ISSN: 1994-4217 (Print) 2518-5586(online)

Journal of College of Education

Available online at: https://eduj.uowasit.edu.iq

Dr. Adnan Nasser Abboud

Wasit General Directorate of Education

Email: Adnanaser8019@gmail.com

Keywords:

Argumentation; Qur'anic Narrative; Exegesis

CC BY

A r t i c l e i n f o

Article history:

Received 20. Jul.2026

Revised 15. Aug.2026

Accepted 18. Aug.2026

Published 25. Nov.2026

The Argumentativity of Qur'anic Narrative in the Exegetical Corpus: A Comparative Study of Fakhr al-Din al-Razi (d. 606 AH/1210 CE) and Sadr al-Din Shirazi (d. 1050 AH/1640 CE)

A B S T R A C T

This study aims to present a comparative study of the employment of Qur'anic narrative in argumentation within the exegetical corpus, examining both Fakhr al-Din al-Razi and Sadr al-Din Shirazi (Mulla Sadra), by uncovering the argumentative mechanisms that the two exegetes employed in approaching the Qur'anic narrative text and in harnessing its significations to construct exegetical discourse. The research proceeds from the hypothesis that Qur'anic narrative is not confined to a narrative or informative function but rather performs a prominent argumentative role that helps consolidate doctrines and values and directs the recipient toward adopting specific intellectual and behavioral positions.

The study adopts the descriptive-analytical comparative method, examining models of Qur'anic narrative in Mafatih al-Ghayb (Keys to the Unseen) by Fakhr al-Din al-Razi and Tafsir al-Qur'an al-Karim by Sadr al-Din Shirazi (Mulla Sadra), in order to ascertain the ways in which each employed argumentation in interpreting narrative events, characters, and situations. The study reveals that al-Razi tends to construct argumentation on theological (kalāmī), rational, and dialectical foundations, employing logical proofs, objections, and rebuttals to prove doctrinal tenets and respond to opponents. Sadr al-Din Shirazi, by contrast, tends toward a philosophical-gnostic ('irfani) interpretation of Qur'anic narrative, rendering narrative events into symbols and significations that transcend the literal text toward its existential and epistemological dimensions.

The study concludes that the divergence in epistemological frameworks between the two exegetes was clearly reflected in the nature, mechanisms, and functions of their argumentation, while both agreed in regarding Qur'anic narrative as a persuasive, influential discourse aimed at cultivating faith-based awareness and consolidating religious truths in the recipient. The significance of the research lies in enriching Qur'anic and argumentation studies by highlighting the pragmatic and persuasive dimension of Qur'anic narrative within the Islamic exegetical corpus

.© 2026 EDUJ, College of Education for Humans Science, Wasit University

DOI: https://doi.org/10.31185/eduj.Vol65.Iss2.5540

حجاجيّة القصص القرآنيّ في المدوّنة التّفسيريّة عند الفخر الرازيّ (ت ٦٠٦ هـ) وصدر المتألهين الشّيرازيّ (ت ١٠٥٠ هـ) دراسة موازنة

م.د. عدنان ناصر عبّود
المديرية العامّة لتربية واسط

المستخلص:

يهدف هذا البحث إلى تقديم دراسة موازنة في توظيف القصص القرآنيّ في الحجاج، في المدوّنة التفسيريّة، عند كلٍّ من الفخر الرازي، وصدر المتألهين الشيرازي، عن طريق الكشف عن الآليات الحجاجيّة، التي اعتمدها المفسران في مقاربة النصّ القصصيّ القرآنيّ، واستثمار دلالاته في بناء الخطاب التفسيريّ. وينطلق البحث من فرضية، مفادها: أنّ القصص القرآنيّ لا يقتصر على الوظيفة السرديّة، أو الإخبارية، بل يقوم بوظيفة حجاجيّة بارزة، يسهم في ترسيخ العقائد، والقيم، وتوجيه المتلقي نحو تبني مواقف فكريّة، وسلوكيّة محددة، واعتمدت الدراسة المنهج الوصفيّ التحليليّ المقارن، إذ تناولت نماذج من القصص القرآنيّ في تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازيّ، وتفسير القرآن الكريم لصدر المتألهين، من أجل الوقوف على طرائق توظيفهما للحجاج في تفسير الأحداث، والشخصيات، والمواقف القصصيّة. وقد كشفت الدراسة عن ميل الفخر الرازي إلى بناء الحجاج على أسس كلاميّة، وعقليّة، وجدليّة، موظِّفًا البراهين المنطقيّة، والاعتراضات، والردود؛ لإثبات القضايا العقديّة، والردّ على المخالفين.

أمّا صدر المتألهين، فقد اتّجه إلى تأويل القصص القرآنيّ تأويلًا فلسفيًا، عرفانيًا، يجعل من الوقائع القصصيّة رموزًا، ودلالات، تتجاوز ظاهر النصّ إلى أبعاده الوجوديّة، والمعرفيّة، وخلصت الدراسة إلى أنّ اختلاف المرجعيّات المعرفيّة بين المفسرين كليهما، انعكس بوضوح على طبيعة الحجاج، وآلياته، ووظائفه، مع اتفاقهما في النظر إلى القصص القرآنيّ بوصفه خطابًا إقناعيًا مؤثرًا، يهدف إلى تنمية الوعي الإيمانيّ، وترسيخ الحقائق الدينيّة لدى المتلقّي. وتكمن أهمية البحث في إغناء الدراسات القرآنيّة، والحجاجيّة عن طريق إبراز البعد التداوليّ، والإقناعيّ للقصص القرآنيّ في المدوّنة التفسيريّة الإسلاميّة.

الكلمات المفتاحيّة : الحجاج، القصص القرآنيّ، التفسير، موازنة

المقدّمة :

تبحث نظرية الحجاج في الآليات، والأساليب، التي يوظّفها مرسل النصّ؛ من أجل إقناع المتلقّي بصحّة رأيه، أو الفكر الذي يعتقده، وقد وظّف المفسران: الفخر الرازيّ، وصدر المتألهين الشيرازيّ، وسائل متنوعة في تفسيريهما؛ طلباً للحجاج بصحة ما تبنيا من آراء تفسيريّة، وكانت إحدى الوسائل التي وظّفاها (القصص القرآنيّ)، فقد حاولا بيان عقيدتيهما الفكريّة فيما يفسران من القصص القرآنيّة الواردة، إذ سأقوم بمقاربة لهذه الوسيلة الحجاجيّة لديهما، وقد رشحنا ثلاث قصص لهذه المقاربة، الأولى: قصّة الخلق الأوّل لآدم (عليه السلام)، والثانية قصّة من زمن النبيّ عيسى (عليه السلام)، والثالثة قصّة من زمن النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) .

وقد وظّف المفسرانِ الحجاج توظيفًا بارزًا في سياق تفسيرهما للقصص القرآنيّ، إلّا أنّ كلًّا منهما خطّ مسارًا منهجيًا مغايرًا في تناوله وتحليله، إذ ينتمي الفخر الرازي إلى المدرسة الكلاميّة في التفسير، حيث مزج بين علم الكلام والفلسفة والمنطق، وقد وظّف كلّ قدراته في الفلسفة، وعلم الكلام في مدونته التفسيريّة، أمّا صدر المتألهين، فينتمي إلى

مدرسة الفلسفة العرفانيّة، وقد كان لها أثر كبير، وملموس في تفسيره، وسيحاول البحث المقاربة بينهما عن طريق توظيفهما للقصص القرآنيّ في حجاجهما التفسيريّ مع الموازنة المنهجيّة بين مقاربيتهما التفسيريتين.

ارتبطت البدايات الأولى للتفسير بما ورد عن النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله) من أحاديث مبيّنة لآيات القرآن الكريم، وبما نُقل عن الصحابة والتابعين من أقوال هدفت إلى توضيح ما استشكل فهمه من معاني آي القرآن الكريم ودلالاته على عامّة المسلمين أو بعضهم، ومع اتساع رقعة الحضارة العربية الإسلاميّة وتطوّر معارفها، تدرّج التفسير بوصفه جهودًا بيانيّة متفرقة حتى صار علمًا مستقلًا قائمًا بذاته، له أصوله ومناهجه وأدواته الخاصّة، ولا يخوض في ميدانه إلّا مَن جمع بين المعرفة الدقيقة بالقرآن الكريم، وعلومه، والإلمام بعلوم اللسان العربيّ المختلفة من لغة ونحو وبلاغة، وغيرها.(بن يمينة، ٢٠١٤، ٤٤)، وهذا ما نجده في تعريف الزركشيّ لعلم التفسير، بأنّه علم يفهم به "كتاب الله المنزل على نبيه محمّد (صلّى الله عليه وسلّم)، وبيان معانيه، واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللّغة، والنحو، والتصريف، وعلم البيان، وأصول الفقه، والقراءات" (الزركشيّ، ١٩٥٧، ج١، ص.١٣).

الحِجاج في اللُّغةً:

الحُجَّةُ هي وَجْهُ الظَّفَرِ في الخُصُومَةِ، ويُقالُ: حاجَجْتُهُ فَحَجَجْتُهُ؛ أي غَلَبْتُهُ بالحُجَّةِ، ويُقالُ: احْتَجَجْتُ عَلَيْهِ بِكَذا، والمَصْدَرِ الحِجاجُ. (**الفراهيديّ**، كتاب العين، ج٣، ص.١٠)، وتُشْتَقُّ الحُجَّةُ مِنَ القَصْدِ؛ لأَنَّها مَقْصُودَةٌ في ذاتِها، أو لأَنَّ بِها يُقْصَدُ إلى الحَقِّ المَطْلُوبِ. والحُجَّةُ كذلكَ هي البُرْهانُ الَّذي يُثْبِتُ الدَّعْوَى ويُظْهِرُ الحَقّ (ابن فارس، ٢٠٠٨، ج١، ص. ٢٧٨).

يلحظ عن طريق التحديدات المعجميّة أنّ لفظ الحِجاج يحمل في مضمونه معاني، ودلالات مرتبطة بسياقه التخاطبي، مثل: التخاصم، والجدل، والغلبة، والقصد؛ وهي معانٍ لا تُفهم بوصفها ألفاظًا معجمية مجرَّدة، بل بوصفها عملياتٍ تواصليةً، وفكريةً، تُسهم في بناء الحُجَّة، وتوجيه مسار الخطاب نحو الإقناع والتأثير.

الحِجاج في الاصطلاح:

عرّف الشريف الجرجانيّ الحِجاج، بقوله: "ما دلَّ به على صحة الدعوى" (الجرجانيّ، ٢٠٠٣م، ص. ٦٧) . أمّا الكفويّ، فقد عرّفه بأنّه: " ما ثبت به الدعوى من حيث إفادته للبيان يُسمّى بيّنة. ومن حيث الغلبة به على الخصم يُسمّى حُجّة. والمجادلة الباطلة قد تُسمّى حُجّة، كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾[سورة الشورى : ١٦] ... والحُجّة الإقناعيّة: هي التي تفيد القانعين القاصرين عن تحصيل المطالب بالبراهين القطعيّة العقليّة"(الكفويّ، ١٤٣٣، ص. ص. ٣٣٨، ٣٣٩). ويتبيّن من ذلك أنّ المعنى اللّغوي للحِجاج لا ينفصل عن معناه الاصطلاحيّ، بل يُشكِّل أساسَه الدلالي؛ فكلاهما يقوم على المحاجَّة وإيراد الحُجج لإثبات الرأي أو الدعوى، وترجيح موقفٍ على آخر في إطارٍ من التفاعل والتواصل.

يختلف مفهوم الحجاج باختلاف الحقول المعرفيّة التي تتناوله؛ إذ نجد له مفهومًا فلسفيًّا، وآخر منطقيًّا، فضلاً عن المفهوم البلاغيّ، والتداوليّ المستمد من الرؤية اللسانيّة الحديثة، وقد أفضى هذا التنوّع المعرفيّ إلى جعل الحجاج من المفاهيم، التي تثير قدرًا من الالتباس، الذي يُصعِّب الإحاطة بحدوده وضبط دلالاته، بسبب تعدد الحقول المعرفيّة التي تناولته وتباين منطلقاتها وأهدافها، لذلك، يتسم الحجاج بطابع معرفيّ متشعب، نتيجة المرجعيّات المعرفيّة، التي أسهمت في بناء تصوّره النظريّ، إذ يحضر في الأدبيّات القديمة والمعاصرة على السواء، وتتداخل في دراسته مجالات البلاغة، والفلسفة، والمنطق، واللسانيّات، والتداوليّة، ممّا أضفى عليه ثراءً معرفيًّا، وجعله من أكثر المفاهيم تداولاً في الدراسات اللسانيّة الحديثة.(د.عقيد العزّاويّ، ٢٠٢١، ١٣).

يتجه الخطاب الحجاجي أساسًا إلى التأثير في آراء المخاطَبن وسلوكياته، وذلك عن طريق إسناد الأقوال بحجج وبراهين تجعلها مقبولة ومؤثرة، وصالحة للتداول بين المتحاورين، لا يقتصر أثر الحجّة على عرض الآراء فحسب، بل يتعدى ذلك إلى السعي نحو حمل المتلقي على الإذعان لقضيّة معيّنة، أو العدول عنها، إذ تهدف الحجّة إلى إثبات قضيّة ما، أو دحضها، بما يحقق الإقناع ويؤثر في مواقف المتلقين، وتصوراتهم،وعرّف بيرلمان الحِجاج بأنّه دراسة " تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى لتسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"(صمود، ٢٠١١، ص. ٢٩٩).

يتمتع النصّ القرآنيّ الكريم بالكثير من المظاهر الأسلوبيّة فيه، ومن بين هذه المظاهر تكرار القصّة، ولكنّ هذا التكرار لم يكن تكرارًا حرفيًّا، بل كان لكلّ موضع منها خصائص، وألفاظ، تختلف عمّا ورد في موضع آخر، فكان لوقت نزول السورة والسياق، الذي وردت فيه القصّة أثر في المعلومة السرديّة، التي يأتي النص على ذكرها، فالقرآن الكريم يتميز بخصائص أسلوبيّة تتجلّى على "مستوى المعجم، فهو له معجمه القولي الخاصّ. وداخل هذا المعجم كلمات بعينها تتكرر، وإن بنسب متفاوتة. وهي مهما اختلفت معانيها، إنّما تردّ إلى خصائص حجاجيّة، توحّد بينها. وللقرآن خصائصه الأسلوبيّة كذلك في مستوى التركيب، ففيه توجد تراكيب بعينها تعود، ولهذه التراكيب، مهما اختلفت، طاقة حجاجيّة تسمها بميسم واحد. كما أنّ للقرآن خصائصه الأسلوبيّة على صعيد الصورة، ففيه صور فنية، تتكرر هي نفسها، أو قريباً منها ولكنّها حتى وإن اختلفت موادها، وطرائق بنائها، فإنّها تُردّ إلى وظيفة واحدة، هي الوظيفة الحجاجيّة " (صولة، ٢٠٠١، ص. ٤٩) .

الحجاج والقصص القرآني:

وظّف المفسران الحجاج في القصص القرآنيّ عند تفسيرهم للآية القرآنيّة الكريمة وقد كان هذا الحجاج في مظهرينِ، المظهر الأوّل: في القصص، التي تناول فيها القرآن الكريم الأمم السابقة، أمّا المظهر الثاني: فهو الذي يتناول الأحداث، التي وقعت في زمن النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وهو ما يصطلح عليه أسباب النزول.

أولاً: قصّة خلق آدم (عليه السلام) :

عند البحث عن الحجاج في القصص القرآنيّ يمكن أن نأخذ لذلك مثالًا منها ما جاء عند تفسيرهِ لقولهِ تعالى: **﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءوَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ ﴾** [سورة البقرة٣٠].

جاءت هذه القصّة للدلالة على علم الله تبارك وتعالى؛ وذلك لأنّها سُبقت بقوله تعالى في آخر الآية الكريمة السابقة: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [سورة البقرة : ٢٩]، فمن هنا جاءت القصّة القرنيّة لتتناول "علم الله تعالى بالنسبة إلى إبداع كوني جديد هو: التجربة البشريّة متمثّلة في إبداع آدم (عليه السلام)، حيث ركزت القصّة حديثها على العلم، الذي ينفرد به الله تعالى، والعلم الذي أودعه لدى آدم (عليه السلام)، وعدمه عند الملائكة، الذين تساءلوا عن علّة خلق الله تعالى عمّن يفسد في الأرض"(البستانيّ محمود، ١٤٣٢، ج١، ص.١٩).

فيلحظ أنَّ الرازيّ يفسر قوله (خليفة) أنّه آدم (عليه السلام)، أو ولدهِ، وفي ذلك يقول " فأمّا أن المراد بالخليفة مَنْ؟ ففيه قولان: أحدهما: أنّهُ آدم (عليه السلام)، وقوله: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا**﴾ المراد ذريته لا هو. والثاني: أنَّهُ ولدُ آدم". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٢)

ويبحث الرازيّ في معنى قول الملائكة ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا**﴾، فالرازيّ يردُّ على مَنْ يرى أنَّ الملائكة بقولهم هذا، ممن يصدر عنهم الذنب، ويدلُّ على هذا وجوه، هي:

١- إنَّ معنى قولهم المتقدّم فيه الدّلالة على الاعتراض على الله (عزّ وجل)، وفي ذلك يقول إنَّ: " قولهم: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا**﴾ هذا اعتراض على الله تعالى، وذلك من أعظم الذنوب". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٣)، فلمّا أظهرت الملائكة ما أضمرته سرائرهم، قابلت الفعل الإلهيّ بنوع من الاستفهام جاء على سبيل المعارضة لاستكشاف ما خفي عليها من الحكمة الإلهيّة في استخلاف من قد يفسد في الأرض ويسفك الدماء.(السلميّ، ٢٠٠١، ج٢، ١٨٠)

٢- إنّ معنى قولهم هذا، الحكم على بني آدم بالغيب، وفي ذلك يقول إنّهم: " طعنوا في بني آدم بالفساد، والقتل، وذلك غيبة، والغيبة من كبائر الذنوب". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٣). فحجج الملائكة، التي قدّموها أمام الله تبارك وتعالى، كان فيها شيء من العاطفيّة، "والحجج العاطفيّة تستأثر بجملة من الخصائص، تجعلها مختلفة عن الحجج المنطقيّة، وتستدعي من الدارس أن يراعي خصوصيتها، حين يتناولها بالدرس، وإلاّ أساء الظنّ بها، وأصدر في شأنها أحكامًا قاسيّة "(عبيد حاتم، ص. ٢٥٥) .

٣- إنّهم في مقابل ذمهم بني آدم، قد مدحوا أنفسهم، وفي ذلك يقول إنّهم: "بعد أن طعنوا في بني آدم مدحوا أنفسهم بقولهم: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ [البقرة:٣٠]، وأنّهم قالوا: ﴿**وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ**﴾ [الصافات:١٦٥،١٦٦]، وهذا للحصر، فكأنّهم نفوا كون غيرهم كذلك، وهذا يشبه العجب، والغيبة، وهو من الذنوب المهلكة". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٣). اعتمد الرازيّ في بنائه الحجاجيّ، الذي يرمي منه بيان كلام الملائكة الذي قد يفهم من ظاهر النصّ الكريم، قد تضمن لونًا من تزكية النفس، والطعن في غيرهم، ثُم بيّنَ وجه الإشكال مستندًا على حجّة استدلاليّة نقليّة بالنصّ القرآنيّ، وتكمن القدرة الإقناعيّة في الإشارة إلى مصدر الحجّة وتأكيده، ويرتقي النصّ القرآني الكريم" أعلى مراتب السلم الحجاجيّ، كونها القوة الحجاجيّة الأكثر تأثيرًا، والأبلغ في القصد" (رسن، ٢٠١٧، ص. ٥٠) واستعمل حجّة أخرى بأسلوب الحصر، بالحرف المشبّه بالفعل (إنّ) ولام التوكيد والضمير المنفصل، وتتمثّل وظيفة العامل الحجاجيّ "في حصر الإمكانات الحجاجيّة لحجّة ما وتقييدها" (العنكبي،٢٠١٩، ص.١٠٥).

٤- إنَّ قولهم فيما بعد﴿**لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا**﴾، دليل على الاعتراف، والاعتراف لا يكون إلّا عن ذنب، إذ قال إنّ: "قولهم: ﴿**لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَاعَلَّمْتَنَا**﴾ [البقرة:٣٢]، يشبه الاعتذار، فلولا تقدم الذنب، وإلّا لما اشتغلوا بالعذر". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٣).

٥- إنّ قولَه تعالى: ﴿**أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ**﴾ [البقرة:٣١] " يدلُّ على أنّهم كانوا كاذبين فيما قالوه أوّلًا". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٣).

٦- إنَّ قوله تعالى: ﴿**قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾ (البقرة: ٣٣)، "يدلُّ على أنَّ الملائكة ما كانوا عالمين بذلك قبل هذهِ الواقعة، وأنّهم كانوا شاكين في كون الله تعالى عالمًا بكلِّ المعلومات". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٣). فجاء قوله تعالى: (**أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ...**) حجّة عليهم، ناقضة لقولهم، وموجهة لهم إلى الصواب، إذ يلحظ أنّ هذا النوع من الحجاج، هو الحجاج التوجيهي، وبه يكتفي المرسل "بقصده فقط في تكوين حججه، وتنظيم خطابه، فلا يجرّد من ذاته ذاتًا أخرى، تمثّل المرسل إليه، في محاولة لتوقّع اعتراضاته، واستباق حججه؛ ليدحضها، ويصل إلى إقناعه، وكأنّ المرسل في هذا العمل لا يقيم وزنًا كبيرًا للمرسل إليه، كما لا يهمه مقدار إسهامه في إثراء الخطاب، وتوفير الوقت، والنظر بعين الناقد البصير، إذ يكتفي بمجرد إيصال حججه إليه"(الشهريّ، ٢٠٠٤، ص. ص. ٤٧٠، ٤٧١).

٧- إنّ قولهم: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء**﴾، قد كان على سبيل الاستنباط والظن إذ قال إنَّ: "علمهم يفسدون ويسفكون الدماء، إمّا أن يكون قد حصل بالوحي إليهم في ذلك، أو قالوه استنباطًا، والأوّل بعيد؛ لأنّهُ إذا أوحى الله تعالى ذلك إليهم لم يكن لإعادة ذلك الكلام فائدة، فثبت أنّهم قالوه عن الاستنباط، والظنَّ، والقدح في الغير". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٣)، ويتبين من ذلك أنّ الفخر الرازيّ يبني حجاجه على وفق استراتيجية الحصر والإقصاء، إذ يحصر الإمكانات الحجاجيّة، ثُمّ يبطل أحدها بحجّة عقليّة، وينتقل إلى النتيجة النهائية بطريقة استنتاجيّة، إذ لا يكتفي الرازيّ بقولهم الناشئ عن الاستنباط والظنّ، بل يضيف تقويمًا لهذا الاستنباط بقوله (والقدح في الغير)، وقد استند في انتقاله بين مراحل الاستدلال الحجاجيّ إلى الروابط الحجاجيّة (إمّا، أو، لأنّ، والفاء)، التي تقوم بأثر حجاجيّ مهم الربط بين حجّتين، أو قولين، التي تخدم النتيجة النهائيةّ المقصودة داخل العمليّة الحجاجية العامّة(العزاويّ، ٢٠٢٠، ١٨٥).

ويفند الرازيّ هذهِ الأحكام، التي قُيلت بحقّ الملائكة بأجوبة حجاجيّة، وهي:

١- يرى الرازيّ أنَّ هذا القول، الذي صدر من الملائكة، إنّما جاء لأنّ الملائكة يعلمون حكمة الله (عزَّ وجل)، ورأى أنّ ذلك ممّا هو متداول، ومعروف في الطبائع إذ قال إنَّ: "الإنسان إذ كان قاطعًا بحكمة غيرهِ، ثُمَّ رأى أن ذلك الغير يفعل فعلاً، لا يقف على وجه الحكمة فيه، فيقولُ لهُ أتفعل هذا! كأنّهُ يتعجب من كمال حكمته وعلمته. ويقول إعطاء هذهِ النعم لمن يفسد من الأمور، التي لا تهدَي العقول فيها إلى وجه الحكمة، فإذا كنت تفعلها، واعلم أنّك لا تفعلها إلّا لوجه دقيق، وسرٍّ غامض أنت مطلعٍ عليه، فما أعظم حكمتك، وأجل علمك، فالحاصل أنَّ قوله: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا**﴾ كأنّهُ تعجب من كمال علم الله تعالى، وإحاطة حكمته بما خفي على كلّ العقلاء". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٥).

وتكمن قوّة البناء الحجاجي، عند الفخر الرازيّ، في كونه لا يكتفي بالاستدلال النقليّ، وإنّما يؤسس تفسيره في حجاجية القصص القرآنيّ على قاعدة عقليّة مشتركة بين الناس، عن طريق القياس إلى المقام الإلهيّ، فالملائكة عندما خاطبوا الله(عزّ وجلّ) بهذا الكلام، كانوا في هذا الخطاب الحجاجيّ تعظيم لحكمة الله تعالى، وهذا الحجاج عند الرزيّ المفضي إلى التسليم بالحكمة الإلهيّة، يقوم على طرح " فكرة ما، ويحتجّ لها احتجاجًا، قد يكون صارمًا دقيقًا، وقد يفتقر أحيانًا إلى الصرامة، والدقة المنشودتين، إنّما يهدف كما رأينا إلى إقناع المتلقّي، أو إغرائه، أو حمله على الإذعان دون اقتناع حقيقي، ونجاعة هذا الخطاب إنّما تكمن في مدى قدرته على اقتحام عالم المتلقّي، وتغييره"(الدريديّ، ٢٠١١، ص. ٣١).

٢- يرى الرازيّ أنَّ الآية الكريمة، وقول الملائكة فيها، قد جاء مسترشدًا "طلبًا للجواب غير محذور، فكأنّهم قالوا: إلهنا أنت الحكيم، الذي لا يفعل السفه البتة، ونحن نرى في العرف أن تمكين السفيه من السفهِ سَفْهٌ، فإذا خلفت قومًا يفسدون، ويقتلونَ، وأنت مع علمك أنَّ حالهم كذلك خلقتهم، ومكنتهم، وما منعتهم عن ذلك، فهذا يوهم السفه، وأنت الحكيم المطلق، فكيف يمكن الجمع بين الأمرين، فكأنَّ الملائكة أوردوا هذا السؤال طلبًا للجدال". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٥).

أراد الرازيّ في حجاجه إثارة إشكال عقليّ بين الحكمة الإلهيّة، ووجود الفساد، والشرّ في العالم، ثُمّ تصوير سؤال الملائكة، الذي يؤدي وظيفة حجاجيّة، تتمثّل في إبراز الحكمة الإلهيّة عن طريق البحث عن وجهها فيما يتضح للعقل، وقد جاءت الأحداث بصيغة الحوار لا بالسرد؛ محققة بذلك مسألتين: "إحداهما: أن نتعرف على دقائق أفكار الملائكة من خلال ألسنتهم مباشرة، ما دمنا ندرك جميعاً أنّ الاستماع المباشر أشدّ حيوية، وإمتاعًا من مجرد النقل، والإخبار. ثانياً: أن نتعرف على (المفارقات) التي يشي بها سلوك الشخصيّة المتحاورة، فيما ينبغي أن تُعهد إليها مباشرة دون (تدخل) من مبدع النصّ، إلاّ بعد انتهاء الحوار، وهو أمر قد حققته القصّة فعلاً، حينما عقبت على موقف الملائكة بهذه الإجابة: ﴿إِنّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [سورة البقرة : ٣٠]" (البستاني محمود، ٢٠١٣، ص. ١٣).

٣- أنَّ كلام الملائكة في الآية الكريمة، وما ذكروه من "تلك الشرور فأجابهم الله تعالى بقوله: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ﴾ يعني أنَّ الخيرات الحاصلة من أجل تراكيب العالم السفلي أكثر من الشرور الحاصلة فيها، والحكمة تقتضي إيجاد ما هذا شأنه لا تركه، وهذا جواب الحكماء". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٥). استهل الفخر الرازيّ حجاجه بالشاهد القرآنيّ، فجعل علم الله (عزّ وجل) حجّة قاطعة تبطل الاعتراض المبني على علم جزئي، فالحجّة هي أنّ الله يعلم ما خفي عنهم في الغيب، وقد نقض بها مخاوفهم، وشكوكهم، فهذه الحجّة، التي نقض بها على الملائكة هي "حجة عقليّة، ذات طابع منطقيّ، يعتمد الكاتب في تطبيقها على الانتقاء الجيد، والتمكن من إيصال الفكرة للقارئ، حتى يجعلها أكثر تعلقًا في عقله، فيما يتعيّن على القارئ الهضم الجيد، والتأني في الاكتشاف؛ لأنّ المقارنة، والمقاربة بين الأطراف المتناقضة، يتطلب التركيز بين القولين، حتى يصهر المعلومة، ويفهم النتيجة العامّة" (حسن حوراء حامد، ٢٠٢٣، ص. ١٤٤)، ثُمّ ينتقل الرازيّ إلى الموازنة بين الخير والشرّ، ويبن السبب بالحكمة الإلهيّة، ويعززها بسلطة الحكماء، ويلحظ أّنّ هذا التسلسل المنطقيّ في إيراد الحجج، يمنح النصّ قدرة إقناعيّة، إذ يجمع النصّ بين الدليل النقليّ والعقليّ والفلسفيّ في آن واحد.

٤- أنَّ سؤالهم كان "على وجه المبالغة في إعظام الله تعالى فإنَّ العبد المخلص لشدة حبّه لمولاه يكره أنّ يكون له عبد يعصيه" (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٥).

٥- في قول الملائكة ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ** ﴾ "مسألة منهم أن يجعل الأرض أو بعضها لهم إن كانَ ذلك صلاحًا فكأنّهم قالوا: يا إلهنا اجعل الأرض لنا لا لهم". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٥). إنّ الرازيّ يدفع اعتراض الملائكة بحجّة تعليلية مدعومة بالاستدلال العقليّ مفاده أنّ سؤالهم لم يصدر عن التشكيك في الحكمة الإلهيّة، بل جاء عن كمال محبتهم لله تعالى وتعظيمه؛ ويتجلى الحجاج بالتعليل؛ لأنّ "طارح الكلام عادة ما يحتاج إلى طرح العلّة كي يقنع السامع، والنفوس تميل إلى النصوص المعلّلة؛ لأنّها تجد بغيتها في تفسير ما خفي عليها" (سيلان، ٢٠١٨، ص. ٣٤٤)

٦- إنّ معنى قول الملائكة يدلُّ على " أنّهم طلبوا الحكمة، التي لإجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٥).

٧- أنّ معنى قولهم: ﴿**وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ**﴾ "ليس المراد مدح النفس، بل المراد بيان أنَّ هذا السؤال ما أوردناه لنقدح به في حكمتك يا ربّ، فإنّاَ نسبّح بحمدك ونعترف لك بالإلهية والحكمة فكأنَّ الغرض من ذلك بيان أنَّهم ما أوردوا السؤال للطعن في الحكمة الإلهيّة، بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل".(الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٥). يقوم الحجاج القصصي عند الرازيّ في النصّ المتقدّم على إعادة توجيه الحوار القصصي من الاعتراض إلى طلب المعرفة عن طريق استعمال الاستفهام، إذ وظّف التأويل وأسلوب التعليل، ليحقق الهدف الرئيس من الحجاج، وهو الدفاع عن الفكرة، عن طريق إقناع المتلقّي بها.(الدكان، ٢٠١٤، ١٧٩)، لإثبات أنّ الملائكة لم يقصدوا الطعن في الحكمة الإلهيّة، ولم يريدوا مدح أنفسهم، وإنّما التمسوا الكشف عن الحكمة الإلهيّة في استخلاف الإنسان.

٨- إنَّ قوله: ﴿**لاَ عِلْمَ لَنَا إِلاَّ مَا عَلَّمْتَنَا**﴾، في كونه يشبه الاعتذار فلا بدّ من سبق الذنب فهو يرّد عليه بقوله: "نحن نسلم أنَّ الأولى للملائكة أن يوردوا ذلك السؤال، فلما تركوا هذا الأولى كان ذلك الاعتذار اعتذارًا من ترك الأولى". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٦). ويتجلّى الحجاج القصصي عن طريق القصد من سؤال الملائكة ليس الاعتراض، وإنّما الاستفادة، وطلب الكشف عن الحكمة الإلهيّة، وإظهار العجز، وهي مقابلة تؤدي بالأذهان إلى التسليم والاقتناع بالفكرة المطروحة. (الراغب الأصفهانيّ، ١٩٩٩، ج١، ١٤٧)

٩- إنَّ قولهم إنَّ إخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء قد كان على سبيل الاستنباط والظنّ فيكون الردَّ عليه بأنَّهم "ذكروا ذلك ظنًّا ثُمَّ ذكروا فيه وجهين، الأوّل: وهو مرويٌّ عن ابن عباس والكلبيّ أنّهم قاسوا على حال الجن الذين كانوا قبل آدم (عليه السلام) في الأرض. الثاني: أنَّهم عرفوا خلقته وعرفوا أنّهُ مركب من هذهِ الأخلاط الأربعة، فلا بُدَّ وأن تتركب فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد عن الشهوة وسفك الدماء عن الغضب".(الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢، ص.١٥٦). ويلحظ أنّ حجاجيّة القصّة القرآنيّة في نصّ الرازيّ تجلّت عن طريق توظيفه لمجريات القصّة في بناء تفسير عقليّ؛ لبيان موقف الملائكة، إذ جمع بين حجّة النقل التي تكمن قوتها الحجاجيّة من المرجعيّة التي صدرت عنها، ممّا يعزز ثقة المتلقّي بالنتيجة ويزيد من قبوله لها.(أيمن، ٢٠١٨، ٧٧)، فضلًا عن الاستدلال العقليّ، ممّا أضفى عليها بعدًا حجاجيًّا يظهر منطق الشخصيّات في ضوء الحكمة الإلهيّة.

وعند البحث في تفسير هذهِ القصّة عند صدر المتألهين، يلحظ أنّهُ يفسر المفردة (خليفة) بآدم (عليه السلام)، وذريته، ولكنّه يضيف معنىً جديدًا لها، إذ قال والمراد هنا: "آدم (عليه السلام)؛ لأنّهُ خليفة الله في أرضه، أو خليفة مَنْ سكن الأرض قبله، أو هو وذريته؛ لأنّهم يخلفون مَنْ قبلهم... وأمّا خليفته في العالم كلّه فهو محمّد (صلى الله عليه وآله وسلّم) عند بلوغه إلى المقام المحمود". (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠١). يقوم الحجاج القصصي في النصّ المتقدّم على التأويل لدلالة لفظ (خليفة)، إذ ينطلق صدر المتألهين من قصّة آدم (عليه السلام)؛ ليؤسس تصورًا لمراتب الخلافة في الأرض، مستندًا إلى التأويل العقليّ، وتعدد الأوجه والدلالات لمعنى الخلافة، والانتقال من الجزئيّ إلى الكلّيّ، لينتهي به المطاف إلى إثبات الخلافة الكونيّة للنبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وتتحوّل القصّة القرآنيّة من سرد تاريخيّ إلى حجّة لإثبات رؤية فلسفيّة، وعرفانيّة شاملة، قائمة على "فضيلة الإنسان ليس من جهة الصورة كما تصوره الملائكة، ولا من جهة المادة كما توهمه الشيطان، بل من جهة الغاية والعاقبة". (السجاديّ، ١٤٢٦، ٢٢٥).

أمّا عند تفسيره لقوله: ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء**﴾، فيلحظ أنَّ صدر المتألهين يرى أنَّ هذهِ الآية الكريمة، تدلُّ على معانٍ مختلفة، وهي:

١- إنَّ قولهم هذا الذي أنطقهم الله به إنّما كان ليتحقق لنا أنَّ "هذه الصفات الذميمة في طينتنا مودعه في جبلّتنا مركوزة، فلا نأمن عن مكر أنفسنا الأمّارة بالسوء، ولا نعتمد عليه ما نبرأها". (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠٥-٣٠٦). ويتمثّل الحجاج القصصي عند صدر المتألّهين في توظيف حوار الملائكة وآدام (عليه السلام)، وتحويله إلى دليل أخلاقي، وفلسفيّ، ليثبت للمتلقّي ضرورة مجاهدة النفس، وعدم الوثوق بها قبل تزكيتها، فالملائكة مخلوقات تتماز بأنّ تركيبهم ذاتيًّا قائمة على الامتثال لأوامر الله؛ والانقياد المطلق لإرادته " نظراً لكونهم لا يتجاذبهم طرفان من الدوافع، التي تطبع الكائن الآدمي العقل، والشهوة، بل يتحركون من خلال دافع واحد هو: العقل، أو الخير، أو الموضوعية. وهذا يعني أنّ القارئ – وهو مقتنع بالسمة الملائكيّة المذكورة – يظلّ في تساؤل، ودهشة حيال موقفهم من وجود خليفة في الأرض". (البستانيّ، ١٤٢٨، ج١، ص. ٢٢) .

٢- إنَّ هذهِ الآية فيها دلالة على كون كلّ الأعمال الصالحة، والحسنات، التي يقوم بها البشر، إنمّا هي بتوفيق من الله تعالى، وفي ذلك يقول لنعلم إنَّ: " كلّ عملٍ صالحٍ نعمله، ذلك بتوفيق الله تعالى إيّانا، وفضلهِ، ورحمته، وكلّ فسادٍ، وظلمٍ نعملهُ، هو من شؤم طينتنا، وخاصيّة طبيعتنا...، وكلّ فسادٍ لا يجري علينا، ولا يصدر منّا، فذلك من حفظ الحقّ، وعصمته، ورحمته". (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠٦).

يوظف صدر المتألهين قصّة آدم (عليه السلام) وحواره مع الملائكة، إذ يجعل ذلك منطلقًا؛ للدلالة على أنّ الاستعداد الفطري؛ لارتكاب الفواحش متأصل في الطبيعة الإنسانيّة، بينما صلاحها مرتبط بالتوفيق الإلهيّ، ونستشف من ذلك أنّه جعل القصّة القرآنيّة وسيلة حجاجيّة لتؤكد رؤيته العرفانيّة والفلسفيّة والأخلاقيّة، غايتها إقناع المتلقّي بضرورة الافتقار إلى الله (عزّ وجلّ)، ونفي الاغترار بالنفس، إذ" عمدت الملائكة إلى توظيف سمات دلاليّة إيجابية مثل التسبيح، والتقديس التي بوأتهم درجة تصنيفيّة عُليا، جعلتهم من المقربين إلى الله بفضل طاعتهم، وتفانيهم في العبادة مستدلين بذلك من أجل ترجيح كفة العبادة، والطاعة محاولين إقناع الخالق بإيجاد مخلوق لا يفسد في الأرض، ويعمد إلى إصلاحها...لكن الله ردّ عليهم مستدلًا بسلم حجاجي متدرج قويّ منطقيّ ثناهم عن جدلهم وأقنعهم بشرعية الخليفة".(الشاهدي، ٢٠٢٦، ص.١٩).

٣- وفي هذهِ الآية دلالة لنا "لنعلم أن استعداد أمر عظيم فينا، وفينا شيءٌ جسيم، ليس للملائكة به علم، وهو سرّ الخلافة، فلا نتغافل عن هذهِ السعادة، ولا نتقاعد عن هذهِ السيادة، ونسعى في طلبها حقّ السعاية". (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠٦). ويتمثّل الحجاج القصصي في التلميح إلى قصّة استخلاف آدم (عليه السلام)، وما ارتبط به من موقف الملائكة، واتخاذها حجّة إقناعيّة لبيان سمو منزلة الإنسان، وضرورة السعي إلى تحقيق الكمال الظاهر والباطن، وعدم التفريط بهذه المنزلة. (عرابي، ٢٠٠٦، ج٢، ٦٨٠).

٤- يدلُّ قول الملائكة هذا على إنَّ "الله تعالى من فضله، وكرمه، قد قبلنا بالعبوديّة، والخلافة، وقال مِن حسنِ عنايته حقّنا مع الملائكة المقرّبين: ﴿**إِنِّي أَعْلَمُ مَالاَ تَعْلَمُونَ**﴾ ؛ لكي لا نقنط من رحمته، وننقطع من خدمته" . (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠٦).

وظّف صدر المتألّهين القصة القرآنيّة باستخلاف آدم (عليه السلام)؛ لإقناع المتلقّي بأنّ الله (عزّ وجلّ) خصّ الإنسان بالخلافة، والعبوديّة، وفضله باستعدادات لا يعلمها الملائكة، ثُمّ استخلص النتيجة النهائية، وهي الحث على الرجاء في طلب رحمة الله تعالى، والاستمرار في عبادته.

٥- إنَّ قول الملائكة ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء** ﴾ إنّما كان" لأنّهم نظروا إلى جسد آدم قبل نفخ الروح فيها، فشاهدوا بالنظر الملكي في ملكوت جسدهِ المخلوق من العناصر الأربعة، المضادّة صفاته بشريّته البهيميّة، والسبعيّة، التي تتولّد من تركيب أضداد العناصر، كما شاهدوها في أجساد الحيوانات، والسباع الضاريات، بل عاينوها ـ فإنّها خلقت قبل آدم ـ فقاسوا عليها أحوالهُ بعد أن شاهدوها، وحقّقوها" (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠٦). علل صدر المتألهين موقف الملائكة، ثُمّ بيّن أنّهم قاسوا آدام (عليه السلام) على أحوال الحيوانات، والسباع التي سبقت خلقه، فاستنتجوا حكمهم، قبل أن يتبين لهم ما خصّه الله تعالى به الروح والاستعداد للخلافة، والحجاج القصصي في النصّ المتقدّم يقوم على التعليل والقياس المنطقي وهو الانتقال ممّا هو مسلّم به، ومشهور عند المخاطَب، أي: ما يسمّى بالمقدّمة الكبرى، الذي يؤدي بالأذهان إلى النتيجة. (برقان محمّد، ٢٠٠٨، ١٩٥).

٦- أنَّ الملائكة " لمّا نظروا إلى كثرة طاعاتهم، واستعداد عصمتهم، ونظروا إلى نتائج الصفات النفسانيّة، استعظموا أنفسهم، واستصغروا آدم، وذريته...، فأجابهم الله تعالى بأنَّ استحاق الملك، إنّما هو بالاصطفاء، والبسطةِ في العلم، والجسم" (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠٧). وظّف صدر المتألهين هذه القصّة حجة لإقناع المتلقّي، بأنّ التفاضل يكون بالاصطفاء الإلهي والبسطة بالعلم، لا بكثرة العبادة والطاعات. (البروسوي، (د. ت)، ج١، ٩٨).

٧- إنَّ قول الملائكة ﴿**أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء** ﴾ إنّما كان "استكشاف عمّا خفي عليهم وجه حكمته...، أو تعجبٌ من أن يستخلف لعمارة الأرض، وإصلاحها من يفسد فيها مع وجود مَن هو بريءٌ من الشرور، والمفاسد بالكلّيّة،

كطبقة الملائكة المعصومين عن المعاصي، المسبحين بحمده، والمقدسين له، وليس هذا باعتراض على الله في فعله، أو طعن في بني آدم على وجه الغيبة، أو تزكية لأنفسهم على وجه الافتخار، والإزراء بغيرهم" (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٢، ص. ٣٠٨). يرى صدر المتألهين أنّ سؤال الملائكة، كان طلبًا لفهم ما خفي عليهم من الحكمة أو تعجب من استخلاف من قد يفسد في الأرض، وليس اعتراضًا على الله تعالى؛ ولأجل تحقيق غاية الاستخلاف، ربط الله (عزّ وجلّ) الخلق بالعبادة التي تمارس على الأرض على وفق منهج إلهيّ حكيم، وتنهض القصّة القرآنيّة بالانسجام مع الغرض الديني في أداء دورٍ هادفٍ في ترسيخ مبادئ العقيدة الإسلاميّة، وإصلاح النفس وتقويم السلوك الإنسانيّ، حتى تغدو بمنزلة الذي يزيل ما يعتري النفوس من شكوك وأزمات روحيّة وفكريّة. (خلادي، ٢٠١٤، ٥٥).

وعند الموازنة بين المفسرينِ يلحظ :

١- إنّ صدر المتألهين يأتي معنىً جديدًا عن المعاني، التي جاء بها الرازيّ في تفسيره لمفردة (خليفة)، إذ إنّه قد أضاف معنىً جديدًا للمفردة، الذي لم يذكرهُ الرازيّ، وهي أنّ النبيّ محمّد **(صلّى الله عليه وآله وسلّم)** هو الخليفة المطلق، وذلك عند بلوغه المقام المحمود.

٢- يلحظ أنَّ الرازيّ قد وجّه تفسيره لهذهِ الآية الكريمة لغرضٍ رئيس، وهو تنزيه الملائكة عن الذنب عند نطقهم بهذا القول، ومحاولته بيان المعنى المقصود من قبل الملائكة.

٣- أمّا صدر المتألهين فقد نظر إلى الآية الكريمة من زاوية أخرى، وهي أنَّ الآية المباركة تدلُّ على الفضل والشرف والمكانة التي وهبها الله تعالى للإنسان عند تكريمه بالخلافة، مع ما يمكن أن يصدر منه من ذنوب، وفساد، وسفك للدماء، فكان فضل الله عظيمًا، وكبيرًا إذ وهبهُ الله تعالى هذهِ الدرجة، وهي درجة الخلافة.

ثانياً: قصّة أصحاب القرية:

ومن أمثلة القصص القرآنيّ، الذي يستعملهُ المفسران، ويوظفانِ فيه الحجاج في تفسيرهما للآية القرآنيّة، ما يلحظ عند تفسيرهما لقصّة أصحاب القرية في (سورة يس)، فيلحظ أنّ المفسرينِ يوظفان السرّد القصصي لتلك الحادثة في التفسير، وهذا السرّد المستعمل عند التفسير، وهو من المرويات القصصيّة، التي عرفها المفسرون بالتواتر إلى أن تصل إلى النبيّ محمّد **(صلّى الله عليه وآله وسلّم)**. فعند الاطّلاع على قصّة أصحاب القرية عند الرازيّ، يلحظ أنّه يذكر أنَّ حكاية هؤلاء المرسلين مشهورة، فبدأ بالسرد المتسلسل، والحوار، والمعجزة، والاستدلال المنطقيّ العقليّ، والتدرج في عرض الحجج، للوصول إلى النتيجة النهائية، وهي إثبات صدق دعوة الرسولينِ إلى توحيد الله تعالى، وإبطال عبادة الأصنام، إذ قال: "وهي أنَّ عيسى (عليه السلام) بعث رجلين إلى أنطاكية، فدعيا إلى التوحيد، وأظهرا المعجزة من إبراء الأكمه والأبرص، وإحياء الموتى، فحبسهما الملك، فأرسل بعدهما شمعون، فأتى الملك، ولم يدّعِ الرسالة، وقرّب نفسهُ إلى الملك بحسن التدبير، ثُمَّ قال لهُ إنّي أسمع أنَّ في الحبس رجلين يدعيان أمرًا بديعًا، أفلا يحضران حتى نسمع كلامهما؟ قال الملك: بلى، فأحضرا، وذكرا مقالتهما الحقّة، فقال لهما شمعون: فهل لكما بينة؟ قالا: نعم، فأبرآ الأكمه، والأبرص، واحييا الموتى، فقال شمعون: أيّها الملك، إن شئت أن تغلبهم، فقل للآلهة، التي تعبدونها، تفعل شيئًا من ذلك، قال الملك: أنت لا يخفى عليك أنّها لا تبصر، ولا تسمع، ولا تقدر، ولا تعلم، فقال شمعون: فإذن ظهر الحقّ من جانبهم، فآمن الملك، وقوم، وكفر آخرون، وكانت الغلبة للمكذبين". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢٦، ص.٤٨).

إنّ الرواية التي يرويها المفسران تتعارض مع ما ورد في النصّ القرآنيّ الكريم؛ وذلك لأنّ "القصّة في نطاق ظهورها اللفظيّ التعبيريّ، تؤكّد بأنّ الرسل ثلاثتهم لم يُستَجب لهم، بينما تؤكّد بعض نصوص التفسير أنّ الرسول الثالث قد

حقّق إنجازًا كبيرًا في حمل القوم على الإيمان، بما في ذلك حاكم المدينة ... والسؤال هو: كيف يمكن أن نوفّق بين ظاهر القصّة القرآنيّة، وبين وضوح النصوص المفسّرة – وبعض هذه النصوص موثوق سَنَداً – كيف يمكن أن نوفّق بين ذهاب القصّة إلى أنّ القوم ظلّوا مصرين على غوايتهم، وبين ذهاب النصوص المفسِّرة إلى أنّهم قد اهتدوا إلى طريق الصواب ؟". (البستاني، ١٤٢٨، ج٢، ص. ٢٣٦).

ثُمّ يردف الرازيّ، مستعملًا هذهِ القضية، فبدأ بتفسير قوله تعالى: ﴿**وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُواالْمُرْسَلِينَ**﴾ [سورة يس : ٢٠] .

إذ إنَّ الرازي يرى أنَّ هذا الكلام، يستكمل ما تقدّم من القصّة، ويرى أنَّ لهُ فائدة من وجهين: "أحدهما: أنّه بيانٌ لكونهم أتوا بالبلاغ المبين، حيث آمنَ بهم الرجل الساعي، وعلى هذا، فقوله:(**مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ**) فيه بلاغة باهرة؛ وذلك لأنّه لمّا ﴿**جَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ**﴾، وهو قد آمن دلّ على أنَّ إنذارهم، وإظهارهم بلغ إلى أقصى المدينة. وثانيهما: أنَّ ضرب المثل لمّا كان لمحمّد (**صلّى الله عليه وآله وسلّم**) تسلية لقلبهِ ذكر بعد الفراغ من ذكر الرسل سعي المؤمنين في تصديق رسلهم، وصبرهم على ما أوذوا، ووصول الجزاء الأوفى إليهم؛ ليكون ذلك تسليةً لقلب أصحاب محمد، كما أنَّ ذكر المرسلين تسلية لقلب محمد (**صلى الله عليه وآله وسلّم**)". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢٦، ص.٤٨). يسعى الرازي في حجاجه القصصي إلى تحويل القصّة القرآنيّة إلى دليل إقناعيّ عن طريق الاستدلال بالتفصيل السرديّ في بناء الحجّة، فضلًا عن الحجاج بالتمثيل، والقياس المنطقيّ، إذ يقيس حال النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، وأصحابه على حال الرسل السابقين وأتباعهم، وتكمن وظيفة القياس المنطقيّ في الخطاب الحجاجيّ بوصفة وسيلة إقناعيّة، الانتقال ممّا هو مسلّم به عند المتلقّي (المقدّمة الكبرى)، ثُم الوصول إلى النتيجة النهائيّة، أي: يقنع المخاطَب عن طريق مشابهة حال النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) بحال الأنبياء السابقين. (العشروايّ، ٢٠١٦، ٧٤).

إنّ هذا الشخص الجديد في القصّة يبدأ بتسلّم "دور خطير في حركة الأحداث من القصّة، فوفقاً لبعض النصوص المفسّرة أنّ حاكم المدينة، وأهاليها عندما همّوا بقتل الرسل الثلاثة، جاء دور هذا البطل؛ ليتدخل في الموقف، ناهضًا بمهمتين: المهمة الأولى هي: إنقاذ الرسل الثلاثة. والمهمة الثانية: إرشاد قومه، وتقديم النصيحة لهم؛ بغية حملهم على الإيمان". (البستاني، ١٤٢٨، ج٢، ص ص.٢٤٥،٢٤٤).

ثُمّ يعقّب الرازيّ، معرّفًا الرجل، الذي جاء يسعى، إذ قال: "حيث آمن رجل من الرجال، لا معرفة لهم به، فلا يُقال: إنّهم تواطأوا، والرجل هو حبيب النجار، كان ينحت الأصنام، وقد آمن بمحمّد (صلّى الله عليه وسلّم) قبل وجوده، حيث صار من العلماء بكتاب الله، ورأى فيه نعت محمّد (صلّى الله عليه وسلّم)، وبعثتهِ". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٢٦، ص.٤٨). وظّف الرازيّ الحجاج القصصي باستعمال شخصيّة حبيب النجار؛ لإقامة الحجّة على صدق الرسل والرسالة، إذ يجعل إيمانه دليلًا يعزز صدق الرسل، مع دفع الاعتراضات الممكنة وربط القصّة القرآنيّة بالعقيدة الإسلاميّة. ونستشف من ذلك أنّ القصص القرآنيّ ينماز بقوة التأثير في المتلقّي؛ إذ يجمع بين قوة التصوير وجمال العرض وعمق الدلالة، فيثبت الحجّة عن طريق الدليل، والبرهان، وتمتلك قدرة كبيرة في التأثير في النفوس والعقول، بما يتضمنه من أساليب بلاغيّة وحجاجيّة تجعل المتلقّي أكثر استعدادًا للتأمل والإقناع. (رمضاني، ٢٠٢٠، ٦٤، ٦٥).

إنّ النصّ القرآنيّ الكريم يبيّن لنا حثّ هذا الرجل – وهو من أقصى المدينة – لقومه، ودعوتهم للإيمان، ويعلن إيمانه بالله (عزّ وجلّ)؛ إذ قال الله تبارك وتعالى:﴿ وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ ﴾[سورة يس : ٢٠ – ٢٥] . تقدّم البطل إلى قومه بهذه الكلمات ناصحًا وموجهًا لهم، ومبيّنًا أنّ هؤلاء الرسل لم يبتغوا أجرًا على تبليغ

رسالتهم، بل دعوا قومهم إلى الطريق القويم بعد أن عرفوا سبيل الهداية، ومن الواضح أنّ هذه الكلمات تمثّل امتدادًا لكلام الرسل الثلاثة، وتكملة له وتأكيدًا لما تضمّنته دعوتهم. (البستانيّ، ٢٠١٣، ٥٥٢).

وعند ملاحظة ما جاء عند صدر المتألهين، في تفسيرهِ، يلحظ أنّهُ كان أكثر تفصيلًا في السرد القصصي لهذهِ الحادثة، فهو يذكر أوّلًا: أنّ المرسلينِ، قد أظهرا براهين رسالتهم لحبيب النجار قبل أهل القرية، إذ قال إنّهما: " لمّا قربا من المدينة رأيا شيخًا، يرعى غنيمات لهُ ـ وهو حبيب النجار صاحب ياسين ـ فسألهما عن حالهما، فأخبراه، فقال: أمعكما آية؟ فقالا: نشفي المريض، ونبرئ الأكمه، والأبرص. وكان لهُ ولدٌ مريض من سنين، فمسحاه، فقام، فآمن حبيب، وفشى الخبر، فشفي على أيديهم خلق كثيير. ورقى حديثهما إلى الملك، فقال لهما: ألنا إله سوى إلهما؟ قالا: نعم من أوجدك، وآلهتك. فقال: قوما حتى أنظر في أمركما. فتبعهما الناس، وضربوهما، وقيل حبسًا، ثُمَّ بعث إليهما عيسى رسولًا آخر". (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٥، ص. ٣٩).

إنّ النصّ القرآنيّ الكريم يشير في هذه القصّة إلى أمرين مهمين في شأن هذا الرجل المؤمن هما: الأوّل: أنّه من أهل المدينة. والثاني: أنّه يسكن في (أقصى) المدينة، لافي وسطها. فما الدلالة، أو الإشارة في هذين الأمرين. إنّ النص الكريم قد نسب هذه القرية إليه، بدليل قوله تعالى:﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَى قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِنْ جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ﴾[سورة يس : ٢٨]، وبذلك تتحوّل القصّة القرآنيّة عند صدر المتألهين إلى بناء حجاجي متكامل، يجمع بين البرهان الحسيّ (المعجزة)، والبرهان العقليّ (دليل الخلق)، فضلًا عن الحجّة التاريخيّة، وهي عناصر تتضافر فيما بينها لإقناع المتلقّي بصدق الرسالة السماويّة.

تعدّ استراتيجية ترتيب الحجج من أهم أساليب الإقناع والتأثير، إذ تقوم على تنظيم الأدلة، والبراهين على وفق نسق متدرج، قائما على معيار التفاوت عن طريق الانتقال من الحجج الأقل تأثيرًا إلى الأقوى، ويوظّف هذا الأسلوب بغية تعزيز فاعلية الخطاب الحجاجيّ، والتأثير بالمخاطب وإقناعه بصدق الدعوى المقدّمة، والحدّ من إمكانات الاعتراض، وسدّ باب النقاش والجدل.(طروس، ٢٠٠٥، ٩٥).

يتضح أنّ نسبة الرجل إلى قومه، تعني إكسابه مكانة رياديّة داخل البنية القصصية؛ بوصفه شخصيّة محوريّة تدور حوله الأحداث، ويمثّل صوت الإيمان في مواجهة الكفر، ولم يحظَ بهذه المنزلة إلّا لأنّه أوّل من استجاب لدعوة الإيمان من أهل المدينة، وهو ما يبرز أهم مقاصد القصّة الرئيسة، التي تهدف إلى ترسيخه. (البستاني، ١٤٢٨، ج٢، ٢٥٥).

أمّا الإشارة الثانية، التي تذكرها القصّة، فمجرد أنّ الرجل يحيا في أقصى المدينة، يحمل دلالة فنية ذات مغزى في سياق القصّة، فالمدينة بما يحمل داخلها من تأثيرات اجتماعيّة، قد تتلكّأ في الاستجابة لدعوة الحقّ بسبب الإيحاءات الاجتماعيّة المحيطة وتأثيراتها، ولا سيّما أنّها كانت واقعة تحت نفوذ أوثان بشريّة من كبار القوم، الذين استبد بهم الكبر، وأعمتهم الأنانيّة، وعفونة أذهانهم، وأشغلوا بالجري خلف متاع السلطة، والعلوّ في الأرض، الأمر الذي حال بينهم وبين قبول الخير، وفي المقابل كان بطل القصّة بمنأى عن تلك الأجواء الفاسدة، وما تعجّ به من مؤثرت سلبية، ظلّت فطرته سليمة، ورؤيته للحقائق أكثر صفاء وموضوعيّة، لذلك كانت استجابته للرسل منذ اللحظة الأولى، التي التقى بهم. (البستاني، ١٤٢٨، ج٢، ٢٥٥).

ويستكمل صدر المتألهين تتمة قصّة الرسول الثالث شمعون، مبينًا أنّه دخل القرية متخفيًا، وتقرب من حاشية الملك حتى حظي بثقته، ثُمّ طلب من الملك الاستماع إلى الرسولينِ اللذين كان قد حبسهما، فدعاهما، وسألهما عن دعوتهما، فأعلنا أنّ الله تعالى هو خالق كلّ شيء، وأظهرا معجزات بإذن الله تبارك وتعالى، منها ردّ البصر لغلام أعمى وإحياء ميّت،

فكانت هذه الآيات سببًا في تأثر الملك وإقراره بعجز معبوده. ولمّا رأى شمعون أثر تلك المعجزات في نفسه، كشف عن حقيقة أمره ودعاه إلى الإيمان، فآمن الملك ومعه فريق من قومه، بينما عوقب من أصرّ على الكفر بصيحة أهلكتهم. (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٥، ٤٠، ٤١). ويتجلّى الحجاج عند صدر المتألّهين في توظيف السردّ بوصفه وسيلة للإقناع؛ إذ يقوم على تنظيم الأحداث في نسق حجاجيّ متدرج، ويعتمد على الحوار، والمعجزة، والبرهان المنطقيّ، وصولًا إلى إقناع المتلقّي بصدق الدعوى الإلهيّة، وإبطال معتقدات المشركين الفاسدة.

وعند الموازنة بين هذين النصّين التفسيرينِ، يلحظ ما يأتي:

١- ابتدأ الرازيّ بذكر ما وقع للرسل عند تبليغهم لأهل القرية، وما جرى من أحداث وصولًا إلى إظهار البراهين، الدالة على صدق رسالتهم، وإيمان الملك، واتباعه.

٢- اتّبع الرازيّ تسلسل الآيات القرآنيّة الكريمة، في تفسيرهِ للقصّة، إذ بدأ بذكر المرسلين، ثُمّ عقب على ذلك، بذكر ما حصل من حبيب النجار، وما يدلُّ عليه إتيانه من أقصى المدينة، وما يمكن من ضرب هذهِ الأمثلة للنبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم)، والمؤمنين في أن يكون ما حصل في قصّة أصحاب القرية أسوة، وتسلية إليهم، على ما يلاقونه من كفر، وعناد من أهل مكر، ثُمّ بعد ذلك عرفنا بهذا الرجل، الساعي، المؤمن، مَن، وكيف أنّه بما أتاه الله تعالى من العلم بالكتاب، قد آمن بنبوة النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قبل بعثته.

٣- يلحظ أنّ صدر المتألهين، قد بيّن لنا سبب إيمان حبيب النجار، قبل أن يستكمل تفاصيل القصّة، فقد ذكر لنا أنَّ المرسلينِ، قد أظهرا البراهين، والدلائل على صدق نبوتهما عند شفاء ابن حبيب النجار، فهو عند علمه بما حصل لهم عند الملك، وحاشيته، إنّما جاء مدافعًا عنهم لما رأه من البراهين الساطعة، والأدلة الواضحة.

٤- استكمل صدر المتألهين قصته، باستكمال ما جرى للمرسلين، إذ فصل الحوادث، التي اتبعت فيه المبعوث الثالث، شمعون، وبرهنته للملك على صدق نبوة المرسلينِ، اللذينِ أرسلهما عيسى (عليه السلام) قبله، فلمّا وضعت له الأدلة، والبراهين، واتّضح عجز الآلهة عن الاتيان بمثل ما أتوا به، كان ذلك دليلاً على صدق ادعائهم، والدعوة، التي أرسلوا بها ، فكان ذلك سببًا في إيمان أهل القرية.

ثالثاً: قصّة ترك الصلاة في سورة الجمعة:

ومن أمثلة القصص القرآنيّ، التي يوظف فيه الرازيّ الحجاج في التفسير، ما جاء عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً انفَضُّوا إِلَيْهَا** ﴾ [سورة الجمعة: ١١].

فبعد أن يذكر الرازيّ سبب نزول هذهِ الآية، يأتي على ذكر بعض الأمور، التي تتعلق بالاستعمال القرآنيّ، ولعلّ من أهم هذهِ الأمور، التي يحتجّ الرازيّ فيها في تفسيره:

١- إنّ الضمير في (إليها) راجعٌ إلى التجارة، والرازيّ يستند في ذلك إلى رأي الزجاج، الذي يرى أنّ الضمير عائد إلى التجارة؛ لكونها أهم إليهم من اللهو. (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٣٠، ١٠). ورأى البيضاويّ أنّ الانصراف إلى التجارة مع ما فيها منفعة وحاجة إذا كان مذمومًا، فإنّ الانشغال باللهو، والانفضاض إليه يكون أشدّ استحقاقًا للذم، لأنّه لا يحقق المنفعة. (البيضاويّ، ١٩٩٠، ج٤، ٢٧٩).

٢- إنّ التجارة، واللهو المذكورين في الآية الكريمة "من قبيل ما لا يرى أصلًا، ولو كان كذلك كيف يصحُّ ﴿**وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْواً**﴾؟ نقول ليس المراد إلّا ما يقرب منه اللهو، والتجارة، ومثلهُ حتى يسمع كلام الله، إذ الكلام غير مسموع، بل المسموع صوت، يدلُّ عليه". ((الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٣٠، ص. ١١).

ويتجسد البعد الحجاجي في تفسير الرازيّ عن طريق استحضاره الحدث القرآنيّ، الذي انصرف فيه بعض المصلين إلى التجارة، واللهو عند قدوم القافلة، فجعل من هذا الحدث إطارًا لإقامة حجّته التفسيريّة، إذ بدأ بإيراد اعتراض، مضمونه أنّ كلام الله تعالى لا يرى، ثُمّ دفع هذا الاعتراض بتوضيح أنّ المقصود بالرؤية ليس رؤية الكلام، وإنّما المقصود بها ما يقترن به من مظاهر التجارة، واللهو، وبذلك يتنقل من الحدث القصصي إلى الاستدلال العقليّ، موظّفًا القصّة القرآنيّة، التي تعدّ إحدى التقنيات الحجاجيّة الإقناعيّة البارزة التي اعتمدها القرآن الكريم، إذ تهدف إلى التأثير في المتلقّي، وإقناعه عن طريق عرض الوقائع والأحداث؛ لبيان المعنى، وترسيخه في ذهنه.(بوسلاح، ٢٠١٤، ٨٥).

٣- ينقل الرازيّ عن الزمخشري رأيًا يخالف ما ذهب إليه الزجاج المتقدّم في تفسير قوله تعالى ﴿**انفَضُّوا إِلَيْهَا** ﴾ إذ تساءل الزجاج عن المسوق في إفراد الضمير مع سبق ذكر شيئين. (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٣٠، ١٠). بينما ذهب صاحب الكشاف إلى أنّ" تقديرهُ: إذا رأوا تجارةً انفضوا إليها، أو لهوًا انفضوا إليه، فحذفوا أحدهما لدلالة المذكور عليه" (الزمخشريّ، ١٤٠٧، ج٤، ص. ٥٣٧). ورأى القاسميّ أنّ معنى قوله: (**انفَضُّوا**) هو أسرعوا إلى التجارة؛ خشية فوات فرصة الظفر بها. (القاسميّ : ٢٠٠٥ ،ج ٩، ٣٩٠٥).

٤- يلحظ أنَّ الرازيّ يبحث في استعمال التعبير القرآنيّ (والله خير الرازقين)، فيرى أن هذا الاستعمال شائع في النّصّ القرآنيّ، وهو على سبيل الحقيقة، لا المجاز، إذ قال: "هو من قبيل أحكم الحاكمين، وأحسن الخالقين، والمعنى إن أمكن وجود الرازقين، فهو خير الرازقين، وقيل لفظ الرازق لا يطلق على غيره إلّا بطريق المجاز، ولا يرتاب في أن الرازق بطريق الحقيقة خير من الرازق بطريق المجاز". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٣٠، ص. ١١). اعتمد الرازي على الحجاج العقليّ، واللُّغويّ عن طريق القياس، والافتراض، وعرض الرأي الآخر، ثُمّ ترجيحه بالدليل اللُّغوي والعقليّ.

٥- ويبحث الرازي في المناسبة بين ذكر التجارة وقولهُ (والله خير الرازقين) فيرى أنَّ التضام بين التعبيرين واضح الصلة إذ قال: " إنَّ قوله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ مناسب للتجارة التي مرّ ذكرها لا اللهو، نقول بل مناسب للمجموع لما أنَّ اللهو الذي مرّ ذكره كالتبع للتجارة، لما أنّهم أظهروا ذلك فرحًا بوجود التجارة". (الفخر الرازيّ، ٢٠٠٤، ج٣٠، ص. ١١).

يبني الرازيّ حجاجه القصصي على القصّة القرآنيّة التي سبق عرضها، وهي انفضاض بعض الناس، وتركهم النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) قائمًا؛ ليبين مناسبة الآية الكريمة ﴿**وَاللَّهُ خَيْرُ الرَّازِقِينَ**﴾ لها، فالقصّة تصبح دليلًا حجاجيًّا؛ إذ يرى أنّ طلب الرزق جاء مناسبًا للتجارة؛ لأنّها سبب طلب الرزق، لذلك جاءت النتيجة الحجاجيّة؛ لتوجيه المتلقّين إلى أنّ طلب الرزق الحقيقي من الله تعالى، لا من التجارة التي انفضوا إليها. ومن ذلك نستنتج أنّ القصص القرآنيّ "خطاب حجاجيّ إقناعي ذو صبغة تأثيريّة باعثة على استجابة المخاطب واستمالته نحو الخطاب والاعتقاد به وبمحمولاته الفكريّة".(سكران، فارس، ٢٠٢٠، ٣).

أمّا صدر المتألهين فإنّه بعد أن يذكر مناسبة هذهِ الآية الكريمة، أو سبب نزولها نجدهُ يذكر بعض الأمور، التي تتعلق بالاستعمال القرآنيّ في هذهِ الآية المباركة، ومن أهمها ما يأتي:

١- أنَّ الضمير في إليها عائدٌ إلى التجارة وينقل عن الفرّاء إذ قال: "﴿ **انفَضُّوا إِلَيْهَا** ﴾ أي: تفرّقوا عنك خارجين إليها. وعن الفرّاء: مالوا إليها، والضمير للتجارة، وإنّما خصّت بإرجاع الضمير إليها؛ لأنّها كانت أهم إليهم، وهم بها أسرّ، وأفرح من الطبل؛ لأنَّ الطبل إنّما دلّ على التجارة، وقيل عاد الضمير إلى أحدهما اكتفاء به، وكأنّهُ على حذف، والمعنى: وإذا رأوا تجارة انفضّوا إليها، وإذا رأوا لهوًا انفضّوا إليه، فحذف (إليه)؛ لأنّ (إليها) عائدة إليهم".(الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٧، ص. ٢٧٧). وظّف صدر المتألهين الحدث القرآنيّ المتمثّل في انصراف بعض الناس إلى التجارة وتركهم النبيّ محمّد(صلّى الله عليه وآله وسلّم) قائمًا، للاحتجاج على أنّ الضمير في قوله تعالى: ﴿ **انفَضُّوا إِلَيْهَا** ﴾ عائد إلى التجارة لا إلى اللهو؛ وذلك لأن أحداث القصة تدلّ على أنّ التجارة كانت المقصودة أصلًا، وأنّ اللهو لم يكن إلّا دلالة على قدومها، ممّا يجعل القصّة القرآنيّة نفسها دليلًا يؤيد توجيهه اللّغوي، والبلاغيّ للآية الكريمة، وبذلك تكون القصّة القرآنيّة أكثر تأثيرًا على ذهن المتلقّي، واستمالته إلى ما تتضمنه من قيم، ورؤى، وأفكار.(سكران، فارس، ٢٠٢٠، ٦).

٢- ثُمَّ ينتقل صدر المتألهين إلى تفسيره العرفانيّ إلى هذهِ الآية الكريمة، الذي يبحث دائمًا في علاقة الروح بالخالق ونقاء النفس الإنسانيّة فهو يرى" من جملة القوى المودعة من أمر الله في العالم الإنسانيّ هو نورٌ فائضٌ من الله على قلب المؤمن المجاهد في سبيل الله ..، فبذلك النور يقبل الأحكام النبويّة، ويفهم الأسرار الإلهيّة، وينال الخط الوافر من العلوم الربانيّة، فيتبع الرسول الخارجي، والمبلغ العيني بالرسول الداخلي، والمبلغ الغيبي، فبالرسول يدرك الرسول، وبالنور ينال النور... ولذلك لم يبق مع الرسول من العدد الكثير لأصحابه في ألطف وقتٍ من أوقات صحبته، وأنور ساعة من ساعات خدمته معدةً لمرافقته إيّاه، وصحبتهم لهُ **(صلى الله عليه وآله وسلّم)**، وعروجهم معه إلى العالم الأعلى، وهو وقت ذكر الله، والصلاة، التي هي معراج المؤمن، وعمود الدين، ومناجاة العبد للربِّ، فخلّوهُ، وتركوه قائمًا؛ إيثارًا لهذا الخسيس الدني على الشريف العلّي". (الشيرازيّ، ١٣٦٤، ج٧، ص. ٢٨٢، ٢٨٣). ويتجلّى الحجاج القصصي في التفسير العرفانيّ عند صدر المتألهين عن طريق توظيفه القصة القرآنيّة، التي تمثّلت بانفضاض بعض المصلين إلى التجارة وتركوا النبيّ**(صلى الله عليه وآله وسلّم)** قائما في الخطبة، ثُمّ نقلها من الدلالة التاريخيّة الواقعيّة إلى الدلالة لرمزيّة، إذ يجعلها شاهدًا على انصراف النفس الإنسانيّة عن الأنوار الإلهيّة إلى ملذات الدنيا وزخارفها، فالقصة القرآنيّة تؤدي وظيفة حجاجيّة تتعدى الإخبار إلى الإقناع والتأثير، حيث تساق بوصفها دليلًا على أنّ الكمال الروحي لا يتحقق إلّا بملازمة الرسول محمّد **(صلى الله عليه وآله وسلّم)** ظاهرًا وباطنًا، ومن ثُمّ يصبح الحدث القرآنيّ حجّة عرفانيّة مؤثرة، تؤكد أولويّة القيم الروحيّة على المكاسب الدنيويّة.

وقد روى عن النبيّ محمّد (صلّى الله عليه وآله وسلّم) أنّه قال: "والذي نَفْسِي بِيدِهِ لَوْ تَتَابَعْتُمْ حَتَّى لَا يَبْقَى مِنْكُمْ أَحَدٌ لَسَالَ بِكُمْ الوَادِي النَّارَ".(التميميّ، ٢٠١٧، ج٢، ص.٤١٢).

ومن خلال الموازنة بين التفسيرين يلحظ ما يأتي:

١- اكتفى الرازيّ بذكر مناسبة الآية وبعض الأمور اللّغويّة المرتبطة بتفسيرها، كعائدية تفسير الضمير في إليه، أو تفسير الرؤية للتجارة، أو اللهو، أو بيان معنى خير الرازقين، والمناسبة بينهُ، وبين ما تقدّم من الكلام.

٢- نقل الرازيّ عن بعض العلماء، والمتقدّمين عليه رأيين مختلفين في عائدية الضمير، وهو لم يرجح أحد الرأيين على الآخر.

٣- يلحظ أن صدر المتألهين قد نقل عن علماء أسبق من الذين نقل عنهم الرازيّ، فهو قد نقل عن الفرّاء، الذي تقدّم على الزجاج بأكثر من مئة سنة، فهو صاحب الرأي الذي نقلهُ الرازيّ عن الزجاج.

٤- يلحظ أن صدر المتألهين في هذهِ الآية الكريمة ينتقل من التفسير اللّغويّ الظاهر إلى الكلام في العرفان الإلهي، فهو يرى أنّ بقاء العدد القليل مع النبيّ، وذهاب العدد الغفير من المسلمين، إنّما يدلُّ أنَّ الباقين، قد تنوّرت قلوبهم بنور الإيمان الخالص، فكانت صلاتهم طاهرة نقيّة، لم يغالطهم معها حبّ الدنيا، والشهوات، كالذي فعلهُ الجمع الغفير، الذين تركوا النبيّ(صلّى الله عليه وآله وسلّم) في حال الصلاة، والانقطاع إلى الله تعالى، مفضلين شهوات الحياة الدنيا على هذا العروج الروحيّ، الذي يتحقق للإنسان عند صلاته، وذكره لله تعالى.

الخاتمة :

إنّ هذه المقاربة بين المفسرين في توظيفهما للقصص القرآني في جهدهما التفسيري، يمكن أن يخلص إلى جملة من النتائج، لعل من أهمها :

- كان الحجاج حاضرًا عند المفسرين في توجيههما لأحداث القصص القرآني، فقد حاولا أن يستضيئًا بما ورد من الروايات المفسرة لبعض النصوص القصصيّة، ويوظفاها في تفسيرهما .

- اختلف المفسران في دلالة بعض شخصيات القصص القرآنيّ، كاختلافهم في المقصود من الشخصيّة (خليفة)، الواردة في قصّة الخلق الأوّل .

- اختلف المفسران في الدلالة المستوحاة من قصّة الخلق الأوّل، فالرازيّ حاول جاهداً تنزيه الملائكة، ودافع عن حججهم، التي أوردوها في الاعتراض على جعل الخليفة. أمّا صدر المتألهين، فقد رأى أنّ هذه القصّة تدلّ على عظيم المنزلة، التي وهبها الله تبارك وتعالى لهذا الخليفة .

- اعتمد المفسران على ما ورد من نصوص روائيّة في تفسير قصّة أصحاب القرية، فذكرا أحداثًا، لا يمكن استنباطها من النصّ القرآنيّ الكريم .

- يكتفي الرازيّ في تفسيره لأحداث سورة الجمعة بالتفسير اللُّغويّ، والبحث عن عائدية الضمير في بعض المفردات الواردة في النصّ .

- يبيّن صدر المتألهين الدرس الأخلاقيّ المستفاد من أحداث سورة الجمعة، ويبيّن أنّ الباقين مع النبيّ (صلّى الله عليه وآله وسلّم) إنّما كان ذلك من فيض نور الإيمان، الذي دخل قلوبهم، فلم تشغلهم الدنيا، وملذاتها عن سماع كلام النبيّ، والإنصات إلى المواعظ، والحكم التي يلقيها عليهم .

المصادر والمراجع

القرآن الكريم

- الشهريّ عبد الهادي بن ظافر (٢٠٠٤ م)، استراتيجيات لخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط١، دار الكتاب الجديد المتحدة، طرابلس .
- الجرجانيّ علي بن محمّد بن علي الزين الشريف (ت٨١٦هـ)(٢٠٠٣م)، التعريفات، ط١، دار إحياء التراث العربيّ، بيروت.
- البيضاويّ ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر الشيرازيّ (ت٦٨٥هـ)(١٩٩٠م)، تفسير البيضاويّ، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط١، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت.
- الكاشانيّ الفيض (د . ت) ، تفسير الصافي، تحقيق : محمود إماميان، (د . ط)، منشورات ذوي القربى، قم.
- القاسميّ محمّد جمال الدين بن محمّد سعيد بن قاسم الحلاق (ت١٣٣٢هـ)(٢٠٠٥م)، تفسير القاسميّ، المسمّى محاسن التأويل، ضبط نصوصه:عبد القادر عرفان العشا حسونة، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .
- الرازيّ فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن عليّ التميميّ البكريّ(ت٦٠٦هـ)، (٢٠٠٤م – ١٤٢٥هـ)، التفسير الكبير(مفاتيح الغيب)، ط٢، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- الشيرازيّ صدر المتألهين محمّد بن إبراهيم صدر الدين(١٣٦٤هـ)، تفسير القرآن الكريم، ط١، انتشارات بيدار، قم، إيران.
- الدريديّ ساميّة(٢٠١١م)، الحجاج في الشعر العربيّ، بنيته وأساليبه، ط ٢، عالم الكتب الحديث، إربد.
- صولة عبد الله(٢٠٠١م)، الحجاج في القرآن الكريم من خلال خصائصه الأسلوبيّة، ط١، دار الفارابيّ، بيروت .
- البستانيّ محمود (٢٠١٣م)، دراسات فنيّة في قصص القرآن، ط ٢، دار البلاغة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت .
- البستانيّ محمود(١٤٣٢هـ)، قصص القرآن الكريم ، دلالياً وجمالياً، ط ٢، مؤسسة السبطين عليهما السلام العالميّة، قم .
- الكفويّ أبو البقاء، أيوب بن موسى الحسينيّ القريميّ (ت ١٠٩٤هـ)(١٤٣٣هـ)، الكلّيّات ، معجم في المصطلحات والفروق اللغويّة، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصريّ، ط ١، منشورات ذوي القربى، قم.
- بن فارس، أحمد بن زكرياء (ت ٣٩٥هـ)، (٢٠٠٨م)، معجم مقاييس اللُّغة، وضع حواشيه: إبراهيم شمس الدين، ط ٢، دار الكتب العلميّة، بيروت.
- حسن حوراء حامد (٢٠٢٣م)، بلاغة الإقناع في رسائل العصر البويهيّ، (أطروحة دكتوراه)، جامعة واسط، كلّيّة التربية للعلوم الإنسانيّة .
- عبيد حاتم (٢٠١١)، منزلة العواطف في نظريات الحجاج ، (بحث منشور) في مجلة عالم الفكر، عدد خاص بالحجاج، الكويت.
- العزاويّ عقيد خالد حمودي(٢٠٢١م)، الحجاج في الحديث النبويّ الشريف منظورًا بلاغيًّا، ، ط١ ، دار العصماء، دمشق.
- صمود حمادي(٢٠١١م)، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ط١ ، المطبعة الرسميّة للجمهورية التونسيّة، تونس.
- بن يمينة رشيد(٢٠١٤م)، القصص القرآنيّ والبعد الفلسفيّ الحجاجيّ في تفسير الرازيّ (بحث منشور) في مجلة فصل الخطاب، العدد ٣،.
- الزركشيّ أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بهارد (ت٧٩٤هـ)، (١٩٥٧م)، البرهان في علوم القرآن، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، ط١، دار إحياء الكتب العربيّة عيسى البابى الحلبيّ وشركائه، بيروت، لبنان.
- الفراهيديّ الخليل بن أحمد (ت١٧٠هـ)، (١٩٨٢م)، كتاب العين، تحقيق: مهديّ المخزوميّ، وإبراهيم السامرائي، (د . ط)، دار الرشيد للنشر، بغداد،.
- السلميّ أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي(ت٤١٢هـ)، (٢٠٠١م)، تفسير السلمي وهو حقائق التفسير، تحقيق سيّد عمران،ط١ ، دار الكتب العلميّة، بيروت لبنان، .
- العنكبي آلاء علي عبدالله (٢٠١٩م)، الحجاج الافتراضي، دراسات في لسانيّات الخطاب التفاعليّ، ط١، دار غيداء للنشر والتوزيع، عمان.

- رسن فاطمة كريم(٢٠١٧م)، سلطة الحجاج بالشاهد القرآنيّ في خطبة الزهراء (عليها السلام) (بحث منشور)، مجلة الأستاذ، العدد ٢٢٢، المجلد الأول.
- العزاويّ أبو بكر(٢٠٢٠م)، الحجاج بين النظرية والتطبيق، ط١، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، أربد، الأردن،.
- سيلان عباس إسماعيل(٢٠١٨م)، الحجاج في هاشميات الكميت الأنماط والتقنيات(بحث منشور)، مجلة أبحاث ميسان، المجلد الرابع عشر، العدد السابع والعشرون.
- الدكان محمد بن سعد (٢٠١٤)، الدفاع عن الأفكار تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري، ط١، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت ، لبنان.
- الراغب الأصفهاني أبو القاسم الحسين بن محمد(ت٥٠٢هـ)، (١٩٩٩م)، تفسير الراغب الأصفهاني، ط١، تحقيق: محمد عبد العزيز بسيوني، كلية الآداب، الرياض.
- أيمن أبو مصطفى (٢٠١٨م)، الحِجاج ووسائله البلاغيّة في النثر العربيّ القديم، ط١، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا.
- السجاديّ السيّد جعفر(١٤٢٦هـ)، قاموس المصطلحات الفلسفيّة عند صدر المتألهين، ط١ ، معهد المعارف الحكمية، لبنان، بيروت.
- الشاهدي محمد الوزانيّ، امحيندات محمّد (٢٠٢٦م)، الحجاج في الخطاب القرآنيّ: سورة البقرة إنموذجًا(بحث منشور)، مجلة المعرفة، العدد الاربعون.
- عرابي محمّد غازي (٢٠٠٦م)، التفسير الصوفيّ الفلسفيّ للقرآن الكريم، ط١، دار البشائر، دمشق.
- برقان محمد، (٢٠٠٨-٢٠٠٩م)، الخطاب الحجاجي في النصّ الصفيّ مقاربة تحليلية تداولية- دراسة مقارنة بين صحيفتي الشروق اليومي والمساء-، إشراف: د. مسعودي الحواس،(أطروحة دكتوراه)، جامعة الجزائر ـ كلية العلوم السياسيّة ـ قسم علوم الإعلام والاتصال.
- البروسوي إسماعيل حقيّ، (د . ت)، تفسير روح البيان، ط١، دار الفكر، بيروت، لبنان.
- خلادي محمد الأمين (٢٠١٤م)، إعجز الحوار والحجاج في القصص القرآنيّ، فصل الخطاب، جامعة أدرار، الجزائر، المجلد ٣، العدد ٣.
- الشعراويّ عبد الجليل (٢٠١٦)، آليات الحجاج القرآنيّ دراسة في نصوص الترغيب والترهيب، ط١، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن.
- طروس محمد(٢٠٠٥م)، النظريّة الحجاجيّة من خلال الدراسات البلاغيّة والتطبيقية واللسانيّة، ط١، دار الثقافة، الدار البيضاء.
- بوسلاح فايزة (٢٠١٤- ٢٠١٥ م)، السلالم الحجاجيّة في القصص القرآنيّ ـ مقاربة تداوليّة ـ، (أطروحة دكتوراه)، بإشراف: د. بن عيسى عبد الحليم، جامعة وهران١ أحمد بن بلة، كلّيّة الآداب والفنون، قسم اللُّغة العربيّة وآدابها.
- سكران حيدر برزان، فارس غادة قيصر (٢٠٢٠. ١٤٤١هـ)، استدلال الأئمة (عليهم السلام) بالقصّة القرآنيّة، مجلة الدراسات المستدامة، المجلد الثاني، العدد الخامس . -١٤٤١هـ.
- التميميّ الحفاظ حمد بن علي بن المثنى، (ت ٣٠٧هـ)، (١٤٣٨هـ - ٢٠١٧م)، مُسند الإمام أبي يعلي (المُسند الصغير)، ط١، نشر وتحقيق: دار التأصيل مركز البحوث وتقنية المعلومات، بيروت، لبنان.
- الزمخشريّ أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد جار الله (ت ٥٣٨ هـ)، (١٤٠٧هـ) الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ط٣ ، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان.