، وههنا سؤال: "فاقع" ههنا واقع خبرا عن اللون فكيف يقع تأكيدا لصفراء؟ الجواب: لم يقع خبرا عن اللون إنما وقع تأكيدا لصفراء»[3].

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 455/1.

[2] المرجع نفسه، 455/1.

[3] الرازي، التفسير الكبير، 120/3.

ولم يكتف بهذه التأكيدات فحسب، بل زاد في تأكيد صفة هذه البقرة بأنها (تَسُرُّ النَّاظِرِينَ).

يقول صاحب روح المعاني:« السرور أصله لذة في القلب عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق، وأما نفسه فانشراح مستبطن فيه – وبين السرور، والحبور، والفرح– تقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم، سمي بذلك اعتبارا بالأسرار، والحبور ما يرى حبره– أي أثره– في ظاهر البشرة، وهما يستعملان في المحمود، وأما الفرح فما يحصل بطرا وأشرا، ولذلك كثيرا ما يذم... والجملة صفة البقرة؛ أي تعجب الناظرين إليها. وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة، ولهذا كان علي كرم الله تعالى وجهه يرغب في النعال الصفر»[1].

ولهذا فإن الإنسان عندما يكون مسرورا منشرح الصدر ينعكس هذا الأثر على ملامحه ووجهه، وبالتالي التعبير القرآني اختار لفظة "تسُرُّ" بدل "تُفْرِح".

ولم يكتف هؤلاء القوم بهذين السؤالين؛ بل طلبوا من موسى–عليه السلام– مرة ثالثة أن يسأل ربه بإضافة كاف الخطاب في "ربك" مرة ثالثة إلى موسى–عليه السلام– عن ماهية البقرة، قال تعالى:﴿قَالُواْ ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾البقرة70.

وهنا نلحظ «إعادة للسؤال عن الحال والصفة، لا لرد الجواب الأول– بأنه غير مطابق وأن السؤال باق على حاله– بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل، وإظهار أنه لم يحصل البيان التام»[2].

وبالتالي جاء الكلام مؤكدا بأداة التوكيد "إن"، قال تعالى:(إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا) وهو «اعتذار لتكرير السؤال»[3]. وهو –أيضا– تعليل[4]، لقوله تعالى:(ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ).

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 256/1.

[2] المرجع نفسه، 457/1.

[3] المرجع نفسه، 457/1.

[4] المرجع نفسه، 457/1.

ولم يعتذروا في المرتين الأوليين واعتذروا الآن لأن للثالثة في التكرير وقعا من النفس في التأكيد والسآمة وغير ذلك.[1]

هذه إذن هي حجتهم في تكرير السؤال، وهي أن البقر كثير، فاختلط بهم الأمر، وبالتالي ادْعُ لنا ربك يكشف لنا عن ماهيتها بالتحديد لكي يتضح الأمر أكثر.

وبعد هذا التعليل، علَّقوا هدايتهم بمشيئة الله، وهذه المرة لم يضيفوا كاف الخطاب إلى نبي الله موسى–عليه السلام– ولم يقولوا: وإنا إن شاء ربك لمهتدون؛ بل قالوا: ﴿وَإِنَّا إِن شَاء اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾، وكأنهم أحسوا تعنتهم وتجبرهم.

ويوحي هذا – أيضا– إلى أنهم على دراية بالله عز وجل، وأنه هو ربهم ورب موسى ورب الخليقة جميعا.

ويفترض أن يكون قولهم ﴿وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ﴾البقرة70. « تنشيط لموسى ووعد له بالامتثال لينشط إلى دعاء ربه بالبيان،... ... ولإظهار حسن المقصد من كثرة السؤال وأن ليس قصدهم الإعنات، تفاديا من غضب موسى عليهم. والتعليق بإن شاء الله للتأدب مع الله في ردّ الأمر إليه في طلب حصول الخير».[2]

إذن فهم مهتدون« إلى عين البقرة المأمور بذبحها... أو إلى الحكمة التي من أجلها أمرنا... وكلمة (إن) دالة على حصول الشرط في الاستقبال، وقد تعلق الاهتداء الحادث بها،... وتوسط الشرط بين اسم (إن) وخبرها لتتوافق رؤوس الآي، وجاء خبر (إن) اسما لأنه أدل على الثبوت وعلى أن الهداية حاصلة لهم، وللاعتناء بذلك أكد الكلام»[3].

هذا هو سؤالهم الأخير، الذي أجاب عنه موسى–عليه السلام– بعد أن سأل ربه، كما هو الحال في السؤالين الأوليين، قال تعالى:﴿قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لاَّ ذَلُولٌ تُثِيرُ الأَرْضَ وَلاَ تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لاَّ شِيَةَ فِيهَا﴾البقرة71.

قال الرازي: «"لا" الأولى للنفي والثانية مزيدة لتوكيد الأولى، لأن المعنى لا ذلول تثير وتسقي، على أن الفعلين صفتان لذلول كأنه قيل لا ذلول مثيرة وساقية»[4].

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 554/1.

[2] المرجع نفسه، 554/1.

[3] الألوسي، روح المعاني، 457/1، 458.

[4] الرازي، التفسير الكبير، 121/3.

هذه صفات البقرة المأمور بذبحها، فهي بقرة متوسطة السن، لونها أصفر فاقع تسُرُّ الناظرين، وهي أيضا غير مذللة من طرف أهلها، وخالية من العيوب، كل هذه الصفات تجعل الناظر يُسَرُّ لرؤيتها، ولا ينفر منها.

وبعد أن بُيِّنت لهم صفات البقرة، وأدركوا لجاجتهم، اعترفوا في الأخير بأن هذا حق، قال تعالى:﴿قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ﴾البقرة71. أي « أظهرت حقيقة ما أمرنا به، فالحق هنا بمعنى الحقيقة... ولم يريدوا أن ما سبق لم يكن حقا؛ بل أرادوا أنه لم يظهر الحق به كمال الظهور»[1].

ورغم هذا الاعتراف بأن هذا حق، إلا أنهم ترددوا في تنفيذ أمر الذبح، ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾البقرة71.

ومن هنا يتضح أنه« كنَّى على الذبح بالفعل؛ أي وما كادوا يذبحون»[2]. واحتمال أن يكون المراد (وما كادوا يفعلون) ما أمروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت، (وما كادوا) من الذبح خوفا من الفضيحة، أو استثقالا لغلو ثمنها[3].

ثم إن (ما كادوا يفعلون) يقتضي بحسب الوضع نفي مدلول "كاد" فإن مدلولها المقاربة ونفي مقاربة الفعل يقتضي عدم وقوعه بالأولى.[4]

وإذا أمعنا النظر في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾البقرة72. نجد أن القتل نُسب« إلى المخاطَبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الأشياء إلى القبيلة إذا وُجِدَ من بعضها ما يذم به أو يمدح»[5].

وقيل، إن القاتل جمع وهم ورثة المقتول، وقد روي أنهم اجتمعوا على قتله، ولهذا نسب القتل إلى الجمع[6].

ونفهم من سياق الآية–أيضا– أنهم اختصموا واختلفوا في هوية القاتل، ولكن الله تعالى لا تخفى عليه خافية، وهو القادر على كل شيء، الذي يخرج الحي من الميت،

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 460/1.

(2) المرجع نفسه، 461/1.

(3) المرجع نفسه، 461/1.

(4) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 557/1.

(5) الألوسي، روح المعاني، 462/1.

(6) المرجع نفسه، 462/1.

والميت من الحي، ويحيي من يشاء: (والله مخرجٌ ما كنتم تكتمون)، أي «مظهر لا محالة ما كنتم تكتمون من أمر القتيل والقاتل، كما يشير إليه بناء الجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم وتقويته»[1].

و(مخرج) لأنه مستقبل بالنسبة للحكم الذي قبله، وهو التدارؤ ومضيه... والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار[2]؛ أي الله سبحانه وتعالى سيستمر دوما في إظهار ما تكتمونه من أسرار.

وما زاد في تأكيد الحكم وتقويته، أن التعبير القرآني اختار لفظة "مخرج" بدل مثلا مُبيِّنٌ أو مُظْهِرٌ، لما لهذه اللفظة من تمام وكمال الوضوح والظهور.

ولقد أظهر الله تعالى لهم ما كانوا يكتمون، إنها معجزة قلب الميت حيا، قال تعالى:﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَلِكَ يُحْيِي اللّهُ الْمَوْتَى وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾البقرة73.

وهنا نلحظ أن« في الكلام محذوف والتقدير فقلنا أضربوه ببعضها فضربوه ببعضها فحيي، إلا أنه حذف ذلك»[3]. لدلالة قوله تعالى:(كذلك يحيي الله الموتى)، وعليه هو كقوله تعالى:﴿اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ﴾البقرة60. أي فضرب فانفجرت[4].

أما قوله تعالى:(كذلك يحيي الله الموتى)، ففي هذه الآية وجهان: أحدهما: أن يكون إشارة إلى نفس ذلك الميت. والثاني: أنه احتجاج في صحة الإعادة[5].

ورغم تلك الحجج والبراهين إلا أن قلوبهم – كما وصفها القرآن– أشد قسوة من الحجارة، قال تعالى:﴿ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 463/1.

(2) المرجع نفسه، 463/1.

(3) الرازي، التفسير الكبير، 125/3.

(4) المرجع نفسه، 125/3.

(5) المرجع نفسه، 125/3.

يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾البقرة74. وقوله (من بعد ذلك)«زيادة تعجيب من طرق القساوة للقلب بعد تكرر جميع الآيات السابقة»[1].

ووجه تفضيل تلك القلوب على الحجارة في القساوة أن القساوة التي اتصفت بها القلوب مع كونها نوعا مغايرا لنوع قساوة الحجارة قد اشتركا في جنس القساوة الراجعة إلى معنى عدم قبول التحول، فهذه القلوب قساوتها عند التمحيص أشد من قساوة الحجارة لأن الحجارة قد يعتريها التحول عن صلابتها وشدتها بالتفرق والتشقق، وهذه القلوب لم تُجد فيها محاولة. وقوله (وإن من الحجارة لما يتفجر منه الأنهار) تعليل لوجه التفضيل.[2]

ويستفاد مما أوردناه في قصة البقرة، أنه رغم التأكيد من طرف موسى–عليه السلام– على أن "ذبح البقرة" هو أمر الله عز وجل، إلا أنهم لم ينفذوا هذا الأمر؛ بل ضيقوا على أنفسهم، وراحوا يطلبون منه –عليه السلام– أن يسأل ربه في كل مرة عن مواصفات تلك البقرة، ويجيبهم على ذلك، ولم يقتنعوا إلا عندما أجابهم موسى–عليه السلام–، على سؤالهم الثالث عن ماهية البقرة، بقولهم:﴿الآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ﴾البقرة71.

ونختم قصة موسى–عليه السلام– **بقصته مع الخضر**، هذه القصة التي يعود نفعها «في الرد على الكفار الذين افتخروا على فقراء المسلمين بكثرة الأموال والأنصار، فهو أن موسى عليه السلام مع كثرة علمه وعمله وعلو منصبه واستجماع موجبات الشرف التام في حقه، ذهب إلى الخضر لطلب العلم، وتواضع له، وذلك يدل على أن التواضع خير من التكبر»[3].

هذا التواضع الذي نلمسه في الحوار الذي دار بينهما، وهذا ما سنبينه في تحليلنا لهذه القصة.

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 562/1.

[2] المرجع نفسه، 564/1.

[3] الرازي، التفسير الكبير، 143/21.

قال تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لَا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُبًا﴾الكهف60. فالمعنى: لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين بسير قريب أو أسير أزمانا طويلة فإني بالغ مجمع البحرين لا محالة، وكأنه أراد بهذا تأييس فتاه من محاولة رجوعهما، كما دلّ عليه قوله بعد(لقد لقينا من سفرنا هذا نصبا). أو أراد شحذ عزيمة فتاه ليساويه في صحة العزم حتى يكونا على عزم متحدٍ.[1]

فلما سار موسى–عليه السلام– وفتاه وبلغا مجمع البحرين أين نسيا حوتهما الذي رجعت إليه الروح، واتخذ سبيله في البحر، وعندما أدركهما الجوع طلب موسى–عليه السلام– من فتاه هذا الحوت، وهنا أخبره الفتى ما حدث لهذا الحوت من الأمر العجيب، قال تعالى:﴿قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾الكهف63.

الهمزة في "أرأيت" للاستفهام «ومراده بالاستفهام تعجيب موسى–عليه السلام– مما اعتراه هناك من النسيان... وهذا أسلوب معتاد بين الناس، يقول أحدهم لصاحبه إذا نابه خطب: أرأيت ما نابني، يريد بذلك تهويله وتعجيب صاحبه منه وأنه مما لا يعهد وقوعه، لا استخباره عن ذلك كما قيل»[2].

وقوله تعالى: (فإني نسيت الحوت) فيه تأكيد للتعجيب... ... وإيقاع النسيان على اسم الحوت دون ضمير الغداء مع أنه المأمور بإيتائه قيل: للتنبيه من أول الأمر على أنه ليس من قبيل نسيان زاده في المنزل، وأن ما شاهده ليس من قبيل الأحوال المتعلقة بالغداء من حيث هو غداء وطعام، بل من حيث هو حوت كسائر الحيتان مع زيادة، وقيل للتصريح بما في فقده إدخال السرور على موسى–عليه السلام– مع حصول الجواب، لأنه ذكر في رواية أنه قال له: لا أكلفك إلا أن تخبرني بحيث يفارقك الحوت[3].

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 365/15.

[2] الألوسي، روح المعاني، 15/ 456، 457.

[3] المرجع نفسه، 457/15.

وهنا نجد الفتى أضاف النسيان إلى نفسه، نعم هو الذي نسيه لا غيره، وما أجمل التعبير القرآني–أيضا– حين قال: (و ما أنسانيه إلا الشيطان)، وبالتالي الذي أنساه في الحوت هو الشيطان، لا أحد غيره.

ومع كون المنسي أعجوبة شأنها أن لا تنسى يتعين أن الشيطان ألهاه بأشياء عن أن يتذكر ذلك الحادث العجيب، وعلم يوشع أن الشيطان يسوءه التقاء هذين العبدين الصالحين، وما له من الأثر في بث العلوم الصالحة، فهو يصرف عنها ولو بتأخير وقوعها طمعا في حدوث العوائق. [1]

أما قوله تعالى: (واتخذ سبيله في البحر عجبا)، فسبيله «مفعول أول لا تخذ... وعجبا مفعول ثان، وفي ذكر السبيل ثم إضافته إلى ضمير الحوت... وفيه تشويق للمفعول الثاني وتكرير مفيد للتأكيد المناسب للمقام، فهذا التركيب في إفادة المراد أوفى لحق البلاغة من أن يقال: واتخذ في البحر سبيلا عجبا»[2].

وعندما أخبر الفتى موسى–عليه السلام– ما حدث للحوت من الأمر العجيب، قال له موسى–عليه السلام– ﴿قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ﴾الكهف64. أي هذه هي الأَمارة التي ننشدها، وتتبعا الطريق من حيث أتيا ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِّنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْماً﴾الكهف65.

يقول الألوسي:«التنوين في عبدا للتفخيم، والإضافة في عبادنا للتشريف والاختصاص؛ أي عبدا جليل الشأن ممن اختص بنا وشرف بالإضافة إلينا»[3].

كذلك التنوين في قوله تعالى: (رحمة) للتفخيم، وكذا في قوله سبحانه: (وعلمنا من لدنا علما)، أي علما لا يكتنه كنهه، ولا يقادر قدره، وهو علم الغيوب وأسرار العلوم الخفية[4].

وذكر (لدنا)، أي من عند الله سبحانه وتعالى، «لأن العلم من أخص صفاته تعالى الذاتية»[5].

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 367/15.

[2] الألوسي، روح المعاني، 459/15.

[3] المرجع نفسه، 461/15.

[4] المرجع نفسه، 475/15.

[5] المرجع نفسه، 475/15.

وذكر أنه يفهم من فحوى (من لدنا) أو من تقديمه على (علما) اختصاص ذلك بالله تعالى... وفي اختيار (علمناه) على آتيناه من الإشارة إلى تعظيم أمر هذا العلم ما فيه[1].

بعد أن تتبع موسى –عليه السلام– وفتاه الطريق، ووصلا إلى المكان الذي كانا يبغيانه أين وجدا الخضر﴿قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾الكهف66.

واعلم أن هذه الآيات–كما يقول الرازي– تدل على أن موسى–عليه السلام– راعى أنواعا كثيرة من الأدب واللطف عندما أراد أن يتعلم من الخضر، فأحدها أنه جعل نفسه تبعا له لأنه قال (هل أتبعك). وثانيها أنه استأذن في إثبات هذه التبعية، فإنه قال هل تأذن لي أن أجعل نفسي تبعا لك وهذا مبالغة عظيمة في التواضع[2].

هذا الاستئذان منه–عليه السلام– في اتباعه له، بشرط التعليم، ويفهم ذلك من (على) فقد قال الأصوليون: إن "على" قد تستعمل في معنى يفهم منه كون ما بعدها شرطا لما قبلها كقوله تعالى:﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَن لَّا يُشْرِكْنَ﴾الممتحنة12. أي بشرط عدم الإشراك[3].

وثالثها أنه قال على أن (تعلمني) وهذا إقرار له على نفسه بالجهل وعلى أستاذه بالعلم. ورابعها أنه قال (مما علمت) وصيغة "من" للتبعيض[*] فطلب منه تعليم بعض ما علمه الله، وهذا أيضا مشعر بالتواضع، كأنه يقول له لا أطلب منك أن تجعلني مساويا في العلم لك، بل أطلب منك أن تعطيني جزءا من أجزاء علمك، كما يطلب الفقير من الغني أن يدفع إليه جزءا من أجزاء ماله...وخامسها أن قوله(رشدا) طلب منه للإرشاد والهداية، والإرشاد هو الأمر الذي لو لم يحصل لحصلت الغواية والضلال... وسادسها أن المتابعة عبارة عن الإتيان بمثل فعل الغير لأجل كونه فعلا لذلك الغير... ... إذا ثبت هذا فنقول قوله (هل أتبعك) يدل على أنه يأتي بمثل أفعال ذلك الأستاذ لمجرد كون

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 476/15.

[2] الرازي، التفسير الكبير، 151/21.

[3] الألوسي، روح المعاني، 477/15.

[*] وعلامتها إمكان سد بعض مسدها. (ينظر ابن هشام، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، 349/1).

ذلك الأستاذ آتيا بها. وهذا يدل على أن المتعلم يجب عليه في أول الأمر التسليم وترك المنازعة والاعتراض[1].

وسابعها أن قوله (أتبعك) يدل على طلب متابعته مطلقا في جميع الأمور غير مقيد بشيء دون شيء... ثم إنه عليه السلام مع هذه المناصب الرفيعة والدرجات العالية الشريفة[*] أتى بهذه الأنواع الكثيرة من التواضع، وذلك يدل على كونه عليه السلام آتيا في طلب العلم بأعظم أنواع المبالغة، وهذا هو اللائق به لأن كل من كانت إحاطته بالعلوم أكثر كان علمه بما فيها من البهجة والسعادة أكثر، فكان طلبه لها أشد وكان تعظيمه لأرباب العلم أكمل وأشد.

وثامنها أنه قال (هل أتبعك على أن تعلمني) فأثبت كونه تبعا له أولا ثم طلب ثانيا أن يعلمه، وهذا منه ابتداء بالخدمة ثم في المرتبة الثانية طلب منه التعليم[2].

هذه بداية الحوار بين موسى–عليه السلام– والخضر، هذه البداية التي ابتدأها عليه السلام بكل تواضع، من خلال ذلك الأسلوب الذي يتسم بالأدب واللطف، ويتجلى هذا خاصة في أسلوب الاستفهام (هل أتبعك)، إذ استأذن من الخضر وترك له الحرية، هل يتبعه أم لا. كل هذا رغبة منه في التعلم.

ثم ردَّ عليه الخضر:﴿قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً * وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾الكهف67 ،68.

فالخضر نفى عنه الصبر على أحسن تعبير؛ إذ أتى بأداة التوكيد "إن" وأداة النفي "لن"، وهذا لتأكيد النفي؛ إذ نفى عنه القدرة والاستطاعة على الصبر، وهنا نجد التعبير القرآني لم يقل: لن تصبر، بل اختار التعبير (لن تستطع)، «المفيد لنفي الصبر بطريق برهاني، لأن الاستطاعة مما يتوقف عليه الفعل فيلزم من نفيه نفيه»[3].

وأكد جملة(إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً) بحرف (إن) وبحرف (لن) تحقيقا لمضمونها من توقع ضيق ذرع موسى عن قبول ما يبديه إليه، لأنه علم أنه تصدر منه أفعال ظاهرها المنكر وباطنها المعروف... ... فمناط التأكيدات في جملة (إنك لن

---

[1] الرازي، التفسير الكبير، 151/21.

[*] نبي بني إسرائيل، وهو صاحب التوراة وكلمة الله وخصه بالمعجزات القاهرة الباهرة.

[2] الرازي، التفسير الكبير، 151/21.

[3] الألوسي، روح المعاني، 481/15.

تستطيع معي صبرا) إنما هو تحقيق خطورة أعماله وغرابتها في المتعارف بحيث لا تُتحمل. وفي هذا أصل من أصول التعليم أن ينبِه المعلم المتعلم بعوارض موضوعات العلوم الملقَّنة لاسيما إذا كانت في معالجتها مشقة. وزيادة "معي" إيماء إلى أنه يجد من أعماله ما لا يجد مثله مع غيره، فانتفاء الصبر على أعماله أجدر.[1]

ونكر (صبرا) في سياق النفي، وذلك يفيد العموم[*]؛ أي لا تصبر معي أصلا شيئا من الصبر[2]، وعلل ذلك بقوله: (و كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا).

هذا التعليل الذي افتتح بالدليل الإنجازي (كيف)« للاستفهام الإنكاري في معنى النفي، أي وأنت لا تصبر على ما لم تحط به خبرا»[3].

ونكر (خبرا) أيضا في حيز النفي؛ أي إن هذه الأفعال التي سأقدم عليها هي أفعال لا تعلم سببها، وهذا التعليل إيذان«بأنه عليه السلام يتولى أمورا خفية، المراد منكرة الظواهر والرجل الصالح لاسيما صاحب الشريعة لا يتمالك أن يشمئز عند مشاهدتها، وكأنه علم مع ذلك حدة موسى عليه السلام ومزيد غيرته التي أوصلته إلى أن أخذ برأس أخيه يجره»[4].

واعلم أن المتعلم على قسمين: متعلم ليس عنده شيء من العلم ولم يمارس القيل والقال ولم يتعود التقرير والاعتراض، ومتعلم حصل العلوم الكثيرة ومارس الاستدلال والاعتراض، ثم إنه يريد أن يخالط إنسانا أكمل منه ليبلغ درجة التمام والكمال والتعلم، في هذا القسم الثاني شاق شديد، وذلك لأنه إذا رأى شيئا أو سمع كلاما فربما كان ذلك بحسب الظاهر منكرا، إلا أنه كان في الحقيقة حقا صوابا، فهذا المتعلم لأجل أنه ألف القيل والقال وتعود الكلام والجدال... وحينئذ يقدم على النزاع والاعتراض

---

[1] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 371/15، 372.

[*] لأن النكرة إذا كانت في حيز النفي، كانت دلالتها على العموم أرجح. (ينظر فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، 39/1. وينظر السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص 455).

[2] الألوسي، روح المعاني، 481/15.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 372/15.

[4] المرجع نفسه، 481/15.

والمجادلة... وهذا هو الذي أشار إليه الخضر بقوله (إنك لن تستطيع معي صبرا) إشارة إلى أنه ألف الكلام وتعود الإثبات والإبطال والاستدلال والاعتراض[1].

لكن موسى–عليه السلام– يُعلِّق صبره على مشيئة الله، وهذا يعني أن كل ما يقوم به الإنسان وما يحدث له، كله بمشيئة الله تعالى، قال تعالى:﴿قَالَ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ صَابِراً وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾الكهف69.

فالمتذوق لأساليب الكلام يدرك ما معنى هذه العبارات، إنه تواضع شديد –كما يقول الرازي– وإظهار للتحمل التام وغاية التواضع، وكل ذلك يدل على أن الواجب على المتعلم إظهار التواضع بأقصى الغايات[2].

وبعد أن وعد موسى–عليه السلام– الخضر بالصبر معه وعدم عصيانه، قال له الخضر: ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾الكهف70.

وههنا أَذِنَ له الخضر أن يتبعه، لكن بشرط أن لا يثير أي سؤال بسبب تلك الأفعال التي سيقدم عليها حتى يخبره الخضر عن الأسباب التي جعلته يفعل ما فعل، « والغاية على ما قيل مضروبة لما يفهم من الكلام كأنه قيل: أنكر بقلبك على ما أفعل حتى أبينه لك، أو هي لتأبيد ترك السؤال فإنه لا ينبغي السؤال... وعلى الوجهين فيها إيذان بأن كل ما يصدر عنه فله حكمة وغاية حميدة البتة»[3].

والتعبير بـ "أحدث"، أي أن هذه الأفعال التي سأقدم عليها قريب معرفتها لك، فما عليك إلا بالصبر؛ إذ« يقال لكل ما قَرُبَ عهده مُحدَث، فعالا كان أو مقالا»[4].

ولكن موسى–عليه السلام– كما سنجده لن يستطيع الصبر على تلك الأفعال الثلاثة التي سيقدم عليها الخضر، لأنها أفعال لا يقبلها المنطق السليم، ولا يرضاها أي عاقل، خاصة الفعلين الأول والثاني (خرق السفينة، وقتل الغلام).

وعندما سار موسى–عليه السلام– والخضر في الطريق، وركبا السفينة، فإذا بالخضر يقوم بخرقها، وأقبل عليه السلام منكرا عليه هذا الفعل، ولكن الخضر يذكره بما قاله من قبل:﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾الكهف72. وهذا الكلام

---

[1] الرازي، التفسير الكبير، 152/21.

[2] ينظر المرجع نفسه، 153/21.

[3] الألوسي، روح المعاني، 483/15.

[4] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 222.

«متضمن للإنكار على عدم وقوع الصبر منه عليه السلام»[1]. حتى أن الكلام جاء مؤكدا، لتأكيد نفي الاستطاعة على الصبر.

ونجد موسى–عليه السلام– يعتذر من الخضر، قال تعالى:﴿قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْراً﴾الكهف73.

فالمتمعن لهذه الآية يجد أن موسى –عليه السلام– راعى أنواعا كثيرة من الأدب:

أولا: طَلَبَ منه عدم اللّوم؛ أي العفو والمعذرة بقوله: (لا تؤاخذني).

ثانيا: أن هذا السؤال صدر عنه سهوا ونسيانا، لا عن عمد.

ثالثا: طَلَبَ منه أن لا يُتْعِبَه؛ أي التخفيف عنه كي يستطيع مواصلة صحبته: (ولا ترهقني من أمري عسرا).

فهذا الأدب وهذا اللطف في القول جعل موسى –عليه السلام– والخضر يواصلان رحلتهما، إذ خرجا من السفينة، وواصلا السير ولقيا غلاما فقتله الخضر.

وما زاد أن أنكر موسى–عليه السلام– على الخضر هذا الفعل بقوله:﴿أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾الكهف74.

فهذه العبارة تحمل قوة إنجازية حرفية هي الاستفهام، أما القوة الإنجازية غير الحرفية لهذه العبارة فهي الإنكار والتعجب، وهي ناتجة عن استلزام مقامي. وقد لاحظ السكاكي أن العبارة اللغوية الواحدة قد تحمل، إضافة إلى قوتها الإنجازية الحرفية أكثر من قوة إنجازية مستلزمة واحدة (الاستلزام المتعدد)[2]. مثل: أتظنني لا أعرفك؟ وتَوَلَّدَ الإنكار والتعجب والتعجيب.[3]

والنفس الزكية هي «الطاهرة من الذنوب، فإن البالغ قلَّما يزكو من الذنوب»[4].

فبالتالي قوله تعالى: (نفسا زكية) يؤيد أن الغلام لم يكن بالغا.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 487/15.

[2] أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، ص 27، 28.

[3] السكاكي، مفتاح العلوم، ص147.

[4] الألوسي، روح المعاني، 489/15.

فبعد هذا الإنكار من طرف موسى- عليه السلام- نجد الخضر يكرر له ما قاله من قبل مع زيادة "لك" وبالتأكيد أيضا، قال تعالى:﴿قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً﴾الكهف75.

زيادة "لك" «لزيادة المكافحة على رفض الوصية وقلة التثبّت والصبر لما تكرر منه الاشمئزاز والاستنكار»[1].

واللام في (لك) لام التبليغ... فيكون ذكر اللام لزيادة تقوي الكلام وتبليغه إلى السامع، ولذلك سميت لام التبيلغ. [2]

وعندها قال موسى:﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْراً﴾الكهف76.

قال موسى هذا «مع العلم بشدة حرصه على مصاحبته، وهذا كلام نادم شديد الندامة»[3]، ثم قال (قد بلغت من لدني عذرا) والمراد منه أنه يمدحه بهذه الطريقة من حيث احتمله مرتين أولا وثانيا[4]. كل هذا رغبة من موسى- عليه السلام- مواصلة تلك الرحلة مع الخضر.

علاوة على هذا نجد التعبير القرآني قال (فلا تصاحبني) ولم يقل: إن سألتك عن شيء بعدها ففارقني، لأن الفراق أن يبتعد وينفصل شخصان عن بعضهما، ولأن لفظة الصحبة وما تحمله من معان هي الأكثر بلاغة في التعبير عن المعنى في هذا المقام، وهذا دليل على أن موسى-عليه السلام- يريد أن يتعلم من الخضر ويرغب في مواصلة صحبته.

وكذلك ربما لأنه لن يفارقه الآن، بل يصحبه ليرى منه شيئا آخر في تلك القرية التي أتيا إليها، وبالتالي لم يحن الأوان في الفراق، ومن ثم قال موسى (فلا تصاحبني)، وعندما آن أوان الفراق نجد أن الخضر قال: ﴿هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾الكهف78.

وواصل موسى-عليه السلام- وصاحبه الخضر الرحلة إلى أن وصلا إلى قرية استطعما أهلها فأبوا إطعامهما، ووجدا جدارا قريب السقوط، فأقامه الخضر، قال تعالى:

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 3/16.

[2] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 05/16.

[3] الرازي، التفسير الكبير، 155/21.

[4] المرجع نفسه، 155/21.

﴿فَانطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطْعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَاراً يُرِيدُ أَنْ يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ﴾الكهف77.

وهنا يطرح الرازي سؤالا: لم قال (حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها) وكان من الواجب أن يقال استطعما منهم، والجواب أن التكرير قد يكون للتأكيد[1].

واختار الشيخ عز الدين علي الموصلي في جواب الصفدي، أن تكرار الأهل والعدول عن استطعماهم إلى (استطعما أهلها) للتحقير[2]. وحتى لفظة "القرية" وردت نكرة، وهي على ما يبدو من سياق الآية أنها جاءت نكرة غير معرَّفة، لزيادة التحقير، كما لا يخفى ما في التعبير بالإباء في قوله تعالى: (فأبوا أن يضيفونها) «من الإشارة إلى مزيد لؤم القوم»[3]. لأنه كما قال الراغب شدة الامتناع، فكل إباءٍ امتناع وليس كل امتناعٍ إباءً[4]. ولهذا لم يقل: فلم يضيفوهما مع أنه أخصر... ولعل ذلك الاستطعام كان طلبا للطعام على وجه الضيافة... كما يشير إليه التعبير بقوله تعالى: (فأبوا أن يضيفوهما) دون فأبوا أن يطعموهما[5].

والتعبير باستطعما دون استضافا« للإشارة إلى أن جل قصدهما الطعام دون الميل بهما إلى منزل وإيوائهما إلى محل»[6].

قال زين الدين الموصلي: إنما خص سبحانه الاستطعام بموسى والخضر عليهما السلام والضيافة بالأهل، لأن الاستطعام وظيفة السائل والضيافة وظيفة المسؤول، لأن العرف يقضي بذلك فيدعو المقيم القادم إلى منزله يسأله ويحمله إليه[7].

لكن موسى–عليه السلام– لم يتمالك الصبر فاعترض﴿قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْراً﴾الكهف77. تحريضا للخضر وحثا على أخذ الجعل والأجرة على ما فعله[8].

---

(1) الرازي، التفسير الكبير، 156/21.

(2) الألوسي، روح المعاني، 6/16 ،7.

(3) المرجع نفسه، 8/16.

(4) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 58.

(5) الألوسي، روح المعاني، 8/16.

(6) المرجع نفسه، 8/16.

(7) المرجع نفسه، 8/16.

(8) المرجع نفسه، 10/16.

ونجد موسى–عليه السلام– عَدَلَ عن السؤال هذه المرة، ليس مثلما هو الحال في الحالتين الأوليتين:﴿قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئاً إِمْراً﴾الكهف71. و﴿قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْساً زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئاً نُّكْراً﴾الكهف74.

وهذا تأدبا منه–عليه السلام– لأنه أخذ على نفسه أن لا يسأله بعد أن سأله مرتين، قال تعالى:﴿قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرا﴾الكهف76.

وعلى ضوء ما سبق، نجد أن هذه الأفعال التي أقدم عليها الخضر، جاءت متدرجة من الأقوى إلى الأضعف؛ فخرق السفينة ستأخذ بأرواح كثيرة من الناس، ليس كما هو الحال في قتل غلام واحد، وإقامة الجدار أهون من قتل الغلام وأهون كذلك من خرق السفينة، وهذا كي يُهوِّن الخضر على موسى–عليه السلام– إلى أن ينبئه على الأسباب التي تركته يقدم على تلك الأفعال.

والآن آن أوان الفراق، ويفترق الرجلان بعد أن يسمع موسى–عليه السلام– من الخضر تأويل تلك الأفعال التي أقدم عليها، قال تعالى:﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرا﴾الكهف78.

فالسين في قوله تعالى: (سأنبئك) « للتأكيد...أي أخبرك البتة»[1]. والسين أداة يؤكد بها الخبر« وهي حرف يختص بالمضارع ويخلصه للاستقبال، والسين إذا دخلت على فعل محبوب أو مكروه أفادت أنه واقع لا محالة، ووجه ذلك أنها تفيد الوعد أو الوعيد بحصول الفعل، فدخولها على ما يفيد الوعد أو الوعيد مقتض لتوكيده وتثبيت معناه»[2].

والقرآن استعمل لفظة "النبأ" بدل "الخبر" لأن "النبأ" هو «خبر ذو فائدة عظيمة يَحْصُل به عِلم أو غَلَبَة ظنٍّ، ولا يقال للخبر في الأصل نبأٌ حتى يتضمَّن هذه الأشياء الثلاثة، وحقُّ الخبر الذي يقال فيه نبَأ أن يتعرَّى عن الكذب كالتواتر، وخبرِ الله تعالى، وخبرِ النبي عليه الصلاة والسلام، ولتضمُّن النبأ معنى الخبر يقال: أَنْبأْتُه بكذا كقولك:

---

(1) الألوسي، روح المعاني، 12/16.

(2) عبد العزيز عتيق، علم المعاني، ص 56.

أخبرتُه بكذا، ولتضمُّنه معنى العِلم قيل: أنبأتُه كذا، كقولك: أعلمتُه كذا»[1]. أي إن هذا الخبر الذي سينبئ الخضر موسى–عليه السلام– به هو خبر عظيم يلقى فيه موسى فائدة عظيمة، وهو معرفته وتعلُّمه لأشياء كان يجهلها من قبل، فعلى الإنسان أن لا يحكم على ظاهر الأشياء فقط، بل على الأمور الخفية أيضا.

والتعبير بـ«عدم استطاعة موسى–عليه السلام– للصبر دون أن يقال بتأويل ما فعلت أو بتأويل ما رأيت ونحوهما، نوع تعريض به – عليه السلام– وعتاب»[2].

فإذا أمعنا النظر في قوله تعالى:﴿وَأَمَّا الْغُلَامُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَا أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَاناً وَكُفْراً﴾الكهف80. كيف عطف الكفر على الطغيان، ولعل هذا العطف « لتفظيع أمره، ولعل ذكر الطغيان مع أن ظاهر السياق الاقتصار على الكفر ليتأتى هذا التفظيع، أو ليكون المعنى فخشينا أن يدنس إيمانهما أولا ويزيله آخرا، ويلتزم على هذا القول بأن ذلك أشنع وأقبح من إزالته دون سابقية تدنيس»[3].

وفي التعرض لعنوان الربوبية في قوله تعالى:﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِّنْهُ﴾الكهف81. والإضافة إليهما ما لا يخفى من الدلالة على إرادة وصول الخير إليهما[4].

وبقي في هذه القصة سؤال، وهو أنه قال:(فأردت أن أعيبها) وقال:(فأردنا أن يبدلها ربهما خيرا منه) وقال:(فأراد ربك أن يبلغا أشدهما)، كيف اختلفت الإضافة في هذه الإرادات الثلاث، وهي كلها في قصة واحدة وفعل واحد؟ والجواب أنه لما ذكر العيب أضافه إلى إرادة نفسه، فقال أردت أن أعيبها، ولما ذكر القتل عبّر عن نفسه بلفظ الجمع تنبيها على أنه من العظماء في علوم الحكمة، فلم يُقدِم على هذا القتل إلا لحكمة عالية، ولما ذكر رعاية مصالح اليتيمين لأجل صلاح أبيهما أضافه إلى الله تعالى، لأن المتكفل بمصالح الأبناء لرعاية حق الآباء ليس إلا الله سبحانه وتعالى[5].

---

[1] الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 789.

[2] الألوسي، روح المعاني، 13/16.

[3] المرجع نفسه، 16/16.

[4] المرجع نفسه، 17/16.

[5] الرازي، التفسير الكبير، 162/21.

وفي إضافة الرب إلى ضمير موسى–عليه السلام– في قوله تعالى (فأراد ربك) دون ضميرهما تنبيه له على تحتم كمال الانقياد والاستسلام لإرادته سبحانه ووجوب الاحتراز عن المناقشة فيما وقع بحسبهما[1].

وقوله تعالى:﴿رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ﴾الكهف82، والرحمة بمعنى الوحي؛ أي برحمة ربك ووحيه، فيكون قوله:﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي﴾الكهف82. أي عن رأيي واجتهادي تأكيدا لذلك[2].

فقوله(رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) تصريح بما يزيل إنكار موسى عليه تصرفاته هذه بأنها رحمة ومصلحة، فلا إنكار فيها بعد معرفة تأويلها. ثم زاد بأنه فعلها عن وحي من الله لأنه لمّا قال(وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِي) علم موسى أن ذلك بأمر من الله تعالى، لأن النبي إنما يتصرف عن اجتهاد أو عن وحي... وإنما أوثر نفي كون فعله عن أمر نفسه على أن يقول: وفعلته عن أمر ربي، تكملة لكشف حيرة موسى وإنكاره، لأنه لما أنكر عليه فعلاته الثلاث كان يؤيد إنكاره بما يقتضي أنه تصرف عن خطأ.[3]

وختام هذه القصة قال الخضر:﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾الكهف82. والمعنى ما لم تستطع « وهو مضارع اسطاع بهمز الوصل، وأصله استطاع على وزن استفعل، ثم حذف تاء الافتعال تخفيفا وبقيت الطاء التي هي أصل... ... وما ألطف حذف أحد المتقاربين وبقاء الآخر في آخر هذا الكلام الذي وقع عنده ذهاب الخضر عن موسى عليهما السلام»[4].

وعلى ضوء هذا نقول: إن "تسطع" تخفيف "تستطع"، وربما عدل القرآن عن تستطع إلى تسطع في قوله تعالى:﴿ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾الكهف82. لأن الأمر الآن خُفِّفَ على موسى–عليه السلام– بعد أن ثقل عليه قبل معرفته وإدراكه لتلك التصرفات التي كان يقوم بها الخضر، أما قبل معرفة موسى–عليه السلام– السبب الذي جعل الخضر يقدم على تلك التصرفات فاستعمل التعبير القرآني لفظة "تستطع"، قال تعالى: ﴿قَالَ هَذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً﴾الكهف78.

---

[1] الألوسي، روح المعاني، 20/16.

[2] المرجع نفسه، 20/16، 21.

[3] ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، 14/16، 15.

[4] الألوسي، روح المعاني، 21/16.

الخـــــاتمة

لقد وقف البحث على نص قرآني قصصي أداته الحوار واتبع – في الغالب – تقنية السؤال والجواب، وهذا للكشف عن جماليات الألفاظ والعبارات، وتبين أنه خطاب مخالف لخطاب البشر وحوار مخالف لحوارات البشر (حوار في القمة) يقنن لما يجب أن يكون عليه الحوار بين البشر ويضع الأسس والآليات أو بالأحرى الإستراتجية التي يجب أن تعتمد في الحوارات حتى تكون فعّالة ومجدية.

ومن جملة ما انتهى إليه البحث ما يلي:

1- إن أي شكل من أشكال اللغة يستخدمه المتكلم، يكون من أجل تحقيق غرض تواصلي معين في سياق معين، ولهذا ليس من الممكن تحليل سلسلة لغوية دون مراعاة السياق.

2- المتكلم يوظف أثناء كلامه أدوات لغوية معينة وأنماط لغوية عديدة، من توكيد ونفي واستفهام وتقديم وتأخير...، ويستعملها بطرق مختلفة، بحسب الغرض الذي يريد تبليغه والقصد الذي يود تحقيقه.

3-المخاطَبُ قد يكون من أولي الألباب يقنعه التلميح، وقد يكون ممن لا يقتنع إلا بالتصريح وقوة الحجج والبراهين، لذلك نجد الخطاب القرآني أحيانا يسلك في حواراته الإيماء والإشارة والتلميح بدل أسلوب المباشرة والتصريح.

4-القرآن الكريم يرشدنا إلى ضرورة اتباع الحوار الهادئ والمقنع مع الناس بعيدا عن التعصب والإكراه، وذلك باتباع سبل استدلالية تؤدي بالآخر إلى الاقتناع عن قناعة من نفسه، وذلك من خلال اختيار أفعال كلام معينة مراعاة لبعض القواعد التخاطبية.

5-اختلاف أساليب التعبير وأساليب الحجاج، يرجع إلى الأهداف والغايات التي يسعى كل طرف من أطراف العملية الحوارية إلى تحقيقها.

6-عند محاورة الآخر لابد من اتباع قواعد وضوابط، أو بالأحرى اتباع آداب الحوار التي من شأنها إيجاد أرضية مشتركة تضمن حسن التواصل وتمهد لتقليص الاختلاف بين المخاطِب والمخاطَب.

7-يسلك المحاور أثناء حواره مع الآخر طرقا كثيرة منها الادعاء والإثبات والتقرير والسؤال والاعتراض والنقض.

8-الحوار آلية من الآليات الإقناعية في القرآن الكريم، وهو الوسيلة المثلى في التواصل ورفع الاختلاف بين طرفي العملية التواصلية.

9-لقد حقق أسلوب الحوار القرآني قيما تربوية وخُلُقية، ودروسا عظيمة في حسن الأدب؛ إذ علمنا مبادئ الحوار مع الآخر بأسلوب يتسم بالعقلانية، مؤكدين أن الخطاب القرآني نسيج متفرد في بلاغته وسحر بيانه.

10- ورد الحوار في القرآن الكريم على أشكال: فقد يكون على شكل مناجاة، أو يكون بين شخصين، أو بين الله عز وجل وأنبيائه، أو بين الإنسان والحيوان.

11- الحوار يؤتي ثماره بسوق الكلام في أحسن صورة، باستعمال المجاملة، واللطف، واللين، والأدب الجميل، والخلق الحسن، كما فعل الأنبياء والرسل أثناء حواراتهم مع أقوامهم؛ حيث سلكوا في خطاباتهم الأسلوب الذي يحمل معاني الرحمة والمحبة والإخلاص والحياء.

12- وخلص البحث إلى أنه ينبغي أثناء التحاور مع الآخر اتباع أقوم سبيل وأبلغ حجة بحسن أدب، ليكون أثر القول أسرع إلى الانقياد، كما يتطلب استخدام بعض آليات الحوار والخطاب، مثل تغيير موضوع الحديث، وتقديم معلومات جديدة ودعوة الآخرين إلى الاشتراك في الحديث.

13- في القرآن الكريم مشاهد حوارية كثيرة، ولكن لكل مشهد حواري خاصيته المميزة له، وبنيته التي اقتضاها المقام.

14- المقصود من دعوة الرسل حصول الاهتداء لا إظهار العظمة وغلظة القول دون جدوى. فإذا لم ينفع اللين مع المدعوِّ وأعرض واستكبر جاز في موعظته الإغلاظ معه، امتثالا لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ العنكبوت 46.

15- الحوار يشكل السبيل الأنجع لإنهاء الخلاف والاختلاف القائم بيننا وبين من نتنازع معه، ولهذا يعد مبدأ التعاون المبدأ الأساسي في أي تواصل، لأن القصد الأساسي لأي حوار هو الفهم والإفهام بغاية الإقناع والاقتناع بفعل أمر ما أو تركه.

والحمد لله كما ينبغي لجلال وجهه ولعظيم سلطانه، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تسليماً.

قـــــائمة

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع:

- **القرآن الكريم برواية حفص.**

أولا: المراجع العربية.

1-إبراهيم بن عمر بيوض، في رحاب القرآن تفسير سورة الكهف، تحرير: عيسى بن الشيخ بالحاج، جمعية التراث، غرداية، (د ط)، 1994.

2-إبراهيم عبود السامرائي، الأساليب الإنشائية في العربية النمط والاستعمال، دار المناهج للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2008.

3-أحمد المتوكل، آفاق جديدة في نظرية النحو الوظيفي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، ط1، 1993.

4-أحمد المتوكل، المنحى الوظيفي في الفكر اللغوي العربي الأصول والامتداد، دار الأمان، الرباط، ط1، 2006.

5-أحمد حساني، دراسات في اللسانيات التطبيقية- حقل تعليمية اللغات-، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د ط)، (د ت).

6-أحمد ماهر، السلوك التنظيمي مدخل بناء المهارات، الدار الجامعية، الإسكندرية، (د ط)، 2000.

7-أحمد مومن، اللسانيات النشأة والتطور، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د ط)، 2002.

8-إدريس مقبول: الأفق التداولي نظرية المعنى والسياق في الممارسة التراثية العربية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2011.

9-الإستراباذي(رضي الدين محمد بن الحسن)، شرح كافية ابن الحاجب، تحقيق أحمد السيد أحمد، المكتبة التوفيقية، (د ط)، (د ت).

10- الألوسي(أبو الفضل شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي)، روح المعاني، قرأه وصححه محمد حسين العرب بإشراف هيئة البحوث والدراسات في دار الفكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، (د ط)، 1994.

11- أمين حلمي أمين، الحوار الفكري في القرآن الكريم المناظرة والجدل والمحاجة، دار النهضة الإسلامية، ط1، 1997-1998.

12- أنسي محمد أحمد قاسم، اللغة والتواصل لدى الطفل، مركز الإسكندرية للكتاب، القاهرة، (د ط)، 2002.

13- أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، (د ط)، 1991.

14- بكري شيخ أمين، التعبير الفني في القرآن، دار الشروق بيروت، ط3، 1979.

15- بوقرة نعمان، محاضرات في المدارس اللسانية المعاصرة، منشورات جامعة باجي مختار، عنابة، (د ط)، 2006.

16- ج. ب . براون، ج. يول، تحليل الخطاب، ترجمة وتعليق محمد لطفي الزليطني، منير التريكي، جامعة الملك سعود، الرياض، (د ط)، 1997.

17- جمال محمد أبو شنب، نظريات الاتصال والإعلام المفاهيم، المداخل النظرية، القضايا، دار المعرفة الجامعية، القاهرة، 2000.

18- جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، دار هومه للطباعة والنشر والتوزيع، الجزائر، (د ط)، 2003.

19- ابن جني(أبو الفتح عثمان)، الخصائص، تحقيق محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، المكتبة العلمية، (د ط)، (د ت).

20- جون سيرل، العقل واللغة والمجتمع الفلسفة في العالم الواقعي، ترجمة سعيد الغانمي، منشورات الاختلاف، الجزائر، المركز الثقافي العربي، المغرب، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط1، 2006.

21- حافظ إسماعيلي علوي، التداوليات علم استعمال اللغة، إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي ، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2011.

22- حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2004.

23- حسن بدوح، المحاورة مقاربة تداولية، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، ط1، 2012.

24- حسن طبل، أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، (د ط)، 1998.

25- حلمي خليل، دراسات في اللسانيات التطبيقية، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الأزاريطة، الإسكندرية، (د ط)، 2002.

26- أبو حيان الأندلسي(محمد بن يوسف)، تفسير البحر المحيط، دارسة وتحقيق وتعليق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود وآخرون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

27- ابن خلدون(عبد الرحمن بن محمد)،المقدمة، ضبط وشرح وتقديم محمد الإسكندراني، دار الكتاب العربي، بيروت، (د ط)، 2005.

28- خليفة بوجادي، في اللسانيات التداولية مع محاولة تأصيلية في الدرس العربي القديم، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1، 2009.

29- أبو داود(أبو داود سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني)، سنن أبي داود، حققه وضبط نصه وخرج أحاديثه وعلق عليه شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قروبللي، دار الرسالة العالمية، (د ط)، (د ت).

30- الراغب الأصفهاني(الحسن بن محمد بن المفضل)، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق صفوان عدنان داودي، دار القلم، دمشق، والدار الشامية، بيروت، ط2، 1997.

31- رايص نور الدين، نظرية التواصل واللسانيات الحديثة، مطبعة سايس، فاس، ط1، 2007.

32- الزركشي(بدر الدين محمد بن عبد الله)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط3، 1980.

33- الزمخشري(جاد الله محمود بن عمر)، تفسير الكشاف، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، (د ط)، (د ت).

34- سامية محمد جابر، نعمات أحمد عتمان، الاتصال والإعلام تكنولوجيا المعلومات، دار المعرفة الجامعية للطبع والنشر والتوزيع، الإسكندرية، (د ط)، 2003.

35- السكاكي(أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن علي)، مفتاح العلوم، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، 1937.

36- سلوى عثمان الصديقي، وهناء حافظ بدوى، أبعاد العملية الاتصالية رؤية نظرية وعملية وواقعية، المكتب الجامعي الحديث، الأزاريطة، (د ط)، 1999.

37- سليمان عشراتي، الخطاب القرآني مقاربة توصيفية لجمالية السرد الإعجازي، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د ط)، 1998.

38- سمر روحي الفيصل، محمد جهاد جمل، مهارات الاتصال في اللغة العربية، دار الكتاب الجامعي، الإمارات العربية المتحدة، ط1، 2004.

39- سمير شريف استيتية، اللسانيات المجال، والوظيفة، والمنهج، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2005.

40- سيبويه(أبو بشر عمرو بن عثمان بن قَنْبر)، تحقيق وشرح عبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، ط1، (د ت).

41- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، ط11، 1985.

42- السيوطي(جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر)، الإتقان في علوم القرآن، حققه وعلَّق عليه وخرَّج أحاديثه: فواز أحمد زَمرْلي، دار الكتاب العربي، بيروت، (د ط)، 2004.

43- صالح خليل أبو أصبع، العلاقات العامة والاتصال الإنساني، دار الشروق للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 1998.

44- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط1، 2004.

45- طالب محمد إسماعيل، أساليب المحاورة في القرآن الكريم، قدم له وراجعه عمران إسماعيل فيتور، دار زهران للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2010.

46- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

47- طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2000.

48- عادل فاخوري، تيارات في السيمياء، دار الطليعة للطباعة والنشر،بيروت، ط1، 1990.

49- ابن عاشور(محمد الطاهر)، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (د ط)، 1984.

50- عبد الجليل مرتاض، اللغة والتواصل(اقترابات لسانية للتواصلين: الشفهي والكتابي)، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، (د ط)، 2006.

51- عبد السلام عشير، الكفايات التواصلية اللغة وتقنيات التعبير والتواصل، منشورات TOP EDITION ، ط1، 2007.

52- عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، أفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2006.

53- عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربية علم المعاني- البيان- البديع، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، (د ت).

54- عبد القادر عبد الجليل، علم اللسانيات الحديثة، دار صفاء للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2002.

55- عبد الكريم الخطيب، القصص القرآني في منطوقه ومفهومه مع دراسة تطبيقية لقصتي آدم، ويوسف، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت، (د ط)، (د ت).

56- عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، لبنان، ط1، 2004.

57- علي أحمد مدكور، طرق تدريس اللغة العربية، دار المسيرة للنشر والتوزيع والطباعة، الأردن، ط1، 2007.

58- علي محمود حجي الصراف، في البراجماتية: الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2010.

59- عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003.

60- فاضل صالح السامرائي، معاني النحو، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2000.

61- فان دايك، النص والسياق استقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، ترجمة عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق، المغرب، (د ط)، 2000.

62- الفخر الرازي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، (د ت).

63- فرديناند دي سوسير، محاضرات في الألسنية العامة، ترجمة يوسف غازي ومجيد النصر، المؤسسة الجزائرية للطباعة، (د ط)، 1986.

64- فضل حسن عباس، القصص القرآني إيحاؤه ونفحاته، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، الجزائر، (د ط)، (د ت).

65- القرطبي(أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري)، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1988.

66- ابن كثير(أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي)، قصص القرآن، جمع وترتيب أحمد بن شعبان بن أحمد، مكتبة الصفا، القاهرة، ط1، 2006.

67- كريم زكي حسام الدين، الإشارات الجسمية دراسة لغوية لظاهرة استعمال أعضاء الجسم في التواصل، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ط2، 2001.

68- محمد أحمد جاد المولى وآخرون، قصص القرآن، دار الجيل ، بيروت، ط13، 1985.

69- محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة الأنجلوالمصرية، القاهرة، ط3، 1965.

70- محمد الدالي، الوحدة الفنية في القصة القرآنية، ط1، 1993.

71- محمد الصغير بناني، النظريات اللسانية والبلاغية والأدبية عند الجاحظ من خلال البيان والتبيين، ديوان المطبوعات الجامعية، بن عكنون، الجزائر، (د ط)، 1994.

72- محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002.

73- محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده. أساليبه. معطياته، دار المنصوري للنشر، قسنطينة، (د ط)، (د ت).

74- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار الضياء، قسنطينة، ط5، 1990.

75- محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الجيل، بيروت، (د ط)، (د ت).

76- محمد كشاش، صناعة الكلام كيفية اكتساب مستحسن الخطاب ومسكت الجواب في ضوء الأساليب التربوية، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ط1، 2000.

77- محمد متولي الشعراوي، معجزة القرآن، الكتاب الأول، إعداد أحمد زين، شركة الشهاب، الجزائر، (د ط)، 1990

78- محمد محمد يونس علي، مدخل إلى اللسانيات، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، ط1، 2004.

79- محمد موسوني، السؤال والجواب دراسة نحوية، وبلاغية، وقرآنية، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، (د ط)، 2001.

80- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، الأزاريطة، (د ط)، 2002.

81- محمود السيد حسن، التعبير اللغوي في أمثال القرآن الكريم، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، (د ط)، 2001.

82- محمود السيد حسن، روائع الإعجاز في القصص القرآني دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط2، 2003.

83- محمود فهمي حجازي، مدخل إلى علم اللغة، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د ط)، 1998.

84- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب دراسة تداولية لظاهرة« الأفعال الكلامية» في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005.

85- مصطفى ناصف، النقد العربي نحو نظرية ثانية، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، (د ط)، مارس 2000.

86- ابن منظور(أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور الإفريقي المصري)، لسان العرب، دار صادر للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 1997.

87- ميلكا إفيتش، اتجاهات البحث اللساني، ترجمة عن الإنجليزية سعد عبد العزيز مصلوح ووفاء كامل فايد، المجلس الأعلى للثقافة، (د ط)، 2000.

88- نادية رمضان النجار، فصول في الدرس اللغوي بين القدماء والمحدثين، مراجعة وتقديم عبده الراجحي، الناشر دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الإسكندرية، ط1، 2006.

89- نصر حامد أبو زيد، مفهوم النص دراسة في علوم القرآن، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط6، 2005.

90- نور الهدى لوشن، مباحث في علم اللغة ومناهج البحث اللغوي، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، (د ط)، (د ت).

91- ابن هشام(أبو محمد عبد الله جمال الدين بن يوسف بن أحمد ابن عبد الله)، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا، بيروت، ط1، 1999.

92- أبو هلال العسكري(الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحي بن مهران)، كتاب الفروق، قدم له وضبطه وعلق حواشيه وفهرسه أحمد سليم الحمصي، جروس برس، لبنان، ط1، 1994.

93- ابن يعيش(موفق الدين يعيش بن علي بن يعيش النحَوي)، شرح المفصل، عالم الكتب، بيروت، (د ط)، (د ت).

ثانيا: المراجع الأجنبية

94- George Yule, Pragmatics, Oxford University Press, Oxford, 2008.

95- M.A.K .Halliday & Ruquiya Hasan , Cohesion in English, London, longman,1979.

96- Martine Bracops, Introduction à la Pragmatique, Doebech & Lancier S.a, 2006, 1er Edition.

97- Paul Grice, Studies in the Way of Words, Harvard University Press, USA, 1989.

98- Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours ; Mathan/Her, 2000.

99- Stephen C. Levinson, Pragmatics Cambridge University, Press, 1983.

ثالثا: المجلات والدوريات

100-أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، مجلة المناهل، منشورات وزارة الثقافة المغربية، عدد62-63، ماي 2001.

101-محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، المجلد28، العدد3، يناير /مارس 2000، الكويت.

رابعا: المواقع الإلكترونية

102- http://majles.alukah.net/showthread.php؟ t=.12435 04-04-2009 à 09h:40

103- http://www.airssforum.com/F617/t96687.html 13/01/2011 à 10h:15

104- www.saaid.net/book/8/1575.doc 13/01/2011 à 10h:45

105- http://www.reefnet.gov.sy/booksprogect/turath/89/12-manhaj.pdf 11/05/2010 à 11h:50

106- http://takhatub.blogspot.com/2009/11/blog-post_10.html. 18/04/2010 à 09h:43.

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

الموضوع **الصفحة**

مقدمة..... أ-ج

مدخـــل: مفهـــوم التداولية **6**

الفصل الأول: آليات التواصل في قصة

(سليمان عليه السلام والملكة بلقيس، صاحب الجنتين، ذي القرنين)

تمهيد: 32

- آليات التواصل في قصة سليمان عليه السلام مع الملكة بلقيس: 43
- آليات التواصل في قصة صاحب الجنتين: 53
- آليات التواصل في قصة ذي القرنين: 64

الفصل الثاني: آليات التواصل في قصة موسى عليه السلام

تمهيد:..... 72

- قصة موسى عليه السلام الواردة في سورة سورة طه 74
- قصة موسى عليه السلام الواردة في سورة البقرة 110
- قصة موسى عليه السلام الواردة في سورة الكهف.....118

الفصل الثالث: بلاغة أفعال الكلام وفن الإقناع

تمهيد: 137

- بلاغة أفعال الكلام في قصة سليمان عليه السلام مع الملكة بلقيس: 151
- بلاغة أفعال الكلام في قصة صاحب الجنتين: 163

بلاغة أفعال الكلام في قصة ذي القرنين:.....169

فهرس الموضوعات

الفصل الرابع: بلاغة أفعال الكلام وفن الإقناع في قصة موسى عليه السلام

- قصة موسى عليه السلام الواردة في سورة طـه:.....174
- قصة موسى عليه السلام الواردة في سورة البقرة 210
- قصة موسى عليه السلام الواردة في سورة الكهف..... 218

- **الخاتمة.....232**
- **قائمة المصادر والمراجع 236**
- **فهرس الموضوعات 246**