الحِجَاج التَّداولي للخِطاب وأثرُه في التَرْجِيْحِ (آياتُ تَعْلِيْمِ آدَمَ الأَسْمَاءَ أُنْمُوذَجاً)

أ.د. فايز الذنيبات* د. باسم البديرات**

تاريخ وصول البحث: 2022/01/02م **تاريخ قبول البحث: 2022/03/20م**

ملخص

تهدفُ هذهِ المقاربةُ إلى تحليلِ الخطابِ من وجهتين: تداولية وحجاجية للآيات الواردة في سورة البقرة من الآية (30–33) المتعلقة باستخلاف آدم ﷺ وتعليمه الأسماء، وقد نهضتْ المقاربة بأداتين منهجيتين وفقا لما يُعرف بـ (التّداولية المُدمَجة)؛ لتحسس سياق الموقف الذي صدرت عنه الأقوال ذات الطابع الحِجاجي الخالص. وقد تناولت الدراسة الخِلافَ الكبير بين جمهور العلماء حول دلالة لفظة (الأسماء)، واستطاعتْ – بناءً على ما ترجّح في سياق الموقف– أن تستبعد الأقوال المتداولة في التأويل، وأن تضع تأويلاً ملائماً للدّلالة، عبر منهجيّة الأسئلة الاستدلالية، واستنطاق الدّلالات التّداولية للملفوظات في سياقها. متخذة من الوصف والتحليل منهجا لها. وخلصت إلى نتائج من أبرزها ترجيحَ أنَّ المرادَ بـ(الأسماء) أسماءُ الأنبياء والصالحين من ذُرِّيَّةِ المُستَخْلَفِ آدمَ ﷺ، أصحاب رسالة الإصلاح والنهي عن الفساد وسفك الدماء؛ فعَرْضُ نماذج الإصلاح ومحاربة الفساد وسفك الدماء أمام الملائكة سيدحض تنبؤهم الاستباقي؛ وذلك عبر إظهار جانب من مشروع استخلاف آدم ﷺ، على عكس ما توقعته الملائكة.

الكلمات المفتاحيّة: التّداولية المُدمجة، الحِجاج، المُقاربة، الدّلالة، الاستخلاف.

Contextual Argumentation in Discourse and its effect in Weighing Syntactic Rules: The Quran Verses of Teaching Adam the Names as a Model

Abstract

This study aims to analyze the discourse from two perspectives: pragmatic and argumentative for the verses contained in Surat Al-Baqarah from verses 30 to 33 which are related to the succession of Adam and his teaching of names. The approach has promoted two methodological tools, as known as "integrated deliberation" to sensitize the context of the position made by statements of pure argumentative nature. The study dealt with the great disagreement among the majority of scholars about the significance of (names), and the approach was able, based on what was likely in the context of the situation, to exclude the words circulated in the interpretation and appropriately interpret the meaning through using the method of inductive questions, and interrogation of the

* أستاذ، جامعة عجمان، الإمارات العربية المتحدة.

** أستاذ مشارك، جامعة مؤتة – basembd2000@yahoo.com

deliberative connotations of the utterances in its context. The study adopts an analytical descriptive approach, and it concludes that the 'names' mentioned in the verses refer to the names of the prophets and the righteous of Adam's son and offspring who carry the message of the religious reform movement and who are against corruption and killing. The presentation of the samples of the religious reform movement and fighting corruption will refute the Angels' prediction about Adam and will be contrary to it.
Keywords: Unified, Contextualization, Argumentation, Approaching, Semantics, Succession.

مقدمة.

الحمد لله الذي جعل الذّكر روحًا وريحانًا، ويسّـــر الذّكر للمذّكرين قرآنًا، وجعل لآدم الخلافةَ في الأرض ومدَّ له ظلَّها، وعلَّمه من قبلُ الأسماءَ كلَّها، وجعلنا في الأرض مُستخلَفين، كما أنشأنا من ذريّة قوم آخرين، والصّلاة والسّلام على نبينا المُجتَبى وعلى عباد الله الذين اصطفى، وبعد ...

فهذه مقاربة تحاول وفق تصوّر حجاجي تداولي أن تحصر الدّلالات والتأويلات العديدة التي حظيتْ بها الآيات الواردة في سورة البقرة المنحصرة بين (33-30)، الخاصة بجعل آدم ﷺ خليفةً وبتعليمه الأسماء. إذ اختلف كثير من العلماء في تأويلهم إياها، منهم من اعتمد على قرائن نصيّة، ومنهم من اعتمد على قرائن من السياق الخارجي للنص، ومنهم من أسقط الدّلالة إسقاطا دون قرينة. ونحن في هذه الدراسة نروم مناقشة الآراء السابقة من جهة، ومحاولة استبعاد بعض منها؛ اعتمادا على قرائن متنوعة، كما نروم استعمال سياق الموقف الحجاجي قرينة مساعدة في التّرجيح. وقد سعت الدراسة؛ وفقا لهذه الأداة المنهجية إلى محاولة تجلية سياق الموقف؛ اعتمادا على الدّلالات التّداولية للنّص من جهة، واعتمادا على أقوال العلماء من جهة ثانية.

ومن هنا، فإن هذه المقاربة تُورِدُ عددًا من الأسئلة وتحاول الإجابة عنها، للوصول إلى الدّلالات المُعَمّقة في الخطاب، وهي:

- لماذا أخبر الله الملائكة بجعل الخليفة؟
- هل كان رد الملائكة يمثّل عصيانا؟
- كيف يمكن تصنيف رد الملائكة من جهة أساس النبوءة؟
- ما الحاجة لتعليم آدم الأسماء؟
- ما العلاقة بين قدرة آدم على تعلّم الأسماء ودعوى (الإفساد وسفك الدماء)؟
- لماذا كانت معرفة الأسماء خير ردّ حجاجي على تنبؤ الملائكة؟

أما عن تقسيم هيكل الدراسة فقد جاءت في مقدمة وخمسة مباحث وخاتمة، تناولنا في المقدّمة الإطار العام للدراسة ومنهجها، أمّا المبحث الأول فيعدّ بمثابة الإطار النظري للدراسة تناولنا فيه الحديثَ عن الحِجاج والتّداوليّة والعلاقة بينهما،

والمبحث الثاني توقفنا فيه عند سياق الموقف بما يخصّ الآيات التي تحدّثت عن قضيّة استخلاف آدم ﷺ وتعليمه للأسماء، وفي المبحث الثالث عنينا برصد أقوال العلماء في تأويل دلالة لفظة (الأسماء) في الآيات عرضا وتصنيفا، أما المبحث الرابع ففيه مناقشة لهذه التأويلات، وتنولنا في المبحث الأخير مناشة ترجيح التأويل، أمّا الخاتمة فقد تضمّنتْ أبرز النتائج التي توصلت إليها الدراسة.

وهناك دراسات أخرى تناولت جوانب من موضوع هذه الدراسة تركزة في مجملها حول الربط بين المراد بـ(الأسماء)، وهو معرفة آدم ﷺ للمفردات ما كان منها وما سيكون، وعلاقته بنشأة اللغة البشرية متخذة من ذلك الربط دليلًا على أنّ اللغة التي تكلّم بها آدم ﷺ هي اللغة العربيّة، ومثال ذلك رأي ابن فارس في كتابه الصاحبي في فقه اللغة (ص31 وما بعدها)، وما أورده ابن جني في كتابه الخصائص (ج1، ص41) من تعليل لتعليم الأسماء دون سواها من أقسام الكلام، فيرى أنّ الأسماء أقوى الثلاثة ولا بدّ لكلّ مفيد من الاسم. وما جاء عند السيوطي في كتابه المزهر في علوم اللغة (ج2، ص275) من تكرار لما سبق من آراء، بالإضافة إلى ما تكرر في جلّ التفاسير من أنّ المقصود بـ(الأسماء) مسميات الأشياء التي تُعيْن المُستخلَف آدم ﷺ من إتمام مهمته وسيرد تفصيلها في متن الدراسة.

وهناك دراسات حديثة تناولت جانباً من الموضوع أيضاً إلا أنّها لم تخرج عن نطاق الدراسات القديمة أو عن نطاق كثير من التفاسير في تبيانها لدلالة (الأسماء) منها: دراسة محمود الذوادي، "وعلم آدم الأسماء كلّها" في ميزان نظريّة الرموز الثقافيّة، إسلاميّة المعرفة، السنة 19، العدد 75، 2014م، هدفت الدراسة إلى بيان أسباب اختيار آدم ﷺ مُستخلفا في الأرض عن سواه من المخلوقات وبالذات الملائكة، انطلاقا من طبيعة الفطرة الاجتماعيّة التي فُطر عليها الإنسان، ولم تتوقّف الدراسة عند المراد بـ(الأسماء) وعلاقتها بالحوار الذي دار بين الله ﷻ والملائكة. ودراسة محمود فرج الدمرداش، "وعلّم آدم الأسماء كلّها"، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة، ط1، 1996م، وهدفت الدراسة إلى بيان فضل تعليم (الأسماء) لآدم ﷺ على غيرها من مكونات اللغة؛ لأنّ الاسم – من وجهة نظره – هو المدخل إلى السعي في عالم المعرفة. وخلصت الدراسة إلى أنّ المراد بالأسماء المخلوقات التي تُطلق عليها هذه الأسماء، ثمّ طلب من الملائكة أن يقولوا له هذه الأسماء دون تحديد للمخلوقات المقصودة، ودون تبيان كذلك لعلاقة هذه المسميات مع سبب موقف الملائكة بما يخصّ قضية الإفساد وسفك الدماء. ودراسة محمد شهاب الدّين الندوي، "بين علّم آدم والعلم الحديث" دعوة الحقّ، إدارة الصحافة والنشر برابطة العالم الإسلامي، مكّة المكرّمة، السنة السادسة، العدد 61، ديسمبر 1986م. خلصت إلى أن المراد بالأسماء عناوين الأشياء وتعريفاتها وخصائصها ومنافعها ومضارها، التي لها أهميّة بالغة في مجال الخلافة في الأرض.

غير أنّ ما يميّز هذه الدراسة عن سابقاتها أنّها قد بنتْ استنتاجاتها وفقًا لتصوّرات تداوليّة الخطاب الحجاجي دون سعي حثيث لملاحقة مفردات المنهج ومصطلحاته؛ فالغاية هي النّص القرآني في المقام الأول، وكما أننا حفاظًا على قدسيته لا نريد التوغّل في فلسفات تحليل الخطاب الحجاجي من منظور تداولي. ولأن النص الذي نسعى لمقاربته يستند – وفقا لرؤيتنا– على سياق غير لغوي في المقام الأول، والمتحاورون في هذا السياق هم: ربّ العزة –جلّ جلاله– وملائكته –عليهم السلام– وآدم ﷺ، ومحاولة التوغّل أكثر مما ينبغي في مثل هذا السياق قد تقود إلى منزلقات تأويليّة لا نستطيع تلافيها؛

لذلك حرصت هذه المقاربة على تناول أقوال العلماء من المفسرين ومحاولة الاستنارة بكثير من تأويلاتهم ذات الطابع الحِجاج التّداولي. فنحن في هذه المقاربة لن نسعى إلى تعيين الروابط الحجاجية؛ ذلك لأننا سنبتعد عن الفكرة الأساس التي نروم إثباتها، فهذه المقاربة في إطارها العام قائمة على تحديد منطلق تأويل النّص من باب التّداولية بعد تشخيص سياقه، ومعتمدة في الوقت ذاته على تقريب بعض التأويلات واستبعاد بعضها الآخر من خلال تحديد بنية الحجاج المُضمرة في الخطاب.

المبحث الأوّل؛
التداوليَّةُ والحِجاج.

في البدء يجب التنبيه إلى أنّ هذه المقاربة لا تسعى سعي الدراسات الحِجاجية التّداولية ضمن أطرها المنهجية الصارمة، بل هي تتوخى شيئا من تصوّرات هذين الحقلين بما يخدم تأويل القرآن الكريم. لذلك لا بدّ من التعريج النظري حول الأداتين معاً ومجالات التقائهما. وبسبب أن الأداتين مختلفتان إلى حدّ ما سنقف عند كل واحدة بصورة منفردة، ثم نسوق فكرة اندماجهما.

أوّلًا: التداوليّة: تعدّ التداولية مشروعا واسعا في اللسانيات النّصية التي تهتمّ بالخطاب ومناحي النّصية فيه، كالمحادثة، والمحاججة، والتضمين، ودراسة التواصل بشكل عام، بدءا من ظروف إنتاج الملفوظ، إلى الحال التي يكون فيها للأحداث الكلامية قَصْدٌ محدد[1]. إلى ما يمكن أن تنشئه من تأثيرات في السامع، وعناصر السياق. كما تظهر أهميتها في تجاوزها للنظر في مستوى الجملة إلى النص برمته[2]، والمعطيات السياقية والمقامية التي جعلته يرد بتلك الصورة. ومعنى ما سبق "أن التداولية تهتم ببعض الأشكال اللسانية التي لا يتحدد معناها إلا من خلال استعمالها"[3]. وقد جاءت اللسانيات التداولية لتعالج ما يسمى بـ(لسانيات الاستعمال)[4]. ومن هنا فإن "قدرة التداولية على التّدخل في إثراء معاني الكلام والذهاب في تأويل المسكوت عنه، هي من الغنى والسعة، ما يثري الخطاب بتمكينه من إثمار قراءات لم تكن دلالات اللغة البسيطة تحملها ولا قادرةً على تمثلها"[5].

وتعنى التداولية بجملة من القضايا اللغويّة على رأسها الدّلالة –التي لا تتحددّ من كلمات مفردة بل من تركيب بأكمله أو من نصّ متكامل– إذ تدرس "كل جوانب المعنى التي تهملها النظريات الدّلالية، فاذا اقتصر علم الدلالة على دراسة الأقوال التي تنطبق عليها شروط الصدق، فإن التداولية تُعنى بما وراء ذلك، أو هي فرع من علم اللغة يبحث في كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم، أو هو دراسة معنى المتكلم"[6]. فالناس غالبا ما يقصدون معانيَ أكثر مما تقوله كلماتهم. وهذا يقوّي الحاجة للدّلالة التّداولية في الخطابات أكثر من الدّلالة العامة. فالتّداولية تُعنى بكل ظروف الخطاب وسياقاته؛ لتكون الدلالة المستخرجة من القول ذات بُعد تواصلي يدعمها سياق الموقف. "فهي تدرس كيفية تفسير الأقوال المستعملة واعتمادها على معرفة بالعالم الواقعي المحيط بالنّص، وبكيفية فهم المتحدثين للأحداث الكلامية، وكيفية تأثير تركيب الجمل بالعلاقة بين المتحدث والسامع"[7]. فكانت – في نظر كثير من الباحثين– "فتحاً كبيراً خلّص البحث اللساني من وطأة الجملة، وسمح كذلك بالانفتاح على الخطاب في أجناسه وأنماطه المختلفة، فالخطاب يحمل في طيّاته النّص اللغويّ في

بنائه وتماسكه، ويزيد عليه بإدماج أطراف التّخاطب ومقاصد الخطاب وظروف الزمان والمكان التي تُنجَز فيها أفعال الكلام. وأصبح من مهام نحو النّص رصد بناء النّصوص ونَسْج الخطاب في مقام معيّن، حتى يحقق له أغراضه التداوليّة، ويكشف عن التناسب بين بنيته وظروف إنجازه"[8].

ثانيًا الحِجاج: وهو على حدّ تعريف الفيلسوف البلجيكي (شاييم بيرلمان ChaÏm perleman) "دراسة تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يُعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[9]. لذا يُعدُّ الحجاج عمليةً فكريةً ذات هدف إقناعي انطلاقاً من تقديم مجموعة من الحجج والبراهين، وهو يتشكل في أنماط مختلفة من القول، بدءا من فنّ الخطابة إلى الجدل ليخرج عن هذه المناظرات نصوصٌ وخطابات يتطلب فهمُها دراسةَ بنيتها الداخلية. وهذا ينتظم فيما يُعرف بـ(الحجاج البرهاني). وثمة نوع آخر منه يُعرف بـ(الحجاج الفني) وهو الذي يفترض وجود الحجاج في كل خطاب قصدي مهما كان شكله. "فترابط الأقوال لا يستند إلى قواعد الاستدلال المنطقي وإنما هو ترابط حجاجي؛ لأنه مسجل في أبنية اللغة بصفته علاقات توجّه القول وجهة دون أخرى، وتفرض ربطه بقول دون آخر، فموضوع الحِجَاج في اللغة هو: بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكوناً أساسيًّا لا ينفصل عن معناه يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قولَه وجهةً حجاجيةً ما"[10]. ومن هنا أصبح لزاما أن يكون المقام الاستعمالي للغة داخلا في بنية الحجاج، وعلى هذا الأساس يُعرف الحجاج بأنه "فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي؛ لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية إنشاءً موجَّها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدليّ؛ لأن هدفه إقناعيّ قائم بلوغه على التزام صور استدلاليّة أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة"[11].

ومن هنا يمكن القول إنّ كلّ خطاب يتضمن – بشكل ظاهر أو مُضمَر – دفاعا عن فكرة، أو هجوما عليها، أو شرحا لها ويتضمن الشرح التضامن مع الفكرة، أو تحفّظا عليها، والتّحفظ جزء من الاعتراض، أو عرضا لفكرة جديدة، والعرض جزء من إقناع المتلقي...إلى غير ذلك. وفي العموم نجد أن الحِجاج هو بنية متغلغلة في أصل كلّ خطاب قصديّ، سواء أكانت ظاهرةً على هيئة حوار جدلي، أم كانت طرحا من طرف واحد يدفع فيها حججا افتراضية قِيْلتْ أو ستُقال لاحقاً.

إن الطبيعة المقاميّة للحِجاج الفني تقتضي مقاربته من الناحية التداولية. فمن أجل فرز الخيوط الحجاجية وفعاليتها لا بد لنا من إدراك ملابسات السّياق، وذلك من خلال إعادة تحليل الدّلالات في مقامها التّواصلي، وهذا الفصل بين العلاقات الدّلالية والتّداولية عالجته الدّراسات الحديثة في إطار ما يعرف (بالتّداولية المُدمجة) التي تُعرّف بأنها "نظرية دلالية تُدمج مظاهر التلفّظ اللسانية بالحجاج. فمظاهر التلفظ في بعض وجوهها هي عوامل حجاجية تندرج في الأقوال فتُكيّف تأويلها وفق غاية المتكلم"[12].

والتداولية المدمجة تُعنى بمقاربة النصوص مقاربةً حجاجيةً تداوليةً، أما كونها حجاجية فهي مخالفة للمقاربة الحجاجية البرهانية التي أرسى قواعدها كل من (بيرلمان) و(تيتيكا). ورائدا هذا الاتجاه من التداولية هما: (ديكرو) و(جون كلود) إذ قاما

بمقاربة الحجاج من زاوية الأبنية الداخلية للغة، ليصبح الحجاج "خاصيةً لغويةً دلاليةً، وليس ظاهرةً مرتبطةً بالاستعمال في المقام"[13]، لذلك فالتداولية المدمجة تعارض التصنيف السائد الذي يقوم على المقاربة الخطية التي تبدأ بالتركيب (الإعراب) ثم الدّلالة (معنى الجملة) انتهاءً بالتداول (استعمال القول في المقام)، والسبب أن " اللغة تحمل في طياتها بُعدا حجاجيا كامنا في صميم بنيتها الداخلية مسجلا فيها وليس عنصرا مضافا، ومن ثم فمعنى الأقوال لا ينفصل عن طابعها الحجاجي"[14].

إن فحص لغة الخطاب، وطريقة بناء الاستدلال يُمكِّن من الوقوف على مفاهيم مشتركة بين الحقلين الحِجاجي والتّداولي، وثمة مبررات كافية للدمج بين الحقلين "فكل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعاليّة، وبالتالي قيمة ومكانة أفعال الذوات المتخاطبة"[15]، علاوةً على أن بنية كثير من الحجاج الحواري يكون السياق عنصرًا حاسمًا في تأويلها، والسياق الاستعمالي للقول هو مما توليه التداولية اهتمامها، وحينما ندرك أن بنية أي خطاب قصدي هي بنية حجاجية، فإن هذا الخطاب في سياقه الاستعمالي ستتقاطع فيه بنية الحجاج الكامن مع دلالة القول في ظروف استعماله، وفي مثل هذه الحالات لا مندوحة من اندماج الأداتين معا عند إجراء المقاربة.

والخطاب القرآني –بما أنه يحمل في طياته هدما لأفكار باطلة، وتصحيحًا لأخرى طالها الانحراف، أو طرحا لأفكار وحوادث لم تطرح من قبل– فإنه في هذا كلّه مبنيّ على كل أصناف الحجاج من حيث هو خطاب رباني تواصلي بالدرجة الأولى هدفه الإعجاز وإبراز قدرة الله ﷻ؛ ليكونا شكلا من أشكال الإقناع، "وأجمل ما في هذا التواصل ذلك التّعالق السّامي بين طرفين متباينين تماما، بين إله قدير ليس كمثله شيء وعبد ذليل، مما يؤكّد أنّ التّواصل ليس جزءا من الإعجاز فقط، وإنما هو كذلك خصيصة نوعيّة متميّزة لصيقة بالقرآن وماثلة فيه"[16]. وفي تفاصيل ذلك نجد أن القرآن يسوق لنا قصصًا مبنيّة على الحوار وتتضمن حجاجا بارزا –كحجاج سيدنا إبراهيم مع الذي حاجّه في ربّه، وهذا النوع من الحجاج المنقول يمكن أن يكون ذا طبقتين من الدّلالة؛ حجاج تداولي في مقامه وسياقه الزمني والمعرفي، وحجاج لمتلقي هذا الحجاج على اختلاف الفترة الزمنية ليصحح هذا الأخير ما لديه من انحراف في حال وُجد. وارتبط هذا التواصل بين طرفيه المتباينين بالقدرة والماهيّة بدلائل تقرّب المعنى وتوضحه للمتلقّي ومن أبرزها سياق الموقف.

المبحث الثاني:
تفصيلُ سياقِ الموقفِ الخاصِّ بالآيات.

يقصد بالسّياق دراسة النّص اللغوي من خلال علاقات ألفاظه بعضها ببعض، والأدوات المستعملة للربط بين هذه الألفاظ، وما يترتّب على تلك العلائق من دلالات جزئيّة وكلّية، وينبغي تحكيم كلّ هذه الأنواع من السياق عند إرادة دراسة النّص اللغوي بمنهج سياقي متكامل[17]. أو هو الظروف والملابسات التي تكتنف المنطوق بدءا من نيّة المتكلّم ودور المُخاطَب في تشكيل بنية الكلام ووظيفته، فيخرج معنى الجملة إلى دلالات كثيرة تقتضيها المواقف المختلفة في الحياة، نحو: الإخبار أو المدح أو الذم أو النداء أو غير ذلك، فيُقال: هذا معنى سياقي، أي إنّ السّياق هو الذي يقتضيه[18]. فالسّياق

جزء من عمليّة الاتصال اللغوي يقتضي الأخذ بجميع العناصر المحيطة بالعمليّة اللغويّة، وتشمل هذه العناصر: "زمن المحادثة، ومكانها، والعلاقة بين المتحادثين، والقيمة المشتركة بينهما، والكلام السابق للمحادثة"[19].

وربّما يمثل سياق الموقف مفهوم (المقام) في البلاغة والنقد العربيين ومصطلحهما مع شيء من الاختلاف، وهو يشمل المواقف التي تمّ فيها الحدث اللغوي وتتصل به، وهو ما أطلق عليه كمال بشر مصطلح (المسرح اللغوي)، إذ يرى أن البلاغيين القدامى قد أدركوا شيئا مهما في دراستهم للغة وهو (المقام)، ولكنهم طبقوه بطريقتهم الخاصة، فكانت عنايتهم بـ (المقام) موجهةً – بالدرجة الأولى – إلى الصحة والخطأ أو الجودة وعدمها، ولهذا كانت نظرتهم إلى المقام نظرةً معياريةً لا وصفيةً، وبذلك يختلف المقام عند البلاغيين عن سياق الموقف عند المحدثين[20].

وسياق الموقف أو المقام هو ما يسميّه صاحب نظريّة السياق (Firth) بسياق الحال، ويعرّفه بأنه: "جملة العناصر المكونة للموقف الكلامي، ومن هذه العناصر شخصية المتكلم والسامع، وتكوينهما الثقافي، وشخصيات من يشهد الكلام غير المتكلم والسامع – إن وجدوا– وبيان ما لذلك من علاقة بالسلوك اللغوي، والعوامل والظواهر الاجتماعية ذات العلاقة باللغة والسلوك اللغوي لمن يشارك في الموقف الكلامي كحالة الجوّ إن كان لها دخل، وكالوضع السياسي، وكمكان الكلام"[21]. إن سياق الموقف من زاوية التحليل هو الذي يهمنا وليس من زاوية نجاح أو فشل الأداء اللغوي لحظة التلفّظ به. ومن هنا فإنّ هذه المقاربة آثرت الوقوف مليا عند سياق الموقف من جهة تأويل الأقوال فيه تأويلاً تداولياً. ولا نستغرب أن عددا غير قليل من المفسرين كانت لديهم هذه الرؤية التأويلية كذلك.

وفيما يأتي بيان لسياق الموقف (الحوار) في الآيات التي تحدّثت عن قضية استخلاف آدم عليه السلام في الأرض وتعليمه الأسماء في قوله تعالى: **﴿وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِل فِي ٱلأَرضِ خَلِيفَةۖ قَالُوٓاْ أَتَجعَلُ فِيهَا مَن يُفسِدُ فِيهَا وَيَسفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعلَمُ مَا لَا تَعلَمُونَ * وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلأَسمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُم عَلَى ٱلمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنبِـُٔونِي بِأَسمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُم صَٰدِقِينَ * قَالُواْ سُبحَٰنَكَ لَا عِلمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلعَلِيمُ ٱلحَكِيمُ * قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنبِئهُم بِأَسمَآئِهِمۖ فَلَمَّآ أَنبَأَهُم بِأَسمَآئِهِم قَالَ أَلَم أَقُل لَّكُم إِنِّيٓ أَعلَمُ غَيبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلأَرضِ وَأَعلَمُ مَا تُبدُونَ وَمَا كُنتُم تَكتُمُونَ﴾**[البقرة: 30–33].

تدلنا الآيات السابقة على أن إرادة الله قد قضتْ أن يجعل في الأرض خليفةً ما، ليخلف السابقين عليه ويكون بدلا منهم –وهذا الاستنتاج مبنيّ على موقف الملائكة الذي يشير إلى وجود تجربة استخلاف سابقة – وأن الله أخبر الملائكة بهذه المشيئة، أما عن سبب إخبار الله الملائكةَ بهذه المشيئة والحاجة لهذا الإخبار فإن ذلك من غيب الله، لكننا نستطيع أن نتأوّل الدافع وراء ذلك من خلال ردود فعل الملائكة حول استخلاف آدم؛ فالملائكة كانت متحفّظةً إزاء استخلاف آدم وغير متفائلة، وقد بدا ذلك جليا فور إعلام الله لهم، أما قبل الإخبار فإن الملائكة كانوا قد أُطلعوا على تفاصيل خلق آدم تبعا لقوله تعالى: **﴿إِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرا مِّن طِينٖ﴾**[ص71] وربما أضمروا في أنفسهم القلقَ أو التوّجّس من هذا المخلوق؛ لأنهم شعروا أنه مفضّل عليهم، ولأن الله عالم بذات الصدور، فقد شاء أن يستظهر ما لديهم من إحساس ويحاجهم في تفضيله هذا المخلوق[22].

ولعلّ ما يعنينا هنا بالدرجة الأولى هو إبراز المنهجيّة الحواريّة حول قضيّة الاستخلاف التي غلبت عليها سمة التدرّج بالطرح، وهي ما تعرف في الدراسات التداوليّة بفكرة (السلالم الحجاجيّة)[23] ذات الوظيفة الإقناعية التي تؤديها في النّص، وتقوم على مبدأ تدرّج الحجج وصولا إلى النتيجة التي يطمح النّص لإقناع المتلي بها. فالملائكة –عليهم السلام– لا يعرفون الكذب أو المراوغة في الحديث، ولا ينبغي لهم ذلك في حضرة الله جلّ جلاله. فبعد أن أخبرهم الله بإرادة استخلاف آدم كان ردّهم الفوري يشفُّ عن شعور بشيء من عدم الارتياح، إذ استبقوا النتيجة من خلال التنبؤ السّريع بمستقبل هذا الخليفة ومشروعه بالكامل. مع العلم أن الملائكة لا تملك أن ترد قضاءً قضاه الله، ولا تملك أن يصدر عنها احتجاج على إرادته، وذلك تبعا لقوله تعالى في حق ملائكة النار تحديدا، قال تعالى: **﴿عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾**[التحريم: 6]. ويجب ألّا نغفل عن حقيقتين مهمتين بالنسبة للملائكة، الأولى: أن الملائكة في هذا الموقف لم يأمرها الله ولم يَنْهَها، وهذا أول مبدأ في استبعاد أن الملائكة –حاشا لله– عصتْ ربّها. لأن العصيان يكون بالتوقّف عن الاستجابة للأمر والنهي. ولكن في سياق الموقف هذا –تحديدا– طلب الله من الملائكة أن تبدي رأيها من خلال صيغة إعلامهم، ونحن نقدّر أن فكرة إعلام الله لهم تحمل في طياتها الإذن بإبداء الرأي، لأنه –جل شأنه– **﴿لَا يُسۡـَٔلُ عَمَّا يَفۡعَلُ﴾**[الأنبياء: 23] ولا يحتاج إلى مشورة صاحب رأي، فدلالة أنْ يخبرهم الله بمشيئته قبل أن تكون يفيد أن الخبر هنا خرج لمعنى الطلب والاستفهام. وبما أن الملائكة وجدوا الفرصةَ سانحةً لإبداء الرأي، فقد كان رأيهم يحمل في طياته تنبؤا بفساد مشروع استخلاف آدم، وذلك ربما قياسا على فساد مشروع من كانوا قبله **﴿قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ﴾**. وكانت أكثر آراء المفسرين ذاهبةً إلى تبرير موقف الملائكة بأنهم كرهوا أن يُعصى الله في الأرض، أو أنهم نظروا أعمال الجنّ وكانوا مُستخلَفين من قبل آدم[24]. والملائكة كانت مطلعةً على خواص خلق آدم قبل جعله خليفةً؛ لذلك توقّعت الملائكة أن هذا الخليفة سيصدر عنه أخطاء سبق أن صدرت عن مُستخلَفين سابقين كانوا قد سفكوا الدماء وأفسدوا. وافتراض أن الملائكة قامت بقياس السّلوك المتوقع لآدم على مستخلفين سابقين هو افتراض ذكره غير واحد من العلماء، بعضهم رأى أنهم الجنّ، وبعضهم رأى أنهم جنس يسمون الحن والبن وغير ذلك. جاء في تفسير التحرير والتنوير: "وَإِمَّا أَنْ يُرَادَ مِنَ الْخَلِيفَةِ مَعْنَاهُ الْحَقِيقِيُّ إِذَا صَحَّ أَنَّ الْأَرْضَ كَانَتْ مَعْمُورَةً مِنْ قَبْلُ بِطَائِفَةٍ مِنَ الْمَخْلُوقَاتِ يُسَمَّوْنَ الْجِنَّ وَالْبِنَّ"[25]. ونحن نضمّ صوتنا إلى أصواتهم في حقيقة وجود مستخلفين سابقين؛ اعتمادا على قرائن نصيّة من القرآن الكريم، واعتمادا على الدلالة اللسانية لكلمة خليفة.

ففي قوله تعالى: **﴿وَرَبُّكَ ٱلۡغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحۡمَةِۚ إِن يَشَأۡ يُذۡهِبۡكُمۡ وَيَسۡتَخۡلِفۡ مِنۢ بَعۡدِكُم مَّا يَشَآءُ كَمَآ أَنشَأَكُم مِّن ذُرِّيَّةِ قَوۡمٍ ءَاخَرِينَ﴾**[الأنعام: 133]. يقول الطبري في تأويل هذه الآية: "إن يشأ ربُّك، يا محمد، الذي خلق خلقه لغير حاجة منه إليهم وإلى طاعتهم إياه (يُذْهِبْكُم)، يقول: يهلك خلقه هؤلاء الذين خلقهم من ولد آدم ويستخلف من بعدكم ما يشاء، يقول: ويأتي بخلق غيركم وأمم سواكم، يخلفونكم في الأرض من بعدكم، يعني: من بعد فنائكم وهلاككم كما أنشأكم من ذريَّة قوم آخرين، كما أحدثكم وابتدعكم من بعد خلق آخرين كانوا قبلَكم"[26]. إن حرف التشبيه (كما) يفيد التشابه بين حالتين أو صورتين؛ فعملية استبدالنا بخلق آخر ستكون شبيهةً بعملية إنشائنا من ذرية قوم آخرين! فكيف تتشابه الحالتان إذن؟ لا

يمكن للحالتين أن تتشابها ظاهريّا إلا أن نكون نحن قد استُخلفنا بدلا من القوم الآخرين. أما القرائن غير النّصّية فهي المستفادة من الدّلالة المعجمية لكلمة (خليفة)، فمعنى أن يكون آدم خليفةً يفيد أنه تسلّم وصاية عمارة الأرض. ولكن السؤال المهم هو: هل تسلّم آدم الخلافة ليخلف ربّه (خليفة الله) –حاشا لله– أم ليخلف جنسا آخر كان قبله مستخلفا فيها؟ إننا لا نعظّم من جلال الله حين ندّعي أن آدم أُوكلت له خلافة الأرض ليخلف الله فيها –حاشا لله–[27] وهو في الحقيقة خليفة من الله تبعاً لآية الاستخلاف **﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةً﴾**. وهذه الآية ليس لها لواحق سياقية كأن يقول (ليخلفني). ولو تتبعنا آيات الاستخلاف لا نجد من قريب أو بعيد أية إشارة إلى أن البشر أبناء آدم جاءوا ليخلفوا ربّهم. بل نجد أنّ الله جعلهم خلفاء وأن مكان الخلافة الأرض، ولم يُفصح عن الجهة التي جاء آدم وذريته ليأخذوا منهم خلافة الأرض.

ونحن في هذا الافتراض قمنا بمحاولة تسويغ تنبؤ الملائكة التي لا تعلم الغيب، فليس لتنبئهم مخرج سوى القياس على تجاربَ لمُستخلَفين سابقين؛ لأن الملائكة لا يمكن أن تكذّب على ربها –حاشاه– ولا يمكن إلا أن يكون لتنبؤها أساس ما، فإذا علمنا أنّهم لا يعلمون الغيب، وإذا استبعدنا أنّهم قالوا جميعهم هذا التنبؤ اعتباطاً ودون قرينة فإنّ هذا لا يليق بمكانتهم كـ(كِرَام بَرَرَة) ولا يليق بجوابهم أمام الله، وذلك تبعا لظاهر قوله تعالى: **﴿يَوۡمَ يَقُومُ ٱلرُّوحُ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ صَفّٗاۖ لَّا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنۡ أَذِنَ لَهُ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَقَالَ صَوَابٗا﴾**[النبأ: 37] فإنه لا يتبقى لدينا إلا احتمال وحيد لمصدر التنبؤ هذا وهو: القياس، القياس المنطقيّ على تجارب سابقة، وهو أحد أدوات الاستدلال والحِجاج البرهانيّ. وفي ظننا أن المنطق السّليم يرفض قياس ما كان واقعا في الماضي – من قبل مستخلفين سابقين ضمن ظروف وشروط خاصة– مع ما قد يقع في المستقبل مع مُستخلَف آخر وفي ظروف أخرى. إن في هذا القياس الافتراضي تهوينًا من علم الله – حاشاه– فكيف يحكم الله بإنهاء المستخلَفين السابقين على آدم؛ بجريرة أنهم سفكوا الدماء وأفسدوا، ثم يستخلف آدم في نسخة مكرّرة من أعمال الفساد وسفك الدماء؟ ومن هنا أراد الله أن يبطل العمليّة غير المنطقيّة للقياس (المفترض). علما بأن الآيات لم تشر ظاهريا لأمر قياس الملائكة، لكن عمليّة القياس مخبوءة في ثنايا الحدث. لذلك لم يُكذّب الله نتيجة تنبؤ الملائكة بالقول، ولكنّه أنكر عليهم مصدر التنبؤ (الظن أو القياس الظّني)، وحجيّة هذا المصدر، كما يمكننا أن نضيف أنه أنكر التّعميم غير الدّقيق في النّتائج وسيأتي تفصيل هذا.

إن الملائكة لا يعلمون الغيب، وعلم الغيب هو المصدر الوحيد للتنبؤ اليقيني الصادق وهو خاص بالله، لذلك حين لم يكن تنبؤ الملائكة مبنيّا على علم الغيب، تصاعدت إليهم نبرة التقريع من الله في خطابه لهم، وبناءً على هذا الموقف التّداولي نُقرأ هذه الآيات، قال تعالى: **﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾**، وقال تعالى: **﴿أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾**. لذلك أراد الله أن يثبت لهم أن تنبؤهم غير اليقيني هو ظنّي ويحتمل عدم الدّقة وفيه تعميم، وهاتان الهفوتان المنطقيتان في الاستدلال لا تلتقيان مع النتائج الصادقة **﴿إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ﴾**، ولا تدعمان الاحتجاج الصادق، ومن هنا كان الردّ الإلهي المبني على علم الغيب اليقيني مستنكرا عليهم، قال تعالى: **﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾**. جاء في تفسير الطبري: "كانت هفوةً منهم ورجمًا بالغيب؛ وأن الله جلّ ثناؤه أطلعهم على مكروه ما نطقوا به من ذلك، ووقّفَهم عليه حتى تابوا وأنابوا إليه مما قالوا"[28].

وفي المجمل كان لبعض المفسرين تأويل لمصدر تنبؤ الملائكة، إذ ذهب بعضهم إلى أن الملائكة استعملت مبدأ القياس

كما تقدّم، وكان بعضهم قد استند إلى رأي مرويّ عن ابن عباس ﷺ يقول فيه: إن "الله –جل ثناؤه– أخبرهم أنه جاعلٌ في الأرض خليفةً تكون له ذرية يفعلون كذا وكذا، فقالوا: **﴿أَتَجعَلُ فِيهَا مَن يُفسِدُ فِيهَا﴾**[29]. وهذه الرواية رفضها الطبري، ونحن نؤكد أن سياق الآيات –أيضا– ينقضها؛ ذلك أن الله استنكر جواب الملائكة، ورد عليهم بقوله: **﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعلَمُ مَا لَا تَعلَمُونَ﴾** فكيف يستنكر ذلك الجواب إذا كان هو الذي زوّدهم بهذا الجواب؟ ثم أعاد لهم السؤال **﴿فَقَالَ أَنبِـُٔونِي بِأَسمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُم صَٰدِقِينَ﴾**. وهنا نستنتج أن كلام الملائكة كان ادّعاءً استباقيا من عندهم، وقد استنكر عليهم الله ذلك، وأبطل مصداقيّة ادّعائهم تبعا لقوله (إن كنتم صادقين) كما أنكر أن يكون لأحد علم الغيب سواه. جاء في تفسير الرازي:" قَوْلُهُمْ: لَا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا يُشْبِهُ الِاعْتِذَارَ فَلَا بُدَّ مِنْ سَبْقِ الذَّنْبِ"[30].

وقبل أن نغادر الجزء الأول من الحدث لا بد أن نقف عند تتمة قول الملائكة؛ لأنه يحتمل تأويلاتٍ مختلفةً، قال تعالى: **﴿وَنَحنُ نُسَبِّحُ بِحَمدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾** فهذ القول في غير سياقه التّداولي لا يمكن أن يحمل غير الإخبار، والله لا يحتاج إلى إخبار أو تذكير، والله لا يخفى عليه ذلك، قال تعالى: **﴿قُل أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعلَمُ﴾**[يونس: 18] لكن هذا القول من جانبه التّداولي يضمر معنى مخبوءا، وهذا المعنى جاء مقترنا مع تنبئهم بفساد مشروع استخلاف آدم، فماذا يمكن أن يكون؟ إن عددًا من المفسرين استطاعوا بحسهم التأويلي الربط بين تنبؤ الملائكة وبين إخبارهم عن أنفسهم أنهم يسبّحون ويقدّسون. ولا بد من استعراض جانب من تأويلاتهم في هذا. جاء في معاني القرآن للأخفش: "أمّا قولُ الملائِكَة {أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا} فلم يكن ذلك إنكارا منهم على ربّهم، إنما سألوا ليعلموا، وأخبروا عن أنفسهم أنهم يُسَبّحون ويُقَدّسون"[31]. وهنا لا يفترض الأخفش أن للملفوظ اللغوي في ذلك السّياق دلالةً إلا مجرّد الإخبار. وأورد الطبري روايةً منها: " فلما عرفوا أنه جاعل في الأرض خليفة قالوا بينهم: لن يخلق الله خلقا إلا كنا نحن أعلم منه وأكرمَ. فأراد الله أن يخبرهم أنه قد فضّل عليهم آدَم"[32]. وفي رواية الطبري لاحقة سياقيّة قبليّة عن الموقف لم يذكرها القرآن، وهي تقود التأويل إلى أنّ لدى الملائكة شعورا بالأفضلية والتّرفع عن المستخلَف. وجاء في تفسير الرازي أيضا:" بَعْدَ أَنْ طَعَنُوا فِي بَنِي آدَمَ مَدَحُوا أَنْفُسَهُمْ بِقَوْلِهِمْ: **﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾** وَهَذَا لِلْحَصْرِ فَكَأَنَّهُمْ نَفَوْا كَوْنَ غَيْرِهِمْ كَذَلِكَ، وَهَذَا يُشْبِهُ الْعُجْبَ"[33]. والرازي هنا يذهب إلى أن دلالة قوله: (ونحن نسبّح) هي الشعور بالأفضلية والعُجْبِ، وهي أيضاً تصبّ في سياق أن المستخلفين الجدد لن يقوموا بهذا. أما ابن عطية فيفترض أن أداء الملفوظ الكلامي لهذه القول يحتمل أن يكون على هيئة الاستفهام، أو كما يقول:" قال بعض المتأولين: هو على جهة الاستفهام، كأنهم أرادوا وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ الآية، أم نتغير عن هذه الحال... وقال قوم: معنى الآية ونحن لو جَعلْتَنا في الأرض واستَخلفْتَنا نسبّح بحمدك"[34]. كما ورد في تفسير ابن كثير: "إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ فِي قِيلِكُمْ: إِنِّي إِنْ جعلتُ خَلِيفَتِي فِي الْأَرْضِ مِنْ غَيْرِكُمْ عَصَانِي ذُرِّيَّتُهُ وَأَفْسَدُوا وَسَفَكُوا الدِّمَاءَ، وَإِنْ جَعَلْتُكُمْ فِيهَا أَطَعْتُمُونِي وَاتَّبَعْتُمْ أَمْرِي بِالتَّعْظِيمِ لِي وَالتَّقْدِيسِ، فَإِذَا كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ أَسْمَاءَ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ عَرَضْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ تُشَاهِدُونَهُمْ، فَأَنْتُمْ بِمَا هُوَ غَيْرُ مَوْجُودٍ مِنَ الْأُمُورِ الْكَائِنَةِ الَّتِي لَمْ تُوجَدْ أَحْرَى أَنْ تَكُونُوا غَيْرَ عَالِمِينَ"[35]. وورد في تفسير السعدي:" كان قول الملائكة عليهم السلام، فيه إشارة إلى فضلهم على الخليفة الذي يجعله الله في الأرض، أراد الله تعالى، أن يبين لهم من فضل آدم، ما يعرفون به فضله، وكمال حكمة الله وعلمه فـ **﴿عَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾**"[36].

إننا نجد أن اقتران عدم تفاؤل الملائكة بمشروع استخلاف آدم مع الإخبار عن تسبيحهم وتقدسيهم يحتمل تأويلًا تداوليًا ثانيًا؛ فهم ربما وجدوا أنفسهم أحقَّ بالاستخلاف، كما يمكن أن نستشفّ من قولهم، وإن لم يكن ذلك فما هو الدّاعي الذي استدعى من الملائكة التّذكير بأعمالهم التي يزاولونها؟ إن تذكير الملائكة بما تقوم به من أعمال يجعلنا نفترض أنهم وجدوا أنفسهم –بالمقارنة مع ما يُتوقع من سلوك المستخلف– أصلحَ لهذا المشروع، فهم لو استُخلفوا لن يسفكوا الدماء ولن يفسدوا، فكم هو الفرق جليّاً بين سفك الدماء والإفساد في الأرض وبين تسبيح الله وتقديسه!

إن سياق الموقف الحجاجي يذهب بنا –استكمالًا لتأويل المفسرين– إلى تأويل قول الملائكة على أنه تذكير أنهم قدموا أنفسهم بديلًا أنسبَ وأصلحَ من مشروع استخلاف آدم. وفي ذلك مقارنةٌ خفيّةٌ منهم بين أعمالهم–وهي مسيّرون فيها– وبين الأعمال المتوقعة من استخلاف آدم، وقد توقّعوا الأعمال السلبية فقط. فقاموا بعقد مقارنة تعميمية غير منطقيّة بين أعمالهم – وهم لم يختاروا هذه الأعمال– وبين أعمال غير صالحة متوقعة من مشروع استخلاف آدم، وذلك لجعل أنفسهم أنسبَ لهذا المشروع، لكن الله ردّ عليهم بقوله: **﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾**، وهنا يتبيّن لنا أن في قول الملائكة المُوجَز قياساً ومقارنةً. وكلاهما فيه مغالطة من حيث البِنْيَة، وفيه عدم موضوعية من حيث النتيجة. لسبب يسير، هو: أن مشروع خلافة آدم لم يبدأ بعد، وفكرة قياسه على المشروع السابق عليه فيها مجازفة منطقية –في حال علمنا أن الملائكة لا تعلم الغيب. كما أن مقارنة الملائكة لأعمالها مع الأعمال المتوقع أن تصدر عن مشروع استخلاف آدم فيه أيضا مجازفة منطقيّة للسبب ذاته. فقياس مستقبل مشروع الاستخلاف على ماضي مستخلفين سابقين، لتكون نتيجة القياس سلبيةً في احتمالاتها فقط غير موضوعي. ومقارنة مشروع استخلاف آدم بصفته منتجا للفساد وسفك الدماء مع واقع عالم الملائكة المملوء بالتسبيح والتقديس غير موضوعية أيضًا.

إن السلم الحجاجي للملفوظات في هذا المقام متصاعد ومترتب وفقاً للبنية التَّصَوُّرية لسياق الحدث. وهنا يحسن بنا إعادة بعض ما تقدّم على هيئة أسئلة استدلالية لتظهر البنية الحجاجيّة للخطاب: لماذا أخبر الله الملائكة باستخلاف آدم؟ الجواب لأنه علم أنهم يضمرون في أنفسهم عدم الرّضا تجاه آدم **﴿وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾**. لماذا ذهبت الملائكة إلى استنتاج أن استخلاف آدم سينتج عنه الفساد وسفك الدماء؟ كان استنتاجهم قياسيّا ظنيّا على مستخلفين سابقين على آدم. لماذا استنكر الله عليهم نتيجة القياس **﴿قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾**، لأن هذه النتيجة لم تصدر عن علم يقيني (علم الغيب) وليست دقيقةً، وهي نسبية ولها استثناءات. ماذا يمكن أن يحمل إخبار الملائكة عن أنفسهم أنّهم يسبّحون ويقدّسون؟ وفي سياق الموقف الذي أظهرت فيه الملائكة رأيها تجاه مشروع خلافة آدم يحتمل تعريفها بنفسها وبأعمالها أنّها تقدّم أوراقها لشغل هذه المكانة (الاستخلاف). لماذا علّم الله آدم الأسماء في هذا الموقف؟ لإقامة الحجة على خطأ تنبّؤ الملائكة. لماذا كان استنتاج الملائكة بخصوص استخلاف آدم مرفوضا؟ لأن فيه تغاضيا عن حقيقة علم الله الغيبَ. كيف يمكن انتزاع التغاضي عن حقيقة علم الله الغيب من سياق القول على الرغم من اعتراف الملائكة **﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾**؟ البديهة تقتضي أن نستنتج أن الله أفنى المستخلفين السابقين بسبب (الفساد وسفك الدماء) وأراد استبدالهم بخلافة آدم، وهو يعلم مسبقا تفاصيل هذا الاستخلاف وأنه سيكون مختلفا، وإلا ما الحاجة إلى تكرار النسخة نفسها من المستخلفين؟ إذا كانت المحصلة واحدةً؟

لماذا أخبرنا الله هذا الخبر؟ للتنبّه إلى خطورة هذين الفعلين (الفساد وسفك الدماء) فالخطاب الاستفهامي (أَتَجعَلُ فِيهَا....؟) يحمل فعلًا إنجازيًا، أو إنشاءً طلبيًا ينهى عن مقارفة الفعلين المنكرين، فغالبا ما "يسعى المُرسِل إلى إنجاز فعل إقناعيّ، بتوسله أسلوب الاسفهام، فالجمهور يعتقد شيئا، والمُرسِل يصوغ ما يريد إقناعهم به عن طريق الاستفهام الذي يحقق النتيجة المرتجاة"[37]. وهنا يتشّكل الحجاج من طبقتين، حجاج في الموقف الاستعمالي للغة بين ربّ العزّة وملائكته، وحجاج لنا نحن متلقّي هذا الخطاب ﴿**لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِ**﴾[النساء: 16].

إن قول الملائكة الموجز يحتمل مضمراتٍ حجاجيةً متواريةً في ملفوظاته، ولا يمكن انتزاعها بسهولة بمعزل عن السياق التّداولي للخطاب. لذلك دفَعَ اللهُ لهم حجةً جعلتهم يتراجعون عن خطأ تنبئهم، وكانت هذه الحجة داحضةً للمقارنة غير الموضوعيّة التي عقدوها بين أعمالهم الواقعة وبين أعمال المُستخلَف المتوقعة. وهنا جاء دور تعليم آدم الأسماء.

إن تعليم الأسماء لم يكن – وفقا لتقديرنا– لزيادة المعرفة عند آدم؛ لأن الملائكة لم تطعن في المستوى المعرفي لآدم. كذلك لم يكن اختبارا ومسابقةً في المعرفة بين آدم والملائكة؛ ذلك أنه لا يليق في حقّ الله أن يقوم بتعليم آدم الأسماء ولا يعلمها الملائكةَ، ثم يقوم بإجراء مسابقة بين الطّرفين، وينتهي بتقريع الملائكة! إن تعليم الأسماء كان حجةً دامغةً ترد على شبهة فساد مشروع الاستخلاف. وهذا يقودنا إلى أنّ سبب تعليم هذه الأسماء كان له غايتان: الأولى غاية ظاهرة كما في صريح السياق وهي: نفي قدرة الملائكة على معرفة الغيب، والثانية هي: الدفاع عن مشروع استخلاف آدم. وهنا يتجلّى السّياق الحجاجي في أعلى صوره في الكشف عن حقيقة دلالة (الأسماء). جاء في تفسير الثعلبي:" وعرض تلك الأسماء على الملائكة، فقال: {أَنْبِئُونِي} أي: أخبروني بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين أن الخليفة الَّذي أجعله في الأرض يفسد فيها ويسفِكُ الدماء. أراد الله تعالى بذلك: كيف تدّعون علم ما لم يكن بعد وأنتم لا تعلمون علم ما ترون وما تعاينون؟"[38].

والنقطة الحاسمة الحساسة في هذا الخطاب الحجاجي هي تعقيب الله– بعد أن طلب من آدم أن ينبئهم بالأسماء– إذا توجّه بخطاب للملائكة فيه تقريع وتبكيت قائلاً: ﴿**قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ**﴾[39] فما جدوى هذا التقريع لو كانت إجابة آدم أنه أنبأ الملائكةَ بأسماء الدواب والأشياء؟ ألا تدل الصّيغة في هذا الخطاب أن مجرد إخبار آدم لهم بالأسماء كان حجةً بالغةً على بطلان دعواهم المبنية على القياس الظّني، وأن الحجة الإلهية مبنية على اليقين؟ فهل كانت دعواهم أن آدم لن يستطيع التعلّم؟ أو أنه غير قادر على اكتساب المعرفة؟ أو غير قادر على اكتساب اللغة؟ إن التقريع يفقد أهميته لو أخبرهم آدم بأسماء الأشياء؛ فالإخبار بها لا يدفع تهمة سفك الدماء والفساد. يُضاف إلى هذا أن القابليّة للتعلم والحفظ لا تكون حجةً دافعةً عنه أمام دعوى أنه وذريته سيسفكون الدماء ويفسدون في الأرض، لأن القدرة على التعلّم والحفظ لن تكون مانعةً من الانحراف السّلوكي المتوقّع. ومن هنا لا بدُّ –وفقا للمنطق الافتراضي الحجاجي– أن تكون الحجة رداً على تهمة الفساد وسفك الدماء.

إن تبكيت الملائكة في هذا المقام ليس له من تبرير إلا في حال أن تعليم آدم الأسماءَ كان دحضا مباشرا لتنبؤ الملائكة؛ إذ أظهرَ هذا التعليمُ بطلانَ دعواهم بسرعة، مما اقتضى أن يبكتوا في تلك الدعوى. فما معنى أنْ يعلّم الله آدم الأسماء ولا يعلمها للملائكة ثم يجري لهم اختبارا فيفوز آدم؟ وأية فضيلة لآدم في هذا؟ وأية خسارة يمكن أن تلحق

بالملائكة؟ وأي عدل يُتوخى من الملك العادل –تعالى الله علوا كبيرا؟ إن هذا كله كفيل بإعادة التصوّر في سياق الموقف كله، إن تبكيت الملائكة لم يكن عبر تعليم آدم وعدم تعليمهم؛ وإنما التبكيت كامن في ماهية الأسماء التي أنبأهم بها آدم إنها –أي الأسماء– يجب أن تكون دليلاً دامغا على صلاح مشروع خلافته، وتكون دليلًا على خطأ التعميم وعدم الموضوعية في التنبؤ بمستقبل هذا المشروع؛ ولو أن الله – تعالى– علّم الأسماء للملائكة ولم يعلّمها لآدم لكان التبكيت موجوداً بحق الملائكة، لكن إرادته –تعالى– في جعل آدم ينبئهم بهذه الأسماء هي أشدّ حجةً وتبكيتاً.

إن محاكمة القصة دون النظر في سياق الموقف الحاضن للمحاجة لا يوصل إلى الدلالات التداولية المتوخاة؛ وتأكيدا للفكرة هذه نطرح هذا التساؤل: ما العلاقة بين قدرة آدم على تعلم الأسماء وبين تخطئة تنبؤ الملائكة؟ فالملائكة لم تهاجم آدم من باب عدم قدرته على التعلم والحفظ، فهل كان تنبؤ الملائكة في أن آدم غير قادر على التعلّم؟ وما علاقة ما تقدم مع عدم معرفة الملائكة الغيب؟ إننا لو تفحّصنا هذه الأسئلة –وهي خليقة أن تُسأل– لن نجد جوابا إذا أهملنا سياق الموقف الحجاجي الذي جرى فيه ترتيب الأحداث. ولن يكون التحليل الدلالي العام معطيا حقائق الدلالة دون الرؤية التداولية لهذا الخطاب. لذلك حين لم ينتبه كثير من أهل التفسير لهذا المفتاح المهم استشكل عليهم الأمر، فأخذوا يقدّمون تفاصيل لم يشرْ إليها القرآن[40]، وليس لها قرائن، وذلك لتوضيح ما استشكل عليهم؛ فأضاف بعضهم أن الله حين خاطب الملائكة بأنه جاعل في الأرض خليفةً كان قد أخبرهم بأن هذا الخليفة سوف يسفك الدماء ويفسد[41]، وهذا التبرير تنقضه الآيات التالية وهي أن الله استنكر على الملائكة تنبؤهم بهذا، وأراد أن يثبت لهم العكس، ونحن بدورنا نقدّر المنطلقات التي ينطلق منها العلماء، وهي: عدم المساس بمنزلة الملائكة المقربة من الله. وعدم المساس بآدم. وعدم المساس بإرادة الله. لذلك لجأ بعضهم في هذا السياق إلى محاوله دفع إبليس إلى الواجهة كضحية جديرة أن يصدر عنها ما يستحق التبكيت والتقريع[42]، مع أن الآيات لم تشر إلى إبليس في بادئ القصة إلا عند رفضه السجود، وكان جواب الملائكة موحدا وبلسان واحد. إن سياق الموقف كفيل بأن يحلّ لنا هذا الإشكال؛ فالملائكة لم يعصوا ربّهم –وقد تقدم بيان ذلك– لكنهم تنبّؤوا جميعًا على قلب ملك واحد بأن هذا المستخلَف بهذه الخواص لن يكون مشروعه ناجحًا، ربما من جهة الإخلاص في العبادة؛ وربما كونه يحمل خاصية التخيير التي لن تتيح لجميع ذريته أن يكونوا عابدين مخلصين.

ونخلص من هذا أن وجهة نظر الملائكة لها مرتكزات من جهة القياس، وأن جوابهم كان حرصا على ألا يُعصى ربهم، لكنَّ فيه هفوات استحقّتْ التبكيت، وهي التعميم بغير استثناء، والقياس غير المنطقي، والمقارنة غير الموضوعية، وفي هذا كله نلمح التغاضي أو الغفلة عن حقيقه علم الله الغيب، وأن الله –وهو يعلم خواص هذا المستخلَف– يعلم أيضا بعلمه الكاشف أنه وذريته لن يكونوا سواءً، وسيتفاوتون ويختلفون والله جعل الاختلاف علةً كامنةً لسبب الخلق قال تعالى: ﴿**وَلَو شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُختَلِفِينَ * إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُم**﴾[هود: 118–119]، وهذا يضاد موقف الملائكة الذي يدعم النسخة الواحدة من العابدين الذين لا يختلفون في شيء، كجنس الملائكة أنفسهم، والله لا يريد ذلك، ومن هنا أراد الله أن يُبطل جانبا من تنبؤ الملائكة في فشل مشروع الاستخلاف عبر أدلة دامغة تجعل الملائكة تتراجع من فورها عن رأيها وتنسحب عنه. ومن هنا ثم كان الرد الحجاجي التالي مترتباً على المتقدم، والرد الحجاجي هو تعليم آدم الأسماء، ليكون هذا التعليم خير حجة دامغة على عدم دقة نبوءة الملائكة، وينتهي الحوار الحجاجي ببطلان

دعوى الملائكة. فما دلالة هذه الأسماء؟

المبحث الثالث:
أقوال العلماء في تأويل (تعليم الأسماء).

قبل الخوض في تأويل ماهية الأسماء لا بدّ من المرور على تأويلات المفسرين والعلماء للأسماء، فقد تعددت آراؤهم وتأويلاتهم لها، وقد اقتربت بعض هذه التأويلات من قرائن النص، وابتعد بعضها الآخر، فكان بمثابة إسقاط عشوائي للدلالة دون قرينة، وفيما هو آتٍ موجز لأبرز آرائهم.

أولاً: أسماء المخلوقات: ومما يمثّل هذا الرأي ما جاء في تفسير مقاتل بقوله: "**﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾** ثُمّ إن الله– تبارك وتعالى حشر الطير والدواب وهوام الأرض كلها فعلم آدم ﷺ أسماءها فَقَالَ: يا آدم هَذَا فرس، وهذا بغل، وهذا حمار، حَتَّى سمى لَهُ كُلّ دابة، وكل طير باسمه (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ): ثُمّ عرض أَهْل تِلْكَ الأسماء عَلَى الملائكة الَّذِين هُمْ فِي الأرض (فَقالَ أَنْبِئُونِي): يعني أخبروني بِأَسْماءِ هؤُلاءِ يعني دواب الأرض كلها (إِنْ كُنْتُمْ صادِقِينَ) بأني جاعل فِي الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء"[43].

ثانياً: أسماء كل شيء: ومثال ذلك ما جاء في تفسير عبد الرازق بقوله: "عَلَّمَهُ اسْمَ كُلِّ شَيْءٍ، هَذَا بَحْرٌ، وَهَذَا جَبَلٌ، وَهَذَا كَذَا"[44]. وجاء في تفسير الطبري كذلك:" عن ابن عباس، قال: علمه اسم القصعة والفَسْوَة والفُسَيَّة"[45].

ثالثاً: أسماء الملائكة: وكمثال على أتباع هذا الرأي نورد شيئا مما جاء في تفسير الطبري: "عن الربيع قوله: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾**، قال: أسماء الملائكة"[46].

رابعاً: أسماء ذرية آدم: ولعلّ من أبرز ما يبيّن هذا الرأي ويدلّ على وجهة نظر أتباعه ما جاء في تفسير الطبري:" وقال آخرون: إنما علمه أسماء ذريته كلّها... وأوْلَى هذه الأقوال بالصواب، وأشبهها بما دلّ على صحته ظاهرُ التلاوة، قول من قال في قوله: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾** إنها أسماءُ ذرّيَّته وأسماءُ الملائكة، دون أسماء سائر أجناس الخلق"[47]. وقد اختار الطبري هذا الرأي ورجّحه ودافع عنه.

خامساً: تعليم صنعة كل شيء: وكمثال على أتباع هذا الرأي نورد شيئا مما جاء في تفسير الثعلبي: "علّم الله ﷻ آدم صنعة كل شيء"[48]. وورد في الدرّ المنثور: "علّم الله فِي تِلْكَ الْأَسْمَاء ألف حِرْفَة من الْحَرِف وَقَالَ لَهُ: قل لولدك وذريتك يَا آدم إِن لم تصبروا عَن الدُّنْيَا فَاطْلُبُوا الدُّنْيَا بِهَذِهِ الْحَرْف وَلَا تطلبوها بِالدّينِ فَإِن الدّين لي وحدي خَالِصا"[49].

سادساً: أسماء الله الحسنى: وكمثال على أتباع هذا الرأي نورد شيئا مما جاء في تفسير القشيري: "وكما علّمه أسماء المخلوقات كلها– على ما نطق به تفسير ابن عباس وغيره– علّمه أسماء الحقّ سبحانه"[50]. كما جاء في تفسير ابن عطية: **﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْماءَ كُلَّها﴾**[البقرة: 31] على أشهر التأويلات فيه. ومنه قول النبي ﷺ: إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ"[51].

سابعاً: اللغات: وكمثال على أتباع هذا الرأي نورد شيئا مما جاء في تفسير البغوي: "إِنَّ اللَّهَ ﷻ عَلَّمَ آدَمَ جَمِيعَ اللُّغَاتِ ثُمَّ تَكَلَّمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْ أَوْلَادِهِ بِلُغَةٍ فَتَفَرَّقُوا فِي الْبِلَادِ وَاخْتَصَّ كُلَّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ بِلُغَةٍ"(52). ومثل هذا ما نقله الرازي من آراء: "الْمَشْهُورُ أَنَّ الْمُرَادَ أَسْمَاءُ كُلِّ مَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ أَجْنَاسِ الْمُحْدَثَاتِ مِنْ جَمِيعِ اللُّغَاتِ الْمُخْتَلِفَةِ الَّتِي يَتَكَلَّمُ بِهَا وَلَدُ آدَمَ الْيَوْمَ مِنَ الْعَرَبِيَّةِ وَالْفَارِسِيَّةِ وَالرُّومِيَّةِ وَغَيْرِهَا، وَكَانَ وَلَدُ آدَمَ ﷺ يَتَكَلَّمُونَ بِهَذِهِ اللُّغَاتِ فَلَمَّا مَاتَ آدَمُ وَتَفَرَّقَ وَلَدُهُ فِي نَوَاحِي الْعَالَمِ تَكَلَّمَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ بِلُغَةٍ مُعَيَّنَةٍ مِنْ تِلْكَ اللُّغَاتِ، فَغَلَبَ عَلَيْهِ ذَلِكَ اللِّسَانُ، فَلَمَّا طَالَتِ الْمُدَّةُ وَمَاتَ مِنْهُمْ قَرْنٌ بَعْدَ قَرْنٍ نَسُوا سَائِرَ اللُّغَاتِ"(53).

ثامناً: أسماء النجوم: وكمثال على أتباع هذا الرأي نورد شيئا مما ورد في تفسير ابن كثير وهي رواية منقولة: "وَقَالَ حُمَيْدٌ الشَّامِيُّ: أَسْمَاءُ النُّجُوم"(54).

المبحث الرابع:
التأويلاتُ المستبعَدَة باعتبار السياق الحِجاجي.

حينما نستعرض أشهر أقوال المفسرين في دلالة (الأسماء) نستطيع أن نردّ على كثير من هذه الآراء أو نستبعدها أخذاً بسياق الموقف الذي فصلناه فيما تقدّم، وحملا على أن الأسماء كانت دفاعا حجاجيا. وقد استبعد كثير من المفسرين كثيرا من هذه الآراء:

1- **اللغات:** ليس خفيا أنه يمكننا استبعاد دلالة (اللغة) من كونها هي المشار إليه في لفظ (الأسماء) وإن كان جانب من أي لغة قائما على الأسماء وفقا لتقسيم أهل اللغة (اسم، وفعل، وحرف). لكننا نتساءل: هل يمكن أن تكون أي لغة من اللغات معروضةً بشكل مجسم ويُشار إليها باسم الإشارة (هؤلاء)؟ يُضاف إلى هذا أن الأمر العقلي البارز في استبعاد مدلول (اللغة) أن اللغة ليست غريبةً على الملائكة؛ فالملائكة يتكلمون اللغة قبل أن يجعل الله آدم خليفةً، بدليل قولهم (أَتَجعَلُ فِيهَا مَن يُفسِدُ...)، وعليه فإنّ (اللغة) مستبعدة بأكثر من وجه لتكون دلالةً على الأسماء. يُضاف إلى هذا –أيضاً– أن تعليم آدم اللغةَ ليس له فضيلة في الدفاع عن مشروع خلافته أمام الملائكة، فالملائكة لم تتهمه بعدم القدرة على تعلّم اللغة. فهل تذعن الملائكة وتتراجع لأن آدم بات ضليعا في اللغة؟ وهل عجزت الملائكة عند عرض اللغة عليها ولم تعرف الجواب، ثم اعتذرت لغويا بقولها **﴿لَا عِلْمَ لَنا إِلَّا ما عَلَّمْتَنا﴾**؟ ومثل هذا القرائن كثيرة جداً.

2- **أسماء الأشياء كلها:** ساد هذا الرأي حتى تفوّق على غيره نظرا لكون الأشياء المادية يمكن عرضها، وهي لها أسماء، فجاز –عقلا – أن تنطبق عليها الدّلالة العامة، وليست الدّلالة التّداولية، مع الانتباه إلى أن آدم كان مخلوقاً لم يتلقَ اللغةَ عن سابقين عليه؛ لأنَّه أوّلُ السّلالة، ومن هنا لزمه التعلّم ومعرفة اللسان، ونحن نستبعد هذه الدلالة من جهتين، الأولى: أن مشروع الاستخلاف لن يدعمه كون المستخلَف يعرف اللغة فقط، فالملائكة لها لغة وتنطق. أما الثانية: افتراض أن الملائكة جاهلة بكل أسماء الأشياء لدرجة أنها عجزت عند عرض الأشياء عن معرفة واحد منها. ولا يسعنا إلا أن نستبعد هذا الافتراض كليا بدليل أن الملائكة تعرف الفساد وسفك الدماء وتعرف التسبيح والتقديس، كما أنهم علموا مدلول خطاب ربّهم حين قال لهم (إني جاعل في الأرض خليفةً) هذا وفقا لأقلّ الاحتمالات. وثالثاً: ما الفضيلة في تعليم آدم

أسماء الأشياء وعدم تعليمها للملائكة؟ فلا لآدم فضيلة هنا من ذاته، ولا للملائكة عجز من ذاتها لأنها لم تتلق هذا العلم. ونحن لا ننكر أن الله علم آدم اللغة –قولا واحدا– لكن ليس في هذا السياق، ربما كان ذلك مع نفخ الروح فيه مباشرةً، وذلك قياسا على عيسى ﷺ الذي نطق منذ يومه الأول. لأن القرآن قد ماثلَ بينهما –عليهما السلام– **﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ﴾**[آل عمران: 59].

3- **<u>أسماء الملائكة وأسماء ذرية آدم:</u>** والراجح أن هذا الرأي نتج من فهم مرجعية الضمير في قوله تعالى: **﴿قال يَٰٓـَٔادَمُ أَنبِئهُم بِأَسمَآئِهِم﴾**، والأمر الآخر أن المعروض كان المسميات وهي مشخصات مادية عاقلة يمكن الإشارة إليها باسم الإشارة (هؤلاء) والضمير المتصل الغالب فيه الدلالة على العاقلين (عرضهم)، وعبر هاتين القرينتين جرى حسم الدلالة في فئتين عاقلتين هما (الملائكة وذرية آدم فقط) وهذا اختيار الطبري. وقد انتبه أصحاب هذا الرأي إلى حقائق لغوية ثلاث في الآيات هي: أن المشار إليه أعيان مرئية، والثانية: دلالة الضمير واسم الإشارة على العاقلين، والثالثة: الشمولية والإطلاق فلم يجدوا تأويلا ملائما لهذه الحدود سوى اعتبار الأجناس العاقلة من الملائكة وذرية آدم يمكن أن تلحقهم هذه الصفات فأثبتوها لها. ونحن نؤكد جزءًا من التدبّر اللغوي لهذه الفئة ونختلف مع جزءٍ من النتيجة، فإخبار آدم بكل أسماء ذريته وأسماء الملائكة ليس بذي حجة لاستخلافه، ولا يجعل الملائكة تُهزم في مسابقة لم يتم تهيئتهم لها خلافا لآدم. كما أنه من المستبعد أن الملائكة لا يعرفون أسماءهم، ولا دليل على هذا الزعم، يُضاف إليه تساؤل مهم وهو: ما قيمة أن يخبر آدم بأسماء أبنائه قبل أن يُخلقوا والملائكة تعرف أنه سوف يكون له ذرية ولكنها كانت قد حكمت على ذريته أحكاما سلبيةً استباقاً؟ هل في هذا السياق يكون الدفاع عن سلوك الذرية عبر ذكر أسمائها؟

ولعل شيئا من توالي الضمائر كان وراء هذا الرأي؛ فالضمائر المتصلة في قوله تعالى: **﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنبِئهُم بِأَسمَآئِهِم﴾** قد تدفع بالاعتقاد لدى بعضهم أن الضميرين المتصلين يعودان على مرجع واحد هو الملائكة، لكنهما في الحقيقة يعودان على مرجعين اثنين؛ فالضمير الأول (أنبئهم) يعود على الملائكة، أما الثاني (أسمائهم) فيعود على اسم الإشارة (هؤلاء) وما تدل عليه الأسماء[55]. ولو كان الضمير المتصل في (أسمائهم) يعود على الملائكة فكيف نوفّق بينه وبين الضمير في قوله (ثم عرضهم) فهل تم عرض الملائكة على أنفسهم؟

4- **<u>أسماء الله الحسنى:</u>** وهي أبعد الاحتمالات الممكنة وفقا لتقديرنا؛ فهل الأسماء الحسنى لها ذات أو أعيان مشخصة يمكن الإشارة إليها –حاشا لله–؟ هل الملائكة لم تكن تعلم أسماء الله الحسنى وقد سبق منها الاعتذار في السياق نفسه بقولها **﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلعَلِيمُ ٱلحَكِيمُ﴾** قبل أن يخبرهم آدم بالأسماء؟ أم أن اسمي (العليم الحكيم) ليسا من أسماء الله الحسنى –تعالى الله–؟

5- **<u>صنعة كل شيء:</u>** هذا مستبعد جدا لعدم وجود أي قرينة تدعمه سوى قرينة عرفية: هي أنه قادر على التكيّف والإعمار في الأرض، والملائكة لم تنكر هذا، بل أنكرت الفساد وسفك الدماء.

6- **<u>أسماء النجوم:</u>** وبلا شك لا يوجد أي قرينة يمكن أن تدعم هذا الزعم وعلى العموم هو رأي شاذ. جاء في كتاب الماوردي: "وعلم آدم الأسماء كلها كما ذكره الله تعالى في كتابه وفيما علمه من الأسماء قولان: أحدهما: علم النجوم قاله حميد"[56].

هذا بالمجمل ما وسعنا جمعه حول الآراء في تأويل قوله تعالى: (الأسماء كلها) وقد تبيّن لنا أن العلماء تنبهوا إلى جانب من سياق الموقف على تفاوت منهم، كما تنبه بعضهم إلى القرائن اللغوية. لكن الجمع بين ما هو في سياق الموقف من دفاع الحجة بما هو أدحض منها لم يقترب منه أحد –في حدود ما اطلعت.

المبحث الخامس:
ترجيحُ التأويل.

ظهر لنا من خلال استنطاق سياق الموقف أن فكرة تعليم آدم الأسماء كانت الغاية منها الدفاع عن مشروع خلافة آدم، بعد أن طالته الشكوك من قبل الملائكة، كما كان حجةً على عدم معرفة الملائكة الغيب. وقد رأت الملائكة في نفسها أنها أحق بالاستخلاف بناءً على أن هذا المستخلَف لديه قابلية للفجور وللتقوى، والملائكة ليس لديها إلا الطاعة والعبادة، فأراد الله أن يبيّن لهم جانبا من نجاح هذا المشروع ويكون هذا الجانب المعروض دليلا دامغا يرد على ادّعائهم وتشكّكهم.

وفي البداية يجب أن ننبه إلى بعض القرائن اللغوية الواردة في الآيات التي تؤكد أن مسميات الأسماء المعروضة على الملائكة كانت أعيانا ماديةً مُدرَكةً بحاسة البصر. ودليل هذا أن ما تم عرضه على الملائكة تمت الإشارة إليه باسم الإشارة (هؤلاء) بقوله: (أنبئوني بأسماء هؤلاء) بمعنى أنّ مشهد العرض المطروح مشهد بصري قائم على حاسة النظر، وفي لسان القرآن أدلة كافية على هذا، والمعروض لم يكن الأسماء التي تعلمها آدم! بل الذوات (المدلول أو المسميات) التي تفيدها تلك الأسماء، جاء في تفسير الثعلبي: "ثم عرض تلك الشخوص المسميات الموجودات على الملائكة، فلذلك قال: {ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ} ولم يقل: عرضها، رده إلى الشخوص والمسميات؛ لأن الأعراض لا تُعرض"[57]. كذلك لأن الأسماء لا يمكن عرضها بصريا إلا من خلال كتابتها، جاء في الكشاف للزمخشري:" لأن العرض لا يصح في الأسماء"[58]. فكثير من الأسماء ذات دلالة معنوية لا يمكن تجسيدها وإدراكها بالبصر، مثل: (الاستغفار)، وهذا ينافي شمولية الآية التي تقيّدت بالتوكيد المعنوي بلفظة (كلّها) بقوله: (الأَسْمَاءَ كُلَّهَا). قال القشيري: "عموم قوله الأسماء يقتضي الاستغراق، واقتران قوله سبحانه بكلّها يوجب الشمول والتحقيق"[59]. ومن جانب آخر فإن المسميات المعروضة كانت مذكّرةً وعاقلةً! أما خاصية كونها مذكرةً فيمكن استقراؤها من دلالة الضمير المتصل (هم) الذي لازم الفعل (عَرَضَهُمْ)، ولو كانت الأسماء المجردة هي المعروضة لكان التعبير (عرضها) مع العلم أن دلالة التأنيث تكون متضمَّنةً مع التذكر إذا اجتمعا في الحكم[60]. وفي هذا أيضا – دليل على أن المعروض هو المسميات وليس الأسماء المجردة. والضمير المتصل (هم) –كما ذكر العلماء– يلازم العاقل وليس غير العاقل. قال الطبري:" (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ)، يعني بذلك أعيانَ المسمَّين بالأسماء التي علمها آدم. ولا تكادُ العرب تكني بالهاء والميم إلا عن أسماء بني آدم والملائكة. وأمّا إذا كانت عن أسماء البهائم وسائر الخلق سوى من وصفناها، فإنها تكني عنها بالهاء والألف أو بالهاء والنون، فقالت: "عرضهن" أو "عرضها"[61]، وكذلك تفعل إذا كنَتْ عن أصناف من الخلق كالبهائم والطير وسائر أصناف الأمم وفيها أسماءُ بني آدم والملائكة، فإنها تكنى عنها بما وصفنا من الهاء والنون أو الهاء والألف"[62]. كذلك نضيف دليلا آخر وهو عنصر التأشير (هؤلاء)،

والتأشير مصطلح تقني يستعمل لوصف إحدى أهم الأشياء التي نقوم بها أثناء الكلام، ويعني الإشارة من خلال الكلام، وغالبا ما يحتاج ترجمة لفهم دلالته في النّص[63]. وتكمن أهميته بالدرجة الأولى في أنه وسيلة "لضمان علاقة اللغة بالواقع"[64]. والعنصر التأشيري (هؤلاء) هو –كما تشير كتب النحو– للدلالة على الجمع العاقل غالباً[65]، ونحن بدورنا – ومن خلال استقصاء القرآن الكريم – وجدنا أن اسم الإشارة (هؤلاء) قد تردد خمساً وأربعين مرةً، وقد اقترن في أغلبه بالإشارة إلى العاقل، أو ما يظنه المتكلم أنه عاقل كالآلهة. ونخلص من هذا الاستطراد إلى أن القرائن اللغوية تدعم كون المعروض: أعيانًا مرئيةً أولاً، وعاقلةً ثانياً، ومحصورةً ومشمولةً عبر تقييدها بالتوكيد (كلّها) ثالثاً، ومذكَّرةً وليست مؤنَّثةً رابعاً؛ بدليل تعاقب الضميرين؛ فالضمير المتصل بالاسم (كلّها) ضمير مؤنث وهو يشير إلى الأسماء، والضمير المتصل بالفعل (عَرَضَهُم) ضمير مذكر عاقل وهو يشير إلى المعروض، مع أن اللغة تحتمل تضمين المؤنث في صيغة المذكر إذا اجتمعا معا. وعبر هذه القرائن وحدها يمكن استبعاد كثير من الآراء المشهورة في تأويل دلالة الأسماء، كما يمكن استبعاد بعضها الآخر الذي لا يمكن أن تدعمه القرائن المتقدمة من خلال سياق الموقف. وتفصيل هذا فيما هو آتٍ:

نجد في ثنايا اعتذار الملائكة تراجعا عن عدم معرفة الغيب، ولا نجد تراجعا عن شبهة فساد المستخلف وسفكه للدماء، وكأنما كانوا مُقرّين أن هذا سيحدث من باب الافتراض، وإن لم يشمل الكل فإنّ بعضهم سيقع فيه لا محالة، لكن الملائكة عممت هذا الصفة على الكل، وذلك –ربما– اعتماداً على وجود خاصية التخيير في المُستخلَف، وقاعدة ضرورة الاختلاف، وهذا من افتراضنا. ويبدو أنّ جزءاً من تنبؤ الملائكة لم يطلْ كثيراً بعد أن أقدم أحد أبناء آدم على قتل أخيه. كما أن جزءاً آخر لم يتنبؤوا به ظهر –أيضاً– في ابن آدم المؤمن المقتول الذي نقل القرآن لنا شيئا من قوله: ﴿**لَئِن بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقتُلَنِي مَآ أَنَا بِبَاسِطٖ يَدِيَ إِلَيكَ لِأَقتُلَكَ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلعَٰلَمِينَ**﴾[البقرة: 27].

والذي نميل إليه أنَّ (الأسماءَ) هنا مسمَّيات من غيب المستقبل بالنسبة لسياق الموقف الزمني الذي قِيلت فيه، وهي تخص خلافة آدم تحديدا. ولا يمكن –في سياق دحض معرفة الملائكة للغيب– أن يتم تأكيد تنبئهم بفساد ذرية آدم؛ لأن مثل هذا سيجعل استنكار الله لردهم لا معنى له. والذي يلائم هذا السياق هو الإشارة إلى أشياء إيجابية من غيب المستقبل تخص خلافة آدم. وعليه فإنّ الباحثين يذهبان

إلى ترجيحَ أنَّ المرادَ بـــ(الأسماء) أسماءُ الأنبياء من بني آدم والصالحين من ذُرِّيَّةِ المُستَخْلَفِ ﷺ، أصحاب رسالة الإصلاح والنهي عن الفساد وسفك الدماء؛ فعرض نماذج الأنبياء أمام الملائكة سيدحض تنبؤهم الاستباقي؛ وذلك عبر إظهار جانب من مشروع استخلاف آدم، على عكس ما توقعته الملائكة.

إن (أسماء الأنبياء والصالحين من ذريّة آدم ﷺ)، هي التي طُلبَ من الملائكة معرفتها، في حين أن الذي تم عرضه على الملائكة هو صورهم أو مسمياتهم، والمسميات تستطيع أن ترد على ادّعاء فساد ذرية الخليفة، وهي رموز للإصلاح. ونجد أن عجز الملائكة عن الجواب يثبت أنهم لم يعرفوا أسماء المسميات، لأنها من غيب المستقبل، كما أنها قد تدلّ على خطأ تنبئهم من جهة ثانيةً؛ وذلك عبر اختيار أن تكون المسميات رموزا للإصلاح والتوحيد. ومن هنا نلمس في جواب الملائكة جانبا من الإذعان والتراجع عن رأيهم، مع الدفاع عن أنفسهم في أن تعليم أسماء المسميات لم يتعلموه وأن الله

آثر آدم بهذا العلم عليهم. ﴿قَالُواْ سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ ٱلۡحَكِيمُ﴾[البقرة: 32]. ثم جاء التعقيب الإلهي على موقفهم بقوله: ﴿قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ﴾[البقرة: 33]. فالغاية لم تكن إظهار آدم بمظهر المنتصر في المسابقة أمام الملائكة؛ بل الغاية هي أن يتم دحض تنبؤ الملائكة عبر إبراز عكس ما توقعوه، فهم توقعوا من المخلوق وذريته: الفساد وسفك الدماء، أما ما تمّ عرضه أمامهم فهو شيء يخالف هذا التنبؤ ويكذّبه. ومن هنا كان الرد الإلهي على مشروع خلافة آدم بالأدلة المحسوسة وعلى لسان آدم أيضا. لذلك جرى استحضار الأسماء التي يمكن الإشارة إليها باليد دفاعا عن مشروع خلافة آدم، وهذا الرد هو الحجاج المسبّق، أي: دفع الاحتمالات السلبية الظنية المتوقعة عن المشروع الذي لم يقم بعد من خلال استحضار الحقائق الواقعة وقوع اليقين في المستقبل والتي تخالف وتضاد تلك الاحتمالات.

ومن هنا نعيد القول: إن الأسماء هي دلالة على الأنبياء، وقد تنطبق على الصالحين عموما من ذرية آدم، ولا يمكن بعد هذا كله أن نقول إن الأسماء هي اللغات. قال تعالى: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذَٰلِكَۛ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ﴾[المائدة: 32] إن قوله تعالى في تتمة الآية (ولقد جاءتهم رسلهم) يشير إلى أن عمل الرسل الإصلاح وهو عكس الفساد، وكما جاء على لسان نبي الله صالح لقومه ثمود ﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ﴾[هود: 88]؛ لأنهم قومه كانوا معروفين بغلبة الفساد عليهم، تبعا لقوله تعالى: ﴿وَكَانَ فِي ٱلۡمَدِينَةِ تِسۡعَةُ رَهۡطٖ يُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا يُصۡلِحُونَ﴾[النمل: 48]. لذلك لا يوجد جواب أدحض من عرض نماذج الأنبياء أمام تهمة (الفساد وسفك الدماء) فقد كانت مهمتهم الصعبة هي: الإصلاح، وهو مقابل للإفساد، قال تعالى: ﴿فَلَوۡلَا كَانَ مِنَ ٱلۡقُرُونِ مِن قَبۡلِكُمۡ أُوْلُواْ بَقِيَّةٖ يَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡفَسَادِ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا قَلِيلٗا مِّمَّنۡ أَنجَيۡنَا مِنۡهُمۡ وَٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مَآ أُتۡرِفُواْ فِيهِ وَكَانُواْ مُجۡرِمِينَ، وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهۡلِكَ ٱلۡقُرَىٰ بِظُلۡمٖ وَأَهۡلُهَا مُصۡلِحُونَ﴾[هود: 116-117].

وبناءً على ما تقدّم من تفنيد بنية السياق الحجاجي واستخراج الدلالات التداولية فإن الميل إلى ترجيح دلالة الأسماء على أنها (أسماء الأنبياء) لم يكن إسقاطاً عشوائياً، فقد استعنَّا بتحليل الخطاب، كما استعنَّا -ولو بشيء يسير- بلسانيات الجملة بما يخالف لسانيات النص؛ من أجل الاستغناء عن وجوه من التأويلات قدّرها بعض العلماء.

خاتمة.

تبيّن لنا عبر هذه المقاربة حساسيّة سياق الموقف وقدرته على حسم التّأويلات، كما تبيّن لنا أن بنية الحِجاج التي تنتظم النّص المستهدف بنية فاعلة، وأن أنجع وسيلة لمقاربتها هي المقاربة التداولية، لذلك سعت هذه المحاولة إلى ترسيخ فكرة (التداولية المدمجة) التي لا تنفصل عن الحجاج في رؤاها، ولا تتخلى عن سياق الموقف في تفنيد اللغة المستعملة. وقد تبيّن لنا من خلال هذه المقاربة أن جيلا من العلماء كانوا قد اقتربوا في تأويلهم من نطاق الحِجاج، ونطاق التداولية، وقد استطاعت هذه المقاربة أن تستبعد عددا من الاجتهادات في تأويل دلالة (الأسماء)، كما تبيّن لنا

كذلك أنّ حِجاجية الخطاب في الآيات شقّت للتأويل طريقا واضحاً. وقد تبيّن لنا كذلك أن أوفر الفرضيات المطروحة في تأويل دلالة الأسماء هي: (أسماء الأنبياء والصالحين من ذرية آدم). وفيما يلي موجز لأهم نتائج المقاربة:

- كان إخبار الله للملائكة على هيئة طلب لاستظهار رأيهم تجاه استخلاف آدم.
- كان تنبؤ الملائكة له أساس معرفي هو القياس الافتراضي.
- كان قياس الملائكة تعميميا وغير دقيق.
- كانت مهمة تعليم آدم الأسماء لدحض تنبؤ الملائكة في الفساد وسفك الدماء.
- تم استبعاد التأويلات المتعددة لدلالة (الأسماء) بناءً على سياق الموقف الحجاجي.
- اقتضى سياق الموقف الحجاجي أن تكون دلالة الأسماء دالةً على أسماء الأنبياء والصالحين من ذُرِّيَّةِ المُستَخْلَفِ آدمَ عليه السلام.
- توصي الدراسة بضرورة توظيف أسس التداوليّة المدمجة ومبادئها التي ترتكز على سياق الموقف في تحليل الخطاب المُشكل وكشف كنهه بصورة تفوق الافتراضات التي تعتمد على الحدس والتخمين.

الهوامش.

(1) ينظر: خليفة بوجادي، **في اللسانيات التداولية**، الجزائر، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، 2011م، ص135

(2) ينظر: باديس لهويمل، التداولية والبلاغة العربية، **مجلة المخبر " أبحاث في اللغة والأدب الجزائري"**، جامعة محمد خضير – بسكرة، الجزائر كلية الآداب، العدد 7، 2011م، ص165.

(3) مخناش عبير، **التضمينات التداولية للاستفهام البلاغي**، مذكرة ماجستير، الجزائر، المركز الجامعي بوالصوف لميلة، ص27.

(4) ينظر: لهويمل، **التداولية والبلاغة العربية**، ص155.

(5) عبد المالك مرتاض، تداولية اللغة بين الدّلالية والسّياق، **مجلة اللسانيات**، الجزائر، مركز البحوث العلمية والتقنية لترقية اللغة العربية، العدد 10، 2005م، ص73.

(6) محمود أحمد نحلة، **الاتجاه التداولي في البحث اللغوي المعاصر**، القاهرة، دار المعرفة الجامعيّة، 2002م، ص16.

(7) صبحي إبراهيم، **علم اللغة النصي بين النظرية والتطبيق**، القاهرة، دار قباء للطباعة، (ط1)، 2000م، ج1، ص43.

(8) عبد الرحمن بودرع، **في تحليل الخطاب الاجتماعي السياسي: قضايا ونماذج من الواقع العربي المعاصر**، عمّان، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمّان، 2014م، ص8-9.

(9) بيرلمان وتيتيكا، **مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة**، تحرير: حمادي صمود، منوبة، تونس، منشورات كلية الآداب، 1988، ص32.

(10) شكري المبخوت، **نظرية الحجاج في اللغة**، إشراف: حمادي صمود، بمنوبة، تونس، منشورات كلية الآداب، (دت)، ص352.

(11) طه عبد الرحمن، **في أصول الحوار وتجديد علم الكلام**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 2000م، ص65.

(12) صابر الحباشة، **التداولية والحجاج، صفحات للنشر**، دمشق، الإصدار الأول، 2008م، ص20.

(13) المبخوت، **نظرية الحجاج في اللغة**، ص362

(14) عادل عبد اللطيف، **بلاغة الإقناع في المناظرة**، الجزائر، منشورات الاختلاف، 2013م، (ط1)، ص95.

(15) حبيب أعراب، الحجاج والاستدلال الحجاجي، **مجلة عالم الفكر**، الكويت، مجلد 30م، عدد1،2001م، ص101.

(16) ليلى جودي، **استراتيجيّة التواصل في البلاغ القرآني**، عمّان، دار غيدا للنشر،2012م، ص31.

(17) عبد الرحمن بودرع، **منهج السّياق في فهم النّص**، قطر، منشورات أوقاف قطر، 2006م، ص13- 14.

(18) سمير شريف استيتيّة، **اللسانيات (المجال، والوظيفة، والمنهج)**، إربد، عالم الكتب للنشر والتوزيع، 2005م، (ط1)، ص288-289.

(19) محمد علي الخولي، **معجم علم اللغة النظري**، بيروت، مكتبة لبنان، 1982م، (ط1)، ص259.

(20) كمال بشر، **دراسات في علم اللغة** (القسم الثاني)، مصر، دار المعارف، 1964م، ص64.

(21) محمود السعران، **علم اللغة (مقدمة إلى القارئ العربي)**، القاهرة، دار الفكر العربي، 1997م، (ط2)، ص338.

(22) جاء في المدونة التفسيرية رواية تذهب هذا المذهب وتفسر سبب إعلام الله الملائكة بنية استخلاف آدم، وأن سبب هذا الإعلام على حد رواية الطبري: " فلما عرفوا أنه جاعل في الأرض خليفة قالوا بينهم: لن يخلق الله خلقا إلا كنا نحن أعلم منه وأكرمَ. فأراد الله أن يخبرهم أنه قد فضّل عليهم آدَم". محمد بن جرير الطبري (310هـ - 923م)، **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، تحقيق محمود محمد شاكر، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1420هـ -2000م، (ط1)، ج1، ص466.

(23) هاني يوسف أبو غليون، **الحجاج في النّص القرآني "سُوَرُ الحواميم أنموذجا"**، الأردن دار هدى للنشر والتوزيع، 2020م، (ط1)، ص233.

(24) جاء في تفسير الطبري:" وغيرُ فاسد أيضًا ما رواه الضحاك عن ابن عباس، أن الملائكة قالت ذلك لما كان عندها من علم سكّان الأرض -قبل آدم- من الجنّ، فقالت لربّها: "أجاعل فيها أنت مثلهم من الخلق يفعلون مثل الذي كانوا يفعلون"؟ على وجه الاستعلام منهم لربّهم، لا على وجه الإيجاب أنّ ذلك كائن كذلك، فيكون ذلك منها إخبارًا عما لم تطلع عليه". الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص471.

(25) محمد الطاهر بن عاشور، (1879هـ - 1973م) **التحرير والتنوير**، تونس، الدار التونسية للنشر، 1984م، ج1، ص399.

(26) الطبري، **جامع البيان**، ج12، ص126.

(27) جاء في كتب التفسير: "اختلف المفسرون واللغويون في سبب تسمية خليفة على ثلاثة أقوال: القول الأول: أن الله لما خلق الأرض أسكنها الجن ولما خلق السماء أسكنها الملائكة ثم لما خلق آدم أزعج الجن إلى أطراف الأرض فهو خليفة الجن في الأرض. ذكر هذا القول ابن كثير في تفسيره، والبغوي في تفسيره، والرازي، وغيرهم. القول الثاني: أنه سُمي خليفةً لأنه يخلفه غيره فيكون مكانه [ذكر هذا القول البغوي في تفسيره، والشوكاني، وغيرهما. القول الثالث: أنه سُمي خليفةً لأنه خليفة الله في الأرض لإقامة أحكامه وحدوده". عبد القاهر الجرجاني (471هـ - 1078م)، **دَرْجُ الدُّرر في تَفْسِيرِ الآيِ والسُّوَر**، دراسة وتحقيق: وَليد الحُسَيْن وإياد القيسي، بريطانيا، مجلة الحكمة، 2008م، (ط1)، ج1، ص138.

(28) الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص458.

(29) الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص471.

(30) محمد بن عمر بن الحسن الرازي (311هـ – 923م)، **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، (ط3)، ج2، ص392.

(31) أبو الحسن الأخفش المجاشعي (215هـ–830م)، **معاني القرآن**، تحقيق: هدى قراعة، القاهرة، مكتبة الخانجي، 1990م، (ط1)، ج1، ص63.

(32) الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص466.

(33) الرازي، **مفاتيح الغيب**، ج2، ص389.

(34) أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (542هـ – 1148م)، **المحرر الوجيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، بيروت، دار الكتب العلمية، 1422هـ، (ط1)، ج1، ص118.

(35) أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (774هـ – 1373م)، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1999، (ط2)، ج1، ص225.

(36) عبد الرحمن بن ناصر بن عبد الله السعدي (ت 1376هـ)، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنّان**، تحقيق: عبد الرحمن ابن معلا اللويحق، بيروت، مؤسسة الرسالة، 2000م، (ط1)، ص48.

(37) مثنى كاظم صادق، **أسلوبيّة الحِجاج التّداولي والبلاغي**، تنظير على السور المكيّة، تونس، كلمة للنشر والتوزيع، (د.ت)، (ط1)، ص140.

(38) أبو إسحاق أحمد بن إبراهيم الثعلبي (427هـ – 1035م)، **الكشف والبيان عن تفسير القرآن**، تحقيق: عدد من الباحثين، جدة – المملكة العربية السعودية، دار التفسير، 1436هـ–2015م، (ط1)، ج3، ص215.

(39) جاء في تفسير الثعلبي: "ما تُبْدُونَ من الإقرار بالعجز والاعتذار، وَما كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ من الكراهية في استخلاف آدم". الثعلبي، **المرجع السابق نفسه**، ج1، ص179.

(40) أورد الثعلبي روايةً في تفسيره تقول:" قال ابن عباس: هو أنّ إبليس مرّ على جسد آدم وهو ملقى بين مكة والطائف لا روح فيه، فقال: لأمر ما خُلق هذا، ثمّ دخل من فيه وخرج من دبره، وقال: إنّه لا يتماسك إلّا بالجوف، ثمّ قال للملائكة الذين معه: أرأيتم أن فضّل هذا عليكم، وأُمرتم بطاعته ماذا تصنعون؟ قالوا: نطيع أمر ربّنا. فقال إبليس في نفسه: والله لئن سُلّطتُ عليه لأهلكنَّه، ولئن سُلِّط عليّ لأعصينّه". الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج1، ص179.

(41) الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص471.

(42) جاء في تفسير الطبري: "خطابٌ من الله جل ثناؤه لخاصّ من الملائكة دون الجميع، وأنّ الذين قيل لهم ذلك من الملائكة كانوا قبيلة إبليس خاصةً – الذين قاتلوا معه جنّ الأرض قبل خلق آدم– وأنّ الله إنما خصّهم بقيل ذلك امتحانًا منه لهم وابتلاءً، ليعرّفهم قصورَ علمهم وفضلَ كثير ممن هو أضعفُ خلقًا منهم من خلقه عليهم، وأنّ كرامته". الطبري، **جامع البيان**: ج1، ص456. وورد في تفسير الخازن: "قال الله تعالى: وعزتي وجلالي لأخلقن مما جئت به خلقا ولأسلطنك على قبض أرواحهم لقلة رحمتك. ثم جعل الله تلك القبضة نصفها في الجنة ونصفها في النار، ثم تركها ما شاء الله ثم أخرجها فعجنها طينا لازبا

مدة ثم حمأ مسنونا مدة ثم صلصالا ثم جعلها جسدا وألقاه على باب الجنة فكانت الملائكة يعجبون من صفة صورته لأنهم لم يكونوا رأوا مثله، وكان إبليس يمر عليه ويقول ...". علاء الدين علي بن محمد الشيحي الخازن (678هـ – 1280م)، **لباب التأويل في معاني التفسير**، تصحيح: محمد علي شاهين، بيروت، دار الكتب العلمية، 1415هـ، (ط1)، ج1، ص36.

(43) أبو الحسن بن سليمان مقاتل الأزدي (150هـ/767م)، **تفسير مقاتل**، تحقيق: عبد الله شحاته، بيروت، دار إحياء التراث، 1423هـ، (ط1)، ج1، ص98.

(44) عبد الرزاق بن همام الصنعاني (211هـ –827م)، **تفسير عبد الرزاق**، تحقيق: محمود محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، 1419هـ، (ط1)، ج1، ص266.

(45) الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص484.

(46) الطبري، **المرجع السابق**، ج1، ص485.

(47) الطبري، **المرجع نفسه**، ج1، ص485.

(48) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج3، ص214.

(49) جلال الدين السيوطي (911هـ –1505م)، **الدرّ المنثور في التّفسير بالمأثور**، بيروت، دار الفكر، 1993م، ج1، ص121.

(50) عبد الكريم بن هوازن القشيري (465هـ –1074م)، **لطائف الإشارات**، تحقيق: إبراهيم البسيوني، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، (د.ت)، (ط3)، ج1، ص76.

(51) ابن عطية، محمد عبد الحقّ الأندلسي، **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي، لبنان، دار الكتب العلمية، 1413هـ– 1993م، (ط1)، ج1، ص63. يُنظر تخريج الحديث: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري (256هـ – 870م)، صحيح البخاري، محمد زهير بن ناصر، جدّة، دار طوق النجاة، 1422هـ، ج7، ص108.

(52) أبو محمد الحسين بن مسعود البغوي (615هـ – 1218م)، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 1420هـ، (ط1)، ج1، ص103.

(53) فخر الدين محمد بن عمر الرازي (606هـ – 1209م)، **مفاتيح الغيب**، بيروت، دار إحياء التراث العربي، (د.ت)، (د.ط)، ج2، ص398.

(54) ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، ج1، ص223.

(55) جاء في كتاب زاد المسير: "والهاء والميم تعود على الملائكة. وفي الهاء والميم من «أسمائهم» قولان: أحدهما: أنها تعود على المخلوقات التي عرضها، قاله الأكثرون. والثاني: أنها تعود على الملائكة، قاله الربيع بن أنس". أبو الفرج عبد الرحمن ابن الجوزي (597هـ –1201م)، **زاد المسير في علم التفسير**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، بيروت، دار الكتاب العربي، 1422هـ، (ط1)، ج1، ص53. وقال الزمخشري: "قال أحمد –رحمه الله–: وهو يفر من اعتقاد أن الاسم هو المسمى، لأن ذلك معتقد أهل السنة، فيعمل الحيلة في إبعاده عن مقتضى الآية بقوله: (أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمائِهِمْ) ويتغافل عن قوله: (ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلائِكَةِ) فان الضمير فيه عائد إلى المسميات اتفاقا، ولم يجر إلا ذكر الأسماء، فدل على أنها المسميات". أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد الزمخشري(538هـ –1143م)، **الكشاف عن حقائق التنزيل**، بيروت، دار الكتاب العربي، 1407هـ، (ط3)، ج1، ص125.

(56) أبو الحسن علي الماوردي(974هـ –1058م)، **أعلام النبوة**، بيروت، دار ومكتبة الهلال، 1409، (ط1)، ص58.

(57) الثعلبي، **الكشف والبيان**، ج3، ص213.

(58) الزمخشري، **الكشاف**، ج1، ص126.

(59) القشيري، **لطائف الإشارات**، ج1، ص76.

(60) عبد الله بن عبد الرحمن بن عقيل (769هـ -1367م)، **المساعد على تسهيل الفوائد**، تحقيق: محمد كامل بركات، دمشق، دار الفكر – جدّة دار المدني، 1400هـ، (ط1)، ج2، ص339.

(61) جاء في **درج الدرر** لعبد القاهر الجرجاني: "{ثُمَّ عَرَضَهُمْ} يعني أصحاب الأسماء، ولم يقل: عرضها، لتغليب العقلاء، كالعالمين. وفي الآية دليل أنّ أسماء الحقائق لا تنتفي عن مسمّياتها بحال، إذ لو انتفى لما قدر على تعيين المسمّيات في الأشخاص، ودليل على أنّ المعدوم لا ينطلق عليه اسم الشيء حقيقة". الجرجاني، **دَرْجُ الدُّرر**، ج1، ص131.

(62) الطبري، **جامع البيان**، ج1، ص485.

(63) جورج يول، **التداوليّة**، ترجمة: قصي العتابي، بيروت، الدار العربيّة للعلوم، 2010م، (ط1)، ص27-30.

(64) فرانسواز أرمينكو، **المقاربة التداوليّة**، ترجمة: سعيد علوش، الرباط، مركز الإنماء القومي، 1986م، ص27.

(65) خالد بن عبد الله الأزهري (905هـ – 1499م)، **شرح التّصريح على التّوضيح**، تحقيق: محمد باسل عيون السود، بيروت، دار الكتب العلميّة، 2000م، ج1، ص143.

References:

- Ibrāhīm, Ṣubḥī, ‘ilm Al-lughah Al-naṣṣī bayna AL-naẓarīyah wa-AL-taṭbīq, Dār Qibā’ lil-Ṭibā‘ah, (Ṭ1), 2000M.
- Al-Akhfash, Abū AL-Ḥasan al-Mujāshi‘ī, ma‘ānī AL-Qur’ān, taḥqīq: Hudá Qurrā‘ah, Maktabat AL-Khānjī, AL-Qāhirah, (Ṭ1), 1990 M.
- Armynkw, Frānswāz, AL-muqārabah ALtdāwlyyh, Tarjamat: Sa‘īd ‘Allūsh, Markaz AL-Inmā’ AL-Qawmī, AL-Rabāṭ, 1986m.
- Astytyyh, Samīr Sharīf, AL-lisānīyāt (AL-majāl, wa-AL-waẓīfah, wa-AL-manhaj), ‘Ālam AL-Kutub lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Ṭ1, Irbid, 2005, Ṣ: 288-289.
- A‘rāb, Ḥabīb, AL-Ḥajjāj wālāstdlāl AL-Ḥajjājī, Majallat ‘Ālam al-Fikr, 2001M, ‘adad 1, Mujallad 30.
- AL-Bukhārī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad Ibn Ismā‘īl, Ṣaḥīḥ AL-Bukhārī, Muḥammad Zuhayr Ibn Nāṣir, jddh, Dār Ṭawq AL-najāh, 1422H.
- Bishr, Kamāl, Dirāsāt fī ‘ilm AL-lughah (AL-qism al-Thānī), Dār al-Ma‘ārif, Miṣr, 1964m.
- AL-Baghawī, Abū Muḥammad AL-Ḥusayn Ibn Mas‘ūd, Ma‘ālim AL-tanzīl fī tafsīr AL-Qur’ān, taḥqīq: ‘Abd al-Razzāq al-Mahdī, Dār Iḥyā’ AL-Turāth AL-‘Arabī-byrwt, (Ṭ1), 1420h.
- Bwjādy, Khalīfah, fī AL-lisānīyāt altdāwlyt-muḥāwalah ta’ṣīlīyah fī AL-dars AL-‘Arabī AL-qadīm, Bayt AL-Ḥikmah lil-Nashr wa-AL-Tawzī‘, AL-Jazā’ir, 2011M.
- Būdara‘, ‘Abd al-Raḥmān, fī taḥlīl AL-khiṭāb AL-ijtimā‘ī AL-siyāsī: Qaḍāyā wa-namādhij min AL-wāqi‘ AL-‘Arabī al-mu‘āṣir, Dār Kunūz AL-Ma‘rifah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, ‘Ammān, 2014m.

- Būdara‘, ‘Abd al-Raḥmān, Manhaj AL-siyāq fī fahm AL-naṣṣ, Manshūrāt Awqāf Qaṭar, 2006m, ṣ13-14.
- AL-Tha‘labī, Abū Isḥāq Aḥmad ibn Ibrāhīm, AL-kashf wa-AL-bayān ‘an tafsīr AL-Qur’ān, taḥqīq: ‘adad min AL-bāḥithīn, Dār al-tafsīr, Jiddah-AL-Mamlakah AL-‘Arabīyah AL-Sa‘ūdīyah, (Ṭ1), 1436 H-2015m.
- AL-Jurjānī, ‘Abd al-Qāhir, Darju Alddurr fī tafisyir al’āyi wālssuwar, Dirāsah wa-taḥqīq: (AL-Fātiḥah wālbqrh), taḥqīq: walyd bin Aḥmad ibn ṣāliḥ alḥusayn, (wshārkh fī baqīyat al-ajzā’): Iyād ‘Abd al-Laṭīf al-Qaysī, Majallat al-Ḥikmah, Barīṭāniyā, Ṭ1, 2008 M.
- Jūdī, Laylá, Astrātyjyyh AL-tawāṣul fī al-Balāgh AL-Qur’ānī, Dār ghydā lil-Nashr, ‘Ammān, 2012m.
- Ibn AL-Jawzī, Jamāl AL-Dīn Abū AL-Faraj ‘Abd AL-Raḥmān, Zād al-Musayyar fī ‘ilm AL-tafsīr, Taḥqīq: ‘Abd al-Razzāq AL-Mahdī, Dār al-Kitāb al-‘Arabī – Bayrūt, (Ṭ1), 1422h.
- AL-Ḥabāshah, Ṣābir, AL-Tadāwulīyah wa-AL-ḥijāj, Ṣafaḥāt lil-Nashr, Dimashq, AL-iṣdār AL-Awwal, 2008.
- AL-Khāzin, ‘Alā’ al-Dīn ‘Alī ibn Muḥammad Alshyḥy, Lubāb al-ta’wīl fī ma‘ānī AL-tanzīl, Taṣḥīḥ: Muḥammad ‘Alī Shāhīn, Dār al-Kutub al-‘Ilmīyah – Bayrūt, (Ṭ1), 1415h.
- AL-Khūlī, Muḥammad ‘Alī, Mu‘jam ‘ilm AL-lughah al-naẓarī, Maktabat Lubnān, Bayrūt, (Ṭ1), 1982, ṣ259.
- AL-Rāzī, Abū ‘Abd Allāh Muḥammad AL-Taymī, Mafātīḥ AL-ghayb, Dār Iḥyā’ AL-Turāth AL-‘Arabī – Bayrūt, (ṭ3), 1420 H.
- AL-Zamakhsharī, Abū AL-Qāsim Maḥmūd Ibn ‘Amr ibn Aḥmad, Alkshshāf ‘an ḥaqā’iq AL-tanzīl, Dār al-Kitāb AL-‘Arabī – Bayrūt, (ṭ3), 1407 H.
- AL-Sa‘dī, ‘Abd al-Raḥmān Ibn Nāṣir ibn ‘Abd Allāh (t 1376h), Taysīr AL-Karīm AL-Raḥmān fī tafsīr kalām AL-Mannān, taḥqīq: ‘Abd AL-Raḥmān Ibn Mu‘allā AL-Luwayḥiq, Mu’assasat AL-Risālah, (Ṭ1), 2000M.
- AL-Sa‘rān, Maḥmūd, ‘ilm AL-lughah (muqaddimah ilá AL-qāri’ al-‘Arabī), Dār al-Fikr AL-‘Arabī, AL-Qāhirah, (ṭ2), 1997m.
- AL-Suyūṭī, Jalāl al-Dīn ‘Abd AL-Raḥmān ibn AL-kamāl, alddr AL-manthūr fī al-tafsīr bi-AL-ma’thūr, Dār al-Fikr, Bayrūt, 1993M, (D. Ṭ).
- Ṣādiq, Muthanná Kāẓim, Uslūbīyat alḥijāj alttdāwly wa-al-balāghī, tanẓīr ‘alá AL-suwar Almkyyh, Kalimah lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, Tūnis, (Ṭ1), (D. t).
- AL-Ṣan‘ānī, Abū Bakr ‘Abd AL-Razzāq Ibn Hammām, Tafsīr ‘Abd al-Razzāq, dirāsah wa-taḥqīq: Maḥmūd Muḥammad ‘Abduh, Dār al-Kutub AL-‘Ilmīyah, Bayrūt, Ṭ1, 1419h.
- AL-Ṭabarī, Muḥammad Ibn Jarīr (t310h), Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl āy AL-Qur’ān, taḥqīq Maḥmūd Muḥammad Shākir, Mu’assasat AL-Risālah, Ṭ1, 1420h-2000M.
- ‘Abd al-Raḥmān, Ṭāhā, fī uṣūl AL-Ḥiwār wa-tajdīd ‘ilm al-kalām, AL-Markaz AL-Thaqāfī AL-‘Arabī, 2000M.

- ‘Abd AL-Laṭīf, ‘Ādil, Balāghat AL-Iqnā‘ fī al-Munāẓarah, Manshūrāt AL-Ikhtilāf, AL-Jazā’ir, Ṭ1, 2013m.
- ‘Abīr, Mikhnāsh, altḍmynāt al-Tadāwulīyah llāstfhām al-balāghī, Mudhakkirah mājistīr, al-Markaz al-Jāmi‘ī ‘Abd al-Ḥafīẓ bwālṣwf lmylh, al-Jazā’ir.
- Ibn ‘Aṭīyah, Abū Muḥammad ‘Abd AL-Ḥaqq ibn Ghālib AL-Andalusī, AL-muḥarrir AL-Wajīz fī tafsīr AL-Kitāb AL-‘Azīz, taḥqīq: ‘Abd AL-Salām ‘Abd AL-Shāfī, Dār al-Kutub AL-‘Ilmīyah, Bayrūt, (Ṭ1), 1422h.
- Ibn ‘Aqīl, Bahā’ AL-Dīn, AL-musā‘id ‘alá Tas′hīl AL-Fawā’id, taḥqīq: Muḥammad Kāmil Barakāt, Dār AL-Fikr, Dimashq – Dār AL-madanī, Jddh, (Ṭ1), 1400h.
- Abū Ghalyūn, Hānī Yūsuf, AL-Ḥajjāj fī alnnṣ AL-Qur’ānī "Sūrat alḥwāmym anmūdhajan", Dār Hudá lil-Nashr wa-al-Tawzī‘, AL-Urdun, 2020m.
- AL-Qushayrī, ‘Abd AL-Karīm Ibn Hawāzin Ibn ‘Abd AL-Malik (t 465h), Laṭā’if AL-Ishārāt, Taḥqīq: Ibrāhīm AL-Basyūnī, AL-Hay’ah AL-Miṣrīyah AL-‘Āmmah lil-Kitāb, (ṭ3), (dt).
- Ibn Kathīr, Abū AL-Fidā’ Ismā‘īl ibn ‘Umar, tafsīr AL-Qur’ān AL-‘Aẓīm, taḥqīq: Sāmī ibn Muḥammad AL-Salāmah, Dār Ṭaybah lil-Nashr wa-AL-Tawzī‘, (ṭ2), 1999M.
- lhwyml, Bādīs, AL-Tadāwulīyah wa-AL-balāghah AL-‘Arabīyah, Majallat AL-Mukhbir, Abḥāth fī AL-lughah wa-al-adab AL-Jazā’irī, Jāmi‘at Muḥammad Khuḍayr ¬bskrh, AL-Jazā’ir Kullīyat AL-Ādāb, AL-‘adad 7, 2011M.
- al-Māwardī, Abū al-Ḥasan ‘Alī, A‘lām al-Nubūwah, Dār wa-Maktabat al-Hilāl – Bayrūt, Ṭ1, 1409H.
- AL-Mabkhūt, Shukrī, Naẓarīyat AL-Ḥajjāj fī al-lughah, ishrāf: Ḥammādī Ṣammūd, Manshūrāt Kullīyat AL-Ādāb bi-Manūbah, Tūnis (dt).
- Murtāḍ, ‘Abd AL-Mālik, tadāwulīyah AL-lughah bayna alddlālyh wālssyāq, Majallat AL-lisānīyāt, Markaz AL-Buḥūth AL-‘Ilmīyah wa-AL-Tiqnīyah li-Tarqīyat AL-lughah AL-‘Arabīyah, AL-Jazā’ir, AL-‘adad 10, 2005m.
- Muqātil, Abū AL-Ḥasan Ibn Bashīr AL-Azdī, tafsīr Muqātil, taḥqīq: ‘Abd Allāh Maḥmūd Shiḥātah, Dār Iḥyā’ AL-Turāth – Bayrūt, (Ṭ1), 1423 H.
- Naḥlah, Maḥmūd Aḥmad, AL-Ittijāh alttdāwly fī al-Baḥth AL-lughawī AL-mu‘āṣir, Dār AL-Ma‘rifah aljām‘yyh, al-Qāhirah, 2002M.
- Wtytykā, Byrlmān, Muṣannaf fī AL-Ḥajjāj – AL-khaṭābah AL-Jadīdah, Taḥrīr: Ḥammādī Ṣammūd, Manshūrāt Kullīyat AL-Ādāb, Manūbah, Tūnis, 1988m.
- 43-Ywl, Jūrj, altdāwlyyh, tarjamat: Quṣayy AL-‘Itābī, AL-Dār al-‘Arabīyah lil-‘Ulūm, (Ṭ1), 2010m.