تداولية الخطاب بين دلالة المقال ومقتضيات المقام
قراءة في آية مِن سورة يوسف

د. خير الدين هبال *
المركز الجامعي عبد الحفيظ بوالصّوف –ميلة-
k.hebal@centre-univ-mila.dz

الاستلام: 2019/02./01 . القبول: 2019/08/14. تاريخ النّشر: 2019/12/31 .

المُلخَّص:
تسعى هذه الورقة إلى استخلاص مقتضيات الدلالة اللغوية التي تفرضها الملفوظات مفردة أو مركّبة في نماذج من الخطاب القرآني في سياقها الذي وردت فيه مع مراعاة مختلف المقتضيات التي توجّه التصوّر الذهني للمخاطبّ أثناء استجلائه لمختلف الصور الذهنية الحاصلة أو المفترضة لديه؛ في إطار إعادة تشكيل وبناء الحدث، مع ما تفرضه تداولية الخطاب من مراعاة مقتضيات المقام، كتنزيه المقام، وقصدية المخاطب، ومرجعيات المتلقي الفكرية؛ باعتبارها دوالاً غير لغوية تسهم بشكل فعّال في فهم رسالة التواصل اللغوي آناء الاستعمال، ومن ثمّة فهم الخطاب على وجهه الصحيح الذي يمكّن من إعادة تشكيل الحدث على النحو الذي وقع عليه فعلا أو قريبا من ذلك؛ في زمانه ومكانه، ومراعاة حال أشخاصه ونفسياتهم وطبيعة تكوينهم ومرجعيات تفكيرهم واعتقادهم. وقد تطرّقت هذه الورقة إلى نموذج قرآنيّ في سورة ص.
الكلمات المفتاحيّة: الخطاب، المقال، المقام،الدّلالة، السياق، تسع وتسعون ، نعجة، التركيب، المقتضيات، ص.

Abstract
This article seeks to extract the demands of the linguistic semantics imposed by single or compound words, in the models of Quranic discourse and in the context in which they are mentioned,

*المؤلف المرسل: هبّال خير الدّين، k.hebal@centre-univ-mila.dz

while taking into account the different requirements that guide the mental perception of the recipient when of the manifestation of the different mental images which are produced or which are supposed to him. Within the framework of the reconstruction and the formation of the event, with what imposes the pragmatics of the discourse in taking into account the requirements of the rank, such as the honesty of the location, the intention of the recipient, and the intellectual credentials of the recipient; as non-linguistic functions effectively contributing to the understanding of the linguistic communication message when using it, and then to the understanding of the speech in its correct form which allows the reformation of the event as it actually occurred or close to him in his time and place, and taking into consideration the state of his individuals, their psychology, the nature of their training and the references of their thought and belief. This article deals with a verse from the Quran in Surah Sad.

مقدّمة:

تُعرّف التداولية على أنّها «دراسة اللّغة من خلال السّياق الذي وردت فيه»[1]. وهذا التعريف على إيجازه ينبئ عن مجموعة القواعد والأحكام التي تؤسّس لفهم عملية التواصل في لغة ما، لهذا كثيرا ما نجد في لغة العرب الالتفات إلى مجموعة العناصر غير اللّغوية التي تسهم في إنجاح عملية التواصل اللّغوي، ولذلك قالت العرب "لكلّ مقام مقال"، وعلى هذا فالتداوُلية ليست سوى «دراسة كيف يكون للمقولات معان في المقامات الخطابية»[2]؛ باعتبار اللّغة كما حدّها ابن جنّي «أصوات يُعبّر بها كلّ قوم عن أغراضهم»[3]، إذ يتضمّن هذا الحدّ النظامَ اللّغويَ النّواةَ الذي يتبلور في وحدته الصغرى (أصوات)، كما يتضمّن الانتماء للجماعة اللغويّة (كلّ قوم) إذ كلّ لسان له خصائصه ومميّزاته التي تميّزه عن بقيّة الألسن، ثمّ الطبيعة التواصليّة للّغة التي تفرض استعمال اللّغة بمختلف مستوياتها؛ لضمان إنجاح العملية التواصلية التي ترمي في النهاية —حسب ابن جنّي- إلى التعبير عن المصالح والأغراض.

ولعلّ هذا الإدراك العامّ لكيفية إنجاح الفعل اللّغوي للخطاب باعتباره «الكلام المقصود منه إفهام من هو متهيّئ للفهم»[4]، يستدعي طرح الإشكالية التالي: ما المقتضيات التداوُلية التي يمكن الاتّكاء عليها في تحليل خطاب ما؟ وما حدود استنطاق النّصوص اللّغوية بالنظر إلى مقتضيات سياق الحال؟ ما دلالة قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٞ**

﴿وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ﴾ ؟ وما مدى صدق القصّة المنقولة من الإسرائيليات في ضوء المقتضيات التداولية لنص هذا الخطاب ؟

للإجابة على هذه الإشكالية، وجب علينا استحضار مجموعة من المبادئ العامّة التي لا يمكن للخطاب أن يُحقّق غايته إلاّ من خلالها؛ إذا سلّمنا جدلا أنّ عناصر الخطاب متوفّرة، لا سِيَما المُخاطِبُ والمُخاطَب؛ إذ تبقى قضيّة تسمية الكلام خطابا حال غياب أحد ركني الخطاب أثناء إنشائه مسألة تجاذب بين علماء الأصول؛ وبخاصّة ما تعلّق منها بكلام الله ﷻ[5]، هذه المبادئ التي تتبلور في ركنين أساسين هما:

1- دلالة المقال:

المقصود بها مجموعة المعاني المستخلصة من مدلولات الملفوظات مفردة، وما تحمله من معانٍ معجمية بمعزل عن التركيب الذي وردت فيه، وكذا المعاني الحاصلة في الذّهن نتيجة اقتران الكلمات وانتظامها في التركيب، تبعا للقواعد النحوية وما تفرضه من علاقات إسنادية معيارية، تنتج عنها معانٍ في الذّهن، حيث إنّ الكلام في النهاية ما هو إلاّ «اللّفظ المركّب المفيد بالوضع»[6]؛ فائدة يحسن السّكوت عليها، قال ابن عصفور: «معنى بالوضع بالقصد»[7]، احترازا من كلام النّائم أو السّاهي الذي يحصل موافقا لقوانين النّحو، ومع ذلك لم يقصد أيٌّ منهما الإفادة، وخالف ابن الضائع هذا الفهم وعدّ الحدّ (بالوضع) احترازا من (المفيد بالعرَض)؛ كما هو الحال في قولنا: (هذا غلام زيد) حيث يُفيد الإفادة بالوضع؛ وهي الإخبار عن غلام زيدٍ، والإفادة بالعرَض، وهي أنّ زيدا يملك غلاما، وعلى هذا؛ فإنّ ابن الضّائع لا يشترط قصد المتكلّم الإفادة، بل يكتفي بتحقّق أن يكون اللّفظ موضوعا على هيئة التركيب الموضوع في لسان العرب[8].

وهذا الحدّ للكلام؛ وإن كان يُعبّر عن نوع من الاستعمال الخاصّ للّسان باعتباره يحدث على مستوى الفرد المتحدّث (مُنشئ الخطاب) من وجهة نظر اللّسانيات البنيويّة؛ فهو لا يتجاوز بحال من الأحوال دائرة استعمال النظام اللّغوي في حدوده اللّغوية الصِّرفة المنتظمة في قواعد اللغة بمختلف مستوياتها: الصّوتية، والمعجمية، والصّرفية، والنحوية، والدّلالية؛ مع مراعاة قصد المتكلّم تبعا لابن عصفور.

ويرى الجرجاني أنّ النّظم لا يعدو أن يكون مراعاةً لقوانين النّحو في معناه الموسّع؛ بما يتضمّنه من اعتبارات بلاغية ودلالية ناتجة عن تبدّل أوضاع الكلم داخل التركيب، ومراعاة هذه القوانين ووضعها بحسب ما تقتضيه القواعد؛ بما يتوافق مع قصد المتكلّم، ومراعاة حال المخاطب، يقول: «اِعلم أن ليس النظْمُ إلا أن تَضعَ كلامَك الوَضْعَ الذي يَقْتضيهِ علمُ النحْو، وتَعْملَ على قوانينه وأُصوله، وتَعْرفَ مناهجَه التي نُهجَتْ، فلا تَزيغَ عنها، وتَحفظَ الرسومَ التي رُسمتْ لك فلا تُخِلَّ بشيءٍ منها؛ وذلك أنَّا لا نَعلم شيئاً يبتغيهِ الناظمُ بنَظْمه، غيرَ أنَ ينظرَ في

وُجوهِ كلّ بابٍ وفُروقِهِ... فيَعرف لكلٍّ من ذلك موضِعَه، ويجيءُ به حيث ينبغي له... وينظرَ في الجمل التي تُسْرَدُ فيعرفَ مَوْضعَ الفصلِ فيها من موضع الوَصْل... ويتصرَّفَ في التعريف والتنكير، والتقديم والتأخير في الكلام كلِّه، وفي الحذْف والتكرار، والإضمار والإظهار، فيضعَ كلّاً من ذلك مكانَه، ويستعملَه على الصِّحة وعَلَى ما ينبغي له»[9].

وعلى هذا الأساس يكون النظم النّحويّ المبنيّ على قواعد التركيب هو المحور الأوّل الذي يقوم عليه الخطاب في عملية التواصل اللّغويّ، والأغراض البلاغيّة وما تنتجه من دلالات هي معاني النحو ومقتضياته التي تشكّل المحور الثّاني الذي يقوم عليه الخطاب باعتباره تواضع بين أهل اللّسان الواحد. والمحور الثّاني –بحسب الجرجاني- لا يقوم ولا يستقيم إلاّ بالاتّكاء على المحور الأوّل، إذ لا يمكن أن نتصوّر استعارة أو مجازا خارج إطار التركيب النّحويّ الذي ورد فيه، يقول: «هذه المعاني التي هي الاستعارة، والكناية، والتمثيل، وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم، وعنه يحدث وبه يكون، لأنّه لا يتصوّر أن يدخل شيء منها في الكلم وهي أفراد لم يتوخّ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصوّر أن يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة، من دون أن يكون قد ألّف مع غيره»[10]. وهو ما يقرّه **فيرث Firth** الذي يرى أنّ معظم الوحدات الدلالية اللغوية المكوّنة لخطاب ما «تقع في مجاورة وحدات أخرى، وأنّ معاني هذه الوحدات لا يمكن وصفها أو تحديدها إلاّ بملاحظة الوحدات الأخرى التي تقع مجاورة لها»[11]؛ لأنّ الفصاحة لا تظهر في أفراد الكلمات، وإنّما تظهر بالضمّ على طريقة مخصوصة.

2- دلالة المقام:

المقصود بدلالة المقام مختلفّ السياقات الحالية والمقامية المصاحبة للخطاب، والوحدات غير اللّغوية التي يتشكّل منها التصوّر الذّهني للمُخاطَب أثناء تلقّيه لنصّ الخطاب، يقول الجاحظ: «ينبغي للمتكلّم أن يَعرف أقدار المعاني، ويوازن بينها وبين أقدار المستمعين، وبين أقدار الحالات؛ فيجعل لكلّ طبقة من ذلك كلاما، ولكلّ حالة من ذلك مقاما؛ حتّى يقسّم أقدار الكلام على أقدار المعاني، ويُقسّم المعاني على أقدار المقامات، وأقدار المستمعين على أقدار تلك الحالات»[12]. ويدخل ضمن هذا الإطار الخطاب القصصي، الذي يفرض اشتراك طرفي الخطاب في معرفة الحدّ الأدنى من المعارف والمكتسبات القبليّة السابقة المشتركة حول مضمون الخطاب وأجزائه التي يتشكّل منها؛ كزمان الخطاب ومكانه، من حيث نُطْق المخاطِب به، ومن حيث وقوعه وتحقّق أفعاله ودلالاتها في الواقع، وكذا شخصياته ومرجعيات تفكيرهم ونشأتهم ومكانتهم الاجتماعية، وأحوالهم النّفسية، وعقائدهم الدينيّة، وأعرافهم وأحكامهم الوضعية.

والمقام يتفاوت بتفاوت قصد المخاطِب ومضمون الخطاب، وحال تصوّرات المخاطَب الذهنية في فهم الخطاب قوّة وضعفا؛ إذ من العلوم «أن مقامات الكلام متفاوتة؛ الشكر يباين مقام الشكاية ومقام التهنئة يباين مقام التعزية... وكذا مقام الكلام ابتداء يغاير مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار ومقام البناء على السؤال يغاير مقام البناء على الإنكار، جميع ذلك معلوم لكل لبيب، وكذا مقام الكلام مع الذكي يغاير مقام الكلام مع الغبي، ولكلّ من ذلك مقتضى غير مقتضى الآخر. ثم إذا شرعت في الكلام فلكلّ كلمة مع صاحبتها مقام، ولكل حد ينتهي إليه الكلام مقام»[13]. وهو ما يصطلح عليه في البلاغة العربية بمقتضى الحال.

ومن هنا يمكننا أن نميّز بين نمطين من مقتضيات المقام المتعلّقة بالسّياق، مقتضى يتعلّق بتركيب الكلمات ونظمها وما تنتجه من دلالات متولّدة عن ذلك النّظم وضعا وعرَضا، وهو سياق لغويّ أو سياق مقاليّ. ومقتضى يتعلّق بمقامات الخطاب من حيث موضوعه وقصد المخاطِب منه، وحال الخطاب أثناء إنتاجه وتلقّيه، وهو سياق مقاميّ، وبالتالي يكون للمعنى والدّلالة ارتباط وثيق الصّلة بالسّياق المقالي أو اللّغوي.

وعلى هذا الأساس يكون السّياق المقاميّ، أو سياق الحال «الجو الخارجيّ الذي يحيط بالكلام من ظروف وملابسات أو هو البيئة غير اللُّغَوِيَّة لكلام ما»[14]؛ حيث يُشير إلى كلّ جوانب هيئة العالم الخارجي التي يجب أن تؤخذ في الاعتبار أثناء عملية التحليل اللّغوي بمختلف مستوياته، حيث يرى **ديفيد كريستال David Crystal** أنّ السّياق المقاميّ «يشمل الخلفيّة غير اللّغوية لنصّ أو كلام ما كاملة وبكلّ ما فيها، ويشمل ذلك الموقف الحالي الذي يُستخدم فيه النّص أو الكلام، ووعي المتكلّم والسّامع لما قيل قبلُ، وأيّة معتقدات أو افتراضات سابقة خارجيّة»[15]. إنّ سياق الحال يمثّله العالم الخارج عن اللّغة بما له من صلة بالحدث اللّغويّ للنصّ، ويتمثل في الظروف الاجتِماعِيَّة والنفسِيَّة والثقافيَّة للمتكلم والمشتركين في الكلام أيضا.

3- المقتضيات التداولية في الخطاب القرآني

إنّ المقتضيات التداولية للخطاب القرآني لا سِيَما القصصيّ منها بشقّيها المقاليّ والمقاميّ تفرض حدودا رقابية في مقامات محدّدة، تؤطّر الفهم العامّ لمتلقّي الخطاب، وتمنعه من أن يجمحَ بخياله نحو الوهم الذي قد ينتج عن الدلالات المتولّدة من السياقات اللّغوية التي تنتجها المعاني الجزئيّة والكلّية للوحدات اللّغويّة المركّبة للخطاب، ممّا قد يوقع المتلقّي في تناقضات تفرضها السياقات الحاليّة والمقاميّة وأقصد هنا تلك الحدود التي تفرضها طبيعة كلّ من المخاطِب والمخاطَب وعلاقة بعضهما ببعض وطبيعة التكوين الدّينية والاجتماعية والنّفسية للمخاطَب، لا سِيَما إن كان المتلقّي في قطيعة مع المرجعيات السابقة الذّكر، ويستعمل فهمه الخاص خارج هذه الأطر؛ لإنتاج خطابات أخرى قد تؤدّي به إلى ثورة الجماعة اللّغوية عليه؛

والتي تنخرط معه في ثلاثية: مُخاطِب/ مخاطَب/ خطاب، وبالتالي إنتاج صورة ذهنية مشوّهة وبعيدة عن حقيقة الحدث كما حدث، ومن ثمّة نقل هذه الصّورة المشوّهة؛ والتي قد تتحوّل إلى صورة نمطيّة إن قبلتها الجماعة اللّغوية على نطاق واسع، لتصبح تلك الصّورة النمطيّة مع تعاقب الأجيال هي المرجعية الفكرية للخطاب المنتج تالياً، وفي هذه الحالة تتجاوز أزمة التواصل خطر فشل رسالة الخطاب إلى تشويه الخطاب وتدليس المقاصد التي وضعها وأرادها المتكلّم أوّل مرّة.

لقد انتبه اللّغويون العرب، والمفسّرون، والمحَدّثون، والفقهاء والأصوليون إلى المقتضيات التداولية في فهم مختلف أنواع الخطاب ومراتبه وتصنيفاته؛ كلّ من الجهة التي تعنيه، طارقين بذلك باب العبارة القرآنية، وما يكتنفها من مقامات خاصّة، فاعتبروا العلم بلسان العرب ومعرفة مناهجهم في التعبير وسننهم في الكلام من الواجبات التي يجب أن يتحلّى بها كلّ عالم في مجاله؛ لتحليل نصّ الخطاب بشكل سليم؛ ومنه الوصول إلى المقاصد التي رامها المتكلّم؛ وما ينبني عليها من أحكام، وذلك أنّ القرآن الكريم نزل بلسان عربي مبين، وأنّ الوصول إلى معرفة مقاصد الخطاب فيه لا يُمكن أن تُستوفى إلاّ بمعرفته من باب «ما لا يتمُّ الواجبُ إلا به، ويكونُ الواجبُ منه القدرَ المُوصِل إليه، دون المسائل التي هي فَضْلةٌ لا يفتقرُ معرفةُ الخطاب وفهمُه عليها»[16]. إذ سياق المقال المقصود والعرضيّ فَيْصَلٌ أساسٌ في أعادة بناء الحدث؛ لا سِيَما في القصص القرآني؛ الذي يعطي للتصوّرات الذهنية مجالا رحبا من الحركيّة والحياة لإعادة تشكيل المعاني الواردة تشكيلا صحيحا في الذّهن؛ بما يقرب من حقيقة الحدث في المرجع الذي هو الواقع.

لقد شكّلت المقتضيات التداولية منهج علماء التفسير في التعاطي مع الخطاب القرآني من خلال قواعد تُعدّ في معظمها تداولية بامتياز، وبناءً على ذلك؛ فمناهج التّفسير في معظمها هي مناهج ذات طابع تداوليّ، ولعلّ أهمّ هذه المناهج؛ المنهج الذي سطّره أبو العبّاس تقيّ الدّين ابن تيميّة في كتابه (**مقدّمة في أصول التفسير**) ذكر فيه عناية الصّحابة والتابعين بمعاني القرآن الكريم؛ إذ إنّ النبيّ ﷺ قد بيّن لأصحابه معاني القرآن كما بيّن لهم ألفاظه[17]، ثمّ ذكر اختلاف السّلف في التفسير وبيّن أنّه **اختلاف تنوّع وتعدّد لا اختلاف تناقض وتضاد**، وضرب لذلك أمثلة منها اختلافهم في تفسير (الصّراط المستقيم) بالقرآن الكريم، وبالإسلام، وكلاهما بالاعتماد على ما فُهم عن النبيّ ﷺ[18].

ثمّ بيّن ابن تيميّة أنّ الاختلاف في التفسير حاصل على نوعين:

- **النّوع الأوّل: الخلاف الواقع في التفسير من جهة النّقل والرّواية[19]:**

ويأتي على أوجه متباينة، فما كان منقولا عن النبيّ ﷺ نقلا صحيحا؛ فهو معلوم مأخوذ به، وما كان مأخوذا عن أهل الكتاب كالمنقول عن كعب ووهب ومحمّد بن إسحاق وغيرهم ممّن ينقُل عن أهل الكتاب؛ فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلاّ بحجّة، لقول النبيّ صلّى الله عليه وسلّم: « إذا حدّثكم أهل الكتاب فلا تصدّقوهم ولا تكذّبوهم، فإمّا أن يحدّثوكم بحقّ فتكذّبوه، وإمّا أن يحدّثوكم بباطل فتصدّقوه».

- **النوع الثّاني: الاختلاف في التّفسير باختلاف طرق الاستدلال[20]:**

وهو النوع الذي يكثر فيه الخطأ من جهتين؛ **إحداهما:** اعتقاد المعاني ثمّ محاولة حمل ألفاظ القرآن عليها، **والثانية:** تفسير القرآن بمجرّد ما يحتمله اللّفظ أو التركيب من معانٍ في لسان العرب، من غير نظر إلى المتكلّم بالقرآن، والمنزّل عليه، والمخاطَب به، وما يصلح منه للمتكلّم به، وما يصلح لسياق الكلام، فيكون خطؤهم من جهة صحّة المعنى الذي فسّروا به القرآن، أو من جهة احتمال اللّفظ للمعنى الذي وضعوه له في اللّغة.

ثمّ رسمّ ابن تيمية في منهجه النّهج القويم والسّمت السّليم في تفسير القرآن الكريم، وجعل أصل ذلك كلّه **تفسير القرآن بالقرآن**؛ إذ ما أُجمِل في موضع يكون قد فُسِّر في آخر، وما اختُصِر في مكان فقد بُسِط في مكان آخر، فإن لم يجد المفسّر لذلك سبيلا، **رام التّفسير في السنّة النبويّة الشّريفة[21]**، فهي شارحة للقرآن موضّحة له، فإن تعذّر ذلك كلّه، فالرجوع إلى **أقوال الصّحابة** رضي الله عنهم[22]؛ إذ هُم أعلم من غيرهم بالقرآن؛ لما لهم فيه من الفهم التّامّ والعلم الصّحيح، فإن لم يوجَد التفسير في أقوال الصّحابة فالأخذ **بأقوال التّابعين[23]** سواء من طريق النّقل والرواية، أو من طريق الاستدلال، **وأمّا تفسير القرآن بمجرّد الرّأي**، فهو حرام[24] مُنكر، إذ لا يجوز لأحد أن يتقوّل في كتاب الله من مجرّد رأيه، ويتقفى فيه ما ليس له به عِلم، وقد جاء في حديث النّبيّ ﷺ: « من قال في القرآن بغير علم، فليتبوّأ مقعده من النار». ويخرج من دائرة الوعيد من تكلّم في كتاب الله وفسّره بما يُعلمُ مِن ذلك لغةً وشرعا.

4- قراءة تداولية في نموذج من الخطاب القرآني:

- قال تعالى: ﴿ **إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ** ﴾ [ص، الآية:23].

إنّ ظاهر هذه الآية الكريمة في سياق القصّة يُفيد بوقوف خصمين اثنين على ملّة واحدة أو أخوين من أب وأمّ (إنّ هذا أخي) بين يَدَي داود –عليه السلام- للتّقاضي على حين غرّة، ولم يسلكا المسلك الطبيعي في طلب التقاضي، بل تسوّرا المحراب، (إذتسوّروا المحراب) ما أفزع النبيّ داود –عليه السّلام- (ففزع منهم) غير أنّهما طمأناه، (لا تَخَفْ) وقصرا سبب وقوفهما بين

يديه على التقاضي في خصومة بينهما (خصمان بغى بعضُنا على بعض)، وطلبا منه الحكم بينهما بالحقّ والعدل (فاحكم بيننا بالحقّ) ولا تُشطِط).

ومضمون القضيّة أنّ لأحد الأخوين تسعة وتسعين نعجة، وللآخر نعجة واحدة، فلمّا رآها صاحبه وقد بارك الله له فيها فكانت على أحسن ما تكون عليه الشّاة حالا، طالبه بضمّها إلى نعاجه، وليُكمِل بها عدّة مائة نعجة، وألحّ عليه في ذلك، بل وخاصمه إلى داود –عليه السّلام- وأوكلا بداية عرض الحديث إلى صاحب النعجة الواحدة، فذكر لهما كان من حاله وحال أخيه في الخصومة، فحكم له داود، وذكّر لهما أنّه من طبيعة الخُلطاء والشّركاء التنازع والتباغي، إلاّ قليل من ذوي الإيمان والصّلاح على قلّتهم.

وقد ذهب المفسّرون في تفسير هذه الآية مذهبين اثنين؛ **أحدهما**؛ يعتمد على الرّواية عن الإسرائيليات، وذكر آراء بعض الصّحابة في المسألة، **والثّاني**؛ يقوم على الاستدلال والنّظر في تفاصيل القصّة وأصول الحكم والقضاء، وكلا الطريقتين في التفسير تروم معرفة الفتنة التي وقع فيها داود –عليه السّلام- حيث قال تعالى: ﴿**وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ٢٤**﴾ [ص، الآية:24].

وفي هذه القراءة التداولية للآية الكريمة نحاول فهم نصّ الخطاب على الوجه الذي ترتضيه تداولية المقتضيات المقالية اللّغوية الواردة، والمقتضيات المقامية المحيطة بالخطاب ككلّ، واستبعاد كلّ ما يمكن أن يشوّه فهم الرسالة المقصودة من خلال استنطاق مختلف العناصر غير اللّغوية المحيطة بالحدث.

1- التفسير بالنّقل والرواية:

نقل المفسّرون لهذه الأية قصّة منقولة عن أهل الكتاب (الإسرائيليات) التي أمر النبيّ-ﷺ- بالوقوف منها موقف الحياد تصديقا أو تكذيبا كما سلف ذكره، ومفاد القصّة كما نقله الطّبريّ[25] وغيره؛ أنّ المقصود بالنّعاج هنا النّساء، وهو من كنايات العرب، قال النّحاس: «والعرب تُكنّي عن المرأة بالنّعجة والشّاة» [26]؛ كما قال الأعشى (من الكامل):

فَرَمَيتُ غَفْلَةَ عَيْنِهِ عَنْ شَاتِهِ فَأَصَبْتُ حَبَّةَ قَلْبِهَا وَطِحَالِهَا

عنى بالشّاة ههنا المرأة[27].

حيث إنّ داود -ﷺ- كانت له تسعة وتسعون امرأة من الحرائر، وبينًا هو في يوم تعبّده يتلو الزبور، أتاه الشّيطان في صورة حمامة في أحسن ما تكون من الألوان، وحسن المنظر؛ فوقعت بين يديه، فهمّ بالتقاطها فطارت غير بعيد، حتى حطّت في كوّة من الحائط؛ فلمّا همّ بالتقاطها وقع عبر الكوّة نظرُه على زوجة أحد قادته؛ فسأل عنها؛ فأخبر خبرها وقيل له بأنّها زوجة (أوريا) أو (أهريا)؛ فقال في نفسه لئن قُتِل زوجها لأتزوّجنّها، فأرسل الله له الملكين في هيئة خصمين ليعرّفاه خطأه، فدخلا عليه في يوم تعبّده، وهو يوم لا يدخل عليه فيه أحد،

وهو ما أفزعه؛ إذ خاف على نفسه منهما، كما فزع من هشاشة مُلكه حيث تجاوز الخصمان كلّ حرصه ووصلوا إلى مكان خلوته، فلمّا رأوه فزِعًا بادرا إلى طمأنته؛ وذكر حالهما له من كونهما خصمين اختصما في ملكيّة أحدهما تسعة وتسعين نعجة، وشاحّ صاحبه في نعجته الواحدة التي يملكها ولا يملك غيرها، فلمّا ذكرا له المسألة قال لصاحب التسعة والتسعين نعجة: إنّه لحريّ أن يُضرب منك كذا وكذا، وأشار إلى أنفه ووجهه، فنظر الملَك لصاحبه متبسّما وقال: لقد قضى الرّجل على نفسه، ثمّ ارتفعا في السّماء أمام ناظره، فعرف أنّهما ملكان، وأدرك أنّه فُتن بزوجة (أوريا)[28]، ﴿**وَظَنَّ دَاوُۥدُ أَنَّمَا فَتَنَّٰهُ فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۩ ٢٤**﴾.

والحقيقة أنّنا اقتصرنا على ما يُفهم منه محتوى القصّة في هذا الخطاب، وتجاوزنا عن حيثيات أخرى **تنزيها لمقام النبوّة**، وضربنا عنها الذّكر صفحا،إذ احتوت التفاسير بين دفّاتها أخبارا منكرة لم يَأتِ بها المقال ولا المقام والسّياق، وقد قال عليّ كرّم الله وجهه: « لو سمعت رجلاً يذكر أنّ داود قارف من تلك المرأة محرَّماً لجلدته ستين ومائة؛ لأنّ حدّ النّاس ثمانون وحدّ الأنبياء ستّون ومائة، حَدّان»[29]. قال الشّنقيطي: «وَاعْلَمْ أَنَّ مَا يَذْكُرُهُ كَثِيرٌ مِنَ الْمُفَسِّرِينَ فِي تَفْسِيرِ هَذِهِ الْآيَةِ الْكَرِيمَةِ، مِمَّا لَا يَلِيقُ بِمَنْصِبِ دَاوُدَ عَلَيْهِ وَعَلَى نَبِيِّنَا الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ، كُلُّهُ رَاجِعٌ إِلَى الْإِسْرَائِيلِيَّاتِ، فَلَا ثِقَةَ بِهِ، وَلَا مُعَوَّلَ عَلَيْهِ، وَمَا جَاءَ مِنْهُ مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا يَصِحُّ مِنْهُ شَيْءٌ»[30].

2- التفسير باختلاف طرق الاستدلال:

وهو أحد أشهر التفسيرين للآية الكريمة، وحاصله أنّ النّعاج إنّما هي نعاجٌ على حقيقتها، وللأخوين العدد الذي ذكرا لكلّ منهما في الخصومة، وإنّما كانت فتنة داود ﷺ هي عدم استيفاء أركان الحكم، إذ فزع من الخصمين عند دخولهما عليه، ووقوفهما بين يديه، والأصل في القاضي أن يكون مطمئنّا في مجلس قضائه، كما أنّ داود استمع إلى الخصم صاحب النّعجة الواحدة، ولم يستمع للثّاني صاحب التّسعة والتسعين نعجة، وبعدها حكم مباشرة ﴿**قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَىٰ نِعَاجِهِۦ**﴾. ولم يطلب البيّنة، إذ عليها تُبنى الأحكام القضائية[31]. وهذا الطرح القائم على النّظر في الأصول الإبستيمولوجية للقضاء، أنكره بعض المفسّرين لنصّ هذا الخطاب، ورمَوه بالضّعف، قال ابن عطيّة: «وهذا ضعيف من جهات؛ لأنّه خالف متظاهر الروايات، وأيضا فقوله: (لَقَدْ ظَلَمَكَ) إنّما معناه: إن ظهر صدقك ببيّنة أو باعتراف، وهذا من بلاغة الحاكم التي تردّ المعوج إلى الحقّ، وتفهمه ما عند القاضي من الفطنة. وقال الثعلبي: كان في النازلة اعتراف من المدعى عليه حُذف اختصارا، ومن أجله قال داود: (لَقَدْ ظَلَمَكَ)»[32]. والقول بالحذف في هذا الموضع نراه متكلّفا لا حاجة إليه والعرب لا تحذف إلاّ لضرورة أو مقصد بلاغيّ.

إنّ تحليل نصّ الخطاب وفق الآليات التداولية، يفرض علينا أن نراعي مختلف السياقات اللغوية والحالية المحيطة بالنّص على النحو الذي سبق ذكره، وأن نراعي جميع المقتضيات التي تؤطّر وتوجّه قصد الخطاب لنفهمه على الوجه الصّحيح. ومن هنا نتساءل: **أيّ التفسيرين أقرب إلى الآليات التداوليّة في هده الآية الكريمة؟**

للإجابة على هذا السؤال ينبغي أن نستحضر جميع المقامات التي تُعين على فهم نصّ هذا الخطاب، مع الأخذ بِعين الاعتبار أنّ المتكلّم بهذا الكلام هو الله ﷻ؛ وبالتالي مراعاة حدود الأدب في التعامل مع كلامه، ثمّ المقاصد الكلّية والجزئية من هذا الخطاب وما يبرّرها من جهة الدّلالة اللّغوية العامّة والخاصّة للنّص.

إنّ الدّوالّ اللّغوية المفردة والمركّبة في هذا الخطاب القرآني لا تشير إطلاقا إلى النّساء، بل الصّريح في الآية أنّ الخصومة كانت في النّعاج ﴿ **إِنَّ هَٰذَآ أَخِي لَهُۥ تِسۡعٞ وَتِسۡعُونَ نَعۡجَةٗ وَلِيَ نَعۡجَةٞ وَٰحِدَةٞ فَقَالَ أَكۡفِلۡنِيهَا وَعَزَّنِي فِي ٱلۡخِطَابِ** ﴾ كما أنّ المتخاصمين كانا من البشر، إذ لو كانا مَلَكين لما تجشّما عناء تسوُّرِ المحراب وتسلُّق جداره ﴿ **وَهَلۡ أَتَىٰكَ نَبَؤُاْ ٱلۡخَصۡمِ إِذۡ تَسَوَّرُواْ ٱلۡمِحۡرَابَ ٢١** ﴾. ومعنى (أكفِلنيها)؛ أي: ضمّها إليّ، وانزل لي عنها، ومعنى (عزّني)؛ أي: غلبني، من المُعازّة وهي المغالبة[33]، ومعنى في الخطاب؛ كان أوجَهَ منّي وأقوى، فإذا خاطبته كان كلامه أقوى من كلامي، وقوّتُه أعظم من قوّتي، وذهب بعضهم - انتصارا وتأييدا للرواية- إلى القول بأنّ (الخِطاب) من الخِطبة، وهي طلب المرأة من وليّها للزّواج، وهذا قول متعسّف بعيد عن النظم اللّغوي للآية. والخلَطاء إنّما هم الشّرَكاء. ومعنى (ظنّ) أي: علم، «والظن أبدا في كلام العرب إنما حقيقته توقف بين معتقدين يغلب أحدهما على الآخر، وتوقعه العرب على العلم الذي ليس على الحواس ولا له اليقين التام»[34].

وأمّا المقتضيات المقامية التي ترجّح هذا الطرح، وتستبعد أن يكون القصد بالنّعاج الكناية عن النّساء؛ هو البيئة التي حكم فيها داود — عليه السّلام- إذ الظّاهر أنّها بيئة رعويّة، حيوانيّة، فقد ذكر الله تعالى في أكثر من موضع التقاضيَ بسبب الغنم، قال تعالى: ﴿ **وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨** ﴾[الأنبياء، الآية:78].

كما أنّ مقامي **العصمة، وتنزيه الأنبياء** يُفنّدان القصّة المروية في تفسير هذا الخطاب؛ وبالتالي فهي من دسائس أهل الكتاب الذين يقولون على الله غير الحقّ فما بالك بالأنبياء، لا سِيَما وأنّ كلّ الأسانيد في مختلف الرّوايات ومن مختلف الطّرق ضعيفة ومنكرة ومكذوبة لا يصحّ منها أثر[35]. ولا يستقيم منها مرسل ولا مرفوع. هذا إذا أخذنا في الحسبان أنّ استخلاف الله

عزّ وجلّ لداود ﷺ وجعله ملكا يحكم بالعدل إنّما جاء عقب هذه الآية، فكأنّ الله عزّ وجلّ امتحن داود قبل أن يستخلفه.

خاتمة:

إنّ هذا الفهم الذي بيّنّاه في تحليل هذا النموذج القرآنيّ الماتع، فرضته الآليات التداولية التي أصّلنا لها في هذه الورقة، وهو فهم قائم على دلالة المقال وما احتوى عليه من معانٍ عامّة وجزئية، ناتجة عن السياق اللّغويّ بمختلف تجلّياته المفردة والمركّبة، من خلال ربط المعاني الصريحة المباشرة بالمعاني الضّمنية التي دلّ عليها مبدأ القصديّة في الخطاب، كما أنّه قائم على مختلف العناصر الخارجيّة غير اللّغويّة التي صاحبت سياق الحال، من معتقداتٍ دينيّة، وعادات اجتماعية، وأحوال نفسيّة، وقيَم خلقية وثقافية متنوّعة. مع طرح كلّ الروايات التي لا أصل لها ولا تصحّ نقلا عن النبيّ ﷺ وإن اشتهرت في أكثر كتب التّفسير، إذ لا يدعمها لا نصّ الخطاب، ولا سياقاته، ولا تنزيه مقام النبوّة.

مصادر البحث ومراجعه:

الكتب:

1- أبو الفتح عثمان ابن جنّي، الخصائص، ط04. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب.

2- أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط01. بيروت: 1422هـ، 2001م.

3- أبو جعفر أحمد بن محمّد النحّاس، معاني القرآن، تح: محمّد علي الصّابوني، جامعة أمّ القرى، ط01. مكّة المكرّمة: 1409هـ.

4- أبو جعفر محمّد بن جرير الطّبري، تفسير الطّبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر للطّباعة النّشر والتوزيع والإعلان، ط01. 1422هـ، 2001م.

5- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطّوسي، المستصفى، تح: محمد عبد السّلام عبد الشّافي، دار الكتب العلمية، ط1. 1413هـ، 1993م.

6- أبو حيّان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: حسن هنداوي، دار القلم، ط01. دمشق: د ت.

7- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشيّ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط01. 1414هـ، 1994م.

8- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزيّة، مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تح: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، ط01. مكّة المكرّمة.

9- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، د ط. بيروت: 1423هـ.

10- أبو محمّد الحسين بن مسعود البَغَويّ، تح: محمّد عبد الله النّمر وآخرون، دار طيبة للنّشر والتوزيع، ط04. 1417هـ، 1997م.

11- أبو محمّد عبد الرحمن بن محمد بن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم، تح: أسعد محمد الطيّب، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط03. السعودية: 1419هـ.

12- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكّاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ط02. لبنان-بيروت: 1407هـ، 1987م.
13- تقيّ الدين أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة، الفتاوى الكبرى لابن تيميّة، دار الكتب العلميّة، ط01. 1408هـ، 1987م.
14- مقدّمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، ط01، لبنان، بيروت: 1980م.
15- جمال الدين محمّد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، ط03. بيروت: 1414هـ.
16- سليمان بن عبد القويّ الطّوفي الصرصري، شرح مختصر الرّوضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسّسة الرسالة، ط01. 1407هـ، 1987م.
17- الشّريف المرتضى علي بن الحسين الموسوي، أمالي المرتضى (غرز الفوائد ودُرر القلائد)، تح: محمّد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، ط01. 1373هـ.
18- صفيّ الدّين محمّد بن عبد الرحيم الأرمويّ الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكّة المكرّمة، ط01. السعودية: 1416هـ، 1996م.
19- عيسى بن عبد العزيز الجزولي، المقدّمة الجزولية في النّحو، تح: شعبان عبد الوهاب محمّد، مطبعة أمّ القرى، د ط.
20- محمّد محمّد سالم محيسن، معجم حفّاظ القرآن عبر التاريخ، دار الجيل، ط01. بيروت: 1412هـ، 1992م.
21- محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1. الامارات العربية المتحدة: 2004م.
22- مساعد بن سليمان بن ناصر الطيّار، التفسير اللّغويّ للقرآن الكريم، دار ابن الجوزي، ط01. 1432هـ.

الأطروحات والرّسائل الأكاديمية:

1- إيهاب عبد المجيد عبد الصادق سلامة، قرينة السّياق ودورها في التقعيد النّحوي والتوجيه الإعرابي في كتاب سيبويه، رسالة دكتوراه، قسم اللّغة العربية، جامعة عين شمس.
2- نور الدّين خيار، الخطاب القصصي القرآني، دراسة أسلوبية تداوليّة، قصّة يوسف عليه السّلام نموذجا، رسالة ماجستير، تخصّص: الراسات اللّغوية النّظريّة، كلّية الآداب واللّغات، جامعة الجزائر، 2003-2004، ص193.

الهوامش:

[1]- نور الدّين خيار، الخطاب القصصي القرآني، دراسة أسلوبية تداوليّة، قصّة يوسف عليه السّلام نموذجا، رسالة ماجستير، تخصّص: الراسات اللّغوية النّظريّة، كلّية االآداب واللّغات، جامعة الجزائر، 2003-2004، ص193.

[2]- محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1. الامارات العربية المتحدة: 2004، ص13.

[3]- أبو الفتح عثمان ابن جنّي، الخصائص، ط04. الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، ج1، ص34.

[4]- أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشيّ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتبي، ط01. 1414هـ، 1994م، ج 1، ص168.

[5]- يُنظر: المرجع نفسه، ج1، ص168، ويُنظر: صفيّ الدّين محمّد بن عبد الرحيم الأرمويّ الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول، تح: صالح بن سليمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكّة المكرّمة، ط01. السعودية: 1416هـ، 1996م، ج3، ص1132. ويُنظر أيضا: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطّوسي، المستصفى، تح: محمد عبد السّلام عبد الشّافي، دار الكتب العلمية، ط1. 1413هـ، 1993م، ص68.

[6]- عيسى بن عبد العزيز الجزولي، المقدّمة الجزولية في النّحو، تح: شعبان عبد الوهاب محمّد، مطبعة أمّ القرى، د ط. ص03. ويُنظر:سليمان بن عبد القويّ الطّوفي الصرصري، شرح مختصر الرّوضة، تح: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسّسة الرسالة، ط01. 1407هـ، 1987م، ج1، ص548.

[7]- أبو حيّان الأندلسي، التذييل والتكميل في شرح كتاب التسهيل، تح: حسن هنداوي، دار القلم، ط01. دمشق: د ت، ج1، ص35.

[8]- يُنظر: المرجع نفسه، ص36.

[9]- بتصرّف: أبو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط01. بيروت: 1422هـ، 2001م، ص60..

[10]- المرجع نفسه، ص252.

[11]- إيهاب عبد المجيد عبد الصادق سلامة، قرينة السّياق ودورها في التقعيد النّحوي والتوجيه الإعرابي في كتاب سيبويه، رسالة دكتوراه، قسم اللّغة العربية، جامعة عين شمس، ص33.

[12]- أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، دار ومكتبة الهلال، د ط. بيروت: 1423هـ، ج1، ص131.

[13]- أبو يعقوب يوسف بن أبي بكر السكّاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، ط02. لبنان-بيروت: 1407هـ، 1987م، ص168.

[14]- إيهاب عبد الحميد سلامة، قرينة السياق وأثرها في التقعيد النحوي والتوجيه الإعرابي في كتاب سيبويه، ص33.

[15]- المرجع نفسه، ص34

[16]- أبو عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيّم الجوزيّة، مفتاح دار السّعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، تح: عبد الرحمن بن حسن بن قائد، دار عالم الفوائد، ط01. مكّة المكرّمة: ج1، ص450

[17]- تقيّ الدين أبو العبّاس أحمد بن عبد الحليم ابن تيميّة، مقدّمة في أصول التفسير، دار مكتبة الحياة، ط01، لبنان، بيروت: 1980م، ص09.

[18]- المرجع نفسه، ص13.

[19]- يُنظر: المرجع نفسه، ص20.

[20]- يُنظر: المرجع نفسه، ص31.

[21]- يُنظر: المرجع نفسه، ص39.

[22]- المرجع نفسه، ص40.

[23]- المرجع نفسه، ص44.

[24]- المرجع نفسه، ص46.

[25]- يُنظر: أو جعفر محمّد بن جرير الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تفسير الطّبري)، دار التربية والتراث، مكّة المكرّمة، ج21، ص177.

[26]- أبو جعفر النّحّاس أحمد بن محمّد، معاني القرآن، تح: محمّد علي الصّابوني، جامعة أمّ القرى، ط01. مكّة المكرّمة: 1409هـ، ج6، ص97.

[27]- الزجّاج، معاني القرآن وإعرابه، ج4، ص326.

[28]- يُنظر: الطّبري، جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ج21، ص181.

EISSN :2602-5353 / ISSN : 2170-0583

[29]- عليّ بن محمّد الماوردي، النّكت والعيون (تفسير الماوردي)، تح: السيّد ابن عبد المقصود بن عبد الرّحيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ج5، ص89.

[30]- محمّد الأمين بن محمّد المختار بن عبد القادر الشّنقيطي، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان: 1995م، ج6، ص339.

[31]- يُنظر: فاصل بن صالح بن مهدي السّامرّائي، لمسات بيانيّة، تفريغ لمضمون الحلقة المسجّلة.

[32]- عبد الحقّ بن غالب ابن عطيّة الأندلسيّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح: عبد السّلام عبد الشّافي محمّد، جار الكتب العلمية، ط01. بيروت: 1422هـ، ج4، ص500.

[33]- يُنظر: محمّد بن علي بن محمّد الشّوكاني، فتح القدير، دار ابن كثير-دار الكلم الطيّب، ط01. دمشق، بيروت: 1414هـ، ج4، ص489.

[34]- ابن عطيّة الأندلسيّ، المحرّر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج4، ص500.

[35]- يُنظر: صحيح وضعيف "تاريخ الطّبري، للإمام أبي جعفر بن جرير الطّبري"، تح: محمّد بن طاهر البرزنجي، دار ابن كثير، ط01. دمشق:2007م، ج6، ص341-343.