المِحْوَرُ العام وَبَلاغَةُ الاسْتِدْعَاءِ – دِرَاسَةٌ تَطْبِيْقِيَّةٌ فِي سُوْرَةِ الزُّخْرُفِ

د. فايز مد الله سلمان الذنيبات

أستاذ البلاغة والنقد المشارك في جامعة عجمان

د. غسان محمد الشيخ

أستاذ الفقه المساعد في جامعة عجمان

الملخص:

تتناول هذه الدراسة البلاغيّة تحليل سورة الزُّخْرُف اعتمادا على بعض مناهج البلاغة الحديثة نحو لسانيات النص، وبلاغة الحجاج. وتتركز فكرة الدراسة حول إيجاد الروابط المعنوية التي جعلت السورة في بنائها الكلي وحدةً متلاحمةً، وذلك عبر إيجاد المحور الدلاليّ للسورة أولا، ثم تفسير استدعاء القصص القرآني بناء على حاجة المحور الدلاليّ لها. وبما أنّ المحور الأول للسورة كان الحجاج مع كفار قريش، فقد نحت الدراسة وهي تتعقب الانسجام والترابط بين وحدات المعنى إلى الأخذ ببعض أدوات بلاغة الحجاج. وقد أظهرت الدراسة قدرة هذه المناهج على إظهار وجوه بلاغيّة جديدة في القرآن، كما أظهرت القدرة على توجيه بعض الآيات التي اختُلف في تأويلها.

الكلمات الدالة: سورة الزخرف، الحجاج، المحور العام، الاستدعاء السياقي.

Abstract

This study deals with the rhetorical analysis of Surah Al-Zakhrf through the use of some of the modern approaches to rhetoric، such as the methodology of linguistics and the eloquence of pilgrims. The focus of the study is on finding the moral links that made the sura in its total construction a cohesive unit by finding the semantic axis of the surah first and then interpreting the recitation of the Qur'anic stories based on the need of the semantic axis. Since the first axis of the Surat was pilgrims with the infidels of Quraish، the study went as it tracks the harmony and interdependence between units of meaning to the introduction of some tools of rhetoric pilgrims. The study showed the ability of these methods to show new rhetorical faces in the Qur'an، as well as the ability to direct some verses that differed in their interpretation.

Keywords: Surah Al-Zakhrif - controversy - General axis - Contextual call

مقدمة:

الحمد لله الذي أنزل القرآن ورتّله ترتيلا، وجعله للمتدبرين لذةً ومستقى سلسبيلا، عزّ من قائلٍ، قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ تَنْزِيلًا﴾، فكان أحسن الحديث، ومن أحسن من الله قيلا؟ وصلاة ربي وسلامه على الذي اصطُفي للعالمين رسولا. وبعد،

فهذه دراسة نصيّة لسورة الزُّخْرُف تُعنى بالترابط بين الآيات، وتتلمس الرابط الخفيّ الذي تجتمع حوله جلّ آيات السورة وهو (المحور العام)، وتهدف إلى تجلية وجوه الترابط العميق بين وحدات المعنى المتتابعة في سورة الزخرف، وإلى إماطة اللثام عن التقاطعات الدلاليّة بين موضوعات السورة، كما تحاول الكشف عن المحور الذي انتظم هذه المعاني، وتحاول الكشف عن أسباب استدعاء السياق لمشاهد من قصص الأنبياء، كما تهدف الدراسة إلى توجيه دلالة بعض الآيات، التي وقع لبس في فهمها لها، بما ينسجم مع المحور الدلاليّ للسورة، وفق منهج تحليلي يميل في جزء منه إلى اتجاهات البلاغة الحديثة، مثل الحجاج، كما يميل في جانب آخر إلى لسانيات النصّ.

وقد كان سبب اختيارنا لهذه الدراسة أنّ لسورة الزُّخْرُف محوراً دلالياً بارزاً للعيان هو (الزخرف)، إلى جانب محور ثانٍ، وكان من الأسباب محاولة معرفة أثر المحور العام على توجيه بعض الدلالات التي كثُرت فيها الآراء، أما فيما يخصّ مصادر الدراسة ومراجعها وأبرز الدراسات التي تناولتها، فقد كانت كتب التفسير وعلوم القرآن والمعجمات اللغوية ضمن أكثر المراجع في الدراسة، كما حظيت سورة الزُّخْرُف بدراستين منفصلتين الأولى هي دراسة د. محمد أبو موسى الموسومة بـ(آل حم– دراسة في أسرار البيان)، وهي من الدراسات القيمة غير إنّ زاوية النظر فيها مختلفة عن هذه الدراسة، فهي تناقش النصّ من منظور البلاغة القديمة (المعاني والبيان)، وتزيد على المنهج القديم بربط الآيات بسياقات متعددة من القرآن. أما الدراسة الثانية فهي دراسة: ولاء أحمد نور الهدى والموسومة بـ (التناسق الموضوعي في سورة الزخرف)، وهي رسالة ماجستير وبما إنّ العنوان يذهب بتوقعات القارئ إلى اختراق انسجام المعاني في السورة إلا إنّ الدراسة تقليدية بحتة، فهي تعيد ما سطّره العلماء في موضوع التناسب بين مطلع السورة ومقطعها وعلاقة خاتمة السورة السابقة بمقدمة السورة، ولا توجد معالجة نصية للسورة.

أما الجديد في هذه الدراسة– وفق ما يرى الباحثان– فهو تجلية محاور السورة التي ترتكز عليها وبيان التفاف موضوعات السورة كلها حول هذين المحورين، ومن هنا جاءت الدراسة في تمهيد ومطلبين. ناقش التمهيد في عجالة فحوى المحور العام للسورة، كما ناقش المصطلح الذي اقترحه الباحثان وهو (الاستدعاء السياقي)، في حين جاء المطلب الأول تحت عنوان: محور المُحاجَّة العقائدية، وجاء المطلب الثاني تحت عنوان: محور الزينة.

واللهَ أسألُ العونَ والسداد، فإنْ زلَّ القلمُ فإنَّ النية الحسنة شفيعة إذا كبا الجواد

تمهيد:

أ- حول المنهج ومعنى الاستدعاء والمحور العام:

ينطلق إيمان الباحثين من تصورات عديدة تخص القرآن الكريم منها: أنّ القرآن هو وحدة نصيّة كبرى متلاحمة في الموضوعات مختلفة في الأساليب، ولا يمكن النظر إلى آيات السورة الواحدة بشكل مجزّأ دون النظر في الشيء الذي يضمّها إلى بعضها، أمّا الإيمان الثاني فهو: أنّ لكلّ سورة من سور القرآن هُوية أسلوبيّة خاصة بها، وسياق عام مرتبط بمحور

موضوعي ينتظم السورة، إذ تدور جلّ القضايا، التي تعالجها السورة، في فلكه، وقد يستدعي سياق سورة ما، حسب طبيعة محورها، تكرار قصة ما وردت في سياق سورة أخرى مع تسليط الضوء على زاوية جديدة من زوايا النظر للقصة، وهذا ما أطلق عليه الباحثان مصطلح (الاستدعاء السياقي)، وهو مصطلح من استعمال الباحثين ويقصد به تفسير بعض جوانب التكرار التي وردت في القرآن، فبعض التكرارات تكون وردت في سورة البقرة مثلاً، وكانت مناسبة لسياقها، كسياق إنعام الله على الرّسل بالنجاة ثم ورد في سياق سورة أخرى إيقاع العذاب المفاجئ على الأقوام المكذّبة بالرسل، عندها يكون في السياق حاجة لتكرار القصة من زاوية نظر أخرى وهي مناسبة لسياق العذاب.

وبما إنّ القرآن معجزة مُتَحدًّى بها إلى يوم القيامة، فمن الضروري ألا يمنحك طاقته الدلاليّة والجماليّة دفعةً واحدةً، وأن يظل يستثير فضول القارئ كلّ حين، وبما إنّ محور الدراسة يقوم حول تلمّس الانسجام الراقي بين موضوعات السورة الواحدة، والمستدعيات المعنوية التي اقتضت أن تكون هذه الآية تلو هذه الآية مجتمعةً في سورة واحدة، فقد ارتأى الباحثان أن يستعملا مصطلح (المستدعي السياقي)، فثمة محور عام لكلّ سورة تنتظم حوله الآيات، وثمة مستدعٍ يقتضي تكرار بعض المعاني التي سبق ذكرها من باب مناسبتها لمعانٍ تُذكر للمرة الأولى، وهنا يدور الحديث في جانب منه حول التكرار في القرآن، ذلكم الذي اقتضته أسباب عديدة منها على وجه الخصوص (الانسجام النصي)، الذي يتم جزء منه من خلال المستدعي السياقي، وهنا لا بدّ للمتدبر أن يصل إلى محور السورة ليتسنى له على وجه الدقّة معرفة لماذا جاءت هذه القصص والتشريعات على هذا النحو؟ ولماذا هذه دون غيرها؟ وما العلاقة التي تربطها؟

ب–**تعريف بسورة الزُّخرف:**

السّورة مكّيّة إجماعاً، وعدد آياتها ثمانٍ وثمانون عند الشَّاميّين، وتسع عند الباقين، ومجموع فواصل آياتها (ملن) تسمّى سورة الزّخرف؛ لقوله {عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ * وَزُخْرُفاً}، ومعظم مقصود السّورة: بيان إثبات القرآن في اللَّوح المحفوظ، وإثبات الحُجّة والبرهان على وجود الصانع، والردّ على عبّاد الأَصنام الذين قالوا: الملائكة بنات الله، والمنَّة على الخليل، ﷺ، بإبقاءِ كلمة التوحيد في عَقِبه، وبيان قسمة الأَرزاق، والإخبار عن حسرة الكفار، وندامتهم يوم القيامة، ومناظرة فرعون، وموسى ومجادلة المؤمنين مع ابن الزِّبَعْرَى بحديث عيسى، وبيان شرف الموحّدين في القيامة وعجز الكفَّار في جهنَّم، وإثبات إلهيّة الحقّ في السماءِ والأَرض، وأَمر الرّسول بالإعراض عن مكافأَة الكفَّار. (الفيروزآبادي،1996م، ص:294).

- **محورا سورة الزخرف:**

يحار القارئ لسورة الزُّخْرُف وهو يبحث عن الخيط الناظم لتتابع المعاني فيها، فقد يتسرّب إلى ذهنه أنّ السورة متنوعة الموضوعات، ولا يوجد وجه للجمع بينها، وقد يشعر أنّ السورة جاءت مواكبةً لمرحلة صراع بين الرسول وقومه في مكة، وهي تسجّل لنا محاور الجدال، وتردّ عليها جميعا، وقد يشعر القارئ أن للسورة بنيةً أخرى قائمةً على تقصّي الزينة والزُّخْرُف وجعلها كخيط ينظم السورة، وبعد التقصّي وإعادة النظر في السورة تبدّى للباحث أن للسورة محورين بارزين، وهذا المحوران يسيران على نحو موازٍ من أول السورة لآخرها فهما يلتحمان حينا، ويتقاطعان حينا آخر، ولكن لا يتفرقان، وهذا المحوران هما: (محور الحجاج مع مشركي قريش، ومحور الزينة)، لذلك ستقوم الدراسة بتعقب هذين المحورين، وإظهار دورهما الأساسي في لملمة كلّ

موضوعات السورة، كما تفسر السورة سبب استدعاء بعض قصص الأنبياء في مفاصل محددة منها، وقد اقتضت طبيعة الدراسة أن نمرَّ على الآيات مروراً سريعاً كاختصار لمساحتها، وذلك على النحو التالي:

المطلب الأول: محور المُحاجَّة العقائديّة:

أولاً: تجليات المُحاجَّة ودورها في انتظام موضوعات السورة:

البنية العامة لسورة الزُّخْرُف هي بنية حجاجية؛ والحجاج فيها حجاج موازٍ أكثر منه حجاج ظاهر، ويُقصد بذلك أنّ السورة لا يظهر عليها هيئة المناظرة من أولها لآخرها مع كفار قريش وسرد حجج الحق والباطل بشكل صريح مرتب، لكن القارئ تظهر له قرائن تؤكد ذلك وتدعمه، والحجاج في السورة جاء مدمجاً في أساليب متعددةٍ منها: الإخبار، والأمر والنهي، والسرد، والاستنكار، وغيرها. إذ ينتظم الحجاج فيها بحوار عقائدي موازٍ يتقاطع مع القصص في السورة، كما يتقاطع مع الحديث عن يوم القيامة والجنة والنار، والحجاج بصفة عامة مبحث من مباحث البلاغة الحديثة وهو مرتبط بوسائل الإقناع والوقوف على عتبات الموضوع ونقض الحجج وإثباتها، أو هو محاولة لوصف الخصائص الإقناعية للنصوص، و"الحجاج باللغة يجعل الأقوال تتتابع وتترابط على نحو دقيق، فتكون بعضها حُججا تدعم وتُثبّت بعضها الآخر، فإذا أخفى المتكلم النتيجة ولم يصرح بها كان على المتلقي استنتاجها، لا من مضمون الأقوال الإخبارية، بل اعتمادا على بنيتها اللغوية فحسب" (نجاح ،2017 ، ص:22)، ولا سبيل للتوسع في المهاد النظريّ عن الحجاج؛ لأنّه ليس غايةً في البحث بل البحث يهدف إلى تجلية محور السورة، على أنه يمكن القول: إنّ الحجاج الموازي واقع في مختلف النصوص، إذ يبدو "النص الحجاجي نصاً مترابطاً متناغماً يقوم على وحدة معينة لا تكون، بالضرورة، واضحةً جليةً، بل قد تأتي على نحو خفيّ لا نكاد نلمحه" (الدريدي، 2008ص:26)، والحجاج يُبنى "أساساً على مبدأين، هما: مبدأ الادعاء، ومبدأ الاعتراض، ويؤديان إلى الاختلاف في الرأي أو الدعوى، ويدفعان باتجاه ممارسة الدفاع عن الرأي والانتصار له" (الطائي، 2017، ص:155)، وقد جاء في بعض كتب التفسير إلماح إلى الحجاج الموازي الذي يتبدّى للقارئ في مستهل سورة الزُّخْرُف فمن ذلك:" والمتبادر أن الآيات بسبيل تسجيل موقف وجاهي من مواقف المناظرة والجدل واللجاج بين النبيﷺ والكفار" (دروزة، 1383هـ، ج4-489-490)، ويقول صاحب ملاك التأويل: "الزُّخْرُف مبنية على توبيخ من كفر من العرب وتقريعهم" (الغرناطي،1983،ج2- ص:340)، ففي استهلال السورة تطالعنا الآيات بمسار ذهني يقود المتلقي إلى استشفاف الحجاج وموضوعه مسبقا، فالسورة تبدأ بالحديث عن عربية القرآن من أجل التعقّل وتصحيح المسار العقلي الخاطئ، وهو ما يستدعي مباشرةً خطاب مشركي قريش على وجه الخصوص، عبر تأكيده عربية القرآن، وهو ما يشير إلى اعتراض ما على لغة القرآن ومصدره من قبل قريش، وقد سجلت لنا سورة فصلت، وهي القريبة من الزخرف، جانباً من هذا، كما جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ ۖ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾ (فصلت:44)، وقد وصف الله منطق مشركي قريش بأنّه (جدلي) ووصفهم بأنه قوم (خصمون) ﴿مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾ (الزخرف:58). قال تعالى: ﴿حم (1) وَالْكِتَابِ الْمُبِينِ (2) إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (3) وَإِنَّهُ فِي أُمِّ الْكِتَابِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيمٌ (4) أَفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحًا أَنْ كُنْتُمْ قَوْمًا مُسْرِفِينَ (5) وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِنْ نَبِيٍّ فِي الْأَوَّلِينَ (6) وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ نَبِيٍّ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ (7) فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُمْ بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الْأَوَّلِينَ (8) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ (9) الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. فهي تفسر سبب عربية القرآن وهو (لعلكم تعقلون)، وكأن البدء بالمدخل (العقلي) واضح منذ المطلع، ثم تطرح مصدر هذا القرآن وهو (أم الكتاب)، ثم تطرح سبب إعادة القول عليهم وعدم الإعراض عنهم، ثم تتحدث عن

سُنة استهزاء الأوليين في أنبيائهم، وهو ما يعطينا دلالة على موقف قريش المستهزئ بالرسول الكريم. ونلاحظ هنا أن السُّلَّم الحجاجي*(العقلي) يتنامى دون أن يشعرنا النص بوجود مُحاجَّة بين فريقين يسعى فيها أهل الباطل للتغلب على الحق كما رصدت لنا ذلك سورة فصلت. قال تعالى: ﴿وقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ (فصلت:26)، فنلاحظ أنهم لا يسعون إلى الغلبة عبر الانتصار الفكري على القرآن، بل يسعون للتشويش عليه، ومعنى (الغوا) كما جاء في بعض كتب التفسير: "أي الغطوا وصيحوا بكلام لهوٍ وصفّقوا وصفّروا حتى لا يتأثر به من يسمعه من الناس" (الجزائري،2003،ج4:ص:573).

ونجد في قوله تعالى: ﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحا﴾ إيذاناً بدخول السياق مدخلاً حوارياً لقرع الحجج، إذ يشير ضمير المخاطب (عنكم) توجيه الخطاب المباشر للكافرين (أفنضرب عنكم إنزال القرآن وإلزام الحجة به إعراضا عنكم) (حوى، 1424هـ، ج9–ص: 5124) وعند بعضهم: (أفنعرض عنكم، ولا نوجب الحجة عليكم، أن كنتم قوماً مسرفين) (بيان الحق،ج3:ص:1290)، وكثير من الكتب استشعرت مدلول الشرط والاستفهام في الآية وفقا لمعنى التوبيخ والتبكيت*، وبعد هذه المقدمة المشعرة بالقرع والحجاج، ينعطف السياق إلى الإخبار عن تتابع الأنبياء في الأمم السابقة وملاقاتهم للاستهزاء من قبل أقوامهم، وهو ما يفيد متابعة الإخبار المدمج بالتهديد: قال تعالى: ﴿وَكَمْ أَرْسَلْنَا مِن نَّبِيٍّ فِي الأَوَّلِينَ* وَمَا يَأْتِيهِم مِّن نَّبِيٍّ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِؤُونَ* فَأَهْلَكْنَا أَشَدَّ مِنْهُم بَطْشًا وَمَضَى مَثَلُ الأَوَّلِينَ﴾. وفي ضمير الغائب (منهم) مواصلة للخطاب مع الرسول بما يتضمّن متابعة الحجاج معهم بلسان حال الغائب. جاء في تفسير ابن عاشور:" ويظهر أن تغيير أسلوب الإضمار تبعا لتغيير المواجهة بالكلام" (ابن عاشور، ج25–ص:216)، أما الآيات التي التالية لهذا المقطع فهي آيات حجاج وتقرير، فمن خواص المُحاجَّة للخصوم المعاندين أن تبدأهم وتستدرجهم للإقرار بحقيقة ما، ثم يترتب على هذه الحقيقة لوازم تلقائية، إذ يُستحب الانطلاق من فكرة يتفق عليها الطرفان، وهذا ما طرحته الآيات التالية: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ* الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلا لَّعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ* وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاء مَاء بِقَدَرٍ فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ* وَالَّذِي خَلَقَ الأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْفُلْكِ وَالأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ* لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ ثُمَّ تَذْكُرُوا نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا سُبْحَانَ الَّذِي سَخَّرَ لَنَا هَذَا وَمَا كُنَّا لَهُ مُقْرِنِينَ* وَإِنَّا إِلَى رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾.

فقد جاء أسلوب المُحاجَّة عن طريق الإخبار وليس السؤال، وعن طريق الفعل الماضي وليس المضارع أو ما يستقبل من الزمان وذلك ليُقرَّ حقيقةً قديمةً عندهم وهي ألوهية الخالق. يقول ابن القيم في تعليقه على أسلوب الاستطراد في الآيات:" الاستطراد، وهو أسلوبٌ لطيفٌ جدًّا في القرآن، وهو نوعان: أحدهما: أن يستطرد من الشيء إلى لازمه، مثل هذا، ومثل قوله تعالى: {وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ ... لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ} (الزخرف:10–13)، وهذا ليس من جوابهم ولكن تقريراً له، وإقامةً للحُجَّةِ عليهم" (الجوزية،1429 هـ، ص: 387). إن اعتراف القوم بألوهية الخالق هو مُسَلَّمَة ينقلها القرآن للرسول على هيئة سؤال موجّه لهم ثم يجيب عنهم قبل أن يصلهم السؤال، ثم يستدرجهم بعد هذا الاعتراف الذي حكاه عنهم وعبر أسلوب الاستطراد البلاغي،

---

* - السلم الحجاجي هو"علاقة ترتيبية للحجج، فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما علاقة ترتيبية معينة فإنّ هذه الحجج تنتمي إذ ذاك إلى نفس السلم الحجاجي". طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط2. 2000م، ص: 205.

* - انظر: الزركشي. محمد بن بهادر، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، (د ط) 1391ه.، ج2- ص:361. وانظر أيضا: ابن أبي الإصبع العدواني، عبد العظيم بن الواحد، تحرير التحبير، تقديم وتحقيق: حفني محمد شرف، لجنة إحياء التراث الإسلامي، الجمهورية العربية المتحدة، (دط). (دت).: 106. وانظر: ابن الشجري، ضياء الدين هبة الله بن علي بن حمزة، أمالي ابن الشجري، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413 هـ - 1991 م: ج1- ص: 409.

لتعريف حسيّ مشاهد لبعض مخلوقات الله، وقد اختار لهم ما يلائم بيئتهم وزمانهم من المطر والأنعام ومَرَّرَ من خلال ذلك واجب شكر النعمة (وتقولوا سبحان الذي سخر لنا هذا)، ومحاولة إثبات البعث (فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ)، وقد استعمل في هذا المقطع الحجاجي بعض التقنيات الحجاجية التي منها: التعريف والتمثيل، وسيأتي الحديث عنها، كما استعمل في هذا السُّلَّم الحجاجي فكرة الاتفاق على نقطة لبدء الحوار واستعمل أسلوب الاستدراج في تعريف مظاهر الخلق. ومن المعلوم أن الحجاج– بشكل عام– لا بدّ له من نقطة انطلاق "إذ ينطلق المحاجج لإقناع متلقيه من جملة مقدمات تعتبر نقطة انطلاق عند كلٍّ من (بيرلمان وتيتيكا) هذه المقدمات هي: الوقائع، والحقائق، والافتراضات ..... والافتراضات تحظى بالموافقة العامة ولكن الإذعان لها والتسليم بها لا يكونان قويين حتى تأتي في مسار عناصر أخرى تقوّيهم" (خوخي ,2015، ص 20–21).

والآيات في تسلسلها الحجاجي متتابعة غير إنّ مستويات الخطاب في الطرف الأول تنقسم، أحيانا، إلى قسمين، فنجد الكلام الإلهي موجّها للرسول فيما يبدو وكأنه تعقيب إلهي على جدال كان بين الرسول وقومه، سرد لنا الذي جرى بين الرسول وقومه، ورد على الذين يجادلون الرسول في الوقت نفسه، ثم يتسلسل الحجاج ليقدم العقيدة التي يؤمن بها كفار قريش، وما فيها من تصورات باطلة، معترفين فقط بوجود الله كنقطة التقاء وناسبين له من عباده ذريةً إناثاً. وفي مفارقة حادة ينتقل السياق إلى ردود أفعالهم حين يبشرون بالأنثى، ولكنهم لا يتورعون عن الافتراء التراكمي على الله، وأول فرية أنّ له ولدا، وهذا، ثم حصرهم لهذا الولد بالملائكة، ثم جعل هذا الولد إناثا، متناسين موقفهم من نسبة الإناث لهم، وهكذا يغدو التسلسل المنطقي في نقض الحجة قياسياً، فالله قدّم له حجةً من حياتهم في موقفهم من الأنثى*.

يقول تعالى بحقّ هذا الافتراء:﴿**وَجَعَلُوا لَهُ مِنْ عِبَادِهِ جُزْءًا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَكَفُورٌ مُبِينٌ(15) أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ(16) وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ(17) أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ(18) وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ(19) وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ مَا لَهُمْ بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ(20) أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ(21) بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ(22) وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ(23) قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكُمْ بِأَهْدَى مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ(24) فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ**﴾*، وعلاقة هذا المقطع بما تقدمه هو أن آيات تعداد النعم السابقة نشأ عنها سؤال افتراضي هو: ماذا كان ردّ القوم على هذه النعم؟ فكان الجواب أنّهم أشركوا وقدموا الشكر لغير الله؛ فكانت أصنامهم رموزا للملائكة يتعاهدونها بالشكر عوضا عن الله، إنّ الجدل العقائدي الشديد في هذه السورة يتمحور حول عبادة الملائكة وتصوريها على هيئة إناث؛ لذا يأتي الردّ الإلهي مباشرةً لهم عبر الاستفهام الذي يفيد الإنكار الإبطالي، ومعنى الإنكار الإبطالي المستفاد من الهمزة هو: "أنّ ما بعدها غير واقع، وأن مدعيه كاذب"*، وهو مطالبة لهم

---

* - وهذا يقودنا إلى استنتاج تاريخي وهو: أن العرب عبدت مجسمات أنثوية ترمز للملائكة فقط، وقد رصد لنا القرآن بعض أسمائها كما جاء في سورة النجم: ﴿أَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّى(19) وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَى﴾، وهي تمثل ثالوث عقائدي أنثوي، وكما في قوله تعالى: ﴿ إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلاَّ إِنَاثاً﴾، والأسلوب هنا أسلوب قطع. أي ما يدعون إلا إناثاً. فلا يوجد عندهم آلهة من الذكور.

* - أورد ابن الجزري هذه الآيات ضمن شواهد على الجدال في القرآن. انظر: الجزري ناصح الدين ابن الحنبلي، استخراج الجدال من القرآن الكريم، تحقيق: زاهر بن عواض الألمعي، مطابع الفرزدق التجارية، ط2، 1401 هـ، ص:125.

* - جاء في كتاب مغني اللبيب: " الإنكار الإبطالي وهذه تقتضي أن ما بعدها غير واقع وأنّ مدعيه كاذب نحو (أفأصفاكم ربكم بالبنين واتخذ من الملائكة إناثا) فاستفتهم ألربك البنات ولهم البنون) (أفسحر هذا) (أشهدوا خلقهم) "ابن هشام الأنصاري، جمال الدين عبدالله، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985، ص:24.

بمصدر المعلومة التي بنوا عليها يقينهم في العبادة، ثم ينقل الله لنا جوابهم على هذا ﴿قَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَنُ مَا عَبَدْنَاهُمْ﴾ فقد اضطروا إلى الاعتراف بأن لله مشيئةً وأنهم مجبرون بحكم تلك المشيئة على عبادة الملائكة، متناسين أنّهم يرفضون رسالة الإسلام بمحض اختيارهم، وهذا النوع من الجدل أقرب أن يسمى (جدل التملّص) من خناق الحجة، ثم تأتي الآية التالية تطالبهم بدليل على دعواهم ﴿أَمْ آتَيْنَاهُمْ كِتَابًا مِنْ قَبْلِهِ فَهُمْ بِهِ مُسْتَمْسِكُونَ﴾ وحين يضيقون ذرعا بالدليل يهرعون إلى تبعية الآباء، وأنّهم تواترا على الاعتقاد بهذا، وكأنها محاولة منهم للإيهام بأن الدليل أو الكتاب كان مع آبائهم ولم يصل إليهم كنصّ، بل وصل كعقيدة تشربوها جيلا بعد جيل، فهم يطمئنون إلى رسوخها عندهم، فيعتبرون ذلك دليل صحتها، فيأتي التعقيب الإلهي، دون إحالة الخطاب إلى النبي، بأنّ هذه الفرية قالها كلُّ السابقين من الذين كذبوا الرسل والنبيين فكان العقاب مصيرهم.

وبعد هذا المقطع يأخذ الحجاج منحى تأصيليا مُعزّياً فرية اتباع الآباء، والخطاب فيها غير موجه إلى جهة محددة، بل كأنه جاء نقلةً زمانيةً اختصرت حقباً مظلمةً من التاريخ لتقف عن أول نقطة مضيئة في سلسلة آبائهم، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ إِنَّنِي بَرَاءٌ مِمَّا تَعْبُدُونَ(26) إِلَّا الَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُ سَيَهْدِينِ(27) وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (الزخرف:26–28)، ولهذا الجزء من قصة إبراهيم في هذا السياق الحجاجي مستدعيات كثيرة منها: أنّ قريشا تنتسب لإبراهيم، وهم يعلمون ذلك ويعتقدون أنّهم يتبعون ديانته، فجاءت الآية لتقرر موقفَ إبراهيم من الشرك وتبرّئه منه، وتظهر جرأته على مخالفته اعتقاد آبائه وقومه، ومعرّضا في تعقيب الآية إلى أنّ عقب إبراهيم ليسوا مشركين، قال تعالى:﴿ وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، فهل أنتم تتبعون كلمة إبراهيم التي جعلها باقية في عقبه؟ جاء في مقاصد القرآن:" (وإذا قال إبراهيم) الذي هو أعظم آبائهم، ومحط فخرهم، والمجمع على محبته وحقيقة دينه منهم ومن غيرهم (لأبيه)، أي واذكر لهم وقت قوله لأبيه من غير أن يقلده، كما قلدتم أنتم آباءكم، (وقومه) أي الذين قلدوا آباءهم، وعبدوا الأصنام. (إنني براء مما تعبدون) تبرأ مما هم عليه وتمسك بالبرهان، ليسلكوا مسلكه في الاستدلال" (صديق خان، ج12: ص: 345) [*]، وهنا يغدو استدعاء هذا الجزء من قصة إبراهيم مُلِحّاً؛ لأنّه معترَف به من الطرفين، ولأنه يُعدُّ أول سلسلة آبائهم الذين يدّعون أنهم يتبعونهم في الملة، والأهم من هذا أنّ إبراهيم قد تبرَّأ من أبيه وقومه بسبب عقائدهم الوثنية، وكان إبراهيم قد أوصى بنيه بعقيدة التوحيد، وكأن الرسالة تقول لهم إنكم تعترفون أنّ إبراهيم هو جدّكم الأول فإبراهيم متبرئ من آبائه بسبب وثنيتهم، وأنتم لا تتبعون صالح آبائكم بل تتبعون مشركيهم. فهذا الجزء من القصة هو حصار عقلي لحجتهم التي افتروها. وسياق القصص في القرآن عموما يكون له مستدعيات خفيّة تضمن لحمة السياق، وقد لاحظنا أن السُّلَّم الحجاجي متواصل من غير أن يكون هناك وصلات لغوية تضمن اللحمة الظاهرية؛ إذ فاجأنا السياق بالانتقال من موضوع إهلاك القرى التي كذبت الرسل إلى الدخول في مشهد من قصة إبراهيم، قال تعالى: ﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِين (25) وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ﴾. ولا يوجد إحالة لغوية ظاهرة تقرن لنا جواب قريش باتباعهم الآباء مع قصة إبراهيم، وإنّما الحجاج الموازي يحتاج في استجلائه إلى البحث عن الروابط الخفية بين المعاني عبر لسانيات النص، وقد أثبت لنا السياق أنّ قصة إبراهيم هي نوع من المُحاجَّة في نقض الدليل الذي قدموه، كما أنّها تحمل تقنية التمثيل الحجاجي، فكأنها تقول لهم: عليكم أن تتجرؤوا على مخالفة عقيدة الآباء، إذا كانت باطلةً ولا دليل عليها، اقتداءً بأبيكم إبراهيم الذي يُمثِّل موقفُه تمثيلاً حيّا لما نطالبكم به.

[*] - انظر التفنيد نفسه: مجموعة من العلماء بإشراف مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، التفسير الوسيط، الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، ط1، 1393هـ، 1973م - (1414 هـ = 1993 م): ج9- ص:799.

ويستمر الحجاج العقائدي ويعود السياق إلى الخطاب المباشر عن كفار قريش. قال تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ(29) وَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ قَالُوا هَذَا سِحْرٌ وَإِنَّا بِهِ كَافِرُونَ(30) وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ(31) أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾. وهنا يأتي الخطاب عن إمهال قريش وآبائهم ليأتي زمن الرسول، وهذا الخطاب الإخباريّ موجه للعموم مع وجود اسم الإشارة للقريب (هؤلاء)، فالخطاب عنهم وليس لهم. وفيه إقصاء، يقول ابن عاشور: "إنّ كلمة هؤلاء إذا لم يرد بعدها عطف بيان يبيّن المشار إليهم فإنّها يُراد بها المشركون من أهل مكة كقوله تعالى: {بل متعت هؤلاء وآباءهم}" (ابن عاشور، ج1–ص:123)، وفي خصوصية استعمال الحرف (بَلْ) فهو يفيد: "الإضراب عن كلام محذوف، دلّ عليه قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾، وهنا كلام كثير يقتضيه المقام، فكان سؤال، وهو: هل رجع عقب إبراهيم إلى كلمته تلك؟ وهل أقاموا دينهم عليها؟ وكان جواب: (كلا) لم يرجعوا إلى كلمته، ولم يستقيموا على دين. ثم كان سؤال، وهو: (ماذا فعل الله بهم؟) وكان جواب هو: كلا بل متّعت هؤلاء". (الخطيب،1970: ج13–ص:125)

ثم نحا الحجاج في الآيات منحى جديداً قائماً على وصف تكذيب المشركين للقرآن ونعتهم له بالسحر، ثم نقل لنا حواراً آخر بقوله: ﴿وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ﴾، فإن لوجود حرف العطف (و) دلالة على أن الحوار غير متتابع، وفي هذا يقول ابن عاشور: "قد استقريت أنا من أساليب القرآن أنه إذا حكى المحاورات والمجاوبات حكاها بلفظ قال دون حروف عطف، إلا إذا انتقل من محاورة إلى أخرى" (ابن عاشور، ج1–ص:123). فكأنهم لما ألجمهم الحجاج السابق في دعوى عبادتهم الوثنية ولم يجدوا ذريعةً مقنعةً أو دليلاً يسند عقيدتهم غير تبعية الآباء عادوا ليحاججوا في البديل العقائدي الجديد، إذ أخذوا ينتقصون من الرسول ومن القرآن، وكأنهما لا يكمن أن يكونا بديلين عما درجوا عليه، فقالوا عن القرآن: إنه سحر، وفي هذه الفرية اعتراف مبطن يفيد أنهم يتأثرون به فور سماعهم له، وقالوا عن الرسول إنه ليس عظيما، فالتحفظ الوحيد عندهم على شخصية الرسول يكمن في أنه ليس عظيما وفق مقاييسهم، ثم يأتي الردّ الرباني على هذا الطلب باستفهام استنكاري عن مكانتهم التي تخوّل لهم أن يختاروا هم الرسول، وفي هذا نقض للطلب ولجرأتهم فيه وليس قبولا أو رفضا صريحا بل نقض يحمل الرفض.

ثم يأتي التعقيب على مطلب العظمة كشرط لقبول الرسالة بأن عظمة المظاهر المادية لولا أنّها قد تقود الناس كلهم للكفر لكان للكفار جميعاً نصيبٌ كبيرٌ منها، وفي هذا نقض لعلاقة العظمة بالهداية والإيمان، ثم ينحو السياق منحى آخر في الحجاج فيه تفسير واختراق لحجاب المستقبل ثم عودة إلى خطاب مشركي قريش وتفنيد مزاعمهم. قال تعالى:﴿وَمَنْ يَعْشُ عَنْ ذِكْرِ الرَّحْمَنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ(36) وَإِنَّهُمْ لَيَصُدُّونَهُمْ عَنِ السَّبِيلِ وَيَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ مُهْتَدُونَ(37) حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ(38) وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ(39) أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ وَمَنْ كَانَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ(40) فَإِمَّا نَذْهَبَنَّ بِكَ فَإِنَّا مِنْهُمْ مُنْتَقِمُونَ(41) أَوْ نُرِيَنَّكَ الَّذِي وَعَدْنَاهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِمْ مُقْتَدِرُونَ(42) فَاسْتَمْسِكْ بِالَّذِي أُوحِيَ إِلَيْكَ إِنَّكَ عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ(43) وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْأَلُونَ(44) وَاسْأَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رُسُلِنَا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمَنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ﴾.

إذ تطرح الآيات في حجاجها قانوناً إلهياً، وهو إلزام المعرض عن ذكر الله (القرآن) بقرين من الشياطين، وأنه سيتبرأ من قرينه يوم القيامة بعد أن تتضح له الحقائق، وفي قوله تعالى:﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾ ردٌّ على مقولة قالوها بعد أن ألزمتهم الحجة وتخيلوا أنهم ذاهبون إلى النار، فقد بحثوا عن مخرج فكان مخرجهم نفسيا وهو: أن عموم

العذاب على الجميع يخفف وقعه على الذات، فجاء الردّ ليحرمهم حتى من السُلُوَ النفسي، وكذلك فإنّ: "كل ممتحن في دار الدنيا إذا انفرد بالمحنة تكون محنته أثقل وأعظم وأغلظ منها إلا إذا كان له شركاء فيها، فبيّن الله تعالى أنّ هذا القدر من الرَّوح والخفة لا يحصل في الآخرة لأهل العذاب إذا اشتركوا فيه" (الأسدأبادي،2005، ص:379). ففي الآية السابقة قياس اعتمادا على تجارب الواقع، وقد نفت الآية نتيجة القياس في الآخرة.

ثم تدخل الآيات في خطاب التقريع والتوبيخ على عدم التعقّل وتنعت القوم بالصمم والعمى، وتشرع بالتهديد في إهلاك القوم، وتدعو الرسول إلى التمسك بالقرآن تثبيتاً له على الحق، وكأن القوم قد أحدثوا شيئاً ضئيلاً من الزعزعة في دعوته من جهة أنّه لم يكن عظيما في الغنى والجاه، وقد عبّر القرآن عن هذا المعنى في غير ما موضع كقوله تعالى:﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَنْ يَقُولُوا لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ﴾ (هود:12)، ولمزيد من اليقين توّجه السياق إلى تثبّت الرسول من خلال جزء من قصة موسىﷺ مع فرعون، وهذا الجزء تمّ استدعاؤه لأنّه يناسب الموقف والحالة لكلا الطرفين، ففرعون يسخر من مكانة موسى الاجتماعية بقوله:(هذا الذي هو مهين) ويغترّ بعظمته المادية (أليس لي ملك مصر) وهو، من جهة أخرى، يطالب موسى بأن تُلقى عليه أسورة من ذهب، وقد وصف موسى بالساحر(وَقَالُوا يَا أَيُّهَا السَّاحِرُ)، فالموقفان يتماهيان تماماً، وفي تعقيب الآيات تلويح بالعقاب كما حلّ بفرعون وجنوده: ﴿فَلَمَّا آسَفُونَا انْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾. فبدلاً من أن يكون الكلام مدعوماً بالحجة من قبل فرعون ابتدأه بالسخرية من العيب الذي في الإنسان، وهذا يدل على إفلاس صاحبه، وفاقد الحجة يحاول تقوية موقفه من خلال اتهام مخالفيه وإساءة الأدب معهم والحكم على نواياهم، والاستدعاء لقصة موسى بهذا القدر الحواري مع الإشارة إلى وجود جمهور حاضر (وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ... فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ﴾ يطابق موقف مشركي قريش فهو تمثيل حي لموقف الرسول مع قومه. ومقايسة الأفضلية التي أجراها فرعون واختار هو عناصرها واستخف فيها قومه قائمة على المال والجاه، وكأن موسى جاء لفرعون وقومه ليقول لهم: (اعبدوني أنا فأنا أفضل من فرعون)، فجاء ردّ فرعون بل أنا أفضل، ففرعون تجاهل الرسالة وأخذ ينتقص من قدر حاملها، وكذلك فعلت قريش، وطريقة المفاضلة بين المعبودات ستمر في الآيات اللاحقة أيضا.

ثمّ يعود السياق إلى مُحاجَّة تشتمل على كل عناصر المناظرة بين خصمين وجمهور يؤيد المبطل، وجاء وصفها على النحو الآتي، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ(57) وَقَالُوا أَآلِهَتُنَا خَيْرٌ أَمْ هُوَ مَا ضَرَبُوهُ لَكَ إِلَّا جَدَلًا بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ(58) إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ(59) وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ(60) وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ(61) وَلَا يَصُدَّنَّكُمُ الشَّيْطَانُ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ(62) وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ(63) إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ(64) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾. وفي المعجم يَصِدّون:" أَي يَضِجُّون ويَعِجُّون، وقد قُرِىء: {يَصِدُّونَ} أَي يُعْرِضون" (الزَّبيدي، دت، ج8–ص:267). وهنا يظهر جلياً أنّ هذا الجزء من المُحاجَّة كان مشهودا من قبل جمع غفير، وكانوا يصفقون للباطل، وسياق الآيات يحيلنا على حوار جدلي بين الرسول ﷺ وبين الكفار من قومه، وهذا الحوار لم يُنقل على نحو حواري بل عبر قصّ إخباري، وتطالعنا كتب التفسير بهذه المناسبة للآيات: "وقيل نزل هذا في ابن الزبعري لما أنزل الله تعالى: (إنّكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون)، قال فالنصارى تعبد المسيح، قال جلّ وعزّ: (ما ضربوه لك إلا جدلا)؛ أي قد علموا أنّه لا يراد بهذا المسيح وإنما يراد بها الأصنام التي كانوا يعبدونها" (النحاس،1409، ج6–ص:375)، أمّا العناصر التي يمكن أن تدعم الرواية السابقة فهي

وجود جملة (منه يصدون) بكسر الصاد، ثم المفاضلة بين آلهتهم وبين عيسى ﷺ . ومن جهة حاجة السياق لاستدعاء ذكر عيسى ﷺ ، ووصف شيء من حقيقته دون سرد أحداث أو مواقف من سيرته، فهي حاجة استدعاء مُلحَّةٍ تتعلق في حجاج كفار قريش.

والظن عندنا أنّ واقع الجدال الخاص بعيسى كامن في تفضيل الأنثى المنسوبة لله على الذكر المنسوب له، وهذا الخصومة الجدلية ليست نابعةً من يقين بأفضلية الأنثى بل هي نابعة من مقارعة الخصوم، ولو كانت المقارعة على حساب الحقيقة والمنطق، فمنطقهم الحياتي يفترض أن الذكر أفضل من الأنثى، ولكن فيما يُنسب لله فالأنثى، وفق تقديرهم، خير، وهنا سقطوا في معيار القياس العقلي، لذلك وصفهم الله بأنهم خصمون وجدليون، ولا يحبون أن يغلبوا ولو كانوا على باطل. ومقارنة عيسى بالآلهة، فيما يبدو، ناشئة من تصور النصارى، أو جزء منهم، في جعل عيسى ﷺ ابنا لله ، حاشاه، وهو ما يماثل عقيدة كفار قريش وهي (الثالوث الأنثوي) اللات والعزى ومناة، كبنات لله على هيئة ملائكة، والمقارنة هذه يستدعيها السياق بقوة؛ فقد تقدّم في الآيات تفضيلهم الذكور على الإناث، وشعورهم بالخزي حين يبشرون بالأنثى، ثم تأتي المفارقة في تفضيل أن يكون لله بنات على وجه هو خير مما يكون له ولد كعيسى، والحجاج هنا غير واقعي وفيه مغالطة؛ فكأن الرسول يدافع عن كون عيسى ابنا لله، وهم في المقابل يدافعون عن كون الملائكة بنات لله، وأن البنات أفضل من الذكور، مع أنّ واقعهم يكذب ذلك، ولو نظرنا في هذا التصوّر لوجدناهم يناقضون أنفسهم مع الواقع فهم يفضلون الذكر على الأنثى، يقول صاحب النبأ العظيم: "فانظر كيف صوّر القرآن عقيدة علماء الدين في زمنه ولاسيما علماء النصارى، فقد كان طابع الشرك في ديانتهم لا يخفى على أحد، حتى إن الأميين فطنوا له فاتخذوا منه عزاءً لهم في شركهم (ولمّا ضرب ابن مريم مثلا إذا قومك منه يصدّون وقالوا أآلهتنا خير أم هو)؟ بل اتخذوا منه حجةً على أنّ التوحيد الذي دعاهم إليه القرآن بدع في الدين لم يسبق إليه فقالوا: (ما سمعنا بهذا في الملّة الآخرة) يعنون ملة النصرانية" (دراز،1985، ص:60). والمُحاجَّة في هذا الموضع اتخذت قياس المغالطة سبيلا للإثبات. فقد اعتبروا أن دعوى بُنُوّة عيسى لله حقيقة مُسلَّمٌ بها، فما دام أنّ له ولداً ذكراً فالمانع من أن يكون له ولدٌ من الإناث؟ وهذا القياس الثاني الخاطئ في المفاضلة بين المعبودات، وقد تقدم في وصف حال فرعون.

لذلك بسط السياق لمحةً تعريفيةً عن حقيقة المسيح، فهو عبد أنعم الله عليه، وجعله مثلا لبني إسرائيل وليس لهم، ودلالة كلمة (مثل) تعزز ما تقدمها (ولما ضرب ابن مريم مثلا) فعيسى كان مثلا في طريقة خلقه التي لم تجرِ وفق المقدمات الطبيعية المألوفة، وكأن القوم استغلوا هذا الحدث الخارق ليبرروا خلق ولادة الملائكة بالطريقة نفسها، وهذا هو الرابط بين الحدثين من وجهة تصور المشركين، لذلك جاء تعقيب الآية ليبرز لنا هذا الربط بين الحدثين، قال تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾. جاء في كتب التفسير:" الآية تذييل لتحقيق أَنّ مثل عيسى ﷺ ليس ببدع من قدرة الله، وأنّه قادر على أبدع من ذلك وأبرع من خلق عيسى ﷺ مع التنبيه على أن الملائكة أَيضًا لا تصح عبادتهم من دون الله... أي: لو نشاءُ، لقدرتنا على عجائب الأُمور وبدائع الفطر، لجعلنا بدلا منكم ملائكة مستقرين في الأرض كما جعلناهم مستقرين في السماء" (التفسير الوسيط: ج9–ص:824). وقال ابن عاشور: "إنّ الملائكة عباد لله تعالى جعل مكانهم العوالم العليا، وأنّه لو شاء لجعلهم من سكان الأرض بدلا عن الناس، أي أنّ كونهم من أهل العوالم العليا لم يكن واجبا لهم بالذات، وما هو إلا وضع بجعل من الله تعالى كما جعل للأرض سكانا، ولو شاء الله لعكس فجعل الملائكة في الأرض بدلاً عن الناس، فليس تشريف الله إياهم بسكنى العوالم العليا بموجب بنوتهم لله ولا بمقتضٍ لهم إلهيةً، كما لم يكن تشريف عيسى بنعمة الرسالة ولا تمييزه بالتكوّن من دون أب مقتضياً له إلهيةً، وإنما هو بجعل الله وخلقه" (ابن عاشور،ج25–ص:278)، ولعل المفارقة أيضا في كون عيسى

من سكان الأرض ولكنه رُفع للسماء إلى حين، وأنه سيعود وتكون عودته علما للساعة كما أعقبت الآيات بعده: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ فَلَا تَمْتَرُنَّ بِهَا وَاتَّبِعُونِ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ ولم يكن رفعه من مقام البُنُوَّة، وكذلك لم يكن وجود الملائكة في السماوات من مقام البُنُوَّة، فلو شاء الله لجعل الملائكة أرضيين بدلاً من البشر، وحين يشاء الله سيعود عيسى للأرض. وفي هذا المفصل من السورة يكمن المفتاح النصي لحركة الحجاج كلها، الحجاج العقائدي حول المعبودات والتصوّرات الخاطئة التي لحقت بها، وفي معرض هذا الحجاج استُعمل اسم (ابن مريم) بدلا من عيسى في حقيقة تأكيد أصل النسب الذي ينتسب إليه قبل تحديد اسمه، وفي هذا تأكيد على نقض فكرة البُنُوَّة، فتقديم المنسوب إليها على المنسوب كان أدق وأبلغ في توصيل المعنى.

ثم تلت الآيات التعريفيّة بعيسى وبيان مصدر الفرية في بُنُوَّته وهي (اختلاف الأحزاب)، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَ عِيسَى بِالْبَيِّنَاتِ قَالَ قَدْ جِئْتُكُمْ بِالْحِكْمَةِ وَلِأُبَيِّنَ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي تَخْتَلِفُونَ فِيهِ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ (63) إِنَّ اللَّهَ هُوَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ(64) فَاخْتَلَفَ الْأَحْزَابُ مِنْ بَيْنِهِمْ فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْ عَذَابِ يَوْمٍ أَلِيمٍ﴾. جاء في ملاك التأويل:" فلما كان قد تقدم في سورة الزُّخْرُف ذكر آلهتهم وقولهم: "أآلهتنا خير أم هو" يعنون المسيح، ناسبه ما أعقبه به من قوله تعالى حاكياً عن المسيح عليه السلام: "إنّ الله ربى وربكم" (الغرناطي، ج2–ص:327). وهنا استخدام لآلية التعريف كإحدى آليات المُحاجَّة، وكأن نوع الحجة في المقطع السابقة هي (حجاج المقارنة المغلوطة) لأنّ عنصرَيْ المقارنة التي تمّت المفاضلة بينهما (ابن مريم وآلهة قريش) قد أخطأ أصحاب المُحاجَّة في توصيفهما على أنهما (أبناء لله) وأخذوا يجرون مقارنتهم بناءً على معلومات باطلة، وقد جعلوا من مقياسهم الجدلي معياراً في إعلان الأفضلية، مع أن معيار الأفضلية هذا مناقض لواقع حياتهم، ومعلومات المقارنة كلها باطلة. وقد نقلت لنا الآيات ردّة فعل القوم على هذا القياس (منه يصدون)، فقد تفاعلوا وضجّوا فرحاً بهذه الحجة المتهافتة من جهة المعلومة ومن جهة المعيار ومن جهة النتيجة.

ثم ينعطف السياق بما يبدو أنّه خرج من المُحاجَّة الصريحة إلى الحديث عن الساعة والحساب والجنة والنار، ولكن هذه الموضوع هو متعلق بالمحور الأصلي المتقدم؛ إذ إن انتقال السياق إلى يوم القيامة فيه إظهار لحدث مترتب على ما يعتقده القوم من عقيدة باطلة، فكأنّما يقول لهم: إنّ ما تتمسكون به من باطل ستعرفون نتائجه يوم الحساب، وهي على النحو الآتي، قال تعالى:﴿هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّا السَّاعَةَ أَنْ تَأْتِيَهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ(66) الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ(67) يَا عِبَادِ لَا خَوْفٌ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ وَلَا أَنْتُمْ تَحْزَنُونَ(68) الَّذِينَ آمَنُوا بِآيَاتِنَا وَكَانُوا مُسْلِمِينَ(69) ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ(70) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(71) وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ(72) لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ(73) إِنَّ الْمُجْرِمِينَ فِي عَذَابِ جَهَنَّمَ خَالِدُونَ(74) لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ(75) وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَكِنْ كَانُوا هُمُ الظَّالِمِينَ(76) وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُمْ مَاكِثُونَ(77) لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾، وقد ابتدأت الآيات في نقض عرى الأخلاء، وهي مما تتعاهد العرب، والناس عموما، على المحافظة عليه، ويعضدون بعضهم في الكفر، وبعد عرض لطمأنة المؤمنين ووصف لهم زينة الجنة، عرّج على وصف سياق أهل النار، واختار سياقاً حجاجياً لهم مع مالك، إذ يطلبون الموت، فيردّ عليهم بأنّكم كرهتم الحقّ الذي جاءكم، في إدماج المصير الأخروي مع الحجاج القائم في محاولة لتدارك أمرهم وتصحيح ما هم عليه، وقد استُخدم السردّ الزماني المستقبلي في محاولة ثنيهم عن الباطل، فسياق يوم القيامة داخل في صميم المُحاجَّة.

ثم يأتي المقطع الختامي ليلخص أكثر موضوعات السورة بأسلوب موجز؛ فهي تتطرق لمهام الملائكة، ثم لنفي الولد عن الله، ثم إمهال القوم على عقيدتهم إلى يوم القيامة، وتأكيد ألوهية الخالق في السماوات والأرض، ونفي شفاعة غير الذين

يشهدون بالحق، ثم شكوى الرسول من كفر قومه، ومطالبة الله له بالصفح عنهم، وكلّ هذا إجمال لما تمّ من بسط لعناصر الحجاج المتقدمة، قال تعالى: ﴿أَمْ أَبْرَمُوا أَمْرًا فَإِنَّا مُبْرِمُونَ(79) أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ(80) قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ(81) سُبْحَانَ رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ(82) فَذَرْهُمْ يَخُوضُوا وَيَلْعَبُوا حَتَّى يُلَاقُوا يَوْمَهُمُ الَّذِي يُوعَدُونَ(83) وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ(84) وَتَبَارَكَ الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَعِنْدَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ(85) وَلَا يَمْلِكُ الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنْ شَهِدَ بِالْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ(86) وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ(87) وَقِيلِهِ يَا رَبِّ إِنَّ هَؤُلَاءِ قَوْمٌ لَا يُؤْمِنُونَ(88) فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾.

والحجاج في المقطع الختامي (حجاج تلخيص الحقيقة) إذ يعود الحجاج الصريح في تبكيت القوم وإطلاعهم على أنّ رسل الله (الملائكة) هم موكلون بكتابة أعمالهم، وليسوا آلهةً تُعبد، فالإله الذي هو في السماء والذي هو في الأرض، ليس الملائكة وليس عيسى، بل هو الله، ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهٌ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهٌ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ﴾، فمناسبة هذه الآية هو ادعاء المدعين أنّ لله ولداً على الأرض هو إله (عيسى)، أو لله بنات في السماء وهن آلهة (الملائكة) فتأتي الآية لتؤكد ألوهية الله في السماء والأرض، ثم تختم السورة بحجاج يدقّ على الرؤوس وهو السؤال الذي ابتدأت به السورة :﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾، لتختم بسؤال آخر عن الخلق وهو: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّى يُؤْفَكُونَ﴾ فكيف يعترفون بالخلق لله ويعبدون سواه؟ ثم تلمح لنا السورة أنّ المُحاجَّة توقفت عند هذا القدر، وأنّ القوم مُصرُّون على الكفر، وتدعو الرسول إلى الصفح عنهم.

وهكذا ندرك من خلال المرور السريع على آيات السورة أنّ الحجاج العقائدي كان هو الرابط الأهم والمحور الذي التأمت حوله موضوعات السورة، وأنّ الحجاج تدرج من مناقشة القوم في عقائدهم، ودحض كلّ مزاعمهم، وتضييق الخناق العقلي عليهم، إلى ربط موقف القوم، بعد أن لم يجدوا دليلاً يعضد معتقدهم، بمهاجمة الرسول والرسالة، ثم نقلت لنا عبر الاستدعاء السياقي موقفاً مشابهاً هو موقف موسى وفرعون، ثم نقلت لنا حجاجاً في بُنُوَّة الملائكة قائماً على المفاضلة بين عيسى والملائكة، وقد تمّ دحض هذه الحجج المزعومة، إنّ محور السورة الرئيس كان عنصر لُحْمة للسياق ككل، كما كان أهم عنصر في استجلاء دلالة الآيات، وأنّ أكبر قضية في الحجاج هي دعوة بُنُوَّة الملائكة لله وكفر المشركين في رسالة الرسول، وقد توزّعت هذه القضية على كثير من مفاصل السورة، وكانت سبباً في استدعاء العديد من القصص والعديد من الموضوعات كموضوع استيائهم من التبشير بالأنثى.

ثانيا: أدوات الحجاج في السورة:

من المعلوم أن الحجاج في سورة الزُّخْرُف نُقل إلينا على سبيل الإخبار والقصّ، ذلك أنّ آيات السورة نزلت بعد أن تنكّر القوم لدعوة الرسول وجادلوه في الدين، فهي تردّ على مزاعمهم بلسان الحاضر وتوجّه لسان الخطاب لهم، وفي الوقت نفسه تسرد لنا مجريات المُحاجَّة. كما أنّه من المعلوم أن الحجاج في سورة الزُّخْرُف ينطلق من مسلمات منها: أنّ القوم الذي يلقي عليهم الحجة يعترفون بالله خالقا للسموات والأرض وخالقا لهم، فهو حجاج فيما دون الاعتراف بألوهية الله؛ لذلك سيناقش عقائدهم وتصوراتهم الباطلة، كما سيحاول أن يلقي عليهم بالأدلة من غيب الماضي وغيب المستقبل ليثنيهم عن ادعاءاتهم فيما يخصّ القرآن والرسول، ويمكن لنا أن نستخلص أهم تقنيات الحجاج التي تمَّ من خلالها دحضُ مزاعم المشركين الواهية:

1-**القياس***: يُعدُّ القياس من تقنيات المُحاجَّة، وهو أحد أدوات الإقناع، وهو عموما يُضرب كمثل لتقريب حقيقة ما من ذهن المتلقي، أو يُساق لتعرية دعوة متهافتة وهو يتكون من وحدتين أو موضوعين، إذ يعدّ الموضوع الأول مُسَلَّمَة ويُساق الثاني لإبطاله من خلال المُسَلَّمَة الأولى، وهذا النوع من الاستدلال ينتج عنه مفارقة حادة، ومن أمثلته في سورة الزخرف: الموضوع الأول هو حبهم للذكور من الذرية وشعورهم بالخزي عندما يبشرون بالأنثى، وقد استُعملت هذه الحقيقة لإبطال دعوى أخرى وهي أن القوم يعظمون الله ويعترفون بألوهية الله كخالق للسموات والأرض والبشر ولكنهم ينسبون له ذريةً إناثاً ويعبدونهم، فلئن كان تعظيمهم لله واقعاّ لماذا لا ينسبون له الذكور؟ قياساّ على واقعهم الذي يقول إنهم يشعرون بالخزي من نسبة البنات لهم، وإن كانوا يسترذلون البنات في واقعهم لماذا جعلوا آلهتهم إناثا وقدسوهم؟ وقد استُعمل هذا القياس من واقع حياة القوم وغايته صدم عقيدتهم المتهافتة، ولم تكن الغاية من القياس أن يجعلوا لله أولاداً ذكوراً بل الغاية هي: ضرب يقينياتهم التي درجوا عليها، ويمكن تصنيف هذا النوع من الحجج على حدّ تعبير أصحاب نظرية الحجاج (الحجج المؤسسة على بنية الواقع) "فهذه الحجج لا تصف الواقع إنّما تبني عليه حججها وتسعى إلى إقناع المتلقي من خلال ذلك البناء" (صولة، 1998، ص:331-335). لذلك يمكن أن نستنتج من القياس السابق بعض النتائج: فإمّا أن يكون سلوكهم الاجتماعي مختلاً وغير قويم في تفضيلهم الذكر من الذرية على الأنثى، والنتيجة الثانية وهي: أن يكون لله بنات فكرة تسيء إلى الخالق العظيم من منطلق مقاييسهم، إذ يختارون لأنفسهم الأفضل ويتركون له الأرذل. والنتيجة الثالثة أنّهم لا يعظمون الخالق فينسبون له ما يسوؤهم، ثم يقومون بعبادة هذا الذي هو يسوؤهم، وينسون الخالق في الواقع، وفي هذا إظهار لأعلى درجات التناقض.

ومنه ما يمكن أن نسميه (قياس المغالطة) وهو قياس مغلوط بناء على مُسَلَّمَة مغلوطة، كبناء المُسَلَّمَة الأولى بشكل مغلوط لإثبات الدعوى الثانية، وقد قدّمت لنا السورة نموذجاً استعمله مشركو قريش؛ فالمُسَلَّمَة هنا ادعاء قريش أنّ لله ولدا ذكرا كما يدعي بعض (أهل الكتاب)، وقياساً على هذه المعلومة صفّقوا طرباً لهذا التساؤل: إن كان لله ولد ذكر، فما المانع من أن يكون له بنات؟ وقد فاتهم أن المُسَلَّمَة الأولى مرفوضة وهي ادعاء باطل، كما أنّ النتيجة متعارضة مع تصوراتكم وهي ازدراء البنات، والخلاصة أنّهم حتى في شركهم عاجزون عن الخروج من التعارض. و "في الحجاج لا نكون أبداً أمام تناقض بل أمام تعارض؛ وذلك حين يقع المرء دون رغبة منه في تضارب بين قاعدة أثبتها أو دعوى دافع عنها أو موقف تبناه وبين دعوى أو قاعدة سبق أن أثبتها أو كانت مُسلما بها عند الجميع" (بنو هاشم،2014، ص:59).

2- **التمثيل**: وهو طريقة حجاجيّة تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطةً أبداً، ومن ثمة اعتُبر عاملاً أساسياً في عملية الإبداع، يستعمل في الحجاج (فهو قريب من الحجاج المقارني)، وهو ينطلق من التجربة بهدف إفهام الفكرة (هاجر،2011، ص:35)، وسياق التمثيل في القرآن الكريم طويل جداً، فكثير من الحقائق قُدمت للمتلقي من خلال تمثيلها بغية تقريبها من العقول، وخير مثال على التمثيل الحجاجي ما جاء في قوله تعالى: ﴿فَأَنشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ﴾ (الزخرف:11)، إذ قدّم إحياء الأرض بالمطر بعد موت نباتها وعودته للحياة من جديد دليلاً تمثيلاً مشاهداً باستمرار على إعادة بعث الأجساد بعد

* - يُعرف القياس عند الأصوليين بأنّه: "حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم أو نفيه بإثبات صفة أو نفيها"، ابن العربي، القاضي أبو بكر المعافري المالكي، المحصول في أصول الفقه، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق– الأردن، ط1، 1420هـ-1999م، ص: 124. والغاية من القياس عند الأصوليين هي استنتاج حكم من حالة مشابهة له. أما القياس كأحد تقنيات الحجاج فهو قريب من مفهوم الأصوليين مع اختلاف الغاية، فمن مفاهيمه عندهم: "فالقياس فعالية استدلالية خطابية، ونفهم من هذا أنّ القياس يؤثر به كوسيلة حجاجية في الخطاب ليكون أكثر نجاعةً وإقناعا، علما أنّ القياس أنواع: القياس البياني، الممائلة أو القياس العرفاني، القياس البرهاني". عباس حشاني، مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، عدد9، 2013، ص: 281.

فنائها، كما جاءت هذه التقنية الحجاجية عن طريق الاستدعاء السياقي، إذ إن القصص التي استُدعيت في السورة كانت تمثيلاً على مواقف أنكر فيها المشركون حقائق، فتم استدعاء ما يشابه موقفهم، أو جاءت القصص تمثيلاً على افتراءات صدرت عنهم، وهناك ما يشابهها من قصص الأنبياء، فقصة موسى وفرعون استُدعيت لتشابهها مع افتراءات المشركين وتطاولهم، في حين أن قصة إبراهيم استُدعيت تمثيلا لحالة التمرد على تبعية الآباء التي يتعاهدون على احترامها.

3- **التفسير:** يستعين المرسل بأساليب لتوضيح أفكاره وتفسيرها (فحينما نفسر موقفاً أو وضعية أو مفهوماً ما للمتلقي فإننا نسهل علينا مهمة إقناعه، فهو لن يقتنع إذا ظل الموضوع المستهدف غامضاً بالنسبة له. وأساليب التفسير: التعريف ويقوم بتحديد مكونات الشيء أو وظيفته، والوصف وهو أن يقوم برصد مكونات الموصوف (ظاهرة أدبية أو خطاب أدبي)، وهنا يستعمل الكاتب النعوت بكثرة. والسرد وهو أن حكي وقائع وأحداث موجزة من الحاضر أو من الماضي وسبيل التعرف إليه وجود حدث (الفعل) الشخصية(الفاعل) والزمان والمكان مثلا (الطائي، ص:159)، ولو رجعنا لسورة الزُّخْرُف سنجد شواهد عديدة على كلّ فرع من فروع التفسير، ففي مجال التعريف مثلاً قدمت لنا السورة نمطي التعريف السابقين، فقد عرّفت لنا من هو (عيسى ابن مريم) الذي اتخذه المشركون مُسَلَّمَة في احتجاجهم، قال تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا عَبْدٌ أَنْعَمْنَا عَلَيْهِ وَجَعَلْنَاهُ مَثَلًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ﴾، كما قدمت تعريفاً لوظيفة الملائكة التي عبدها المشركون، قال تعالى: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ بَلَى وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾. أما السرد فقد قدمت لنا السورة صورةً من المستقبل (يوم القيامة)، وأظهرت موقف المشركين وهم ينادون مالكا، وقد ظهر فيها كلّ عناصر السرد من زمان (الآخرة)، ومكان (جهنم)، وأشخاص (المشركون ومالك)، وحدث وهو طلب الفناء، وحوار.

4- **الاستدلال الجدلي:** ويُسمى عند أهل المنطق الاستدلال الشرطي: والمثال الأبرز في سورة الزُّخْرُف هو قوله تعالى:﴿ قُلْ إِنْ كَانَ لِلرَّحْمَنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ﴾، يقول ابن عاشور مُنوّهاً لطريقة الاستدلال:" والحاصل أنّ هذا الاستدلال مركب من قضية شرطية أول جزأيها وهو المقدم باطل، وثانيهما وهو التالي باطل أيضا؛ لأنّ بطلان التالي لازم لبطلان المقدم، كقولك: إن كانت الخمسة زوجاً فهي منقسمة بمتساويين، والاستدلال هنا ببطلان التالي على بطلان المقدم؛ لكون النبي ﷺ عابداً لمزعوم بنوّته لله أمر منتفٍ بالمشاهدة، فإنّه لم يزل ناهياً إياهم عن ذلك" (ابن عاشور،ج25-ص:297). ويمكن تحرير هذا الاستدلال المنطقي على النحو الآتي: المقدمة الأولى: لو كان لله ولد سأكون أول عابد له. والمقدمة الثانية: لا أعبد ولداً لله. والنتيجة: لا يوجد لله ولد.

المطلب الثاني: محور الزُّخْرُف والترف:

لا يخفى على القارئ أن ثمة محوراً آخر لسورة الزُّخْرُف ترتبت حوله الموضوعات بشكل متوازٍ مع حجاج العقيدة، وهذا المحور هو (الزخرف) أو الزينة، إذا تمّ استدعاء الموضوعات والقصص التي تلائم المحورين معاً، فلو استعرضنا موقف موسى وفرعون على سبيل المثال، سنجد أن فحوى الحوار عقائدي، لكن ذرائع فرعون في تفضيله لذاته على موسى كانت ذرائع ماديةً زخرفيةً: (أأنا خير أم هذا) (أليس لي ملك مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي) (لولا ألقي عليه أسورة من ذهب)، وسنجد مُحاجَّة قريش لنبينا وسخريتهم منه، لأنه لم يمتلك من الجاه والمال (الزخرف) ما يجعله عظيماً، وغير هذا، لذلك سنجد أن الزُّخْرُف هو محور آخر يسير بشكل مواز للحجاج العقائدي، وإنّ الحوارات والقصص العقائدية التي استدعتها السورة تتضمن عنصر الزينة والزُّخْرُف والترف.

من هنا يبدو محور الزُّخْرُف بارزاً للوهلة الأولى من اسم السورة؛ فاسم السورة يمثّل (عتبة النص) وهو يحمل دلالة (الزخرف) "وأصل الزخرف: الذهب" (ابن قتيبة،1978، ص:158)، لذلك لا عجب أن نجد في السورة تقاطعاتٍ كثيرةً مع موضوع الزينة، ولكن الزينة في سياق سورة الزُّخْرُف ارتبطت بالطغيان والفساد، فالطغاة يجعلون مقياس قبول رسالة الرسل أن يكونوا من ذوي الزينة والبذخ والجاه، والزينة هنا تغدو مؤشراً سلبيّاً إذ تتعلق بالكفر والصد عن سبيل الله. وتتوزع الزينة في هذا السياق على كل متعلقات الدنيا التي يفتخر بها الإنسان من مال وبنينَ ومساكن وممتلكات وصفات جسمانية وأنساب وأعراق. إذ نقرأ فيها قوله تعالى: ﴿وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفُلْكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرْكَبُونَ﴾ (الزخرف:12)، ولا ريب أنّ هذه الآية تحيل على آية أخرى وتتقاطع معها دلاليّاً وهي تخصّ المركوب من الحيوانات ونعمة الزينة فيه قال تعالى: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ(5) وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ(6) وَتَحْمِلُ أَثْقَالَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ إِنَّ رَبَّكُمْ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ(7) وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (النحل:5–8)، ثم تجد الآية التي بعدها تحيل أيضاً على موضوع الزينة وهي قوله تعالى:﴿أَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنَاتٍ وَأَصْفَاكُمْ بِالْبَنِينَ﴾ (الزخرف:16) وهنا يظهر أن الآية تحيل على آية أخرى في سورة الكهف وتتقاطع معها دلاليا: قال تعالى:﴿الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ (الكهف:46)، وهي تعالج موضوع تعلّق المجتمعات القديمة بالذكور ونبذهم للإناث، وجعلهم الزينة في المال والذكور من الذرية، مع أنّ الزينة الحقيقة هي في الأنثى، فقد يكون تبنّي عقيدة أنّ الملائكة إناث ناشئ من نسبتهم للحُسْن والجمال*. ثم تتابع الآيات محور الزينة في قوله تعالى: ﴿أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ (الزخرف:18)، وهنا لا بدّ من وقفة لمناقشة دلالة الآيات وأقوال العلماء فيها، قال ابن عاشور:" فمعنى {من ينشأ في الحلية} من تجعل له الحلية من أول أوقات كونه ولا تفارقه، فإنّ البنت تتخذ لها الحلية من أول عمرها وتستصحب في سائر أطوارها، وحسبك أنّها شقت طرفَا أذنيها لتجعل لها فيهما الأقراط بخلاف الصبي فلا يحلّى بمثل ذلك وما يستدام له، والنشء في الحلية كناية عن الضعف عن مزاولة الصعاب بحسب الملازمة العرفية فيه، والمعنى: أنْ لا فائدة في اتخاذ الله بنات لا غناء لهن فلا يحصل له باتخاذها زيادة عزة، بناء على متعارفهم، فهذا احتجاج إقناعي خطابي، و{الخصام} ظاهرة: المجادلة والمنازعة بالكلام والمُحاجَّة، فيكون المعنى: أن المرأة لا تبلغ المقدرة على إبانة حجتها، وعن قتادة: ما تكلمت امرأة، ولها حجة إلا جعلتها على نفسها، وعنه: {من ينشأ في الحلية} هن الجواري يسفههن بذلك، وعلى هذا التفسير درج كثير من المفسرين" (ابن عاشور، ج25–ص: 229)، وجاء في تفسير الكشاف مخصصاً للذكر لا الانثى، يقول: "ينشأ في الحلية، أي: يتربى في الزينة والنعمة، وهو إذا احتاج إلى مجاثاة الخصوم ومجاراة الرجال، كان غير مبين، ليس عنده بيان، ولا يأتي ببرهان يحتج به من يخاصمه" (الزمخشري،1998،ج4– ص:247). وبنحو هذا الفهم نجد السياق لا يدعم هذا التأويل من جهات عدة: الأولى: أنّ الله هو الذي قدّر الأنثى على ما هي عليه، ولو كانت كما فُهم من الآية، فإن القرآن ينتقص من قدرها أمام الرجل، وهذا الأمر ليس مطلقا في جملته، لأن الواقع يكذّب هذا؛ فكم من امرأة نشأت في النعيم هي أفصح من كثير من الرجال، وقد ذكر القرآن قصة ملكة سبأ ونقل لنا منطقها وحكمتها، وكم من رجل نشأ في النعيم وكان غير مبين، كموسى، وقد ذكر الله لنا في سورة المجادلة تلك المرأة التي تجادل في زوجها، والنقطة الأهم في القضية أنّ الفهم القديم لا ينسجم مع مقاصد القرآن؛ لأن فيه تهوينا من شأن المرأة، عموما، بمعزل عن عقيدتها، وهذا يبدو نشازاً عن هدي القرآن. والثانية سباق السياق حيث تذكر الآيات التي قبلها نظرة المشركين للأنثى ونبذهم لها وتفضيل الذكر عليها، فهل يُعقل أن يتابع الخطاب القرآني المشركين في نظرتهم للأنثى

* - كذلك نجد في أدبيات المسيحيين أنّهم يصورن الملائكة على هيئة أطفال وسيمين لهم أجنحة.

وتهوين شأنها؟ وكأن الأنثى هي التي خلقت نفسها*، وقد ذكر الله لنا قصة نبيه موسىﷺ وأنّه كان غير مُبين. والثالثة: هل كل الإناث يُنشّأن في الحلية؟ إنّ هذا التعميم لا ينطبق مع الواقع؛ فكثير من النساء لم يعرفن الحلية ولم ينشأن فيها، في حين أن كثيراً من الرجال قد نشأ في الحلية. والرابعة: أن السياق اللغوي لا يدعم كون المتحدث عنه هو الأنثى، والله يقول: (يُنشّأ) ولم يقل (تُنشأ) وقال (وهو في الخصام) ولم يقل و(هي)، وقال كذلك (مبين) ولم يقل (مبينة). والخامسة: هل في نسبة البناتِ لله –حاشاه– شرك أشدّ من نسبة الذكور له؟ أظن أن الآية فيها فهمٌ جانبَ الصواب؛ فادعاء الولد لله –حاشاه– شرك مرفوض أنثى كان أم ذكرا، فلو قبلَ أحدهم البنات وارتضاهن لنفسه أيكون شركه أقل حين يرتضيهن لله؟! وفي هذه الحالة لماذا أنكر الله على الذين ادعوا بُنُوَّة عيسى لله وكانوا يرتضون الذكور أبناء لهم، إن تهوين شأن الأنثى هو من واقع كفار قريش وقد استعمله الله على طريقة القياس، كما تقدم، لإظهار التعارض في يقينياتهم فقط.

أظن أنّ المعنى المأخوذ من الفعل المضعّف المبني للمجهول (يُنشّأ) أنّ المراد به الذكر، وأنّ التي تقوم على تنشئته هي الأنثى الأم غالبا، فكيف سيخاصم ويبين في حجته بأنّه أعلى شأناً منها، وهي التي ولدته وربته، فأيّ منطق مبين في ازدراء الأنثى سيخاصم به، والأنثى هي التي جاءت به للوجود وعملت على تنشئته، وقد يكون المعنى أنّه لا يكون مبيناً في الخصام وقت أن يكون يُنشأ في الحلية على يد أمه، لكنّه حين يكبر يتكبر على جنس الإناث ويتنكر للمعروف، وهذا بدوره ينسجم مع محور الزينة المتمثّل بالحديث عن الأنثى والحلية مع المعتقد الفاسد القائم على تهوين شأن الأنثى والتّنكر لمعروفها مع الذكر، وهو ما يتماثل مع التّنكر لنعمة الله عبر إشراكهم غيره معه. وفي هذا الصدد يعلّق محمد أبو موسى على الآية بقوله:" (يُنشأ) بُني الفعل لمجهول ليدلّ على أنّ الآباء الذين يقومون بتنشئة أولادهم يخصّون البنات بمزيد من الرفاهية والنعمة والزينة، والحلي، وكأنهن يعشن ويُنشأن في الحلية... أستبعد أن يكون الخالق الرحيم الرحمن قد خلق نصفنا الأحلى والأرق والأرحم وجعله دون شقه الآخر" (أبو موسى ،2010، ص:298)، ولا نجد قرينة تعضد الجزء الأول من الرأي وهو حرص الآباء، في حين نجد الجزء الثاني متفقاً مع ما ذهبنا إليه بقرينة أن الله يعيب على العرب تفضيلهم الذكر، فهل يُعقل أن ينتقص الله من الأنثى كمتابعة لعادات المشركين؟*على أنّ البناء اللغوي للآية فيه حذف فلدينا أسلوب لغوي فيه حذف، والنساء لا ينشأن في الحلية بل ينشأن مرتدياتٍ لها، وثمة رأي أورده المفسرون قد يكون فيه وجاهة وهو: "قال ابن زيد المراد بـ (من ينشأ في الحلية): الأصنام والأوثان؛ لأنهم كانوا يتخذون كثيرا منها من الذهب والفضة وكانوا يجعلون الحليّ على كثير منها" (ابن عطية، 1993، ج5– ص:44)، وهذا الرأي جيد لولا أن (مَن) هي للعاقل والأصنام ليست كذلك، غير إنّ في الكلام محذوفاً يصعب تقديره، فتتمة الكلام تقتضي أن يقول: (كمن مثله) قياساً على قوله تعالى:﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ﴾. (الأنعام:122)

ثم تتابع السورة الحديث عن محور الزينة والاعتقاد الفاسد قال تعالى: ﴿وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ﴾(الزخرف:19)، فالزينة هنا متعلقة بالإناث من جهة وبالملائكة من جهة أخرى؛ لأنّهم

* - ذهبت بعض الآراء إلى أنّ قوله تعالى: (أَوَمَنْ يُنَشَّأُ فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ) "دليل على حط درجات النساء، عن درجات الرجال. وبيان تفضيل الرجال عليهن". القصَّاب الكَرَجي، أحمد محمد بن علي بن محمد، النكت الدالة على البيان في أنواع العلوم والأحكام، تحقيق: شايع بن عبده بن شايع الأسمري، دار القيم - دار ابن عفان، ط1، 1424 هـ - 2003 م، ج4- ص:120

* - قال الراغب:" وقوله: {أومن ينشأ في الحلية} أي: يربى تربية كتربية النساء". ولا يوجد وجه هنا لربط المعنى الذي استخلصه مع موضوعات السورة. الأصفهاني، الراغب، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ، ج: 2- ص: 431.

(مكرمون مطهرون) والفساد هنا في اعتقاد أهل الجاهلية أن الملائكة إناث بغير علم، وهو اعتقاد شركي فاسد، فهم يجعلون الملائكة بناتٍ لله –حاشاه– فبمجرد الاعتقاد بأنوثة الملائكة يقتضي أن بنات لله على قدر عالٍ من الزينة والزُّخْرُف والتزين. ثم تتابع الآيات محور الزينة في قوله تعالى: ﴿بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آَثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ (22) وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آَبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آَثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ﴾ (الزخرف:21–22)، فهاتان الآيتان تطرحان أصل عقيدة الفساد التي تمسكت بها كل الأمم وهي (تبعية الأبناء للآباء)، والذين يتصدرون للخطاب في جميع الأمم هم (المترفون). ومعنى المترفين: "التَّرَفُ مُحَرَّكَةً: التَّنَعُّمُ. والتَّتْرِيفُ: حُسْنُ الغِذاءِ. وصَبِيٌّ مُتْرَفٌ، كمُكْرَمٍ: إذا كَانَ مُنَعَّمَ البَدَنِ مُدَلَّلاً. ورجلٌ مُتَرَّفٌ، كمُعَظَّمٍ، مُوَسَّعٌ عَلَيْهِ وتَرَّفَ الرَّجُلَ، وأَتْرَفَهُ: دَلَّلَهُ. وأَتْرَفَ الرَّجُلَ: أَعْطَاهُ شَهْوَتَهُ" (الزبيدي، ج23– ص:54). ومنه: "التَّرفُّه: النعمة وسعة العيش...المترف: المتروك يصنع ما يشاء لا يُمنع منه: المتنعم المتوسع في ملاذ الدنيا وشهواتها: المدلل: الجبار" (أحمد رضا،1380هـ، ج1– ص: 323). وهنا تظهر ثنائية الزينة المتمثلة في الترف مع الفساد ومقاومة الرسالات الربانية؛ لأنّها ستجعل المترفين مرتبطين بمسؤوليات أخلاقية واجتماعية ومالية، لذلك سيتمسكون بمعتقد أسلافهم الذي يبقيهم على حالتهم من الترف والفساد، وهناك سياق متعدد في القرآن يقرن المترفين بهلاك القرى*. ومتابعة لفكرة الفساد والترف يستدعي السياق قصة إبراهيم الذي تصادم مع مترفي قومه وكان أبوه من ضمن المترفين. ثم يتابع السياق حديثه في المحور ذاته عبر أسلوب إخباري؛ إذ تمّ الانتقال من موقف إبراهيم عليه السلام مباشرة إلى حقبة بعثة رسولنا الكريم ﷺ من خلال روابط استعدت القصة كما تقدم، قال تعالى: ﴿بَلْ مَتَّعْتُ هَؤُلَاءِ وَآَبَاءَهُمْ حَتَّى جَاءَهُمُ الْحَقُّ وَرَسُولٌ مُبِينٌ... (35)﴾ (الزخرف: 29–35)، وتبدأ بقوله تعالى: (بل متعت هؤلاء) جاء في التفسير" أي: بل متعت أهل مكة المعاصرين للرسول، ﷺ، وآباءهم بالإمهال في الدنيا والنعمة، وهم على ما هم عليه من الوثنية، حتى جاءهم القرآن بالتوحيد وهو الحق من ربهم" (التفسير الوسيط: ج9– ص: 802). ويقول ابن عاشور في ربط هذه الآيات مع ما تقدمها من قصة إبراهيم:" وجملة {متعت هؤلاء وآباءهم} مستأنفة استئنافاً بيانياً لسائل يسأل عما عاملهم الله به جزاء على تفريطهم في وصاية إبراهيم وهلا استأصلهم... فأجيب بأن الله متعهم بالبقاء إلى أن يجيئهم رسول بالحق" (ابن عاشور، ج25– ص: 241)، وتماشيا مع محور الزينة والترف جاء التعبير القرآن عن إمهال قريش بصيغة (متعت)، ثم تعقبها الآيات (وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ)، والعظمة هنا مراد بها الثراء والجاه، وهي من لوازم الزينة والفساد معا، جاء في التفاسير:" منصب الرسالة منصبٌ شريفٌ فلا يليق إلا برجل شريفٍ، وصدقوا في ذلك، إلا إنّهم ضموا إليه مقدّمة فاسدةً، وهو أنّ الرجل الشريف عندهم هو الذي يكون كثيرَ المال والجاه، ومحمد ليس كذلك، فلا تليق رسالة الله به، وإنّما يليق هذا المنصب برجلٍ عظيم الجاه، كثيرِ المال" (ابن عادل،ج17–ص:254)، ثم يليها قوله تعالى: (نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا)، إذ تعالج هذه الآيات مظهراً من مظاهر الطبقية في المجتمعات، فبعض الناس مرفوعون درجاتٍ فوق وهم يتخذون من هم أدنى منهم سخرياً كجزء من مكملات السيادة والزينة التي يلحقها عادةً الفساد الاجتماعي والصراع، وجاء في التفاسير:" وَرَفَعَنا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ... بالغنى والفقر، فبعضهم غني، وبعضهم فقير... (لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً) فيه وجهان: أحدهما: يعني خدماً، قاله السدي، والثاني: ملكاً، قاله قتادة" (الماوردي، د ت، ج5– ص: 224). واستكمالا لمحور الزينة والفساد يتابع سياق سورة الزُّخْرُف في هذه الآيات التي يمكن أن نسميها المفتاح النصّي (وَلَوْلَا أَنْ يَكُونَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً لَجَعَلْنَا لِمَنْ يَكْفُرُ بِالرَّحْمَنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِنْ فَضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ(33) وَلِبُيُوتِهِمْ أَبْوَاباً وَسُرُرًا

* - انظر على سبيل المثال: سورة الإسراء: 16- وسورة المؤمنون: 23، 64، وسورة سبأ: 34.

عَلَيْهَا يَتَّكِئُونَ(34) وَزُخْرُفًا وَإِنْ كُلُّ ذَلِكَ لَمَّا مَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةُ عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُتَّقِينَ)، يقول البقاعي: "وعلى ذلك دلّت تسميتها بالزُّخرف، كما في آيتها، من أنّه لو أراد أن يعم الكفر جميع الناس لعمهم بسبوغ النعم، ولكنه لم يعمهم بذلك، بل فاوت بينهم، فأفقر بعضهم وأكثر بؤسهم وضرهم وفرق أمرهم، ليسهل ردّهم عن الكفر الذي أدتهم إليه طبائعهم ونقائصهم" (البقاعي،1987م، ج2-ص:466)، فطبقية المجتمع أحد لوازم تقليل الفساد العقائدي، فلو قيض الله للكافرين نصيباً معلوماً في الدنيا من هذه الزينة لأجمع الناس على الكفر وفساد المعتقد، جاء في التفاسير:" لأعطيناهم من زينة الدنيا كذا وكذا، ولكن تعالى اقتضت حكمته أن يغني ويفقر الكافر والمؤمن" (أبو حيان،1420 هـ، ج8-ص:2). ومتابعةً لمحور الزينة والفساد يستدعي سياق سورة الزُّخْرُف من قصص الأنبياء ما ينسجم مع محورها، إذ يطالعنا بمشهد من مشاهد قصة موسىﷺ الكثيرة، وقد تمّ استدعاء هذا المشهد بناء على انسجامه من السياق المتقدم، اختار في هذا السياق (الزينة) من قصة موسى وصراعه الطويل مع فرعون حواراً يلائم الزينة تحديداً وهو على النحو التالي قال تعالى: ﴿وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِنْ تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ(51) أَمْ أَنَا خَيْرٌ مِنْ هَذَا الَّذِي هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ(52) فَلَوْلَا أُلْقِيَ عَلَيْهِ أَسْوِرَةٌ مِنْ ذَهَبٍ أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ(53) فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ (الزخرف51-54). ويطالعنا المشهد مباشرة بشخصية فرعون الذي كان (عاليا من المسرفين) ويتم تسليط الضوء على تكذيب موسى عبر مطالبته بحلي وزينة (لولا ألقي عليه أسورة من ذهب) وهو جانب الزينة والترف، (أو جاء معه الملائكة)، فمعياره في قبول النبوة يشبه معيار كفار قريش إنّه معيار الثراء والترف، ثم يعقد مقارنةً، على طريقته، بينه وبين موسى وهو يقصد الترف والبذخ ويسلط الضوء على أنه موسىﷺ (لا يكاد يبين) إشارةً إلى علة في لسانه الشريف، واختار معيار (المرتبة والمكانة الاجتماعية) (أأنا خير أم هذا الذي هو مهين)، ثم (النطق السليم القويم) وهو زينة ليضعف من إمكاناته الشخصية، فثمة نوع من القول يؤتى به للزخرف كما جاء في قوله تعالى:﴿ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ﴾، وكأن الموازنة بين الحق والباطل انقلبت إلى موازنة بين الامكانيات المادية، وهو منطق جدلي استخفّ فيه فرعون قومه ليضعف فيه من موقف موسى، وهذا بدوره يتناسب مع آيات سابقة (وهو في الخصام غير مبين)، كما أنّ هذا المشهد بكليّته يتناسب مع قصة قريش مع محمد ﷺ حين قالوا (على رجل من القريتين عظيم)، فقد طلبت قريش من الرسول مطالب أخرى منها: أن يكون له بيت من زخرف، كما جاء في سورة الإسراء: ﴿ أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ﴾ (الإسراء:93). كما أن استدعاء قصة فرعون في هذا السياق يجرُّ إلى ذهن القارئ سيرة الحضارة المصرية ذات الأبنية الباذخة والزخارف والصروح التي توزعت في سياقات شتى في القرآن، وهو يتناسب مع محور السورة ككل، ﴿وَقَالَ مُوسَى رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالًا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَنْ سَبِيلِكَ﴾ (يونس: 88) ثم يعود سياق سورة الزُّخْرُف إلى موقف قريش من قضية عيسىﷺ قال تعالى: ﴿وَلَمَّا ضُرِبَ ابْنُ مَرْيَمَ مَثَلًا إِذَا قَوْمُكَ مِنْهُ يَصِدُّونَ﴾، وفيه هذه الآية اضُمر اسم عيسىﷺ واكتُفي بنسبه إلى أمه تماشياً مع سياق الأنثى الذي تقدم، وفي قوله تعالى: (بل هم قوم خصمون) انسجام مع ذكر الإبانة في الخصام الذي تقدم ذكره (وهو في الخصام غير مبين)، كما أنّ في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً فِي الْأَرْضِ يَخْلُفُونَ﴾ انسجاماً مع السياق المتقدم الذي فيه إنكار لعقيدة قريش التي كانت تزعم أنّ الملائكة بنات الله، وكذلك فيها انسجام مع مطالب فرعون المتقدمة والتي منها: ﴿أَوْ جَاءَ مَعَهُ الْمَلَائِكَةُ مُقْتَرِنِينَ﴾، فهناك تناظر بين موقف الرسول ﷺ وموقف موسىﷺ مع جبروت المال والجاه، المتمثل في قريش وفرعون، ثم يواصل سياق سورة الزُّخْرُف محور الزينة إذ ينعطف السياق من حجاج الكفار إلى وصف مشاهد من يوم الحساب ومشاهد من الجنة والنار بما يتناسب ومحاور السورة، إذ جاءت على النحو التالي:﴿ الْأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا الْمُتَّقِينَ﴾ فمن

مكملات الزينة في الدنيا الخلة أو الصداقة، وهي تنقلب لعداوة بين الكفار يوم القيامة، والخلة هنا اختيارية، وثمة عداوة أخرى بين الكافر وقرينه الذي قيّضه الله له في الدنيا بسبب بعده عن الله، ﴿حَتَّى إِذَا جَاءَنَا قَالَ يَا لَيْتَ بَيْنِي وَبَيْنَكَ بُعْدَ الْمَشْرِقَيْنِ فَبِئْسَ الْقَرِينُ﴾ (الزخرف:38)، فتبرؤ المرء من قرينة يناسب عداوة الأخلاء بعضهم بعضا وتبرئهم من بعض، وهذا بدوره يتناسب مع تبرؤ إبراهيم من أبيه وقومه في الدنيا، ومتابعةً لمحور الزينة تعقّب سورة الزُّخْرُف بمظاهر من الزينة الحقيقية وهي مظاهر زينة الجنة، كما نجد في قوله تعالى: ﴿ادْخُلُوا الْجَنَّةَ أَنْتُمْ وَأَزْوَاجُكُمْ تُحْبَرُونَ(70) يُطَافُ عَلَيْهِمْ بِصِحَافٍ مِنْ ذَهَبٍ وَأَكْوَابٍ وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ الْأَنْفُسُ وَتَلَذُّ الْأَعْيُنُ وَأَنْتُمْ فِيهَا خَالِدُونَ(71) وَتِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ(72) لَكُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ كَثِيرَةٌ مِنْهَا تَأْكُلُونَ(73)﴾. ومعنى (تحبرون): "أي تُسرون. والحَبْرَةُ: السرور" (ابن قتيبة، ص:400). فقد احتوى المقطع على معظم فنون السعادة والغبطة والزُّخْرُف الدائم، ثم جاء المقطع الختامي الذي أجمل ما تمّ بسطه في ثنايا السورة: وتبدأ من اطلاع الله على نوايا الكافرين وما يبرموا من أمور، ثم تختم بتسبيح الله وتنزيهه عن الشريك والابن، وتضيف لصفاته (ولديه علم الساعة) وهو ما يوائم ما تقدم في الحديث عن عيسىﷺ بقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَعِلْمٌ لِلسَّاعَةِ ﴾ وهكذا نجد أنّ الزينة بكافة أنواعها وهيئات انتظمت الآيات التي تتابعت وكان سبباً في استدعائها وورودها على هذه الهيئة، وآخر آية في السورة تطالب الرسول بالصفح الجميل: ﴿فَاصْفَحْ عَنْهُمْ وَقُلْ سَلَامٌ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ (الزخرف:89)، وكأنها تشدّ انتباهنا إلى مطلع السورة ،حيث قال الله تعالى: ﴿أفنضرب عنكم الذكر صفحا﴾. "والصفح ترك التثريب وهو أبلغ من العفو". (الأصفهاني، ص: 486)

خاتمة:

الحمد لله بدءاً وختاماً فقد مررنا في هذه الدراسة على سورة الزُّخْرُف معتمدين على عدد من آليات البلاغة الحديثة بغية الإجابة عن أسئلة منها: ما هو الرابط الذي يجمع بين موضوعات السورة المختلفة؟ كيف يمكن توجيه ما اختُلف فيه من آيات السورة؟ ما هي الهوية الأسلوبية والبنية العامة للسورة؟ وقد تبدّى لنا أنّ الرابط الذي يلمّ الموضوعات المتنوعة هو محور (المُحاجَّة مع قريش) يضاف إليه محور الزخرف، وحين قمنا بتعقب علاقة كل مقطع من مقاطع السورة تبيّن أنّ كلّ مقطع هو في صميم المُحاجَّة بالدرجة الأولى، ويرتبط مع الذي بعده بإحدى طرق المُحاجَّة أو الاستدلال أو التمثيل أو إظهار التعارض. كما ظهر لنا أنّ الآيات التي اختُلف في تأويلها يمكن توجيهها بناءً على مقتضيات محور السورة، كما أظهرت الدراسة أنّ الهُوية العامة للسورة والبنية لها هي بنية حجاجيّة، وقد تمّ تلخيص أهم تقنيات الحجاج الواردة في السورة، وكانت على النحو الآتي: القياس، والتفسير، والتمثيل، والاستدلال.

ويمكن القول إنّ البلاغة الحديثة توفّر للنص فرصة النظر إليه كجسم واحد بخلاف البلاغة القديمة، فهي تعمل على تَجْزِيء النص واستخراج فنيات الأسلوب بمعزل عن الروابط المعنوية التي انتظمت الخطاب وجعلت منه وحدةً متماسكةً، وقد أظهرت لنا مناهج البلاغة الحديثة خطوط البنية المتماسكة لسورة الزخرف، كما أسهمت نظرية الحجاج وهي من نظريات تحليل الخطاب في تجلية أهم العناصر العقلية المتركزة في النص، وقد ساعد محور السورة في تجلية فائدة تكرار القصص في القرآن بشكل عام وفي سورة الزُّخْرُف بشكل خاص، فالاستدعاء السياقي كان مهما لدرجة كبيرة؛ من أجل إظهار حالة التماثل بين المواقف، كما أنّه كان يحمل حججاً في ذاته كما لمسنا في استدعاء قصة إبراهيم، فهي تحمل تبكيتاً لمشركي قريش وحصاراً عقليا لهم، وقد لمسنا في استدعاء قصة موسى مغزى تثبيت الرسول.

مصادر ومراجع:

ابن أبي الإصبع، عبد العظيم العدواني، **تحرير التحبير**، تحقيق: حفني شرف، لجنة إحياء التراث، الجمهورية العربية المتحدة، (د ط). (د ت).

ابن هشام الأنصاري، **مغني اللبيب عن كتب الأعاريب**، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمدالله، دار الفكر، بيروت، ط6، 1985.

أبو حيان الأندلسي، أحمد بن يوسف أثير الدين، **تفسير البحر المحيط**، تحقيق: صدقي محمد جميل، دار الفكر، (دط)، 1420 هـ.

أحمد رضا، **معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة)**، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1377 – 1380 هـ.

الأسدأبادي، القاضي عبد الجبار، **تنزيه القرآن عن المطاعن**، دار النهضة الحديثة – بيروت، 1426هـ– 2005م.

الأصفهاني، الراغب، **المفردات في غريب القرآن**، تحقيق: صفوان الداودي، دار القلم، دمشق، ط1، 1412هـ.

البقاعي، برهان الدين إبراهيم بن عمر، **مَصَاعِدُ النَّظَرِ للإِشْرَافِ عَلَى مَقَاصِدِ السِّوَرِ**. مكتبة المعارف، الرياض ط1، 1408 هـ – 1987م.

الجزائري، أبو بكر، **أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير**، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط5، 1424هـ/2003.

الجزري، ناصح الدين ابن الحنبلي، **استخراج الجدال من القرآن الكريم**، تحقيق: زاهر بن عواض الألمعي، مطابع الفرزدق، ط2، 1401 ..

الحسين بنو هاشم، **نظرية الحجاج عند شاييم بيرلمان**، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، ط1، 2014م.

حوى، سعيد، **الأساس في التفسير**، دار السلام، القاهرة، ط6، 1424هـ.

دراز، محمد عبدالله، **النبأ العظيم**، دار الثقافة، الدوحة، طبعة 1985.

دروزة، محمد عزت، **التفسير الحديث**، دار إحياء الكتب العربية – القاهرة، طبعة: 1383 هـ.

الزَّبيدي، محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس**، تحقيق مجموعة من المحققين، الناشر دار الهداية. (د ط) (د ت).

ابن الزبير، أحمد بن إبراهيم الغرناطي، **ملاك التأويل**، تحقيق: سعيد الفلاح، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1، 1983م.

الزركشي. محمد بن بهادر، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد أبو الفضل، دار المعرفة، بيروت، (د ط) 1391هـ.

الزمخشري، محمود بن عمر الخوارزمي، **الكشاف**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

سامية الدريدي، **الحجاج في الشعر العربي القديم: بنيته وأساليبه**، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، 2008.

ابن الشجري، هبة الله بن علي بن حمزة، **أمالي ابن الشجري**، تحقيق: محمود الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط1، 1413هـ–1991م.

طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، المركز الثقافي العربي، الرباط، ط2. 2000م.

ابن عادل، أبو حفص الدمشقي، **اللباب في علوم الكتاب**، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1998.

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

ابن العربي، أبو بكر المعافري، **المحصول في أصول الفقه**، تحقيق: حسين علي اليدري، دار البيارق – الأردن، ط1، 1420هـ-1999م.

ابن عطية، أبو محمد عبد الحق الأندلسي، **المحرر الوجيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، لبنان، (ط1) 1993م.

عباس حشاني، **مصطلح الحجاج بواعثه وتقنياته**، مجلة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، عدد9، 2013.

عبد الله صولة، **الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته**، من خلال مصنف في الحجاج: الخطابة الجديدة لبييرلمان وتيتيكا ضمن كتاب: أهم **نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب، منوبة، تونس، 1998.

عبد الكريم يونس الخطيب، **التفسير القرآني للقرآن**، دار الفكر العربي – القاهرة، ط1، 1970.

فاطمة خوخي، **الحجاج في الخطابة العربية، البشير الإبراهيمي أنموذجا**، أطروحة ماجستير، جامعة قاصدي مرباح، الجزائر، 2015.

فايز الذنيبات، **التفنن مخرجاً بلاغياً عند ابن عاشور**، المجلة الأردنية للغة العربية، جامعة مؤتة، الأردن، المجلد11، عدد2، 2015.

الفيروزآبادى، مجد الدين محمد بن يعقوب، **بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز**، تحقيق: محمد علي النجار، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث، القاهرة،1416 (د ط) هـ – 1996م.

القصَّاب الكَرَجي، أحمد محمد، **النكت الدالة على البيان**، تحقيق: شايع الأسمري، دار القيم– دار ابن عفان، ط1، 1424 هـ – 2003 م.

ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينوري، **غريب القرآن**، تحقيق: أحمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت، 1398 هـ – 978 م.

ابن قيم الجوزية، محمد بن أبي بكر الزرعي، **التبيان في أيمان القرآن**، تحقيق: عبدالله البطاطي، دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، ط1، 1429.

القِنَّوجي، صديق خان، **فتحُ البيان في مقاصد القرآن**، مراجعة: عَبدالله الأنصَاري، المَكتبة العصريَّة، بَيروت، 1412 هـ – 1992.

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

الماوردى علي بن محمد بن حبيب البصري: **النكت والعيون**، تحقيق: السيد بن عبد المقصود، دار الكتب العلمية – بيروت، (دط)، (دت).

محمد أبو موسى: **آل حم – دراسة في أسرار البيان**، مكتبة وهبة، القاهرة، ط1، 2010.

نجاح جابر سليمان، **الحجاج في شعر السيد الحميري**، أطروحة ماجستير في جامعة القادسية، العراق، 2017م.

مدقن هاجر، **مصطلحات حجاجية**، مجلة مقاليد، العدد الأول، 2011.

النحاس، أبو جعفر أحمد بن محمد، **معاني القرآن**، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى – مكة المكرمة، ط1، 1409هـ.

نعمة دهش فرحان الطائي، **الخطاب الحجاجي وصلاته الاجتماعية**، مجلة الأستاذ، جامعة بغداد، العدد:220، مجلد1، 2017.

النيسابوريّ الغزنوي، محمود بن أبي بيان الحق، **باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن**، تحقيق: سعاد بنت صالح بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، 1419هـ – 1998م.