

مقاربة تداولية لمشكلات الفواصل القرآنية

A pragmatic approach to the problems of Quranic (fawasils)

د.علي صالح *

تاريخ الاستلام: 27-01-2019 تاريخ القبول: 04-03-2019

الملخص: مما لا شك فيه أن الفكر التداولي الحديث قد خطا خطوات واسعة في مجال تحليل الخطاب، من خلال إثرائه برؤى حديثة وآليات جديدة غيرت النظرة إلى الخطاب وتأويله بشكل جذري، وفتحت آفاق التنقيب في خبايا دلالاته ومعانيه وأبعاده. لذا فإنه قد أصبح من الضروري إعادة النظر في تفسير الخطاب القرآني وفق الأدوات والآليات التداولية خاصة فيما تعلق مثلا بفواصل بعض الآيات التي عدها بعض القدماء من مشكلات الفواصل القرآنية، والتي بدا لهم فيها غياب التناسب بين مقدماتها وخواتيمها، إذ لم تمكنهم الأدوات اللغوية المعروفة من الوصول إلى تأويل مقنع بشأنها. من هذا المنطلق يحاول هذا البحث تفسير مشكلات الفواصل هذه باستخدام الآليات التداولية التي تظهر جدواها جلية في هذا السياق.

الكلمات المفتاحية: التداولية؛ الخطاب القرآني؛ مشكلات الفواصل؛ السياق.

Abstract: The pragmatics thought has taken great strides in the field of discourse analysis, by enriching it with modern visions and new mechanisms that radically changed the outlook and interpretation of the discourse, and opened the prospects for exploration in the hidden

meanings. Therefore, it has become necessary to reconsider the interpretation of the Qur'anic discourse according to the pragmatics tools and mechanisms, especially with regard, For example, some of the verses that some of the ancients attributed to the problems of the Koranic (fawasil). In which they seemed to have a lack of proportionality between their introductions and their finalizations, as they were not able to language tools known to reach a convincing interpretation of them From this point of view, this research attempts to explain the problems of these (fawasil) using the pragmatics mechanisms that are clearly useful in this context.

Key words: The pragmatics; Qur'anic discourse; problems of (fawasil) ; context.

المقدمة: يمثل النّسق التّداولي مرحلة الفصل للمناهج الغربيّة الحديثة من دي سوسير إلى تشومسكي إذ استطاع أصحاب هذا المنهج بأفكارهم استدراك النّقائص التي عرفها الدّرس اللساني البنيوي الأوروبي أو الأمريكي أو الدّرس التّوليدي التّحويلي وذلك بتوظيف علماء التّداوليّة لمجموع مفاهيم لم تستثمر من قبل، وإن كانت الإشارة لبعض منها حاصلة، ومن هذه المفاهيم السّياق اللغوي والسّياق غير اللغوي، وإقحام المخاطب في التّواصل باعتباره عنصرا أساسيا في الحقل التّواصلّي اللساني.

هذه المفاهيم جعلت من الدّرس التّداولي حقلا مفتوحا لكل الدّراسات الغربيّة منها أو العربيّة، وبحكم أن القرآن الكريم منطلق الدّراسات اللسانية العربيّة وأول عمدة يعتد به في البحث اللساني، رأيت أن أقف عند ظاهرة لسانية في النّص القرآني وهي ظاهرة الانسجام والتّوافق بين آخر الآية وأولها مما يسمى "بمشكلات الفواصل القرآنيّة" في ضوء رؤية تداوليّة، وهي ظاهرة عُرِفَت عند علماء التّفسير، والباحثين في علوم القرآن أمثال السيوطي الذي تحدث في

كتابه الإتقان في علوم القرآن عن آيات لم يتوافق آخر الآية مع أولها كقوله تعالى: قَالَ تَعَالَى: أَعُوذُ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ ﴿١﴾ إِنَّ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٢﴾ المائدة 118. وقوله تعالى ﴿٣﴾ وَأَغْفِرْ لَنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿٤﴾ الممتحنة 05. فظاهر الآية الأولى يقتضي التوافق مع "غفور رحيم" باعتبار قوله تعالى ﴿٥﴾ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ ﴿٦﴾ وكذا نقلت عن مصحف أبي وبها قرأ ابن شنبوذ¹ وفي الآية الثانية قد يتوهم القارئ: (إنك أنت الغفور الرحيم) لارتباط أول الآية بالغفران.

مثل هذه الآيات أثارت إشكالا عند علماء التفسير مما جعلهم ينعنونها بمشكلات الفواصل القرآنية، ولعل بداية الإشكال ظهر مع تركيز علماء التفسير على السياق اللغوي فقط دون الانفتاح على السياق غير اللغوي وإضافة للمخاطب في هذه السياقات. وكذا المتضمنات القولية المرتبطة بأفعال كلامية لها علاقة مباشرة بالآيات.

ومنه يمكن لنا أن نطرح الإشكالية الآتية:

إلى أي مدى يمكن لهذه المفاهيم الحديثة التي ارتبطت بالدرس التداولي أن تزيل اللبس الحاصل في هذه الآيات من أذهان من نعتوها ب"مشكلات الفواصل القرآنية"؟ وتبين أن ما سماه العلماء بمشكلات الفواصل هو توهم يزول بمراعاة مجموعة ضوابط في الخطاب القرآني قائمة على المفاهيم التداولية؟

ليست الغاية من الإشكالية الحديث عن الخطاب القرآني باعتباره نصا معجزا إنما محاولة إزالة اللبس عن مصطلح "مشكلات الفواصل" وتبيين أن لا مشكلة فيها، وأن سوء التناسب الظاهر بين أوائلها وأواخرها للوهلة الأولى محض وهم يتبدد عند الاهتمام بالسياقات غير اللغوية والاعتماد عليها في تفسير الخطاب القرآني.

تجليات الأبعاد التداولية في الخطاب القرآني: تمخض الدرس اللساني التداولي من رحم الفلسفة التحليلية وامتزج بالدرس اللساني الغربي فالتداولية "ظهرت ضمن الفلسفة التحليلية في إطار جدل يتعلق بمهام الفلسفة عموماً، وفي نطاق نقد المناطق لما كانوا يعدونه نقصاً في الالسنة الطبيعية التي تلقف اللسانيون بعض هذه الفرضيات وأقحموها في وصف النظام اللغوي"² ونتج عن هذا الإدماج ما يسمى بالتداولية المدمجة.

لعل أبسط تعريف للتداولية هي علم استعمال اللغة فهي "تدرس اللغة أثناء استعمالها في سياق التخاطب وتقوم بمراعاة كل ما يحيط بعملية التخاطب للوصول إلى المعنى وإحداث الأثر المناسب بحسب قصد صاحبه"³ وهذا التعريف ينطبق على الخطاب القرآني إذ يقوم بدراسة الآيات في سياقها التخاطبي بمراعاة ما يحيط بها من سياقات خارجة عن السياق اللغوي للآية، وذلك بالنظر في الآيات السابقة لها أو الآيات الواردة في الخطاب الموضوعي الواحد لكنها في سور أخرى مما سماه علماء التفسير بـ"تفسير القرآن بالقرآن" ويتم بذلك تحديد القصدية الخطابية من الآية وإزالة كل حدسية خاطئة تحوم في خاطر المتلقي للخطاب القرآني وبالأخص إذا انطلقنا من فكرة أن التفسير هو اجتهاد علماء لا توقيف من عند الله. خلاف الآيات فلا ينظر إلى أنها فيها إشكال وإنما ينظر لها من زاوية تقصير المفسر أو عدم إلمامه. والسبب كما ورد سلفاً هو التركيز على السياق اللغوي غالباً، وهذا ليس تقصيراً من علمائنا الأوائل أو قدحاً فيهم، إنما من رؤية جادة تدعو إلى استثمار المناهج الحديثة فيما يخدم الخطاب القرآني والوصول للقصدية من الخطاب، وهذا ما تسعى إليه التداولية إذ من مهامها دراسة اللغة بعدّها "كلاماً محدداً صادراً من متكلم محدد وموجه لمخاطب محدد في مقام تواصلية محدد لتحقيق عرض تواصلية محدد"⁴ فتسعى لدراسة الملفوظات في إطارها التواصلية ولا تدرسها معزولة عنه، كما تسعى لمعرفة مدى تأثير السياق في العملية التواصلية، وهذا ما أشار إليه فان

ديك في قوله: "أنا عندما نكون في حالة التّكلم في بعض السياقات فنحن نقوم أيضا بإنجاز بعض الأفعال المجتمعية وأغراضنا ومقاصدنا من هذه الأفعال"⁵ ومدى ملائمة كل ذلك لبنية الخطاب ونظامه ككل.

وفي الخطاب القرآني ننظر في مدى "ترابط شروط نجاح العبارة كفعل إنجازي ومبادئ فعل مشترك الانجاز التّواصلي مع بنية الخطاب وتأويله"⁶ وذلك يكون بالانطلاق من مفهوم قدسية الأقوال الناتجة عن المخاطب وهو الله عز وجل، فتكون العملية التّواصلية في مدى توافق رد الفعل، أو الفعل الناتج عن القول والفعل التّأثيري المتعلق بالمخاطب إزاء الخطاب انطلاقا من المتضمنات القولية للخطاب ورد الفعل الناتج عن تأويل المتضمنات القولية وملاءمتها في الخطاب.

الفواصل القرآنية ومشكلاتها: ورد في تعريف الفاصلة القرآنية أنها "أواخر الآيات في كتاب الله عز وجل والفواصل بمنزلة قوافي الشعر، وواحدتها فاصلة"⁷ وعرفها السيوطي على أنها: "كلمة في آخر الآية كقافية الشعر وقريئة السّجع وتقع الفاصلة عند الاستراحة في الخطاب لتحسين الكلام بها، وهي الطريقة التي يباين القرآن بها سائر الكلام وتسمى فواصل لأنه ينفصل عندها الكلامان وذلك في آخر الآية، فصل بينها وبين ما بعدها، لم يسموها أسجاء"⁸

وقابلها بعضهم بالسّجع من الشعر من باب إيضاح المعنى، وتعددت أنواع الفواصل القرآنية بالنّظر في مضامينها، وعددها ابن الصائغ مما نقله عن السيوطي أكثر من أربعين نوعا. يقول ابن الصائغ: "اعلم أن المناسبة أمر مطلوب في اللغة العربية يرتكب لها أمور من مخالفة الأصول، وقد تتبعت الأحكام التي وقعت في آخر الآية مراعاة للمناسبة فعثرت منها على نيف عن الأربعين حكما"⁹ ومن هذه الأنواع الفواصل المشتملة على أسماء الله الحسنى وصفاته العلى باختلاف تراكيبها.

لعلّ ما يشد القارئ هو وقوف العلماء على آيات وصفت بـ "مشكلات الفواصل" لعدم توافق آخر الآية مع أولها اعتقاداً ممن تحدث عن هذه المشكلات بعدم التّكامل أو التّماتل بين آخر الآية وأولها وهذا ما يظهر في السّياق اللغوي. ومن ذلك ما ورد عند السيوطي في قوله: " من مشكلات الفواصل قوله تعالى: ﴿إِنْ تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (المائدة 118 فإن قوله: (وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ) يقتضي أن تكون الفاصلة (الغفور الرحيم) وكذا نقلت عن مصحف أبي، وبها قرأ ابن شنبوذ" ¹⁰ ويضيف السيوطي في إحصاء الآيات الواردة على هذا المنوال فواصل أخرى في قوله: " ونظير ذلك قوله في سورة التوبة ﴿أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (71) وفي سورة الممتحنة ﴿وَأَعِزَّنَا رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وفي سورة النور ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَكِيمٌ﴾. إن القارئ لهذه الآيات - في ظاهرها التركيبي وإذا تعاملنا معها كخطاب- قد يعتقد بعدم وجود مناسبة بين آخرها وأولها أو وسطها، لأن شرط الغفران يقتضي المغفرة، وفعل الرّحمة ينتج عنه أثر الرّحمة، لكن المتمعن للآيات انطلاقاً مما ورد عند المفسرين يدرك البعد العقائدي الناتج عن السّياق غير اللغوي والمقولات غير المباشرة لا المباشرة، فالمقولات المباشرة هي فعل المغفرة ونتاجه العزة والحكمة، مما يوحي أن مناسبة الفاصلة القرآنية في الأسماء والصفات غير مرتبط فقط بالقرينة الدّالة عليه أو ما يمكن أن نسميه السّياق القريب أو الجزئي.

لعلّ وقفة مع هذه الآيات باستثمار المفاهيم التّداولية من متضمنات قولية وأفعال كلامية واستلزام حوارية وقصدية وحجاج تمكنا من إزالة الإبهام واللبس عمّا سماه العلماء بمشكلات الفواصل وتبين أن لا مشكلة فيها.

آليات تحليل الفواصل القرآنية وفق المنهج التّداولي: الحديث عن آليات تحليل الفواصل القرآنية وفق المنهج التّداولي ليس تطبيقاً لمنهج غربي على

الخطاب القرآني، إنما هو استثمار لما ورد عند علماء التفسير ومحاولة وضع قراءة حديثة انطلاقاً مما تطرق له المفسرون، وتكون المتضمنات القولية مستخلصة أساساً مما ورد في كتب التفسير حتى لا نخرج عن حدود مقاصد الخطاب القرآني. وقد اخترت آيتين من مجموع أربع آيات في القرآن الكريم للدراسة.

4- 1 الآية الأولى: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

المائدة 118.

تذكر الروايات أن الرسول صلى الله عليه وسلم بعد أن تلا قوله تعالى ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عَبْدُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ رفع يديه داعياً بالشفاعة لأمته فقال: اللهم أمتي أمتي ويكي، فقال الله جلّت رحمته: يا جبرائيل اذهب إلى محمد فقل له إنا سنقر عينيك في أمتك ولا نسوؤك^{1 1}. واختلفت هذه الروايات بين قائل بدعائه صلى الله عليه وسلم وقائل بصلاته، ومن ذلك ما أخرجه ابن مردويه عن أبي ذر فقال: بات رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة يشفع لأمته فكان يصلي بهذه الآية (إن تعذبهم فإنهم عبادك)، كان بها يركع وبها يسجد وبها يقوم وبها يقعد حتى أصبح^{2 1}. وبالنظر في السياق القرآني الذي وردت فيه الآية نجدها قد نزلت حكاية عن قوم عيسى عليه السلام في حوار بينه وبين الله سبحانه وتعالى، ينفي فيه النبي عيسى عن نفسه أن يكون قد قال لقومه أن يتخذوه وأمه آلهين من دون الله، جواباً عن سؤال الله تعالى له إن كان قد قال لهم ذلك الذي يفترونه.

والآية كما هو ظاهر من سياقها اللغوي قائمة على حوار ثنائي بين السائل (الله سبحانه وتعالى) والمجيب (عيسى عليه السلام)، ولكن المتمعن في الغاية من الحوار وفحواه، يقف على أن المقصد الحقيقي منه ليس سؤال عيسى عن أمر معلوم سلفاً جوابه لدى الله سبحانه وتعالى وهو الذي يعلم السر وأخفى، وإنما

القصدية منه كانت لغير ذلك، ولعل ما يدعّم هذا القول جواب عيسى عن السؤال بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ، فَقَدْ عَلِمْتَهُ، تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ﴾، إذ يشكل هذا الجواب قرينة تدل دلالة لا لبس فيها على أن الله عز وجل يعلم جواب سؤاله وأبعد، وكذلك من خلال الافتراضات المسبقة المتعلقة بعلم الله الذي لا يحد حد زمني ولا مكاني، ما يعني أن الآية في سياقها التداولي جاءت لتحقيق غرض ينبني على استراتيجية قائمة على الحجاج^{3 1} لأجل إقامة الحجة على قوم عيسى مبينة لهم أن من يدعون أنه إله، ها هو ينفي عن نفسه الألوهية مؤكداً لهم أنه عبد الله ونبيه، وبالنظر في سياق هذا الخطاب فإننا يمكن أن نسحب مضامينه على كل حالة مشابهة باعتباره عوناً حجاجياً بارزاً في خطاب النبي محمد صلى الله عليه وسلم لقومه وغيرهم، ما يُخرج الخطاب من الثنائية الحوارية بين المتخاطبين الاثنين (الله ونبيه) إلى أطرافٍ أُخرٍ قصد الخطاب إلى توجيه رسالته إليهم بغرض الوقوف عند إشكالية عقائدية تخص أهل الكتاب من المسيحيين الذين انحرفوا باعتقادهم عن التعاليم الصحيحة لدينهم، ودليل انحرافهم يساق إليهم على لسان نبي الله عيسى الذي يتبرأ إلى الله مما يقولون ويدعون في خطاب صريح مباشر. وهؤلاء الأطراف أو المخاطبون هم:

• قوم عيسى عليه السلام في غير زمانه، حتى يصحح الله لهم معتقدتهم ويبين لهم الرشد من الغي.

• المسلمون ممن عاصر النبي محمد صلى الله عليه وسلم أو ممن جاء بعده والذين يجدون في القرآن الكريم منبعاً لأخبار الأمم السابقة، التي يقصها هذا الكتاب السماوي للناس وعظاً لهم ودحضاً للأفكار المخالفة للعقيدة الصحيحة.

لقد وقف عيسى في ختام حوارهِ مع ربّه موقف النبي المشفق على قومه، فراح يستعطف الله من أجلهم في قوله: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ وهو ملفوظ شرطي جزائي يحمل في مضمونه فعل العذاب وفعل المغفرة

وصفة العزة والحكمة. ولعلّ ما يوحي بفعل الاستعطاف في هذا الملفوظ قوله (وإن تغفر لهم) فلو لم يكن يرجو لهم ذلك لما قاله وهو الذي يعلم شركهم بالله وتشكيكهم في ألوهيته.

إنّ المتمعن في الآية يجد النظم القرآني قد استخدم لفظتي (العزیز الحكيم) بعد عبارة (إن تغفر لهم) بدلا من لفظتي (الغفور الرحيم) التي يستدعيها الذهن للوهلة الأولى، وهو ما جعل بعض المفسرين الذين حاولوا ربط أول الآية بآخرها دون الخروج عن السياق اللغوي لها يتحدثون عمّا يسمونه بـ "مشكلات الفواصل"، الأمر الذي فتح للبعض منافذ يلجون من خلالها للطعن في إعجاز القرآن الكريم وبراعة نظمه، وقد ذكر الطبري ذلك فيما نقله عن أبي بكر الأنباري في قوله: «وقد طعن على القرآن من قال إنّ قوله (فإنّك أنت العزيز الحكيم) ليس بمشاكل لقوله (وإن تغفر لهم) لأنّ الذي يشاكل المغفرة (فإنّك أنت الغفور الرحيم)، والجواب أنّه لا يحتمل إلا ما أنزله الله، ومتى نقل إلى الذي نقله، فإنّه ينفرد الغفور الرحيم بالشّرط الثاني، فلا يكون بالشّرط الأول تعلق... وهو مقرون بالشّرطين كليهما، أولهما وآخرهما، إذ تلخيصه: إن تعذبهم فأنت عزيز حكيم، وإن تغفر لهم فأنت العزيز الحكيم، فكان العزيز الحكيم أليق بهذا المكان لعمومه وأنه يجمع الشّرطين»^{4 1}. ولم يكن الغفور الرحيم لأنّ السياق سياق كفر من قوم عيسى عليه السّلام وافتراء على الله تعالى وإنكار ألوهيته وهو ما لا يتوافق مع الغفران، وإنما الأنسب للمعنى في هذا المقام هو العزة وفي عزته حكمة، وقد ذكر الشّريف المرتضى في معرض بيانه لدلالة لفظتي العزيز الحكيم: «إن قوله العزيز الحكيم أبلغ في المعنى وأشدّ استيفاء من الغفور الرحيم، وذلك أن الغفران والرحمة قد يكونان حكمة وصوابا، ويكونان بخلاف ذلك... والوصف بـ "العزيز الحكيم" يشتمل على معنى الغفران والرحمة... ويزيد عليهما باستيفاء معان كثيرة، لأنّ العزيز هو المنيع القادر الذي لا يذل ولا يضام... فالمغفرة والرحمة إذا اقتضتهما الحكمة دخلتا في قوله (العزيز

الحكيم)»¹⁵. ولهذه القضية أبعاد حجاجية¹⁶ غير خافية، من قبيل الحجاج المنطقي وما تقتضيه العلاقات القائمة بين الجزئي والكلي، فالحكمة أشمل وأعم من مفهومي الرحمة والمغفرة إذ يمكن أن تقتضيهما أو لا تقتضيهما، وبالتالي فإن رحمة الله وغفرانه داخلان ضمن حكمة الله عز وجل. وطلب عيسى المغفرة لقومه في هذا المقام إنما جاء بعد تفويضه أمرهم لله تعالى؛ وكأنه أراد أن يستدرك استعطافاً بهم بجواز المغفرة، فربط الاستعطاف الذي ظاهره شرط بالعزة والحكمة ولم يقل (إن تغفر لهم فإنهم عبادك) كما قال قبلها (إن تعذبهم فإنهم عبادك)، ما يوحي أن طلبه للمغفرة كلام عارض «وغاية ما عرض به عيسى أنه جوّز المغفرة لهم رحمة منه بهم»¹⁷، وإدراكاً منه أن الله سبحانه وتعالى القادر على الغفران لأهل المغفرة من المؤمنين والمسلمين قادر أيضاً على الغفران لغيرهم ممن يحيل إليهم الغفران الوارد في سياق الآية؛ أي الكفار الذين لا تجوز فيهم المغفرة على المذهب الشائع، بحكم أن الأصل في المغفرة أن تكون لأهلها ممن آمن وأسلم، ما يجعل المغفرة في هذا السياق تخرج عن مفهومها الضيق إلى دلالة أوسع وهي توبة الله تعالى على قوم عيسى وإدخالهم في مغفرته. فيكون العذاب الوارد في نص الآية مرتبطاً بعزة الله تعالى؛ فهو العزيز على أن يوصف بالشرك وحق على واصفه به غضبه وعذابه. وتكون المغفرة في نفس السياق مرتبطة بحكمة الله تعالى الذي يضع الأشياء في مواضعها ويصيب بها أغراضها، فلا يثيب ولا يعاقب إلا عن حكمة ودراية وصواب. وعلى ذلك فإنه يُستبعد كل رأي يدعي أن الأصل أن ترد (غفور رحيم) بدل (العزيز الحكيم) ذلك أن الأمر لو كان على هذه الشاكلة لطرح إشكالا أوسع من سابقه وهو كيف يتوقع الغفران والرحمة لمن كفر بالله وأشرك في ربوبيته؟

4- 2 الآية الثانية: ﴿رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا وَاعْفُ رَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾

الممتحنة 5

الآية من دعاء إبراهيم عليه السلام، وقد وردت في سياق استغفاره لأبيه، وهو الذي لا يملك لأبيه غير الاستغفار كما هو ظاهر من قوله تعالى: ﴿الْأَقُولُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ۝﴾⁴، وكان إبراهيم عليه السلام لم يجد من حيلة مع أبيه إلا أن يدعو له لعل في دعائه ما يرفع العذاب عنه ويهديه إلى الحنفية السحاء التي كان عليها الخليل عليه السلام.

وقد خشي إبراهيم الفتنة وإنكار قومه عليه عدم اتباع والده له فكان منه أن تضرع لله قائلا (رَبَّنَا لَا تَجْعَلْنَا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا) وهو ملفوظ إنشائي عن طريق الأمر قصد به الدعاء فيكون «كناية عن معنى لا تغلب الذين كفروا علينا، واصرف عنا ما يكون به اختلال أمرنا وسوء الأحوال، كي لا يكون شيء من ذلك فاتنًا للذين كفروا أي مقويًا فتنتهم فيفتتنوا في دينهم، أي يزدادوا كفرًا»^{8 1}، وقوله (واغفر لنا) طلب الغفران من الذنب وهو في السياق الجزئي للآية يتعلق بما قد يكون قصر فيه إبراهيم عليه السلام مع والده، وبصفة عامة فإن دلالة المغفرة تخرج - متى ذكرت - من حيزها الضيق إلى سياق أعم لتكون هي الدعاء الذي يدعوه كل مذنب يطمع في رحمة الله ويرجو غفرانه. ويترتب عن الملفوظ القولي الدعائي (واغفر لنا) أفعالًا إنجازية يأتي بها البشر كي يستحقوا المغفرة لأن قبول الفعل القولي من الله سبحانه وتعالى وترجمته إلى فعل إنجازي غير مباشر ما هو إلا نتيجة لمقدمة تتعلق بأفعال الناس الراجين للمغفرة، وهذه الأخيرة كرامة من الله سبحانه وتعالى لعباده لا تُرى ولا تُدرك إدراكًا مباشرًا، وذلك من حكمة الله التي تُبقي العبد متصلًا بربه خاضعًا في قوله وعمله له إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

لقد دُيِّل فعل الدعاء (اغفر لنا) بقوله تعالى (إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)، وهو ما عدّه علماء التفسير والباحثون من مشكلات الفواصل القرآنية، فالسياق

اللغوي للآية يوهم المتلقي أو القارئ أن ختام الآية يكون بعبارة (إنك أنت الغفور الرحيم)، وهذا في حالة ما إذا اعتمدنا على السياق اللغوي فقط واجتزأنا الآية من سياقها العام، إما إذا أمعنا النظر في السياق غير اللغوي فإننا سندرك الحكمة من ورود الفاصلة بقوله تعالى (عزيز حكيم).

بُني الخطاب في الآية موضوع البحث على مخاطب واحد تفرد بالخطاب وهو النبي إبراهيم عليه السلام، أمّا المخاطب فهو الله سبحانه وتعالى، إلا أن القصدية من الخطاب تجعل الآية تتجاوز طرفيها المباشرين لتشمل زيادة على قوم إبراهيم أقواماً أخرى بما فيهم قوم النبي محمد صلى الله عليه وسلم لتشابه قصة إبراهيم مع والده الرافض لاتباع دينه مع ما حدث مع الرسول صلى الله عليه وسلم وعمه أبي طالب ومع اختلاف في السياق المقامي للحادثتين إلا أن النتيجة واحدة، وقد جاء في القرآن (إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ). ما يعكس أن العلاقة بين الأنبياء وأقوامهم إنما هي علاقة دعوة فقط.

يُبنى دعاء إبراهيم عليه السلام لوالده عمّا كان من رغبته في اتباع والده له في دعوته، برا به، وإشفاقاً عليه ولما في دعوته من حق، وتماشياً مع فطرة أن يكون آباء الأنبياء على الطريق السوي، إلا أن ذلك لم يتحقق للخليل عليه السلام ما دفع به إلى تغيير خطابه من الدعوة إلى دعاء الله سبحانه وتعالى ألا يفتنه في قومه وكأنّا به يقول لربه (إنّ أبي رفض دعوتي وتخلف عنها ولم يؤمن بدينك فلا تأخذني بجريرته وتجعلني سخرية للكافرين، وتجعل كفره حجة لهم علي وعلى الذين آمنوا فتثير حجتهم فتنة، وتضعف قوتنا وتكون سبباً للانشقاق بين الذين آمنوا، فيظن الكافرون أنهم على حق وأننا على باطل فيقولوا: لو كان على حق لكان والده معه). وتأتي دلالة الغفران في دعاء إبراهيم (واغفر لنا) غير مقتصرة عليه وعلى من اتبعه وإن وردت بصيغة جمع المتكلم، بل إن مجالها مفتوح ليشمل والده وبعض ممن معه، ولعل دليل ذلك استغفاره له في السياق

القرآني في قوله تعالى ﴿ قَالَ سَلِّمْ عَلَيْكَ سَأَسْتَغْفِرُكَ رَبِّي إِنَّهُ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴾ مريم 47.

أما دلالة الغفران مع العزة والحكمة، وهو الذي يطرح لدى المفسرين والباحثين إشكالية التوافق وعدمه، فبالنظر لما سبق وبناءً عليه، ندرك أن الغفران في هذا السياق مقرون بالعزة، بحكم أن الدعاء هنا هو دعاء للذين كذبوا بآيات الله ولم يؤمنوا بها، وصدوا عن دعوة إبراهيم عليه السلام وحسموا أمرهم في ذلك، فهم ليسوا أهلاً للغفران على ما تقتضيه الافتراضات المسبقة المتعلقة بمصير المكذبين، والشائع أنه لا مغفرة لكافر وهو ما يجعل المغفرة في هذا السياق تقابل العزة لأن الله بعزته يفعل ما يشاء، فيغفر لمن يشاء ويثيب من يشاء ويوقع العقاب على من يشاء، ينفذ مراده ولا يُنفذ فيه مراد أحد، فإن حقق دعاء الخليل وغفر لهم فالأنه عزيز حكيم مقتدر، وإن صد عنهم فالأنه أيضاً عزيز حكيم مقتدر، كل تصرفاته بحكمة ولحكمة لا يعلمها إلا هو. وقد ذكر ابن عاشور في تفسيره ما يدعم هذا الرأي في قوله: «إنك أنت العزيز الحكيم، تعليل للدعوات كلها فإن التوكل والإنابة والمصير تناسب صفة العزيز، إذ مثله يعامل بمثل ذلك، وطلب ألا يجعلهم فتنة باختلاف معانيه يناسب صفة الحكيم»¹⁹.

الخاتمة: إن للسياق، والمفاهيم المرتبطة به كالمتضمنات القولية والاستراتيجية الحجاجية... دوراً كبيراً في تأويل ما اشتبه من آي القرآن الكريم، وبالتالي فض الخلاف حول ما قد يُتوهم بأنه عدم تشاكل في فواصل بعض الآيات بين مقدماتها وخواتيمها، ومن ذلك نستطيع القول بأن الحديث عن وجود إشكال في الفاصلة في الآيتين السابقتين إنما هو اعتقاد يزول وهمه بمجرد ربط الخطاب في الفاصلة بالمعاني التي يمكن أن يؤديها الملفوظ في سياقه التداولي.

1. المصادر والمراجع :

- الأزهري (أبو منصور محمد بن أحمد)، تهذيب اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، الدار المصرية لتأليف والترجمة، (د.ت)، (د.ر)، ج12.
- الألوسي (شهاب الدين السيد محمود)، تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (د.ط)، (د.ت)، ج05
- جورج يول، التداولية، تر. قصي العتابي، دار الأمان، الدار العربية للعلوم ناشرون، المغرب 2010، ط1.
- السيوطي (جلال الدين)، الإتقان في علوم القرآن، تح محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية بيروت، (د.ط) 2003، ج3
- السيوطي (جلال الدين)، الدرر المنتثر في التفسير بالمأثور، تح عبد الله بن عبد المحسن التركي، مركز هجر للبحوث والدراسات العربية والإسلامية، مصر، 2003، ط01، ج05.
- الشريف المرتضى (أبو القاسم علي بن الحسين)، تنزيه الأنبياء، المطبعة الحيدرية النجف، العراق، 1379هـ - 1960م، ط02.
- الطبري، (محمد بن جرير) تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن) تح محمود محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية (د.ت) (د.ط)، ج08.
- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، (د.ط) 1984م، ج07
- ظافر الشهري، في استراتيجيات الخطاب، دار الكتاب الجديدة المتحدة، لبنان 2004 ط01
- عبد الملك مرتاض، تداولية اللغة بين الدلالة والسياق، مجلة اللسانيات، مركز البحوث العلمية والتفسيّة لترقية اللغة العربية، الجزائر، العدد 10، 2005م.
- عبد الله صولة الحجاج في القرآن الكريم، دار الفرابي، لبنان، 2007، ط2
- فان دايك، النص والسياق، إستقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي، تر عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، المغرب، (د.ط)، 2000م
- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، 2005، ط1

الهوامش:

- 1- السيوطي (جلال الدين)، الاتقان في علوم القرآن، المكتبة العصرية، بيروت ص 03.
- 2- عبد الملك مرتاض، تداولية اللغة بين الدلالة والسياق، مجلة اللسانيات مركز البحوث العلمية والتفسيية لترقية اللغة العربية، الجزائر، العدد 10، 2005م ص 244
- 3- جورج يول، التداولية، تر. قصي العتابي، دار الأمان، الدار العربية للعلوم ناشرون، المغرب، ص 13
- 4- مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص 26
- 5- فان دايك، النص والسياق، إستقصاء البحث في الخطاب الدلالي والتداولي تر عبد القادر قنيني إفريقيا الشرق، المغرب، ص 292.
- 6- فان دايك، المرجع نفسه، ص 256..
- 7- الأزهرى، تهذيب اللغة، مادة فصل، ج 12، ص 192
- 8- السيوطي، الاتقان في علوم القرآن، ج 03 ص 290 وما بعدها
- 9- السيوطي، المصدر نفسه، ج 03 ص 269
- 10- السيوطي، المصدر نفسه، ج 03، ص 308
- 11- ينظر: شهاب الدين السيد محمود الألوسي، تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار احياء التراث العربي، بيروت، لبنان، (دط)، (د.ت)، ج 05، ص 70
- 12- ينظر: السيوطي، الدرر المنثور في التفسير بالمأثور، ج 05، ص 609
- 13- ظافر الشهري، في استراتيجيات الخطاب ص 465 وما بعدها
- 14- الطبري، الجامع لأحكام القرآن، ج 08، ص 306/305.
- 15- أبو القاسم علي بن الحسين الشريف المرتضى، تنزيه الأنبياء، المطبعة الحيدرية، العراق، ص 132/133.
- 16- عبد الله صولة الحجاج في القرآن الكريم ص 162 وما بعدها.
- 17- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 07، ص 117.
- 18- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 28، ص 148
- 19- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 28، ص 149.

