الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة وهران 1 أحمد بن بلة

كلية الآداب والفنون
قسم اللغة العربية وآدابها

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في اللسانيات بعنوان:

السلالم الحجاجية في القصص القرآني

- مقاربة تداولية -

إعداد الطالبة:
بوسلاح فايزة

إشراف الأستاذ الدكتور:
أ.د بن عيسى عبد الحليم

أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د بـــرونـة محـــمد	أستاذ	جامعة وهران1 أحمد بن بلة	رئيســـــا
أ.د بن عيسى عبد الحليم	أستاذ	جامعة وهران1 أحمد بن بلة	مشرفـــــا
أ.د زعـــراط محـــمد	أستاذ	جامعة وهران1 أحمد بن بلة	مناقشـــــا
د مفلاح بن عبـــد الله	أستاذ محاضر(أ)	المركـــز الجامعي غليـــزان	مناقشـــــا
د. بوطـرفاية مصطـفى	أستاذ محاضر(أ)	جامـــعة تيـــارت	مناقشـــــا
د. دواد محـــمـــد	أستاذ محاضر(أ)	جامـــعة تيـــارت	مناقشـــــا

السنة الجامعية: 2014 / 2015م

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله وحده على نعمه وتوفيقه

من واجبي الاعتراف بالجميل لأهله، أتوجه بخالص شكري وامتناني للأستاذ الدكتور **بن عيسى عبد الحليم** المشرف على هذا البحث المتواضع، الذي لم يدخر جهدا في إبداء توجيهاته وإرشاداته، وتجشّمه عناءَ المتابعة الدؤوبة لهذا العمل، كما لم يألُ جهداً في متابعته إيانا. فجزاه الله عني وعن طلبة العلم خير الجزاء.

كما أنوه بتوجيهات الدكتور **حمادو بن عمر** التي أفادتني في موضوع رسالتي؛ فله منا عطاء الشكر وثناؤه.

كما أتقدم بجزيل الشكر لكل من ساعدني من قريب أو من بعيد في إتمام هذا البحث وتصويبه.

بوسلاح فايزة

إهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى والدي العزيزين اللذين تحمّلا عِبْءَ تربيتي منذ طفولتي بكل فرح وسرور، وبصدر رحب، ووجّهاني إلى سلوك طريق العلم، والذين شملاني برعايتهما وعطفهما حتى تمكنت من إتمام هذا العمل، فأدعو الله عز وجل أن يطيل عمرهما، وأن يبارك فى دينهما وصحتهما، وأن يجعل ذلك في ميزان حسناتهما يوم القيامة.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى رفيق دربي **سيد أحمد** الذي تحمل معي عناء هذا البحث منذ البداية حتى النهاية، فجزاه الله كل خير. وإلى فلذات كبدي "هاجر" و" ملاك أريج".

وإلى أشقائي: **حسين، يحي، عمر**، وشقيقتي **حسيبة**. وإلى كل زميلاتي، وأساتذتي الأفاضل.

بوسلاح فايزة

مقدمة:

القرآن الكريم هو مصدر التشريع الأول للأمة المحمدية، وعلى معرفة أسراره، والعمل بما فيه تتوقف سعادتها. ولا يستوي الناس جميعًا في فهم ألفاظه، وعباراته مع وضوح بيانه، وتفصيل آياته، فإن تفاوت الإدراك بينهم أمر لا مراء فيه. فالعامي يدرك من المعاني ظاهرها، ومن الآيات مجملها، والذكي المتعلّم يستخرج منها المعنى الرائع. وبين هذا وذاك مراتب فهم شتى، فلا غرو أن يجد القرآن من أبناء أمته اهتمامًا بالغًا في الدراسة لتفسير غريب، أو تأويل تركيب. وليس في الدنيا نص تحققت فيه هذه الميزة، ولا غرو أن يجعله علماء العربية، كما جعله علماء الشريعة الحجة الأولى لإثبات اللغة وتقرير قواعده، وأن يجعلوه في مرتبة أسمى وأعلى من قياساتهم النحوية، فكان من ذلك ما يسمونه الاحتجاج بالقراءات.

فإذا كان علماء العربية، وأهل الشريعة قد اهتموا باللغة في مستوياتها المختلفة، فإنه مع نهاية القرن الماضي أصبح الدرس التداولي ثريا جدا، وذلك بما يقدّمه لنا من إجراءات، سواء على مستوى الاستعمال اللغوي الطبيعي، أو على مستوى تحليل الخطاب، أو على مستوى الحجاج اللغوي. وهذا الأخير الذي جلب للدرس التداولي اهتماما بالغا، اتّضح جليا من خلال العودة القويّة للبلاغة تحت تسمية البلاغة الجديدة، حيث ركّزت على جانبين هامين هما "البيان والحجاج" كوسيلتين أساسيتين من وسائل الإقناع؛ إذ فرّقت هذه الدراسات بين مفهوم "الجدل" و"الحجاج".

لقد حظي الحجاج في الآونة الأخيرة باهتمام اللغويين والبلاغيين والمناطقة والفلاسفة والأدباء، وعلماء النفس وعلماء الاجتماع وغيرهم. كل يهتم به في مجاله، فأصبحنا نتحدث عن الحجاج اللغوي، والحجاج البلاغي، والحجاج المنطقي، والحجاج الفلسفي، وأنواعا أخرى من الحجاج.

ولذلك يمكننا أن نعتبر الخطاب القرآني خطاباً حجاجياً، لكونه جاء رداً على خطابات تعتمد عقائد ومناهج فاسدة، فهو يطرح أمراً أساسياً ويتمثّل في عقيدة التّوحيد، ويقدّم الحجج بمستويات مختلفة، والمدعّمة ضدّ ما يعتقده المتلقون من مشركين وملحدين، ومنكرين للنبوّة والمجادلين. ولعلّ في اختلاف مستويات التّلقّي هذه ما يؤكّد

الصفة الحجاجية للقرآن؛ لأنّها خاصيّة أساسية من خصائص الخطاب الإقناعي، الذي يعرّفه الدّرس الحديث من الناحية الوظيفية من حيث إنّه موجّه للتّأثير على آراء وسلوك المخاطب.

إنّنا في هذا البحث نعتبر أنّ اللُّغة ليست مجرّد أداة للتعبير فقط، وإنّما هي حقيقة حجاجية، فهذا ما يؤكّد المنطق الذي بنيت عليه لغة القرآن، من حيث هي لغة وحجّة بالغة بحسب ما ذهب إليه دارسو الإعجاز القرآني، أو ما يمكن أن يندرج ضمن ما تسعى إليه سيميائيات التواصل بدراسة أساليب التواصل؛ أي الوسائل المستعملة قصد التأثير، وهذا يعيدنا إلى الوظيفة الأساسية للُّغة.

ومن الأسباب التي دفعتنا إلى اختيار النظرية الحجاجية كإطار نظري ووصفي لعملنا هذا نذكر ما يلي:

ــ نظرية الحجاج في اللغة حديثة؛ تقدم تصورا جديدا من حيث طبيعته ومجاله، كما تقدم أفكارا ومقترحات هامة بخصوص عدد كبير من الظواهر اللغوية.

ــ تمكنت هذه النظرية من إثراء الكثير من المشاكل والصعوبات التي كانت تعترض المقاربات الوصفية للمعنى.

ــ تندرج هذه النظرية ضمن تيار حديث في الدراسات اللسانية، لا يعتبر الوظيفة التواصلية الإخبارية الوظيفة الأساسية والوحيدة للغة؛ بل يسند إليها دورا ثانويا يتمثل في الوظيفة الحجاجية لها.

هذا عن أسباب اختيار النظرية الحجاجية، أما فيما يتعلق باختيار" السلالم الحجاجية في القصص القرآني" موضوعا للبحث، فإنّ ذلك يرجع إلى نقص الساحة العربية من مثل هذه المواضيع، ولقد كان الهدف الأسمى من هذا البحث:

ــ تأكيد فرضية السلمية الحجاجية للغة الطبيعية، ولا سيما لغة القصص القرآني.

ــ إبراز أهم الجوانب الحجاجية وسلميتها للغة العربية في مستويات عديدة.

ــ محاولة جادة لاختبار تلك النظريّة ــ نظرية الحِجاج ــ على مساحة القصص القرآني، سعياً إلى التماس أصول الحِجاج، وتبيُّن أساليبهِ اللُّغوية، وغاياتِه الفكريّة والعقَائدية.

أمّا الأساليب اللُّغوية: فلأن لغة القصص تحملُ في مفرداتها وتراكيبها كثيراً من الرّوابط التي تمنح نظرية الحجاج في القرآن طابعاً لغوياً خاصّاً وفريداً، إضافة إلى ما اختص به الخطابُ القرآني من أسباب للنُّزول، وسياق، وتناسب بين الآي والسُّور، ونحو ذلك ممّا يمكن أن يصبّ في صَوغ المعالم الأسلوبيّة للحِجاج في القرآن الكريم.

وأمّا الغايات الفكريّة والعَقائديّة: فلأنّ الحجاجَ في القرآن مُنطو ضمنا أو صراحة على جملةٍ من المبادئِ الحِجاجيّة، تشكّل بمجموعها أصولَ العقيدة الإسلاميّة، والقضايا التي دعا إليها القرآنُ الكريم لتكون قاسماً فكريّاً مشتركاً بين النّاس، يُبصّرهم طرقَ الإصلاح والهداية، في منهجٍ حواري خاليا من العنفِ والإكراه.

وتكمن إشكالية هذا البحث في محاولتنا للإجابة على مجموعة من التساؤلات أهمها:

ــ ما مفهوم الحجاج في القرآن الكريم؟ وما هي أنواعه، وخصائصه، وسلميته في القصص القرآني؟

ــ ما هي طبيعة السلم الحجاجي في القرآن الكريم؟ وفيمَ تتمثّل قوانينه في القصص القرآني؟

وما هي أهم خصائصه ومكوناته؟ وما هي الأسس والاجراءات التي تضبطه؟

ــ إذا كان الخطاب القرآني خطابا حجاجيا؟ فكيف يمكن تحديد معانيه الحجاجية من خلال السلالم الحجاجية في القصص القرآني؟

رغم أهمية هذا الموضوع إلا أنّه لم يحظَ بشيء من الدراسات المعمقة، غير أنّ القليل منها تناولت جوانب محدّدة من الموضوع. ولا ننكر وجود بعض الإسهامات الفعلية الخاصة بالموضوع، لكنّها عولجت من خلال إطارها العام دون إطارها المتخصص، في ثنايا الحديث عن السلم الحجاجي عند "ديكرو"(Ducrot).

إنّ موضوع "**السلالم الحجاجية في القصص القرآني**" من الموضوعات الهامة، ذلك أنّ مخاطبة العقول والقلوب فن لا يجيده إلا من يمتلك أدواته وضوابطه، والذي يدور أساساً على الإيمان بالله ورسله، وعلى وحدانيته وأحقيته بالعبادة دون غيره، والإيمان بالبعث والجزاء، وهذه العناصر من أهم قضايا القرآن الكريم، ولهذا استدعت استعمال شتى أضرب الحجج والاستدلال.

قمنا في هذا البحث بدراسة بعض النماذج من القصص القرآني، وهذا لما تحمله من حوارات متنوّعة، وسياقات متعدّدة، والتي تهدف إلى أغراض إقناعية مختلفة، ويتوقف هذا أساسا على مقصدية المخاطب ودرجة تأثيره على المتلقي من خلال استراتيجية الحجاج.

واقتضت منّا طبيعة الموضوع أن نقسّم البحث إلى أربعة فصول فخاتمة.

جاء الفصل الأول بعنوان " **مفاهيم حول الحجاج القرآني وخصائصه**"؛ قدّمنا فيه مفاهيم عامة حول الحجاج؛ بالتطرّق إلى ماهية "الحجاج" لغةً واصطلاحاً، وباستشهاد ببعض الآراء لعلماء عرب وباحثين غربيين كان لهم الصيت الواسع في هذا المجال. كما ذكرت أهم خصائص الحجاج القرآني من خاصية الدينامية النفسية والاستمالة العاطفية، و خاصية التفاعل والتجاوب، و خاصية المقاصد والغايات والتي جاء فيها عرض لأهم الأساليب الحجاجية من أسلوب الوعد والوعيد، وأسلوب الترغيب والترهيب. ثم انتقلنا إلى مفهوم الحجة من حيث الاستعمال في القرآن الكريم، وأهم خصائصها في القصة القرآنية.

أما الفصل الثاني فعنوناه بـــ " **القصص القرآني والسلالم الحجاجية** " تناولنا بدايةً مفهوم القصص القرآني من الجانب اللغوي والاصطلاحي، مع ذكر أهم أغراض القصص القرآني وخصائصه، ثم عرضنا مفهوم السلم الحجاجي في التراث العربي من مناطقة، ومفسرين، وبلاغيين، ونحاة، وأصوليين، وعلماء حديث. ثم تطرّقنا إلى السلّم الحجاجي عند التداوليين، تناولنا فيها مفهوم نظرية السلالم الحجاجية ومفهوم القسم الحجاجي، ثم مستويات السلم الحجاجي: سلمية المعجم، وسلمية الصرف، وسلمية النظام البلاغي. أما في المرحلة الثالثة فتطرقنا فيها إلى قوانين السلم الحجاجي ومدى أهميتها في القصة القرآنية. ويهدف هذا الفصل إلى التعريف بنظرية الحجاج في اللغة ولا سيما السلالم الحجاجية، والتعريف بأهم مفاهيمها ومصطلحاتها مثل: الحجة، والنتيجة، والروابط الحجاجية، والتوجيه، والسلم الحجاجي.

أما الفصل الثالث فجاء بعنوان" **آليات السلالم الحجاجية اللغوية في القصص القرآني**" فقسمنا آليات السلالم الحجاجية بدورها إلى ثلاثة عناصر هامة والمتمثلة في : آلية الروابط الحجاجية في اللغة العربية مثل: بل، لكن، حتى، لكثرة ورودها في

الخطاب الحجاجي القرآني، ولم نكن نهدف إلى دراسة هذه الروابط دراسة شاملة تبيّن جوانبها المعجمية والتركيبية والدلالية والتداولية، إنما كنا نسعى إلى إبراز بعض الاستعمالات الحجاجية لهذه الروابط في القصص القرآني، وآلية السمات الدلالية، ثم آلية التكرار.

أما الفصل الرابع فعنونته بـــ " **آليات السلالم الحجاجية غير اللغوية في القصص القرآني**" فقسمناه إلى ثلاثة عناصر، العنصر الأول جاء بعنوان الاستدلال وأنواعه، تناولنا فيه مفهوم الاستدلال وأهم أنواعه: من استدلال مباشر، واستدلال غير مباشر، وهذا الأخير ينقسم إلى ثلاثة عناصر هامة: القياس والاستقراء، والتمثيل، أما العنصر الثاني جاء معنونا بالبرهان وأهم أنواعه، وأخيرا العنصر الثالث جاء متمثلا في العلاقات الحجاجية في القصص القرآني. اشتملت العلاقات الحجاجية خارج الخطاب(المخاطب، المتلقي، المقام)، والعلاقات الحجاجية داخل الخطاب(علاقة التتابع، السببية، الاقتضاء).

وختمنا بحثنا بخاتمة تضمنت أهم النتائج التي توصلنا إليها من خلال فصول البحث.

أما المنهج المتبع في هذه الرسالة فجاء وصفيا قائما على وصف القضايا المختلفة ذات العلاقة المباشرة بالموضوع، ثم تحليلها ومناقشتها انطلاقا مما قدّمه المختصون والدارسون في هذا المجال. وقد عمدنا في بعض الأحيان إلى مقارنة بعض الأفكار التداولية الحديثة بما ورد لدى علمائنا، والغاية هنا محاولة الاستفادة من آراء علمائنا القدامى في إثراء المسائل الكبرى التي طرحتها نظرية الحجاج في اللغة.

وقد اعتمدنا في هذه الرسالة على مجموعة من المصادر والمراجع أهمها: كتب التفاسير من بينها: الكشاف للزمخشري، والتفسير الكبير للفخر الرازي، والتحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، والتي أفادتنا في تفسير وتحليل بعض النماذج من القصص القرآني عامة وإبراز الحوارات والسلالم الحجاجية خاصة. بالإضافة إلى كتب المعاجم ككتاب معجم مقاييس اللغة لابن فارس، وكتاب القاموس المحيط للفيروز أبادي، وكتاب لسان العرب لابن منظور، والتي حددت لنا مفهوم "الحجاج والحجة" لغة، ومفهوم مادة "سَلَّم".

كما اعتمدنا على مجموعة من المراجع الهامة والدراسات المعاصرة التي تناولت موضوع الحجاج، التي وضعت له الضوابط والتقنيات للسياقات التي تستعمل فيها العملية الحجاجية. مثل كتاب ديكرو(Ducrot) " السلالم الحجاجية "، و"القاموس الموسوعي للتداولية" لريبول وموشلار، والمعجم المشترك حول مفاهيم الحجاج ومجالاته، وكتب طه عبد الرحمن والمتمثلة في "اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"، و"أصول الحوار وتجديد علم الكلام"، التي انبنت على المزاوجة بين القديم العربي والحديث الغربي، و كتاب" أهم نظريات الحجاج في التقاليد العربية من أرسطو إلى اليوم" لمجموعة من الأساتذة تحت إشراف حمادي صمود، وكتاب" الحجاج في القرآن الكريم" لعبد الله صولة الذي حاول أن يركز على الآية القرآنية من حيث هي فعالية حجاجية بالصورة والتركيب.

لقد كانت الكتابة في هذا الموضوع مغامرة محفوفة بعدد من الصعوبات نجملها فيما يلي:

ـ اتساع دائرة المدونات التفسيرية، وانتشار متونها وشروحها إلى درجة يصعب الإلمام والإحاطة بكل الجزئيات والمعلومات الخاصة بالموضوع.

ـ التخوف من آفة الوقوع في التحريف أو إسقاط النصوص بالتأويل الذي يخرج بها من دائرة العلم لتقع في دائرة الوهم.

ـ تَطلُّب الغوص في الدراسات التداولية الحديثة التي توجب أدواة وعُدة علمية واصطلاحية ومنهجية ليست بالمتيسرة لكل باحث.

ـ كما واجهتنا إشكالية المصطلح ولا سيما عند الدارسين العرب هذا مما جعلنا نحتاط بالحذر في استعمال المصطلح.

وفي الأخير يمكن أن تكون هذه الدراسة قد أسهمت ولو بجزء بسيط في إبراز السلالم الحجاجية في القصص القرآني، التي تدعو إلى التدبّر الموضوعي والواعي في قضية التوحيد، بغية الاقتناع وبناء الرأي المعقول. فهو يمثّل قوّة تدفع المخاطب إلى التفكير والتأمّل من أجل الحصول على الإقرار بحقيقة معيّنة، يتم ذلك بوساطة أدلّة

مخصوصة. فالسلالم الحجاجية تأثيرها التداولي في المخاطَب أقوى، ونتائجها أبين، وديمومتها أثبت؛ لأنّها تصدر من حصول الاقتناع لدى المتلقي عبر تراتبية وسلمية، فلا يشوبه فرض أو قوة.

ولا أظنّ أنّ هذه الدراسة خالية من الأخطاء أو الهفوات، ولذا نلتمس من كل من يتصفّحها أن يرشدنا إلى الصواب ويبصرنا بعيوبنا. وفي الختام أتوجه بالشكر إلى الله تعالى الذي سهل لي أمر إعداد هذه الرسالة بفضل منه وتوفيق، وأسأله سبحانه أن يجعل عملنا هذا خالصا لوجهه وأن ينفعنا بما علمنا إنه على كل شيء قدير.

ومن ثم أشكر أستاذي المشرف الأستاذ الدكتور"**عبد الحليم بن عيسى**" على بذله من جهد وعون وتوجيه في إعداد هذا العمل فجزاه الله عنا خيرا. وكذلك الدكتور بن عمر حمدادو الذي ساندنا في هذا العمل من البداية حتى النهاية بصدر رحب وطول بال. ونشكر كل من بذل المساعدة لنا من قريب أو من بعيد في إنجازها.

وفي الأخير أتوجه بالشكر الجزيل إلى الأساتذة أعضاء اللجنة المحترمة على بذلهم مشقة قراءة هذه الرسالة المتواضعة، وتجشمهم عناء السفر.

بوسلاح فايزة

وهران في: 2015/01/10

الفصل الأول: مفاهيم في الحجاج القرآني وخصائصه

أولاــ مفاهيم عامة في الحجاج:

1ــ الحجاج في اللغة

2 ــ الحجاج في الاصطلاح

أ ــ عند الدارسين العرب

ب ــ عند الدارسين الغربيين

ثانياــ خصائص الحجاج القرآني

1 ــ خاصية الدينامية النفسية والاستمالة العاطفية

2 ــ خاصية التفاعل والتجاوب

3 ــ خاصية المقاصد والغايات

ثالثاــ استعمالية الحجة في القصة القرآنية

1ــ مفهوم الحجة في القرآن الكريم

2 ــ خصائص الحجة في القصة القرآنية:

أــ خاصية الترتيب والتدرج

ب ــ خاصية الصحة والفساد

3ــ أنواع الحجة وسلميتها في القصة القرآنية

الفصل الأول: مفاهيم في الحجاج القرآني وخصائصه

أولاــ مفاهيم عامة في الحجاج:

عرفت الدراسات في الخطاب اللغوي في العصر الحديث نهضة قوية، استعادت بها مكانتها في عالم المعرفة، غير أنّ هذه الدراسات وهي وتستعيد تلك المنزلة قد ارتبطت ارتباطا وثيقا بالمباحث الحجاجية والتداولية.

وقد اعتمد هذا النجاح على العلاقة اللازمة بين الخطابة ودراسة وسائل الإقناع، في مجتمع يتّجه يوماً بعد يوم نحو خطاب الدعاية والتحريض، فسيادة وسائل الإعلام في ثقافتنا تجعل من الخطابة ممارسة إبداعية، وتقنية ملائمة للإقناع. وقد أضحى "الحِجاج" في رحاب هذا التحوّل مطلباً أساسياً في كلّ عمليّة اتّصالية تستدعي التأثير والإقناع. انطلاقاً من الدور البالغ الذي أصبحت نظريّة الحِجاج تلعبه ــ أو من المفروض أن تلعبه، جعل برلمان(Perelman) البلاغة مطابقة لنظريّة الحِجاج؛ فقد حصر الأولى في الأخيرة.

فالحجاج هو الآلية التي يتجسد عبرها الإقناع، حيث أن نقل الخبر وتبادل الآراء والأفكار بين المتكلم والمتلقّي، يتضمن القصد والنية في مضمون الرسالة، لإحداث الإقناع بأسلوب المحاجة.

أ – الحجاج لغة:

يذكر ابن منظور أنّ الحجاج: "من حاجّه مُحاجَّةً وحِجاجاً: أي نازعه الحُجَّةَ"[1]. ونجد " حاجّ " بمعنى خاصم، كما جاء مفهوم التحاجُّ عند "الفيروز آبادي" بمعنى التخاصم[2] أيضا.

---

[1] ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، مادة(**حجج**)، ج1، ص:226 .ينظر: الزّبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، مادة (**حجج**) ،ج5، ص460. مع العلم أنّ (**حاجّ**) في القرآن ذكرت 12مرة.ص:41، و(**حجج**) ذكرت مرة واحدة، و مادة(**حجة**) ذكرت 7مرات. ينظر: محمد حسين أبو الفتوح، قائمة معجمية بألفاظ القرآن الكريم ودرجات تكرارها، مكتبة لبنان، ط1990، ص:42.

وأصل الحجاج من: "حَاجَجَهُ يُحَاجِجهُ مُحَاجَجَةً، إذا ناظره وجادله، ولكن أدغم أحد الجيمين في الآخر لتماثلهما"[3]. أما مادة حج في القاموس الفقهي: "من حاجه محاجة وحجاجا، أي: جادله"[4].

وفي الحديث الشريف:﴿ **فَحَجَّ آدمُ موسى**﴾[5]؛ أي غلبه بالحُجّة، إذ قال آدم لموسى:" أنت موسى الذي آتاك الله التوراة، وفيها علم كل شيء، فوجدت فيها أن الله قد قدّر عليّ المعصية، وقدّر عليّ التوبة منها، وأسقط بذلك اللوم عني، أتلومني أنت، والله لا يلومني"[6]. وإنما صحّت الحجّة في هذه القصة لآدم على موسى عليهما السلام؛ من أجل أن الله تعالى قد غفر لآدم خطيئته، وتاب عليه.

وأما الاحتجاج من احتَجَّ بالشيء أي اتخذه حُجّة[7]. و الاحتجاج سماه الزركشي إلجام الخصم بالحجة "[8]، وهو الاحتجاج على المعنى المقصود بحجة عقلية، تقطع المعاند له فيه.

نستخلص ممّا تقدّم أنّ الحجاج لغة لا يعدو عن ثلاثة معان رئيسة وهي: المخاصمة والمنازعة، والغلبة بالحُجّة، والمجادلة.

---

[2] الفيروز أبادي، القاموس المحيط، دار الفكر،مادة (**حجج**)، ج 1، بيروت، 1995، ص: 168.

[3] نجم الدين الطوفي، علم الجدل في علم الجدل، تح: فولفهارت هاينريشس، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن،1987. ص:104.

[4] سعدي أبو حبب، القاموس الفقهي، مادة (**حج**)، دار الفكر. دمشق، ط2، 1988، ص:76.

[5] تكملة الحديث:" حدثنا أحمد بن فتح بن عبد الله حدثنا أبو عمرو عثمان ابن محمد بن إبراهيم حدثنا أبو محمد عبد الله بن سلم المقدسي حدثنا عبد الرحمن بن إبراهيم حدثنا الوليد بن مسلم حدثنا الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير حدثني أبو سلمة عن أبي هريرة قال: "قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم :لقي آدم موسى فقال له موسى:" أنت أبو الناس الذي أغويتهم، وأخرجتهم من الجنة، فقال له آدم: "أنت موسى الذي كلمك الله واصطفاك برسالته، فكيف تلومني على عمل كتب الله علي أن أعمله قبل أن أخلق، قال: **فحج آدم موسى**".أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (ت 463هـ)، التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تح: مصطفى بن أحمد العلوى و محمد عبد الكبير البكرى، موسسة القرطبه، ج18، ص:12.

[6] أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، شرح صحيح البخارى، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2003، ج10، ص: 315.

[7] ابن منظور، لسان العرب، ج1، مادة (**حجج**)، ص:226.

[8] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، حلب، 1958.ص: 468.

وقد وجدنا اختلافا جزئيا في استعمال الجذر(ح ج ج)، فمنهم من يستعمل (التحاجّ) كالفيروز أبادي، ومنهم من يقول(التحاجج)، ومنهم من يفضل(المحاجّة أو المحاججة) مثل ابن منظور ونجم الدين الطوفي، ومنهم من يستعمل(الاحتجاج) كالزركشي، وغير ذلك من الاصطلاحات الاشتقاقية، غير أنّه لا يبرأ الجهاز الاصطلاحي المعتمد في الدراسات العربية من داء التنقيب والتدقيق.

ب ــ المفهوم الاصطلاحي:

يصعب حصر الحجاج بمفهومه العام وتحديده؛ إذ نجده متواترا في الفلسفة، والمنطق، والبلاغة، وفي الدراسات القانونية، والمقاربات اللسانية والخطابية المعاصرة؛ بل يمكن القول إنّه لا يكاد يخلو منه الخطاب الطبيعي بوجه عام، "إلا أنّ وجوده واستخدامه يبلغان درجتهما القصوى، ويشكلان بنية ذات نظام في خطابات معينة كالمناظرة، والجدل، والمرافعة، والاتهام مثلا"[9].

فيقول ابن عاشور في تفسيره:" حاجّ لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة، وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل، قال تعالى:﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ ﴾[10]، وقال تعالى:﴿ فَإِنۡ حَآجُّوكَ فَقُلۡ أَسۡلَمۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّهِ ﴾[11] والآي في ذلك كثيرة، فمعنى "الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ" أنّه خاصمه خصاما باطلا في شأن صفات الله ربّ إبراهيم"[12].

والمحاججة عند ابن رشد هي تثبيت الشيء بالكلام المقنع أو ما يظن به أنّه مقنع[13]. ويقول الزبيدي: "حاجَجْتُه أُحاجُّه حِجَاجاً ومُحاجَّةً حتى حَجَجْتُه، أي غَلَبْتُه بالحُجَج

---

[9] ينظر: أحمد المتوكل، الخطاب وخصائص اللغة العربية ــ دراسة في الوظيفة والبنية والنمط ــ، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010، ص:26.

[10] الأنعام، الآية: 80.

[11] آل عمران، الآية:20.

[12] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2000، ص:505.

[13] تلخيص الخطابة، تح:عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1960، ص:18.

التي أدلَيْتُ بها. ويقول أيضا: "حاجَجْتُه فأنا مُحاجٌّ وحَجِيجٌ"[14]. ومنه حديث معاوية فَجَعَلْتُ أُحُجُّ خَصْمِي أي أغْلِبُه بالحُجَّة"[15]. وحَجَّه يَحُجُّه حَجّاً: غلبه على حُجَّتِه.

ولكن ما يهمنا في هذا المبحث هو دراسة الحجاج من خلال مجاله التداولي، والذي حمل لواءه بيرلمان(Perelman) وتيتكا(Tyteca) في كتابهما "مصنَّف في الحجاج–البلاغة الجديدة"[16]. فالحجاج ذو فعالية تداولية؛ لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي؛ إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة، ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية وزمانية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية، وهو أيضا هدفه إقناعي.

وقبل أن نعرض أهم آراء بيرلمان(Perelman) وتيتكا(Tyteca) حول مفهوم الحجاج وتقنياته، لابدّ أن نتحدث عن الدراسات العربية السابقة في هذا المجال.

أ ــ عند الدارسين العرب:

لقد أنجز العرب مشروعهم البلاغي المتميز، وبذلوا جهودا في مجال قراءاتهم لأعمال أرسطو، وبخاصة الشعر والخطابة، وحاولوا الوقوف على الخصائص النوعية لكل منهما، وما بينهما من وشائج وتوافق في كثير من الأحيان، فحدّدوا الشعرية بالتخييل والخطابية بالتصديق.

ومن هذه الجهود ما قدّمه ابن وهب[17] وحازم القرطاجني، وننظر في مجمل الإنجاز البلاغي العربي في ضوء الأسئلة البلاغية الحديثة، نقتنع بأن هذا التراث مازال

---

[14]) تاج العروس من جواهر القاموس، دار الهداية، (حاجّ)، ج5، ص:467.

[15]) المصدر نفسه ص:467.

[16]) كانت العودة القوية للحجاج سنة1958 من خلال كتاب:
la nouvelle rhétorique-Traité de l'argumentation لـشايم بيرلمان Chaim Perelman و لسي أولبرشت تيتكاه Lucie Olberechts Tyteca .وهو فيلسوف ودكتور في القانون، وبروفيسور في جامعة libre ببروكسل. ينظر:
Georges Vigneau, L'argumentation du discoure à la pensée, ed Hatier, Paris, 1999,P : 6

[17]) كان ابن وهب من الأوائل الذين اهتموا بالحجاج، وحاول مقاربته بمفهوم البيان من خلال مؤلفه" البرهان في وجوه البيان"، الذي قسم فيه البيان إلى أربعة أبواب فيقول:" البيان على أربعة أوجه:منه بيان الأشياء بدلوائها وإن لم تبن بلفائها، ومن البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر واللب، ومنه البيان باللسان، ومنه البيان بالكتاب الذي يبلغ من بعد وغاب"...أما باب العبارة فهو الأقرب إلى مفهوم الحجاج، لأن الذوات تتفاعل فيه بغرض التأثير، وهو ما يمثل السلوك الحواري حسب "جون ديوي". فابن وهب هذه التحديدات المتعلقة بالبيان الفقهي، باعتباره إقامة

مُحاوراً يثير الدهشة من جانبين: من حيث الشمول والعمق[18]، ويعني هذا أنّه ارتبط سؤال المناسبة المقامية بالتداولية في أجلى صوره، بالبحث عن فعالية علمية إقناعية خطابية من جهة (عند الجاحظ مثلا)، كما ارتبط من جهة أخرى بملائمة العبارة للمقاصد ضمن نظرية النظم الإعجازية(أو ما يمكن أن ندعوه تداولية لسانية في مقابل التداولية المنطقية الإقناعية النصية الجرجاني مثلا)، وارتبط من جهة ثالثة بالبحث عن بلاغة كلاسيكية ذوقية تقوم على الصحة والمناسبة(عند ابن سنان مثلا).

أما في نظرنا فمرجعية الحجاج تعود إلى كتاب" المنهاج في ترتيب الحجاج" لمؤلّفه أبي الوليد الباجي؛ حين اعتبر هذا العلم من أرفع العلوم قدرا، وأعظمها شأنا، لأنّه السبيل إلى معرفة الاستدلال، وتمييز الحق من الباطل، ولولا تصحيح الوضع في الجدل، لما قامت حجة ولا اتضحت محجّة، ولا عُلم الصحيح من السقيم ولا المعوج من المستقيم[19]. ومن هنا عُدّ الحجاج علماً من أرفع العلوم شأنا وقدرا.

وقد اشتهر العرب منذ بداية أمرهم، بممارسة فن الجدل[20]، وعلم الحجاج. فهذا أبو الوليد الباجي مثلا استمد فن الجدل –في كتابه– من الكتاب والسنة ومناظرة الصحابة، فبيّن غرضه من التأليف مبرّرا ذلك بقوله:" فمن جهة العقل يذكر بأن الله قد نصر متبع الحق، ودحض مبتدع الباطل، فبيّن لذلك الأدلة على ألسنة الرسل، وأظهر الأعلام على أوضح السبل. فمن الطبيعي أن يتدارس أولوا الأبصار والألباب هذه الأدلة، ويتعرّفوا على هذه الأعلام، حتى يتوصلوا إلى نهج الصواب، ويدرؤوا الشبهات"[21]. وعلى هذا الأساس قام بتأليف كتابه في الجدل، الذي اشتمل على عدة أبواب وتفريعات، وضروب للأسئلة

الحجة على صدق الخطاب، حاول تأسيس نظرية معرفية منطقية، قائمة على البرهان، والقياس، والإقناع. وقد قاربت هذه المفاهيم في مجملها المصطلحات الحجاجية.ينظر: أحمد عراي، العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم، أطروحة الدكتوراه، وهران، 2014،ص:20.

[18]) ينظر:محمد العمري، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 1999، ص29.

[19]) ينظر:أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، 1980، ص:8.

[20]) في الجدل أو الجدال: هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة. الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، ج1، ص:175. وهو أيضا البحث عن التناقضات اللفظية عند الخصم، فكأنّ هذا الفن يحاول هدم كل شيء ولا يثبت شيئا. عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي– عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط1، 1994، ص:56.

[21]) أبو الوليد الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج ، ص:19.

حول المدعي والمعترض، إلى جانب أنواع للأجوبة التي تحدد ذلك. ففي المقدمة وصف كتابه بكونه كتابا في الجدل، وهذا مما يؤكد هذا الترادف بين الحجاج والجدل في الثقافة العربية الإسلامية.

وما نجده أيضا في كتاب"البرهان في علوم القرآن" للزركشي، وكتاب" الإتقان في علوم القرآن" للسيوطي، من ترادف بين الجدل والحجاج في الفصل الذي عقداه لـــ"جدل القرآن"؛ إذ نجدهما يستخدمان في المتن ألفاظ من قبيل " المحاجة، الحجاج، الاحتجاج" على أنها مرادفة للجدل وما يتصرف عنه. في حين ميز حضور قوي لمادة (حجج) ومشتقاتها، في حين لفظة جدل لم ترد فيه.

والواقع أن الحجاج أعمّ من الجدل، فكل جدل حجاج، وليس كل حجاج جدل؛ فالجدل مداره المناقشة النظرية المحضة، التي تسعى إلى التأثير العقلي المجرد، بينما الحجاج ــ بحسب أرسطو ــ موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة. وهو لا يسعى إلى التأثير العقلي فحسب؛ بل إلى التأثير العاطفي عن طريق استثارة المشاعر والانفعالات[22].

أما في الدراسات المعاصرة فعرف الحجاج عناية كبرى من الباحثين العرب؛ إذ وضعت له الضوابط والتقنيات للسياقات التي تستعمل فيها العملية الحجاجية. فجاءت الجهود على شكل كتب ومقالات متنوعة، مزجت بين الاستفادة من الموروث القديم، وبين استثمار الطروحات المعاصرة. وهذا ما نجده في أعمال" طه عبد الرحمن" التي انبنت على المزاوجة بين القديم العربي والحديث الغربي، وهذا من خلال كتابه" في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" الذي يبتغي من ورائه إيجاد رابط منطقي لغوي يؤصل لنظرية تأخذ بقوة المنطق مع سلاسة اللغة. كما عقد بابا في كتابه" اللسان والميزان أو التكوثر

[22]) ينظر: عبد العزيز لحويدق، الأسس النظرية لبناء شبكات قرائية للنصوص الحجاجية، ج3، ص: 361.

العقلي" تحت اسم "الخطاب والحجاج"[23]، فعرض فيه أنواع الحجج وأصناف الحجاج، وركّز على السلم الحجاجي، إذ أفرد له فصلا خاصا[24].

وحاول "محمد العمري" تطبيق نظرية الإقناع عند أرسطو، حيث قسّم الخطابة إلى ثلاثة عناصر وهي: وسائل الإقناع أو البراهين، الأسلوب أو البناء اللغوي، ترتيب أجزاء القول ــ على مجموعة نماذج من خطابة القرن الهجري الأول[25].

ومن ناحية أخرى فقد اعتمدت أغلب الدراسات العربية المعاصرة على ترجمة النظريات الغربية واستثمارها، ويأتي في مقدّمة هذه الأعمال كتاب" أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" لمجموعة من الأساتذة بإشراف حمادي صمود؛ إذ جمع عددا من النظريات وهي: "الحجاج عند أرسطو"، "الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنّف في الحجاج لبيرلمان(Perelman) وزميله تيتكا(Tyteca)، و"نظرية الحجاج في اللغة لوصف أعمال ديكرو(Ducrot) ، وأخيرا "البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة عند ميير" والأساليب المغالطية في الحجاج.

كما شاركت مجموعة من الباحثين من الوطن العربي بجمع كل ما يتعلق بالمباحث الحجاجية؛ بدءا بتعريفاتها وتفرعاتها، ومدارسها واتجاهاتها، ومرورا بتقاطعاتها وتجاورها مع تخصصات أخرى. فجاء هذا العمل في خمسة مصنفات تحت عنوان "الحجاج مفهومه ومجالاته: دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة" من إعداد وتقديم حافظ إسماعيلي علوي. فأصبح هذا العمل مشروعا ومرجعا هاما للمعارف الحجاجية في الآونة الأخيرة.

كما أسهم "أبو بكر العزاوي" في هذا المجال بمؤلفاته منها" اللغة والحجاج" و"الخطاب والحجاج"، و"التواصل والحجاج"، بالإضافة إلى عدد من المقالات، ومنها ما جاء تحت عنوان:"سلطة الكلام وقوة الكلمات"[26]؛ إذ ركّز على ما يمنحه المرسل من سلطة

---

[23] ينظر:طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 213.

[24] المرجع نفسه، ص:273.

[25] ينظر:محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية: الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002، ص:20.

[26] ينظر: العزاوي أبو بكر، "سلطة الكلام وقوة الكلمات"، مجلة المناهل، ع62-63، ص:133.

في السياق، باعتبار وظيفة الحجاج هي وظيفة اللغة الأولى، معتمدا توظيف السلم الحجاجي في تحليله للخطاب.

ومنها ما قدّمه "محمد سالم ولد الأمين" في كتابه" الحجاج في البلاغة المعاصرة"، وفي مقال له بعنوان:"مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة"، إذ عرض لمفهوم البلاغة الحجاجية، وملامح الحجاج، وكيف يمكن تهيئة المتلقي للإقناع، مع مراعاة التفاوت الناتج عن تباين خصائصه، وأثر ذلك على المرسل في صياغة خطابه. وفي نهاية المقال يدعو إلى الاهتمام بدراسة البلاغة العربية.

وكان "حسان الباهي" ممن أسهم بمقالاته وكتبه في درس الحوار والحجاج، فعرض للحجاج من وجهة نظر مختلفة، تُعنى ببيان كيفية توظيف المغالطة في الحجاج في كتابه:" الحوار ومنهجية التفكير النقدي"، وفي مقال له بعنوان:" تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط"، وقد بين فيه طبيعة القول المغالطي وخصائصه، ومقاصد المخاطبة المغالطية وأساليبها، ومواضع التغليط اللغوية[27].

وإن دلّت هذه الدراسات إلى العودة القوية للتراث العربي، فإنّما تدل على سبقنا المعرفي إلى بعض الإشارات والنتائج التي تعدّ اليوم محور الدرس اللساني والبلاغي الغربي. وليتوصّل الدارسون بنتائج مبهرة تعيد لتراثنا البلاغي واللغوي، دوره الاجتماعي والأدبي والفني.

ب ــ عند الدارسين الغربيين:

أما دراسة "الحِجاج" في التقاليد الغربية المعاصرة، فإنه من نتاج الحجاج الأرسطي، وإن صيغ صياغات حديثة. وهو بذلك يخالف الحجاج العربي الذي وجد الباحث نفسه فيه تعقيدا مرده طبيعة اللغة، والثقافة العربية[28]. فقد مر الحجاج الغربي بمراحل جديرة أن تسجل، والتي نتجت عنها نظريات حجاجية عديدة؛ فبعضها ينتمي إلى

---

[27]) ينظر: الباهي حسان، "تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط"، مجلة فكر ونقد، عدد: 61، سبتمبر، 2004، ص: 65.

[28]) ينظر: صابر الحباشة، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، دمشق، 2008، ص:47.

البلاغة، وبعضها ينتمي إلى المنطق أو المنطق الطبيعي، وهناك من عالجها من منظور لساني، ويمكن أن نعرج ــ ولو بإيجاز ــ على ثلاث نظريات مهمة في هذا المجال لكل من بيرلمان وتيتكاه (Perelman et Tytecat)، وجان بليز كريز(Jean Blaise Grize)، وأزفالد ديكرو(Oswald Ducrot) بالشكل التالي:

1ــ الحجاج عند بيرلمان وتيتكا (Perelman et Tytecat):

يطلق كل من بيرلمان(Perelman) وتيتكا(Tyteca) لفظة حجاج (Argumentation) على العلم وموضوعه؛ إذ هو "جملة التقنيات الخطابية التي تمكن مستعمليها من إثارة الاعتقاد، أو ترسيخه في العقول من خلال أطروحات مقدمة، وأقوال معروضة"[29]. فالحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالذهن إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم. وربّما كانت وظيفته محاولة جعل العقل يذعن لما يُطرح عليه من أفكار، أو يزيد في درجة ذلك الإذعان إلى درجة تبعث على العمل المطلوب.

وعلى صعيد آخر يمكن القول إنّ "الحجاج في ارتباطه بالمتلقّي يؤدّي إلى حصول عمل ما أو الإعداد له، ومن ثم سيكون فحص الخطابات الحجاجيّة المختلفة بحثاً في صميم الأفعال الكلامية وأغراضها السياقيّة، وعلاقة الترابط بين الأقوال، والتي تنتمي إلى البنية اللغويّة الحجاجيّة"[30]. بمعنى أنّ الحجاج هو إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل، أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كلّ حجاج. وهذا التعريف يولي الإقناع مكانته، بأن جعل منه أساس العملية الحجاجية.

وبهذا التعريف يجعل بيرلمان (Perelman) الحجاج جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة حمل المتلقي على الاقتناع؛ أي هو حوار من أجل حصول الوفاق بين

---

[29]) L'argumentation se définie chez Perelman et Tyteca comme les technique discursives permettant de provoquer ou d'accroitre l'adhésion des esprit aux thèses des esprit aux thèses qu'on présente a leur assentiment » .Ruth Amossy, L'argumentation dans la discours, Nathan, Paris,2000,P : 7

[30]) نعمان بوقرّة، نظرية الحجاج، مجلة الموقف الأدبي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، عدد407 ، 2005، ص: 01.

الأطراف المتحاورة، ومن أجل حصول الاقتناع برأي الآخر، وتسليط الضوء على الوسائل البلاغية المعينة على ذلك، ومنها الحجاج بتقنيات: المثل والشاهد والتمثيل والاستشهاد والنموذج وعكس النموذج، والصورة البلاغية، واستخدام القوالب المكررة والبنى اللغوية المتشابهة والمتوازية والمتوازنة وغيرها[31].

فنجد "مصنّف الحجاج" جاء في مضمار هذا المجال؛ أي دراسة الحجاج بطرائق وتقنيات جديدة، وتوظيفه بوصفه آلية الإقناع الرئيسة. وهذا ما رأيناه عند المؤلفين: بيرلمان (Perelman) وتيتكا (Tyteca) حينما قاما بتخليص الخطابة الأرسطية من الهيمنة الصورية، ليجعلا منها إمبراطورية، إنّها بلاغة تأخذ بعين الاعتبار المتكلّم والمخاطب والمقام وظروفهم، وبذلك تصبح البلاغة فنّاً للإقناع والإمتاع في الوقت نفسه.

كما قام بيرلمان(Perelman) وزميلته تيتكا (Tyteca) بالبحث في مختلف التفاعلات الحجاجية، لقراءة البلاغة ضمن تصور توسعي يستحضر المنطق والشعر والفلسفة. وبذلك يكون قد عاد إلى تصورات أرسطو كما وردت في كتابي: "الجدل والخطابة"، بهدف وضع تصور لما يسمّى بـــ"البلاغة الجديدة". إنها نوع من الاقتران بين البعد العقلي والبعد الاجتماعي؛ أي نظرية جديدة للحجاج ترد ضمن تصور بلاغي جديد يعيد الاعتبار لمجموعة من المقومات التي نسوقها ونحن نرمي إلى الإقناع والتأثير. ضمن هذه المقومات سيحتل المتلقي الدور المركزي في تحليلاته الرامية إلى تدبر الخطاب الإقناعي.

2ـــ الحجاج عند جان بليز كريز(Jean Blaise Grize):

إنّ المقاربة المنطقية أعطت للحجاج سمة عقلانية وأكسبته مظهرا منطقيا، فينظر جان بليز كريز (Jean Blaise Grize) إلى الحجاج باعتباره نشاطا منطقيا خطابيا، إنه نشاط خطابي لأن الأمر يتعلق بتفكير كلامي؛ أي أنّ الوسيلة المستعملة للتواصل هي

---

[31] تجد أموسي"Amossy" يعرف المثل أو الحجة بالتمثيل شيئا واحدا، وهذا على حد قولها:" L'exemple ,ou la preuve par l'analogie". Ruth .Amossy, L'argumentation dans la discours, Nathan, Paris,2000,P :133

اللغة، وهو نشاط منطقي لأنه يتمثل في مجموعة من العمليات الذهنية، ولأنه ينتمي بالتالي إلى ما يعرف بالمنطق الطبيعي.

إنّ الحجاج – بالنسبة إلى كريز(Grize)– هو مجموعة من الاستراتيجيات الخطابية لمتكلّم ما، يتوجّه بخطابه إلى مستمعٍ معيّن، من أجل تغيير الحكم الذي لديه عن وضع محدّد. ويتأسّس الحجاج عنده انطلاقا من مفهوم الخطاطة التي تبدأ من: "قراءة من مستوى الحجاج إلى سلسلة الخطاب، فتضع المقولات البلاغية نسقيًا، وتدققها وتستخرج تمفصلاتها بكيفية تدريجية. ثم تنتقل إلى تفكيك السلسلة الخطابية إلى مقاطع حجاجية وتبنيها منطقيا، وتقارن نتائجها مع المقولات البلاغية. وأخيرا قراءة ترتبط بدراسة تماسك الحجاج في مستويات لغوية مختلفة، حتى تستطيع تفسير بعض الآليات الحجاجية"[32].

فإذن ليس هناك إنتاج خطابي لا يؤدّي إلى إنتاج خطاطات وتمثيلات عن العالم الآخر، ولكن ليست كل غاية خطابية حجاجية بالضرورة. ومنه نجد أن اهتمام "كريز" ينحصر في بناء منطق للخطاب أكثر من إيجاد نموذج إجرائي متكامل العناصر لوصف وتفسير الظاهرة الحجاجية.

3ـ الحجاج عند أزفالد ديكرو(Oswald Ducrot):

توجهت اللسانيات في تناولها للحجاج منحى مغايرا؛ إذ اعتبرته ظاهرة لسانية تخضع للوصف الدلالي، مركزة على المحتوى، وربط المستوى التداولي بالبنية التركيبية مباشرة، وهذا ما بحثت فيه التداولية المدمجة، بينما اهتمت النظرية التداولية في تناولها الظاهرة الحجاجية بالأفعال الكلامية موظّفة كل المعطيات النصية والسياقية والتفاعلية.

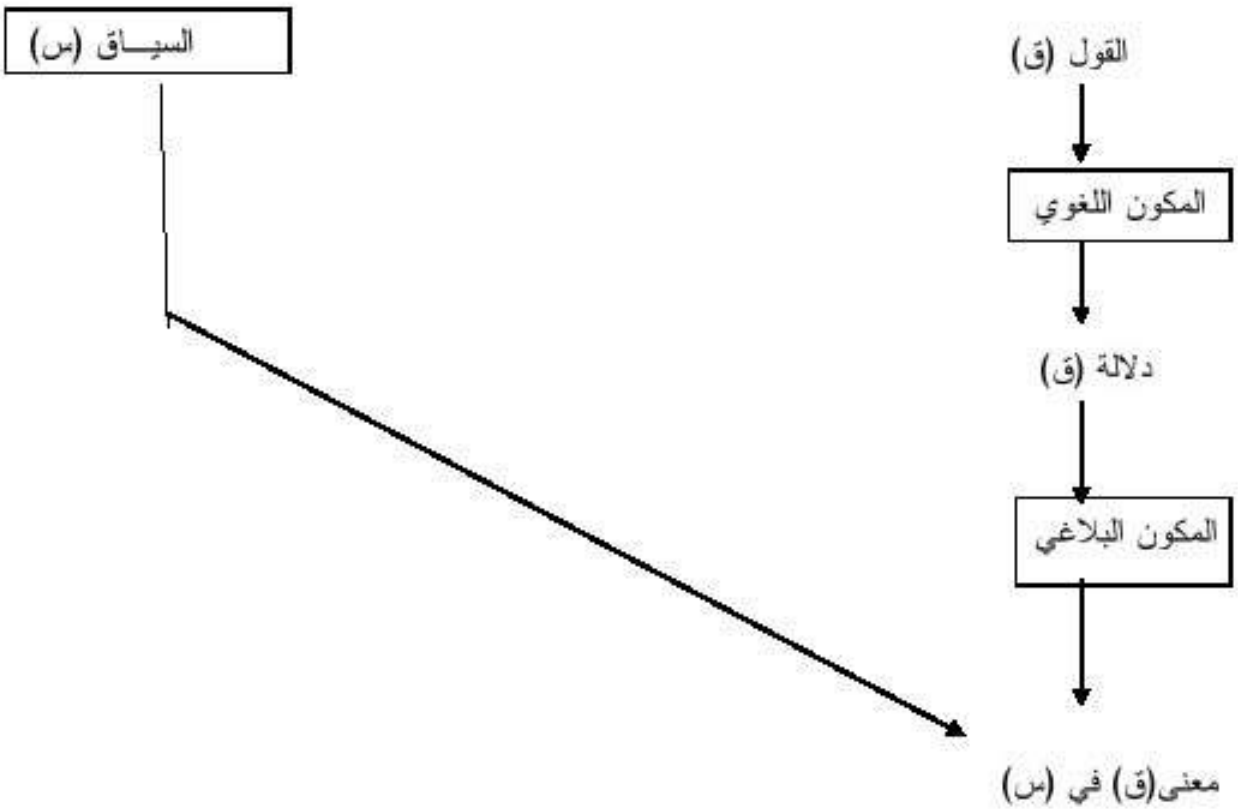
إنّ الدراسة التداولية المدمجة(Pragmatique Intégrée) قائمة على تصوّر خطي للعلاقة بين التركيب والدلالة والتداول، فدراسة اللغة ترتكز حسب هذا التصور على مراحل ثلاث: أولها التركيب الذي يُعنى بالمكونات اللغوية، وقواعد لتحديد نحويتها، وتعنى الدلالة بالعلاقة بين العلامات ومرجعها، والحكم على الجملة بالصدق أو الكذب.

---

[32] طروس محمد، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط 1، 2005، ص: 77.

ويُعنى التداول باستعمال الجمل في التخاطب، للبحث في مدى مناسبتها للمقام، أو خروجها عن الموضوع، وتحديد العمل القولي المتحقق. إذن فالموقف الذي تتخذه التداولية المدمجة هو أنّ اللغة تحقق فعلا كلاميا، وليست وصفا لحالة الواقع الخارجي.

أما القول حسب التداولية المدمجة(Pragmatique Intégrée) فيُحلّل اعتمادا على الربط بين جملة من المعطيات اللغوية التي تعود إلى "المكون اللغوي"، وجملة من المعطيات غير اللغوية التي تعود إلى "المكون البلاغي". أما في مستوى المكوّن البلاغي، فيقع ربط دلالة القول بسياقه، حيث تدخل مناسبة التخاطب بين المتكلم والمتلقي، ومكان القول وزمانه. وهذا الرسم يوضح به ديكرو(Ducrot) الوصف الدلالي للقول حسب المكونين اللغوي والبلاغي[33]:



ومنه تكمن العلاقة بين المكونين اللغوي والبلاغي في التحكم بتعدّد الاستعمالات في المقامات المختلفة، وذلك بأن تكون للمكون اللغوي قدرة على التقرب لدلالة الأقوال، وللمكون البلاغي قدرة على تحديد معنى القول الفعلي؛ أي التحقق مقاميا.

---

[33]) ينظر: مبحوث شكري ، نظرية الحجاج في اللغة، ص: 356.

إذن المشروع الأساسي الذي اقترحه أزفالد ديكرو(Oswald Ducrot) للتداولية المدمجة(Pragmatique Intégrée) هو بناء دلالة الخطاب المثالي، فهو نموذج لنظرية لسانية تدرس الحجاج في اللغة باعتباره ظاهرة لغوية وهذا من خلال كتابه "الحجاج في اللغة"[34]. فتعتبر هذه النظرية أن القيمة الإخبارية للملفوظ قيمة ثانوية، بالنظر إلى قيمته الحجاجية.

فالحجاج بالنسبة إلى ديكرو (Ducrot) هو فعل لغوي ووظيفة أساسية للغة الطبيعية، ثم إنّه مؤشّر له في بنية اللغة فهناك أدوات، وروابط، وعبارات لغوية يتمثّل دورها الأساسي في القيام بالعمليات الحجاجية. وهذا ما أكدته أموسي(Amossy) حينما قالت:" أن التداولية الادماجية تعتني بالروابط الحجاجية التي تصل السلاسل اللفظية بعضها ببعض"[35]. وهكذا يخلّص ديكرو (Ducrot) الحجاج من صرامة الاستدلال المنطقي، ليجعله فضاء رحبا يتّسع لضم كافة الحجج التي تشملها اللغة .

وإذا كان "كريز(Grize) " قد جعل الحجاج أقرب ما يكون إلى الاستدلال، الذي يهدف إلى تقديم الأدلة والبراهين، ويقوم على مبدأ الاستنتاج المنطقي لغاية إظهار الطابع الصحيح لقول ما من وجهة نظر منطقية، فإنّ ديكرو(Ducrot) قد رفض هذا التصور معتبرا أنّ الاستدلال والحجاج ينتميان إلى نظامين مختلفين؛ فالأول يصطلح على تسميته عادة بالمنطق(logique)، وأما الثاني فهو الخطاب(discours)[36].

وأمّا الاستدلال والقياس (raisonnement et syllogisme) حسب ديكرو(Ducrot) فلا يمكنهما أن يشكّلا خطابا بالمعنى القوي الذي أعطاه لهذا المصطلح، فالأقوال التي يتكوّن منها استدلال ما تكون دائما مستقلة بعضها عن البعض، بحيث يبدو كل واحد منها يعبر قضية ما، أو يصف حالة ما، أو مجموعة من الحالات عن عالم واقعي أو متخيل[37]. ولهذا

---

[34]) J.C Anscombre et Oswald Ducrot, L'argumentation dans la langue, éd: Pierre Merdaga, Bruxelles,1983.

[35]) الشيعان علي، الحجاج في الخطاب، الحجاج وقضاياه من خلال مؤلف روث أموسي، ج2، ص: 221.

[36]) Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, p: 10.

[37]) Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, p: 10..

فإن تسلسل الأقوال في الاستدلال ليس مؤسسا على الأقوال نفسها، ولكنّه مؤسس على القضايا المتضمنة فيها، وعلى ما تقوله أو تفترضه بشأن هذا العالم.

وبما أنّ الحجاج آلية تجسّد الخطاب الإقناعي، فإنّ له عددا من الملامح أهمّها:

1. يتوجّه إلى متلقٍّ؛ سواء أكان جمهورا كونيا (Auditoire universel) أم جمهورا خاصا (Auditoire particulier) على اعتبار الحجاجيين.
2. يعبّر عنه بلغة طبيعية.
3. مسلماته لا تعدو أن تكون احتمالية؛ إذ هناك إمكانية النقض أو الدحض، مما يجعل من إمكانية التسليم بالمقدّمة المعطاة أمرا نسبيا بالنسبة إلى المتلقي.
4. لا يفتقر تقدّمه إلى ضرورة منطقية.
5. ليست نتائجه ملزمة.

لذلك يبدو التعريف الذي ساقه بيرلمان (Perelman) أكثر شمولا؛ إذ يقول: "الحجاج إذعان العقول بالتصديق لما يطرحه المرسل، أو العمل على زيادة الإذعان هو الغاية من كل حجاج، فأنجع حجة هي تلك التي تنجح في تقوية حدّة الإذعان عند من يسمعها وبطريقة تدفعه إلى المبادرة سواء بالإقدام على العمل أو الإحجام عنه، أو هي على الأقل ما تحققه الرغبة عند المرسل إليه في أن يقوم بالعمل في اللحظة الملائمة"[38].

والملاحظ أنّ هذا التعريف يولي الإقناع مكانته حيث جعل منه لب العملية الحجاجية، كما اعتبره أثرا مستقبليا يتحقق بعد التلفّظ بالخطاب، لينتج عنه القرار بممارسة عمل معين، أو اتخاذ موقفا ما.

وبهذا فدور الحجاج هو تحقيق الإقناع الذي يتولّد عند المتلقّي بالحجاج، فأول ما ينصب عليه اهتمامه هو البصر بالحجة، وهو حسن التدبير، والتقاط المناسبة بين الحجة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى، حتى يسدّ المتكلّم السبيل على المتلقي، فلا يجد منفذا

---

[38] الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص: 457.

إلى استضعاف الحجة والخروج عن دائرة فعلها، فيختار المتكلم من الحجج ما يناسب السياق، ثم يصوغها في قالب لغوي مناسب ليخاطب بها عقل المتلقي.

وهنا تكمن أهمية الحجاج فيما يولّده من اقتناع لدى المتلقي، الذي لا يتأتى له إلا باستعمال اللغة، مما يؤكد أنّ نظرية الحجاج في اللغة تنطلق من فكرة أنّنا نتكلم عامة بقصد التأثير، وأنّ الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، وأنّ المعنى ذو طبيعة حجاجية، وبهذا فإن عواطفه أو التحايل عليه وإيهامه، وبالتالي فإنّ أثر الحجاج ليس سلبيا.

كما أنّ الحجاج لا يعني فقط الإقناع؛ بل أيضا بناء طريقة عرض تستهدف التصرف بها على المتلقين. فالخطاب اليومي الذي يجريه الناس فيما بينهم، من أجل التعارف أو نقل المعلومات، أو تبادلها أو تقديم معطيات، لا يكون من أهدافه سوق حجة أو الاستدلال على موقف، أو الدفاع عن أطروحة، أو حمل الآخر على خطة، أو الانخراط في عمل، كما يؤكد ذلك بلونتان(Plantin) في قوله:"من التسرع الاعتقاد أن الخطاب يكون لغاية حجاجية فقط، فهناك كثير من الأقوال نستعملها في شكل عمليات غير حجاجية"[39]. ومن هنا فإن الخطاب الحجاجي، يتميز بعدد من الضوابط الحجاجية التي يفترض من المخاطِب أن يلتزم بها، وهي كما حددها ظافر الشهري كالآتي:

1- أن يكون الحجاج ضمن إطار الثوابت مثل: الثوابت الدينية، والثوابت المعرفية، فليس كل شيء قابلا للنقاش أو الحجاج.

2- أن تكون دلالة الألفاظ محدّدة، والمرجع الذي يحيل عليه الخطاب محدد لئلا ينشأ عن عدم التحديد الدقيق مشكلة في تأويل المصطلحات التي من قبيل: الديمقراطية، الشفافية، الضبابية.

3- ألا يقع المخاطِب في التناقض بقوله أو بفعله.

4- موافقة الحجاج لما يقبله العقل، وإلا بدا زيف الخطاب ووهن الحجة.

[39]) Plantin Christian, Essai sur l'argumentation, Introduction à l'étude linguistique de la parole argumentative,1990,Ed ;Kime, P :146.

5- توافر المعارف المشتركة بين طرفي الخطاب، مما يسوّغ المخاطَب لحجج المخاطِب أو إمكانية مناقشتها أو تنفيذها، وإلا انقطع الحجاج بينهما، وتوقفت عملية الفهم والإفهام وبالتالي الإقناع.

6- أن يأخذ المخاطِب في اعتباره تكوين صورة عن المخاطَب أقرب ما تكون إلى الواقع قدر الإمكان؛ إذ ينتج عن تجاهله تصور قاصر، أو عن حصول مجموعة من الظروف غير المتوقعة وهو ما قد يؤدي إلى نتائج غير مرغوبة.

7- مناسبة الخطاب الحجاجي للسياق العام؛ لأنه هو الكفيل بتسويغ الحجج الواردة في الخطاب من عدمها. فقد يكون الحجاج صحيحا من الناحية النظرية، ولكنه غير مناسب للسياق؛ إذ يمثل مهربا للمخاطِب من المسؤولية.

8- ضرورة خلو الحجاج من الإيهام والمغالطة والابتعاد عنهما.

9- امتلاك المخاطِب ثقافة واسعة، وخصوصا ما يتعلق بالمجال الذي يدور ضمنه الحجاج مثل: المجال الديني أو السياسي أو الفلسفي...، لأنه بدون ذلك الرصيد المعرفي لن يستطيع إيجاد دعوى، أو تبني اعتراض معين، فتحوزه الحيلة للدفاع عما يراه وفي بناء خطابه واختيار حججه[40].

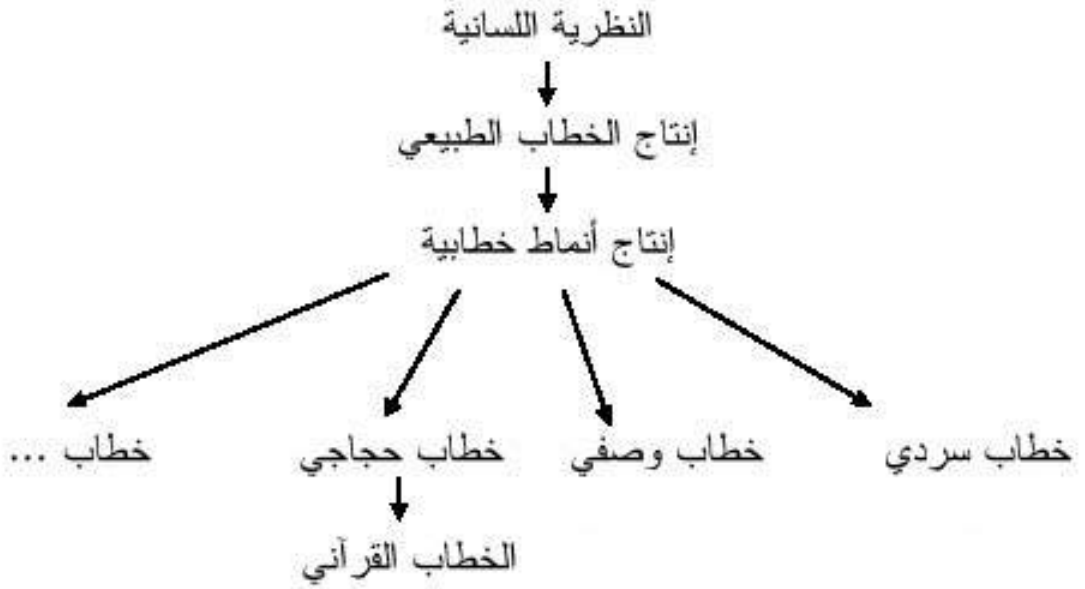
وعليه يمكن الوصول إلى تعريف شامل للحجاج، على أنّه ذلك الاتصال الذي يهدف إلى إقناع المتلقي بأهمية أو صحة رسالة المخاطِب، باستعمال حجج بينة تضمن هذا الغرض، ولعل الفرق بين هذا النوع من الاتصال وبين باقي الأنواع الأخرى هي الوسائل والأهداف المستخدمة، حيث أنّ النوع الأول لا يهدف فقط إلى نقل المعلومات أو تبادل آراء وأفكار بين مخاطِب ومتلقي؛ بل أيضا وهذا هو الفارق القصد والنية في مضمون الرسالة لإحداث الإقناع بأسلوب المحاجة.

ثانيا- خصائص الحجاج القرآني:

---

[40] الشهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص: 465.

يتميز الخطاب الحجاجي بخصائص بنائية تواصلية، مما تجعله مختلفا عن غيره من الخطابات الأخرى(كالسردية، والحكائية، والإخبارية). كما أنّ طريقة بنائه، وأسلوب استدلاله، وخضوعه لشروط القول والتلقي، كلّها تؤكد ذلك التميز. بالإضافة إلى انتماء الخطاب الحجاجي إلى المجال التداولي الذي يضع من أولياته الإجابة عن مجموعة من الأسئلة أهمها: من يتكلم؟ وإلى من يوجه خطابه؟ ماذا يقصد من كلامه هذا؟ وهذه الأسئلة وغيرها تتطلب الإجابة عنها استحضارا جيدا لمقاصد المتكلم، والأفعال الكلامية بأبعادها السياقية والتداولية وخاصة الحجاجية[41]. فيمكننا أن نوضح أكثر في الخطاطة التالية:



فالخطاب القرآني خطاب حجاجي[42]، وما يصوغ القول بحجاجيته؛ هو أنّه خطاب، والخطاب يقتضي الإقناع والتأثير على حدّ قول بنفنيست(Benveniste): "الخطاب في أعم مفاهيمه كل قول يفترض متكلما وسامعا، مع توفر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في هذا السامع"[43]. ومنه نجد أنّ الخطاب القرآني يتوافر على الآليات الحجاجية التي تتميز

---

[41]) ينظر: محمد الأمين الطلبة محمد سالم، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص: 176.

[42]) من الدارسين الذين تناولوا مسألة حجاجية القرآن نذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر: عبد الله صولة في كتابه: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، أبو بكر العزاوي في كتابه: اللغة والحجاج، الحواس مسعودي في مقاله: البنية الحجاجية في القرآن الكريم، وآمنه بلعلى في مقال لها: الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، وقدور عمران في رسالته: البعد التداولي في الخطاب الموجه إلى بني إسرائيل.

[43]) ينظر: لكحل سعدية، الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام، مذكرة ماجستير، ص:34.

بمجموعة من الطرائق والعلاقات التي تتفاعل فيما بينها، قصد التغيير والتأثير في المتلقي، بهدف الإقناع والإذعان أحيانا، وإلى الاستمالة والتأثير العاطفي أحيانا أخرى.

1- خاصية الدينامية النفسية والاستمالة العاطفية:

تعتمد هذه الخاصية على العامل السيكولوجي، قصد إحداث عملية الإقناع والتأثير في سلوك الفرد بواسطة إثارة الجوانب الانفعالية والعاطفية فيه. وتعمد هذه الخاصية على تحديد مجموعة خطية من المفاهيم هي المعبر عنها بالحاجات النفسية، والدوافع والمعتقدات والمصالح، وأسباب القلق والمخاوف والقيم والآراء والمواقف[44]، وتعتبر هذه العناصر البوابة الرئيسة لفهم أعمق لعملية الإقناع والتأثير. كما تنص هذه الخاصية على التأثير الكبير للعوامل الإدراكية على سلوك الفرد.

فالحجاج يهتم بإستراتيجية الخطاب الهادف إلى الاستمالة استنادا إلى أنواع الاستدلالات غير الصورية، وذلك قصد إحداث تأثير في المتلقي بالمقومات اللسانية والسياقية التي تجتمع لدى المتكلم، من أجل توجيه كلامه للوصول إلى بعض المقاصد الحجاجية. ومن بين وسائل الاستمالة التي حددها أرسطو هي:

أـ الأخلاق: وهي مجموعة الصفات والخصال المتصلة بالمخاطِب، والمؤدية إلى تجديد الثقة في المتلقي ويعبر عنها بالإيتوس(Ethos).

ب ـ التأثير في الآخر: وهو ما ينبغي أن يثيره المخاطِب في المتلقي؛ من مشاعر وأحاسيس وانفعالات، تحقق اقتناعه وتسليمه في الأخير بمحتوى الخطاب أو الرسالة المطروحة، ويعبر عنه بالباتوس(Pathos).

---

[44] ينظر:عامر مصباح، الإقناع الاجتماعي، خلفياته النظرية وآلياته الاجتماعية، ص: 51.

ج ــ الخطاب/ الرسالة: وهي العملية الاستدلالية داخل الخطاب، والتي يلعب فيها الأداء اللغوي دورا حاسما في تحقيق هذه الاستمالة. ويعبر عنها باللوغوس(Logos) [45].

فتعود أهمية الأسلوب في نظر أرسطو إلى أنّ عامة الناس يتأثّرون بمشاعرهم أكثر مما يتأثرون بعقولهم، فهم بحاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجة. فالحجاج يعمد إلى التأثير في القلب، والفعل في الوجدان، والعقل على حد سواء. إنه يدرك كل الملكات لكي يكون تأثيره ناجعا، وفعله تاما. لذلك كان أرسطو رافضا مبدأ الفصل بين العقل(فكر)، وبين العواطف والأهواء(حاجات).

إنّ القرآن الكريم طاقة روحية هائلة ذات تأثير بالغ الشأن في نفس الإنسان، فهو يهزّ وجدانه، ويرهف أحاسيسه ومشاعره، ويصقل روحه، ويوقظ إدراكه وتفكيره، ويجلي بصيرته، فإذا بالإنسان بعد أن يتعرض لتأثير القرآن يصبح إنسانا جديدا، كأنه خلق خلقا جديدا[46]. بمعنى أنّ الآيات القرآنية الكريمة تحمل في ثناياها قوة إقناعية تهدف إلى استمالة عواطف المتلقي، والتأثير في أفكاره وسلوكه، وهذا ما نجده في القصص القرآني.

فالمتتبع للحجاج في القصص القرآني يجد أنّه يتميز بميزة التأثير في القلوب أولا، واستمالة النفوس ثانيا، دون التغلغل في التدقيقات، والجزئيات التي لا يفهمها غالبية الناس. فنجد المحاجج يجعل الطرف الآخر يتأمل في ملكوت السماوات والأرض، واستعراضه لهذا الحشد الذي لا يحصى من الأشكال والأنواع، ليرتقي معه إلى درجة يتعاون في إنشاء معرفة مشتركة في التواصل، ملتزما بأساليب معينة لتحقيق الإقناع، متخذا الحجة القرآنية منهجا له، "فالقرآن وثيقة رائعة من وثائق الحوار الديني، الذي يتعلق بكل قضايا العقيدة؛ ابتداء من فكرة وجود الله ووحدانيته إلى الأحكام الشرعية"[47].

---

[45]) ينظر: العمري محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية، الخطابة في القرن الأول نموذجا، أفريقيا الشرق، المغرب، 2002، ط2، ص:97.

[46]) ينظر: الخراشي ناهد، أثر القرآن في الأمن النفسي، دار الكتاب الحديث، ط4، 2003، ص:95.

[47]) فضل الله محمد حسين، الحوار في القرآن، قواعده أساليبه معطياته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1985، ص:10.

ففي القرآن الكريم تقع آيات الترغيب والترهيب ضمن هذه الخاصية، وهي كثيرة جدا، ومقصدها الزجر من ارتكاب محظور، أو الحث على امتثال مأمور، وغاية الكل صلاح الفرد وفوزه ونجاته من النار، قال تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾[48]. فنجد كثيرا من الناس لا يحفزه إلى العمل والنشاط شيء أكثر من الذي يحرك عواطفه، ويثير وجدانه من ترغيب ووعد، وترهيب ووعيد، فلا ترى في النفس إلا الطاعة والقناعة فيما رغّبت فيه ووعدت به، أملا في النيل ذلك الجزاء والخير، سواء أكان دنيويا عاجلا أم أخرويا آجلا"[49]. ولهذا يعد أسلوب الترغيب من أنجح الأساليب الإقناعية التي استخدمها القرآن الكريم والسنة النبوية في الدعوة إلى الله، لما لها من قرب وتفاعل في النفوس البشرية.

أسلوب الترغيب هو كل ما يشوّق المدعو إلى الاستجابة، وقبول الحق والثبات عليه[50]، وهو بذلك ينقسم إلى نوعين مادي ومعنوي:

أ- الترغيب المادي:

وهو كل ما كان محسوسا مرغوبا لدى النفس البشرية، من الأموال والولدان والنساء، والذهب والفضة، وغير ذلك من آثار النعيم الدنيوي والأخروي[51]. ويعدّ هذا النوع من الترغيب قوي المفعول، لكثرة الفقراء وانتشارهم، وما يعانونه من شغف العيش ونكده. ولما كان هذا النوع له أثره على النفوس، فقد جاءت آيات كثيرة في القرآن الكريم،

---

[48]) الإسراء، الآيتين: 9- 10.

[49]) السبعاوي محمد، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، ص: 110.

[50]) زيدان عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1993م، ص: 437.

[51]) ينظر: السبعاوي محمد، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي ، ص: 111.

ترغّب الناس في أعمال الخير، والبر، والأخلاق الفاضلة، والمحبة والتعاون وغيرها. ومن أمثلة ذلك في القرآن الكريم:

قوله تعالى:﴿وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ كَمَا ٱسْتَخْلَفَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ ٱلَّذِى ٱرْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّنۢ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۚ يَعْبُدُونَنِى لَا يُشْرِكُونَ بِى شَيْـًٔا ۚ وَمَن كَفَرَ بَعْدَ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿٥٥﴾﴾[52]. هذا الوعد جاء لأمة محمد ﷺ وأتباعه؛ إذ وعدهم الله ﷻ أن ينصر الإسلام على الكفر، ويورثهم الأرض ويجعلهم فيها خلفاء، ويزيل عنهم الخوف الذي كانوا عليه. وذلك أنّ النبي ﷺ وأصحابه مكثوا بمكة عشر سنين خائفين، ولما هاجروا كانوا بالمدينة يصبحون في السلاح ويمسون فيه.

وفي **الترغيب المادي الأخروي:**

ومنه قوله تعالى:﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضْعَافًا كَثِيرَةً ۚ وَٱللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْصُۜطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾﴾[53]؛ إذ من يقرض الله قرضا حسنا سواء كان مجاهدة، أو نفقة في سبيل الله يطلب بها الثواب، ضاعف الله له أضعافا مضاعفة وقيل الواحد بسبعمائة، والله يوسع على عباده ويجازيهم على ما قدموا[54].

---

[52]) النور، الآية: 55.

[53]) البقرة، الآية: 245.

[54]) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص: 319.

وقوله تعالى أيضا:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ۝ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ جَنَّٰتُ عَدۡنٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ يُحَلَّوۡنَ فِيهَا مِنۡ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٖ وَيَلۡبَسُونَ ثِيَابًا خُضۡرٗا مِّن سُندُسٖ وَإِسۡتَبۡرَقٖ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلۡأَرَآئِكِۚ نِعۡمَ ٱلثَّوَابُ وَحَسُنَتۡ مُرۡتَفَقٗا ﴾[55]. ومن الترغيب المادي الأخروي لأهل الإيمان، أن أعدّ لهم الله في الجنة من الأنهار والجنان، وما أنعم عليهم من التحلية واللباس.

ب- الترغيب المعنوي:

وهو تلك الغايات التي تعد الماديات والمحسوسات وسيلة للوصول إليها، كالسعادة والاطمئنان والراحة والخلود، والسمعة الحسنة، ومحبة الآخرين واحترامهم وكسب ثقتهم، وغيرها من المبادئ والقيم والغايات السامية لدى المؤمنين كرؤية المولى عز وجلّ ومرافقة نبيّه صلى الله عليه وسلم في الفردوس الأعلى، فمثل هذه الأمور تعدّ غاية لكل ما سواها من الماديات والأموال والأملاك[56].

***الترغيب المعنوي الدنيوي:**

ففي القرآن الكريم آيات كثيرة تشير إلى هذا الترغيب بأنواعه، نختار منها قوله تعالى في قصة وعد المؤمنين:﴿ مَنۡ عَمِلَ صَٰلِحٗا مِّن ذَكَرٍ أَوۡ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ فَلَنُحۡيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةٗ طَيِّبَةٗۖ وَلَنَجۡزِيَنَّهُمۡ أَجۡرَهُم بِأَحۡسَنِ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴾[57]. ويتمثل الترغيب هنا في الدنيا وهو الظاهر في"لَنَجۡزِيَنَّهُمۡ" وعدهم الله ثواب الدنيا والآخرة، فهذه الآية للوعد بالخيرات والمبالغة في تقرير الوعد، الذي هو من أعظم دلائل الكرم والرحمة إثباتاً للتأكيد وإزالة لوهم التخصيص على اعتبار الرازي.

---

[55] الكهف، الآيتين: 30- 31.

[56] ينظر: بوصلاح فايزة، الإقناع في قصة إبراهيم عليه السلام مقاربة تداولية، مذكرة ماجستير، تحت إشراف أ.د بن عيسى عبد الحليم، جامعة وهران، 2010، ص: 86.

[57] النحل، الآية: 97.

***الترغيب المعنوي الأخروي:**

ويتمثل في قوله تعالى:﴿ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا تَأْثِيمًا ﴿٢٥﴾ إِلَّا قِيلًا سَلَامًا سَلَامًا ﴾[58]؛ أي يسمعون فيها كلاماً رائعا عظيم الفائدة وكامل اللذة، بإفشائهم السلام بينهم، فيسلمون سلاماً بعد سلام؛ وقوله تعالى أيضا:﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ۖ وَلَا يَرْهَقُ وُجُوهَهُمْ قَتَرٌ وَلَا ذِلَّةٌ ۚ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾[59]. المثوبة والتفضل وعن عليّ رضي الله عنه: الزيادة: غرفة من لؤلؤة واحدة. وعن ابن عباس ﷺ الحسنى: الحسنة، والزيادة: عشر أمثالها. وعن الحسن رضي الله عنه: عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، وعن مجاهد رضي الله عنه: الزيادة مغفرة من الله ورضوان.

وقوله تعالى:﴿ زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا ۘ وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴾[60]. ومضمون هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار والمشركين في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي من درجات الآخرة .

وممّا تقدّم نجد أسلوب الترغيب بنوعيه المادي والمعنوي يلعب دورا هاما في العملية الإقناعية من حيث نشر الخير والفضيلة، والدعوة إلى الله عز وجل، وإلى جانب أسلوب الترغيب نجد أسلوب الترهيب؛ وهو عنصر مكمّل للترغيب في كثير من الأحوال.

والمتّتبع للحجج في القرآن الكريم يدرك كيف دعا كتاب الله المؤمنين إلى اتّباع سلوك طريق الحسنى، وبيّن لهم نتيجة ذلك من أنّه يغدو العدوّ صديقا، والخصم اللدود وليا حميما. قال تعالى لكليمه موسى عليه السلام عندما اصطحب أخاه هارون، فزوّدهما بقوله

---

[58]) الواقعة، الآيتين: 25- 26.

[59]) يونس، الآية: 26.

[60]) البقرة، الآية: 212.

الحكيم:﴿ ٱذۡهَبۡ أَنتَ وَأَخُوكَ بِـَٔايَٰتِي وَلَا تَنِيَا فِي ذِكۡرِي ۝ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ۝ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾[61]. أمرهما الله تعالى بالرفق مع فرعون، فهو أن طريقة اللين والسهولة في المحاورة هو طريق إلى الدعوة للإيمان، وهذه كانت "صفته ﷺ دَمِثٌ ليس بالجافي أراد أنه كان لَيِّنَ الخُلُق في سهولة"[62]. لأنّ الخشونة والجفاء لا تترتّب عليه مصلحة دينيّة، وقال الله تعالى لمحمد ﷺ :﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَ ﴾[63]. والمقصود من الدّعوة الصحيحة هو الاستدلال على إبطال الشّرك، وإظهار استحالة أن يكون لله تعالى شركاء، فذلك هو الّذي يتميّز به الحقّ عن الباطل.

فقد رسم الله سبحانه وتعالى لنبيه محمد ﷺ بعضا من الآليات ليتّبعها في دعوته مع قومه، فقال تعالى:﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾[64]. ففي هذه الآية ثلاث آليات للدعوة، تتدرج في استعمال الخطاب وفقا لمراعاة سياق الدعوة، وعنصر العلاقة بين رسول الله ﷺ وبين قومه، هي من عناصر سياق الدعوة– بغضّ النظر عن نوعها– إذ يراعي أحوالهم بما ينعكس على اختيار آليات الخطاب المناسبة على هذه الأسس؛ فيجد "سيد قطب" أن القرآن الكريم يرسي قواعد الدعوة ومبادئها، ويعيّن وسائلها وطرائقها من خلال الدعوة بالحكمة، والنظر في أحوال المخاطبين وظروفهم، والقدر الذي يبينه لهم في كل مرة حتى لا يثقل عليهم ولا يشقّ، والطريقة التي يخاطبهم بها، والتنويع في هذه الطريقة حسب مقتضياتها. وبالموعظة الحسنة التي تدخل إلى القلوب برفق، وتتعمّق المشاعر بلطف، لا بالزّجر والتأنيب في غير موجب، فإنّ الرّفق في الموعظة كثيرا ما يهدي القلوب الشاردة. وبالجدل بالتي هي أحسن، بلا تحامل على

---

[61]) طه، الآيتين: 43ـ44.

[62]) ابن منظور، لسان العرب، ج2، ص: 149.

[63]) آل عمران، الآية: 159

[64]) سورة النحل، الآية: 125.

المخالف ولا ترذيل له وتقبيح، حتىّ يطمئنّ إلى الدّاعي ويشعر أن ليس هدفه هو الغلبة في الجدل، ولكن الإقناع والوصول إلى الحقّ. وهذا هو منهج الدعوة ودستورها، ما دام الأمر في دائرة الدعوة باللسان والجدل بالحجّة[65].

وهذا ما يدل على أنّ القرآن الكريم "مملوء بالحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد، وإثبات الصانع والمعاد"[66]. على طريقة الموعظة و"المناصحة والإرشاد بطريق الترغيب في الدين بما ينعم الله على عباده المؤمنين، من سعادة الدنيا والآخرة، والترهيب بما يصيب به أهل الكفر والعصيان من خزي في الدنيا، وعذاب في الآخرة"[67].فالوحدانية والنبوة والمعاد، دعائم ثلاث لا غنى عنها في قيام العقيدة الإسلامية. وإذا كان إثبات الوحدانية مشتركا بين اليونانيين والمسلمين، فالنبوة والمعاد مما انفرد به الإسلام، ويعد من قبيل مباحث الغيبيات.

كما تستوجب خاصية الدينامية النفسية والاستمالة العاطفية على المخاطِب أن يملك إدراكاً للعوامل النفسية لدى المتلقي، فيجد "طارق السويدان" أنّ القائد الفعّال لديه القدرة على توقع ما يدور في النفوس، ومن ثم التعامل مع كل شخص حسب ما يناسبه، فهذا صلى الله عليه وسلم يسمع بكاء الطفل فيقصر الصلاة وهو يريد إطالتها احتراما لمشاعر الأم[68]. فهذه صورة من صور رحمته بأتباعه ﷺ تجوزه في الصلاة عند سماع بكاء الطفل مع رغبته في الإطالة. فيعلم أن أمه تجد مشقةً وهي تصلي، فيتجوز في الصلاة ويسلّم، صدق ﷺ حينما قال:﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ﴾[69].

---

[65]) ينظر: قطب سيد، في ظلال القرآن، دار الشروق، ط15، 1988، ج4، ص ص: 02- 22.

[66]) الجوزية ابن قيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1، ص: 145.

[67]) الصالح الصديق محمد، مقاصد القرآن، المطبعة العربية، الجزائر، 1955، ط1، ج1، ص: 158.

[68]) ينظر: السويدان طارق، صناعة القائد، مجموعة الإبداع، الكويت، ط4، 2006، ص:147. ينظر:المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط1، 1994، ج3، ص: 23.

[69]) آل عمران، الآية: 159.

هذا هو منهج القرآن في مخاطبة الفطرة البشرية بآيات الله الكونية، المبثوثة حول الإنسان في هذا الكون، والتي يعلم الله سبحانه أن بينها وبين فطرة الكائن البشري لغة مفهومة، وإيحاءات مسموعة.

إذا سار الحوار جادا وفق هذا المنهج من قبل جميع الأطراف، فلا بدّ أن يصل الجميع إلى ما "التزموا به في بداية الحوار من الرجوع إلى الحقّ، وتأييد الصواب. فإذا رفض المحاور الحجج العقلية كأن لم يقتنع بها، فإنه بذلك يمارس حقا أصيلا كفله له رب العزة وسيكون مسؤولا عن ذلك. وفي هذه الحالة ينتهي الحوار بهدوء كما بدأ دون حاجة إلى التوتّر والانفعال"[70]، قال تعالى:﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَيَّ إِجْرَامِي وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾[71]. جاءت الآية بصيغة الأمر؛ لأن الله تعالى "أمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يعرض عن مجادلتهم بالدليل لأنهم ليسوا بأهل لذلك إذ؛ قد أقيمت عليهم الحجة غير مرة، فلم تغن فيهم شيئا، فلذلك أجيبوا بأنه لو فرض ذلك لكانت تبعة افترائه على نفسه لا ينالهم منها شيء"[72]. بمعنى أنّ الله سبحانه وتعالى في الآخرة يحكم بين المؤمنين والمكذبين فيما اختلفوا فيه. فهذا الخطاب جاء موجها على طريقة الاستدراج لهم والكلام المنصف على حد تعبير بن عاشور.

وقوله تعالى بلسان إبراهيم عليه السلام يجادل قومه:﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[73]. وفي إتّباع الهدوء في الحوار استغفر إبراهيم عليه السلام لأبيه بكل لين ورفق وهذا ما يجسده قوله تعالى:﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدْعُوا۟ رَبِّى عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّى

---

[70] حللي عبد الرحمن، "منهج الحوار في القرآن الكريم"، مجلة الحياة الثقافية، عدد148، أكتوبر 2003ص:12.

[71] هود، الآية:35.

[72] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج12، ص:64.

[73] الأنعام، الآية: 81.

شَقِيًّا ﴾[74]. يرى الرازي أنّ قول إبراهيم عليه السلام "سَلَٰمٌ عَلَيْكَ" بمعنى توادع ومتاركة، كقوله تعالى :﴿ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴾[75]، ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴾[76]، وهذا دليل على جواز متاركة المنصوح إذا ظهر منه اللجاج، وعلى هذا تحسن مقابلة الإساءة بالإحسان، ويجوز أن يكون قد دعا له بالسلامة استمالة له، فوعده بالاستغفار"[77]، لقوله تعالى: ﴿وَٱغْفِرْ لِأَبِىٓ إِنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلضَّآلِّينَ ﴾[78]؛ ويقصد أن الاستغفار للكافر لا يجوز إلا بوجهين:

الأول: ما دلّ عليه قوله تعالى:﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓا۟ أُو۟لِى قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ۝ وَمَا كَانَ ٱسْتِغْفَارُ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوْعِدَةٍ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ ﴾[79].

والثاني: ما جاء في قوله تعالى:﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ...إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ﴾[80]، فهذا يدل على أنّ إبراهيم عليه السلام إنما استغفر لأبيه راجيا منه الإيمان فلما يئس من ذلك ترك الاستغفار، ولعلّ في شرعه جواز الاستغفار للكافر الذي يرجى منه الإيمان، والدليل على وقوع هذا الاحتمال قوله تعالى:﴿ مَا كَانَ لِلنَّبِىِّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَن يَسْتَغْفِرُوا۟ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ

---

[74] مريم، الآيتين:47- 48.
[75] القصص، الآية: 55.
[76] الفرقان، الآية :63.
[77] الرازي الفخر، التفسير الكبير، ج21، ص: 228.
[78] الشعراء، الآية:86.
[79] التوبة، الآيتين: 113- 114.
[80] الممتحنة، الآية :9.

كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرۡبَىٰ مِنۢ بَعۡدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُمۡ أَصۡحَٰبُ ٱلۡجَحِيمِ ﴾[81]، فبيّن أنّ المنع من الاستغفار إنّما يحصل بعد أن يعرفوا أنهم من أصحاب الجحيم.

ثم قال الله تعالى بعد ذلك:﴿ وَمَا كَانَ ٱسۡتِغۡفَارُ إِبۡرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَن مَّوۡعِدَةٖ وَعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوّٞ لِّلَّهِ تَبَرَّأَ مِنۡهُۚ إِنَّ إِبۡرَٰهِيمَ لَأَوَّٰهٌ حَلِيمٞ ﴾[82]، فلما "تبين له من جهة الوحي أنه لن يؤمن وأنه يموت كافراً، وانقطع رجاؤه عنه، قطع استغفاره"[83]. فدلت الآية على أنه وعده بالاستغفار لو آمن، فإن لم يؤمن ولم يستغفر له تبرأ منه.

ومن هذه النماذج نجد أن المنهج القرآني إذا تأملت فيه "وجدت منه جسما كاملا تربط الأعصاب والجلود والأغشية بين أجزائه، ولمحت فيه روحا عاما يبعث الحياة، والحسّ على تشابك، وتساند بين أعضائه، فإذا هو وحدة متماسكة متآلفة"[84]. فالقرآن الكريم لم يلجأ إلى الأسلوب الجدلي العقيم؛ لأن الله عز وجل يعلم أن هذا الأسلوب لا يصل إلى القلوب، ولكن الأدلة التي يقدمها هي أقوى الأدلة المقنعة للقلب والعقل جميعاً وهذه ميزته. ومن هنا جاء القرآن الكريم حديثا عن السماء والآخرة، وعن الرسل ودعوتهم، وجهادهم في سبيل هذه الدعوة، وتصويرا دقيقا كاشفا لحالتهم النفسية، أمام الصعاب التي تعرضوا لها. وحديث عن الأرض بما فيها من العقائد، والنظم، والشرائع.

2- خاصية التفاعل والتجاوب:

كلما وقفنا على مفهوم الحجاج تسارعت في أذهاننا دلالته على معنى"التفاعل والتجاوب"؛ سواء كان هذا التفاعل تبادلا للتأثير، أو تناقلا للتغيير، أو تجاوبا وجدانيا؛ بل إنّ الحجاج هو أصل في كلّ تفاعل.

تأتي فعالية الخطاب الحجاجي من طريقة بنائه وتفاعل عناصره، وديناميةمكوناته، فالاقتصاد في الأدلة الحجاجية مثلا يكون له دور مهم في عملية الإقناع؛ إذ المبالغة في

---

[81] التوبة، الآية: 113.

[82] التوبة، الآية: 114.

[83] الزمخشري، الكشاف، ج2، ص:302.

[84] الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص:316.

سرد الحجج في غير مناسبة يفقد الحجاج فعاليته وقوته، فهذا ما يقتضيه المقام وسياق الحال.

فحقيقة الخطاب الحجاجي ليست هي مجرد الدخول في علاقة حوارية مع الغير، وإنما هي الدخول معه فيها على مقتضى الادعاء والاعتراض؛ بمعنى أن الذي يحدد ماهية الخطاب هي العلاقة الاستدلالية، وليست العلاقة التخاطبية وحدها، فلا خطاب بغير حجاج، ولا مخاطِب من غير أن تكون له وظيفة "المدعي" ولا مخاطَب من غير أن تكون له وظيفة "المعترض" على اعتبار طه عبد الرحمن[85]؛ أي تكمن دينامية الحجاج في وجود طرفي الحجاج وهما: المدعي والمعترض التي تربط بينهما علاقة تخاطبية واستدلالية.

وعلى هذا الأساس ينبني الحجاج على مبدأين أساسيين هما: مبدأ الادّعاء ومبدأ الاعتراض، وهما يؤديان إلى اختلاف الرأي في الدعوى، ويدفعان إلى الدخول في ممارسة الدفاع أو الانتصار للدعوى، وهو ما يؤدي إلى تحقيق نوع من التزاوج الظاهر، أو التزاوج المفترض(الذات الاعتبارية) للمخاطب والمتلقي. وقد ينشأ عن هذا التزاوج الظاهر والاعتباري للمتكلم والمخاطب، ازدواج في مختلف العملية الحجاجية، وهي حسب عبد السلام عشير:

أ- ازدواج في القصد: أي حصول الوعي بالقصدين عند كل منهما.

ب- ازدواج التكلم: كما لو كان المستمع هو الذي يتكلم، أو كما لو كان المتكلم يحمل لسان المستمع.

ج- ازدواج الاستماع: كما لو كان المستمع يحمل المتكلم في سمعه.

د- ازدواج السياق: يحتوي سياق إنشاء القول على نصيب من سياق التأويل، كما يحمل سياق التأويل نصيبا من سياق الإنشاء[86].

---

[85] اللسان والميزان والتكوثر العقلي، المرجع السابق، ص:229.

[86] ينظر:طه عبد الرحمن، التواصل والحجاج، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1994، ص:16.

وهكذا تكمن أهمية التفاعل المباشر وغير المباشر بين المتكلم والمستمع في ضرورة الالتزام بطبيعة الأرضية المشتركة بينهما.

ولكي تنجح هذه العملية الحجاجية بين الطرفين، يجب أن تبتعد عن الالتباس؛ لأنّه ظاهرة لغوية شاذة، والتي يجب علينا تحاشيها، درءا لأية عملية تشويش التي يمكن أن تحول بيننا وبين التواصل السليم. ولا تكاد تخلو منه لغة من اللغات، وهو إلى ذلك قد يلحق الدلالة والتداول، كما يلحق الصرف والتركيب والتنغيم[87].

وعلى الرغم من ضرورة التقيد بالآليات والأدوات والتقنيات التي يعتمدها الحجاج لتشكيل القول، فإن المجال يبقى مفتوحا أمام مهارة المتكلم في فن القول، وإظهار كفاءته الإبداعية، لكي يصل بسهولة إلى إفهام الآخر، وتقريبه من طروحاته حتى يصل إلى ذهنه وعواطفه وعقله، بغية إقناعه والتأثير فيه.

وإنما ماهية الحجاج تقوم في كونه ينطوي على قدر من الالتباس في الوظيفة، هذا الالتباس الذي لا نجد له نظيرا في غيره من طرق الاستدلال، ولولا تضمّن الحجاج لهذا الالتباس لما تميزت طريقه عن طريق البرهان، هو إذن الفاصل بين الحجاج والبرهان. إذن ليس كل التباس مصدر تشويش-كما كان يظن المناطقة- إذ منه ما يشكل مقوما من مقومات التواصل.

لذلك فالأصل في الالتباس الحجاجي، هو أنّ الحجاج يجتمع فيه اعتباران اثنان لا يجتمعان البتة في البرهان هما: اعتبار الواقع، واعتبار القيمة[88]. فالعبارة في الحجاج إذا اقتصرت على ظاهرها جاءت عادية أو عارضة في القول، بحيث لا يعيرها المتلقي أدنى اهتمام، أما إذا حملت معها إشارات رمزية فإنها ستحرك آليات الفهم والتأويل لدى

---

[87] ينظر: المتوكل أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، دار الأمان، الرباط، 1995، ص: 125.

[88] ينظر:طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 230.

المخاطَب وتدفعه نحو اعتقاد ما، وهذا ما أسماه طه عبد الرحمن بـــ "مغالطات الالتباس"[89].

فخاصية الإجماع والتنازع هما إذن خاصيتان للتفاعل التواصلي، والسلوك التواصلي لا يجمع بين هاتين السمتين فقط؛ بل يوجد في كل العلاقات التواصلية "كما يسجلها لوسيان سفيز(Lucien Sfez) في معجمه النقدي للتواصل، وفي مقدمتها نقل الأفكار والإحساسات إلى المشارك، حيث النقل لا يعني نقلا دون هدف محدد؛ بل الهدف من ورائه جذب المشارك إلى التفاعل مع الرأي، والمشاركة فيه في آخر المطاف"[90]. ومن هنا فإن الخطاب الحجاجي يتميّز عن باقي الخطابات الأخرى، بكونه خطابا مبنيا وموجها وهادفا؛ مبنيا بناء استدلاليا يتمّ فيه اللجوء إلى الحجة والاستدلال، وإلى المنطق والعقل، وموجها مسبقا بظروف تداولية تدعو إليها مواقف قولية أو اجتماعية أو ثقافية أو علمية، وتتطلب الدفاع عن الرأي أو الانتصار لفكرة ما، أو تتطلب نقاشا حجاجيا بهدف تعديل فكرة، أو نقد أطروحة، أو جلب اعتقاد، أو دفع انتقاد.

3- خاصية المقاصد والغايات:

جاء القرآن الكريم موجها نحو جمهور عام، قصد إصلاحهم، وهدايتهم أجمعين؛ بمعنى أنّه يرمي إلى تغيير وضع قائم، أو واقع حادث، فيصلح الكفار بدعوتهم إلى الإيمان، ويصلح المؤمنين بتقويم سلوكهم وتثبيتهم على الهداية، وإرشادهم إلى سبل النجاح. فهو إذن يقدَّم على أنّه تغيير لوضع ما، أو حلّ مشكلة، أو نبذ العنف.

إنّ الحجاج هو البديل عن العنف في نظرية الحجاج؛ إذ يمكن حسب "بيرلمان" و"تيتكا" أن نسعى إلى تحقيق النتيجة نفسها باعتماد إحدى الوسيلتين: العنف أو الخطاب الإقناعي[91]، والقرآن الكريم من هذه الناحية هو خطاب حجاجي ينبذ العنف في قضية الإيمان، فجاء في قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ فَمَن يَكۡفُرۡ

---

[89] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص :230.

[90] نظيف محمد، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي: دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2010، ص:18.

[91] ينظر: عمران قدور، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ط1، ص:27.

بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[92]، فتقرير الآية عدم إكراه المرء على الدخول في الإسلام، وإنما يعتنقه بإرادته واختياره، إذ اتّضح وانجلى هذا الأمر بالأدلة القاطعة بأن حصلت البينونة بين الرشد والغي بسبب قوة الحجج وتأكيد البراهين على ذلك. وهو دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، "لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال، والتمكين من النظر، وبالاختيار"[93]، وهذا ما تؤكده الآية الكريمة في قوله تعالى:﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾[94]، أي فمن أراد الهداية وآمن وعمل صالحا نجا من النار، ومن لم يشأ الهداية وبقي على كفره فقد خاب وخسر في الدّارين.

وقوله تعالى أيضا:﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾[95].

فإن نوحا عليه السلام مع قومه مَثَل لحال محمد "صلى الله عليه وسلم" مع المشركين من قومه، في ابتداء الأمر وتطوره، ففي ذكر عاقبة قوم نوح عليه السلام تعريض للمشركين بأن عاقبتهم كعاقبة أولئك أو أنهم إنّما يمتعون قليلاً ثم يؤخذون أخذة رابية، كما متّع قوم نوح زمناً طويلاً، ثم لم يفلتوا من العذاب في الدنيا، فذكر قصة نوح عليه السلام مع قومه عِظة للمشركين وملقياً بالوجل والذعر في قلوبهم، وفي ذلك تأنيس للرسول صلى الله عليه وسلم، وللمسلمين بأنّهم إسوة بالأنبياء، والصالحين من أقوامهم[96].

فدليل الآية دعوة الله تعالى لعباده إلى الإيمان به، فلا إيمان إلا بإذنه وقضائه، فلذا لا ينبغي للداعي أن يحزن على عدم إيمان الناس إذا دعاهم؛ لأنّ الله تعالى كتب عليهم

---

[92] البقرة، الآية: 256.

[93] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، لبنان، ط 1، 2000م، ج 2، ص: 499.

[94] الكهف، الآية: 29.

[95] يونس، الآية: 99.

[96] ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج 11، ص: 235.

العذاب منذ الأزل. فجاء الاختيار بين طريق النجاة وطريق الهلاك، ولهذا جاءت الآية تحمل لفظة الأمر مع التخيير.

ومما تقدم يمكننا أن نميِّز بين مجموعة من المقاصد والغايات الأساسية في الحجاج القرآني وأهمها:

ــ معرفة الله جل وعلا، من خلال التدبر في صفاته سبحانه وتعالى وأفعاله، وعما يستحقه سبحانه من التوحيد بالعبادة، والبراءة من الشرك وأهله، ونحو ذلك.

ــ الإخبار عن الأنبياء والرسل المرسلين، وعن قصصهم، فهذا خبر عن أهل التوحيد، وما جعل الله تعالى لهم في الدنيا من الأحوال والعاقبة "وَنَجَّيْنَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ "[97].

ــ وأما أن تكون غاية الحجاج الأمر والنهي؛ أمر بأداء الفرائض، ونهي عن ارتكاب المحرمات، وهذا في حقوق التوحيد ومكملاته؛ لأن من وحد الله جل وعلا أطاع الله في أمره وانتهى عن نهيه وتخلص من داعي شهوته وهواه.

ــ الإخبار عن الأمور الغيبية، وما يحصل بعد الممات من النعيم والعذاب، ومن الجنة والنار، ومن وعد الموحدين و وعيد المشركين.

ــ إن خاصية الخطاب الحجاجي القرآني ومقصده الأعلى، هي دعوة العباد إلى الله تعالى، فلذلك نجد أبا حامد الغزالي قد حصر قصص القرآن وآياته في ستة أنواع: ثلاثة منها سماها السوابق والأصول المهمة، وثلاثة سماها الروادف والتوابع المتمة؛ أما الثلاثة المهمة فهي: تعريف المدعو إليه، وتعريف الصراط المستقيم الذي تجب ملازمته في السلوك إليه، وتعريف الحال عند الوصول إليه. وأما الثلاثة المغنية المتمة: فأولها أحوال

[97] فصلت، الآية: 18.

السالكين والناكبين، وثانيها محاجة الكفار ومجادلتهم، وثالثها تعريف العمارة ومنازل الطريق[98].

فأما أحوال السالكين فيقصد بها قصص الأنبياء والرسل: كقصة آدم ﷺ، ونوح ﷺ، وإبراهيم ﷺ، وموسى ﷺ وغيرهم، بالإضافة إلى ذكر الملائكة أيضا.

وأما أحوال الجاحدين والناكبين فهي قصص المنكرين والمشركين؛ كقصة النمرود، وفرعون، وعاد، وقوم لوط، وعبدة الأوثان، وإبليس والشياطين وغيرهم. وفائدة هذا القسم هو الترهيب والتنبيه والاعتبار، ويشتمل أيضا على أسرار، ورموز، وإشارات تحتاج إلى التفكر والتمعن الطويل، وفيهما يوجد المغزى والمقصد الأسمى، والآيات الواردة فيهما كثيرة لا يحتاج المقام إلى طلبها وجمعها .

ومنه نستخلص أن خصائص الحجاج القرآني تتميز بمجموعة من الميزات أهمها:

ــ إنّ المتتبع لما في كتاب الله العزيز مما حاجّ به عباده في إقامة التوحيد، وإثبات الصفات، وإثبات الرسالة والنبوة، وإثبات المعاد والحشر، وطرق إثبات علمه بكل خفي وظاهر، وعموم قدرته ومشيئته، وتفرده بالملك والتدبير، وأنه لا يستحق العبادة سواه، وجد الأمر في ذلك على ما ذكرناه من أجلّ وجوه الحجاج، وأسبقها إلى القلوب، وأعظمها ملائمة للعقول، وأبعدها من الشكوك والشبه، في أوجز لفظ وأبينه، وأعذبه، وأحسنه، وأرشقه، وأدله على المراد وذلك فيما حاج به عباده من إقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع أسبابه كلها[99].

ــ مخاطبة كافة الناس حسب قدراتهم الفكرية ومداركهم: فجاء الخطاب القرآني مخاطبا للناس أجمعين باختلاف مداركهم، ومستوياتهم، وأشكالهم، وألوانهم، وتعدد نزعاته. ولم تقتصر دعوته على فئة معينة أو زمان معين؛ بل جاء ليصل الجميع وينفعهم، بما فيه من الأدلة، والمناهج العقلية، قال الغزالي:" أدلة القرآن كالماء الذي ينفع به

---

[98]) الغزالي أبو حامد محمد بن محمد، جواهر القرآن، تح:محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم – بيروت، ط1 ، 1985، ص: 23.

[99]) الجوزية ابن قيم، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط3، 1998،ج2، ص :460.

الصبي، والرضيع، والرجل القوي، وسائر الأدلة والأطعمة التي تنفع بها الأقوياء مرة، ويمرضون بها أخرى، ولا ينتفع بها الصبيان أصلا"[100].

ــ إعجازه: كون غاية الحجاج استمالة عقول الآخرين والتأثير فيهم، فهو آلية من آليات البيان لأن" حسن البيان في الكلام على مراتب؛ فأعلاها مرتبة ما جمع أسباب الحسن في العبارة؛ من تعديل النظم حتى يحسن في السمع، ويسهل على اللسان، وتتقبله النفس تقبّل البرَد، وحتى يأتي على مقدار الحاجة فيما هو حقه من المرتبة"[101]، ومن أجل ذلك كان الخطاب الحجاجي في القرآن الكريم هو من إعجازه. فوجه إعجازه أن الحجاج موجه إلى جمهور خاص وكوني؛ فالخاص في قوله:"يا أيها الذين آمنوا"، " يا أيها الكافرون"، والجمهور العام في قوله:" يا أيها الإنسان".

ــ الحجاج وسيلة لتقاسم رأي ما مع الغير، وهي بعيدة عن ممارسات العنف الإقناعي، مثلما تبتعد عن أساليب التضليل وحتى البرهان العملي. إنها تمثل نوعا خاصا يدخل في إطار عائلة الأفعال الإنسانية التي هدفها الإقناع اليقيني.

ــ الحجاج مسعى يباشر من خلاله شخص أو جماعة في جلب المتلقي إلى التكييف مع وضعية عن طريق الرجوع إلى مقدمات، أو استخدام حجج تستهدف إظهار الصدق. ويلعب مفهوم الصدق عند التداوليين دورا مهمّا في الخطاب، ويلح **غرايس** (Graice) على أهميته في المحادثات، ويتمثل في قول الحقيقة كما هي موجودة في الواقع، أو كما يتصورها المتكلم انطلاقا من إدراكه للواقع، ويكون الصدق بالإضافة للإثبات، بالاستفهام، ويكون بالأمر، وبالطلب، وبالوعد أيضا[102].

---

[100] الغزالي أبو حامد، إلجام العوام من علم الكلام، تح: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ط1، ص: 81.

[101] النكت في إعجاز القرآن الكريم، المرجع السابق، ص: 106.

[102] ينظر: بلخير عمر، تحليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003، ص:106. كما أنّ مفهوم الصدق يتدخل في تداولية المناسبة، التي عرضها سبربر وولسن، حيث يعدّ هذا المفهوم من أوجه الخلاف مع أعمال غرايس.ينظر: آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2003، ص: 92.

الحجاج إذن هو جملة من الحجج التي يؤتى بها للبرهان على رأي أو إبطاله، وهو طريقة تقديم الحجج والاستفادة منها، أو هو عملية كسب تأييد فرد أو مجموعة أفراد لفكرة ما أو رأي معين، وهذا بالاستعانة بأساليب تمثل في غاياتها حججا تدعيمية. ونظرا لكونها موجودة في الخطابات اليومية فالكل يدعو إلى الحجاج.

ثالثاـ استعمالية الحجّة في القصة القرآنية:

لكي نتمكّن من تحديد ماهية الحجة في الاستعمال بشكل واضح ودقيق، وجب علينا الانطلاق من الدلالة اللغوية والاصطلاحية لها.

1 ـ مفهوم الحجّة في القرآن الكريم:

إن لفظة الحُجّة بالضم ترد في اللغة العربية على معان مختلفة منها:

الحُجّةُ هي وَجْهُ الظَّفَر عند الخُصومة[103]، أوهي الوجه الذي يكون به الظَّفَرُ عند الخصومة"[104]. أما الجرجاني فيجد أن الحُجّة هي ما دل به على صحة الدعوى وقيل الحجة والدليل واحد[105].

وفي مختار الصحاح؛ الحجّة هي البرهان[106]، والبرهان هو الحجة[107]، إذن الحجة هي الدليل والبرهان[108]. وقال بعضهم: العقل حجة الله على جميع الخلق، لأنه سبب

---

[103] الفراهيدي أبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد ، كتاب العين، دار ومكتبة الهلال، تح: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، مادة(حج)،ج3، ص:10.

[104] ابن منظور، لسان العرب، مادة(حج)ج1، ص:464.

[105] التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ، بيروت، ط1، 1405، ص:112.

[106] الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، 1995، ص:167. ينظر: الصحاح للجوهري، مادة (حجج)، ج2، ص:304. ينظر: سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي، ص: 77.

[107] القاموس المحيط، فيروزآبادي، مادة(حج)،ج1، ص:1523.

التكليف[109]. فلا خلاف بين العلماء أن العقل هو مناط التكليف، والمحور الذي يدور حوله موضوع الثواب والعقاب. كما قرروا أن العقل هو المرتكز والبناء الذي يقوم على أساسه النقل.

في حين يجد "طه عبد الرحمن" أن الحجة عند البعض مرادفة للدليل، ولكن غلب عند البعض الآخر استعمالها بمعنى أخص، وهو يوردها على وجهين تختص بهما الحجة من دون الدليل:

1- إفادة الرجوع أو القصد: ذلك أنّ الحجة مشتقة من "حجّ"، ومن معاني هذا الفعل معنى"رجع"، فتكون الحجة أمرا نرجع إليه أو نقصده- إلا لحاجتنا إلى العمل به- فالحجة بهذا المعنى هي الدليل الذي يجب الرجوع إليه للعمل به.

2- إفادة الغلبة: ذلك أنّ فعل "حجّ" يدل أيضا معنى "غلب"، فيكون مدلوله هو إلزام الغير بالحجة، فيصير بذلك مغلوبا. و يتبين لنا من هذين المعنيين للحجة أنها بالذات الدليل الذي يقصد للعمل به، ولتحصيل الغلبة على الخصم، مع نصرة الحق أو نصرة الشبهة[110].

أما صابر الحباشة فيعرفها بقوله:" تدل كلمة حجة في المنطق الصوري على قيمة محددة، يمكن أن يتم تعويضها بمتغير في دالة، وهذا معنى فني تقني. وفي معناها السائر هي إما تمش ذهني بقصد إثبات قضية أو ضحدها؛ وإما دليل يقدم لصالح أطروحة ما أو ضدّها"[111].

---

[108] أحمد بن محمد بن علي الفيومي المقري، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العلمية، بيروت،ص:121. ينظر: جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ج2، ص: 466. إبراهيم مصطفى،أحمد الزيات ،حامد عبد القادر و محمد النجار، دار الدعوة، ص: 157.

[109] الأصبهاني أبو القاسم إسماعيل ابن محمد بن الفضل التيمي، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تح: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية للنشر، السعودية، 1999م، ج1، ص:346.

[110] طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 137.

[111] صابر الحباشة، التداولية والحجاج، ص: 68.

في حين يذهب أبو بكر العزاوي فيذهب مذهبا آخر في تعريفه للحجة؛ فهي العنصر الدلالي المتضمن في القول، يقدمه المتكلم على أنه يخدم و يؤدي إلى عنصر دلالي آخر، والذي يصيرها حجة، أو يمنحها طبيعتها الحجاجية هو السياق[112].

أمّا في السياق القرآني فجاء ذكر لفظة الحجّة بمشتقاتها المختلفة في مواضع عديدة، فمنها ثلاثة مواضع نكرة في قوله تعالى:﴿ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ ﴾[113]، وقوله تعالى: ﴿ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾[114]، وقوله أيضا: ﴿ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[115]. والموضع الرابع جاءت الحجة معرفة في قوله تعالى:﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[116]. وباستقراء هذه الآيات نجد أن لفظة الحجة كانت تدور حول معنيين:

أولهما: بمعنى المناظرة والمخاصمة، ومن ذلك قوله تعالى:﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ ﴾[117]. وقوله:﴿ قُلْ أَتُحَآجُّونَنَا فِى ٱللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ﴾[118]، وقوله:﴿ فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ﴾[119].

---

[112] ينظر: العزاوي ابو بكر، اللغة والحجاج، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2006، ص:127.

[113] البقرة، الآية: 150.

[114] النساء، الآية: 165.

[115] الشورى، الآية: 15.

[116] الأنعام، الآية: 149.

[117] البقرة، الآية: 258.

[118] البقرة، الآية: 139.

[119] آل عمران، الآية: 61.

ويتّضح من خلال هذه الآيات أنّ لفظة الحجة جاءت بمعنى المناظرة والمخاصمة، والتي كانت تدور حول أهل الكفر على اختلاف مله ونحله، ذلك لأنهم أهل خصام وجحود وعناد، بخلاف أهل الإيمان فهم أهل الانقياد والطاعة لأمر الله تعالى.

ثانيهما: وردت لفظة الحجة في القرآن بمعنى "البرهان": وقد وردت تارة من المؤمنين مع الكفار كما في قوله تعالى:﴿ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴾[120]. وتارة من الكفار بحسب اعتقادهم كما في قوله تعالى:﴿ مَّا كَانَ حُجَّتَهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ ٱئْتُوا۟ بِـَٔابَآئِنَآ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴾[121]، وتارة من إبراهيم عليه السلام في تمهيد قواعد الإيمان:﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴾[122].

وتارة من الحق إلى الخلق بآيات القرآن، وإظهار البرهان، ومنه قوله تعالى: ﴿ قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَـٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[123]. وهذا ما أكّده الإيجي حين تحدّث عن الأسلوب الحجاجي في القرآن الكريم حيث قال: "الجلي برهانه حجته القاطعة التي نصبها دالة على وجود ذاته"[124]. إذن الحُجّة هي البرهان الجلي، والدليل القاطع على الخالق، وعلى وجود ذاته، والذي لا يعارضه معارض، ولا يجادله مجادل.

ومنه نستطيع أن نقرّ بأنّ مفهوم الحجة في السياق القرآني لم تخرج عن المعنى اللغوي لها، وقد خص الله تعالى كتابه العزيز من الحجج التي تقطع كل شبهة تعترض

---

[120] الشورى، الآية: 15.

[121] الجاثية، الآية: 25.

[122] الأنعام، الآية: 83.

[123] الأنعام، الآية: 149.

[124] الإيجي عضد الدين عبد الرحمن بن أحمد، المواقف، تح: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ط1، 1997، ج1، ص:8.

سبيل الحق، وتلجم كل خصم. وكانت هذه الحجج يأتي الله بها ابتداء من عنده، وتارة على لسان نبي من أنبيائه، وتارة في ثنايا قصة من قصصه.

كما أنّ الحديث الشريف لم يَخْلُ من ضرورة إتباع الحجة والحوار المقنع مع الناس؛ وما يمكننا أن نستدلّ به حديث الرّجل الذي جاء إلى رسول ﷺ مستنكرا لون ولده قائلا: «يا رسول الله إنّ امرأتي وَلَدَتْ غُلاَمًا أَسْوَدَ فَقَالَ لَهُ النبي ﷺ :« هَلْ لَكَ مِنْ إِبِلٍ؟ ». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ:« فَمَا أَلْوَانُهَا؟ ». قَالَ: حُمْرٌ. قَالَ:« فَهَلْ فِيهَا مِنْ أَوْرَقَ؟ ». قَالَ: نَعَمْ. قَالَ:« أَنَّى تَرَى ذَلِكَ ؟ ». قَالَ: لَعَلَّ عِرْقًا نَزَعَهُ. فَقَالَ النبي ﷺ:« فَلَعَلَّ هَذَا نَزَعَهُ عِرْقٌ»[125]. فهنا أقنع الرسول ﷺ هذا السائل بحجة عامل الوراثة في الأنساب.

والمتأمّل في المعاني السالفة الذكر لمفهوم الحجة، يجد أنّه لا اختلاف بينها ولا تناقض؛ بل جاءت متقاربة ومتكاملة الإنجاز والمحجّة؛ إذ يمكننا أن نجمع بين هذه المعاني لنتحصل على معنى شامل: وهو أنّ الحجة هي البرهان والدليل الذي يتخذه المتخاصم لأجل دفع خصمه وغلبته في المحاجة. وإنما جاء اختلاف التعاريف التي ذكرها علماء اللغة؛ لأنهم كانوا يطلقون الحجة تارة على الوسيلة (البرهان والدليل)، وأخرى على الهدف المنشود منها (إفحام الخصم، والتغلب عليه).

أما الدلالة الاصطلاحية للحُجّة فلا تختلف كثيرا عن الدلالة اللغوية لها. فقيل: "الحجة هي الموصل إلى التصديق"[126]؛ بمعنى أنها طريق يوصل إلى الغلبة على الخصم، وحمله على اليقين والاقتناع.

وقيل:" الحجة هي برهان أهل الحق، والدلالة المبينة للمحجة"؛ أي المقصد السليم الذي يقتضي صحة أحد النقيضين[127].

---

[125]) البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي ، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية، ط1، 1344هـ، ج7، ص: 410.

[126]) الأحمد نكري القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تح: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج2، ص:11.

[127]) المناوي محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر ، بيروت، ط1، 1410، ص:268.

وقد عرف التهانوي الحجة بأنها "هي المركبة من المقدمات المسلمة عند الخصم، المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته"[128]. بمعنى أنها الكلام الذي ينشأ من مقدمات يقينية، ومركبة تركيبا صحيحا، تلزم الخصم وتوقفه عن الجدال؛ ولهذا سماها بالحجة الإلزامية.

2 ــ خصائص الحجة في القصة القرآنية :

يهدف التصور التداولي الحجاجي على تحديد وتقويم آلية الحجج، ودراسة قوتها وصحتها، وتحديد مدى تجانس بعضها مع البعض الآخر، ومحاولة تقنين العلاقة بين المقدمات والنتائج.

ومن هذا الجانب نجد أن القرآن الكريم(القصص) أُنزل بلغة العرب، ونهج أساليبهم، وفنونهم في التعبير، ولم يكن يخرج عن المعهود في العرض والبيان والاستدلال. ولكن نجد أساليبه تعلو على كل أسلوب، وفصاحته فوق كل فصاحة، فكان معجزة بكل ما حواه من علوم، واشتمل عليه من معارف، لا يضاهيه شيء من صنع البشر.

والحجة القرآنية جزء من تلك المعجزة العظيمة، فلا بد أن تتميز بتمييزها، وتتصف بخصائص وصفات تجعلها منفردة عن سائر حجج البشر؛ من مناطقة وفلاسفة ومتكلمين وغيرهم.

أــ خاصية الترتيب والتدرج:

تعد خاصية الترتيب والتدرج من الطرق التي يتم تطوير الحجة بها، وهذا عن طريق"الشرح وغايته إضفاء قيمة على الحجة بواسطة التفسير والتوضيح. وإدماج عناصر مدعّمة نحو: المثال، والمعطيات الإحصائية. وأيضا تطوير بنية حجاجية صغرى، هدفها تدعيم الحجة، ومنحها شرعية أكثر، وذلك بواسطة التضمين"[129].

---

[128] كشاف اصطلاح الفنون، ج1، ص:622.

[129] حافظ إسماعيلي علوي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، ص:376.

من خصائص الحجة في القصة القرآنية الترتيب، ولكي نفهم أكثر يمكننا أن نستدل بقوله تعالى:﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[130]. ولننظر في النص التالي:

لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله لفسدتا، لكنهما لم تفسدا، فإذن ليست فيهما آلهة غير الله.

يتبين لنا أن هذا النص يتصف بالخصائص التالية:

أـ أنه مركب من عدد من الأقوال؛ وهي:

ـ لم تفسدا السماوات والأرض.

ـ فسدت السماوات والأرض [وهو نقيض القول الأول].

ـ ليس في السموات والأرض آلهة غير الله.

ـ في السماوات و الأرض آلهة غير الله [وهو نقيض القول السابق].

ب ـ كل قول من هذه الأقوال يفيد حكما معينا يمكن تصديقه أو تكذيبه، وكل حكم يحتمل الصدق أو الكذب؛ يسمى في اصطلاح المناطقة "القضية"، وهذا ما أكده ابن حزم حين قال:"والخبر إما إيجاب وإما نفي، والموجب إما أن يكون كذبا، وإما أن يكون صدقا، والمنفي أيضاً كذلك. فالخبر إذا تم كما ذكرنا سمى قضية فإما صادقة وإما كاذبة"[131].

ج ـ أن هذه الأقوال مرتبطة فيما بينها ارتباطا يجعل النص متكامل الفائدة، ويظهر هذا الارتباط جليا في الأدوات المستعملة؛ فمنها حرف الامتناع للامتناع " لو "،

---

[130]) الأنبياء، الآية:22.

[131]) ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح:إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، موقع الوراق، ط1، 1900، ص:82.

وجوابه " لــ"، وحرف الاستدراك " لكن "، وحرف الاستتباع " فــ "، وأداة توكيد الاستتباع " إذن ".

د ــ أنّ الارتباط بين الأقوال السابقة هو بمنزلة علاقة موجهة، بحيث ينقسم النص إلى طرفين: أحدهما بمثابة المصدر لهذه العلاقة، وهو يشمل القول: " لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله لفسدتا". وثانيهما بمثابة مقصد لها، وهو يشتمل القول:" ليست فيهما آلهة غير الله"؛ ولا يصح أن نعكس اتجاه ارتباط هذين الطرفين.

هــ ــ أنّ هذا التوجيه في الارتباط بين الطرفين المذكورين يتّخذ صورة تعلق الطرف الثاني بالطرف الأول؛ بحيث متى صدق الأول صدق الثاني بالضرورة، مما يجعل الطرف الأول يسمى بالمقدمين، والطرف الثاني يسمى بالنتيجة.

بناءً على ما سبق يتّضح أنّ كل نص ترتبط أقواله ارتباطا موجها؛ توجيها يجعل أحد طرفيه متعلقا بالآخر، يعد بمثابة حجة. كما لا يخفى أن صاحب الحجة أي المحتج يستخدم الحجج لبلوغ مقاصد متعددة؛ فقد يحتج لنفسه على أمر مخصوص طلبا للعلم، وقد يطلب التوصل إلى نتيجة معينة بواسطة مقدمات يصوغها من عنده، كما أنه قد يتركب الاستنتاج من مقدمات صاغها لغيره، وقد لا يحتاج إلى التسليم بصدق المقدمات التي ينطلق منها[132]؛ لأن الذي يعنيه منها هو ما يترتب عليها من النتائج.

وقد يستدل صاحب الحجة طلبا للإقناع، فيسلم بصدق المقدمات، ويبني عليه صدق النتيجة، لاعتقاده أن هذا الغير يقبل مقدماته، ولا يحتاج إلا إلى بيان كيف أنها تُثبِت نتيجته.

ولما كان المحتج يحتاج في دليله إلى استخدام المقدمات التي تكفي لحصول النتيجة المطلوبة، فقد يحتاج أكثر من مقدمة واحدة، كما أنه قد يطوي منها ما يعلم أن الغير محيط به، أو مشارك له في معرفته، وقد يغير ترتيب حجته؛ فيبدأ بذكر النتيجة، ثم يأخذ في الاحتجاج عليها كأن يقول:

---

[132] ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص:138.

ـ ليس في السماوات والأرض آلهة غير الله؛ لأنه لو كان فيهما آلهة غير الله لفسدتا، والسماوات والأرض لم تفسدا.

أو يجعل النتيجة تتخللها مجموعة من المقدمات كأن يقول:

ـ لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله لفسدتا، لكن ليس فيها آلهة غير الله، لأنهما لم تفسدا.

وإذا كان المحتج قد يستخدم الحجج بكيفيات متنوعة في بلوغ مختلف مقاصده، فإن مفهوم الترتيب والتراتب، وإن كانا كافيين في إيجاد تحديد عام للحجة، فإنهما لا يكفيان في تمييز الأدلة بعضها من بعض، فلا بد إذن للوصول إلى هذا التمييز من إدخال سمات أخرى على تعريف خاصية الحجة التي وضعناها.

ب ـ خاصية الصحة والفساد:

من أهم السمات لتمييز صحيح الحجة من فسادها، التمييز بين مضمون القول وصورته، فكل قول يتضمن معنى مخصوصا، ويتشكل في بنية معينة، فالقول الآتي:

1ـ لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله لفسدتا. يفيد معنى هذا القول امتناع وجود الفساد في السماوات والأرض، لامتناع وجود آلهة شركاء لله. وواضح أن هذا المضمون صادق، فيكون نقيضه كاذبا، وهو:

2ـ لو كان في السماوات والأرض آلهة غير الله، لم تفسدا، وهذا يعني أن مضمون القول يختص بكونه يحتمل أن يجري عليه الصدق والكذب.

وقد جاء هذا المضمون في تركيب مخصوص، يتكون من قولين مرتبطين بحرف الامتناع لامتناع " لو "، بحيث قد نصوغ هذا الارتباط كما يلي:

ـ [لَوْ أ ـــــــــ لَـ ب]، ويحيل الرمزين " أ و ب" إلى متغيرين من الأقوال. فهذا التركيب المخصوص هو الذي بني عليه القول [1]، الذي يسمى بالصورة المنطقية لهذا القول.

ـ [لَوْ أ ـــــــ لـ ب، لكن ليس ب ـــــــ ليس أ]، وإذا تأملنا هذه الصورة المنطقية، لا يمكن الحكم عليها بالصدق ولا بالكذب، لأننا لا نعرف عن " أ و ب " أكثر من كونهما قولين، فهما إذن عبارة عن متغيرين، ومعلوم أن كل متغيرين لا تحديد في قيمتهما؛ إذن لا تحتاج هذه الصورة إلى تقويم يتعلق بمضمون القول، بقدر ما يحتاج إلى تقويم بطريقة تركيب هذا القول[133].

ولمّا كانت هذه الصورة التي تحدد الماهية المنطقية لحجاجية القول، فإن القيمة التي تناسبها هي التي تناسب الحجة عليها. فيصح لنا أن نقول: الحجة صحيحة أو فاسدة، والقول صادق أو كاذب، ولا يصح القول بالعكس؛ أي أن الحجة صادقة أو كاذبة، والقول صحيح أو فاسد. وبما أن الحجة هي جزء من القياس فهذا الأخير ينقسم إلى قسمان: قياس صحيح، وقياس فاسد.

أمّا القياس الفاسد: فهو الذي ترد عليه الأدلة التي ذكرها الظاهرية وتدل على بطلانه، ولا شك أنه باطل، وأنه ليس من الدين كما قالوا، وكما هو الحق.

وأمّا القياس الصحيح: فلا يرد عليه شيء من تلك الأدلة، ولا يناقض بعضه بعضاً، ولا يناقض البتة نصاً صحيحاً من كتاب أو سنة. فكما لا تتناقض دلالة النصوص الصحيحة، فإنه لا تتناقض دلالة الأقيسة الصحيحة، ولا دلالة النص الصريح والقياس الصحيح، بل كلها متصادقة متعاضدة متناصرة، يصدق بعضها بعضاً، ويشهد بعضها لبعض. فلا يناقض القياس الصحيح النص الصحيح أبداً. وضابط القياس الصحيح هو أن تكون العلة التي علق الشارع بها الحكم وشرعه[134].

---

[133]) ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 140.

[134]) ينظر: الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر ، بيروت ،1995، ج4، ص:211.

ويمكننا أن نقول إن القضية أو القول لا تعطيك أكثر من نفسها، فإذا اجتمعت القضيتان سمتهما الأوائل بـــ" القرينة ". وباجتماعهما ــ كما ذكرنا ــ يحدث عنهما قضية ثالثة صادقة وتسمى " نتيجة"، أما القضيتان والنتيجة معا تسمى في اللغة العربية " الجامعة "[135]. ويمكن أن نلخص ما قلناه في الشكل التالي:

القول /القضية 1 ←—— القول /القضية 2

ق1+ ق2 ←—— القرينة

القـــرينة ←—— ق3 = نتيجة (ن)

ق3 = (ن) ←—— الجـــامعة

لنأخذ مثالا عن ذلك فنقول: كل إنسان حي فهذه قضية تسمى " مقدمة 1"، ثم نقول: " وكل حي جوهر، أيضاً هي قضية تسمى " مقدمة2" فإذا اجتمعتا معا سميا بـــ " القرينة " لاقترانهما، وذلك إذا قلت: كل إنسان حي، وكل حي جوهر فيحدث من هذا الاجتماع قضية ثالثة (ق3) ؛ وهي أن كل إنسان جوهر فهذه قضية تسمى على انفرادها نتيجة (ن)، فإذا اجتمعت (ق3 ون) سميت كلها جامعة.

كل إنسان حي ←—— وكل حي جوهر

ق1+ ق2 ←—— القرينة

القـــرينة ←—— ق3 = كل إنسان جوهر

ق3 = (ن) ←—— الجـــامعة

---

[135]) ينظر: ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، ص:106.

3 ــ أنواع الحجّة وسلميتها في القصة القرآنية:

ورد عند الحديث عن المعنى الاصطلاحي للحجة تعريف يشير إلى أنّ الحجة على مراتب؛ إذ ليس كل حجة تُطرح تكون مقبولة، ولا كل حجة مقبولة تكون مساوية للأخرى في القوة وبالتالي في الإقناع؛ إذن فالحجة على مراتب.

وقد قسم العلماء ــ ولا سيما المناطقة ــ الحجة إلى قسمين؛ الأول الحجة النقلية وهي ما كانت من الكتاب والسنة والإجماع، والثاني الحجة العقلية وجاءت على خمسة مراتب من الحجج[136]، بعضها مقبول والآخر مرفوض، وهذه الحجج هي: الحجة البرهانية، والحجة الجدلية، والحجة الخطابية، والحجة الشعرية، والحجة المغالطية أو السفسطائية. وفيما يلي عرض لهذه الأنواع.

أ- الحجّة البرهانية:

هي أعلى مرتبة من مراتب الحجج، ولذلك تسمى بالبرهان أو القياس البرهاني أو الحجة القطعية كما سماها الأحمد نكري[137]. وتتألف هذه الحجّة من مقدمات يقينية على هيئة تفيد نتيجة مقبولة، فهي تفيد إذن اليقين الجازم الذي لا يتطرق إليه أدنى احتمال أو شك؛ لأن النتيجة تتبع المقدمة؛ فإذا كانت المقدمة يقينية كانت النتيجة يقينية كذلك.

والقرآن الكريم قد تضمن هذا النوع من الحجج؛ فهو إذن منهج سلك القرآن في إقامة الحجج على الجاحدين والمنكرين. ومن الأمثلة على الحجج البرهانية في القرآن الكريم، قوله تعالى:﴿ قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ﴾[138]. ففي الآية الكريمة يسوق الله تعالى حجة برهانية في الرد على من أنكر البعث يوم القيامة، ويمكننا صياغة هذه الحجة على النحو التالي:

---

[136]) صنفنا الحجّة نسبة للمناطقة مثل: الأخضري في أرجوزته" السلم المنورق في علم المنطق " فيقول:" وحجة نقلية عقلية أقسام هذي خمسة جلية"، التي تحدثنا عنها في الفصل الثاني، ص: 20.

[137]) نكري القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول الأحمد، دستور العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج2، ص: 11.

[138]) يس، الآية: 79.

كل قادر على الخلق قادر على إعادته، فالله إذن قادر على إعادة الخلق من جديد.

ويلاحظ في هذه الحجة أنّ مقدّمتها يقينية؛ فقضية الخلق لا مجال للشك فيها أو المجادلة. فإذا ثبتت قدرة الله تعالى على الخلق أول مرة ــ وهذا علم يقين ــ ثبتت قدرته على إعادة الخلق من جديد يقينيا. لكن الكفار ــ مع يقينهم بهذه المقدمات التي ساقت إلى النتيجة ــ رفضوا النتيجة التي أفضت إليها تلك المقدمات، وهذا هو السفه بعينه، والجحود والعناد الذي لا يصدر إلا ممن اتبع الهوى، وحجب العقل عن أداء وظيفته.

ثم انظر إلى القرآن وهو يسوق قصة يوسف مثلا كيف يأتي في خلالها بالعظات البالغة ويطلع من خلالها بالبراهين الساطعة على وجوب الاعتصام بالعفاف والشرف والأمانة إذ قال في فصل من فصول تلك الرواية الرائعة {وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَنْ نَفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الْأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللَّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لا يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ} فتأمل في هذه الآية كيف قوبلت دواعي الغواية الثلاث بدواعي العفاف الثلاث مقابلة صورت من القصص الممتع جدالا عنيفا بين جند الرحمن وجند الشيطان ووضعتها أمام العقل المنصف في كفتي ميزان! وهكذا تجد القرآن كله مزيجا حلوا سائغا يخفف على النفوس أن تجرع الأدلة العقلية ويرفه عن العقول باللفتات العاطفية ويوجه العقول والعواطف معا جنبا إلى جنب لهداية الإنسان وخير الإنسان[139].

ب – الحجّة الجدلية:

هذه الحجة هي المرتبة الثانية من مراتب الحجج، وهي الحجة المؤلفة من مقدمات تكون مشهورة بين الناس، ويعتقدون بها اعتقادا مقاربا لليقين، وهي عند المناطقة تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، "فقد يكون الشيء مشهورا عند قوم دون آخرين، ومن مقدمات مسلمة عند الناس وعند الخصمين، كقولنا: هذا ظلم وكل ظلم قبيح"[140]. فلا يشعر الذهن لأول النظر فيها بأن نقيضها ممكن؛ فالكل إذن يسلم بهذه المقدمات ويعرفها. لكن يقين هذه المقدمات لا ترقى في الحقيقة إلى مرتبة اليقين التام، لذلك تأتي دون مرتبة الحجة

---

[139] ينظر: الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، ج2، ص:314.

[140] الأخضري، السلم المورق، ص: 44.

البرهانية؛ فهي إذن أعلى مرتبة من الظن ودون مرتبة اليقين. والغرض منها إلزام الخصم وإقناعه عن عدم إدراكه، وبالتالي إفحامه وتبكيته.

وقد تضمن القرآن الكريم هذا النوع من الحجج، ومن الأمثلة التي ساقها الله تعالى للاستدلال على ضرورة اليوم الآخر بصفة العدل التي يتصف بها الخالق جل وعلا، وأن من مقتضى العدل عدم التسوية بين المسلمين والمشركين في المصير والجزاء؛ قال تعالى:﴿ أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴾[141]، جاءت الآية إضراب انتقال من توبيخ إلى احتجاج على كذبهم[142]. فكان صناديد قريش يرون وفور حظهم من الدنيا وقلة حظوظ المسلمين منها، فإذا سمعوا بحديث الآخرة وما وعد الله المسلمين قالوا: إن صح أنا نبعث كما يزعم محمد ومن معه، لم تكن حالهم وحالنا إلا مثل ما هي في الدنيا، وإلا لم يزيدوا علينا ولم يفضلونا، وأقصى أمرهم أن يساوونا. ثم قيل لهم على طريقة الالتفات مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ هذا الحكم الأعوج ؟ كأنّ أمر الجزاء مفوّض إليكم حتى تحكموا فيه بما شئتم[143].

وقال تعالى أيضا:﴿ أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ﴾[144]. ففي هذه الآيات رد قاطع ومفحم على كل من ينكر البعث، ويستبعد وقوع الساعة، حيث أقام الله تعالى عليها الحجة بمقتضى العقل الذي يقر به الجميع، وبيّن لهم أن مقتضى العدل الإلهي عدم التسوية بين المسلم والمجرم، وبين الصالح والفاسد. فالسؤال الاستنكاري في الآية الأولى ليس له إلا جواب واحد وهو"لا"، فالمسلم الطائع لربه لا يكون أبدا كالمجرم الذي يأتي الجرم عن عمد ولجاج، فما يجوز في عقل ولا في عدل أن يتساوى الندين في جزاء ولا مصير.

ثالثا: الحجّة الخطابية:

---

[141]) القلم، الآية: 35ـ 36.

[142]) ينظر: ابن عاشور الطاهر ، التحرير والتنوير، ج29، ص: 93

[143]) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج4، ص: 597.

[144]) ص، الآية: 28.

الحجّة الخطابية هي "قياس مؤلف من مقدمات مقبولة لصدورها من معتقد كوليّ من مقدمات مظنونة"[145]، وهي الحجّة التي لا تلزم الطرف الآخر الأخذ بها، لأنها غير ملزمة الصدق في الكلام، وهي تفيد ظنا راجحا مقبولا، لأنها تعتمد على مقدمات ظنية.وغايتها ترغيب الناس فيما ينفعهم كما يفعله الدعاة والوعاظ.

وتعرف أيضا بالحجّة الإقناعية "وهي الحجّة التي تفيد الظن لا اليقين، ولا يقصد بها إلا الظن بالمطلوب"[146]. وقد اعتمد القرآن الكريم هذا النوع من الحجج كحجج مضافة إلى الحجج البرهانية والجدلية حول توحيد الألوهية.

ومن الحجج الخطابية في القرآن قوله تعالى:﴿ ضَرَبَ لَكُم مَّثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ ۖ هَل لَّكُم مِّن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن شُرَكَاءَ فِي مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ أَنفُسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾[147]

هذه الحجج احتج بها الله تعالى على المشركين، حيث جعلوا له من عبيده وملكه شركاء، فأقام عليهم حجّة يعرفون صحتها في نفوسهم، ولا يحتاجون فيها إلى غيرهم؛ فهي مقررة في نفوسهم ومعلومة عندهم. فقال لهم: هل لكم من ما ملكت أيمانكم من عبيدكم، وإيمائكم شركاء لكم في المال والأهل، وتخافون أن يقاسموكم فيها ويستأثروا ببعضها عليكم، كما يخاف الشريك من شريكه، وهل ترضون ذلك لأنفسكم؟ فإذا كنتم لا ترضون ذلك وأنتم عبيد، فكيف ترضون ذلك لله الذي هو رب العبيد.

د- الحجّة العاطفية:

يعتمد هذا النوع من الحجج على تحريك النفس، واستمالة عواطف المخاطَب حتى يستجيب لها. ولا يشترط في هذا النوع من الحجج أن تفيد ظنا راجحا مقبولا، لأنها قد

---

[145]) الأخضري، السلم المورق في علم المنطق، ص:44.

[146]) نكري الأحمد، دستور العلماء ج2، ص:11.

[147]) الروم، الآية: 28.

تعتمد على مقدمات وهمية، وصور وخيالات لا يخفى كذبها على السامع، ومع ذلك يصدقها لكونها سيطرت على مشاعره ووجدانه. فكثيرا من الشعراء كانوا يستخدمون هذا اللون من الحجج في شعرهم، لأجل السيطرة على مشاعر الآخرين، وتحريك النفوس بالاعتماد على مقدمات خيالية وهمية.

ولا نقول إنّ القرآن الكريم قد احتوى على حجج شعرية بالمفهوم السابق، لكنّنا نقرّ في الوقت نفسه أنّ حجج القرآن بأنواعها المختلفة استطاعت أن تأخذ بالعاطفة والوجدان، على نحو جعلها تسيطر على القلوب اعتمادا على الصدق والحق، من غير اللجوء إلى الوهم والخيال.

ففي قوله تعالى:﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[148]؛ وانظر كيف جمع الله تعالى في هذه الآية كل أنواع الحجج المقبولة، وكل ذلك مع التزام الصدق في أعلى درجاته. واجتمع الاستدلال والاستعظام في دقة التصوير، ووضوح المقدمات اليقينية.

جاء أسلوب القرآن يخاطب العقل والقلب معا، ويجمع بين الحق والجمال، تمعّن في قوله تعالى وهو يسوق الاستدلال على البعث والإعادة سوقا يهز القلوب هزا، ويمتع العاطفة إمتاعا﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَـٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾[149]، وإذا قال في سورة ق:﴿ أَفَلَمْ يَنظُرُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّمَآءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَـٰهَا وَزَيَّنَّـٰهَا وَمَا لَهَا مِن فُرُوجٍ ﴿٦﴾ وَٱلْأَرْضَ مَدَدْنَـٰهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَٰسِىَ وَأَنۢبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ﴿٧﴾ ﴾[150]؛ فهذه الآيات تصوير فني رائع على من أنكر البعث والإحياء بعد الموت، تمثلت في صورة حية عن

---

[148] الأنبياء، الآية:23.

[149] فصلت، الآية :39.

[150] ق، الآية: 6 ــ 7.

"الأرض التي كانت هامدة، فلما نزل عليها الماء اهتزت وربت، وأنبتت من كل زوج بهيج، من أزاهير وغير ذلك، مما يحار الطرف في حسنها، وذلك بعد ما كانت لا نبات بها، فأصبحت تهتز خضراء. فهذا مثال للبعث بعد الموت والهلاك، كذلك يحيي الله الموتى. وهذا المشاهد من عظيم قدرته بالحس أعظم مما أنكره الجاحدون للبعث"[151].

تأمل في الأسلوب البارع الذي أقنع العقل وأمتع العاطفة في آن واحد، حتى في الجملة التي هي بمثابة النتيجة من مقدمات الدليل إذ قال في الآية الأولى إن الذي أحياها لمحي الموتى، وفي الآيات الأخيرة كذلك الخروج يا للجمال الساحر ويا للإعجاز الباهر الذي يستقبل عقل الإنسان وقلبه معا بأنصع الأدلة وأمتع المعروضات في هذه الكلمات المعدودات[152].

هـ- الحجّة المغالطية:

الحجّة المغالطية هي ما يشبه الحق وهي باطل، وبها يعتمد صاحبها على مقدمات كاذبة، وفيها تمويه وخداع؛ وهي بهذا الاعتبار حجة مرفوضة في ديننا والقرآن. ولكنه يمكن أن تكون المقدّمة فيها لغزا لا يتأتى فهمه إلا لمن أوتي حظا في التفكير، وسرعة البديهة، ويمكن أن نمثل هذا النوع بمثالين:

أولهما: ما كان من موقف إبراهيم عليه السلام، وهي تنطوي على لغز لأجل أن يقيم الحجة على قومه، ويبين لهم فساد ما هم مقيمون عليه من عبادة الأصنام التي لا تضر ولا تنفع. وقد كانت إجابته تبكيتا لهم ولفتا لنظرهم، وإثباتا أنه هو الفاعل دون سواه. حيث لم يكن هو والصنم، والصنم لا يمكن أن يصدر منه ذلك، فثبت بالدليل أنه هو الفاعل، ولم يكن قصده نسبة الفعل للصنم على الحقيقة؛ بل من جهة أن الصنم هو الذي أغاظه كثيرا فحمله على التكسير، فصار كأنه هو الفاعل للفعل.

---

[151]) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص: 396.

[152]) ينظر: الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص: 314.

وقد نجح إبراهيم عليه السلام في إقامة الحجة على قومه في بادئ الأمر، بدليل قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾[153] أي: عادوا إلى رشدهم، وأدركوا فساد هذه العبادة وبطلانها، لكنهم عادوا ونكسوا على رؤوسهم مرة أخرى. ولا شك أن إبراهيم عليه السلام كانت مغالطته القائمة على لغز لأجل إحقاق الحق، وإبطال الباطل، وهي بهذا الاعتبار مقبولة.

وثانيهما: ما كان من موقف النمرود مع إبراهيم عليه السلام، حينما قال إبراهيم عليه السلام: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ﴾، فقال النمرود: ﴿أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُ﴾[154]، فهذه كانت مغالطة من النمرود؛ إذ أنه قصد إحياء وإماتة غير التي يقصدها إبراهيم عليه السلام، حيث أتى بأحد الناس فحكم عليه بالموت ثم عفا عنه وهذا في نظره " إحياء "، وجاء بآخر فحكم عليه بالموت ثم قتله، وهذا في نظره "إماتة "، ولكن مقصود إبراهيم عليه السلام هو كل إحياء وإماتة بغير آلة، وهذا ما يكون إلا لله سبحانه وتعالى.

ويظهر في هذه المغالطة أنها تعتمد على مقدمة تنطوي لغز وتمويه في نفس النمرود، وهدفه كان إبطال الحق وإظهار الباطل، وهي بهذا الاعتبار مرفوضة.

ومنه فكثير من المقدمات فهي من جهة التيقن بها تسمى برهانية، ومن جهة شهرتها عند عامة الناس وقبولهم لها تسمى خطابية، ومن جهة تسليم الشخص المعين لها تسمى جدلية، وأخيرا من جهة سيطرتها على المشاعر وتحريك النفوس تسمى عاطفية. فالحجة الصحيحة لا تغلب أبدا، فهي أدعى إلى الحق، وأنصر للدين.

وقد علمنا عز وجل الحجة على الدهرية في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلۡأَرۡحَامُ وَمَا تَزۡدَادُۖ وَكُلُّ شَيۡءٍ عِندَهُۥ بِمِقۡدَارٍ﴾[155]. وعلمنا جل وعلا

---

[153] الأنبياء، الآية: 64.

[154] البقرة، الآية: 258.

[155] الرعد، الآية: 8.

الحجة على الوثنية بقوله تعالى:﴿ لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلۡعَرۡشِ عَمَّا يَصِفُونَ ﴾[156]، وعلى النصارى وعلى جميع الملل. فنص الله تعالى عن الأنبياء الصادقين أنّه ليس لهم أن يأتوا بسلطان إلا بإذن الله تعالى، والسلطان الحجة بلا شك، فكل حجة لم يأذن الله تعالى بها في كلامه فهو باطل، ولم يأذن قط تعالى في القياس فهو باطل[157].

وإذا كانت الحجة تنقسم إلى عدة أنواع، فإنّها تتّسم أيضا بمجموعة من السمات منها:

ــ أنّها سياقية: فالقول الذي يقدّمه المتكلّم باعتباره يؤدّي إلى قول آخر، فإنّ السياق هو الذي يصيره حجة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية. ثم إنّ القول الواحد المتضمن لقضية واحدة قد يكون حجة أو نتيجة، كما قد يكون غير ذلك في قول آخر بحسب السياق.

ــ أنّها نسبية: فقد يقدم المتكلم حجة لصالح نتيجة معينة، ويقدم معارضه حجة مضادة أقوى منها، وبالتالي فلكل حجة قوة حجاجية معينة.

ــ أنّها قابلة للإبطال: فالحجاج اللغوي عموما نسبي وتدريجي وسياقي بخلاف البرهان المنطقي هو مطلق وقطعي. أما العلاقة التي تربط بين الحجة والنتيجة تدعى"العلاقة الحجاجية[158].

ومنه يمكننا أن نلخص ما قلناه حول الحجة وأهم خصائصها في هذه العناصر:

ــ الحجة تأثيرها في القلوب أقوى، وإقناعها للعقول أذعن.

---

[156]) الأنبياء، الآية: 22.

[157]) ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404، ج8، ص: 1065.

[158]) ينظر: العزاوي أبو بكر، الحجاج في اللغة، ج 1، ص: 59.

ـ كونها برهانية، وخطابية، وجدلية: نظرا لطبائع الناس المتفاوتة، و حسب مداركهم المتباينة، وأهواءهم المتضاربة، ومسالكهم في طلب الحق مختلفة.

ـ من الناس من غلبت عليه النزعات الفلسفية ولا يرضى إلا بالبرهان العقلي، ومنه من غلب عليه المذهب الديني ولا يرضون إلا بالطرق الجدلية؛ والصنف من هؤلاء الناس هو الذي أمر الله بمجادلته بالتي هي أحسن. وأما غالبية الناس فليس من هؤلاء ولا من أولئك؛ بل هو في تفكيره أقرب إلى الفطرة، فيه سلامتها وسذاجتها، ومثل هذا لا يخاطب بتعقيد المنطق، ولا بتفكير الفلاسفة؛ بل يليق به التأثير الوجداني.

ـ السهولة والوضوح: فالله عز وجل حاجّ عباده على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به، وإلزامهم إياه بأقرب الطرق إلى العقل، وأسهلها تناولا، وأقلها تكلفا، وأعظمها نفعا، فحُججه سبحانه جمعت بين كونها عقلية وسمعية، ظاهرة واضحة، قاطعة للشكوك، ملزمة للمعاند الجحود، ولهذا كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ .

ـ أنّها قاطعة للشكوك والشبه، وملزمة للمعاند والمجادل: فما من حجة سيقت في القرآن إلا وتجدها تقطع الشك باليقين، وتمحو كل شبهة تعترض سبيل الحق، أو تطمس نوره، ثم لا تجد الخصوم أمام تلك الحجج إلا الصمت والبهتان، فإما الاستسلام والانقياد، وإما الجحود والعناد.

ـ الرد على الفرق الضالة.

ـ جاءت شاملة لعقائد الدين، ولأهم أركانه.

ـ إمكانية إبراز الحجة الواحدة في صور تراتبية متعددة.

الفصل الثاني: القصص القرآني والسلالم الحجاجية

أولا ــ ماهية القصص القرآني وخصائصه

1ــ المفهوم اللغوي

2 ــ المفهوم الاصطلاحي

3 ــ أغراض القصص القرآني وخصائصه

ثانيا ــ استقصاء مفهوم السلم الحجاجي عند العرب:

1ــ عند اللغويين

2ــ عند المناطقة

3ــ عند المفسرين

4ــ عند البلاغيين

5ــ عند النحاة

6ــ عند الأصوليين

7ــ عند علماء الحديث

ثالثا ــ مفهوم السلم الحجاجي عند الغرب(التداوليين):

1ــ مفهوم نظرية السلالم الحجاجية

2ــ تعريف السلم الحجاجي والقسم الحجاجي

3ــ مستويات السلم الحجاجي:

أــ سلمية المعجم

ب ــ سلمية الصرف

ج ــ سلمية النظام البلاغي

4ــ قوانين السلم الحجاجي

الفصل الثاني: القصص القرآني والسلالم الحجاجية

أولا ــ ماهية القصص القرآني وخصائصه:

شغلت القصّة أذهان الناس على اختلاف مستوياتهم الفكرية والعقلية والثقافية، وما زالت موضع إثارة وجلب انتباه، لما لها من وقع كبير تتركه في النفس، حتى أصبح لها السلطان على القلوب، والتأثير في العقول، وبث المراد في التبليغ. لذا كان القصص القرآني أحد الأساليب التي حملها القرآن ليحاجّ به الناس، وليقطعهم عن الجدل، شأنه في هذا شأن ما جاء فيه من أساليب الاستدلال والمناظرة والتعجيز.

فالقصص القرآني كما سيق لأغراض إيضاح أسس الدعوة، وتثبيت قلب النبي، سيق أيضا لمقارعة أهل الكتاب وغيرهم بالحجة فيما كتموه من البينات والدلالات، وتحديه لهم بما في كتبهم قبل التحريف والتبديل. هذا قوله تعالى وهو يخبر بالقصة عن بني إسرائيل ليقيم الحجة عليهم:﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلاًّ لِّبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسۡرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفۡسِهِۦ مِن قَبۡلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوۡرَىٰةُۗ قُلۡ فَأۡتُواْ بِٱلتَّوۡرَىٰةِ فَٱتۡلُوهَآ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ﴾[159]. فالقصة القرآنية كانت من أهم العوامل النفسية التي لجأ إليها القرآن في محاجة مخالفيه، وإلزامهم وإفحامهم، لنفي كل العقائد الباطلة التي كان يدين بها أهل الكتاب، والمشركون وغيرهم، كذلك لتثبيت أصول هذا الدين وزرع مبادئه في النفوس.

1ـ المفهوم اللغوي:

جاء مدلول القصّة من القصّ وهو تتبع الأثر، يجد ابن فارس أن "القاف والصاد أصلٌ صحيح يدلُّ على تتبُّع الشَّيء، من ذلك قولهم: "اقتصَصْتُ الأثَر، إذا تتبَّعتَه"، ويقال: "قصصتُ أثره:أي تتبعته"[160]، وقصّ عليّ خبره يقصّه قصّا وقصصا أي: أورده[161].

---

[159] آل عمران، الآية: 93.

[160] ابن فارس، مقاييس اللغة، تح: عبد السلام محمد هارون، إتحاد كتاب العرب، 2002، مادة (قص)،ج5، ص: 11.

والقصص هو رواية الخبر، والخبر المقصوص والأثر[162]، قال تعالى:﴿فَٱرۡتَدَّا عَلَىٰٓ ءَاثَارِهِمَا قَصَصًا ﴾[163] أي: رَجَعا من الطَّرِيق الذي سَلَكاهُ يَقُصّانِ الأَثَر[164].وقال على لسان أم موسى:﴿ وَقَالَتۡ لِأُخۡتِهِۦ قُصِّيهِۖ فَبَصُرَتۡ بِهِۦ عَن جُنُبٖ وَهُمۡ لَا يَشۡعُرُونَ ﴾[165]: أي تتبعي أثره حتى تنظري من يأخذه.

أما القصّة هي الخبر[166]، ويقال: "في رأسه قِصّة" أي: جملة من الكلام ونحوه[167]. والقصص هو الخبر المقصوص[168]، والقصص كذلك جاء بمعنى الأخبار المتتبعة، قال تعالى:﴿ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ ﴾[169]، وقال أيضا:﴿ لَقَدۡ كَانَ فِي قَصَصِهِمۡ عِبۡرَةٞ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾[170]. فمن تحديد المعنى اللغوي للقصة القرآنية، لاحظنا أن القصة والقصص من مادة واحدة، على الرغم من أن لفظة "القصة" لم ترد في القرآن الكريم بصيغة المفرد، وإنما وردت في لفظة "القصص" بفتح القاف، والذي يغلب عليه الطابع الشفوي، بينما لفظة "القصة" يغلب عليها طابع الكتابة.

2 ــ المفهوم الاصطلاحي:

---

[161] ينظر: ابن منظور، لسان العرب، دار صادر، بيروت، مادة (قصص)، ج7، ص: 73.

[162] ينظر: إبراهيم مصطفى ــ أحمد الزيات ــ حامد عبد القادر ــ محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مادة (قصص)، ج2، ص:740.

[163] الكهف، الآية:64.

[164] فيروز أبادي محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، مادة (قص)،ج1، ص:809.

[165] القصص، الآية: 11.

[166] ينظر: ابن سيده، المخصص، مادة (قص)، ج3، ص: 473.

[167] ينظر: الفراهيدي أحمد بن خليل ، العين، مادة (قص)، ج5، ص: 10.

[168] ينظر: ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، مادة (قصص)، ج6، ص:101.

[169] آل عمران، الآية: 62

[170] يوسف، الآية: 111.

القصّة في المفهوم الاصطلاحي هي الإخبار عن قضية ذات مراحل يتبع بعضها بعضًا، وقصص القرآن أصدق القصص لقوله تعالى:﴿ وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا ﴾[171]؛ وذلك لتمام مطابقتها للواقع. وأحسن القصص لقوله تعالى:﴿نَّحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[172]؛ أي:" أحسن البيان"[173]، والقصّة المرادة هي قصة يوسف ﷺ، سمّاها الله تعالى أحسن القصص لما فيها من العبر والحكم، والفوائد التي تصلح للدين والدنيا، ومن سير الملوك، ومكر النساء، والصبر على الأذى، وغير ذلك من الفوائد. "وذلك لما تضمنته من أنواع العواطف البشرية الخيرة والشريرة، الواقعية والمثالية، من الحسد والمكر، والتآمر والإجرام، والعطف الأبوي والحذر، والحزن والحنين والشوق، والغريزة الجنسية والترفع المثالي والإباء"[174]، وكذا لاشتمالها على أعلى درجات الكمال في البلاغة وجلال المعنى. وأما سبب نزولها فهي دعوة المسلمين إلى رسول الله ليقصّ عليهم الأحوال الماضية، فنزلت هذه الآية مبسوطة تامة ليحصل لهم مقصود القصص من استيعاب القصة، وترويح النفوس بها، واستخلاص دلالاتها وعبرها. وتعدّ قصة يوسف ﷺ من القصص الطوال، وقد تشكلت بنيتها من عدة عناصر تشابكت فيما بينها "فلا تنحل عقدة حتى تنعقد أخرى، ولما فيها من تنوع المشاهد والبيئات، من البداوة إلى الحضارة، ومن السجن إلى قصر الملك، وأعظم من ذلك كله ما فيها من فلسفة القدرة والإيمان العميق بنصرة الله للحق، ولو طال أمد الباطل"[175] مكونة بذلك كله قصة من أروع القصص في القرآن الكريم.

في حين وضع "أبو هلال العسكري" موازنة بين " **القصص والحديث**"، فيجد أنّ هذين المفهومين متلازمين، فيقول:" القصص ما كان طويلا من الأحاديث، متحدثا به عن

---

[171] النساء، الآية: 87.

[172] يوسف، الآية:3.

[173] الأزهري، تهذيب اللغة، ج3، ص: 118.

[174] المبارك محمد، دراسة أدبية لنصوص من القرآن، دار الفكر، بيروت، ص:96.

[175] المبارك محمد، دراسة أدبية لنصوص من القرآن، ص:97

سلف، ومنه قوله تعالى:﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ﴾[176]. وقال في قصّة محمد ﷺ:﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾[177]. ولا يقال لله قاص؛ لأنّ الوصف بذلك قد صار علما لمن يتخذ القصص صناعة، وأصل القصص في العربية اتباع الشيء بالشيء[178]، "لأنّ الذي يقصّ الحديث يتبع ما حفظ منه شيئاً فشيئاً، كما يقال: تلا القرآن، إذا قرأه، لأنه يتلو، أي: يتبع ما حفظ منه آية بعد آية"[179]. ومنه قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام:﴿ وَقَالَتْ لِأُخْتِهِۦ قُصِّيهِ﴾[180]. وسمي الخبر الطويل قصصا لأن بعضه يتبع بعضا حتى يطول، وإذا استطال السامع الحديث قال:هذا قصص. والحديث يكون عمن سلف، وعمن حضر، ويكون طويلا وقصيرا، ويجوز أن يقال: القصص هو الخبر عن الأمور التي يتلو بعضها بعضا، والحديث يكون عن ذلك وعن غيره، والقص قطع يستطيل، ويتبع بعضه بعضا، مثل: قص الثوب بالمقص، وقص الجناح، وما أشبه ذلك، وهذه قصة الرجل؛ يعني الخبر عن مجموع أمره، وسميت قصة لأنها يتبع بعضها بعضا حتى تحتوي على جميع أمره"[181]. من خلال هذه المباينة بين القصص والحديث يمكننا أن نمثلها على الشكل التالي:

خاصية القصص	خاصية الحديث
القصص ما كان حديثه طويلا.	الحديث ما كان خبره طويلا أو قصيرا.
القصص يخبر به عن السلف،والأحوال	الحديث يكون عمن سلف، وعمن حضر.

176) يوسف، الآية:3.
177) هود، الآية: 120.
178) العسكري أبو هلال، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، 2000، ط 1، ج 1، ص: 430.
179) الزمخشري، الكشاف، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج 2، ص: 416.
180) القصص، الآية: 11.
181) العسكري أبو هلال، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة ط 1، 2000 ، ج 1، ص: 430.

الماضية.	
الله عز وجل ليس قاصا، والقاص هو الذي يتخذ القصص صناعة.	المُحدَّث الرجل الصادق الظن. والحِدْثُ الرجل كثير الحديث. والرجل الحَدَثُ حسن الحديث[182].

ومن خلال هذا العرض نجد أنّ القصّة تأتي بمعنى: التتبع، والخبر، والشأن، والحال، وقصص القرآن تأتي بمعنى أخباره عن أحوال الأمم السابقة، والنبوات، والحوادث الواقعة. وقد اشتمل القرآن على كثير من وقائع الماضي، وتاريخ الأمم، وذكر البلاد والديار، وتتبع آثار كل قوم، وحكى عنهم بصورة ناطقة لما كانوا عليه. أما الحديث فهو كل ما يتحدث به من كلام أو خبر؛ فإن طال سمي قصصا وإن قصر سمي حديثا أو خبرا.

ومن هنا كانت تسمية الأخبار التي جاء بها القرآن قصصا، مما يدخل في المعنى العام لكلمة خبر أو نبأ. وقد استعمل القرآن الكريم الخبر والنبأ بمعنى التحدث عن الماضي، وإن كان قد فرق بينهما في المجال الذي استعملا فيه. فاستعمل النبأ والأنباء في الإخبار عن الأحداث البعيدة، وزمانا ومكانا، في حين أنه استعمل الخبر والأخبار في الكشف عن الوقائع القريبة العهد بالوقوع، أو التي لا تزال مشاهدها قائمة ماثلة للعيان[183]. ومن هنا نخلص بأن القصص القرآني هو أنباء وأخبار تاريخية، تصف الواقع من أشخاص وأحداث، ومن أمكنة وأزمنة مختلفة.

---

[182]) ينظر: ابن منظور، لسان العرب، مادة(حدث)، ج2، ص:131. وابن فارس، مقاييس اللغة، مادة(حدث) ج2، ص:36. والأزهري، تهذيب اللغة، مادة (حدث)، ج2، ص:68. وفي الحديث الشريف جاء في قوله صلى الله عليه وسلم: «لقد كانَ فيمن كان قبلكم من الأمم ناس **مُحَدَّثون** من غير أن يكونوا أنبياء، فإن يكن في أُمَّتي أحد فإنَّهُ عمرُ». أراد بقوله :**محدثون**: " أقواما يصيبون إذا ظنوا وحدسوا ،فكأنهم قد حدثوه بما قالوا".وقد جاء في الحديث تفسيره : «أنهم ملهمون» والملهم : الذي يلقى في نفسه الشيء ، فيخبر به حدسا وظنّا وفراسة ، وهو نوع يختص الله به من يشاء من عبادة الذين اصطفى، مثل عمر رضي الله عنه. ابن الأثير، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: أرناؤوط عبد القادر، دار الفكر، ط1، ج8، 1972، ص: 609.

[183]) ينظر: العراقي لخضر، مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، ص:18.

3 ــ أغراض القصص القرآني وخصائصه:

تكمن أهمية القصص القرآني في الرد على شبهات المعارضين والمنكرين، وإثبات صدق التوحيد والرسالة وغيرها من العقائد، فإنك لتجد القصص مملوءا بالحجج البينة، والبراهين القاطعة، التي تلجم كل عاص ومنكر، بأسلوب إقناعي يحمل في ثناياه حججا مرة تأتي بالتلويح ومرة أخرى تأتي بالتصريح.

أ ــ أنواع القصص القرآني:

تنفرد القصة القرآنية بأسلوبها المعجز في عرض الحوادث، والوقائع، وسير الأقوام السالفة، في الأزمان الغابرة. إذ ينقل إلى الأذهان جملة من الحقائق تأسر النفوس، وتعمق البعد الإنساني في الذات البشرية، ليتحقق الغرض الأسمى في ظل السرد القصصي.

فيمكننا أن نقسّم القصص في القرآن الكريم على هذا الأساس إلى ثلاثة أنواع وهي:

النوع الأول: قصص الأنبياء، وقد تضمن دعوتهم إلى قومهم، والمعجزات التي أيدهم الله بها، وموقف المعاندين منهم، ومراحل الدعوة وتطورها، وعاقبة المؤمنين والمكذبين. كقصة نوح عليه السلام، وإبراهيم عليه السلام، وموسى عليه السلام، وعيسى عليه السلام، ومحمد ﷺ، وغيرهم من الأنبياء والمرسلين[184].

النوع الثاني: قصص قرآني يتعلق بحوادث غابرة، وأشخاص لم تثبت نبوتهم: كقصة الذين أخرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت، وطالوت وجالوت، وابني آدم، وأهل الكهف، وذي القرنين، وقارون، وأصحاب السبت، ومريم العذراء، وأصحاب الأخدود، وأصحاب الفيل ونحوهم[185].

---

[184]) ينظر: القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف، 2000، ط3، ص: 317.

[185]) نفسه، ص: 317.

النوع الثالث: قصص يتعلق بالحوادث التي وقعت في زمن رسول الله ﷺ: كغزوة بدر وأحد في سورة آل عمران، وغزوة حنين وتبوك في التوبة، وغزوة الأحزاب في سورة الأحزاب، والهجرة، والإسراء، ونحو ذلك[186].

ومعنى هذا أن القرآن قد اشتمل على أخبار كثيرة من الغيوب، من ذلك قصص عن الماضي البعيد، وقصص عن الحاضر، وقصص عن المستقبل الحاضر صدقه ما جاء به الأنبياء، وما يجد في العالم من تجارب وعلوم، وإن أخبر عن غيب المستقبل صدقه ما تلده الليالي وما تجيء به الأيام.وتمثلت هذه الغيوب في:

غيب الماضي: أمّا غيوب الماضي في القرآن فكثيرة تتمثل في تلك القصص الرائعة التي يفيض بها التنزيل منها: قصة نوح التي قال الله فيها:﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[187].

ومنها قصّة موسى التي يقول الله فيها:﴿ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلْغَرْبِيِّ إِذْ قَضَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَى ٱلْأَمْرَ وَمَا كُنتَ مِنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٤٤﴾ وَلَٰكِنَّآ أَنشَأْنَا قُرُونًا فَتَطَاوَلَ عَلَيْهِمُ ٱلْعُمُرُ ۚ وَمَا كُنتَ ثَاوِيًا فِىٓ أَهْلِ مَدْيَنَ تَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِنَا وَلَٰكِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴿٤٥﴾ وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذْ نَادَيْنَا وَلَٰكِن رَّحْمَةً مِّن رَّبِّكَ لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾[188].

---

[186]) نفسه، ص: 317.

[187]) هود، الآية: 49.

[188]) القصص، الآيات: 44ـ 45ـ 46.

ومنها قصّة مريم، وفيها يقول الله: ﴿ذَٰلِكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَۚ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَٰمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾[189].

غيب الحاضر: أما غيب الحاضر فنزيد به ما يتصل بالله تعالى، والملائكة، والجن والجنة، والنار، ونحو ذلك، مما لم يكن للرسول سبيل إلى رؤيته، ولا العلم به فضلا عن أن يتحدث عنه على هذا الوجه الواضح الذي أيده ما جاء به الأنبياء وكتبهم عليهم الصلاة والسلام وأمثلة هذا الضرب كثيرة في القرآن لا تحتاج إلى عرض ولا بيان[190].

ومنه أيضا ما فضح الله به المنافقين في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم مما كان قائما بهم، وخفي أمره عليه كقوله:﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ قَوْلُهُۥ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَيُشْهِدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ مَا فِى قَلْبِهِۦ وَهُوَ أَلَدُّ ٱلْخِصَامِ وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِى ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾[191]. وكقوله في مسجد الضرار الذي بناه المنافقون:﴿ وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًۢا بَيْنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِّمَنْ حَارَبَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ مِن قَبْلُۚ وَلَيَحْلِفُنَّ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّا ٱلْحُسْنَىٰۖ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ﴾[192]. وسورة التوبة فيها من هذا الضرب شيء كثير.

ومن غيب الحاضر أو الماضي ما جاء في طي القرآن من حقائق ومنافع ومبادئ لم يكشف عنها إلا العلم الحديث[193] وسيأتي التمثيل له:

---

[189]) آل عمران، الآية:44.

[190]) ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص: 367.

[191]) البقرة، الآية : 204 ــ 205.

[192]) التوبة، الآية: 107.

[193]) ينظر: الزرقاني، المصدر السابق، ج2، ص: 368.

غيب المستقبل: وأما غيب المستقبل فنمثل له بقصة إخبار القرآن عن الروم بأنهم سينتصرون في بضع سنين في قوله تعالى:﴿ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ۝ فِي بِضۡعِ سِنِينَۗ لِلَّهِ ٱلۡأَمۡرُ مِن قَبۡلُ وَمِنۢ بَعۡدُۚ وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ۝ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ﴾[194]. أول غرض سيق لهذه السورة سبب نزولها على ما سرّ المشركين من تغلب الفرس على الروم، فقمع الله تعالى تطاول المشركين به، وتحدّاهم بأن العاقبة للروم في الغلب على الفرس بعد سنين قليلة .

وبيان ذلك أن دولة الرومان وهي مسيحية كانت قد انهزمت أمام دولة الفرس وهي وثنية في حروب طاحنة بينهما. فاغتم المسلمون بسبب أنها هزيمة لدولة متدينة أمام دولة وثنية. ففرح المشركون وقالوا للمسلمين في شماتة العدو إن الروم يشهدون أنهم أهل كتاب[195]، ولكن الله تعالى أنجز وعده وتحققت نبوءة القرآن.

ومما هو جدير بالذكر أن هذه الآية نفسها حملت نبوءة أخرى وهي البشارة بأن المسلمين سيفرحون بنصر عزيز في هذه الوقت الذي ينتصر فيه الروم" وَيَوۡمَئِذٖ يَفۡرَحُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ بِنَصۡرِ ٱللَّهِ "؛ ولقد صدق الله وعده ففي ظفر المسلمين في غزوة بدر الكبرى واقعا في الظرف الذي صدر فيه الرومان[196]. وهكذا تحققت النبوءتان في وقت واحد معا. فجاءت الآيات تؤكد البشارتين وتسوقهما في موكب من التأكيدات البالغة في قوله تعالى:﴿ بِنَصۡرِ ٱللَّهِۚ يَنصُرُ مَن يَشَآءُۖ وَهُوَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَعۡدَ ٱللَّهِۖ لَا يُخۡلِفُ ٱللَّهُ وَعۡدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴾[197].

---

[194] الروم، الآيات : 2ـ3ـ4ـ5

[195] ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص ص: 297ـ 298.

[196] المصدر نفسه، ص:304

[197] الروم، الآية: 5ـ6.

ثم ألست ترى معي أن هذه العبارة الكريمة في بضع سنين قد حاطت هاتين النبوءتين بسياج من الدقة والحكمة لا يترك شبهة لمشتبه ولا فرصة لمعاند لأن البضع كما علمت من ثلاثة إلى تسع والناس يختلفون في حساب الأشهر والسنين فمنهم من يؤقت بالشمس لذلك كله جاء التعبير بقوله جلت حكمته: "سَيَغْلِبُونَ . فِي بِضْعِ سِنِينَ" من الدقة البيانية والاحتراس البارع بحيث لا يدع مجالا لطاعن ولا حاسب وظهر أمر الله وصدق وعده على كل اعتبار من الاعتبارات وفي كل اصطلاح من الاصطلاحات "وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلاً" [198].

ب ــ فوائد القصص القرآني:

إن القرآن الكريم جاء ليؤدي وظيفة "في هداية الناس، وتقويم سلوكهم، وتصحيح عقائدهم، والتشريع لحياتهم، بما يعين هذه الحياة على اطراد السير، وسلامة القصد" [199]. وعليه يمكن أن نجمل فوائد القصص القرآني في جملة من العناصر لعل أهمها:

إيضاح أسس الدعوة الإسلامية، وبيان أصول الشرائع التي يبعث بها الأنبياء، في قوله تعالى:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾ [200] .

أن القرآن الكريم من عند الله عز وجل، فآياته الكثيرة، لم تنزل إلا بعد طول انتظار. فدل هذا على أن القرآن الكريم كلام الله، لا كلام محمد عليه السلام؛ لأنه لو كان كلام محمد عليه السلام ما كان معنى لهذا الانتظار. ولبيان هذا الوجه نمثل ببعض الشواهد:

---

[198] ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص: 370.

[199] خليل أحمد، دراسات في القرآن، دار النهضة العربية، مصر، 1969، ص:34.

[200] القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، سورة الأنبياء: الآية: 25.

أولها حادث تحويل القبلة من بيت المقدس إلى الكعبة نزل فيه قول الله تعالى: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ ۖ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا ۚ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ ۚ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾[201]. فدلت الآية على أن محمدا صلى الله عليه وسلم كان يتحرق شوقا إلى تحويل القبلة إلى الكعبة، ومن أجل ذلك كان يقلب وجهه في السماء، تلهفا إلى نزول الوحي بهذا التحويل. ولقد طال به الأمر سنة ونصف سنة، وهو يستقبل بيت المقدس فلو كان القرآن من وضعه لنفس عن نفسه، وأسعفها بهذا الذي تهفو إليه نفسه ويصبو إليه قومه لأن الكعبة في نظرهم هي مفخرتهم ومفخرة آبائهم من قبلهم[202].

ثانيها حادث الإفك: وهو من أخطر الأحداث وأشنعها لم ينزل القرآن فيه إلا بعد أن مضى على الحادث أسابيع، فتقول عائشة رضي الله عنها:" وقد لبث شهرا لا يوحى إليه في شأني بشيء"[203]. فهو يتصل بعرض الرسول صلى الله عليه وسلم، وعرض صديقه أبي بكر الصديق، وقام على اتهام أم المؤمنين عائشة الصديقة بنت الصديق، ورميها بأقذر العار وهو الزنا، في قوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ ۚ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ ۚ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[204].هذه "العشر الآيات كلها نزلت في شأن عائشة أم المؤمنين، رضي الله عنها، حين رماها أهل الإفك والبهتان من المنافقين، بما قالوه من الكذب البحت، والفرية التي غار الله تعالى لها ولنبيه، صلوات الله وسلامه عليه، فأنزل الله عز وجل براءتها

---

[201]) البقرة، الآية :144.

[202]) ينظر: ابن عاشور الطاهر ، التحرير والتنوير، ص ص: 29ـ 30.

[203]) السيوطي جلال الدين، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985،ج1، ص:400.

[204]) النور، الآيات: 11ـ 12ـ 13.

صيانة لعرض الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام"[205]. أما في تبرئتها فقال الباقلاني:" إن الله إذا ذكر في القرآن ما نسبه إليه المشركون سبح نفسه لنفسه، كقوله تعالى:" وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه" في آي كثيرة وذكر تعالى ما نسبه المنافقون إلى عائشة فقال:" سبحانك هذا بهتان عظيم" فسبح نفسه في تبرئتها من السوء كما سبح نفسه في تبرئته من السوء"[206].

ففي هذه الآيات فارق كبير بين اللغة الجريئة القاطعة المنذرة التي صيغت بها آيات البراءة، وبين لغة الرسول المتحفظة التي رويت عنه في هذه الحادثة، فورد أنه قال حين طال الانتظار قبيل الساعة التي نزلت فيها آيات البراءة: "يا عائشة أما إنه قد بلغني كذا وكذا، فإن كنت بريئة فسيبرئك الله، وإن كنت ألممت بذنب فاستغفري الله، ثم توبي إليه..."[207]. وهذا ما يبين صراحة أن القرآن الكريم من عند الله عز وجل وحده. فلو كان القرآن كلام محمد ما بخل على نفسه بتلك الآيات التي تنقذ سمعته، ولما انتظر يوما واحدا في القضاء على هذه الوشايات الآثمة التي تولى كبرها المنافقون.

ثالثها ما جاء في قصة النبي صلى الله عليه وسلم حين سُئل عن أصحاب الكهف، وعن ذي القرنين، وعن الروح، فقال لسائليه: "ائتوني غدا أخبركم"، ولم يقل إن شاء الله. فأبطأ الله عليه الوحي حتى شق ذلك عليه، وكذبته قريش، وقالوا: ودعه ربه وقلاه. أي: تركه ربه وأبغضه، فأنزل الله عز وجل:﴿وَٱلضُّحَىٰ ۝ وَٱلَّيۡلِ إِذَا سَجَىٰ ۝ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾ [208]. فجاء القسم بالضحى والليل "لتأكيد الخبر ردّاً على زعم المشركين أن الوحي انقطع عن النبي صلى الله عليه وسلم حين رأوه لم يقم الليل بالقرآن بضع ليال. فالتأكيد منصبٌ على التعريض المعرض به لإبطال دعوى المشركين"[209].

---

[205] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج6، ص: 19.

[206] السيوطي، الخصائص الكبرى، ص: 401.

[207] ينظر: المصدر نفسه، ج6، ص: 20.

[208] الضحى، الآيات: 1ـ 2ـ 3.

[209] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج30، ص: 394.

ثم نهاه عز زجل أن يترك المشيئة مرة أخرى؛ إذ قال له في سورة الكهف:﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْىْءٍ إِنِّى فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ ﴾[210]، يعني أن عدم الإسراع بالنزول لم يكن سببه إعراض الله عنه كما يزعمون؛ بل كان لعدم الإذن به لحِكَمٍ بالغةٍ، وهنا نستدل على أن القرآن تنزيل العزيز الرحيم لا كلام النبي الكريم[211]. هذا إرشاد من الله لرسوله الله صلوات الله وسلامه عليه، إلى الأدب فيما إذا عزم على شيء ليفعله في المستقبل، أن يرد ذلك إلى مشيئة الله عز وجل، علام الغيوب، الذي يعلم ما كان وما يكون، وما لم يكن لو كان كيف كان يكون[212].

كما جاءت فائدة القصص القرآني لتثبيت فؤاد النبي ﷺ على دين الله، ويسكب فيه اليقين، والطمأنينة، ويشرح صدره للعقيدة والإيمان، ويبعث فيه التسرية والسلوان[213]. وتقوية ثقة المؤمنين بنصرة الحق وجنده، وخذلان الباطل وأهله:﴿ وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ ۚ وَجَآءَكَ فِى هَٰذِهِ ٱلْحَقُّ وَمَوْعِظَةٌ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [214] . وإظهار صدق محمد ﷺ في دعوته بما أخبر به عن أحوال السابقين، ومقارعته أهل الكتاب بالحجة والبينة بما كان في كتبهم من التحريف والتبديل، كقوله تعالى: ﴿ كُلُّ ٱلطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَٰٓءِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِۦ مِن قَبْلِ أَن تُنَزَّلَ ٱلتَّوْرَىٰةُ ۗ قُلْ فَأْتُوا۟ بِٱلتَّوْرَىٰةِ فَٱتْلُوهَآ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ [215].

---

[210] الكهف، الآية:23 ــ24.

[211] ينظر: الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن، ج2، ص: 397.

[212] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج5، ص:148.

[213] ينظر: أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، دار الشهاب، الجزائر، ص: 279.

[214] هود، الآية: 120.

[215] آل عمران، الآية: 93.

والقصص ضربٌ من ضروب العبر والحكم، يصغى إليها السامع، وترسخ عبره في النفس: قال تعالى:﴿ لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [216]. وبيان حكم الله تعالى فيما تضمنته هذه القصص لقوله تعالى:﴿ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ ۝ حِكْمَةٌ بَالِغَةٌ ۖ فَمَا تُغْنِ النُّذُرُ ﴾[217]. وبيان عدله تعالى بعقوبة المكذبين لقوله تعالى:﴿ وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلَٰكِن ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ ۖ فَمَا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ الَّتِي يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ لَّمَّا جَاءَ أَمْرُ رَبِّكَ ﴾ [218]. وبيان فضله تعالى بمثوبة المؤمنين لقوله تعالى:﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّا آلَ لُوطٍ ۖ نَّجَّيْنَاهُم بِسَحَرٍ ۝ نِّعْمَةً مِّنْ عِندِنَا ۚ كَذَٰلِكَ نَجْزِي مَن شَكَرَ ﴾ [219].

كما أنه جاء تسلية النبي لما أصابه من المكذبين له لقوله تعالى:﴿ وَإِن يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كَذَّبَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ وَبِالزُّبُرِ وَبِالْكِتَابِ الْمُنِيرِ ۝ ثُمَّ أَخَذْتُ الَّذِينَ كَفَرُوا ۖ فَكَيْفَ كَانَ نَكِيرِ ﴾[220]. وترغيب المؤمنين في الإيمان بالثبات عليه، والازدياد منه إذ علموا نجاة المؤمنين السابقين، وانتصار من أمروا بالجهاد لقوله تعالى :﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّيْنَاهُ مِنَ الْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُنجِي الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [221]. وتحذير الكافرين من الاستمرار في كفرهم لقوله تعالى:﴿ أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ

---

[216] يوسف، الآية: 111.
[217] القمر، الآية :4.
[218] هود، الآية: 101.
[219] القمر، الآية: 35.
[220] فاطر، الآية: 25 ــ 26.
[221] الأنبياء، الآية: 88.

عَـٰقِبَةُ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ دَمَّرَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡۖ وَلِلۡكَٰفِرِينَ أَمۡثَٰلُهَا ﴾ [222]. وإثبات رسالة النبي، فإن أخبار الأمم السابقة لا يعلمها إلا الله عز وجل لقوله تعالى: ﴿ تِلۡكَ مِنۡ أَنۢبَآءِ ٱلۡغَيۡبِ نُوحِيهَآ إِلَيۡكَۖ مَا كُنتَ تَعۡلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوۡمُكَ مِن قَبۡلِ هَٰذَا ﴾ [223]، وقوله أيضا:﴿ أَلَمۡ يَأۡتِكُمۡ نَبَؤُاْ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ قَوۡمِ نُوحٖ وَعَادٖ وَثَمُودَ وَٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡۚ لَا يَعۡلَمُهُمۡ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾[224].

كما أن التكرار في سرد القصص له حكمة: يشتمل القرآن الكريم على مجموعة من القصص الذي يكرر في غير موضع، فالقصّة الواحدة يتعدد ذكرها في القرآن، وتُعرض في صور مختلفة في التقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، وما شابه ذلك. ومن حكمة هذا بيان بلاغة القرآن في أعلى مراتبها. فمن خصائص البلاغة إبراز المعنى الواحد في صور مختلفة، والقصة المتكررة ترد في كل موضع بأسلوب يتمايز عن الآخر، وتُصاغ في قالب غير القالب، ولا يمل الإنسان من تكرارها؛ بل تتجدد في نفسه معان لا تحصل له بقراءتها في المواضع الأخرى[225]. وهذا التكرار للحوادث والوقائع ما يؤكد طبيعة القصص القرآني الفنية والواقعية؛ إذ يعكس حياة الرسل والأمم الماضية، ويصور الحالات النفسية للأفراد والشعوب، ويبين الحقائق الاجتماعية والعقائدية، في نسق متجانس ومتسق، مع دقة الأداء، وروعة التصوير.

ج ــ الميزات التربوية للقصص القرآني:

تتعامل القصّة القرآنية مع النفس البشرية في واقعيتها الكاملة، متمثلة في أهم النماذج التي يريد القرآن إبرازها للناس، ويوجه إلى كل نموذج بحسب أهميته، فيعرض عرضًا صادقًا يليق بالمقام، ويحقق الهدف التربوي من عرضه؛ ففي قصة يوسف عليه السلام

---

[222]) محمد، الآية:10.

[223]) هود، الآية:49.

[224]) ابراهيم، الآية:9.

[225]) ينظر: القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، ص:318.

تعرض نموذج النبي المبتلى الصابر، النبي الذي أزلقه إخوته حسدا من عند أنفسهم، حتى رموه في الجبّ. فالتقطه بعض السيارة، إلى أن بيع بثمن بخس، ثم لبث في قصر العزيز لتفتتن به زوجته شغفا وحبا. لكنه عليه السلام وهو المعتصم برباط الله المتمكن بعقيدته، وخلقه الرفيع. ثم أودعوه السجن بضع سنين، إلى أن جاء الفرج، وارتقى في مصر مكانا عليا. وفي الأخير التقى بأبويه وإخوته فأيقنوا أن أخاهم خير منهم[226]. ونموذج يعقوب الوالد المحب الملهوف، والنبي المطمئن. فقصة يوسف عليه السلام في القرآن "قصة الشخصية والأحداث جميعا، لا تسجل واقعا وحسب؛ وإنما تنتصر للقيم الإنسانية الجديرة بالخلود، تنتصر للإيمان، للصبر، للعفاف، للتوكل على الله، كما أنها تشيد بالعلم"[227].

فيعرض القرآن الكريم كل هذه النماذج البشرية عرضًا واقعيًا، ذلك أن من أهم غايات القصّة القرآنية التربية الخلقية عن طريق علاج النفس البشرية علاجًا واقعيًا. حيث تنتهي القصة بانتصار الدعوة الإلهية، ووصف النهاية الخاسرة للمشركين الذين استسلموا إلى الضعف والنقص، ولم يستجيبوا لنداء ربهم فيزكوا أنفسهم. وعلى هذا الأساس كانت أهم الميزات التربوية للقصة القرآنية أنها تثير العواطف وذلك:

أ) عن طريق إثارة الانفعالات: كالخوف والترقب، والرضا والارتياح والحب، والكره، كل ذلك يثار في طيات القصة بما فيه من وصف رائع لوقائع مصطفاة، فقصة يوسف عليه السلام مثلاً تربي الصبر والثقة بالله، والأمل في نصره، بعد إثارة انفعال الخوف على يوسف، ثم الارتياح إلى استلامه منصب الوزارة .

ب) عن طريق توجيه جميع هذه الانفعالات حتى تلتقي عند نتيجة واحدة، هي التي تنتهي إليها القصة، فتواجه مثلاً: حماسة قارئ القصة نحو يوسف وأبيه، حتى يلتقيا في شكر الله في آخر القصة، ويوجه بُغْض الشر الذي صدر عن إخوة يوسف عليه السلام حتى يعترفوا بخطئهم ويستغفر لهم أبوهم في آخر القصة.

---

[226]) ينظر: أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، ص: 280.

[227]) البقري أحمد ماهر محمود، يوسف في القرآن، دار النهضة العربية، بيروت، ص:123.

ج) وعن طريق المشاركة الوجدانية حيث يندمج القارئ مع جو القصة العاطفي، حتى يعيش بانفعالاته مع شخصياتها، ففي قصة يوسف يعتري القارئ خوف و قلق، عندما يراد قتل يوسف وإلقاؤه في الجب، ثم تسرح العواطف قليلاً مع انفراج الكربة عنه، ثم يعود القارئ إلى الترقب عندما يدخل يوسف دار العزيز، وهكذا يعيش القارئ مع يوسف عليه السلام في سجنه وهو يدعو إلى الله حتى يفرج بإنقاذه، ثم بتوليه وزارة مصر، وبنجاة أبيه من الحزن[228]، وهو في كل ذلك رسول الله والداعية إلى دينه[229].

كما تمتاز القصّة القرآنية بالإقناع الفكري بموضوع القصّة:

أ) عن طريق الإيحاء، والتقمص، فلولا صدق إيمان يوسف عليه السلام لما صبر في الجب على الوحشة، ولما ثبت في دار امرأة العزيز على محاربة الفاحشة، والبعد عن الزلل، هذه المواقف الرائعة توحي للإنسان بأهمية مبادئ بطل القصة وصحتها، وتستهويه صفات هذا البطل وانتصاره بعد صبر ومكابدة طويلة.

ب) عن طريق التفكير والتأمل: من عوامل نجاح العملية الإقناعية ووصول الحوار إلى هدفه، هو أن يتم الحوار في الأجواء الهادئة، ليبتعد فيها عن الأجواء الانفعالية التي تبتعد بالإنسان عن الوقوف مع نفسه وقفة تأمل وتفكير."فإنّه قد يخضع في قناعاته وأفكاره للجو الاجتماعي الذي تنطلق فيه الجماعة في أجواء انفعالية حماسية لتأييد فكرة معينة، أو رفض فكرة خاصة، الأمر الذي يفقده استقلاله الفكري"[230]. وهذا ما أكدته صورة تأمل إبراهيم عليه السلام الهادئ لملكوت السموات والأرض في سورة الأنعام، جاء في قوله تعالى:﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ

---

[228] ينظر: خضر محمد مشرف، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، جامعة طنطا، مصر، دت، ص:67.

[229] ينظر: دربالة إسلام محمود، القصص في القرآن الكريم، مذكرة ماجستير، ص:13.

[230] فضل الله محمد حسين، الحوار في القرآن، ص: 44.

يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٧٩﴾[231].

لقد اتخذ إبراهيم عليه السلام موقفا جديدا للدعوة، إذ استدرج[232] قومه لئلا ينفروا منه، فأراد بهذا أن يبث فيهم روح الشك بالكواكب، حتى أعلن أن الشمس هي الرب الذي يبحث عنه فهي أكبر الكواكب، وأشدها ضياء، وظل إبراهيم عليه السلام مهتما بالشمس، حتى غابت عندها أعلن على القوم براءته من تلك الكواكب التي يعبدونها، ثم وجّه وجهه إلى الله الحقّ، الذي فطر السموات والأرض، فهو وحده المتفرد بملكه ولا شريك له أبدا.

هذه هي الهداية الربّانية التي جعلت إبراهيم عليه السلام قادرًا على النظر العقلي والتصرف، فيما حصل له من علم يقيني بهذه الطريقة الحجاجية، التي أفصحت عنها الآية بهذا الترتيب المنطقي التصاعدي؛ أيّ الكوكب أولاً ثم القمر الذي هو أكثر منه نورا ثم الشمس ثالثا.

فالقصص القرآني لا يخلو من محاورات ينتصر فيها الحق على الباطل دائما، ففي قصّة يوسف عليه السلام مثلا نجد حوارًا يدور بينه وبين مسجونين عاشا معه في السجن فدعاهما إلى توحيد الله الواحد الأحد. وقصة نوح عليه السلام كلها حوارات بين الحق والباطل، وكذلك قصة إبراهيم عليه السلام، وموسى عليه السلام، وسائر الرسل والأنبياء. جاء الحوار فيها منطقيا مدعوما بالحجة والبرهان يتخلل القصة، ثم تدور الدوائر على أهل الباطل، ويظهر الله الحق منتصرًا في نتيجة القصة، أو يهلك الباطل وأهله، فيظهر الإقناع العقلي والإثارة الوجدانية، والدافع الفطري، فتتظافر كل هذه العوامل فيما بينها ليؤيدها التكرار مرة بعد مرة.

---

[231] الأنعام: 75-79.

[232] استدرج من الاستدراج، واستدرجه بمعنى أدناه منه على التدريج. ذكر ابن الأثير أنه استخرج هذا الفن من كتاب الله تعالى، وقال:" وهو مخادعات الأقوال التي تقوم مقام مخادعات الأفعال. ومثال ذلك قوله تعالى:" إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا" نرى كيف رتب الكلام معه في أحسن اتساق وانتظام مع استعمال المجاملة واللطف مستنصحا بذلك نصيحة ربه". عكاوي إنعام نوال، المعجم المفصل في علوم البلاغة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1996، ص: 81.

د ــ أغراض القصص القرآني:

القصّة القرآنية ليست عملاً فنيّا قائما بذاته؛ بل هي جزء من القرآن الكريم، ووسيلة من وسائله التعبيرية، ومن أغراضه الدينية. فهي إحدى الوسائل الإقناعية لإبلاغ الدعوة الإسلامية وتثبيتها، وإحدى الوسائل الحجاجية قصد التأثير في المتلقي وإقناعه.

ومن أبرز الخصائص التي ينماز بها القصص القرآني، "أنه يقوم على الغرض الديني المحض الذي لا عوج فيه ولا أمت؛ بل يؤصل التوجيهات الدينية في النفس الانسانية، ويقرر الحقائق في الأذهان والعقول، ببيانه السامي، وبلاغته العالية"[233].

والتعبير القرآني مع ذلك يؤلف بين الغرض الديني والغرض الفني، وبهذا امتازت القصة القرآنية بميزات تربوية وفنية، ذكرنا بعضها في الصفحات السابقة حيث لاحظنا أن القصص القرآني يَجعل الجمال الفني أداة مقصودة للتأثير الوجداني، وإثارة الانفعالات وتربية العواطف الربانية. ومن أهم أغراض القصة القرآنية عمومًا الاعتبار[234]:

ــ إثبات الوحي والرسالة، وتحقيق القناعة بأنّ محمد ﷺ وهو الأمي الذي لا يقرأ ولا يكتب، أنّه يجلس إلى أحبار اليهود والنصارى، يتلو على قومه هذه القصص من كلام ربه، وقد جاء بعضها في دقة وإسهاب، فلا يشك عاقل في أنها وحي من الله، وأن محمد رسول الله يبلغ رسالة ربّه[235]، والقرآن ينص على هذا الغرض نصًا في مقدمات بعض القصص أو في أواخرها فقد جاء في قصة يوسف عليه السلام: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ۝ نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ ٱلْقَصَصِ بِمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ ﴾[236].

---

[233] العراقي لخضر، مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، دار الغرب،ص: 7.

[234] ينظر: دربالة إسلام محمود، القصص في القرآن الكريم، ص: 16

[235] ينظر: أمين حلمي أمين، الحوار الفكري في القرآن الكريم، المناظرة والجدل والمحاجة، دار النهضة الاسلامية، ط1، 1998، ص: 146.

[236] يوسف، الآيتين: 2 ــ 3.

وجاء في سورة هود بعد قصة نوح عليه السلام: ﴿ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ فَٱصْبِرْ ۖ إِنَّ ٱلْعَٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾[237].

ـ كثيرًا ما وردت قصص عن الأنبياء مجتمعة في سورة واحدة، معروضة عرضًا سريعًا بطريقة خاصة، لتؤيد هذه الحقيقة، كما في سورة الأنبياء، "ووجه تسميتها سورة الأنبياء أنها ذكر فيها أسماء ستة عشر نبيئاً ومريم ولم يأت في سور القرآن مثل هذا العدد من أسماء الأنبياء في سورة من سور القرآن"[238]. حيث ورد ذكر: موسى وهارون عليهما السلام، ثم لمحة موجزة عن قصة إبراهيم ولوط عليهما السلام، وكيف نجاهم الله وأهلك قومهما، وقصة نوح عليه السلام، وجانب من أخبار داود وسليمان عليهما السلام، وما أنعم الله عليهما، وأيوب عليه السلام حين نجاه الله من الضر، وورد ذكر إسماعيل وإدريس وذي الكفل وكلهم من الصابرين الصالحين. وذكر الله لنا: ﴿ وَذَا ٱلنُّونِ إِذ ذَّهَبَ مُغَٰضِبًا ﴾[239]، وقال تعالى: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَنَجَّيْنَٰهُ مِنَ ٱلْغَمِّ ۚ وَكَذَٰلِكَ نُنجِى ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾[240]، ثم قال تعالى: ﴿ وَزَكَرِيَّآ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ رَبِّ لَا تَذَرْنِى فَرْدًا وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ ﴾[241]، وقوله تعالى أيضا: ﴿ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾[242]، ويختم الله تعالى هذه السلسلة من الأنبياء بخبر مريم وابنها عيسى عليهما السلام ﴿ وَٱلَّتِىٓ أَحْصَنَتْ فَرْجَهَا فَنَفَخْنَا فِيهَا مِن رُّوحِنَا وَجَعَلْنَٰهَا وَٱبْنَهَآ ءَايَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[243]، ثم يخاطب الله مباشرة

---

[237] هود، الآية: 49.
[238] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج17، ص: 5.
[239] الأنبياء، الآية: 87.
[240] الأنبياء، الآية: 88.
[241] الأنبياء، الآية: 89.
[242] الأنبياء، الآية: 90.
[243] الأنبياء، الآية: 91.

جميع أنبيائه ورسله وأتباعهم بقوله:﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾[244].

أما الأغراض التي سيقت في هذه السورة، "جاءت بين الإنذار بالبعث، وتحقيق وقوعه، وتحقيق الحجة عليه بخلق السماوات والأرض عن عدم، وخلق الموجودات من الماء. والتحذير من التكذيب بكتاب الله تعالى ورسوله، والتذكير بما أصاب الأمم السالفة من جراء تكذيبهم رسلَهم، وأن وعد الله للذين كذبوا واقع لا يغرهم تأخيره، فهو جاء لا محالة. وذكر من أشراط الساعة فتح ياجوج وماجوج. وذكرهم بما في خلق السماوات والأرض من الدلالة على الخالق. ومن الإيماء إلى أن وراء هذه الحياة حياة أخرى أتقن وأحكم لتُجزى كل نفس بما كسبت وينتصر الحق على الباطل"[245].

فتبين من هذه الآيات الكريمة تقرير الغرض الأصيل من هذا العرض الطويل، وهو أن جميع الأنبياء يدينون دينًا واحدًا، ويخضعون لرب واحد يعبدونه وحده، ولا يشركون به شيئًا، وعندما نستعرض خبر كل نبي نجد أن الله تعالى قد شد أزره، ونصره ونجاه من الكرب الذي نزل به، كما نجا يونس واستجاب لزكرياء عليهما السلام، و نجا إبراهيم الخليل وقد أوشك أن يحترق بالنار؛ وأنه سبحانه دائمًا ينعم على رسله، والذين آمنوا إذا صبروا وصدقوا، كما أنعم على داود ﷺ بالنصر، وسليمان بالملك، فشكروا نعمة ربهم.

ــ وجاء في سورة العنكبوت لمحة خاطفة عن قصة كل نبي، مختومة بالعذاب الذي عذب به المكذبين من قومه، حتى ختمت جميع القصص المجملة بقوله تعالى:﴿ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ

---

[244]) الأنبياء، الآية: 92.

[245]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج17، ص:7.

يَظْلِمُونَ ﴾[246]، فعلى المخاطب أن يستحضر مكان الموعظة والعبرة من كل قصة، ليحاور المتلقي حوارًا يوجههم إلى معرفتها والتأثر بها والعمل بمقتضاها.

ـ التوافق بين آيات القصة وختامها: وفيها تتميز روعة الانسجام الوثيق، والترابط الذي يشد القصة وما قبلها، حتى إذا بلغت السورة ختامها برزت للقارئ قصة الختام، وهي بالغة في تأثيرها وفاعليتها. ولا جرم بعد هذا كله نجد الآية الخاتمة حاسمة في إنهاء السورة أو القصة، ليتسنى الانتقال إلى مرحلة جديدة عبر سورة أخرى. ومن بين هذه الآيات الختام للسورة، قصة البقرة التي أفردت لها سورة باسمها،"وهي السورة الطويلة العظيمة، التي تتدفق منها المعاني في كل مناحي الحياة، وفي كل جوانب الإنسانية العقلية، والنفسية، والروحية، والبدنية، وما يرافق ذلك من قضايا السلوك، والاجتماع، والخلق، والسياسة، والقضاء، والجهاد، والعبادات وغير ذلك"[247]. فيأتي في ختام السورة بآيات التضرع بالعفو والمغفرة والرحمة، في قوله تعالى:﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَآ إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ ۖ وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ ۚ أَنتَ مَوْلَىٰنَا فَٱنصُرْنَا عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴾[248].

ـ تكرار القصّة: فقد تكررت قصة آدم في مواضع شتى، مما يدعو المخاطب إلى الإلحاح على هذا الموضوع، وتوجيه المتلقي إلى الحذر من غواية الشيطان في كل مناسبة، وإبراز العداوة الخالدة بينه وبينهم منذ آدم عليه السلام إلى أن تقوم الساعة، وإبراز هذه العداوة عن طريق القصة أروع وأقوى، وأدعى إلى الحذر الشديد من هاجس النفس التي تدعو إلى الشّر.

---

[246] العنكبوت، الآية: 40.

[247] أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، ص: 277.

[248] البقرة، الآية: 286.

فجاء تكرار القصص القرآني حتى يؤدي بمجموعه إلى تربية التصور الرباني للحياة، وللعقيدة، واليوم الآخر، وإلى معرفة كل جوانب الشريعة الإلهية معرفة إجمالية، وإلى تربية العواطف الإنسانية من حب في الله، وكراهية للكفر، وإلى سلوك الطريق المستقيم وفق الشريعة الإسلامية السمحة، والتعامل حسب أوامره، وبهذا تحيط القصة القرآنية نفس الناشئ بالتربية الربانية من جميع جوانبها العقلية والوجدانية والسلوكية.

ـ بيان قدرة الخالق: بياناً يثير انفعال الدهشة والحيرة، والتأمل في مخلوقاته؛ كقصة الذي أماته الله مائة عام ثم بعثه، وقصة خلق آدم عليه السلام، وقصة إبراهيم عليه السلام والطير الذي آب إليه بعد أن جعل على كل جبل جزءًا منه، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾[249]. وهذا كله جاء لتربية عاطفة الخشوع، والخضوع، والانقياد ونحوها من العواطف الربانية.

ومن خلال هذا العرض لبعض أغراض القصة القرآنية نستنتج أنها تقوم على عنصرين هامين في سرد أحداثها، وإقناع خصومها هما:

أولا: الإيجاز: إنّ خاصة الإيجاز المعجز فيما أورده القرآن الكريم من أخبار الأمم، وقصص الرسل، والأيام الغابرة "من الخصائص الجديرة بأن تلفت نظر الباحث، ليتعمق بكل ما فيها من آلام وآمال وعبر ومواقف عظيمة وعصيبة[250].

ثانيا: وحدة الغاية: فهي دعوة إلى التوحيد، والإيمان بالعقيدة السمحة. وهذه الغاية يمكن حصرها في هذه العناصر:

ـ أن الله واحد لا شريك له.

---

[249]) البقرة، الآية:260.

[250]) ينظر: رضوان فتحي، القصة القرآنية، دار الهلال، القاهرة، ط 1، 1978، ص:12.

ـ أن قدرته تعالى عظيمة غير متناهية.

ـ ان الرسل يرسلهم الله تعالى غلى الناس لتهديهم إلى الدين، وتقويم سلوكهم للفلاح في الدنيا والآخرة.

ـ أن الله عز وجل يؤيد رسله بالمعجزات لإثبات صدقهم.

ـ أن الرسل يصبرون أمام جحود وعناد الكافرين.

ـ ولعلّ الغاية الكبرى هي إعجاز القرآن وإثبات نبوة محمد ﷺ، وتثبيت قلبه، وتقوية نفوس المسلمين من خلال نصر الله تعالى لرسله وأوليائه.

ثانيا ـ مفهوم السلم الحجاجي عند العرب:

ترك العرب القدامى من التراث اللغوي ما يحقّ لنا أن نفخر به؛ لأنّ بقاءه أبقى اللغة العربية في الوجود، والتي قد لا نجد نظيرها عند أمة من الأمم قط. فقد عنى الأولون بكل ناحية من نواحي اللغة، وبكل فرع من فروعها، فجمعوا فيها كل متن ونظم لمفرداتها، وألفوا من الكتب كل نادر وعجيب.

1ـ عند اللغويين:

عند تحديد مفهوم كلمة "السُلّم" لا بد من إرجاعها إلى حروفها الأصلية والمتمثّلة في الجذر" س ل م"، والتي جاءت في اللغة العربية بمعان متعددة: منها ما ذهب إليه "الفراهيدي" فيقول: "هي السُلّم وهو السُلّم أي السَبَبُ والمرقاةُ، والجميعُ السلاليم"[251]. فالمرقاة هي وسيلة الرقي أو آلته وموضعه، أو ما يرقى به أو فيه. كما أنه يذكر و يؤنث. ويقال: "صعدت مرقاة أو مرقاتين"؛ أي درجة أو درجتين، والجود مرقاة الشرف، ويقال:

[251] الفراهيدي خليل بن أحمد، كتاب العين، تح: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، ج7، ص266.

المجد صعب المراقي[252]. وهذا ما ذهبت إليه العرب فتقول السلّم: السبب والمرقاة، ومنه قول الشاعر تميم بن أبي بن مقبل[253]:

لا تُحرزِ المَرْءَ أَحْجاءُ الْبِلادِ ولاَ تُبْنَى لَهُ فِي السَّمَاواتِ السَّلاليمُ

بمعنى أن كثير من التوقي والحرز، لا يدفع الإنسان ما كتب عليه، ولو اختار من الأرض أمنع معقل، أو صعد إلى السماء بسلّم. ومنه قوله: "جَعَلْتَ فُلَانًا سُلَّمًا لِحَاجَتِي": إذا جعلته سببا لها[254].

كما جاء مفهوم "السلم" بمعنى آخر، فنجد في معجم مقاييس اللغة أنّ:" السين واللام والميم" معظم بابه من الصّحّة والعافية؛ والسُلَم هو من السلامة أيضاً؛ لأنَّ النازل عليه يُرْجَى له السّلامة[255]. ليدل على الصحة والعافية.

أمّا في المعجم الوسيط فالسُلَم هو ما يصعد عليه إلى الأمكنة العالية، وما يتوصل به إلى شيء ما[256]. وذهب إلى هذا التعريف أيضا "المناوي" فيقول:" السُلَّم بضم السين وشد اللام ما يتوصل به إلى الأمكنة العالية، فترجى به السلامة، ثم جعل اسما لكل ما يتوصل به إلى شيء رفيع، كالسبب السليل الولد لأنه مستل من أبيه"[257].

أما اصطلاحا فيذهب "الطاهر بن عاشور" مذهبا آخر في تعريفه لمادة "السلّم" فيصفه باعتباره شيئا ماديا، وآلة للصعود وهذا بذكر عناصر أجزائها، "فهو آلة للارتقاء تتّخذ من حبلين غليظين متوازيين، تصل بينهما أعواد أو حبال أخرى متفرّقة في عرض الفضاء، الذي بين الحبلين من مساحة ما بين كلّ من تلك الأعواد بمقدار ما يرفع المرتقي إحدى رجليه إلى العود الذي فوق ذلك، وتسمّى تلك الأعواد دَرَجَات. ويجعلُ طول الحبلين

---

[252]) إبراهيم مصطفى ــ أحمد الزيات ــ حامد عبد القادر ــ محمد النجار، المعجم الوسيط، دار الدعوة، مادة (سلم)، ج1، ص:367.

[253]) ينظر:البيت مذكور لأبي عبيدة، مجاز القرآن ،ج 1، ص:118.

[254]) الأملي محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1 ، 2000م، ج22، ص:483.

[255]) ابن فارس أبو الحسين أحمد ، تح: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1979، مادة (سلم)، ج3، ص:91.

[256]) ينظر: المعجم الوسيط، المرجع السابق، مادة (سلم)، ص:446.

[257]) ينظر: المناوي محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمة التعاريف، ص:413.

بمقدار الارتفاع الذي يراد الارتقاء إليه. ويسمّى السلّم مرقاة ومدرَجة. وقد سمّوا الغرز الذي يرتقي به الراكب على رحل ناقته سُلّما. وكانوا يرتقون بالسلّم إلى النخيل للجذاذ. وربما " كانت السلاليم في الدور تتّخذ من العود فتسمّى المرقاة. فأمّا الدرج المبنيّة في العَلالي فإنّها تُسَمّى سُلّماً"[258].

فإذا كان مفهوم الصعود أو الرقي كما أسلفنا سابقا يدل على معنى واحد، فإن "أبا هلال العسكري" يجد فرقا بينهما، وهو أن الرقي أعم من الصعود؛ ألا ترى أنه يقال: "رقى في الدرجة والسُلّم"، كما يقال: "صعد فيهما"، ويقال: "رقيت في العلم والشرف إلى أبعد غاية، ورقي في الفضل"، ولا يقال في ذلك صعد، والصعود على ما ذكرنا مقصور على المكان، والرقي يستعمل فيه وفي غيره، فهو أعم. وهو أيضا يفيد التدرج في المعنى شيئا بعد شيء، ولهذا سمي الدرج مراقي، وتقول: "مازلت أراقيه حتى بلغت به الغاية أي: أعلو به شيئا فشيئا"[259].

وبعد تقصي مادة " السُلّم " في اللغة العربية، فإننا نجد أنها وردت للدلالة على معنيين؛ معنى مادي وهو الآلة التي وضعت قصد الصعود والتي تتعلق بالمكان، ومعنى معنوي ويتمثل في تلم المراقي في الفضائل والعلم.

والمتتبّع للآيات القرآنية التي وردت فيها مادة "**سلم** " نجدها لا تعدو عن موضعين اثنين فقط وهما:

الأولى: قوله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾[260]، ومعنى هذه الآية: أن الأنبياء والرسل يرجون اهتداء قومهم ما استطاعوا، فيبلغونهم ما ينزل إليهم من الله ويعظونهم، ويدعونهم بالحجة، والمجادلة

---

[258]) ابن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2000،ج6، ص: 78.

[259]) العسكري أبو هلال، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الإسلامي، ط1، 2000، ص:259.

[260]) الأنعام، الآية: 35.

الحسنة حتى يظنوا أن أمنيتهم قد نجحت ويقترب القوم من الإيمان[261]. ويجوز أن يكون ابتغاء النفق في الأرض، أو السلم في السماء هو الإتيان بالآية، كأنه قيل: لو استطعت النفوذ إلى ما تحت الأرض أو الرقي إلى السماء لفعلت، لعل ذلك يكون لك آية يؤمنون عندها[262].

والمراد بيان حرصه صلى الله عليه وسلم على إسلام قومه، وأنه لو استطاع أن يأتيهم بآية من تحت الأرض أو من فوق السماء لأتى بها رجاء إيمانهم. الثانية: قوله تعالى:﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴾[263]. جاءت الآية بنفي علمهم بالغيب عن طريق التهكم والسخرية بهم، بإنكار أن يكون لهم سلم يرتقون به إلى السماء، ليستمعوا ما يجري في العالم العلوي، من أمر تتلقاه الملائكة أو أهل الملأ الأعلى بعضهم مع بعض فيسترقوا بعض العلم. فلذلك وصف بـــ" يَسْتَمِعُونَ فِيهِ" أي:" صاعدين فيه إلى كلام الملائكة، وما يوحي إليهم من علم الغيب"[264]، يرتقون به إلى السماء فيستمعون الكلام وهم فيه، أي في درجاته.

وبعد تتبع كلمة "السُّلّم" في القرآن الكريم، وجدناها قد وردت للدلالة على معنى واحد؛ وهو الصعود والارتقاء، والعروج في السماء.

كما نجد أنّ الآيات القرآنية حوت على مرادفات لمادة "السُّلّم"، والتي تحمل دلالات قريبة مثل: "الدرجات"، و"المنازل"، و"المعارج". ومن تلك المواضع نجد لفظة "درجات" والتي وردت بكثرة (حوالي اثنتا عشرة مرة)[265] لتعبر في كثير من مواضع القرآن عن معنى المرتبة والمنزلة، ومن تلك المواضع ما يأتي:

---

[261] ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج17، ص:300.

[262] الزمخشري، الكشاف، ج2، ص:20.

[263] الطور، الآية: 38.

[264] الشيرازي البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ج1، ص:249.

[265] ومن تلك الآيات قوله تعالى:" وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ 132: الأنعام، "هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللَّهِ"163:آل عمران"،"وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِّمَّا عَمِلُوا "132: الأنعام،"وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ

في قوله تعالى:﴿ تِلْكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُ ۖ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَٰتٍ ﴾[266]. وقوله أيضا:﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ﴾[267]. فأصل الدرجة في هاتين الآيتين إلى ما ذهب إليه ابن سيده بمعنى المنزلة والرفعة[268].

فالآية الأولى تؤكّد أفضلية الرسل بعضهم على بعض بالبينات فمنهم؛ من كلم الله تعالى وهو موسى ﷺ، ومنهم من رفع درجات ويعني محمد ﷺ، وهذا بمنحه آيات مثل: انشقاق القمر بإشارته، وحنين الجذع على مفارقته، تسليم الحجر والشجر عليه، كلام البهائم والشهادة برسالته، نبع الماء من بين أصابعه، وغير ذلك من المعجزات التي لا تحصى، والتي أظهرها القرآن في أكثر من موقف.

أمّا الآية الثانية فتتكلم عن قصة إبراهيم ﷺ، لما جادله قومه فيما ذهب إليه من التوحيد، فجاءت مناظرته بأسلوب هادئ متزن، واتسم حجاجه بالعقل والحكمة، مما يدل على رفعته بالعلم والفهم والفضيلة والعقل، كما رفعت درجات إبراهيم ﷺ رتبا عظيمة من العلم والحكمة حتى اهتدى وحاجّ قومه في التوحيد، قاطعا كل شبهة ومعاند. ومن هنا جاءت الدرجة في الرتب والفضائل والصفات الحميدة.

الأنعام165"،"أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا ۚ لَّهُمْ دَرَجَٰتٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَمَغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ" 4:الأنفال، "نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ "،يوسف:76، "ٱنظُرْ كَيْفَ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ وَلَلْءَاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَٰتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا "،الإسراء :21، "وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ "،الزخرف:32، "وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُوا۟ ۚ وَلِيُوَفِّيَهُمْ أَعْمَٰلَهُمْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ "،الأحقاف :19،"يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ "،المجادلة:11.

[266] البقرة، الآية:253.

[267] الأنعام، الآيات:83 ـ132 ـ 165.

[268] ينظر: ابن سيده، المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1996، ط1، ص:511.

أمّا لفظة "**منازل**" فوردت مرتين فقط في القرآن الكريم نجدها في قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ﴾[269]. وقوله تعالى أيضا:﴿ وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴾[270]. لما ذكر الله تعالى الدلائل على ربوبيته، ذكر ما أودع في هذا الكون من هذين الكوكبين النيرين، فجعل الشمس ضياء والقمر نورا.

والمتأمل في الآيتين الكريمتين يجد أن لفظة " منازل " ارتبطت بوصف مباشر لصفة القمر دون الشمس؛ وهذا ما يدل على دلالات اختص بها دون غيره، ولعل أهمها: منازله معلومة ومحسوسة، وكونه عمدة في تواريخ العرب في معرفة عدد السنين والحساب، ومعرفة الشهور وعدد الأيام و الساعات والليالي، ولسرعة سيره بالنسبة إلى الشمس، ولأن أحكام الشرع منوطة به. والمنازل هنا تدل أيضا على عدد البروج[271] الموجودة في الفضاء العلوي، والتي كانت العرب تنسب إليها الأنواء.

أمّا لفظة "معارج" فذكرت في ثلاثة مواضع جاءت في قوله تعالى:﴿ مِّنَ ٱللَّهِ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ۝٣ تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ ﴾[272] يقصد بالمعارج درجات السماء، ووصف المصاعد وبُعد مداها في العلو والارتفاع حين تصعد فيها الملائكة وجبريل عليه السلام إلى عرش الرحمن.

---

[269] يونس، الآية: 5.

[270] يس، الآية:39.

[271] وهي ثمانية وعشرون منزلة: الشرطين، البطين، الثريا، الدبران، الهقعة، الهنعة، الذراع، النثرة، الطرف، الجبهة، الزبرة، الصرفة، العواء، السماك، الغفر، الزبانى، الإكليل، القلب، الشولة، النعائم، البلدة، سعد الذابح، سعد بلع، سعد السعود، سعد الأخبية، الفرع المؤخر، فرع الدلو المقدم، بطن الحوت. الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج7، ص:434.

[272] المعارج، الآية: 3 ــ 4.

وقوله أيضا:﴿ وَلَوْلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً لَّجَعَلْنَا لِمَن يَكْفُرُ بِٱلرَّحْمَٰنِ لِبُيُوتِهِمْ سُقُفًا مِّن فِضَّةٍ وَمَعَارِجَ عَلَيْهَا يَظْهَرُونَ ﴾[273]. قال العلماء:"ذكر حقارة الدنيا وقلة خطرها، وأنها عنده من الهوان، بحيث كان يجعل بيوت الكفرة ودرجها ذهبا وفضة لولا غلبة حب الدنيا على القلوب، فيحمل ذلك على الكفر"[274].

لما فضل الله تعالى الجنة على المال، ومتاع الدنيا، جعل للكافر في الحياة مصاعدا ودرجا من فضة، عليها يعلون ويرتقون وهذا كله متاع الحياة الدنيا يزول ويذهب بزوالهم وذهابهم، والآخرة عند ربك أي الجنة هي خير وأبقى.

من الثابت أن النص القرآني قد تناولته فئات ثقافية مختلفة، ويمكن حصرها في فئة المتأدبين الذين تناولوا النص القرآني تناولا أدبيا، وفئة علماء الأصول، والمناطقة والمتكلمين. ومن الثابت أيضا أن علم التفسير يعد من أعظم العلوم اللغوية والبلاغية التي عرفها العالم العربي والإسلامي.

ولقد أصبحت" السلالم " الفكرة الجوهرية لدى علمائنا القدامى في فهم التراكيب اللغوية، وبيان أبعادها التواصلية. فقد وردت عند المفسرين، والبلاغيين، واللغويين، وحتى النحاة، وعلماء الأصول أيضا، حيث اتخذ معهم مجرى خاصا، قد نبين كل ذلك بالوقوف على نظرة كل فئة على حدة.

2ـ عند المناطقة:

لعل من الدارسين لعلم المنطق الذين وظفوا مصطلح "السُلّم" في كتبهم هو عبد الرحمن الأخضري (ت982هـ) في أرجوزته:" السُلَّم المُنَوْرَقْ في علم المنطق"[275]. ألفها

---

[273]) الزخرف، الآية: 33.

[274]) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث، بيروت، 1985، ج16، ص: 84.

[275]) هو العلامة الجزائري أبو يزيد عبد الرحمن بن محمد الصغير بن محمد بن عامر الشهير بالأخضري، ولد حوالي سنة (920هـ-1514م)، مالكي المذهب، أشعري العقيدة، ويعد من العلماء البارزين في القرن العاشر هجري. "فنبغ وغدا عبقريا في جميع العلوم الإسلامية معقولها ومنقولها، ورزق العلم بها والتأليف فيها فتى صغيرا، كما تدل على ذلك عباراته في تآليفه من نظم ونثر، فهو القائل في سلمه المرونق: ولي إحدى وعشرين سنة ...معذرة مقبولة مستحسنة" ينظر: عبد الرحمن بن محمد الجيلالي، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1994،

في علم المنطق من بحر الرجز سنة941هـ، وهو ابن إحدى وعشرين سنة، وتحتوي على مائة وثلاثة وأربعين بيتا، وجاء مطلعها[276]:

الحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي قَدْ أَخْرَجَا نَتَائِجَ الفِكْرِ لِأَرْبَابِ الحِجَا
وَحَطَّ عَنْهُمْ مِنْ سَمَاءِ العَقْلِ كُلَّ حِجَابٍ مِنْ سَحَابِ الجَهْلِ

إلى أن يقول في حد المنطق:

وَبَعْدُ فَالمَنْطِقُ لِلجِنَانِ نِسْبَتُهُ كَالنَّحْوِ لِلّسَانِ
فَيَعْصِمَ الأَفْكَارَ عَنْ عَيِّ الخَطَا وَعَنْ دَقِيقِ الفَهْمِ يَكْشِفُ الغِطَا
سَمَّيْتُهُ بِالسُّلَّمِ المُرَوْنَق يُرْقَى بِهِ سَمَاءَ عِلْمِ المَنْطِق[277]

وكما أشرنا سابقا أن السلّم ما يصعد به إلى الأمكنة العالية، أو يرتقى به إلى أعلا المنازل، فسبب تسميته للكتاب بالسلّم إشارة إلى أنه يتوصّل به إلى أصعب منه من الكتب. فعلم المنطق هو كالسماء في الرفعة والشرف، فهو علم الميزان على رأي التهانوي[278]؛ إذ به توزن الحجج والبراهين، ويبحث في التصورات والتصديقات بآلياته المنطقية كالقياس والاستقراء والتمثيل. وغرضه الأسمى هو التمييز بين الصدق والكذب في الأقوال، والخير والشر في الأفعال، والحق والباطل في الاعتقادات. فالسلم الحجاجي أضحى واضحا من خلال القضايا التي درسها المناطقة للحكم عليها بالصدق أو الكذب، أو الصحة والفساد.

ج3،ص:79. وإضافة إلى شرح الأخضري لنظمه هناك شروحات أخرى: كشرح أبي رأس الناصر المعسكري" القول المسلم في شرح السلم"، شرح أبي عبد الله محمد بن خليفة، شرح أحمد بن عبد المنعم بن يوسف الدمنهوري" إيضاح المبهم في معاني السلم"، وغيرها.ينظر: الأخضري عبد الرحمن، مختصر الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك، تح: حمادو بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011، ص:25.

[276]) القويسني حسن درويش، شرح العلامة القويسني على متن السلم للأخضري، مكتبة دار الأمان، الرباط، ص: 3.

[277]) القويسني حسن درويش، المصدر السابق، ص ص: 3، 4، 8.

[278]) التهانوي أحمد، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ج2، ص:1659.

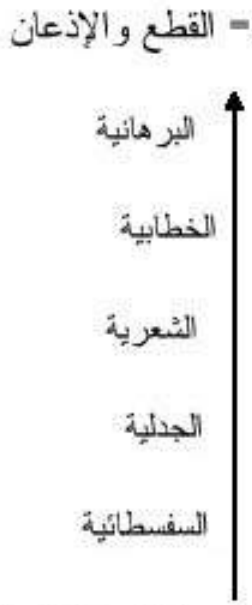
وإذا كان السلم الحجاجي عند ديكرو(Ducrot) هو تراتبية الحجج بحسب ضعفها وقوتها، فإن المناطقة العرب وبالأخص الأخضري سبقه في هذا حين صنف الحجة إلى خمسة مراتب، وذكرها في قوله:

وَحُجَّةٌ نَقْلِيَّةٌ عَقْلِيَّةٌ أَقْسَامٌ هَذِي خَمْسَةٌ جَلِيَّةٌ
خَطَابَةٌ شِعْرٌ وبُرْهَانٌ جَدَل وَخَامِسٌ سَفْسَطَةٌ نِلْتَ الأَمَلْ

ثم يذكر الحجة البرهانية وما لها من قوة حجاجية في السلّم عن باقي الحجج، لأنها تبدأ بمقدمات يقينية وصولا إلى نتيجة يقينية، فيقول:

أَجَلُّهَا البُرهَانُ مَا أُلِّفَ مِنْ وَفِي دَلَالَةِ المُقَدِّمَاتِ

والملاحظ لهذا القول يجد أن الحجّة البرهانية، سترد في أعلى السلّم بالمقارنة مع الحجج الأخرى، ويفسر هذا بأن الحجّة البرهانية لها قوة حجاجية عالية، وسيكون السلم الحجاجي الذي سنحصل عليه على هذا الشكل:



إذن هناك علاقة تكاملية بين الحجة البرهانية والسلم الحجاجي؛ فالقول الذي يقع في أعلى درجات السلّم هو الدليل الأقوى في الإقناع والإذعان، وبعبارة أخرى فإن الحجج تكون متفاوتة في قوتها الحجاجية، والعلاقة التراتبية بينها تكون باعتبار القوة الحجاجية.

3 ــ عند المفسرين:

يعد علم التفسير منهلا خصبا، ومنبعا فياضا، لمصادر الفكر المختلفة، يعزز ازدهار الحركة العلمية والثقافية والأدبية. ومن هنا لا نعجب حين نرى أن بعض التفاسير مصنف حسب مذهب صاحبه؛ لأن كل مفسر كان يقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه؛ " فالنحوي تراه ليس له همّ إلا الإعراب، وتكثير الأوجه المحتملة فيه، ونقل النحو ومسائله، وفروعه، والإخباري ليس له شغل إلا القصص واستيفاءها والإخبار عمن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة، والفقيه يكاد يسرد فيه الفقه إلى إقامة أدلة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية والجواب عن أدلة المخالفين، وصاحب العلوم العقلية- خصوصا الرازي- قد ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، قال أبو حيان في البحر: جمع الإمام الرازي في تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها في علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء فيه كل شيء إلا التفسير، والمبتدع ليس له قصد إلا تحريف الآيات وتسويتها على مذهبه الفاسد بحيث أنه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها، أو وجد موضعا له فيه أدنى مجال سارع إليه"[279].

ومن هذا التعريف نجد أن التفاسير انقسمت إلى أنواع بحسب الموضوعات التي اهتم بها أصحابها، ومن هنا جاءت السلالم الحجاجية وأغراض القصص القرآني خاضعة في عمومها لمذاهب هؤلاء المفسرين.

كما اهتم المفسرون باللغة والإعراب، فعلى المفسر معرفة اللغة ومعانيها ومسميات أسمائها. وأما الإعراب فوجب عليه تعلمه ليتوصل إلى معرفة الحكم وليسلم القارئ من اللحن. فالمفسر ناقل والمؤول مستنبط؛ وذلك باستنباط الأحكام، وبيان المجمل، وتخصيص العموم، وكل لفظ احتمل معنيين فصاعدا فهو الذي لا يجوز لغير العلماء الاجتهاد فيه، باعتمادهم على الشواهد والدلائل.

فوجوه التفسير على قسمين؛ أحدهما تفسير اللفظ لاحتياج المفسر له إلى التبحر في معرفة لسان العرب، والثاني حمل اللفظ المحتمل على أحد معنييه، لاحتياج ذلك إلى

---

[279]) السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1974م، ج4، ص: 243.

معرفة أنواع من العلوم: كعلم العربية واللغة، والتبحر فيهما، ومن علم الأصول ما يدرك به حدود الأشياء، وصيغ الأمر والنهي والخبر، والمجمل والمبين، والعموم والخصوص، والظاهر والمضمر، والمحكم والمتشابه، والمؤول والحقيقة والمجاز، والصريح والمطلق والمقيد.

ومنه يمكننا القول إن التفسير بالمأثور، سيرد في أعلى درجات السلّم، ويفسر هذا بأن التفسير بالمأثور له قوة حجاجية عالية، وسيكون السلم الحجاجي الذي سنحصل عليه على هذا الشكل:

إذن هناك علاقة بين حجة التفسير بالمأثور والسلم الحجاجي؛ فالقول الذي يقع في أعلى درجات السلّم هو الحجة القوية. وبعبارة أخرى فإن الحجج تكون متفاوتة في قوتها الحجاجية، والعلاقة التراتبية بينها تكون باعتبار القوة الحجاجية. ومنه نجد أن المفسرين اهتموا بالسلالم الحجاجية، واعتبروها من أهم الوسائل في بيان مقاصد آيات القرآن الكريم؛ فالتفسير لديهم يقوم على كشف معاني القرآن، سواء كانت لغوية أم شرعية.

4 ــ عند البلاغيين:

إنّ الباحث المتفكر في درجات السلّم البلاغية والأدب الرفيع، يجد أن اللسان العربي يعتمد على الكلام من ناحية الجمال المؤثر في النفس الإنسانية، المفطور على الأشياء الجميلة، والارتياح لها، والتأثّر والانفعال السّارّ بمؤثراتها.

فعلماءُ البلاغة، والباحثون في إعجاز القرآن قد اهتموا بدراسة ما في كتاب الله من محذوفات. كما جاء في شأن الحذف "هذا بابٌ دقيقٌ المَسْلَكِ، لطيفُ المأخذ، عجيب الأمْر،

شبيهة بالسِّحْر، فإنَّكَ ترى به تركَ الذِّكر أفْصَح من الذكْر، والصَّمْتَ عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجدُكَ أنْطَقَ ما تكونُ إذَا لَمْ تَنْطِقْ، وأتمَّ ما تكون بياناً إذا لمْ تُبَيِّنْ، وهذه جُمْلَةٌ قدْ تُنْكِرُها حتَّى تَخبُر، وتَدفَعُهَا حتَّى تَنْظُر"[280]. فلقد أحسّ "الجرجاني" أنّ حذف ما يُمكن أن يُدركهُ أهل الذكاء والفطنة بالقرائن أو الإشارات، ممّا يرفع مستوى الكلام إلى مراتب عاليةٍ في البيان.

كما أكدّ السيوطي على ضرورة السلمية في البلاغة، حين عدّ "الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة، وكذا الكناية أبلغ من التصريح والاستعارة أبلغ من الكناية كما قال في عروس الأفراح: إنه الظاهر لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة ولأنها مجاز قطعا وفي الكناية خلاف"[281].

كما يمثّل الجاحظ أحد الملتفتين إلى مفهوم للسلّم الحجاجي، فقد تناوله في كتابه البيان والتبيين؛ حيث فصل القول بين خصائص الخطيب الإيجابية من صفات جسدية، وملكات ذهنية التي تمنح خطابه القبول والإقناع، والخصائص السلبية التي تضعف من موقفه مثل العيوب النطقية والعيّ.

ولم يكتف الجاحظ بذلك؛ بل حاول إيضاح مفهومي البيان والبلاغة، مستشهدا بما لدى الأمم الأخرى، حتى تمكن من أنّ يحدد آلة البلاغة، باستشهاده ببعض ما ورد في الصحيفة ــ تنتمي إلى الثقافة الهندية ــ إذ يقول: " أول البلاغة اجتماع آلة البلاغة، وذلك أن يكون الخطيب رابط الجأش، ساكن الجوارح، قليل اللحظ، متخير اللفظ، لا يكلّم سيد الأمة بكلام الأمة ولا الملوك بكلام السوقة"[282]. ففي هذا النص يتضح أن الغاية الأساسية عند الجاحظ هي الخطاب، والسلم الحجاجي الذي يبنى حسب المقامات والأحوال.

فإذا كان السلّم الحجاجي يهتم باللغة كظاهرة حجاجية، فإنّ البلاغة كانت لها السبق في ذلك، فيقول القزويني:" فالبلاغة صفة راجعة إلى اللفظ باعتبار إفادة المعنى عند

---

[280]) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط 1، 1995، ص: 121.

[281]) السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، ج 3، ص: 157.

[282]) الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، 1968، ط 1، ص: 64.

التركيب"[283]؛ أي أنّ البلاغة تقوم على اللفظ مع حسن تخيره، وقوة تأثيره، أما المعاني فهي مطروحة في الطريق على لسان الجاحظ، يعرفها العجمي والعربي، والقروي والبدوي، وإنما الشأن في إقامة الوزن، وتخيّر اللفظ، وسهولة المخرج، وصحة الطبع، وجودة السبك. ومنه نجد أن للبلاغة طرفان: طرف أعلى إليه تنتهي، وهو حد الإعجاز، وطرف أسفل منه تبتدئ وهو دون الكلام البليغ.

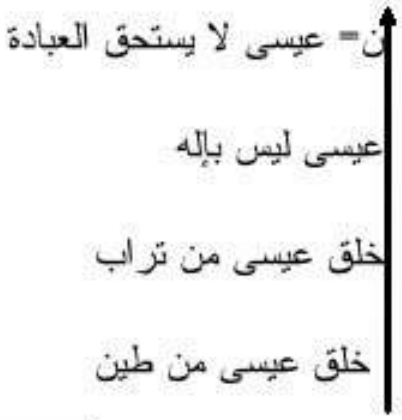
إذن فمفهوم البلاغة عند العرب كان له صلة وثيقة، بين السلّم الحجاجي وعلوم البلاغة؛ فمقتضى الحال مختلف حسب مقامات الكلام؛ فمقام التنكير يباين مقام التعريف، ومقام الإطلاق يباين مقام التقييد، ومقام الذكر يباين مقام الحذف، ومقام الوصل يباين مقام الفصل، ومقام الإيجاز يباين مقام الإطناب، وكذا خطاب الذكي الفطن يباين خطاب الغبي الساذج.

ومما سبق ذكره نجد أنّ بلاغة المتكلّم، سترد في أعلى السلّم بالمقارنة مع الحجج الأخرى، ويفسر هذا بأن الحجة الأعلى لها قوة حجاجية عالية، ويمكن أن نمثّل السلم الحجاجي على الشكل التالي:

[283]) القزويني جلال الدين أبو عبدا لله، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت، 1998، ج1،ص:13.

إذن كل بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغ[284]، فهناك علاقة تراتبية بين الفصاحة والبلاغة والسلم الحجاجي؛ فالقول الذي يقع في أعلى درجات السلّم هو الدليل الأقوى على المتكلم البليغ. وبعبارة أخرى فإن الحجج تكون متفاوتة في السلّم، والعلاقة التراتبية بينها تكون باعتبار القوة الحجاجية.

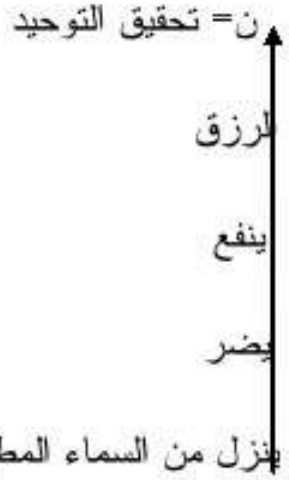
كما تطرّقت البلاغة العربية بشكل مباشر أو غير مباشر لمفهوم السلم الحجاجي عبر أساليب بلاغية حجاجية، وعلى سبيل المثال لا الحصر أسلوب التنكيت والمعروف عند البلاغيين بالمشاكلة؛ وهي أن تكون الألفاظ مشاكلة للمعاني، فتختار الألفاظ الجزلة والعبارات الشديدة للفخر والحماسة، وتختار الكلمات الرقيقة والعبارات اللينة للغزل والمدح[285]، وتعريفها عند الزركشي أدق فهي أن تعدل عن ذكر لفظ وتذكر غيره لمعنى لطيف، كعدول القرآن عن لفظة " طين " إلى لفظة " تراب " في قوله تعالى:﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ ۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[286]، فهنا جاء قوله عز زجل في مقام تصغير النبي عيسى عليه السلام في أعين من ادّعى له الألوهية. فاستعمل الملفوظ " تراب " مقابل الطين الذي هو التراب والماء وهذا لمعنى لطيف، وذلك أنه أدنى العنصرين. وهنا عدل عن كلمة طين إلى كلمة تراب على أنها نزوع من الملفوظ إلى مزيد تقوية الحجة على عدم نسب الألوهية لعيسى عليه السلام. ويمكن أن نمثله في السلم الحجاجي على الشكل التالي:



[284]) ينظر: القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ج1، ص:15.
[285]) الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ص: 385.
[286]) آل عمران: 59.

فتعدّ إذن المشاكلة أو أسلوب التنكيت في السلم الحجاجي من الحجج الأقوى في توجيه الملفوظ نحو النتيجة، وهذا ما تحقق مع ملفوظي "الرزق والطين".

كما يعد أسلوب المجاز في البلاغة أبلغ من الحقيقة، فبالتالي دوره الحجاجي أقوى وأنجع، فنجد مثلا في قوله تعالى:﴿ هُوَ ٱلَّذِى يُرِيكُمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُنَزِّلُ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ رِزْقًا وَمَا يَتَذَكَّرُ إِلَّا مَن يُنِيبُ﴾[287]، فجاء ملفوظ " الرزق " مقابل " المطر " تطبيقا لمفهوم القوة الحجاجية والتوجيه الحجاجي؛ ويمكن أن نمثله بالسلم الحجاجي:



فملفوظ " المطر" وإن كان يمكن أن يوجه نحو نتيجة (ن) وهي مقصد الخطاب "آمنوا بالله ووحدوه"، إلا أن لفظة " الرزق" أقوى منه في التوجيه إليه فالمطر قد ينفع وقد لا ينفع؛ بل هو قد يفسد أحيانا. في حين أن " الرزق " هو دائما ذو منفعة ومكسبة. ولهذا قلنا أن المجاز (أ) يأتي ليبين درجة من درجات السلّم في (ب) ليجعله أجدى وأقوى حجاجيا في توجيه الملفوظ نحو النتيجة المرجوة.

[287] غافر، الآية: 13.

5 ــ عند النحاة:

إنّ التراث اللغوي الذي خلّفه النحاة، من القواعد والأحكام، والضوابط التي استخرجوها من العربية، فرض نفسه على الباحثين منذ زمن طويل حتى اليوم؛ لأن هذا التراث اللغوي صالح بأن يقدم نظرية شاملة في اللغة العربية. وهذا ما يؤكده "ابن جني" حيث يجد أن لغات العرب جميعا هي حجة، والناطق على قياس لغة منها مصيب غير مخطئ؛ إذ لا يضع هذه اللغات في مرتبة واحدة؛ فهي من حيث شيوعها وقوتها في القياس تختلف درجة ومرتبة، فيقول:" اعلم أن سعة القياس تبيح لهم ذلك ولا تحظره عليهم، ألا ترى أن لغة التميميين في ترك إعمال "ما " يقبلها القياس، ولغة الحجازيين في إعمالها كذلك، لأن كل واحد من القومين ضربا من القياس، يؤخذ به ويخلد إلى مثله.. لكن غاية مالك في ذلك، أن تتخير إحداهما فتقويها على أختها، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنسابها، فأما رد إحداهما بالأخرى فلا، هذا حكم اللغتين إذ كانتا في الاستعمال والقياس متدانيتين متراسلتين أو كالمتراسلتين"[288].

وهذا الذي ذكره ابن جنّي عن "ما" التميمية وكونها أقوى قياسا من الحجازية يتعلّق ببعض الفوارق الإعرابية بين هاتين اللهجتين؛ فالنحاة يقسّمون "ما" النافية إلى تميمية وحجازية، فالخبر في الحجازية منصوب، بينما هو في التميمية مرفوع، والقرآن في قوله: "ما هذا بشراً" جاء على لهجة الحجاز.

فيبدو أنّ اللغويين القدامى لم يعرضوا للهجات العربية القديمة عرضا مفصلا، والذي يقف على الخصائص التعبيرية والصوتية لها. ولعلّهم شغلوا عن ذلك باللغة الفصحى التي نزل بها القرآن الكريم، فكانوا لا يجدون اختلافا بين هاته اللهجات فساووا جميعا في جواز الاحتجاج بها. فهذا ابن جني على عنايته بدقائق الدراسة اللغوية، لا يتردد في عقد فصل خاص حول ما سماه "اختلاف اللغات وكلها حجة"، وهو يقصد باللغات لهجات العربية المختلفة، وينص على الاحتجاج بها جميعا.

6 ــ عند الأصوليين:

---

[288]) ابن جني، الخصائص، تح: محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت،ج2، ص:10.

حدد الأصوليون الخطاب على مراتب، كما فرقوا بين بعض المصطلحات وهذا بحسب احتجاجها وقوتها في السلم الحجاجي. فمثلا وضفوا مصطلح "الفرض" وعدّوه بأنّه أعلى مراتب الوجوب[289]، مستدلين بقوله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِى فَرَضَ عَلَيْكَ ٱلْقُرْءَانَ ﴾[290]؛ معناه أنزل وأوجب عليك أحكامه وتبليغه، فصار اسم الفرض في الشرع واقعا على المقدار وعلى ما كان في أعلى مراتب الإيجاب من الواجبات.

وهذا ما ينطبق أيضا على الخطاب الشرعي؛ إذ أنّه لا يلتزم بثنائية القيمة الشرعية، بأن يكون خطاب التكليف دائرا بين الحلال والحرام فقط، ولا وجود لمراتب تكليفية شرعية بينهما؛ بل العكس من ذلك فتتوسطهما درجتا المندوب والمكروه وبينهما المباح، ومن ثم يكون حصيلة هذا التراتب بناء سلمي يقوم من خلاله أفعال المكلف. ويمكن أن نمثّله في السلم الحجاجي على الشكل التالي:

ن= الإقناع، والاحتجاج به

الفرض/ الواجب

المندوب/ المستحب

المباح/ الحلال

المكروه

الحرام/ المحظور

كما درج بعض المتأخرين على بعض المصطلحات التي لم تكن معروفة لدى السلف؛ سواء وضعت تلك المصطلحات لتقريب العلوم وتيسيرها، كما هو الشأن في كثير

---

[289] ينظر: الجصاص أبو بكر أحمد بن علي الرازي، أحكام القرآن، تح:محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405، ج2، ص: 156.

[290] القصص، الآية: 85.

من مصطلحات الفقه وأصوله، أو الحديث وأصوله، ومن أمثلة ذلك لفظ "النسخ"؛ فالمتعارف عليه عند الأصوليين أن النسخ هو:" رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر"[291]. والحكم في عامة أمره "لا يخاطب الوجدان، وإنما يخاطب العقل الذي هو مناط التفكير، ودعامة الاقتناع، ووسيلة الفهم، وفي سبيل استنباط الحكم، وتحديد طريقة تطبيقه"[292] .لكنه في عرف السلف أعم من ذلك فهو يشمل التخصص، والتقليد، وتبيين المجمل، ورفع الحكم بجملته. ويسمّون ما عارض الآية ناسخاً لها.

والنسخ عند الشاطبي إنما وقع في المدينة لتمهيد الأحكام، وتأنيس للقريب العهد بالإسلام، واستئلاف لهم، مثل كون الصلاة كانت صلاتين ثم صارت خمسًا، وكون إنفاق المال مطلقًا بحسب الخيرة في الجملة، ثم صار محدودًا مقدارًا، وأن القبلة كانت بالمدينة ببيت المقدس ثم صارت الكعبة، وكحِلّ نكاح المتعة ثم تحريمه، وأن الطلاق كان إلى غير نهاية على قول طائفة ثم صار ثلاثًا، والظهار كان طلاقًا ثم صار غير طلاق، إلى غير ذلك مما كان أصل الحكم فيه باقيًا على حاله قبل الإسلام ثم أزيل، أو كان أصل مشروعيته قريبًا خفيفًا ثم أحكم[293]. بمعنى أن النسخ جاء لإبطال حكم سابق بحكم لاحق، أو هو رفع حكم وإثبات حكم تقرر في زمن النبي صلى الله عليه وسلم.

كما نقل ابن حزم قول حذيفة رضي الله عنه:" إنما يفتي أحد ثلاثة: من عرف الناسخ و المنسوخ، قالوا ومن تعرف ذلك؟ قال: عمر، أو سلطان فلا يجد من ذلك بدا، أو رجل متكلف"[294]. وهذا القول يدل على اعتناء الصحابة – رضي الله عنهم – بالناسخ والمنسوخ في كتاب الله وسنة رسوله. فمعرفة القرآن الكريم لا تكون إلا بمعرفة ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحرامه وحلاله وأمثاله[295].

---

[291]) ينظر: الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م، ج3، ص: 341.

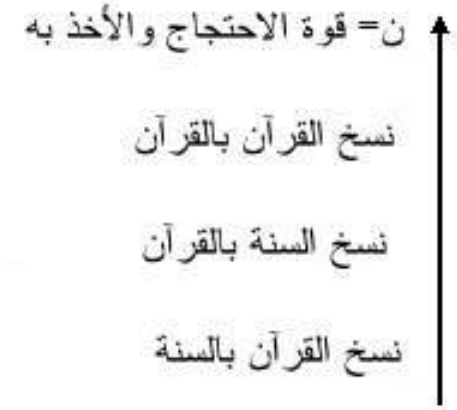
[292]) أحمد خليل، دراسات في القرآن، ص: 35.

[293]) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ج3، ص: 336.

[294]) ابن حزم الأندلسي، الناسخ والمنسوخ في القرآن، تح: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، لبنان، ط 1، 1986، ص: 6.

[295]) النحاس أبو جعفر، الناسخ والمنسوخ، تح: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط 1، 1408هـ ، ص: 50.

وعلى هذا الأساس جاء النسخ على ثلاثة أضرب بين القرآن والسنة؛ وهي نسخ القرآن بالقرآن، نسخ القرآن بالسنة، نسخ السنة بالقرآن.ومنه يمكننا أن نمثل مراتب الناسخ والمنسوخ في السلم الحجاجي على الشكل التالي:



1ـــ نسخ القرآن بالقرآن: لا يختلف العلماء بالنسخ على أن القرآن ينسخ بالقرآن، وأن ذلك قد وقع بالفعل. والدليل على النسخ قوله تعالى:﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [296]. ونموذج ذلك ما جاء في قصة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، في قوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمُزَّمِّلُ ۝ قُمِ ٱلَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ نِّصْفَهُۥٓ أَوِ ٱنقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا ۝ أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَرَتِّلِ ٱلْقُرْءَانَ تَرْتِيلًا ﴾[297]. هذه الآية تفيد الوجوب في حق النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين، حتى جاء قوله تعالى ناسخاً:﴿ إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ﴾ بذلك عفا الله عن المسلمين، وخفف عنهم في الحكم؛ ليصلوا الصلوات الخمس، ويقوموا من الليل ما استطاعوا. وذلك نسخ للحكم السابق الذي يوجب القيام شطرا من الليل إيجابا[298].

---

[296] البقرة، الآية:106.

[297] المزمل، الآيات: من 1إلى4.

[298] ينظر:أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، ص:202.

2 ــ نسخ القرآن بالسنة: لأنه هو المبين لنبوة رسوله، والأمر بطاعته. ونموذجه من القرآن ما جاء قوله تعالى في قصة كتابة الوصية:﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[299]. يفهم من هذا النص جواز الوصية للوالدين والأقربين، لكن جاء منسوخا بقوله صلى الله عليه وسلم:" إن الله أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث"[300]، كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين فنسخ الله من ذلك ما أحب فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس وجعل للمرأة الثمن والربع وللزوج الشطر والربع"[301].

3 ــ نسخ السنة بالقرآن: لأنها هي المبينة للقرآن، ويمكن أن نضرب نموذجا عن هذا النسخ بقصة صلح الحديبية، حيث كان من شروطها أن من جاء المسلمين من قريش مسلما ردوه إليهم. فالتزم النبي بهذا العهد، حتى أنه ردّ أبا جندل وغيره من أهل مكة، وذلك بالعهد الذي ألزم به نفسه. ثم أتته امرأة لتعلن إسلامها وهي هاربة بدينها من الفتنة. فأراد النبي صلى الله عليه وسلم أن يردّها ليوفي بما عاهد مشركي قريش عليه[302]. لولا أن نسخ الله بآياته هذا الحكم بالقرآن، فقال تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ ﴾[303].

كما أخذت معاني الحروف حيزا كبيرا من المؤلفات الأصولية، فاعتبرت من قواعد الاستنباط التي لا يستغني عنه الأصولي في تحصيل مبادئه اللازمة في عملية الفهم

---

[299]) البقرة، الآية:180.

[300]) تكملة الحديث عما جاء عن قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة حجة الوداع: « إِنَّ اللَّهَ قَدْ أَعْطَى كُلَّ ذِى حَقٍّ حَقَّهُ فَلاَ وَصِيَّةَ لِوَارِثٍ الْوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الْحَجَرُ وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللَّهِ وَمَنِ ادَّعَى إِلَى غَيْرِ أَبِيهِ أَوِ انْتَمَى إِلَى غَيْرِ مَوَالِيهِ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ التَّابِعَةُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ لاَ تُنْفِقُ امْرَأَةٌ مِنْ بَيْتِ زَوْجِهَا إِلاَّ بِإِذْنِ زَوْجِهَا ». أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، ج3، ص: 321.

[301]) البخاري اسماعيل ، الجامع لصحيح المختصر، دار ابن كثير، بيروت، ط3، 1987 ، ج3، ص:1008.

[302]) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص: 92.

[303]) الممتحنة، الآية:10.

والاستنباط، ومنها: الدلالة وأنواعها، البيان ومراتبه، الأمر صيغته ومقتضاه، النهي العام والخاص، المشترك والمطلق والمقيد، الحقيقة والمجاز، المحكم والمتشابه، المنطوق والمفهوم. فتكمن أهمية الاستدلال بهذه الحروف في ارتباطها بالمعنى، "وتفيد دلالات معنوية مع الإيجاز والاختصار (كحروف العطف، والاستفهام، والنفي، والاستثناء وغيرها)، كما لها دور في تغيير فائدة الكلام، وتنبئ عن تعلق بعض معاني الكلام ببعض"[304].

فحروف المعاني حسب الأصوليين هي جانب من جوانب النحو، نظرا لتداخلها وارتباطها بالقضايا اللغوية في الاجتهاد الأصولي، لمعرفة مقاصد كلام الله عز وجل أولا (فهم غرض الشارع ومقصده من الخطاب)، وكلام رسوله ﷺ ثانيا.

7ـ عند علماء الحديث:

كان في عرف العلماء القدامى أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف، والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن.

وأول من قسم الحديث إلى ثلاثة أقسام: صَحيحٌ وَحَسَنٌ وَضَعيف، هو أبو عيسى الترمذي في جامعه. والحسن عنده ما تعددت طُرقه، ولم يكن في رواته متَّهم وليس بشاذ. فهذا الحديث وأمثاله يسميه أحمد ضعيفا ويحتج به، ولهذا مثل أحمد الحديث الضعيف الذي يحتجُّ به بحديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري ونحوهما. وهذا مبسوط في موضعه[305].

ومن الملاحظ في هذا القول أنّنا الحديث الصحيح، سيرد في أعلى السلّم بالمقارنة مع الحجج الأخرى، ويفسر هذا بأنّ الحديث الصحيح له قوة حجاجية عالية، وسيكون السلم الحجاجي الذي سنحصل عليه على هذا الشكل:

ن= الإقناع، والاحتجاج به

[304]) ينظر: كروم أحمد، الاستدلال في معاني الحروف: دراسة في اللغة والأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009، ط1، ص: 51.

[305]) ينظر:ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج1، ص:252.

حديث صحيح

حديث حسن

حديث ضعيف

إذن هناك علاقة بين صحّة الحديث والسلم الحجاجي؛ فالقول الذي يقع في أعلى درجات السلّم هو الدليل الأقوى، ويمكن الاحتجاج به. وبعبارة أخرى فإن الحجج تكون متفاوتة في قوتها الحجاجية، والعلاقة التراتبية بينها تكون باعتبار السند والمتن والقوة الحجاجية.

وقد عرف منظّرو المسلمين من أصوليين وغيرهم التصانيف السلمية، منها الأحكام الشرعية؛ إذ رتّبوا الواجب والحرام في طرفي السلّم وتتوسطهما درجتا المندوب والمكروه وبينهما المباح، كما التزموا القواعد السلمية في تحديد علاقات الأحكام بعضها ببعض، وأصناف النسخ وغيرها. كما وجد بعض المتأخّرين أنّ لمعرفة "مناسبات الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر إلى الغرض الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات، وتنظر إلى مراتب تلك المقدمات في القرب، والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في المقدمات إلى ما يستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام، أو اللوازم التابعة له، التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها. فهذا هو الأمر الكلي المهيمن على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن فإذا فعلته تبين لك وجه النظم مفصلا بين كل آية وآية في كل سورة"[306].

ومنه نجد أنّ من المتأخرين من تطرقوا لظاهرة السّلمية من عدة نواح، ومن أهمها ما ارتبط بحروف المعاني وما تتركه من أثر في مقصد الكلام، وتوجيه الخطاب وجهة معينة.

ثالثا ــ مفهوم السلم الحجاجي عند الغربيين:

---

[306]) السيوطي، المصدر السابق، ج3، ص: 376.

أشار ديكرو(Ducrot) في كتابه السلالم الحجاجية، إلى أنّ التصور الأول للحجاج تم عرضه في كتابه: الدليل والقول (La preuve et le dire) سنة 1973، والذي كان مخصصا للعلاقة بين المنطق واللغة، وتمّ بعد ذلك تطوير هذا التصور شيئا فشيئا.

1 ــ مفهوم نظرية السلالم الحجاجية:

إنّ التحول الذي طرأ على الدرس اللساني ولاسيما الدرس الحجاجي، فإنه لم يتحقق دفعة واحدة، وإنما تطور عبر أربعة مراحل هامة، والتي يمكن أن نقسمها إلى[307]:

أــ مرحلة التقليد: وفيها تميزت بالنظر إلى اللغة والحجاج بصورة منفصلة، ولا نكاد نجد في هذه المرحلة أدنى فرق بين هذا التوجه وبين التقليد الذي كان سائدا في درس البلاغة. كما حدّدت أصناف الخطابات، وأنواع الحجج، وأشكال الجمهور، والطرق الاستدلالية، وحدّدت للخطيب انواع السلوك الخطابي الذي يجب اتباعه في المحاجة وهي تعرف بالإيتوس، والباتوس، واللوغوس. لذلك كان الحجاج في هذه المرحلة ــ البلاغة التقليدية ــ "مكون من مكونات الخطاب، يتشكل حسب تشكله، وتتغير وظائفه وطرقه الاستدلالية بتغيره"[308].

ولذلك يمكننا القول إنّ الحجاج في هذه المرحلة كان من المنظور التقليدي عبارة عن نشاط ليست له أية علاقة بالبنية التركيبية للغة؛ فهو يتعلق بالكلام وما يتركه من آثار على المتلقي من التأثير على آرائه وأفكاره ومشاعره وحتى سلوكه.

---

[307]) ينظر: اسماعيلي علوي حافظ، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2، ص: 87.

[308]) طروس محمد، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، المغرب، ط1، 2005، ص:14.

ب ــ مرحلة التمهيد: حصل فيها نوع من التفاعل مع الفلسفة التحليلية، وفي هذه المرحلة بدأ التقدم خطوات إلى الأمام في التقريب بين اللغة والحجاج. وضع قواعدها كل من أوستن "Austin" وسيرل "Searle" في نظرية الأفعال الكلامية، فالحجاج من وجهة نظر هذه النظرية يتمثل في إنجاز تسلسلات داخل الخطاب ــ من نمط استنتاجي ــ وبعبارة أخرى، يتمثل الحجاج في تحقيق متواليات من الجمل والأقوال، البعض منها بمثابة الحجج، والبعض الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها. فما الفعل الحجاجي ــ في نظرهم ــ إلا نوع من الأفعال الإنجازية التي يحققها الملفوظ في بعده التواصلي، كما أضيف إليه مفهوم القيمة الحجاجية التي تعني نوعا من الإلزام في الطريقة، التي يجب سلوكها لضمان استمرارية ونمو الخطاب، حتى يحقق في النهاية غايته التأثيرية في المتلقي.

ج ــ مرحلة التأسيس: هي المرحلة التي يمثلها صدور كتاب " الحجاج في اللغة " لأنسكومبر وديكرو سنة 1983. حيث اكتشفا حقيقة وجود عوامل و روابط حجاجية في بنية الجمل ذاتها ــ أي اعتبارات داخل بنية اللغة ــ وبالتالي سيتم التأكيد على أن اللغة ذات وظيفة حجاجية بالدرجة الأولى بعد الوظيفة الإخبارية في دلالة الجمل.

د ــ مرحلة النضج والتطور: أصبحت الدراسة في هذه المرحلة تميل إلى موقف لا يجد في الجمل اللغوية إلاّ مظاهر لحركية حجاجية؛ وقد تحقق هذا الأمر بالمراجعة الشاملة للروابط الحجاجية، والقيمة الحجاجية، والسلّم الحجاجي.

ثم جاءت نظرية السلالم الحجاجية لتطرح تصورا خاصا لكيفية تدرج العملية الحجاجية، من حيث هي فعالية بين قول الحجة ونتيجتها، "فموضوع الحجاج في اللغة هو بيان ما يتضمنه القول من قوة حجاجية تمثل مكونا أساسيا لا ينفصل عن معناه، يجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قوله وجهةحجاجية ما"[309]. وبهذا اهتمت هذه النظرية بنظام وتراتب الحجج داخل الخطاب الطبيعي.

ومن هنا انطلق العالم الفرنسي ديكرو (Ducrot) ليقدم تصورا عاما حول ما أصبح يعرف بالسلّم الحجاجي (Echelle argumentative)، والذي سيكشف عن الدور الكبير

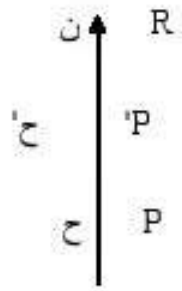
---

[309]) المبخوت شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ضمن كتاب: الحجاج في التقاليد العربية، ص:352.

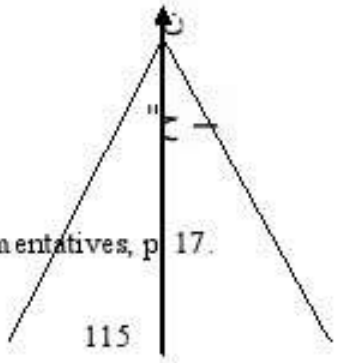
الذي تلعبه العلاقات السلّمية، التي تنتظم الملفوظات اللغوية في إنشاء الحجاج داخل الخطاب. فما المقصود بالسلم الحجاجي؟ وما علاقته بالقسم الحجاجي داخل الخطاب؟.

2 ــ تعريف السلم الحجاجي:

يقرّ ديكرو(Ducrot) قبل خوضه في تعريف السلم الحجاجي، أنّ الفروق بين الحجج وتراتبها ضمن القسم الحجاجي الواحد، هو الذي اضطره إلى إدماج مفهوم السلم الحجاجي الذي به يميز بين قوة الحجة و ضعفها عن غيرها، وأقدرها على الإيصال إلى النتيجة[310]. ويعرف ديكرو(Ducrot) السلم الحجاجي من خلال القسم الحجاجي إذ يقول: "تسمي القسم الحجاجي الذي يقوم على علاقة تراتبية سلما حجاجيا، واختصاره هو "س. ح" (E.A) ونمثّله في الشكل التالي[311]:



وبعد هذا التعريف الموجز يصف ديكرو (Ducrot) علاقة الحجتين بالنتيجة، وذلك عندما يقر بأنّ "ح' " أقوى حجاجيا في الوصول إلى النتيجة "ن" وأيسر إقناعا بها من "ح"، فكلاهما موصل إلى النتيجة، لكن ليس بنفس الطاقة الحجاجية. فالحجة الأولى في قاعدة السلم مساعدة للثانية؛ بل إنها أصل لها ومنطلق للأخذ بها، وللتمثيل لعلاقة الحجج في السلم بالنتيجة ونجاعة بعضها في سرعة الظفر بالنتيجة نورد الشكل التالي:



[310]) Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, p. 17.
[311]) Ducrot Oswald: OP.cit , p. 18

ح'

ح

ومنه نستنتج أنّ الحجة كلما كانت أقرب إلى رأس الهرم أي؛ قمة السلم تكون أنجع وأوقع في نفس المتلقي، والعكس صحيح؛ أي أن كلما كانت الحجة أقرب إلى القاعدة كانت أقل حجاجية وأقل تأثيرا في المتلقي.

فمفهوم السلم الحجاجي يرتبط بقوة الحجج أو ضعفها، فيقرر ديكرو (Ducrot) أنّ هناك سمة أساسية تميز الحجج عن الأدلة في الاستعمال، والذي يلاحظ من هذه الحجج أنها لا تقطع قطعا نهائيا في إثبات النتيجة، كما هو الحال في البرهان. فقد تكون جميع الحجج الواردة في الملفوظ، لصالح النتيجة نفسها، وفي هذه الحالة نقول عنها أنها تشترك في نفس الفئة الحجاجية أو القسم الحجاجي.

فديكرو(Ducrot) وأنسكومبر(Anscombre) اعتبرا وظيفة الحجاج في نظرية اللغة تكمن في التوجيه، الذي يحصلفي مستويين: مستوى السامع، ومستوى الخطاب نفسه. "والآية في توجيه السامع التأثير فيه، أو مواساته، أو إقناعه، أو جعله يأتي فعلا ما، أو إزعاجه، أو إحراجه. وفي مستوى الخطاب، يحصل هذا التوجيه حين يكون القول(ق1) مؤديا بالضرورة إلى ظهور(ق2)،صراحة أو ضمنيا"[312]. فالحجاج إذن جاء توجيهيا بآليات ذات طبيعة لسانية، وكان ذلك عبر نظرية السلالم الحجاجية التي خصها ديكور(Ducrot) بمصنف كامل هو" السلالم الحجاجية"[313]. رسم فيه ملامح نظريته السلمية والتراتبية في اللغة، وهو بذلك يبرهن على مقولة التوجيه الحجاجي، وترتيب الملفوظ الحجاجي عبر مراحل يخضع لها لتقوية العامل لمداه وطاقته الحجاجية.

ونود قبل الخوض في مفهوم السلالم الحجاجية وحجيتها في البرهنة على أن الحجاج توجيه، يكون بواسطة الروابط التي تقوي الملفوظ ليأخذ درجة من السلم، أن نتعرض إلى بعض المفاهيم الأساسية التي من أهمها سلمية اللغة و القسم الحجاجي.

[312] إسماعيلي علوي حافظ، الحجاج والاستدلال الحجاجي، دار ورد الأردنية، 2011، ط1، ص:153.

[313] Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, éd de Minuit, 1980, Paris.

بناءا على ما جاء في قاموس ريبول(Reboul) وموشلار(Moeschlar) نلاحظ أن السلمية صفة ملازمة لعدة ظواهر، ولاسيما اللغة التي وصفت بعض أنظمتها الدلالية والتداولية بكونها تراتبية، لأنها عولجت من خلال هذه الصفة وبها.

ويعرف موشلار(Moeschlar) و ريبول(Reboul) السلمية قائلا:" وللتعريف نقول عن ظاهرة لسانية أو غيرها بكونها ذات خصائص سلمية، إذا كان وصفها يستدعي على الأقل صلة علائقية متبادلة (Corrélat relationnel) [بين لفظين مثلا] وتكون بينهما علاقة استلزامية. إنّ مجمع الصلات العلائقية المتبادلة [بين لفظين] تشكل ما يسمى بالسلم(Echelle) يكون قائما على علاقة تراتبية بين الألفاظ مثال:[بارد، فاتر، ساخن، حار][314].

والمفيد في هذا التعريف أنّ السلمية صفة تقوم على العلاقة؛ أي العلاقة السلمية[315] التي تنشأ بين الملفوظات هي التي تفسر عمل بعض الروابط الحجاجية، فهذه الروابط تستثمر هذه الوضعية التراتبية استثمارا حجاجيا في ملفوظات محققة، كما هو الشأن في الرابط "حتى"، الذي يمكنه من تأليف بنيات على الشكل [م1، وحتى م2]. بحيث تكون جميع الحجج متساندة ويكون في هذه البنيات الملفوظ م2 أقوى في إسناد النتيجة من م1[316].

أي أنّ الظاهرة التي تقوم على السلمية يحكم أطرافها والأجزاء المكونة لها، علاقة تقوم على الاسترسال والاستلزام، ولعل موشلار(Moeschlar) يقصد بالاستلزام أن درجات السلم يقتضي فيها وجود الضعيف والقوي، والأعلى والأسفل، وهكذا دواليك. فهذه السلمية قائمة في اللغة بجميع مستوياتها؛ أي الإنجاز، اللغة والخطاب.

---

[314] Reboul(A) et Moeschlar (J) : Dictionnaire Encyclopédique de pragmatique , éd du Seuil, 1994, p277.

[315] يرى رشيد الراضي أن العلاقة السلمية تنقسم إلى قسمين: العلاقة السلمية التفاضلية، والعلاقة السلمية التقابلية، وجاء هذا التقسيم انطلاقا من كتب ديكرو: الحجاج في اللغة، والسلالم الحجاجية، وكتاب موشلار: الحجاج والمحادثة. فالعلاقة السلمية التفاضلية هي التي تميز العلاقة بين الحجج من حيث قوتها في مساندة النتيجة، أما العلاقة السلمية التقابلية فهي تتولد عن مبدأ التعارض الحجاجي؛ بمعنى أن الحجج قد لا تتجه لإسناد نفس النتيجة، وإنما تساند كل حجة نتيجة معارضة للنتيجة التي تساندها الحجة الأخرى.ينظر: الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنيوية، ص ص:104- 109.

[316] اسماعيلي علوي حافظ، الحجاج مفهومه ومجالاته، الحجاج: مدارس وأعلام، ج2، ص: 106.

3ـ مفهوم القسم الحجاجي:

أقر ديكرو (Ducrot) بأنه يجب الوقوف عند مفهوم " القسم الحجاجي " لكونه مصطلحا مركزيا، وعنصرا مهما في نظرية السلالم الحجاجية، وقد اصطلح عليه بالاختصار (C.A)[317]، ويعرفه قائلا:" إن المتكلم في وضعية خطاب محددة، يمكن أن يضع ملفوظين في قسم حجاجي واحد، يفضي إلى نتيجة "ن" بشرط أن يكون الملفوظان يقودان ويخدمان نفس النتيجة "ن" "[318]. والمفهوم من كلام ديكرو (Ducrot) أنّ القسم الحجاجي هو مجموعة من الملفوظات أو الأقوال التي تأخذ محل "ق1" في المعادلة الحجاجية وتقود هذه المجموعة من الحجج إلى نتيجة واحدة تثبتها وتؤكدها.

ويرى ديكرو (Ducrot) أنّ العملية الحجاجية تتلخص لغويا في أن يقدم المتكلم قولا أو مجموعة أقوال هي "ق1" تقود إلى "ق2" هي بمثابة النتيجة "ن"[319]. ويمكن أن نضرب مثالا على القسم الحجاجي؛ فلنتيجة مثل: " صم رمضان " يمكن أن توضع في السلم التالي:

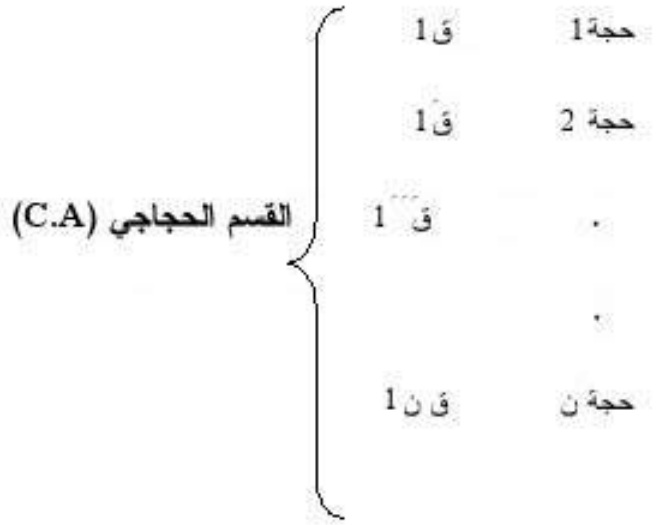
ولو أجيز لنا تمثيل القسم الحجاجي من خلال ما قيل، يمكن أن نلخصه في الشكل التالي:

ن = النتيجة

[317] C . A : Est une abréviation de l'expression : classe d'arguments. Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, p. 17.

[318] Ducrot (O): OP.cit ,p17 .

[319] Ducrot (O) et Anscombre (J.C):L'argumentation dans la langue, éd Pierre Mardaga, 1997, p8.



ف(ق1 + قَ1+ قً 1+...+ ق ن1) كلها حجج يكمل بعضها بعضا في سبيل دفع المتلقي للإذعان والتسليم ب "ن" أي النتيجة.

وهذا الترتيب للحجج يلعب فيه العامل الحجاجي دورا حاسما مع مراعاة موضوع المحادثة والغاية منها مع احترام مقتضيات المقام. ومن هذا اتّخذ السلم نجاعته؛ إذ تعـــدد الحجج وتعدد المقامات مدعاة للترتيب والسلمية، بالإضافة إلى ما يحمله الملفوظ من طاقة تؤهله إلى الظفر بالنتيجة. ولا يكون هذا إلا بما يوفره العامل من حسن التوجيه للملفوظ، وهذا ما قصده موشلار (Moeschlar) وريبول(Reboul) عندما قالا:" إن الحجـــج التـــي تنتمي إلى قسم حجاجي واحد، إنما تحكمها علاقـــة تراتبيـــة بعضـــها قـــوي وبعضـــها ضعيف"[320]، وللبرهنة على هذا الكلام نوضحه بالمثال التالي:

[320]) Reboul(A) et Moeschlar (J): Dictionnaire Encyclopédique de pragmatique ,p 281 .

إنّ مجموعة الأقوال المذكورة في هذا المثال سيقت ليثبت بعضها بعضا، وهي على تعددها وتراتبها إنما تفضي إلى نتيجة واحدة، يطالب المتكلم من خلالها المتلقي بالإذعان لها. لذلك رأى موشلار(Moeschlar) وريبول(Reboul) أن مفهوم القسم الحجاجي يشده قطبان هما؛ النتيجة من جهة، والمتكلم من جهة أخرى.

ولعلّ مفهوم القسم الحجاجي بما يحتويه من حجج غير متساوية في القيمة الحجاجية هو الذي استدعى نظرية السلالم الحجاجية كجزء متمم للحدث الحجاجي، إذ تعدد الحجج، وتوحد نتيجتها، وعلاقة المتكلم بالنتيجة، كل هذه العناصر استدعت من ديكرو(Ducrot) أن يتمها بضرب من التصور التراتبي؛ إذ الحجج ليست على القدر نفسه من الأهمية والتأثير، ولا على القدر والكفاية نفسها من إتمام الحدث التوجيهي، وذلك من جراء الرابط الحجاجي. وهذا هو منطلق نظرية السلالم الحجاجية التي تقر بالتلازم في عمل المحاجة بين القول (ق) والنتيجة(ن)، ومعنى التلازم" هو أن الحجة لا تكون حجة بالنسبة إلى المتكلم إلا بإضافتها إلى النتيجة، مع الإشارة إلى أن النتيجة قد يصرّح بها، وقد تبقى ضمنية[321]، ثم إن موقع الحجج على السلم أظهر مبدأ التدرج في توجيه الحجج.

4 ــ مستويات السلم الحجاجي:

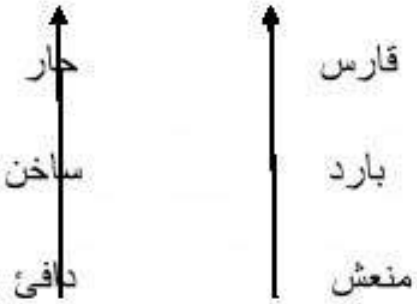
أــ سلمية المعجم: لئن بدت السلمية على النحو الذي عالجها به ديكرو(Ducrot)، يكشفها الجانب التركيبي رغم عسر إدراكها، فإنها في المعجم تبدو أكثر وضوحا[322]، وحسبنا مثالا بعض النماذج التي قدمها ديكرو(Ducrot) في كتابه السلالم الحجاجية، من قبيل الصفة التي تطلق للتعبير عن حالة الطقس(منعش، بارد، قارس) أو(دافئ، ساخن، حار)، وقد يطال السلم الأرقام في تراتبها من الأصغر إلى الأكبر، مثلما ضرب على ذلك ديكرو (Ducrot) مثاله حول: ثمن التذكرة، أو الكميات والمصورات(بضع، بعض، كل...)

---

[321]) ينظر: المبخوت شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ص:363.

[322]) إذ أن هذا النمط من التأليف المعجمي له أهمية في الدرس اللغوي، لأنه يوضح الخصائص التي تتسم بها اللغة موضوع الدرس من حيث اللفظة المفردة ومكانها في الاستعمال. على أننا نلفت إلى أن الثعالبي لم يكن يتحرى تقديم كتاب شامل في هذا الموضوع، لأنه كان يكتفي بإيراد ألفاظ قليلة في كثير من الموضوعات التي تناولها.ومن هذا القسم من كتابه نختار قوله في أوائل الأشياء:" الصبح أول النهار، الغسق أول الليل، الوسمي أول المطر، البارض أول النبت، اللعاع أول الزرع، السلاف أول العصير، الباكورة أول الفاكهة، البكر أول الولد، الطليعة أول الجيش...".أبو منصور الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، القاهرة، 1284هـ، ص:19.

وأساس هذه السلمية هي قيام المعجم على ضرب خاص من التقابل، ونقصد بالتقابل ذلك الاسترسال في معاني المفردات على النحو التالي:



فالصفات هي أكثر أقسام الكلام تعبيرا عن السلمية. والمفيد من كل هذا هو أنّ المعجم بأقسامه ومقوماته تحكمه سلمية تؤكدها الوظيفة المرجعية للغة. ودليلنا على ذلك مثلا: درجات الألوان واسترسالها، فالثعالبي مثلا قد أحصى في اللون الأبيض أنماط عدة، وكذلك اللون الأسود[323]، وليس الأمر ببعيد عن الحركة من قبيل مشى، هرول، جرى، التي تنم عن سلمية في الحركة في حد ذاتها، وهذا ما قصدناه عند قولنا إن سلمية المعجم تؤكد الوظيفة المرجعية للغة. عكس سلمية الخطاب(الإنجاز) التي لا نكتشفها إلا بطريقة مغايرة، وحسب عمليات منطقية كالاستلزام مثلا كما أقر بذلك موشلار (Moeschlar) وريبول(Reboul).

في حين أنّ سلمية المعجم مباشرة بحيث لا تحتاج لإدراكها إلى جهد عقلي، ومثال عن ذلك الاتجاه الجغرافي مثلا: المغرب الأقصى ــ المغرب الأوسط ــ المغرب الأدنى، أو الملاحظات التي تسند للطلبة في الامتحان، متوسط ــ قريب من الحسن ــ حسن ــ حسن جدا. وإن كنا حريصين على أن الصفات أكثر الأقسام قياما على السلمية، وذلك للجانب التقويمي الذي تنهض عليه. ويمكن للمثال التالي توضيح الأمر أكثر[324]:

---

[323]) ينظر: الثعالبي، فقه اللغة وسر العربية، في باب ترتيب البياض فيقول:" أبيض، يقق، فق، واضح، ناصع، هجان وخالص"ص: 251. أما ترتيب السواد حاء في باب ترتيب السواد:"أسود، أسحم، حون، فاحم، حالك، حانك، حلكوك، سحكوك، خداري، دجوجي، غربيب، غدافي" ص: 274.

[324]) ينظر: الناجح عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، 2011، ص: 122.

فالصفة التي تقع في أسفل السلم هي أقل صفات السلم حجاجية، وأقلها قياما بعملية التوجيه الحجاجي، في حين أن الصفة التي تقع في أعلى السلم هي الصفة التي تحتوي السمات المشتركة وغير المشتركة لما يكون السلم، وبالتالي فهي أكثر مفردات السلم حجاجية.

ويمكن أن نمثل المستوى المعجمي للسلم الحجاجي في القصص القرآني من خلال تفصيل أوصاف الحزن:

جاءت درجات الحزن في قصة يوسف عليه السلام من خلال صفات "الأسف، والحزن، والكظم، والبث" في قوله تعالى:﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ قَالُوا۟ تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا۟ تَذْكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوْ تَكُونَ مِنَ ٱلْهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَشْكُوا۟ بَثِّى وَحُزْنِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٦﴾ ﴾[325].

جاء في السياق العام للآية أنّ سبب حزن يعقوب "عليه السلام" هو عدم تصديق أبناءه حينما أخبروه عن سرقة بنيامين لصُوَاعِ الملك. مما جدد حزنه على يوسف عليه السلام حين زعموا أنه أكله الذئب. فعظم حزن يعقوب عليه السلام على مفارقة ابنه يوسف عليه السلام عند هذه الواقعة لوجوه عدة أهمها:

1- أنّ الحزن الجديد يقوي ويجدد الحزن القديم الكامن في النفس.

---

[325] يوسف، الآية: 86.

2-أن بنيامين ويوسف كانا من أم واحدة، فكانت المشابهة بينهما أكمل، فكان يعقوب ﷺ يتسلى برؤيته، فلما بقي بنيامين في بلاد مصر زاد من ألمه ووجده.

3- يعقوب ﷺ كان يعلم بمكان ابنه بنيامين، في حين يوسف عليه السلام لم يعلم أنه حي أو ميت.

4-أن المصيبة في يوسف كانت أصل مصائبه، فكان الأسف عليه أسفا على الكل.

5- أن الحزن الدائم يوجب البكاء الدائم، وهذا الأخير يوجب العمى، فالحزن الشديد على يوسف ﷺ كان سببا للعمى، وقيل:" ما جفت عينا يعقوب من وقت فراق يوسف ﷺ إلى حين لقائه، وتلك المدة كانت ثمانون عاما"[326]. فلهذه الأسباب كلها زادت من وجده على مفارقة ابنه يوسف ﷺ ، وقويت مصيبته على الجهل بحاله.

فمحنة يعقوب ﷺ تمثلت في ابتلاء ربّه بالحزن؛ في ما جاء في حوار يوسف عليه السلام وجبريل قال:" هل لك علم بيعقوب أيّها الروح الأمين؟ قال: نعم، وهب الله له البلاء الجميل، وابتلاه بالحزن عليك فهو كظيم، قال: فما قدر حزنه؟ قال: حزن سبعين ثكلى، قال: فماذا له من الأجر يا جبرئيل ؟ قال: أجر مائة شهيد"[327].

فيمكننا أن نمثّل هذا الحزن في السلميّة المعجمية التالية:

البَثُّ أشَدُّ الحُزْنِ

الأسفُ حُزْن مَعَ غَضَب

[326] الرازي محمد بن عمر بن الحسين، تفسير الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، ج18، ص:502.

[327] الثعلبي النيسابوري أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي، 2002، ط1، ج5، ص:250.

الأسَى واللَّهَفُ حزْن على الشَّيء يَفُوتُ

الكَرْبُ الغَمُّ الّذي يَأْخُذُ بالنَّفْسِ

فصفة " البث" التي تقع في أعلى السلم هي أقوى صفات السلم حجاجية في وصف وتبيين حال يعقوب عليه السلام، وأقواها قياما بعملية التوجيه الحجاجي، في حين أن الصفة التي تقع في أسفل السلم هي صفتي "الكرب والأسى" وبالتالي فهي أقل مفردات السلم حجاجية لأنها تصف حالة زمانية ومكانية معينة.

فهذا الحزن الطويل والشديد من لدن يعقوب عليه السلام أثّر على جسده و جوارحه؛ فاللسان كان مشغولاً بقوله، والعين بالبكاء عليه وابيضاضهما، والقلب بالغم الشديد على كتمانه.

أما في قصة موسى عليه السلام فجاءت صفة "أسِف" في قوله تعالى:﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِى مِنۢ بَعْدِىٓ ۖ أَعَجِلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ ۖ وَأَلْقَى ٱلْأَلْوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيْهِ ۚ قَالَ ٱبْنَ أُمَّ إِنَّ ٱلْقَوْمَ ٱسْتَضْعَفُونِى وَكَادُوا۟ يَقْتُلُونَنِى فَلَا تُشْمِتْ بِىَ ٱلْأَعْدَآءَ وَلَا تَجْعَلْنِى مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾[328]، الأسف أشد الغضب. وقيل:"الحزن، وغضبه من حيث له قدرة على تغيير منكرهم"، وأسفه وهو حزنه من حيث علم أنه موضع عقوبة لا يد له بمدفعها ولا بد منها.قال ابن عطية: "والأسف في كلام العرب متى كان من ذي قدرة على من دونه فهو غضب، ومتى كان من الأقل على الأقوى فهو حزن، وتأمل ذلك فهو مطرد، ثم أخذ موسى عليه السلام يوبخهم على إضلالهم، والوعد الحسن ما وعدهم من الوصول إلى جانب الطور الأيمن، وما بعد ذلك من الفتوح في الأرض والمغفرة لمن تاب وآمن وغير ذلك مما وعد الله أهل طاعته"[329].

---

[328] الأعراف، الآية :150.

[329] الأندلسي أبو حيان، تفسير البحر المحيط، تح: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، 2001، ط1، ج6، ص: 249.

يخبر الله تعالى أن موسى عليه السلام رجع إلى قومه من مناجاة ربه وهو غضبان أسف مما صنعوه من عبادة العجل. فقال أبو الدرداء: "الأسف شديد الغضب". وقال ابن عباس والسدي: "أسفا أي حزينا". والأسف أشدّ الحزن[330]. أي: بئس ما عملتهم بعد ذهابي، أعجلتم بعبادة العجل قبل أن يأتيكم أمر ربكم. وألقى الألواح على الأرض التي فيها التوراة من شدة الغضب.

أما صفة الكرب في قصة نوح عليه السلام جاءت في قوله تعالى:﴿ وَنُوحًا إِذْ نَادَىٰ مِن قَبْلُ فَٱسْتَجَبْنَا لَهُۥ فَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴾[331]. وما تضمنته هذه الآية الكريمة من دعاء نوح عليه السلام ربه جل وعلا أن ينتصر له، من قومه فينتقم منهم، وأن الله أجابه فانتصر له، فأهلكهم جميعا بالغرق، جاء موضحا في آيات أخر من كتاب الله كقوله تعالى في الأنبياء:﴿ وَنَصَرْنَٰهُ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَآ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَٰهُمْ أَجْمَعِينَ ﴿٧٧﴾ ﴾[332].

وقوله تعالى أيضا:﴿ وَلَقَدْ نَادَىٰنَا نُوحٌ فَلَنِعْمَ ٱلْمُجِيبُونَ ﴿٧٥﴾ وَنَجَّيْنَٰهُ وَأَهْلَهُۥ مِنَ ٱلْكَرْبِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٧٦﴾ وَجَعَلْنَا ذُرِّيَّتَهُۥ هُمُ ٱلْبَاقِينَ ﴿٧٧﴾ وَتَرَكْنَا عَلَيْهِ فِى ٱلْءَاخِرِينَ ﴿٧٨﴾ سَلَٰمٌ عَلَىٰ نُوحٍ فِى ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٩﴾ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٨٠﴾ إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٨١﴾ ثُمَّ أَغْرَقْنَا ٱلْـَٔاخَرِينَ ﴿٨٢﴾ ﴾[333]. و" الكرب " هو الحزن الشديد والغم، ووصفه بـــ "العظيم" لإفادة أنه عظيم في نوعه فهو غم على غم. والمعني به الطوفان، وهو كرب عظيم على الذين وقعوا فيه، فإنجاء نوح عليه السلام منه هو سلامته من الوقوع فيه، لأنه هول في المنظر، وخوف في العاقبة والوقوع فيه موقن بالهلاك. ولا يزال الخوف به حتى يغمره

---

[330] البغوي، معالم التنزيل، ج3، ص:284.

[331] الأنبياء، الآية: 76.

[332] الأنبياء، الآية: 77.

[333] الصافات، الآيات: 75ـ 82.

الماء ثم لا يزال في آلام من ضيق النفس ورعدة القر والخوف وتحقيق الهلاك حتى يغرق في الماء. وإنجاء الله إياه نعمة عليه، وإنجاء أهله نعمة أخرى، وهلاك ظالميه نعمة كبرى، وجعل عمران الأرض بذريته نعمة دائمة[334].

فنوح عليه السلام لبث في قومه" ألف سنة إلا خمسين عامًا يدعوهم إلى الله عز وجل، فلم يؤمن به منهم إلا القليل، وكانوا يقصدون لأذاه ويتواصون قرنًا بعد قرن، وجيلا بعد جيل على خلافه"[335].

ومن خلال هذا العرض لمشاهد الحزن وتراتبيته في بعض النماذج من القصص القرآني، نجد أن الثعالبي يصنف أوصاف الحزن من خلال المراتب الآتية فيقول:" الكَمَدُ حُزْنٌ لا يُستَطَاعُ إمْضَاؤُهُ، البَثُّ أشَدُّ الحُزْنِ، الكَرْبُ الغَمُّ الَّذي يَأْخُذُ بالنَّفْسِ، السَّدَمُ هَمّ في نَدَم، الأسَى واللَّهَفُ حزْن على الشَّيء يَفُوتُ، الوجوم حزْن يُسْكِتُ صَاحِبَهُ، الأسَفُ حُزْن مَعَ غَضَبٍ، والكآبَةُ سُوءُ الحَالِ والانْكِسَارُ مَعَ الحُزْنِ، التَرَح ضِدُّ الفَرَح"[336].

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نرتب ونصنف هذه النماذج (قصة يعقوب، وقصة موسى، وقصة نوح عليهم السلام) في السلم التالي:

[334] ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج23، ص:47.

[335] ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، دار طيبة،1999،ج5، ص: 354.

[336] ينظر: الثعالبي، فقه اللغة، ج1، ص: 657.

إلا خمسين عاما، لم يؤمن منهم إلا قليلا)

فالصفات التي تقع في أسفل السلم من قبيل " الكرب "، هي أقل صفات السلم حجاجية، في حين أن الصفة التي تقع في أعلى السلم من قبيل" البث" و" الأسف" هي الصفات التي تحتوي على السمات التأثيرية لما يكون السلم، وبالتالي فهي أكثر مفردات السلم حجاجية.

ب ــ سلمية الصرف: إنّ السلمية في اللغة كامنة في اللغة كجهاز بجميع مستوياته، ولا نجانب الصواب إذا قلنا إن سلمية الجهاز تتجاوز المستوى المعجمي في ذاته، إلى الجانب الصرفي التصريفي وحسبنا دليلا نظام الزيادة في المعجم، وطريقة تكون المفردة في اللغة وذلك بالزيادة إليها. وكمثال على ذلك نضرب الشواهد التالية:

1- قال تعالى في وصف إسماعيل عليه السلام:﴿ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ ﴾[337].

2- قال تعالى في وصف إبراهيم عليه السلام:﴿ وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ إِبْرَٰهِيمَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا ﴾[338].

في الشاهد الأول جاء وصف إسماعيل عليه السلام في قوله تعالى:﴿ إِنَّهُۥ كَانَ صَادِقَ ٱلْوَعْدِ ﴾ هذا ثناء من الله تعالى على إسماعيل بن إبراهيم الخليل عليهما السلام، خص بصدق الوعد عند صبره، وتسليم نفسه للذبح فوفى فجاء على لسانه: ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ

[337] سورة مريم، الآية:54.
[338] سورة مريم، الآية:41.

قَالَ يَٰبُنَيَّ إِنِّيٓ أَرَىٰ فِي ٱلۡمَنَامِ أَنِّيٓ أَذۡبَحُكَ فَٱنظُرۡ مَاذَا تَرَىٰۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفۡعَلۡ مَا تُؤۡمَرُۖ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴾[339].

وقول ابن عباس –رضي الله عنه– أيضا في السياق نفسه: "أنه وعد صاحباً له أن ينتظره في مكان، فانتظره سنة"[340]. ذكر إسماعيل ﷺ بصدق الوعد وإن كان موجوداً في غيره من الأنبياء تشريفاً له وإكراماً كالتلقيب نحو: الحليم، الأواه، والصدّيق، ولأنه المشهور المتواصف من خصاله[341].

أما الشاهد الثاني جاء وصف إبراهيم ﷺ في قوله تعالى:" إِنَّه كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا " وفي الصديق قولان:

أحدهما: أنه مبالغة في كونه صادقاً، وهو الذي يكون عادته الصدق، لأن هذا البناء ينبىء عن ذلك يقال: رجل خمير وسكير للمولع بهذه الأفعال[342].

وثانيهما:أنه الذي يكون كثير التصديق بالحق حتى يصير مشهوراً به، والأول أولى وذلك لأن المصدق بالشيء لا يوصف بكونه صديقاً، إلا إذا كان صادقاً في ذلك التصديق، فيعود الأمر إلى الأول[343].وأعظم وعْدٍ صدقَه وعدُه إياه إبراهيم ﷺ بأن يجده صابراً على الذبح، في قوله تعالى:﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ أَن يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ﴾[344]، فصدقت الرؤيا هي" قد فعلت مثل صورة ما رأيت في النوم أنك تفعله. وهذا ثناء من الله تعالى على إبراهيم بمبادرته لامتثال الأمر ولم يتأخر"[345]. والمقصود من

---

[339]) سورة الصافات، الآية:102.

[340]) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص:25.

[341]) الأندلسي أبو حيان، تفسير البحر المحيط، ج6، ص:188.

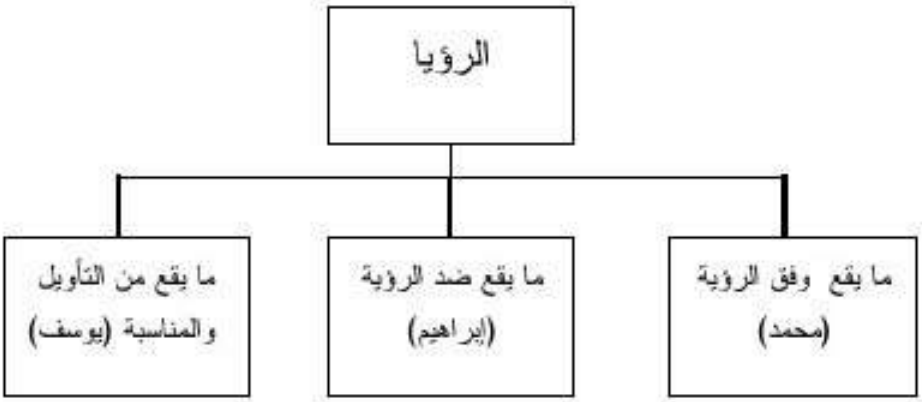
[342]) الرازي، تفسير الفخر الرازي، ج21، ص: 545.

[343]) المصدر نفسه، ص: 545.

[344]) سورة الصافات، الآية:104ـ 105.

[345]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج23، ص:154.

ذلك تقوية الدلالة على كون الأنبياء صادقين. ويذهب المفسرون إلى أن الرؤيا على ثلاثة أقسام جاءت موضحة في المخطط التالي:



فالرؤية منها ما يقع على وفقها كما في قوله تعالى في حق رسولنا صلى الله عليه وسلّم :" لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ "، ثم وقع ذلك الشيء بعينه، ومنها ما يقع على الضد كما في حق إبراهيم ﷺ فإنه رأى الذبح وكان الحاصل هو الفداء والنجاة، ومنها ما يقع على ضرب من التأويل والمناسبة كما في رؤيا يوسف ﷺ [346]، فلهذا السبب وجد أهل التعبير على أن المنامات واقعة على هذه الوجوه الثلاثة.

أما فيما يخص سلمية الصرف لصفة " الصدق" فيمكننا أن نمثلها في السلم التالي:

فالانتقال من صادق إلى صدوق ثم من صدوق إلى صديق فيما نرى قد استدعته الوظيفة الحجاجية للغة[347]، وبالتالي رُقيُّ وقع الكلمة من خلال موقعها في السلم الحجاجي؛

---

[346]) ينظر: الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، ج26، ص:355.

[347]) فصفة الصدوق جاءت عند أهل اللغة لتدل على رقي في السلم من صفة الصادق، وصفة الصديق أيضا، وهذا ابن منظور يقول: "ورجل صدوق أبلغ من الصادق...، وصدق صادق كقولهم شعر شاعر، يريدون المبالغة والاشارة. والصدّيق الدائم التصديق، ويكون الذي يصدق قوله بالعمل".ينظر:ابن منظور، لسان العرب، ج10، 193.

إذ الانتقال من صيغة إلى أخرى بما يقتضيه هذا الانتقال من زيادة، إنما هو في الحقيقة انتقال من درجة إلى أخرى في السلم.

والملاحظ أن ما توفره اللغة من صيغ صرفية من اسم الفاعل، وأسماء التفضيل والصفة المشبهة وصيغ المبالغة، يؤكد سلمية اللغة فاسم الفاعل أقل تعبيرا عن المعنى من صفة المشبهة التي تدل على ملازمة الموصوف للصفة، وصيغة المبالغة أقوى منهما، لاحتوائها على مقولة العدد والكثرة لذلك كانت عملية إنتاجها تقتضي زيادة خاصة، وذلك من خلال مقولة التضعيف والحركة الطويلة.

ولئن كانت السلمية في المعجم يفضحها المرجع والوظيفة المرجعية للغة، فإن سلمية النظام الصرفي تكشفه المفردة في حد ذاتها في مستوى تكوّنها، وذلك بزيادة بعض الصرافم إلى الجذع الذي تقع عليه الزيادة، وكل زيادة تؤدي إلى زيادة معنى جديد نصطلح عليه بتعميق دلالة اللفظ في السلم (Approfondissement)[348]. من ذلك زيادة الحركة الطويلة والتضعيف، للحصول على صيغة المبالغة، لتحقيق معنى أقوى لا يحققه اسم الفاعل أو الصفة المشبهة.

ج ــ سلمية التقسيم البلاغي: نقصد بسلمية التقسيم البلاغي ما يوفره المكون البلاغي للملفوظ من قيمة مضافة عبر تبدلات جهازه، ليحتل درجة مهمة من السلم الحجاجي، وبالتالي ذو طاقة حجاجية تدفع المتلقي إلى الإذعان والتسليم[349].

والحقيقة أن سلمية البيان البلاغي ندركها من خلال درجتي الخطاب (الحقيقة/ المجاز)، والمجاز في حد ذاته قائم على التراتبية وحسبنا دليلا أنواع التشبيه، وأضرب الاستعارة، وصروف الكناية. ويمكن أن نضرب مثالا على هذا بعدم قيام التشبيه رغم تنوعه بنفس الدور والوظيفة الحجاجية في الملفوظ.

البحر كعلي كرما

[348] عز الدين الناجح ، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص:127.
[349] المرجع نفسه، ص:127.

علي بحر

علي كالبحر

علي كريم

إنّ التشبيه المقلوب هو الذي يقلب فيه طرفي التشبيه، فيسبق فيه المشبه به المشبه، يبدو لنا أنه على كثافة دلالية تؤهله لأن يكون في هرم السلم من التشبيه الضمني والتشبيه التمثيلي، لأن وجه الشبه فيه يكون أقوى وأظهر، ولو أجيز لنا أن نضع أصناف التشبيه ضمن السلم من الأضعف إلى الأقوى لتحصلنا على السلم التالي:

جاء التشبيه في قصة المنافقين الذين حلوا الربا وجعلوه مثل البيع في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡبَيۡعُ مِثۡلُ ٱلرِّبَوٰاْۗ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلۡبَيۡعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾[350]، في هذه الآية تشبيه لطيف يسمى "التشبيه المقلوب" وهو أعلى مراتب التشبيه؛ حيث يصبح المشبّه مشبهاً به مثل قولهم: القمر كوجه زيد، والبحر ككفه. ومقصودهم تشبيه الربا بالبيع المتفق على

[350] البقرة، الآية :275.

حله، ولكنّه بلغ اعتقادهم في استحلال الربا، أنهم جعلوه أصلاً وقانوناً فقاسوا به، حتى شبّهوا به البيع، فنظموا الربا والبيع في سلك واحد لإفضائهما إلى الربح[351]، وفيه عكس التشبيه، والأصل: إنما الربا مثل البيع، إذ الكلام في الربا لا البيع، قصدوا المبالغة، كأنهم جعلوا الربا أصلاً وأقوى من جهة الربح فقاسوا عليه البيع وهو الفرع.

إنّ قراءتنا للتشبيه على هذا النحو يدلنا على مدى خفاء المعنى وظهوره؛ فالمعنى في التشبيه المفصل مثلا أكثر جلاء منه في التشبيه الضمني أو التمثيلي. ومعلوم أن الحجاج هو لعبة المعنى بين الظهور والخفاء، وأنجع الحجاج ما كان المعنى فيه يتراوح بين الظهور والخفاء. فالتشبيه "مما اتفق العقلاء على شرف قدره، وفخامة أمره في فن البلاغة، وأن تعقيب المعاني به لا سيما قسم التمثيل منه يضاعف قواها في تحريك النفوس إلى المقصود بها مدحا، أو ذما، أو افتخارا، أو غير ذلك"[352]. وشأن التشبيه كشأن الاستعارة فهي على درجات من القوة والضعف.

وكذا الشأن مع أصناف الخبر قد قسمه القدامى إلى ثلاثة مراتب؛ الابتدائي وهو ما خلا من المؤكدات، ويقع في قاعدة السلم، في حين أن الخبر الطلبي هو ما قام على مؤكد واحد، أما الخبر الإنكاري فهو ما قام على أكثر من مؤكدين. جاء في قصة نوح عليه السلام: ﴿ وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٖىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾[353].

ففي التعليل بالمغفرة والرحمة رمز إلى أن الله وعَده بنجاتهم، وذلك من غفرانه ورحمته. وأكّد بـــ" إنّ " و "لام الابتداء" تحقيقاً لأتباعه بأن الله رحمهم بالإنجاء من

---

[351]) ينظر: ابن عجيبة أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي ، البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ج1، ص:274.

[352]) القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: الشيخ هيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت، 1998، ص: 203.

[353]) هود، الآية: 41.

الغرق[354]. وهو ما يقابل ذكر الانتقام من الكافرين بإغراقهم أجمعين، كما قال:﴿ إِنَّ رَبَّكَ لَسَرِيعُ ٱلْعِقَابِ ۖ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[355].

وعليه فإن قراءة القدامى للخبر على هذا النحو تؤهلنا إلى أن ندرسه ضمن سلمية اللغة فنتحصل على الشكل التالي:

- لإنكاري: إن ربي لغفور رحيم
- لطلبي: إن ربي غفور رحيم
- لابتدائي: ربي غفور رحيم

إن هذه السلمية الناجمة عن اللغة بجميع أنظمتها معجما وصرفا وبلاغة هي التي سيقع الانطلاق منها في تحديد سلمية الخطاب-الانجاز، وينضاف إليها ما يوفره التركيب وخصائصه من علاقات خاصة.

ومنه نجد أن سلمية اللغة مبثوثة في جميع أنظمتها يكمل بعضها بعضا، ولاسيما إذا أضيف عامل المقام، أو وضعيات الخطاب، فإنها تساعدنا على اكتشاف هذه السلمية علاوة على ما صرح به أنسكومبر وديكرو، من أن الوظيفة الأولية للغة هي الوظيفة الحجاجية، ويقتضي إظهار هذه الوظيفة أن تكون اللغة سلمية تراتبية كيفما تتفاضل الأقوال وتتمايز نجاعتها في استمالة المتلقي وضمان تسليمه.

5ـ قوانين السلم الحجاجي:

السلم الحجاجي هو مجموعة غير منتهية من الأقوال، مزودة بعلاقة تراتبية وموفية للشرطين التاليين:

---

[354] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج12، ص: 74.

[355] الأعراف، الآية: 167.

أ- كل قول يقع في مرتبة ما من السلم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب- كل قول كان في السلم دليلا على مدلول معين، كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه. وله ثلاثة قوانين هي: قانون الخفض، و قانون تبديل السلم، وقانون القلب[356].

ولنتمكن من إدراك الفعل الحجاجي، وقيمة إبراز الحجج بهذه الصورة، يمكن أن نعرض قوانين السلم الحجاجي الثلاثة مع التمثيل لها.

أ ــ **قانون الخفض**: يوضح قانون الخفض الفكرة التي تجد أن النفي اللغوي الوصفي يكون مساويا للعبارة بالأجنبية "moins que" فعندما نستعمل جملا من قبيل:

- الرجل ليس مسلما.
- لم يؤمن كثير من قوم نوح.

فنحن نستبعد التأويلات التي ترى أن الرجل متعصب في دينه، أو أن القوم كلهم آمنوا بدعوة نوح عليه السلام. فسنؤول القولين على الشكل التالي:

- إذا لم يكن الرجل مسلما؛ فهو نصراني أو يهودي.
- إذا لم يؤمن الكثير من قوم نوح، فقد آمن القليل منهم.

ويمكن أن نضع له الصيغة الرمزية التالية:

كل(ق أ => ~ ق أ) V (ق ب => ~ ق ب) .....V (ق ن => ~ ق ن)

ويمكن أن نمثله في السلم الحجاجي التالي:

ن

[356]) ينظر: طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص ص: 105 ــ 106.

الرجل مسلم ق ن

الرجل ليس مسلما ~ ق ن

الرجل نصراني ق ب

الرجل ليس نصراني ~ ق ب

الرجل يهودي ق أ

الرجل ليس يهوديا ~ ق أ

مع العلم أن كل من (أ، ب، ....، ن) هي أقوال طبيعية، والعلامة " => " هي اللزوم أو الاستلزام، والعلامة " ~ " تدل على النفي، والعلامة على الشكل " ⌊ "هي العلاقة التراتبية من الإثبات إلى النفي أو الخفض.

ب ــ قانون تبديل السلّم: إذا كان قول ما "أ" مستخدما من قبل متكلم ما ليخدم نتيجة معينة؛ فإن نفيه(~ أ) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة. فإذا كان "أ" ينتمي إلى الفئة الحجاجية بواسطة "ن" فإن " ~ أ" ينتمي إلى الفئة الحجاجية المحددة بواسطة " لا-ن" . ويمكن أن نمثل لهذا بالمثالين التاليين:

- إسماعيل عليه السلام بار بوالده، لقد نجح في الامتحان (الذبح).

- إسماعيل عليه السلام ليس بارا بوالده، إذن لن ينجح في الامتحان.

ق= نجح في الامتحان لا ــ ن= لم ينجح في الامتحان

ق أ | إسماعيل بار ~ ق أ | إسماعيل ليس بارا

فإذا قلبنا الحجاج الوارد في المثال الأول، وجب أن نقبل كذلك الحجاج الوارد في المثال الثاني.

ويمكن أن نصوغها على الشكل التالي:

(ق أ => ن أ) => (~ ق أ => ~ ن أ) ، كل (ق ن => ن ن) => (~ ق ن =>~ ن ن)

ويمكننا أن نمثّل هذا القانون فيما جاء في قصة إبراهيم عليه السلام حين دعا قومه في استهزاء وسخريّة إلى سؤال آلهتهم عمن فعل بهم هذا، فقال:﴿هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ۝ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ﴾[357]، لكّنهم يجيبون بما هو تأكيد وإقرار للحجّة التي قدّمها إبراهيم عليه السلام فقالوا:﴿ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾[358]، ليتساءل إبراهيم عليه السلام في حضرتهم كيف أنّهم يعبدون ما لا ينفعهم أو يضرّهم، ويدعوهم في الوقت نفسه إلى التعقّل. ولكن ظل القوم معرضين عن دعوة النبي إبراهيم عليه السلام، منكرين لآرائه وحججه، على الرغم مما تحمل من صدق المعنى، ووضوح البرهان، وملامسة العقل والقلب.

ولكن النبي الكريم لا يأبه لانصراف القوم وتعنتهم؛ بل يجيبهم بالتهديد مقسما بأنه سيكيد لأصنامهم، ويحطمها عندما تحين له الفرصة، وذلك بقوله تعالى:﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ﴾[359]. فدعاهم إبراهيم عليه السلام إلى العودة إلى عقيدة التوحيد والإيمان بالله الواحد الأحد، بقوله تعالى: قال:﴿ أَفَتَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يَضُرُّكُمۡ ۝ أُفّٖ لَّكُمۡ وَلِمَا تَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِۖ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[360].

---

[357] الشعراء، الآيتين: 72-73.

[358] الأنبياء، الآية: 65.

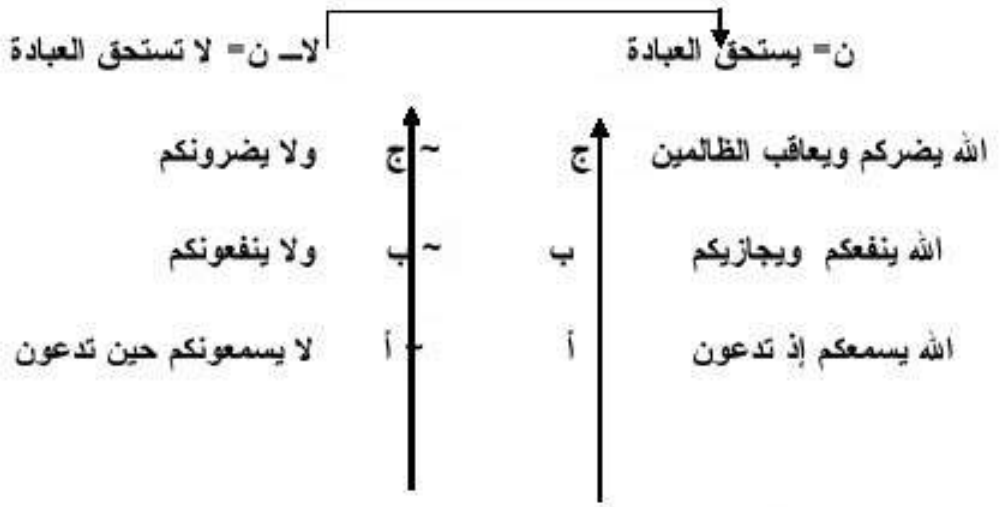
[359] الأنبياء، الآية : 57.

[360] الأنبياء، الآيتين : 66- 67.

جاءت كلمة "أفٍّ" هنا بمعنى الضجر، لضيق نفس إبراهيم من الغضب على قومه، "وتنوين "أفٍّ" يسمى التنكير والمراد به التعظيم، أي ضجرا قويّا لكم"[361]. فجاء الاستفهام إنكاريا عن عدم تدبر القوم في الأدلة الواضحة من العقل والحس، إنها إذن دعوة إلى الحق ودعوة إلى العقل والإيمان.

مما تقدم من قصة إبراهيم عليه السلام ومجادلة قومه حول قضية التوحيد، يمكن أن نبين تراتبية الحجج في قانون تبديل السلم على الشكل الآتي:

إن نفي الأقوال (~ أ، ~ ب، ~ ج) سيكون حجة لصالح النتيجة المضادة (ن):



إذن جاءت حجج إبراهيم عليه السلام (أ، ب، ج) متدرجة عبر السلم الحجاجي لتخدم نتيجة معينة وهي استحقاقية العبادة لله وحده لا شريك له. فإن نفيه للأقوال(~ أ،~ ب،~ ج) ستكون حجج لصالح النتيجة المضادة وهي أن الآلهة لا تستحق العبادة.

ج ــ قانون القلب: يرتبط هذا القانون بالنفي، ومفاده أن السلم الحجاجي للأقوال المنفية هو عكس سلم الأقوال الإثباتية. بمعنى أنه إذا كان "أ " أقوى من "أ" بالقياس إلى النتيجة "ن"، فإن " ~ أ" هو أقوى من" ~ أ " بالقياس إلى "لا–ن". ويمكن التعبير عن هذه الفكرة بصيغة أخرى فنقول: إذا كانت إحدى الحجتين أقوى من الأخرى في التدليل بنتيجة

[361]) ابن عاشور الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص: 104.

معينة، فنقيض الحجة الثانية أقوى من نقيض الحجة الأولى في التدليل بالنتيجة المضادة[362]. ولنوضح هذا بالمثالين التاليين انطلاقا من قصة موسى عليه السلام: ﴿ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ۖ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴾[363].

جاء في سياق الآية أنه لما أمر الله تعالى موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون، عرف أنه كُلِّف أمراً عظيماً يحتاج معه إلى احتمال ما لا يحتمله إلاّ ذو جأش رابط، وصدر فسيح، فسأل ربه بأن يشرح صدره، ليحتمل ما يرد عليه من الشدائد؛ إذ علم ما عليه فرعون من الجبروت والتمرد والتسلط. وأن يُسهّل عليه أمره بمآزرة وإشراك أخيه له في الدعوة؛ لأنه "أقدر منه على الاستدلال والخطابة"[364]. لأن موسى عليه السلام كانت في لسانه عقدة، أو كما يسميها المفسرون "الرتة" كانت من أثر جمرة أدخلها فاه في صغره. وذلك أنه كان في حجر فرعون ذات يوم، فلطمه ونتف لحيته، فقال فرعون لآسية امرأته: هذا عدو لي، فقالت آسية: على رسلك، إنه صبي لا يفرق بين الجمر والياقوت، ثم جاءت بطستين في أحدهما الجمر، وفي الآخر الياقوت، فأخذ جبريل بيد موسى فوضعها على النار، حتى رفع جمرة ووضعها على لسانه، فبقيت له رتة في لسانه، واختلف في زوال العقدة بكمالها[365]. ولهذا السبب طلب موسى عليه السلام من ربه مآزرة أخيه له، لأنه كان أبين منه لسانا وقولا. فالفصاحة عند أهل البلاغة هي تمام آلة البيان، والدليل على ذلك أن الألثغ والتمتام لا يسميان فصيحين لنقصان آلتهما عن إقامة الحروف[366]، وموسى عليه السلام كانت لديه عقدة؛ إذن فهو غير فصيح. ويمكن أن نمثل لهذين المثالين بواسطة السلمين الحجاجين التاليين:

ق1- حصل هارون عليه السلام على الفصاحة، وحتى البلاغة.

---

[362] ينظر: طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص:278.

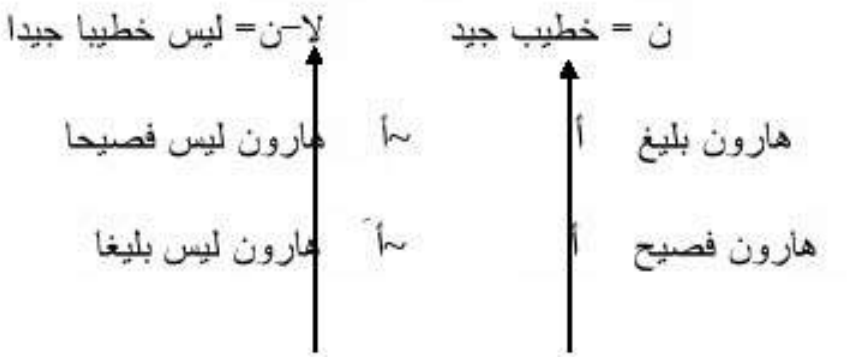
[363] القصص، الآية:34.

[364] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج19، ص:107.

[365] ينظر: ابن عجيبة أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي، البحر المديد، ج4، ص:270.

[366] ينظر: العسكري أبو هلال، الصناعتين، ج1، ص:7.

ق2- لم يحصل هارون عليه السلام على البلاغة؛ بل لم يحصل على الفصاحة.



فحصول هارون عليه السلام على البلاغة أقوى دليل على مكانته الخطابية من حصوله على الفصاحة، في حين عدم حصوله على الفصاحة هو الحجة الأقوى على عدم كفاءته من عدم حصوله على البلاغة.

إذن كل بليغ فصيح وليس كل فصيح بليغ على اعتبار البلاغيين، لكن يسمى الكلام الواحد فصيحا بليغا إذا كان واضح المعنى، سهل اللفظ، جيد السبك، غير مستكره، فج ولا متكلف، وخم ولا يمنعه من أحد الاسمين شيء، لما فيه من إيضاح المعنى وتقويم الحروف[367].

فهناك علاقة تراتبية بين الفصاحة والبلاغة في السلم الحجاجي؛ وإذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان إلى معنى واحد وإن اختلف أصلاهما لأن كل واحد منهما إنما هو الإبانة عن المعنى والإظهار له. فالقول الذي يقع في أعلى درجات السلّم هو الدليل الأقوى على خطابة هارون عليه السلام لسانا وقولا.

والملاحظ من هذه القوانين للسلم الحجاجي أنها تهدف في أساسها إلى تأكيد نتيجة معينة، تسبقها معطيات أو بالأحرى مقدمات، تسهم بطريقة مضبوطة في التقديم، لتحقيق القضية المطروحة، أو دحضها.

يترتب على هذا أن السلم الحجاجي يتمتع بالخصائص التالية:

---

[367]) المصدر نفسه، ص:8.

1ــ القوة: هناك علاقة بين التراتب الحجاجي والقوة؛ حيث تمتلك كل حجة قوة قد تزيد، أو تنقص على قوة حجة أخرى. بمعنى أن العلاقات الحجاجية تكون متفاوتة في قوتها بحسب القوة الحجاجية لكل حجة، ومن ثم فالعلاقات الحجاجية تتصف بالقصدية التي تستند إلى مجموعة من الاستراتيجيات التي تسعى إلى غاية واحدة.

2ــ التوجيه الحجاجي: ترتكز العلاقات الحجاجية على ما نسميه "التوجيه"[368] أو "التوجه" والمقصود به" أن الحجة تكتسي بالنسبة إلى النتيجة قيمة معينة؛ إذ أنها تساندها أو تعاندها بمقادير معينة"[369]، فالتوجيه الحجاجي إذن يقوم بتحديد تسلسل القضايا، وفيه ينتمي الملفوظ لنفس الفئة حجاجية، ويسعى لتحقيق غرض معينة.

ويتضح إذن أن القيمة الحجاجية لملفوظ ما لا تنحصر في المعلومات التي ينقلها؛ بل تتوقف على التوجيه الحجاجي لهذا الملفوظ الذي ينتهي بالمخاطب إلى قصد محدد. فالعلاقات الحجاجية تتميز بالقصدية الحجاجية التي تساهم في تحديد التوجه الحجاجي للملفوظ.

الفصل الثالث: آليات السلالم الحجاجية اللغوية في القصص القرآني

أولاــ مفهوم الرابط الحجاجي

ثانياــ المتغيرات الحجاجية للرابط الحجاجي:

1ــ وظيفة الربط

2 ــ وظيفة المعنى

3 ــ وظيفة العمل

ثالثاــ آلية الروابط الحجاجية:

---

[368]) وهو ترجمة عبد الله صولة لمصطلحين: Modalisation, Modalité فضلا على كونه قد جعله مقابلا لمصطلح Orientation.ينظر: الحجاج في القرآن، ص:261.

[369]) الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية والمنهجية البنوية، ج2، ص:95.

1 ــ الرابط الحجاجي " حتى "

أــ استعمالات حجاجية مرادفة للرابط "حتى"

2 ــ الرابط الحجاجي " بل "

3ــ الرابط الحجاجي " لكن"

رابعاــ آلية السمات الدلالية والتكرار

1 ــ السمات الدلالية والتكرار

2 ــ الصيغ الصرفية:

أ ــ أفعل التفضيل

ب ــ صيغ المبالغة

ج ــ فحوى الخطاب

د ــ حجة الدليل

الفصل الثالث: آليات السلالم الحجاجية اللغوية في القصص القرآني

إنّ الحجاج في اللغة لا يتحقّق إلا بالسلم الحجاجي؛ وهذا باستعماله آليات لغوية، لأن الحجاج في نظر بلونتان(Plantin) "هو العملية التي من خلالها يسعى المتكلم إلى تغيير نظام المعتقدات، والتصورات لدى مخاطبه بواسطة الوسائل اللغوية"[370]. أي أن نبحث في كيفية انتظام الإنتاج الحجاجي للخطاب ضمن سلمية اللغة، من خلال الوقوف على الروابط الحجاجية، ودورها في توجيه الحجاج الوجهة التي تخدم النتيجة، والسمات الدلالية، ودرجات التوكيد.

[370]) C.Plantin :Essai sur l'argumentation, Ed, Kim, Paris, 1990, P :191 .

فهناك بعض الأدوات اللغوية التي يكمن دورها في الربط الحجاجي بين قولين أو قضيتين أو أكثر، وترتيب درجاتها بوصفها حججا في الخطاب، ومن هذه الروابط: حتىّ، بل، لكن، وغيرها. لكن قبل التطرق إلى الروابط الحجاجية، وجب علينا تعريف الرابط الحجاجي، و ذكر أهم المتغيرات الحجاجية التي يحدثها في الخطاب الحجاجي للقصة.

أولا ــ مفهوم الرابط الحجاجي:

تشتمل اللغة العربية كغيرها من اللغات الطبيعية على أدوات وروابط دالة على معان؛ منها ما سماه النحاة بـــ"حروف المعاني"، وسميت بذلك؛ "لأن وضعها على أن تفضي بمعاني الأفعال إلى الأسماء"[371]؛ أي ألفاظ وضعت للمعاني الموصلة بين الاسم والاسم، وبين الاسم والصفة، وبين المخبر عنه والخبر. فالكلمة إما أن تدل على الذات، وإما على معنى مجرد، وإما أن تربط بين الذات والمعنى معا. فالاسم يدل على الذات، والفعل يدل على المعنى المجرد، والحرف هو الرابط.

هذه الأدوات والروابط تثري العربية بأساليب كثيرة ومتنوّعة، صالحة لمقامات تواصلية متباينة حسب إرادة المتكلم وقصده. وقد اهتم النحاة العرب بهذه الروابط، وعقدوا لها أبوابا وتقسيمات، وبالنظر إلى الأهمية التي تكتسيها قال المرادي: " فإنه لما كانت مقاصد كلام العرب، على اختلاف صنوفه، مبنياً أكثرها على معاني حروفه، صرفت الهمم إلى تحصيلها، ومعرفة جملتها وتفصيلها. وهي مع قلتها، وتيسر الوقوف على جملتها، قد كثر دورها، وبَعُد غورها، فعزّت على الأذهان معانيها، وأبت الإذعان إلا لمن يعانيها"[372]. وهذا ما يؤكد الدور الهام والفعّال الذي تلعبه هذه الروابط في التعبير والتحاجج. ولذلك صح في تصورنا "أن تعد تلك المعاني والإفادات والمقاصد أفعالا كلامية ترمي إلى صناعة أفعال، ومواقف اجتماعية أو ذاتية؛ أي ترمي إلى التأثير في المخاطب

---

[371] الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993، ص: 379. أما في أنواع حروف المعاني فيحددها الزمخشري في ثلاثة أضرب هي: ضرب لازم للحرف(من، حتى، في، الباء، اللام، رب، واو وتاء القسم)، وضرب كانتا اسما وحرفا (على، عن،الكاف،مذ ومنذ)، وضرب كان حرفا وفعلا(حاشا، خلا، عدا). المصدر نفسه، ص: 379.

[372] المراديّ الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، ص: 19.

بحمله على فعل أو ترك، أو دعوة، أو تقرير، أو تأكيد، أو تشكيك، أو نفي، أو وعد،..."[373].

كما اعتبر النحاة الحرف أنه ما دل على "معنى في غيره ومن ثم لم ينفك من اسم أو فعل يصحبه"[374]، إلا أنه اختلفوا في معنى الحرف المستعمل للدلالة عليه: أهو معنى قائم في الحرف نفسه، أم هو قائم على غيره؟

ذهب أغلب النحاة إلى أنّ معنى الحرف قائم في غيره، وقضية معنى الحرف من المسائل المشتركة بين علمي النحو والأصول. وقد حاولوا أن يعرضوا المقارنة حول قضية دلالة الحرف على معناه، مفصلين الكلام في ذلك حسب المذاهب، وتداخل وجهات النظر فيها، ومنها:

أولا: الحرف معناه في نفسه: ويراد بذلك أن الحرف يدل على معناه، كما يدل نظيراه الاسم والفعل، وكما يدل على معناه منفردا أو داخل الجملة. فالحرف هو الآخر يدل على معناه بنفسه داخل الجملة أو خارجها، فمثلا كلمة: "فوق" هي اسم دل على معنى "العلو" سواء في انفرادها أو في تركيبها مثل: الطائر فوق الغصن، فأصحاب هذا الفريق يذهبون بهذا القياس إلى أن الحرف يدل على معناه بنفسه، سواء كان منفردا أم داخل الجملة. وممّن ذهب مثل هذا المذهب" النحاس " على ما جاء في بغية الوعاة: " كان النحاس الحلبي النحوي يذهب إلى أنّ الحرف معناه في نفسه، على خلاف قول النحاة قاطبة أن معناه في غيره"[375]. وأيده في هذا الرأي أيضا أبو حيان الأندلسي على حد قول ابن هشام[376].

---

[373]) ينظر: صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، دار الطليعة، بيروت، 2005، ط1، ص:217.

[374]) ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل، دار الطباعة المنيرية، مصر، ج8، ص:2.

[375]) السيوطي جلال الدين، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، ج1، ص:14.

[376]) الأنصاري ابن هشام، شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية، تح: هادي نهر، دار اليازوري، الأردن، 2007، ج1، ص: 250.

ثانيا: الحرف معناه في غيره: وهذا الرأي هو المشهور عند النحاة، وممن نصّ عليه سيبويه" فالكلم اسم، وفعل، وحرف جاء لمعنى ليس باسم، ولا فعل"[377]، كما نص عليه ابن عقيل أيضا في قوله:" وإن لم تدل (الكلمة) على معنى في نفسها بل في غيرها فهي الحرف"[378]. كما أن الحرف عند "ابن الخشاب"[379]، هو كلمة تجيء لمعنى في غيرها من إثبات، أو نفي، أو غير ذلك من المعاني[380]. فإن عبارة " في غيرها" تدل على افتقار اللفظ في دلالته ما يحتاج إلى الحرف (الرابط) إلى اقترانه بالألفاظ الأخرى ليحيل على دلالتها ومعناها.

كما أنّ بعض المناطقة صنّفوا الحروف إلى مجموعات، ولعل من أهمّها ما ذكره الفارابي في قوله:" إنّه من الألفاظ الدالة تلك التي يسميها النحويون الحروف التي وضعت للدلالة على معانٍ، وهذه الحروف هي أيضا أصناف كثيرة،...من أهل اللسان اليوناني فإنهم أفردوا كل صنف منها باسم خاص. فصنف يسمونه الخوالف، وصنف منها يسمونه الواصلات، وصنف منها يسمونه الواسطة، وصنف منها يسمونه الحواشي، وصنف منها يسمونه الروابط"[381].

بناءً على ما ذهب إليه الفارابي من تحديده للمصطلحات المنطقية لحروف المعاني الآنفة الذكر، فإنّ ذلك لا يتأكد من خلال موقعها من الكلام، ولكن لارتباطها بمعطيات سياقية الواضحة في الاستعمال.

---

[377]) سيبويه، الكتاب، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988، ط3، ج1، ص: 12.

[378]) ابن عقيل، شرح الألفية، تح:محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، 1985، ط2، ج1، ص: 15.

[379]) هو عبد الله بن أحمد بن أحمد بن أحمد بن عبد الله بن نصر ابن الخشاب أبو محمد النحوي قال القفطي:" كان أعلم أهل زمانه بالنحو ، حتى يقال: إنه كان في درجة الفارسي، وكانت له معرفة بالحديث والتفسير واللغة والمنطق والفلسفة والحساب والهندسة، وما من علم من العلوم إلا وكانت له فيه يد حسنة. قرأ الأدب على أبي منصور الجواليقي وغيره، والحساب والهندسة على أبي بكر بن عبد الباقي الأنصاري، والفرائض على أبي بكر المزرقي، وسمع الحديث من أبي الغنائم النرسي وأبي القاسم بن الحصين، وأبي العز بن كادش وجماعة؛ ولم يزل يقرأ حتى علا على أقرانه، وقرأ العالي والنازل، وكان يكتب خطا مليحا، وحصّل كتبا كثيرة جدا، وقرأ عليه الناس، وانتفعوا به، وتخرج به جماعة. وروى كثيرا من الحديث. سمع منه أبو سعد السمعاني وأبو أحمد بن سكينة، وأبو محمد بن الأخضر؛ وكان ثقة في الحديث، صدوقا نبيلا حجة... صنّف : شرح الجمل للجرجاني، شرح اللمع لابن جني، لم يتم الرد على ابن بابشاذ في شرح الجمل. الرد على التبريزي في تهذيب الإصلاح، شرح مقدمة الوزير ابن هبيرة في النحو؛ يقال: إنه وصله عليها بألف دينار؛ الرد على الحريري في مقاماته. توفي عشية الجمعة ثالث رمضان سنة سبع وستين وخمسمائة، ووقف كتبه على أهل العلم. ينظر: السيوطي، بغية الوعاة، ج2، ص ص: 29-30.

[380]) المرتجل في شرح الجمل، ص: 23.

[381]) الألفاظ المستعملة في المنطق، المصدر السابق، ج1،ص: 1.

وقد اعتبر طه عبد الرحمن ما جاء به الفارابي من استعمال المقولات النحوية اليونانية في تصحيح المقولات النحوية العربية، من قبيل " التقريب المعكوس" هو الإخلال بشرط التداول الأصلي، وهذا واضح من وجهين[382]:

الأول: الخروج عن قاعدتي الإنجاز والإيجاز، والتي نص عليها البلاغيون حين وصفوا البلاغة بالإيجاز، إذ قال أحدهم: ما البلاغة؟ فقال: الإيجاز. قيل: وما الإيجاز؟ قال: حذف الفضول، وتقريب البعيد[383]. وهذا ما أورده الجرجاني حين أكد أنه لا معنى للإيجاز إلاّ أن يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى، وإذ لم تجعله وصفا للفظ من أجل معناه أبطلتَ معنى الإيجاز[384]. إذن جاءت عبارات الفارابي مطولة وغير موصولة بالمعاني التداولية.

الثاني: الخروج عن قاعدة الانتفاع المعرفية؛ فقد أفسد ما توصل إليه النحاة العرب من ضروب، ووظائف، ورُتب للحروف العربية. فكانت تعريفاته وتصنيفاته وترتيباته المجردة أغمض وأخشن وأعقد، بينما كانت تعريفاتهم أبين وأدق وأبسط[385].

ويمكن من خلال التعاريف الموجزة أن نستخلص نظرية نحوية ترتكز على وظيفة معنى الحرف، وذلك أنّ النحاة العرب قد حلّلوا العوامل النحوية بدقّة وإمعان، وركّزوا على الدور الأساس للحروف(الروابط)، كما أبرزوا ما للدلالة الوظيفية في إنجاز الربط الداخلي بين المركبات النحوية والحجاجية داخل الجملة.

أما عند الغرب فيعرف دومينيك مونقانو(Dominique Maingueneau) أدوات الوصل أو الربط (Connecteur) بالمورفيمات التي تقيم علاقة بين جملتين، وقد يتعلق الأمر بالظروف (Adverbes) مثل: مع ذلك، رغم،...، والعطف(Coordination) مثل: الفاء، والواو، والإتباع، أو الصلة (Subordination) مثل: لأن، بما أنّ،...[386]، أو هي

---

[382] تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2005، ص: 308.

[383] ينظر: العسكري أبو هلال، الصناعتين، ص: 53.

[384] عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995، ص: 336.

[385] عبد الرحمن طه، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2005، ص: 308.

[386] دومينيك مونقانو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط1، 2005، ص: 24.

حسب موشلار (Moeschlar) تلك الكلمات الدالة مثل: لكن، إذن، ولأن، والتي تربط الملفوظات ببعضها البعض، سواء كانت جمل بسيطة أو مركبة[387]. إذن فهذه الأدوات أو الروابط تؤدي دورا مهما في الخطاب، من حيث أنها تضفي الاتساق والانسجام عليه.

إنّ الرابط الحجاجي هو وحدة لغوية تربط بين ملفوظين أو أكثر، وعلى هذا يكون معطى لغويا من بنية الكلام يربط بين الأقوال، ولكل رابط من هذه الروابط دور محدد داخل هذه الوظيفة[388]. ويميز ديكرو(Ducrot) بين نوعين من المؤشرات التي تتحقق بها الوظيفة الحجاجية:

النوع الأول: وهي العوامل الحجاجية، فهي روابط لا تربط بين الأقوال أو الحجج ونتائجها على نحو مباشر، ولكنها تقيّد أو تحصر الإمكانات الحجاجية المختلفة لقول ما، نحو: ما...إلا، ربما، تقريبا، منذ، قليلا، كثيرا...إلخ[389].

النوع الثاني: وتمثله الروابط الحجاجية نحو: لكن، لأنّ، الواو، الفاء، بل، إذن، حتى، إذ، وغيرها، وهي تلعب دور الرابط بين الأفعال الإنجازية[390].

فجاء مفهوم الروابط الحجاجية في مختلف مراحل نظرية ديكرو(Ducrot) "لا يقتصر على ربط المقاطع الخطابية، وإنما يصل الوحدات الدلالية، التي يضفي عليها ضربا من التوجيه، والقوة الحجاجية الواصلة. وهو ما جعل دراسة الوصائل عند ديكرو تهتم بالجانب التواصلي من الناحية الدلالية، والحجاجية"[391].

فمن خلال هذه التعاريف يمكن أن نشير إلى أن عدم الاتفاق في المصطلحات ومنها ترجمة المصطلح (Connecteur)، فمنه من يترجمه بالرابط مثل العزاوي، ومنه يطلق

---

[387]) Jacques Moeschler et Sandrine Zufferey, Initiation à l'étude du sens sémantique et pragmatique, ed Science Humaines, France,2012, P :150 .

[388]) Boubker Azzaoui, Argumentation et enonciation, préface : Jean Blaise Grize, 2014, p :63 .

[389]) ينظر: العزاوي أبو بكر، الحجاج في اللغة، ج 1، ص: 63.

[390]) Martine Bracops, Introduction à la pragmatique, de boeck duculot, p : 178.

[391]) المساوي حليفة، الوصائل الحجاجية في المقاربات اللسانية الغربية، من خلال:" الحجاج والاستدلال الحجاجي، حافظ إسماعيلي علوي، ص: 78.

عليه اسم المورفيمات مثل محمد يحياتن، ومنه من يسميه الواصلة مثل خليفة الميساوي. وهذا ما تنبه إليه صابر الحباشة في كتابه التداولية والحجاج، حين وجد الجهاز الاصطلاحي العربي لم يبرأ من داء الخلط، وعدم الدقة والاشتراك. فهذه المصطلحات المعتمدة تخضع لاجتهادات الباحثين، وحدود اطلاعهم ومحاولتهم الترجمة[392].

ثانيا ــ المتغيرات الحجاجية للرابط الحجاجي:

يظهر من خلال معالجة النحاة للحروف (الروابط) في اللغة العربية أنهم قسموها حسب السياقات التي وردت فيها، والوظائف التي أنجزتها، والمعاني التي حققتها. ونلخص هذه المتغيرات في:

أــ وظيفة الربط: وتكون الحروف فيها رابطة بين اسمين أو فعلين(كحروف العطف)، أو أن تكون رابطة بين فعل واسم (كحروف الجر)، أو تكون رابطة بين جملتين(الشرط).

ب ــ وظيفة المعنى: أن تدل على معنى في الفعل (كالسين وسوف)، أو أن تدل على معنى الاسم (الألف واللام). وهناك من يطلق على هذه الوظيفة وظيفة النقل التي ينقل فيها من معنى جديد إلى مدخوله (كحروف النفي، الاستفهام، التخصيص، التعريف..).

ج ــ وظيفة العمل: هناك من الحروف ما يعمل في اللفظ والمعنى مثل: ليس زيدا قائم، وهناك ما يعمل في اللفظ دون المعنى نحو: ما جاءني من أحد، وهناك من يعمل في المعنى دون اللفظ نحو: هل زيد قائم؟، وهناك من يعمل في اللفظ والمعنى معا ولا يعمل في الحكم، نحو: لا أبا لزيد.

وقد ظلّت هذه الوظائف محل آراء ووجهات نظر مبسوطة وموجزة في أغلبها، حتى شكلت منظورا خاصا عرفته بعض مذاهب وتوجهات النحاة التي يمكن أن تشكل فيما

---

[392] ينظر: الحباشة صابر، التداولية والحجاج،(الخلط الاصطلاحي في البحوث والمقاربات الحجاجية)، ص:46.

بعد نظريات متميزة في دراسة الحروف وتقسيماتها. وفي هذا المجال حدد "رشيد الراضي" أهم المعايير التي تطرأ على الرابط الحجاجي؛ ولعل من أهمها[393]:

1- **معيار عدد المتغيرات:** وهي المتغيرات الحجاجية التي يربط بينها الرابط الحجاجي، فإما أن يكون الرابط محمولا بين موقعين أو أكثر.

2- **معيار وظيفة الرابط:** ويمكن أن نميز بين فئتين من الروابط:

أـ فئة الروابط التي وظيفتها سوق الحجة: كالرابط الحجاجي " حتّى ".

ب ـ فئة الروابط التي وظيفتها سوق النتيجة: مثل الرابط " مع ذلك ".

3- **معيار العلاقة بين الحجج التي يسوقها الرابط:** وهنا نكون أمام فئتين وهما:

أ ـ فئة الروابط التي تكون حججها متعارضة[394]: مثل: زيد ذكي، لكنه مهمل. فهناك تقابل بين الحجتين "ذكي" و" مهمل".

ب ـ فئة الروابط التي تكون حججها متوافقة: مثل: زيد يتقن السباحة والرماية، وحتى ركوب الخيل.

فهناك توافق بين الحجج " يتقن السباحة، والرماية، وركوب الخيل" أي أنها تقبل جميعا أن ترد متوافقة لنتيجة مشتركة من قبيل " يا له من رجل"[395].

---

[393] الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية والمنهجية والبنيوية، من خلال مؤلف: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2،ص:79.

[394] اخترنا لفظتي "متعارضة" و"متوافقة" مقابل للفظتي "متعاندة" و"متساندة" عند رشيد الراضي. وكان سبب اختيارنا للفظتين لسهولة النطق بهما ومدى ترسخها في الذهن. فلفظتي: "متعارضة / متعاندة" فإنهما يتفقان في المعنى، كما جاء في لسان العرب" العنيد المعرض"، ويقول أيضا:" أعند الرجل عارض" ابن منظور،ج3،ص:307. تعني أن المعاندة هي المفارقة والمخالفة والمعارضة كما جاء على لسان الفيروز ابادي. أما "متوافقة/ متساندة" فالأول أفضل لاقترابها من المعنى" فالوفاق الموافقة، والتوافق الاتفاق والتظاهر،نقول: وَفَقَ الشيء ما لاءمه واتفق معه" أي أن الموافقة هي الملائمة. ينظر: لسان العرب، ج10، ص:382. أما الثانية فتأتي بمعنى العلو والاعتماد، والاتصال، فنقول: ساندت الرجل مساندة إذا عاضدته وكاتفته. أي إذا آزرته واتصلت به. المصدر السابق،ج3، ص:220 وهذا يكون المعنى الأول" متوافقة" الأقرب في الاستعمال من المعنى الثاني.

[395] الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية والمنهجية والبنيوية، من خلال كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2، ص:79.

من خلال هذا القول الذي قدمه "رشيد الراضي" حول أهم التحولات التي تطرأ على الرابط الحجاجي، يمكننا أن نميز بين ثلاثة أنواع من الروابط:

أولها: الروابط المدرجة للحجج مثل: حتى، بل، لكن، لأن. والروابط المدرجة للنتائج مثل: إذن، لهذا، وبالتالي...وغيرها.

ثانيها: الروابط التي تدرج حججا قوية مثل: حتى، بل، لكن، لا سيما...، والروابط التي تدرج حججا ضعيفة.

ثالثها: روابط التعارض الحجاجي مثل: بل، لكن، مع ذلك، وروابط التساوق الحجاجي مثل: حتى، لا سيما...وغيرها[396].

ثالثا ــ آلية الروابط الحجاجية:

حينما نتحدث عن موضوع الحجاج في الروابط الحجاجية، فإنّنا نجد معانيها تؤسس على علاقات استدلالية في ربطها بوحدات الخطاب، باعتباره يتضمن غالبا مقدمتين ونتيجة، وفي ربط النتيجة بالمقدمتين السابقتين نجد حضورا للربط الدلالي بواسطة هذه الروابط التي تحمل علاقات قضوية ومنطقية.

1- الرابط الحجاجي "حتىّ " (Même) :

يقر التداوليون المعاصرون أن الخاصية الأساسية للعلاقات الحجاجية هي أن تكون سلمية وتراتبية، وسبب تسميتها بهذه الصفة يعود إلى ما يوفره الرابط الحجاجي من تقوية للحجة، حتى يجعلها درجية قوة أو ضعفا.

فيميز كل من موشلار (Moeschler) وروبول(Reboul) بين نوعين من الروابط (Connecteurs)؛ الرابط اللساني، والرابط الحجاجي؛ فالرابط اللساني يكمن في تلك العلاقة اللسانية التي تربط بين فعلين كلاميين داخل الملفوظ نفسه. أما الرابط

---

396) العزاوي أبو بكر، الحجاج في اللغة، ج1، ص: 65.

الحجاجي (Argumentatif) فيسمى بهذه التسمية عندما يحقق شرط ترابطه بين فعلين حجاجيين، والذي ينجز الملفوظ فيه الوظيفة الحجاجية[397]. ومن خلال هذا التعريف يكون الرابط الحجاجي هو المحرك الأساسي للعلاقات الحجاجية داخل الملفوظ والقسم الحجاجي معاً. وبهذا ينزل الملفوظ في درجته الحقيقية من السلم الحجاجي فيكون أقرب تحقيقا للنتيجة.

فالرابط " حتى" في الملفوظ يساعد على تقوية إيقان المتلقي بالنتيجة؛ بل إن العامل قبل ذلك يرسم له صورة الطريق الذي ينبغي عليه أن يسلكه للوصول إلى النتيجة، وهو في أثناء ذلك يقوّي النتيجة التي يريد الملفوظ إيصالها. فيتمثل دور هذا الرابط في "إدراج حجة جديدة أقوى من الحجة المذكورة قبله، والحجتان تخدمان نتيجة واحدة، لكن بدرجات متفاوتة من حيث القوة الحجاجية"[398].

أما عند النحويين العرب فجاء الرابط " حتى " لانتهاء الغاية[399]، فتأتي " حتىّ " على أربعة أوجه: إمّا ناصبة، أو جارة، أو حرف ابتداء، وقد تجيء للعطف فيكون المعطوف إما أفضل أو أخس على اعتبار التفتزاني[400]، وزاد بعضهم "وجها خامسا وهو أن يكون بمعنى الفاء"[401].

ويمكن أن نمثل الرابط الحجاجي "حتى" من خلال دراسة بعض النماذج من القصص القرآني منها:

---

[397]) Reboul(A) et Moeschler (J): Dictionnaire Encyclopédique de pragmatique, p: 282.

[398])Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, p. 16.

[399]) ينظر في هذه القضية؛ أبو البقاء العكبري، اللباب في علل البناء و الإعراب:"ومعنى " حتّى "اللازم لها الغاية في التعظيم والتحقير"، ج1، ص: 382. وينظر: ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب:" حتى حرف يأتي لأحد ثلاثة معان انتهاء الغاية وهو الغالب"، ج1، ص: 166.

[400]) التفتازاني سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، 1996، ص203.

[401]) المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، ص:92.

1 ـ قال تعالى: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾[402].

2 ـ قال تعالى:﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ﴾[403].

لا نفهم دلالة الرابط " حتى " إلا حين نردّه إلى سياقه العام، وذلك حين أمر الله تعالى موسى عليه السلام أن يأتيه ببعض من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل، فاختار موسى عليه السلام سبعين رجلا من خيار قومه، فقال لهم: صوموا وتطهروا وطهروا ثيابكم، ففعلوا فخرج بهم إلى طور سناء لميقات ربه، فقالوا لموسى: اطلب لنا نسمع كلام ربّنا، فقال: لهم، أفعل، فلما دنا إلى الجبل وقع عليه الغمام وتغشى الجبل كله، وقال للقوم: ادنوا، فدنوا حتى دخلوا في الغمام وخروا سجدا. فلما فرغ موسى وانكشف الغمام أقبلوا إليه فقالوا: أرن الله جهرة. فأخذهم الموت وهم ينظرون بعضهم إلى بعض[404] .

أمّا السّياق الثاني لقصة النبي ﷺ وأصحابه، فجاء على لسان "ابن عباس أن الرسول ﷺ بعث سرية إلى بني العنبر، وأمّرَ عليهم عيينة بن حصن الفزاري، فلما علموا أنه توجه نحوهم هربوا وتركوا عيالهم، فسباهم عيينة بن حصن وقدم بهم على رسول الله ﷺ، فجاء بعد ذلك رجالهم يفدون الذراري، فقدموا وقت الظهيرة، ووافقوا رسول الله ﷺ قائلا في أهله، فلما رأتهم الذراري أجهشوا إلى آبائهم يبكون، فجعلوا ينادون: يا محمد اخرج إلينا، حتى أيقظوه من نومه، فخرج إليهم فقالوا: يا محمد فَادِنَا عيالنا، فنزل جبريل عليه السلام فقال: إن الله يأمرك أن تجعل بينك وبينهم رجلا، فقال لهم رسول الله ﷺ:أترضون أن يكون بيني وبينكم سبرة بن عمرو وهو على دينكم؟ فقالوا: نعم، فقال سبرة: أنا لا أحكم بينهم إلا وعمي شاهد ــ وهو الأعور بن بشامة ــ فرضوا به، فقال الأعور: أرى أن تفادي نصفهم وتعتق نصفهم، فقال رسول الله ﷺ: قد رضيت، ففادى نصفهم وأعتق

---

[402] البقرة، الآية:55.

[403] الحجرات، الآية:5.

[404] البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر، دار طيبة، ط4، 1997، ج1، ص:97.

نصفهم، فأنزل الله تعالى:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يُنَادُونَكَ مِن وَرَآءِ ٱلْحُجُرَٰتِ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴾[405]، وصفهم بالجهل وقلة العقل، ثم قال تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا۟ حَتَّىٰ تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[406]، قال مقاتل: لكان خيرًا لهم لأنك كنت تعتقهم جميعًا وتطلقهم بلا فداء[407].

في هذين النموذجين يتعلّق الأمر بـــ "حتى" الحجاجية، فالمثال الأول فإن الرابط الحجاجي يربط بين حجتين لهما التوجيه الحجاجي نفسه: "لَن نُّؤْمِنَ لَكَ " و"نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً" وهما تخدمان نتيجة واحدة وهي عدم الإيمان إلا بالمشاهدة والمعاينة. ولكن الحجة الثانية "نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً" التي وردت بعد الرابط الحجاجي " حتى " أقوى من الحجة التي قبلها. فهنا الرابط الحجاجي" حتى" جاء حرف غاية؛ حين أخبروا ــ وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لميقات التوراة ــ بنفي إيمانهم مستصحباً إلى هذه الغاية؛ ومفهومها أنهم إذا رأوا الله جهرة آمنوا، والرؤية هنا: هي البصرية، وهي التي لا حجاب دونها ولا ساتر.

والشيء نفسه ينطبق على المثال الثاني، فـــ"حتى" هنا تربط بين حجتين وهما:" وَلَوْ أَنَّهُمْ صَبَرُوا " و" تَخْرُجَ إِلَيْهِمْ " وهي أيضا تخدم نتيجة واحدة وهي عدم التسرع والتريث فهذا لمصلحتهم. فالحجة التي تلي الرابط "حتى" هي الأقوى، فقد أفادت "حتى" بوضعها أنّ خروج الرسول ﷺ إليهم غاية قد ضربت لصبرهم، فما كان لهم أن يقطعوا أمراً دون الانتهاء إليه.

أ ــ استعمالات حجاجية مرادفة للرابط " حتى":

---

[405] الحجرات، الآية :4.

[406] الحجرات، الآية: 5.

[407] البغوي، معالم التنزيل، ج7، ص:337.

سنحاول أن ندرس بعض الاستعمالات الحجاجية المرادفة للرابط " حتى "، ونبين كيف أنه تنوعت استخداماتها عند النحاة، وكيف دققوا في إعطاء أهمية كبيرة للعلاقات الحجاجية القائمة بين الملفوظ والرابط. ولكي نفهم أكثر يمكننا أن نستدل ببعض الأمثلة:

1ـ آمن قوم موسى حتىّ سَحَرتهم.

2ـ ألقى الصحيفة كي يخفف رحله والزاد حتىّ نعله ألقاها

3ـ مات الناس حتىّ الأنبياء.

ورد الرابط الحجاجي "حتى " في هذه الأمثلة في أكثر من دلالة، فإذا أخذنا المثال الأول، فإن " حتىّ " هنا تربط بين حجتين لهما التوجه الحجاجي نفسه: "آمن القوم " و" سَحَرتهم "، وهما تخدمان نتيجة من قبيل آمن القوم جميعهم؛ أي لم يبق من أحد لم يؤمن. ولكن الحجة الثانية التي وردت بعد الرابط الحجاجي مباشرة هي أقوى وأعلى درجة في السلم الحجاجي من الحجة التي قبلها.

كما ينطبق الحال على المثال الثاني، فـ" حتى" جاءت لتربط بين مجموعة من الحجج، وهي: " ألقى الصحيفة"، "ألقى الزاد"، " ألقى نعله"، وهذه الحجج جاءت متراتبة لتخدم في الأخير نتيجة واحدة وهي الحاجة الملحة لتخفيف الزاد لمشقة السفر.

وغالبا ما تكون " حتى " الحجاجية عاطفة، وقد تكون جارة إذا كان ما بعدها داخلا فيما قبلها؛ لأن المجرور بـ"حتى" حسب النحاة يحتمل أن يكون داخلا فيما قبلها أو غير داخل، فإذا قلت " ضربت القوم حتى زيد" فزيد يجوز أن يكون مضروبا، انتهى الضرب به، كما يجوز أن يكون غير مضروب؛ أي انتهى الضرب عنده.

ولا تكون " حتى " الجارة حجاجية إلا عندما يكون ما بعدها داخلا فيما قبلها، فإذا قلنا: " صمنا الأيام حتى يوم الفطر " فإن حتى ستكون غير حجاجية؛ لأن يوم الفطر لا يندرج ضمن الأيام التي صمناها.

والجارة: تدخل على الاسم الصريح بمعنى " إلى " وتقدمت في حروف الجر، وتدخل على المضارع، ويجب حينئذ إضمار أن بعدها ناصبة؛ لتكون مع الفعل في تأويل مصدر مجرور بحتى ولا يجوز إظهار أن بعدها.

قال في شرح التسهيل عند ذكر حتى الجارة ومجرورها إما اسم صريح نحو:" حَتَّى حِينٍ"، أو مصدر مؤول من أن وفعل ماض نحو: " حَتَّى عَفَوْا"، أو مضارع نحو:" حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ"[408].

وللمعطوف بـ "حتى " عند النحاة شرطان:

الأول أن يكون بعض ما قبلها، والثاني أن يكون غاية لما قبلها في زيادة أو نقص؛ والزيادة تشمل القوة والتعظيم، والنقص يشمل الضعف والتحقير، وقد اجتمعت الزيادة والنقص في قول الشاعر:

قَهَرنَاكم حَتَّى الكمَاةُ فَأنتم تَهَابوننَا حَتَّى بَنِينَا الأَصَاغِرَا[409]

وهذا يوافق الوصف الحجاجي الذي قدمه ديكرو (Ducrot) وأنسكومبر(Anscombre) للأداة المقالبة لـ " حتى " الحجاجية في الفرنسية (Même)، فالحجج المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة؛ أي أنها تخدم نتيجة واحدة، ثم أن الحجة التي ترد بعد الرابط " حتى " هي الأقوى وهو ما قصده النحاة بأن يكون ما بعدها غاية لما قبلها، ولذلك فإن القول المشتمل على الأداة " حتى " لا يقبل الإبطال والتعارض الحجاجي.

كما يعبر الرابط "حتى" عن الغاية عندما يستعمل في سياقات ظرفية (زمانية ومكانية) نحو: سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطلَعِ الفَجْرِ، وقولنا: سَأَذهَب مِنَ البَصرَة حَتَّى الكُوفَةِ.

---

[408]) ينظر: المرادي أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ ، توضيح المسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، 2008، ج3، ص: 1249.

[409]) السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ج3، ص:213.

فالعلاقة بين " حتى " الحجاجية و "حتى " الظرفية تتمثل في وصولهما إلى الغايـــة وهـــي القصد والمنتهى.

بالإضافة إلى استعمالات " حتى " الحجاجية الآنفة الذكر، نجد استعمالات أخـــرى، يكون فيها الرابط مقابلا لـــ: لا سيما، إلى، إلى أن، كي...الخ. ويمكن أن نستشهد ببعض الأمثلة:

1ـــ قَامَ القَوْمُ لاَ سيَّمَا زَيْدٌ.

2ـــ قال تعالى:﴿ وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾[410].

3ـــ قال تعالى:﴿ وَلَا يَزَالُونَ يُقَـٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَـٰعُوا۟ ﴾[411].

4ـــ قال تعالى:﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ﴾[412].

5ـــ أسلِمْ حَتَّى تَدْخُلَ الجَنَّةَ.

ـــ "حتّى" كـــ" لا سيما" :

جاء الرابط " لا سيما " في المثال الأول[قَامَ القَوْمُ لاَ سيَّمَا زَيْدٌ] بمعنى " حتىّ "؛ أي أن زيد قد خالف القوم في أنه أولى بالقيام منهم، فهو مخالفهم في الحكم الذي ثبـــت لهم بطريق الأولوية.

---

[410] البقرة، الآية: 193.

[411] البقرة، الآية: 217.

[412] التوبة، الآية: 6.

ومن أحكام الرابط " لا سيما " أنها لا تأتي بعدها الجملة بالواو؛ نحو: لا سيما والأمر كذا. ولا تحذف " لا " من " سيما "، لأنه لم يسمع إلا في كلام المولدين كقولـــه:" سيَّمَا مَانَ حَالَت الأحْرَاسِ مِنْ دُونِ مُنَاهُ"[413].

ـ "حتَّى" كـــ " كَيْ ":

أما في المثال الثاني[وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ] جـــاءت " حتّى" بمعنى " كَيْ " وهي تدل على التعليل. والشيء نفسه ينطبق على الأمثلة الأخـــرى. وإذا كان من قبل حتى علة لما بعدها، فإن الأمر مختلف للام التعليل، فما بعدها علة لمـــا قبلها، نحو: وإنه لحبّ الخير لشديد. ويتعلق الأمـــر فـــي الأمثلـــة الســـابقة بالاســـتعمال الحجاجي، لأن الرابط "حتى " جاء لتحقيق غايات حجاجية.

ـ "حتَّىَ كـــ " إلى ":

جاء قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام مع قومـــه:﴿ قَالُوا۟ لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَـٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴾[414].

جاءت "حتى" في الآية ناصبة للفعل" يرجعَ " وهي مرادفة لـــ " إلى" وهي تفيـــد الغايـــة؛ بمعنى: لا نبرح عليه عاكفين إلَى أنْ يرجعَ إلينا موسى.

جاءت هذه المحاورة بين هارون عليه السلام وعبدة العجل، فأقروا على بقائهم فـــي عبادة العجل إلى أن يرجع موسى عليه السلام من ميقاة ربّه. فيجد المفسرون أن جوابهم هذا من باب "الأسلوب الأحمق، وهو نقيض الأسلوب الحكيم، لأنهم قالوه عن قلة مبـــالاة بالأدلـــة

---

[413]) ينظر: السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص: 287.

[414]) طه، الآية: 91

الظاهرة، كما قال نمرود في جواب الخليل عليه السلام: أنا أحي وأميت"[415]. فما كان لهارون عليه السلام إلا أن اعتزلهم حين مجيء موسى عليه السلام من الميقاة.

والظاهر من حال جوابهم بالرابط الحجاجي "حتى" أنهم لم يجعلوا رجوعه عليه السلام غاية للعكوف على عبادة العجل على طريق الوعد بتركها عند رجوعه؛ بل ليروا ماذا تكون ردّة فعل موسى عليه السلام، وماذا يقول فيه. إذ علق بأذهانهم قول السامري﴿ هَـٰذَآ إِلَـٰهُكُمۡ وَإِلَـٰهُ مُوسَىٰ فَنَسِيَ ﴾[416]، فجاء كلامهم على طريقة التسويف والتعلل، واضمروا أنه إذا رجع موسى عليه السلام يوافقهم على عبادته.

فالحجّة التي جاءت بعد الرابط " حتىّ " هي أقوى من التي قبلها، لأنها جاءت على طريقة الاستدلال بالتقليد؛ كأنهم قالوا: لا نقبل حجّتك يا هارون، ولكن نقبل حجة موسى عليه السلام. فهذا النوع من الحجج هو عادة المقلّد المجادل في استخدامها للطعن في العقيدة والإسلام، لتخدم نتيجة واحدة وهي عدم التصديق ومن تم عدم الإيمان بالربوبية.

فإذا كانت "حتى" كـ " إلى" في انتهاء الغاية، فإن النحاة اعتبرا " إلى " أمكن منها في حالات معينة، فلذا خالفتها في أشياء:

أولها: تفيد تقضي الفعل شيئا فشيئا: ولذا لا يجوز: كَتَبْتُ حَتَّى زَيْدٍ، وأَنَا حَتَّى عَمْرُو. ويجوز: كَتَبْتُ إلى زَيْدٍ وأنا إلى عَمْرُو؛ أي هو غايتي.

ثانيها: أنها لا تقبل الابتداء لضعفها في الغاية، فلا يقال: سِرْتُ مِنَ البَصرَةِ حَتَّى الكُوفَةِ، بل الأصح قولنا: إلى الكُوفَةِ.

---

[415] الألوسي شهاب الدين محمود بن عبد الله، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج12، ص: 249.

[416] طه، الآية: 88.

ثالثها: لا تجرّ إلا آخرا: أي آخر جزء نحو: أَكَلْتُ السَّمَكَةَ حَتَّى رَأْسِهَا، أو نحو: ﴿سَلَٰمٌ هِيَ حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾[417].

ـ "حتَّى" هي كالواو:

قد يكون الرابط "حتى" مرادفا الواو؛ لمطلق الجمع، وقيل هي للترتيب، قال: ابن مالك وهي دعوى بلا دليل ففي الحديث:" كُلّ شَيءٍ بِقضَاءٍ وقَدَرٍ حَتَّى العَجزِ وَالكَيْسِ"، وليس في القضاء ترتيب وإنما الترتيب في ظهور المقتضيات، وقال الشاعر: " لِقَوْمِي حَتَّى الأَقْدَمُونَ تَمَالَئوا، فَعَطفَ الأَقدَمُونَ وَهُمْ سَابِقُونَ "[418]. وتفارق الواو في أحكام لا يعطف إلا ما كان بعضا من المعطوف عليه، أو كبعض منه غاية له في رفعه أو خفضه:

نحو: مَاتَ النَّاسُ حَتَّى الأَنبِيَاءَ، وقَدِمَ الحَجِيجُ حَتَّى المُشَاةَ. وقول الشاعر:

أَلْقَى الصَّحِيفَةَ كَيْ يُخَفِّفَ رَحْلَهُ... والزَّادَ حَتَّى نَعْلَهُ أَلْقَاهَا"[419].

فالنعل ليست بعض الصحيفة والزاد، ولكن كبعضه لأنّ المعنى ألقى ما يثقله. قال ابن هشام:" والضابط أنها تدخل حيث يصح الاستثناء وتمتنع حيث يمتنع، ولهذا لا يجوز " ضربت الرجلين حتى أفضلهما" و" لا صمت الأيام حتى يوما"[420].

وعليه فإنّ السلمية يحدّدها الرابط في حد ذاته، لذلك يرى ابن يعيش في دراسته للرابط "حتى" أنّ الواجب فيها أن يكون "ما يعطف بها جزءا من المعطوف عليه، إما أفضله كقولك: مات الناس حتى الأنبياء، أو دونه كقولك: قدم الحاج حتّى المشاة"[421]. والمحصل من هذا القول أن ما يسبق "حتى" وما يليها يجب أن تحكمه علاقة الجزء بالكل، و"يجب أن يكون آخر جزء من الشيء، أو يلاقي آخر جزء منه، لأن الفعل المتعدى بها

---

[417]) السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج2، ص:423. سورة القدر، الآية:5.

[418]) المصدر نفسه، ج3، ص:213.

[419]) السيوطي جلال الدين، المصدر السابق، ج2، ص:213.

[420]) المصدر نفسه،ج2، ص: 213.

[421]) ابن يعيش، شرح المفصل، ج8، ص:96.

الغرض فيه أن يتقضى ما تعلق به شيئا فشيئا حتى يأتي عليه"[422]، وهنا يظهر مفهوم السلمية، فما يأتي قبلها أضعف أثرا في إيصال النتيجة، في حين أن ما يليها أقوى نجاعة في الحجاج وكل هذا من جراء أن الجزء أكثر إقناعا لدقته من الكل، وأن العام لغموضه أقل نجاعة من الخاص. ويمكن تمثيله في الشكل الآتي:

وفي باب التأكيد على دور "حتى" في البرهنة على سلمية اللغة وقدرتها على تجسيد هرميتها، نفهم ما قاله ابن يعيش من زاوية نظر أخرى إذ يقول:" ولها في العطف شروط أحدها أن يكون بعدها من جنس ما قبلها...وأن يكون فيه تحقير وتعظيم"[423]، فيمكننا أن نفهم من قوله فيه" تحقير أو تعظيم" أنه مظهر من مظاهر السلمية في اللغة؛ فما يوجد قبل "حتى" يمكن اعتباره حجة أولى، أما الذي يأتي بعدها فحجة ثانية، لكن الفرق بينهما أن الحجة الثانية تكون أقوى أثرا في التوجيه الحجاجي من الحجة الأولى، لاشتمالها على حكم قيمة سلبي أو إيجابي، ويمكن للتمثيل التالي توضيح الأمر أكثر:

ـ كل إنسان يخطئ حتى الأنبياء.

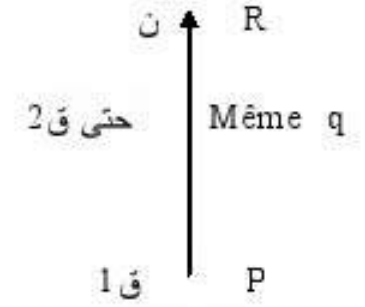
[422]) الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ص:380.

[423]) شرح المفصل، المصدر السابق، ص:96

وتظهر عملية التقوية للحجة في حركة التوجيه الذي يقوم به الرابط "حتى" في إخراج الملفوظ من العام إلى الخاص، ومن الكل إلى الجزء، وهذا درءا للغموض، وحصرا للنتيجة.

إن السلمية في الخطاب التي يحققها التركيب المتضمن للرابط "حتى" تكشفه إلى ذلك الوحدات المعجمية التي تسبق الرابط، والتي تليه وإن كان واضحا أن الذي يلي "حتى" أقوى حجة وأكثر توجيها نحو النتيجة.

وعلى هذا النحو تقريبا درس موشلار (Moeschler) وروبول(Reboul) الرابط "même" من خلال قراءتهما لديكرو(Ducrot) ؛ إذ يعتبران الملفوظ ذا قوة حجاجية يوفرها الرابط الحجاجي "حتى" ، ولكل منها درجة يوفرها السلم الحجاجي، ويمكن تمثيله كالآتي:



بشرط أن يكون الملفوظ "حتى ق2" أقوى حجاجيا من " ق1"، وذلك لعلاقة السلمية الاستلزامية التي تجمعهما. غير أنه تجدر الإشارة هنا إلى وجوب التفطن إلى بعض الاختلاف بين الرابط " même " و " surtout " والتي أشار إليها موشلار (Moeschlar) وريبول(Reboul) [424]. والمحصل من كلامهما أن الفارق بين الرابطين في العمل الحجاجي ودورهما في إنشاء السلالم الحجاجية يكشفه المفهوم الذي ينتجه كلا الرابطين في الملفوظ رغم تقاربهما في المعنى.

2- الرابط الحجاجي" بلْ ":

[424]) Reboul(A) et Moeschler (J): OP.cit ,p282.

أجمع معظم النحاة العرب على أن " بـل" للإضـراب سـواء كـان إبطاليـا أم انتقاليا[425]. وفي كلتا الحالتين تكون "بل" رابطة بين حجتين لا تكونان منتميتين إلى قسـم حجاجي، والحال أنه في استعمالات القرآن ما ينافي ذلك كما سنرى بحيث تكون "بل" كما يقول ابن عاشور للإضراب المفيد والارتقاء.

ولذلك قال أيضا ابن هشام عند دراسته للرابط "بل" : هو حرف إضراب فإن تلاهـا جملة كان معنى الإضراب، أما الإبطال نحو: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴾[426] أي: بل هم عباد، ونحو:﴿ أَمۡ يَقُولُونَ بِهِۦ جِنَّةُۢۚ بَلۡ جَآءَهُم بِٱلۡحَقِّ وَأَكۡثَرُهُمۡ لِلۡحَقِّ كَٰرِهُونَ ﴾[427]، وإما الانتقال من غرض إلى آخر، ووهم ابن مالك إذ زعم في شرح كافيته أنها لا تقع في التنزيل إلا على هذا الوجه، ومثالـه: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ مَن تَزَكَّىٰ ١٤ وَذَكَرَ ٱسۡمَ رَبِّهِۦ فَصَلَّىٰ ١٥ بَلۡ تُؤۡثِرُونَ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَا ﴾[428].

والمفيد من كلام ابن هشام هو دلالة "بل" على الانتقال من غرض إلـى آخـر أي: الانتقال من حجة إلى حجة أقوى منها. أليس الحجاج في حد من حدوده توجيها وانتقـالا من درجة إلى درجة أرقى في السلم، وهذا ما يتفق مع دلالة الـرابط علـى الإضـراب والإبطال. فالانتقال في جوهره حركة إبطال لما يسبق الرابط لإثبات ما يليه مـن ذلـك المثال الذي أورده ابن هشام في قوله تعـالى: ﴿ وَقَالُواْ ٱتَّخَذَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَلَدٗاۗ سُبۡحَٰنَهُۥۚ بَلۡ عِبَادٞ مُّكۡرَمُونَ ﴾[429] حيث تجعل ما قبلها كالمسكوت عنه، وهذا ما أكده السيوطي حينما أكد بأن الرابط الحجاجي " بل " يكون للإضراب "عندما يكون بعد أمر أو إيجـاب، نقـل

---

[425] ينظر: الزمخشري، المفصل في صنعة الإعراب، ج1، ص: 404.

[426] الأنبياء، الآية: 26.

[427] المؤمنون، الآية :70.

[428] الأعلى، الآيات: 14،15، 16. ينظر:ابن هشام أبو محمد عبد الله الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، تح: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر ، بيروت، ط6،ج1،1985، ص152.

[429] الأنبياء، الآية: 26.

حكم ما قبله لتاليه المفرد، وصار ما قبله مسكوتا عنه لا يحكم له بشيء"[430]، ذلك لأنه غير ناجع حجاجيا، وتثبت ما يليها لشدة قربه من المفهوم أو لأنه الأحرى بتوصيل هذا المفهوم.

ويؤيد رأي ابن هشام ما قاله ابن يعيش في فصل "لا وبل، ولكن" يكون ما بعدها مخالفا لما قبلها" إذ يقول:" وأما بل للإضراب عن الأول، وإثبات الحكم للثاني سواء كان ذلك الحكم إيجابا أو سلبا. تقول في الإيجاب: قَامَ زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو، وتقول في النفي: مَا قَامَ زَيْدٌ بَلْ عَمْرُو، وكأنك أردت الإخبار عن عَمْرُو فغلطت وسبق لسانك إلى ذكر زيد فأتيت ببل مضربا عن زيد ومثبتا ذلك الحكم لعمرو"[431].

ونجد استخدام الرابط الحجاجي" بل " عند البلاغيين تحت تسمية " الرجوع " وهو يندرج ضمن المحسنات المعنوية لعلم البديع، نحو: قول الشاعر: فَأُفٌّ لِهَذَا الدَّهْرُ؛ لاَ بَلْ لِأَهْلِهِ. كأن الشاعر يتأفف و يتدمر من حالة الدهر ثم يضرب عنه فيقول: أف للأهل والقوم. فالرجوع هو العود على الكلام السابق بالنقض على رأي القزويني[432].

والمحصل من هذين القولين السابقين ــ لابن هشام وابن يعيش ــ أن "بل" تساهم في إنشاء السلم الحجاجي بذلك النفي لما يسبقها وهو درجة أولى في السلم، والإثبات لما يليها وهو أرقى درجة في الحجاج لما له من قيمة إقناعية.

وعلى عكس هذا المعنى جاء قوله تعالى:﴿ قُل لَّا يَعۡلَمُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلۡغَيۡبَ إِلَّا ٱللَّهُۚ وَمَا يَشۡعُرُونَ أَيَّانَ يُبۡعَثُونَ ۝٦٥ بَلِ ٱدَّٰرَكَ عِلۡمُهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ بَلۡ هُمۡ فِي شَكّٖ مِّنۡهَاۖ بَلۡ هُم مِّنۡهَا عَمُونَ ﴾[433]، فسّرها ابن عاشور بقوله:" وبل للإضراب الانتقالي من الإخبار عنهم بـ" ما يشعرون إيان يبعثون"، وهو ارتقاء إلى ما هو أغرب وأشد

---

[430]) السيوطي جلال الدين، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، ج3، ص: 211.

[431]) ابن يعيش ، شرح المفصل، ج8، ص: 105.

[432]) الإيضاح في علوم البلاغة، المكتبة العصرية، بيروت، 2008، ص: 348.

[433]) سورة النمل: الآيتين 65ــ66.

ارتقاء من تعييرهم بعدم شعورهم بوقت بعثهم، إلى وصف عملهم بالآخرة التي البعث من أول أحوالها، وهو الواسطة بينها وبين الدنيا بأنه علم متدارك أو مدرك"[434]. والمهم في كلامه هو تفسير الإضراب بكونه انتقالا وارتقاء؛ أي الانتقال والارتقاء سلمية بلا ريب. ويمكن تقسيم الآية إلى حجج صغرى لفهم عملية الانتقال والارتقاء، فنحصل على الشكل التالي:

ق1: مَا يَشْعُرُونَ أَيَّانَ يُبْعَثُونَ.

ق2: بَل ادَّارَكَ عِلْمُهُمْ فِي الْآخِرَةِ.

ق3: بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا.

ق4: بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ

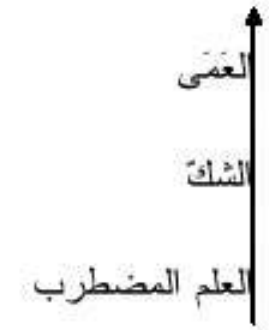
ونلاحظ هنا الارتقاء في الانتقال من "ق2" إلى "ق3" من وصف علمهم بالآخرة إلى وصفهم بالشك في البعث، وفي "ق3" قال ابن عاشور:" وأما جملة بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ مِنْهَا، فهو إضراب انتقال للارتقاء من كونهم اضطرب علمهم في الآخرة، أو تقلد خلفهم ما لقنه أو من أنهم انتفى علمهم في الآخرة، إلى أن ذلك الاضطراب في العلم قد أثار فيهم شك من وقوع الآخرة"[435]، وتظهر السلمية والارتقاء في العلاقة بين العلم المضطرب و بين الشك، وكلاهما في درجتين متقاربتين. وليس أرقى من الشك إلا الجهل أو العمى لذلك قال تعالى في "ق4" "بَلْ هُمْ مِنْهَا عَمُونَ" والتي وجدها ابن عاشور على أنها ارتقاء ثالث وهو آخر درجات الارتقاء في إثبات ضلالهم، وهو أنهم عميان في شأن الآخرة[436]، وعليه يمكن رسم السلم الحجاجي لفهم بعض ما يقدمه الملفوظ من خلال درجات العلم:

---

[434]) ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية، ج2، دت، ص20.

[435]) المرجع نفسه، ج2، ص:22.

[436]) ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج20، ص:23.



رتب ابن عاشور الحجج الثلاثة ترتيبا لتنزيل أحوالهم، "فوُصِفوا أولا بأنهم لا يشعرون بوقت البعث. ثم بأنهم تلقفوا في شأن الآخرة التي البعث من شؤونها علما مضطربا أو جهلا، فخبطوا في شك ومرية، فأعقبهم عمى وضلالة بحيث أن هذه الانتقالات مندرجة متصاعدة حتى لو قيل: بل إدارك علمهم في الآخرة فهم في شك منها، فهُم منها عَمُون لحصل المراد، ولكن جاءت طريقة التدرج بالاضراب الانتقالي أجزل وأبهج وأروع"[437]، ولو لخصنا هذا القول وطريقة تفسير الآية لجاز لنا رسمها على السلم الحجاجي كافيا ويكون بذلك كافيا لفهم الآية الكريمة:

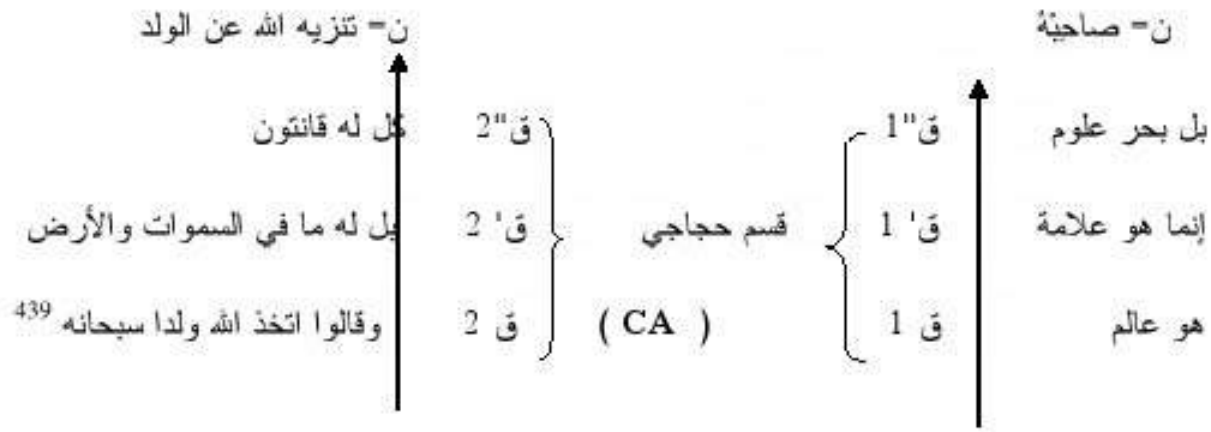
وعليه فإن ربول(Reboul) وموشلار(Moeschler) عندما عرّفا التوجيه الحجاجي إنما عرفاه من خلال النتيجة، ومدى انطباق الملفوظ عليها وإيصاله إليها فقالا: " إن التوجيه الحجاجي هو الإتجاه الذي يأخذه الملفوظ في سبيل الوصول إلى قسم من النتائج"[438]، والذي يظهر عملية التوجيه، ويعطي للملفوظ الحجة مكانها من السلم، ويسوّغ لها أن تكون مفضية إلى النتيجة، إنما هو العامل الحجاجي. وإن كان ديكرو(Ducrot) قد أقر ضمنيا بسلطة المعجم، عندما ضرب مثالا على السلالم الحجاجية التي توفرها مقولة الصفة، وذلك من خلال درجة الحرارة(منعش، بارد، قارس).

---

[437]) ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، ج20، ص:23.

[438]) Reboul(A) et Moeschler (J): OP.cit, p: 315.

ويمكن تبين دور الرابط " بل "في إعطاء الحجة مكانها في السلم من خلال المثالين التاليين:



ففي المثال الذي نتيجته ن= صاحبَه، نلاحظ أنه "ثمة ضرب من الترقي في صوغ الحجة من التأكيد بـــإنّ إلى القصر بـــإنما إلى الإضراب ببـــل؛ التي تنسف كل حكم سابق قبلها، وتؤكد ما يليها وتقرره خاصة إذا كانت مسبوقة بنفي"[440]. وهذا الترقي وهذه التراتبية هي ما جعلت أنسكومبر(Anscombre) يجزم بكون اللغة تقوم على نمط خاص من السلمية والتراتبية، والسبب في ذلك كله يعود إلى ما توفره هذه الروابط الحجاجية للملفوظ من طاقة وقيمة حجاجية، مضافة بها تؤهله لأن يأخذ درجة أعلى في السلم الحجاجي، ففي " ق"1 " و" ق"2" كان الفضل للرابط "بل" الذي أوجد الملفوظ في هرم السلم الحجاجي، في حين أن "ق1" و"ق2" لخلوهما من الرابط هو الذي أنزلهما إلى قاعدة السلّم.

أما المثال الذي نتيجته ن= تنزيه الله عن الولد، عما جاء عن الفرق التي أجمعت أن لله ولدا؛فقالت اليهود عزير ابن الله، وقالت النصارى المسيح ابن الله، وقال المشركون الملائكة بنات الله. فهناك انتقال من الإضراب بـــ"بل" إلى "ما" والتي تدل على صيغة العموم أي: كل ما في السموات والأرض له قانتون. وهي حجة ثالثة على انتفاء الولد" لأن الخضوع من شعار العبيد، أما الولد فله إدلال على الوالد، وإنما يبرُّ به ولا يقنت، فكان

---

439) البقرة: الآية:116.

440) ينظر: الأنصاري ابن هشام أبو محمد عبد الله، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب،ص:113.

إثبات القنوت كناية عن انتفاء الولدية بانتفاء لازمها لثبوت مُساوي نقيضه، ومُساوي النقيض نقيضٌ، وإثبات النقيض يستلزم نفي ما هو نقيض له"[441].

والمهم هنا أنّ الحجج لا تتساوى، ولكنها تترتب في درجات عبر السلّم الحجاجي قوة و ضعفا، ويقوم الرابط الحجاجي بهذا الترتيب في الدرجات. وبالتالي تكمن أهمية السلم الحجاجي في استنتاج قيمة القول الحجاجي"وهذا يعني أن القيمة الحجاجية، لا يمكن الحكم عليها بالصدق أو الكذب، لأنها لا تخضع لشروط الصدق المنطقي، فهي كما ذكرنا ليست قيمة مضافة إلى البنية اللغوية؛ بل مسجلة فيها، يتكهّن بها التنظيم الداخلي للغة"[442]. فالسلم الحجاجي حينئذ يكشف عن تفاضل الأقوال وطاقتها الحجاجية، فما قوي من الأقوال يكون في هرم السلّم، وما ضعف منها أخذ درجته أسفل السلّم.

3 ــ الرابط الحجاجي " لكن":

يفيد الرابط الحجاجي" لكن" الاستدراك، ويتوسط بين كلامين متغايرين؛ نفياً أو إيجاباً. "فتستدرك بها النفي بالإيجاب، والإيجاب بالنفي. وذلك قولك: "ما جاءني زيد لكن عمراً جاءني"، وجاءني زيد لكن عمراً لم يجئ. والتغاير في المعنى بمنزلته في اللفظ. كقولك: "فارقني زيد لكن عمراً حاضر"، "وجاءني زيد لكن عمراً غائب"[443]، وقوله تعالى:﴿ إِذْ يُرِيكَهُمُ ٱللَّهُ فِى مَنَامِكَ قَلِيلاً ۖ وَلَوْ أَرَىٰكَهُمْ كَثِيرًا لَّفَشِلْتُمْ وَلَتَنَٰزَعْتُمْ فِى ٱلْأَمْرِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ سَلَّمَ ۚ﴾[444].

---

[441] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج1، ص:685.

[442] المخوت شكري ، أهم نظريات الحجاج، ص:370.

[443] المرادي الحسن بن قاسم، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992، ص: 591.

[444] الأنفال، الآية : 43.

جاء الخطاب موجها للنبي صلى الله عليه وسلم، حين رأى في المنام جيش المشركين قليل العدد، وأخبر برؤياه المسلمين، فتشجعوا للقاء المشركين. فكانت تلك الرؤيا من أسباب النصر، وهي منة من الله عز وجل على رسوله والمؤمنين، وكانت قلة المؤمنين في الرؤيا رمزا عن وهن وجبن أهل المشركين لا عن قلة عددهم. إذ لو أراه في كثرة لتنازع المسلمين بالإحجام والإقدام ساعة المعركة[445].

فلما أراد الله عز وجل خذل المشركين وهزمهم أرى نبيه المشركين قليلا إشارة بأحد أسباب الانهزام. أراهم الله إياهم قليلي العدد، "جعل ذلك في المكاشفة النومية كناية عن الوهن والضعف، فإن لغة العقول والأرواح أوسع من لغة المخاطب، لأن الاستفادة عندها عقلي مستند إلى محسوس، فهو واسطة بين الاستدلال العقلي المحض، وبين الاستفادة اللغوية"[446]. لكن الله تعالى سلمهم من الفشل والمنازعة، لما علمه في صدورهم من الحبّ في إعلاء كلمته، ونصرة نبيه، ورفع كلمة الحق على الباطل.

وتضمن الرابط " لكن " معنى النفي، أي ما أراكهم كثيراً إلا لنصرتكم وتلاحمكم. وذكر اسم الجلالة "أَنَّهَ" دون الضمير المتصل الهاء "**لكنّــه**" لقصد زيادة إسناد ذلك النصر إلى الله عز وجل، وأنه بعنايته ورعايته.

ويمكن أن مثله في السلم الحجاجي على الشكل الآتي:

ن= إنكم لمنتصرون

ق3 | لكن الله سلم

ق2 | لو أراكهم كثيرا لفشلتم

ق1 | يريكم قليلا

[445]) ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص:213.

[446]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، 2000، ط 1، ج9، ص:117.

كما تأتي " لكن " حرف ابتداء بمعنى الإضراب، في قصة أهل الكتاب ومكابرتهم في قوله تعالى:﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ ۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ﴾[447]. فمعنى سياق الآية أن رؤساء مكة أتوا رسول الله ﷺ، فقالوا: يا محمد سألنا عنك اليهود، وعن صفتك في كتابهم فزعموا أنهم لا يعرفونك، ودخل عليه جماعة من اليهود فقال لهم: إني أعلم إنكم لتعلمون أني رسول الله، فقالوا: ما نعلم ذلك[448]، فأنزل الله عز وجل:

﴿ لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ﴾ بما جحدوك وكذّبوك. ويمكن أن مثله في السلم الحجاجي على الشكل الآتي:

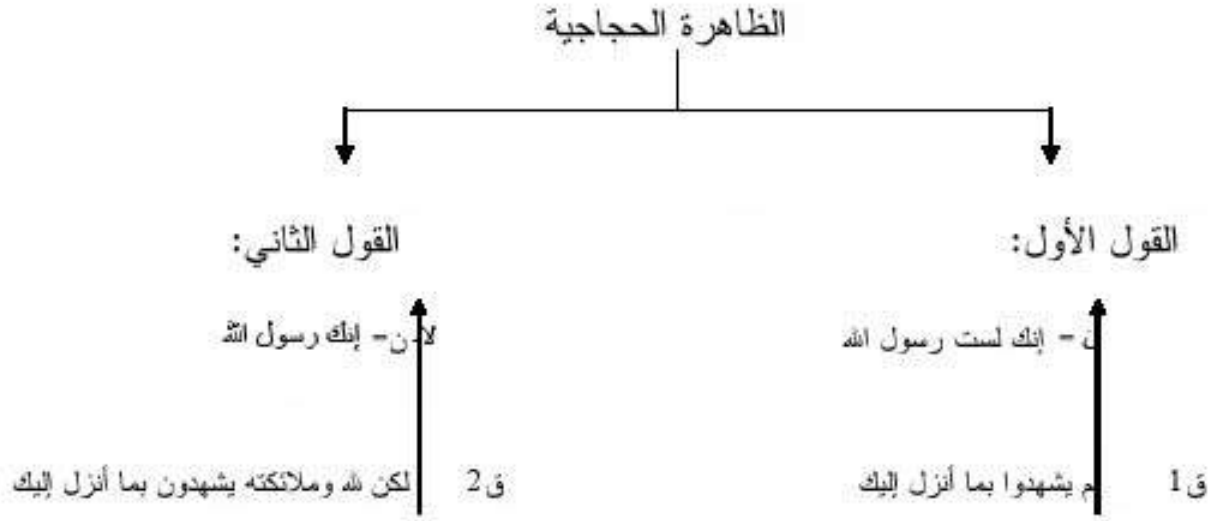
ففي هذا المثال يقدم لنا الظاهرة الحجاجية انطلاقا من البنية [(ق1) لكن (ق2)]؛ فنلاحظ أن (ق1) تنتمي إلى قسم حجاجي تحدده النتيجة (ن)، في حين (ق2) تحدده النتيجة (لا ــ ن) أي أن للحجتين وجهتين متقابلتين، فـ" لم يشهدوا " تدعم النتيجة " لم يؤمنوا بنبوتك " أما " لكن الله يشهد" فتدعم النتيجة " إنك رسول الله "، وهذا يعني أن ترتيب الحجج في سلّم حجاجي واحد بالنسبة إلى بعض الأبنية من قبيل(ق1) لكن (ق2) لا يقتضي انتماء الحجج إلى قسم حجاجي واحد، وإذا كانت هذه الظواهر تتصل بالحجة في علاقتها بالنتيجة من وجهة نظر المتكلم؛ أي اعتمادا على عملية القول، فإنه توجد ظواهر

---

[447]) النساء، الآية: 166.

[448]) ينظر: الحنبلي أبو حفص عمر بن علي ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج7، ص: 139.

لغوية يمكنها أن تجعل السلم الحجاجي مطلقا، وهذه الحالة يصوغها ديكرو (Ducrot)على الشكل التالي: تكون الجملة (ق2) أقوى من (ق1) إذا كان كل قسم حجاجي يكون فيه (ق1) متضمنا في (ق2)، و(ق2) يفوق في كل مرة (ق1)[449]. فيمكن أن نمثل الظاهرة الحجاجية على الشكل الآتي:



فهذه الحجج المقدّمة أعلاه فإنّها لا تتساوى في طاقتها التبليغية، ولكن طاقتها الحجاجية متفاوتة؛ فالقولان [ق1 و ق2] ليس على القدر نفسه من النجاعة الحجاجية وبالتالي الطاقة الإقناعية التي تجعل المتلقي يذعن للنتيجة، فالقول (ق2) أكثر حجاجية وبالتالي أقوى توجيها من (ق1)، وذلك بفضل الرابط الحجاجي " لكن" الذي جاء بمعنى "بل" وهو الإضراب عن القولين السابقين. فجاءت هذه الأقوال بمثابة حجج تخدم النتيجة من قبيل: إنك لرسول الله الحق، الذي اصطفاك على العالمين بمحبته إليك. فشهد الحق تعالى لرسوله بالنبوة والرسالة.

وقد وضع ديكرو(Ducrot) قاعد لـــ " لكنّ " مفادها: من قول (ق) نستخلص (ن)، ومن قول (ك) نستخلص (لا ــ ن)، ومن (ق) لكنّ (ك) نستخلص (لا ــ نَ)،

[449]) Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, p. 20.

فالاستدراك بـــ" لكنّ " يوجه دلالة القول كله إلى سلب نتيجة مضمون الجمل المستدركة. وحصيلة تحليل المكون اللغوي هي دلالة القول اللغوية.

يقرّ موشلار وريبول (Moeschler et Reboul) بأنّ الخاصية الأساسية للعلاقات الحجاجية هي أن تكون سلمية وتراتبية[450]، وسبب وصفها بهذه الصفة إنما يعود إلى ما يوفره العامل الحجاجي من تقوية للحجة حتى يجعلها غير متساوية قوة وضعفا، تأثيرا وإقناعا، وبالتالي يكون العامل الحجاجي هو المحرك الرئيس للعلاقات الحجاجية داخل الملفوظ والقسم الحجاجي معا، وبهذا ينزل الملفوظ في درجته الحقيقية من السلم الحجاجي فيكون أقرب تحقيقا للنتيجة. إذن من هذا العرض للروابط الحجاجية نستنتج أن الرابط الحجاجي هو وحدة لغوية داخل الخطاب تربط بين قولين أو أكثر، وعلى هذا يكون الرابط الحجاجي معطى لغويا من بنية الكلام يربط بين الأقوال، ولكل رابط من هذه الروابط دور محدد داخل هذه الوظيفة، وهو الذي يوجه الخطاب وجهة معينة.

رابعا ــ آلية السمات الدلالية والتكرار:

يعود السلم الحجاجي في ترتيب حججه والمفاوضة بين قواها إلى رؤية المتكلم، فإنّ الحجة الواحدة قد ترتقي إلى أعلى السلم من وجهة نظر معينة، كما قد تدنو إلى أدناه حسب وجهة نظر أخرى، وهذه من مميزات السلم الحجاجي في إيجاد العلاقة بين مكوناته، فقد يتعاكس المتخاطبان في الخطاب الواحد، كما هو في الخطاب التالي الذي جرى في قصة نوح عليه السلام مع قومه، قال:﴿ يَٰقَوۡمِ إِنِّي لَكُمۡ نَذِيرٞ مُّبِينٌ ۝ أَنِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ وَأَطِيعُونِ ۝ يَغۡفِرۡ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمۡ وَيُؤَخِّرۡكُمۡ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمًّىۚ إِنَّ أَجَلَ ٱللَّهِ إِذَا جَآءَ لَا يُؤَخَّرُۖ لَوۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ﴾[451].

---

[450]) Reboul(A) et Moeschlar (J):Dictionnaire Encyclopédique de pragmatique ,p88 .

[451]) نوح، الآية:2.

فقال الكافرون من قوم نوح عليه السلام:﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾[452].

وقالوا أيضا:﴿ يَٰنُوحُ قَدْ جَٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿٣٢﴾ ﴾[453]. وأوحي إلى نوح عليه السلام أن يصنع الفلك:﴿ وَيَصْنَعُ ٱلْفُلْكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيْهِ مَلَأٌ مِّن قَوْمِهِۦ سَخِرُوا مِنْهُ ۚ قَالَ إِن تَسْخَرُوا مِنَّا فَإِنَّا نَسْخَرُ مِنكُمْ كَمَا تَسْخَرُونَ ﴿٣٨﴾ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمْرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ قُلْنَا ٱحْمِلْ فِيهَا مِن كُلٍّ زَوْجَيْنِ ٱثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ وَمَنْ ءَامَنَ ۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٌ ﴾[454].

فلو نظرنا إلى الحجاج حول أفضل الناس لوجدنا أن الكافرين من قوم نوح عليه السلام قد وضعه في أدنى السلم الحجاجي ليستدلوا به على خروجهم من الملذات. بينما نجد نوحا عليه السلام استطاع أن يعكس هذا السلم فيحاج به قومه. وذلك بأن رفع مرتبة الأراذل من الناس إلى أعلى رتبة في السلم الحجاجي، ليدل على إيمانهم، ويجعل بقية الناس دونهم.

ولم يأت التصنيف عند كل منهما غفلا، بل استند كل منهما على ما يبرره من حجج، وهو ما يمكن تصنيفه على أنه بمثابة السمات الدلالية المتغيرة لمكانة المرء؛ إذ تختلف عند كل منهما فهي عند قومه (ضعيف، بادئ الرأي، الفقير، السخرية)، في حين استعمل نوح عليه السلام السّمات: (العذاب، الهلاك، الإيمان، الجنة،...،). وبهذا كانت السمات

---

[452]) هود، الآية: 27.

[453]) هود، الآية: 32.

[454]) هود، الآيات: 38، 40،39.

الدلالية هي التي بوأت مكانة المرء عند كل منهما درجته التصنيفية، وأكسبته قوته الحجاجية.

أما من جهة التكرار فإن توظيفه في الحجاج يوفر طاقة جديدة تحدث أثرا جليلا في المتلقي، وتساعد على نحو فعال في إقناعه أو حمله على الإذعان، ذلك أنّ "التكرار يساعد أولا على التبليغ والإفهام، ويعين المتكلم ثانيا على ترسيخ الرأي أو الفكرة في الأذهان، فإذا ردّد المحتج لفكرة حجة ما أدركت مراميها وبانت مقاصدها ورسخت في ذهن المتلقي، وإن ردد رابطا حجاجيا أقام تناغما بينا بين أجزاء الخطاب، وأكّد الوحدة بين الأقسام أو أوهم المتلقي بها"[455]. فيستعمل التكرار أو التوكيد بترتيب درجاته لغويا، وذلك عند إنتاج الخطاب الخبري في ثلاث درجات: الابتدائي، و الطلبي، و الإنكاري.

والحاجة من التكرار أو التوكيد إنما يؤتى به للتحرز عن ذكر مالا فائدة له، وأن يقتصر المتكلم من التركيب على قدر الحاجة، فإن ألقى الخطاب إلى خالي الذهن من الحكم ومن التردد فيه استغنى عن مؤكدات الحكم، ألقي إليه الكلام خاليا عن التأكيد، وإن كان مترددا فيه حسن تقويته بمؤكد، وإن كان منكرا وجب تأكيده، ويراعى في القوة والضعف بحسب حال المنكر، كما في قصة رسل عيسى عليه السلام: ﴿ قَالُوا مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ ﴿١٥﴾ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ ﴾[456]، وردت الآية " رَبُّنَا يَعْلَمُ " وذلك أن الكفار نفوا رسالتهم بثلاث حجج أحدها قولهم:" مَا أَنْتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِثْلُنَا"، والثاني قولهم:" مَا أَنْزَلَ الرَّحْمَنُ مِنْ شَيْءٍ" والثالث قولهم:" إِنْ أَنْتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ" فقوبلوا على نظيره بثلاثة توكيدات أحدها قولهم: " رَبُّنَا يَعْلَمُ " ووجه التأكيد فيه أنه في معنى قسم والثاني قوله: " إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ "، والثالث قوله تعالى:" وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاغُ الْمُبِينُ ".

---

[455] الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص:168.

[456] يس، الآيات: 15، 16، 17.

ويراعى حق التأكيد أن يتبع المؤكد كقولك: أصفر فاقع، أبيض يقق وغيرها. ووجهه أن يضمر المؤكد قبله ويكون الذي بعده تفسيرا لما أضمره. وإنما يفعل ذلك لزيادة التوكيد، حيث يدل المعنى الواحد من طريقي الإظهار والإضمار[457]. ويفسر البغوي قوله تعالى في قصة البقرة:﴿ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ ﴾[458] أي: شديدة الصفرة، فيقال: أصفر فاقع، وأسود حالك، وأحمر قان، وأخضر ناضر، وأبيض يقق للمبالغة[459]. في حين يجد الرازي أن "فاقع " لم يقع خبراً عن اللون إنما وقع تأكيداً لصفراء، إلا أنه ارتفع اللون به ارتفاع الفاعل واللون سببها وملتبس بها، فلم يكن فرق بين قولك: صفراء فاقعة وصفراء فاقع لونها[460]. ففائدة ذكر اللون هنا جاء قصد التوكيد لا للمبالغة؛ لأن اللون اسم للهيئة وهي الصفرة، فكأنه قيل: شديدة الصفرة صفرتها. فيأتي التوكيد بتقرير معنى الأول بلفظ، أو مرادفه نحو:" فجاجا سبُلا"، و"ضيقا حرجا"، و"غرابيب سود"[461]. والتوكيد اللفظي يكون في الاسم النكرة نحو قوله تعالى:﴿ دكا دكا﴾ والمراد به التتابع أي: دكا بعد دك، وكذا قوله: ﴿صفا صفا﴾ أي: صفا يتلوه صف.

ويكون في اسم الفعل كقوله تعالى:" هيهات هيهات لما توعدون ". ويكون التوكيد في الجملة نحو:﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرًا ﴿٥﴾ إِنَّ مَعَ ٱلۡعُسۡرِ يُسۡرٗا ﴾[462]. وقوله تعالى أيضا: ﴿ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴿٣﴾ ثُمَّ كَلَّا سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ ﴾[463]، وجد الزمخشري في التكرار الثاني

---

[457] الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمر، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج3، ص: 619.

[458] البقرة، الآية :79.

[459] تفسير البغوي، ج1، ص:106.

[460] الرازي فخر الدين تفسير الرازي، دار إحياء التراث العربي، ج3، ص:543.

[461] الزركشي أبو عبد الله محمد بن هادر بن عبد الله، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة – بيروت ، 1391، ج2، ص:385.

[462] الشرح، الآيتين: 5 ــ 6.

[463] التكاثر، الآية : 3 ــ 4.

أنه تأسيس لا تأكيد، لأنه جعل الثانية أبلغ في الإنشاء فقال: وفي " ثم " تنبيه على أن الإنذار الثاني أبلغ من الأول[464]. وجاء تكرار القسم لتوكيد الوعيد، وأن ما أوعدوا به لا ريب فيه؛ وكرره معطوفاً بـــ" ثمّ " تغليظاً في التهديد وزيادة في التهويل.

﴿ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴾[465]. جاءت الآية استئناف على طريقة التكرار لقول قبله:﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ ﴾[466]. وهذا مقام تقرير وتعديد الاستدلال، وهو من دواعي التكرار، وهو احتجاج عليهم بأن حال آلهتهم على الضد من صفات الله تعالى، فبعد أن أقام عليهم الدليل على انفراد الله تعالى بالرزق، وخلق الحواس وخلق الأجناس، وتدبير جميع الأمور، وأنه المستحق للإلهية بسبب ذلك الانفراد، بيّن هنا أن آلهتهم مسلوبة من صفات الكمال وأن الله متصف بها[467].

وجاء الاستفهام إنكاريا وتقريريا بإنكار ذلك، إذ ليس المتكلم بطالب للجواب، فهو في معنى نفي أن يكون من آلهتهم من يبدأ الخلق ثم يعيده ، فلذلك أمر النبي ﷺ بأن يرتقي معهم في الاستدلال بقوله:" اللّهُ يبدأ الخلق ثم يعيده"، فصار مجموع الجملتين قصراً لصفة بَدْء الخلق وإعادته على الله تعالى قصرَ إفراد، أي دون شركائكم[468]، فالنتيجة إذن فالأصنام لا تستحق الإلهية والله منفرد بها .

ومنه قوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام:﴿ وَأۡتُونِي بِأَهۡلِكُمۡ أَجۡمَعِينَ ﴾[469]، فلم يرد بهذا أن يجتمعوا عنده وإن جاءوا واحدا بعد واحد، وإنما أراد اجتماعهم إليه مرة

---

[464]) ينظر: الزمخشري،الكشاف، ج4، ص:799.

[465]) يونس، الآية: 34.

[466]) يونس، الآية: 31.

[467]) ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج11، ص:155.

[468]) ينظر: نفسه، ج11، ص: 161.

[469]) يوسف، الآية: 93.

واحدة، وألا يتخلف منهم أحد، وهذا يعلم من خلال السياق والقرينة[470]. وأما قوله في قصة لوط عليه السلام: ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ إِنَّا لَمُنَجُّوهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾[471] فلم يذكر قبلهم " كلّهم " لما لم يكن المراد كل واحد واحد من الآية، لم تحسن الزيادة في التأكيد بدليل الاستثناء من قوله: ﴿ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ ﴾[472].

كما يأتي التأكيد أيضا بتأكيد الفعل بالفعل، ومنه قوله تعالى في قصة أهل الشرك: ﴿فَكُبْكِبُوا۟ فِيهَا هُمْ وَٱلْغَاوُۥنَ ﴾[473]. فالكبكبة تكرير الكب؛ جعل التكرير في اللفظ دليلا على التكرير في المعنى[474]، كأنه إذا ألقيت الأصنام في جهنم تنكب مرة بعد مرة حتى تستقر في قعرها. فجاء التضعيف في الفعل لأجل الدلالة على الزيادة في معنى الفعل.

كما يأتي التأكيد بتأكيد الفعل بالمصدر، ومنه قوله تعالى في قصة موسى عليه السلام: وَكَلَّمَ﴿ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾[475]؛ فأريد به كلام الله نفسه، و" تكليما " دلّ على وقوع الفعل حقيقة. وقوله:﴿ يَوْمَ تَمُورُ ٱلسَّمَآءُ مَوْرًا ۝ وَتَسِيرُ ٱلْجِبَالُ سَيْرًا ﴾[476]، أي: خروجها عن مكانها في تردد وتموج. فكأن السماء تمور في رأي العين، بسبب سير الجبال كما يرى القمر سائراً راكب السفينة، والسماء إذا مارت كذلك فلا يبقى مهرب ولا مفزع لا في السماء ولا في الأرض. ويجد الزركشي أن هذا التوكيد جاء بديل لتكرار الفعل مرتين، فقولك: تمور السّماء مورًا، بمنزلة قولك: تمور السّماء، تمور السّماء، ثم عدل عن ذلك

---

[470] الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص:388.

[471] الحجر، الآية :59.

[472] الحجر، الآية :60.

[473] الشعراء، الآية: 94.

[474] الرّازي فخر الدين، تفسير الرازي، ج24، ص :519.

[475] النساء، الآية: 164.

[476] الطور، الآية: 9 ــ 10.

عن الجملة بالمفرد[477]. والأمثلة من القرآن الكريم في هذا القسم كثيرة لا داعي لذكرها كلها.

كما يأتي التأكيد بتأكيد الاسم بالاسم، في قصة موسى عليه السلام:﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ﴾[478]. ففائدة التكرار هنا جاء قصد الإيضاح بعد الإبهام؛ إذ أنه إذا أبهم الشيء ثم أوضح كان تفخيما لشأنه على حد تعبير الزمخشري، فلما أراد تفخيم ما أمل بلوغه من أسباب السموات أبهمها ثم أوضحها؛ ولأنه لما كان بلوغها أمرا عجيبا، أراد أن يورده على نفس متشوقة إليه، ليعطيه السامع حقه من التعجب، فأبهمه ليشوف إليه نفس هامان ثم أوضحه[479].

وبهذا يتّضح أن التكرار أو التوكيد بأنواعه، أسلوب من أساليب القرآن الكريم للتأثير في المخاطب وإقناعه، وهذا ما يظهر جليا براعة التفنن، وطرائق العرض والبيان، وهذا ما أكده الطاهر بن عاشور حينما قال:" ومن أساليبه ما أسميه بالتفنن، وهو بداعة تنقلاته من فن إلى فن، بطرائق الاعتراض، والتنظير، والتذييل، والإتيان بالمترادفات عند التكرير تجنبا لثقل تكرير الكلم"[480]. فالتفنن في الكلام تنتفي به سآمة الإعادة مع حصول المقصود من التكرار.

فأسلوب التكرار في القرآن الكريم جاء ليوظف طاقة حجاجية جديدة، لتقرير المعاني في نفس المتلقي، وتثبيتها في الصدور، فالقصص القرآني جاء عن طريق التكرار ليؤكد حقيقة الدعوة وسُبلها، وتبيين مقاصدها ومراميها.

2 ــ **الصيغ الصرفية:** وفيها:

---

[477]) ينظر: البرهان في علوم القرآن، ج2، ص: 392 ــ 396 .

[478]) غافر، الآية: 36ــ 37.

[479]) ينظر: الزمخشري، الكشاف ج4، ص: 172.

[480]) التحرير والتنوير، المصدر السابق، ج1، ص: 116.

أ- **أفعل التفضيل:** وهو اسم مشتق على وزن: أَفْعَلَ، يدل على أن شيئين اشتركا في معنى، وزاد أحدهما على الآخر فيه، فالدعائم التي يقوم عليها التفصيل الاصطلاحي ثلاثة:

1- صيغة أَفْعَلَ وهي اسم مشتق.

2- شيئان يشتركان في معنى خاص.

3- زيادة أحدهما على الآخر في هذا المعنى الخاص[481].

أفعل التفضيل في القرآن عديدة ومتنوعة، ومنها ما جاء في قصة نوح عليه السلام: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ ٱلْحَٰكِمِينَ ﴾[482]. فتمثل أفعل التفضيل في " أحكم " أي: أن الله عز وجل أعلم الحكام وأعدلهم؛ لأنه لا فضل لحاكم على غيره إلا بالعلم والعدل[483]. وجاء في قوله تعالى على لسان رسوله ﷺ:﴿ قَٰلَ رَبِّ ٱحْكُم بِٱلْحَقِّ ۗ وَرَبُّنَا ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلْمُسْتَعَانُ عَلَىٰ مَا تَصِفُونَ ﴾[484]، فأفعل التفضيل " أحكم" جاء من الإحكام، وقال أهل المعاني: " معناه ربّ احكم بحكمك الحق، فحذف الحكم وأقيم الحق مقامه"[485]. فالله تعالى أحكم الحاكمين، فهو يحكم بالحق والعدل سواء طلب أو لم يطلب. وقوله أيضا: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ﴾[486]، وإنما جيء بأفعل التفضيل بواسطة كلمة " أشدّ " يعني أن فعل أحب هو الشائع وفعل حب قليل فلذلك خصوا في الاستعمال كلاً بمواقع نفياً للبس فقالوا: "أحبّ، وهو محبّ، وأشد حباً". وقالوا:

---

[481] الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص:526.

[482] هود، الآية: 45.

[483] ينظر: الزمخشري، الكشاف، ج2، ص: 377.

[484] الأنبياء:112.

[485] البغوي، معالم التنزيل، ج5، ص:360.

[486] البقرة، الآية:165.

"حبيب من حب، وأحب إلى من حب أيضاً"[487]. جاء هذا الوصف والفضل للمؤمنين، لأنهم لا يعدلون عن ربّهم إلى غيره، بخلاف المشركين فإنهم يعدلون عن غيره عند الشدائد، ويجعلونهم وسائط بينهم وبينه فيقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله ويعبدون الأصنام ويتقربون إليها.

ب- **صيغ المبالغة:** تفيد الكثرة، والمبالغة الصريحة في معنى فعلها الثلاثي الأصلي، ما لا تفيده إفادة صريحة، وتأتي على صيغة فَاعِل، وأشهر أوزانها خمسة قياسية هي: فَعَّال، مِفْعَال، فَعُولٌ، فَعِيلٌ، فَعِل. وهناك صيغ قليلة مقصودة على السماع عند القدماء أشهرها من الفعل الماضي الثلاثي: فَعِيلٌ. فنجد في قصة إبراهيم عليه السلام ذكر وصف " عصيًا " الذي هو من صيغ المبالغة في العصيان، وفي قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴾[488]، فجاء فعل "كان" زيادة للدلالة على أنّ الشيطان لا يفارق عصيان ربّه أبدا. ولذلك اختير وصف "الرحمن" كما يقول ابن عاشور:" من بين صفات الله تعالى تنبيها على أن عبادة الأصنام توجب غضب الله، فتفضي إلى الحرمان من رحمته، فمن كان هذا حاله فهو جدير بأن لا يتبع، وإظهار اسم الشيطان في مقام الإضمار إذ لم يقل: إنَّهُ كَانَ للرّحمَن عَصيًا، لإيضاح إسناد الخبر إلى المسند إليه، ولزيادة التنفير من الشيطان، لأنّ في ذكر صريح اسمه تنبيها إلى النّفرة منه، ولتكون الجملة موعظة قائمة بنفسها"[489]. كما ذكر وصف "حفيًا" في قصة إبراهيم عليه السلام:﴿ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ﴾[490]، وهي صيغة المبالغة لشديد البر والإلطاف، أي بمعنى لطيفاً رفيقا.

---

[487]) ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج2، ص: 93

[488]) مريم، الآية: 44.

[489]) ابن عاشور الطاهر محمد ، تفسير التحرير والتنوير، ج16، ص: 117.

[490]) مريم، الآية: 47. الحفي: المكرم المختفل الكثير البر والألطاف. وقال ابن عباس: رحيما، وقال الكلبي: حليما، وقال القتبي: بارا. ينظر: الأندلسي أبو حيان، ج6، ص:184.

كما جاء في قصّة نوح عليه السلام:﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴾[491]؛ ومعنى استغفروا ربكم، أي: آمنوا إيماناً يكون استغفاراً لذنبكم، فإنكم إن فعلتم غفر الله لكم. وعلّل ذلك لهم بأن الله موصوف بالغفران صفة ثابتة تعهّد الله بها لعباده المستغفرين، فأفاد التعليل بحرف" إنّ "، وأفاد ثبوت الصفة لله بذكر فعل كان، وأفاد كمال غفرانه بصيغة المبالغة بقوله: غفّاراً[492].

كما جاء أيضا في قصة نوح مع قومه في قوله تعالى:﴿ وَمَكَرُوا۟ مَكْرًا كُبَّارًا ﴾[493] قرئت " كُبّارًا " بالتثقيل، وهو مبالغة في الكبير، فأول المراتب الكبير، والأوسط الكبار بالتخفيف، والنهاية الكبّار بالتثقيل[494]. فجاء وصف الكبير بهذا الشكل مبالغة في المكر الذي ممكروه قوم نوح حين قالوا لأتباعهم :" **وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا** " فهم منعوا القوم عن التوحيد، وأمروهم بالشّرك، ولما كان التوحيد أعظم المراتب، لا جرم كان المنع منه أعظم الكبائر فلهذا وصفه الله تعالى بأنه كبّار.

جاء في قصة يوسف عليه السلام:﴿ يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا ﴾[495]؛ فالصدّيق صفةُ مبالغة مشتقة من الصّدْق، وغلب استعمال وصف الصدّيق استعمال اللقب الجامع لمعاني الكمال، واستقامة السلوك في طاعة الله تعالى، لأن تلك المعاني لا تجتمع إلا لمن قوي صدقه في الوفاء بعهد الدين[496].

كما جاء أيضا في قصة يوسف عليه السلام مع والده:﴿ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴾[497]. فجاءت كلمة كظيم: على صيغة

---

[491]) نوح، الآية : 10.

[492]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج29، ص: 197.

[493]) نوح، الآية : 22.

[494]) الرازي فخر الدين، تفسير الرازي، ج30، ص: 659.

[495]) يوسف، الآية: 46.

[496]) ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج12، ص: 284.

[497]) يوسف، الآية: 84.

مبالغة للكاظم، ففلان كظيم أي: ممتلئ حزنا. والكَظم هو الإمساك النفساني، أي: كاظم للحزن لا يظهره بين الناس، ويبكي في خلوته[498]. فهذه الآية تصف حال يعقوب عليه السلام في انفراده عن أبنائه ومناجاته نفسه، فانصرف عنهم وهو غاضب. ولمّا كان التولّي يقتضي الاختلاء بنفسه ذكر من تجدد أسفه على يوسف عليه السلام فقال: " يا أسفى على يوسف "، والأسف هو أشد الحزن. فبين الله تعالى أنّ جوارح يعقوب عليه السلام كانت غريقة في الحزن لشدة فراقه على ابنه يوسف عليه السلام.

ج- فحوى الخطاب:

يعرف فحوى الخطاب عند علماء اللغة بفحوى القول، أو فحوى الكلام، فيعرفه ابن فارس قائلا:" فأمّا فَحوَى الكلامِ فهو ما ظَهَرَ للفهم من مَطاوِي الكلام"[499]. أما ابن منظور فيعرفه:" "فحوى القول مَعناه، ولَحْنُه"[500]. و"اللَّحْن: فَحْوى الكلام ومعناه. قال الله تعالى: "ولَتَعْرِفَنَّهُمْ في لَحْنِ القَوْلِ". وهذا هو الكلام المُوَرَّى به المُزَالُ عن جهة الاستقامة والظُّهور[501].

أما الفَحْوَى معنى ما يُعرف من مَذهب الكلام، ويقال عرَفت ذلك: في فَحْوى كَلامه، وفَحْوائه، وفَحَوائه، وفُحَوائه أي: مِعراضِه ومَذْهَبِه"[502]. ويقول أيضا:" عرفت ذلك في عروض كلامه، ومعارض كلامه، أي: فحوى كلامه ومعنى كلامه"[503]. والعروض الناحية[504].

من التعريف اللغوي لمادة " فحو" و" فحا"؛ نستنتج أنها تدل على ثلاثة معان: اللحن، والمذهب، والعروض، فالفحوى ما نبه عليه اللفظ، واللحن ما لاح في أثناء اللفظ.

---

[498]) ينظر : الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي،ج 18، ص: 502.

[499]) ابن فارس،معجم مقاييس اللغة، ج4، مادة (فحو)،ص: 480.

[500]) ابن منظور، لسان العرب، ج7، ماة (فحا)، ص: 165. وينظر: ج15، ص:149.

[501]) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج5، ص: 239.

[502]) ابن منظور، لسان العرب، ج7، ماة (فحا)، ص: 165.

[503]) المصدر نفسه، ج7، ص:167.

[504]) الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة، تح: أحمد عبد الغفور عطار، ج3، ص: 1089.

فكل هذه الدلالات تتفق على المعنى غير المصرح به، أو المسكوت عنه من خلال اللفظ أو الكلام.

أما عند علماء الأصول فإن مفهوم الخطاب على أوجه ثلاث:

أحدها: فحوى الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من جهة التنبيه؛ على ما ينص فيه على الأدنى لينبه به على الأعلى، وعلى الأعلى لينبه به على الأدنى.

وثانيها: لحن الخطاب وهو ما دل عليه اللفظ من الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به.

وثالثها: دليل الخطاب وهو أن يعلق الحكم على إحدى صفتي الشيء فيدل على أن ما عداها بخلافه[505].

في حين يرى بعض الأصوليون أنّ هناك فرقا بين الفحوى واللحن؛ "أَنَّ الْفَحْوَى ما نَبَّهَ عليه اللَّفْظُ، وَاللَّحْنُ ما لاح في أَثْنَاءِ اللَّفْظِ، وَالثَّانِي الْفَحْوَى ما دَلَّ على ما هو أَقْوَى منه وَلَحْنُ الْقَوْلِ ما دَلَّ على مِثْلِهِ"[506].

كما يُعرف الأسلوب غير المباشر عند علماء البلاغة باسم (الكناية)، ويدخل فيه ما يعرف عند علماء أصول الفقه باسم (المفهوم أو الفحوى) فيقولون: "منطوق اللّفظ ومفهومه". ويقولون: "فحوى الكلام" وهو عندهم كالمفهوم المقابل للمنطوق

ويمكننا أن نخلص من هذه التعاريف المعنى المدلول عليه هو:

أـ إمّا أنْ يكون معنى قريب التناول لا يحتاج إلى متابعة لوازم عقليّة متعدّدة، ويمكن أنْ نمثّل له بقوله الله تعالى:﴿ وَأَحْسِنُوٓاْ ۛ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾[507] أيْ: إذا عفوت فأنت

---

[505] الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ج1، ص:24.

[506] الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، ج3، ص:90.

[507] البقرة، الآية: 195.

محسن، وإذا كنت محسناً فقد أحبك الله[508]. المحسنون يثيبهم الله ويدخلهم جنّات النعيم. لأنّ من أحبّه الله أكرمه، وأدخله في رحمته، فهذه من لوازم المحبّة. والأمر بالإحسان هو أعلى مقامات الطاعة، ونظيره في القرآن كثير.

ويدخل فيه مثل قوله الله تعالى في بيان واجبات برّ الوالدين: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾[509]؛ أي: ولا تفعل أيضاً ما هو أشدّ، وهذا يفهم بداهة لأنّ من نُهِيَ عن القبيح الأخفّ، فهو منهي عن القبيح الشديد والأشدّ لزوماً عقليّاً.

ب ــ وإمّا أنْ يكون معنى متوسّط البعد، يدركه الذهن دون تأمّل عميق، وينتقل مع لوازم منطوق اللّفظ إليه بغير مشقّة فكريّة. مثل: الكناية عن كَثْرة إطعام الضيفان، أنْ يقول: "فلان كثير الرّماد" أيْ: مضياف جوَاد. لأنّ كَثرة الرّماد منْ كَثرة إيقاد النّار، وكثرة إيقاد النّار منْ كَثرة الطبخ عليها، وكَثْرة الطبخ تدلُّ على كَثْرة الضيوف بحسب العادة والعرف.

ج ــ وإمّا يكون معنى بعيداً، بسبب كَثْرة لوازمه العقلية، أو بسبب أنّ هذه اللّوازم تحتاج إلى تعمّق في التفكير حتّى يدركها الذّهن، وغالباً لا يدركها إلاّ الأذكياء والعلماء. ونُمثّل لهذا بقصة إبراهيم عليه السلام حين رفض عبادة الأصنام وكلّ ما في الأرض، وبدأ يبحث عن ربّه في السماء، قال تعالى:﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴾[510] أي: إنّ غياب الكوكب ظاهرة حدوث، وصفه الحدوث لا تكون من صفات الرّب الخالق، فالكوكب لا يصلح لأنْ يكون ربّاً، فأنا لا أحب عبادة الآفلين الذين ليس أحد منهم يصلح لأنْ يكون ربّاً خالقاً، إنّما أحبّ عبادة ربّي الحقّ[511].

فجملة من قبيل " لا أُحبُّ الآفِلينَ " في معرض البحث عن الربّ الخالق، تستدعي لدى أهل الفكر والنظر وأذكياء التأمّل كل هذه اللّوازم.

---

[508] تفسير الفخر الرازي، المصدر السابق، ج11، ص:324.

[509] الإسراء، الآية: 23.

[510] الأنعام، الآية: 76.

[511] ينظر: حقي إسماعيل بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربي، ج1، ص:190.

د ــ وإمّا أنْ يكون معنى يُلمح لمحاً، ويتطلّب إدراكه حِسّاً مُرْهفاً، وممارسة لإدراك مشاعر النفوس من وراء تعبيرات اللّسان. وقد لا تظهر لوازم فكريّة تدلُّ عليه، بل قد تكون الإشارة إليه من قرائن الأحوال، أوْ منَ التصريح بشيء وعدم التصريح بقرينه أو مُقابِله، مع وجود الدواعي لهذا التصريح.

ويعمل الذّكاء وقوّة الحَدْس في هذا المجال لاكتشاف ما يختلج في النفوس من معانٍ لم يُفْصِحْ عنها اللّسان، لسببٍ منَ الأسباب، كالاستحياء، أو الكِبَر، أوْ العِفّة، أو الخَوْف، أو غير ذلك.

ونستطيع أنْ نمثّل لهذا القسم بالأمثلة التالية:

أ ــ جاء في قصة أيُّوب عليه السلام بعد أنْ طال به المرض:﴿ وَٱذْكُرْ عَبْدَنَآ أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَسَّنِىَ ٱلشَّيْطَٰنُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ﴾[512]، قيل: بنُصْب في بدني وعذاب في مالي وولدي[513]، فهو في دعائه هذا يشير باستحياء إشارة خفيّة إلى طلب الشفاء، معلّلاً ذلك بأثر وساوس الشيطان في نفسه من جراء طول المرض، فهذه الوساوس قد زادت متاعب جسده وآلامه وعذّبت نفسه [514].

ج ــ جاء في قصة امرأة عمران حين وضعت حملها الذي كانت قد نذرتْهُ محرّراً لبيت المقدس، وكانت تنتظر أنْ يكون ذكراً، فجاء أنثى وأسمتْها مريم، قالت:﴿ فَلَمَّا وَضَعَتْهَا قَالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهَآ أُنثَىٰ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ ۖ وَإِنِّى سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ وَإِنِّىٓ أُعِيذُهَا بِكَ وَذُرِّيَّتَهَا مِنَ ٱلشَّيْطَٰنِ ٱلرَّجِيمِ ﴾[515]، فهي تشير بقرينة الحال إلى مشاعر التحسُّر التي تشغل قلبها. خائفة أن نذرها لم يقع الموقع الذي يعتمد به، ومعتذرة

---

[512] ص، الآية : 41.

[513] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج7، ص:74.

[514] ينظر: الرازي فخر الدين ، تفسير الفخر الرازي، ج26، ص: 403.

[515] آل عمران، الآية: 36.

من إطلاقها النذر المتقدم، فذكرت ذلك لا على سبيل الإعلام لله تعالى؛ بل على سبيل الاعتذار[516]. وهذا التركيب بما اشتمل عليه من الخصوصيات بحسب ابن عاشور يَحكي ما تضمنه كلامها في لغتها من المعاني: "وهي الروْعة والكراهية لولادتها أنثى، ومحاولتها مغالطة نفسها في الإذعان لهذا الحكم، ثم تحقيقها ذلك لنفسها وتطْمينها بها، ثم التنقل إلى التحسير على ذلك، فلذلك أودع حكاية كلامها خصوصيات من العربية تعبر عن معانٍ كثيرة قصدتها في مناجاتها بلغتها"[517] .

د ــ جاء في قصة ذي النّون عليه السلام وهو في بطن الحوت:﴿ فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾[518]. فالقول في ظاهره توحيد وتسبيح واعتراف بالذنب، إلاّ أنّه يشير باستحياء شديد من طرف خفيّ إلى طلب النجاة.

هــ ــ جاء في قصة موسى عليه السلام :﴿ قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُۥٓ أَلَا تَسْتَمِعُونَ ﴾[519]. فلما أعرض فرعون عن خطاب موسى واستثار نفوس الملأ من حوله ــ وهم أهل مجلسه ــ سألهم عن طريق التعجب من حالهم، كيف لم يستمعوا ما قاله موسى، فأنزلهم منزلة من لم يستمع تهييجاً لنفوسهم، كي لا تتمكن منهم حجة موسى[520]. وهذا التعجب من حال استماعهم وسكوتهم يقتضي التعجب من كلام موسى بطريق " فحوى الخطاب" فهو كناية عن تعجب آخر. ومرجع التعجب؛ أن إثبات ربّ واحد لجميع المخلوقات منكر عند فرعون ــ لأنه كان مشركاً ــ، فيرى توحيد الإله لا يصح السكوت عليه، ولكون خطاب فرعون لمن حوله يتضمن جواباً عن كلام موسى، كأنه يجيب موسى عن كلامه.

وهو أن ينصّ على الأعلى وينبّه على الأدنى، أو أن ينصّ على الأدنى وينبّه على الأعلى، فحكم هذا حكم النص، وهذا ما ذهب إليه الباجي بقوله:" فحوى الخطاب هو تنبيه

---

[516] ينظر : الرازي فخر الدين ، تفسير الفخر الرازي، ج8، ص:198.

[517] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج3، ص:233.

[518] الأنبياء، الآية: 87.

[519] الشعراء: الآية: 25.

[520] ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج19، ص:118.

اللفظ، على ما هو أبلغ منه"[521]. وهذا يتضمن التلفّظ بالدرجة العليا في السلم، ونفي ما عداها ضمنا. كما قد يكون ترتيب الحجة ضمنيا، وذلك بتوظيف المعرفة المخزونة والسابقة، ومناسبتها للسياق[522].

ويمكننا في هذا العنصر أن نخلص إلى أن المعاني إمّا أن تُستفاد:

ــ من دلالة الكلام المباشرة.

ــ أو منْ دلالة الكلام غير المباشر، ويكون ذلك في حدود ظلال الكلام.

ولهذه الحالة ثلاث مراتب: قريبة، متوسّطة، وبعيدة، ولكلّ من هذه المراتب الثلاث درجات متفاوتة.

د- حجة الدّليل: الحجج الجاهزة أو الشواهد هي من دعامات الحجاج القويّة؛ إذ يضعها المرسل في الموضع المناسب، وهنا تبرز براعته في توظيفها حسب ما يتطلبه السياق،" ويمكن تصنيفها في الحجاج بالنّظر إلى طبيعتها المصدرية، فهي ليست من إنتاج المرسل، بقدر ما هي منقولة على لسانه بين كفاءته التداولية[523]. إذ يكمن دوره في توظيفها توظيفا مناسبا في خطابه، وبهذا فهي تعلو الكلام العادي درجة، ممّا يجعلها ترقى في السلّم الحجاجي إلى ما هو أرفع[524].

وتسهم هذه الآلية في رفع ذات المرسل إلى درجة أعلى، وبالتالي منحها قوة سلطوية بالخطاب عند التلفّظ. ومنه تصبح السلطة هي سلطة الخطاب الذي يتوارى المرسل وراءه. ومن ذلك استعمال الأدلة الجاهزة، من النصوص الدينية، وأقوال السلف، والحكم والأمثال. فلا يركّز في الحجاج إلاّ على الأمور الداخلة في بنيته الموصلة إلى الإقناع: فالأمثلة الجاهزة والجمل الوعظية أو الإرشادية وغيرها، لا يتمّ التطرق إليها إلا

---

[521]) الباجي، المنهاج في ترتيب الحجاج، ص: 12.

[522]) ينظر:الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص:530.

[523]) الكفاءة التداولية: ويقصد بها تلك القدرة التواصلية التي تتألف لدى مستعمل اللغة الطبيعية من خمس ملكات على الأقل وهي: الملكة اللغوية، الملكة المنطقية، والملكة المعرفية، والملكة الإدراكية، والملكة الاجتماعية." ينظر، الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 57 .

[524]) ينظر:الشهري، المرجع السابق، ص: 537.

إذا كانت داخلة في بنية قولية خطابية، وتؤدي هدفا في خطة حجاجية معيّنة"[525]. حتى يكون للمثل وقعه في النفوس مؤثرا، يجب أن تتوافر فيه بعض الشروط، وقد حددها عمر باحاذق في:

أـ إيجاز اللفظ: يعني الصياغة البلاغية في التركيب الجملي، نتيجة للحذف والاختصار.

ب- إصابة المعنى: ترتكز على بلاغة القول، وفصاحته، وسلامته من عيوب البيان اللفظية والمعنوية.

ج- حسن التشبيه: هو الإطار التصويري الذي يبدو فيه إبراز عنصر من عناصره الفنية، في البيئة والشكل.

د- جودة الكناية: هي نهاية البلاغة[526].

فمن الأغراض الأخلاقية والتربوية التي هدفت إليها الأمثال القرآنية هي:

- تقريب صورة الممثَل له إلى ذهن المخاطب، عن طريق المثل.
- الإقناع بفكرة من الأفكار، وهذا الإقناع قد يصل إلى مستوى إقامة الحجة البرهانية، أو إلى إقامة الحجة الخطابية، وقد يقتصر إلى مجرد النظر إلى الحقيقة.
- الترغيب بالتزيين والتحسين، أو التنفير بكشف جوانب القبح.
- إثارة محور الطمع، أو محور الخوف لدى المخاطَب.
- المدح أو الذم، التعظيم أو التحقير.
- شحذ ذهن المخاطَب، وتحريك طاقاته الفكرية، لتوجيه عنايته حتى يتأمل ويتفكر، ويصل إلى إدراك المراد[527]. فذكر الأمثال إنّما يخاطب بها أهل التأمل والنظر، والبحث العلمي.

---

[525]) محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، ع3، 2000، ص: 65.

[526]) باحاذق عمر محمد عمر، أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز البياني، دار المأمون للتراث، بيروت، ط 1، 1994، ص: 212.

الفصل الرابع: آليات السلالم الحجاجية غير اللغوية في القصص القرآني

أولا ــ الاستدلال وأنواعه

1- الاستدلال المباشر

2- الاستدلال غير المباشر : أ ــ القياس

ب ــ الاستقراء

ج ــ التمثيل

---

[527]) ينظر: الميداني عبد الرحمن حسن حبنكة، البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها، دار القلم، دمشق، ط 1، ج1996،1، ص: 77.

ثانيا ــ البرهان وأنواعه:

1ــ تعريف البرهان

2 ــ أنواع البرهان: أ ــ البرهان تكثر مقدماته وتوجب كل مقدمة ،المقدمة التي بعدها

ب ــ البرهان شرطي اللفظ قاطع المعنى

ج ــ البرهان يؤخذ من نتيجة كذب بأن يصدق نفيها

د ــ البرهان مركب من نتائج كثيرة

ثالثا ــ العلاقات الحجاجية في القصص القرآني:

1- العلاقات الحجاجية خارج الخطاب: أــ الخطاب الحجاجي والمخاطب.

ب ــ الخطاب الحجاجي والمتلقي.

ج ــ الخطاب الحجاجي والمقام.

2- العلاقات الحجاجية داخل الخطاب: أ ــ علاقة التتابع

ب ــ علاقة السبب بالمسبب

ج ــ علاقة الاقتضاء

الفصل الرابع: آليات السلالم الحجاجية غير اللغوية في القصص القرآني

أولاــ الاستدلال وأنواعه:

الاستدلال (Inference) هو طلب الدليل، وقد يكون من السائل أو المسؤول[528]، أما الفقهاء فيطلقونه على معنيين:

[528]) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997، ج1، ص:34.

الأول: ذكر الدليل، لأن من ذكر الدليل استدل به، سواء كان هذا الدليل نصا، أو إجماعا، أو قياسا.

والثاني: نوع خاص من الأدلة، وهو عبارة عن دليل لا يكون نصا ولا إجماعا ولا قياسا[529].

ولا يختلف الأصوليون عن الفقهاء في فهمهم لمعنى الاستدلال، أما المناطقة فيعرفونه بأنه تقرير لإثبات المدلول، وهو على نوعين عندهم: " أنّي" وذلك إذا كان الاستدلال من الأثر إلى المؤثر، واستدلال" لمّي" وذلك إذا كان من المؤثر إلى الأثر[530].

وبوجه عام فالاستدلال هو عملية انتقالية لاستنتاج قضية أخرى، أو هو الوصول إلى حكم جديد مغاير للأحكام التي استنتج منها. و يكون عن طريق الاستعانة بما هو معلوم للوصول إلى ما هو مجهول، مع وحدة العلاقة الاستدلالية، ومع مراعاة القواعد السليمة لصحة الانتقال من المعلوم إلى المجهول بالطرق المختلفة. ومعلوم القضايا أو الشواهد يطلق عليه في اصطلاح المناطقة " مقدمة "، ومجهول القضايا أو الغائب يسمى "النتيجة "، وعليه في كل استدلال يستوجب معلوم(الشاهد) ومجهول (الغائب). وبهذا يمكن أن يتبين مسار الفعل الاستدلالي، والمتمثل في العناصر الثلاثة الأساسية:

أـ طرفا الاستدلال: وهما المقدمة (الشاهد)، والنتيجة (الغائب).

ب ـ التسلسلات الذهنية للعملية الاستدلالية، حيث تكون المقدمة منطلقها، والنتيجة هدفها ومقصدها.

ج ـ اقتران المقدمة بالنتيجة، والتي تترتب عليها بموجب العلاقة الاستدلالية موجهة صورة لزومية؛ على حد تعبير ابن تيمية فيقول:" فالمقصود أن كل ما كان مستلزما لغيره بحيث يكون ملزوما له، فإنه يكون دليلا عليه وبرهانا له سواء كانا وجوديين أو عدميين،

---

[529]) الآمدي علي بن محمد أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404، ط1، ج4، ص: 125. ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاح الفنون، ص: 151.

[530]) ينظر: النكري الأحمد، دستور العلماء، ج1، ص: 71ـ 72.

أو أحدهما وجوديا والآخر عدميا، فأبدا الدليل ملزوم للمدلول عليه، ومدلول لازم للدليل"[531] بمعنى أن النتيجة تلزم عن المقدمة، أو أن المدلول لازم عن الدال.

وكذلك الأمر بالنسبة إلى استدلال القرآن، فإن الأدلة القرآنية سيقت لأجل إثبات قضايا مجهولة مستنتجة من قضايا معلومة. مثال ذلك في قصة إثبات الألوهية في قوله تعالى:﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[532]. وتقرير هذا الدليل لو كان في الوجود آلهة غير الله عز وجل، لانفرد كل إلاه منهم بما يخلق وعليه لحصل الاختلاف والتناقض ــ ببرهان العقل ــ فما كان ينتظم هذا الوجود، لكن الكون كله منسجم ومتسق ــ ببرهان المشاهدة ــ فينتج ذلك أنه لا إله إلا الله الواحد الأحد، المتفرد في الربوبية والعبادة.

أمّا بخصوص الاستدلال فهناك ألفاظ عديدة تدل إلى أنواعه وأشكاله. فاللغة العربية تتضمن مصطلحات عديدة منها: الاستدلال، والحجاج، والبرهنة، والاستنتاج، والاستنباط، والقياس، والاستقراء، والتدليل، والتعليل، والتبرير،...الخ. ولكن المصطلح العام الذي يشير إلى جنس الفعل هو مصطلح الاستدلال.

أمّا الاستدلال الطبيعي فهو الذي ينجز باللغة الطبيعية، ويكون الحامل له هو الخطاب الطبيعي، ومن أبرز أنماطه الحجاج، في حين أن مجال الاستدلال الصوري الرمزي، أو البرهنة هو اللغات الاصطناعية. لكن الذي نؤكد عليه هو أن الحجاج يرتبط بالخطاب، والبرهنة ترتبط بالمنطق، وأن لفظ الاستدلال هو المصطلح الأعم الذي يشملها جميعا، وهذا ما سنتطرق له في المباحث الآتية.

---

[531] ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، ج1، ص:250.

[532] المؤمنون، الآية : 91.

ومما ذكرناه آنفا فيمكننا تقسيم الاستدلال في القرآن الكريم إلى نوعين هما: الاستدلال المباشر، والاستدلال غير المباشر.

1ـ الاستدلال المباشر:

هو الاستدلال الذي لا يحتاج إلى المستدل لأكثر من قضية واحدة للوصول إلى النتيجة المطلوبة. ويتم هذا الاستدلال بصدق قضية على صدق أخرى أو كذبها، أو الاستدلال بكذب قضية على صدق أخرى أو كذبها[533]. فمثلا لو قلت: الإنسان ليس بخالق، فهذه قضية صادقة؛ فنستطيع أن نستنتج منها قضية أخرى صادقة وهي أن الإنسان مخلوق. ومن الأمثلة على الاستدلال المباشر في القرآن كثيرة؛ فمنها ما جاء في قصة المنكرين والمجادلين في قوله تعالى:﴿ وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَا تَأْتِينَا ٱلسَّاعَةُ ۖ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتَأْتِيَنَّكُمْ عَٰلِمِ ٱلْغَيْبِ ۖ ﴾[534]، وقوله أيضا:﴿ زَعَمَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَن لَّن يُبْعَثُوا۟ ۚ قُلْ بَلَىٰ وَرَبِّى لَتُبْعَثُنَّ ثُمَّ لَتُنَبَّؤُنَّ بِمَا عَمِلْتُمْ ۚ وَذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴾[535].

ففي هذه الآية يورد الله تعالى قول الكفار بشأن الساعة والبعث، واستبعادهم وقوعها، ويرشد نبيه أن يرد عليهم بالقول المؤكد الصادق أن الساعة واقعة لا محالة. وهنا يستدل على كذب الكافرين من أهل مكة " وهو عدم وقوع الساعة " بصدق إخبار الله تعالى عن وقوعها[536]، لأنه لما كانت القضية الثانية – التي هي النتيجة – صادقة حتما لأنها خبر يقيني، كانت القضية الأولى كاذبة حتما. ويلاحظ في المثال السابق أن النتيجة التي تم التوصل إليها لم يستخدم فيها إلا قضية واحدة هي التي سيقت إليها، وهذا هو الاستدلال المباشر.

2ـ الاستدلال غير مباشر:

---

[533] ينظر : مجاهد محمود أحمد ناصر، منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة، نابلس، ص: 138.

[534] سبأ، الآية: 3.

[535] التغابن، الآية: 7.

[536] ينظر: الكشاف، المصدر السابق، ج4، ص: 550.

هو الاستدلال الذي يحتاج فيه المستدل إلى أكثر من قضية حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة، وهذا ما أكده " ابن تيمية " حينما قال:" ثم قد يكون الدليل مقدمة واحدة متى علمت علم المطلوب، وقد يحتاج المستدل إلى مقدمتين، وقد يحتاج إلى ثلاث مقدمات و أربع وخمس وأكثر، ليس لذلك حد مقدر يتساوى فيه جميع الناس في جميع المطالب؛ بل ذلك بحسب علم المستدل الطالب بأحوال المطلوب ولوازم ذلك وملزوماته"[537]. يؤكد هذا القول ضرورة احتجاج المستدل بأكثر من مقدمة على قضية ما، لكن مع مراعاة أحوال المخاطَب ومستوياته في الفهم والإدراك.

ويكون الاستدلال غير المباشر عبر ثلاث صور أهمها:

أ- القياس(Syllogisme):

القياس بالمعنى الأصولي يعني حمل فرع على أصل في بعض أحكامه، بمعنى يجمع بينهما[538]، كما أنه يعني الحجّة في إثبات الأحكام العقلية وهو طريق من طرقها[539]، على خلاف أهل الظاهر، حيث أنكروه ولم يعتبروه من الحجج العقلية، و اعتبروا كل حكم يبني عليه باطلا لا يعتد به، قال ابن حزم:" ولا يحل الحكم بالقياس في الدين والقول به باطل مقطوع على بطلانه"[540] ثم يضيف معلقا على قول من قال بأن الله تعالى قاس إخراج الناس من قبورهم أحياء يوم القيامة على إخراج النبات من الأرض، حيث قال: "وأمّا ــ كذلك الخروج ــ فإبطال للقياس بلا شك، لأن إخراج الموتى مرة في الأبد يثمر خلودا في الجنة أو النار، وإخراج النبات من الأرض يكون كل عام"[541]، ولا يخفى ضعف هذا الرأي إذ لا أحد يدعي أن المقيس ينبغي أن يطابق المقاس عليه من جميع الوجوه؛ بل يكتفي فيه معنى واحد يجمع بينهما. والمعنى الجامع بين إخراج النبات وإخراج الموتى هو عموم القدرة الإلهية، لأن الذي قدر على إخراج النبات قادر على إخراج الموتى بلا ريب.

---

[537]) الرد على المنطقيين، المصدر السابق، ج1، ص250.

[538]) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985، ص:52.

[539]) المصدر نفسه، ص:53.

[540]) ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تح: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405، ط1، ص: 62.

[541]) المصدر نفسه، ص:64.

يشكّل القياس مبحثًا هامًا من مباحث الاستدلال؛ بل هو المبحث الجـدير بـالنظر والدراسة، وفيه تتجلى عبقرية المفكرين عبر التاريخ؛ من أرسطو إلـى علمـاء الكـلام المسلمين ثم علماء الأصول. فالقياس إمّا أن يكون برهانيًا، أو إقناعيًا، أو خطابيًا. ويوضّح "محمد أبو زهرة" بشيء من التفصيل الفرق بين القياس المنطقي أو البرهاني، وبين القياس الخطابي بقوله:" إنّ الأقيسة الخطابية لا تتفق مع الأقيسة المنطقية من كل الوجوه:

ـ لأنّ الأقيسة المنطقية تتألف من قضيتين – تسميان مقدمتين – ولا بد أن تكون كلتاهما يقينية، بينما الأقيسة الخطابية لا تستلزم دائما ذكر المقدمتين؛ بل يكتفي فـي كثيـر مـن الأحيان بذكر إحدى المقدمتين، وتطوي الثانية لفهمها من فحوى الكلام، وروح الخطاب، ولا يلزم أن تكون مقدمتا القياس الخطابي يقينيتين؛ بل يكتفي في كثير من الأحيان بالظن الغالب أو العرف الشائع.

ـ ولأنّ الأقيسة المنطقية يكتفي في وضعها بذكر المقدمتين والنتيجة من غير أن يكسـو المنطقي الكلام بأي طلاء يجعله لدى العاطفة مقبولا، بينما الأقيسة الخطابية لا يكتفي في وضعها بذلك؛ بل لا بد من كساء من ألفاظ سهلة رشيقة، أو ضخمة فخمة"[542].

نفهم من هذا القول أنّ وظيفة القياس الحقيقية هي الانتقال مما هو مسلم به عند المخاطب أي المقدمة إلى ما هو مشكل أي إلى النتيجة.

كما يعد القياس أيضا أحد أنواع الحجج، والتي تفرعت عنه أربعة أنـواع هامـة وهي: قياس حملي، و قياس شرطي متصل، و قياس شرطي منفصل، وقياس خلف وهي ما أسماها الغزالي[543] بأصناف الحجّة.

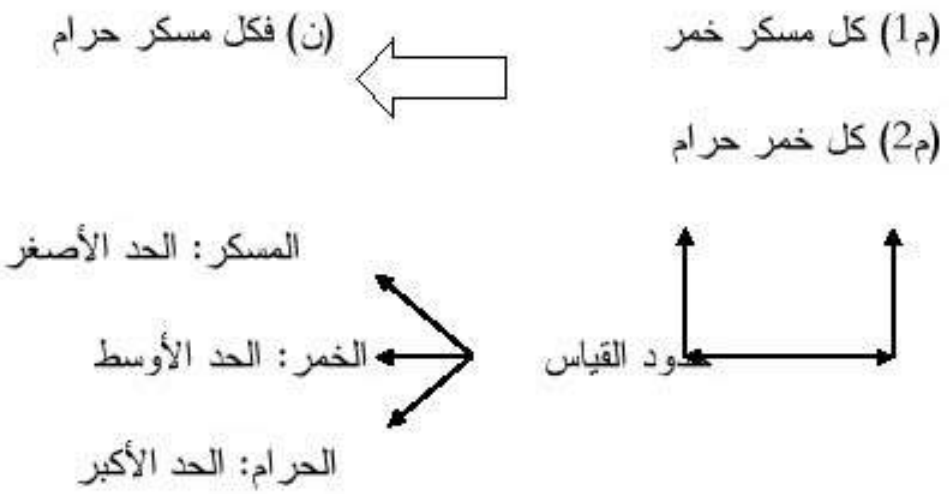
---

[542]) أبو زهرة محمد الخطابة أصولها، تاريخها في أزهى عصورها عند العرب، دار الفكر العربي، القاهرة، ص: 106.

[543]) أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص: 23.

1ــ القياس الحملي:

ويمكن أن يسمى أيضا القياس الاقتراني أو القياس الجزمي[544]، ويكون مركب من مقدمتين مثل قولنا:" كل مسكر خمر وكل خمر حرام ؛ إذن فكل مسكر حرام"، فهذا القياس مركب من مقدمتين، وكل مقدمة تشتمل على موضوع ومحمول. فالمسكر والخمر والحرام حدود القياس، والخمر هو الحد الأوسط، والمسكر هو الحد الأصغر، والحرام هو الحد الأكبر. وقولنا كل خمر حرام هي المقدمة الكبرى، فهذه أقسام القياس باعتبار أجزائه المفردة. ويمكننا أن نمثلها على الشكل التالي:



والأمثلة على القياس الحملي في القرآن كثيرة، فمنها ما ورد في قصة نوح عليه السلام قوله تعالى:﴿ فَقَالَ ٱلْمَلَأُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَوْمِهِۦ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِىَ ٱلرَّأْىِ وَمَا نَرَىٰ لَكُمْ عَلَيْنَا مِن فَضْلٍۭ بَلْ

[544] أبو حامد الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، ص:23.

نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾[545]. فيمكننا أن نمثل القياس الحملي في قصة نوح عليه السلام على الشكل التالي:

(م1) ما نراك إلا بشرا مثلنا ⟸ (ن) بل نظنكم كاذبين

(م2) وما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادئ الرأي

ففي هذه الآيات ينقل لنا القرآن الكريم صورة من صور الحوار الحجاجي، بين الحق الذي يدعو إليه نوح عليه السلام والباطل الذي يواجهه من قومه. فأسلوب نوح عليه السلام في هذه المحاجة جاء في إطار النصيحة والخوف على قومه من عاقبة الشرك في قوله:﴿ لَا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ أَلِيمٍ ﴾[546]، فيرد قومه عليه:﴿ بَلْ نَظُنُّكُمْ كَٰذِبِينَ ﴾ أي: حين جزموا بتكذيبه قدموا مقدمات استخلصوا منها تكذيبه، "وتلك مقدمات باطلة، أقاموها على ما شاع بينهم من المغالطات الباطلة التي روجها الإلف والعادة، فكانوا يعدون التفاضل بالسؤدد وهو شرف مصطلح عليه قوامه الشجاعة والكرم، وكانوا يجعلون أسباب السؤدد أسبابا مادية جسدية"[547]. فنظروا إلى نوح عليه السلام وأتباعه نظرة سخرية واستصغار، فمن أجل ذلك أخطأوا الاستدلال فقالوا:﴿ مَا نَرَىٰكَ إِلَّا بَشَرًا مِّثْلَنَا ﴾، فأسندوا الاستدلال إلى الرؤية، والرؤية هنا رؤية العين لأنهم جعلوا استدلالهم ضروريا من المحسوس من أحوال الأجسام، أي ما نراك غير إنسان، وهو مماثل للناس لا يزيد عليهم جوارح أو قوائم زائدة.

وقالوا:﴿ وَمَا نَرَىٰكَ ٱتَّبَعَكَ إِلَّا ٱلَّذِينَ هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ ٱلرَّأْيِ ﴾ فجعلوا أتباع القوم مذمومين محقورين، دليلا على أنه لا ميزة له على سادتهم الذين يلوذ بهم أشراف القوم

---

[545] هود، الآية: 27.

[546] هود، الآية: 26.

[547] ابن عاشور الطاهر محمد، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت، ط1، 2000م، ج11، ص: 239.

وأقوياؤهم. فنفوا عنه سبب السيادة من جهتي ذاته وأتباعه، وذلك تعريض بأنهم لا يتبعونه لأنهم يترفعون عن مخالطة أمثالهم. فيلاحظ من خلال هذا القياس مدى الانحطاط الفكري لدى قوم نوح عليه السلام، ومدى تدني مستواهم الثقافي والاجتماعي في اختيار سيد القوم ومالكهم، مما يدل على قصور عقولهم، وضعف مداركهم في رؤية الحق.

2ـ القياس الشرطي المتصل:

يتركب القياس الشرطي المتصل من مقدمتين إحداهما مركبة من قضيتين قرن بهما صيغة شرط، والأخرى حملية واحدة هي المذكورة في المقدمة الأولى بعينها أو نقيضها، ويقرن بها الاستثناء، مثاله: إن كان العالم حادثا فله صانع. مركب من قضيتين حمليتين قرن بهما حرف الشرط وهو قولنا: لكن العالم حادث، قضية واحدة حملية قرن بها حرف الإستثناء، وقولنا: فله صانع، نتيجة وهذا مما يكثر نفعه في العقليات والفقهيات. والمقدمة الثانية لهذا القياس استثناء لإحدى قضيتي المقدمة الأولى أما المقدم أو التالي، والاستثناء إما أن يكون لعين التالي أو لنقيضه، أو لعين المقدم أو لنقيضه، وإنما ينتج استثناء عين التالي ونقيض المقدم، إذا ثبت أن التالي مساو للمقدم لا أعم منه ولا أخص[548]، كقولنا: إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس طالعة فالنهار موجود، لكن الشمس غير طالعة فالنهار ليس بموجود، لكن النهار موجود فالشمس طالعة، لكن النهار غير موجود فالشمس غير طالعة.

يمكننا أن نمثّل هذا القياس من خلال الآية الكريمة في قوله تعالى:﴿ وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ﴾[549]، لقد اختلف الناس حول هذا السؤال هل صدر من إبراهيم عن شك أم لا؟ فاتفق الجمهور بأن إبراهيم عليه السلام لم يكن شاكا في إحياء الله الموتى، وإنما طلب المعاينة بالرؤية ليزداد إيمانا ويقينا. ومنه تكون حدود القياس لقصة إبراهيم على الشكل التالي:

---

[548]) الغزالي أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، ص: 29.

[549]) البقرة، الآية:260.

م1: إبراهيم لم يشك في إحياء الله الموتى؛ فإبراهيم عليه السلام رسول

ق1 ق2

م2: لكن إبراهيم لم يشك في إحياء الله الموتى، فإبراهيم عليه السلام رسول

لكنّ إبراهيم يشك في إحياء الله الموتى، فإبراهيم عليه السلام ليس رسولا

لكنّ إبراهيم ﷺ رسول، فإبراهيم لم يشك في إحياء الله الموتى

لكنّ إبراهيم ﷺ ليس رسولا، فإبراهيم يشك في إحياء الله الموتى

فإبراهيم ﷺ لم يشك مطلقا، لأنه لا يجوز على الأنبياء فعل ذلك، قال الرسول صلى الله عليه وسلم:" نحن أحقّ بالشكّ من إبراهيم"[550] أي؛ لو كان إبراهيم شاكا لكنا نحن أحق به، ونحن لا نشك فإبراهيم عليه السلام أحرى ألا يشك. فالحديث إذن ينفي الشك عن إبراهيم ﷺ.

3ــ القياس الشرطي المنفصل:

يسميه الفقهاء والمتكلمون بالسّبر والتّقسيم، ومثاله قولنا: العالم إما قديم وإما محدث، لكنه محدث فهو إذن ليس بقديم. فقولنا: إما قديم وإما محدث مقدمه واحدة، وقولنا: لكنه محدث مقدمة أخرى هي استثناء إحدى قضيتي المقدمة الأولى بعينها، فأنتج نقيض آخر، والذي ينتج فيه أربعة استثناءات، فإنك تقول: لكن العالم محدث فيلزم عنه أنه ليس بقديم، أو تقول: لكنه قديم فيلزم أنه ليس بمحدث، أو لكنه ليس بقديم فيلزم أنه محدث وهو استثناء النقيض، أو تقول: لكنه ليس بمحدث فيلزم منه أنه قديم؛ فاستثناء عين إحداهما ينتج نقيض الآخر، واستثناء نقيض إحداهما ينتج الآخر[551].

---

[550]) البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع الصحيح المختصر، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، 1987، ج3، ص:233.

[551]) الغزالي أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، ص: 29.

وقد أشير إليه في القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾[552]، وقوله تعالى أيضا:﴿ أَمْ خُلِقُوا۟ مِنْ غَيْرِ شَىْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴾[553] فإن هذا تقسيم حاصر لأنه ممتنع خَلْقُهُم من غير خَالِق خَلْقَهُم، وكونه يخلقون أنفسهم أشدّ امْتناعا فَعُلِمَ أنّ لهم خالقا خلقهم[554]، وهو سبحانه تعالى ذكر الدّليل بصيغة استفهام الإنكار ليبين أنّ هذه الصّيغة المستدل بها بطريقة بديهية لا يمكن إنكارها.

أمّا في الآية الأولى في قوله تعالى:﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾؛ فجاء الإثبات على الوحدانية لله تعالى بالاستدلال على انتفاء الشركاء له في الألوهية. وذكر نفي الولد للرد على مختلف عقائد أهل الشرك؛ فإن منهم من توهم أنه ارتقى عن عبادة الأصنام فعبدوا الملائكة وقالوا: هم بنات الله. وإنما قدم نفي الولد على نفي الشريك لأن ما بعده أعم منه وانتفاء الأعم، يقتضي انتفاء الأخص، فإنه لو كان لله ولدا لكان الأولاد آلهة.

أمّا قوله: "لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ" أي عدم مشاركة غيره، وبيان انتظام هذا الاستدلال أنه لو كان مع الله آلهة لاقتضى ذلك أن يكون الآلهة سواء في الصفات الألوهية، فكان كل إله له مخلوقاته الخاصة لثبوت الموجودات مما يستلزم ذلك لازمين:

أولهما: أن يكون كل إله مختصا بمخلوقاته فلا يتصرف فيها غيره من الآلهة، ولا يتصرف هو في مخلوقات غيره، فيقتضي ذلك أن كل إله من الآلهة عاجز عن التصرف في مخلوقات غيره. وهذا يستلزم العجز وبالتالي النقص، والنقص ينافي حقيقية الإلهية. وهذا دليل برهاني على الوحدانية لأنه أدى إلى استحالة ضدها.

---

[552] المؤمنون، الآية : 91.

[553] الطور، الآية: 35.

[554] الزركشي بدر الدين محمد بن هادر بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية،تح: محمد محمد تامر، بيروت، 2000،ج4، ص200.

ثانيهما: أن تصير مخلوقات بعض الآلهة أقوى من مخلوقات إله آخر، كما هو الحاصل في اختلاف أحوال مخلوقات الله تعالى الواحد، ذلك يفضي إلى اعتزاز الإله الذي تفوقت مخلوقاته على الإله الذي تنحط مخلوقاته، وهذا يقتضي أن يصير بعض تلك الإلهة أقوى من بعض، وهو مناف للمساواة في الألوهية.

ويمكننا أن نبين هذا كله في القياس التالي:﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾ يتبين لنا أن هذا القياس يتصف بالخصائص التالية:

أـ أنه مركب من عدد من الأقوال؛ وهي:

ـ لم يتخذ الله ولدا.

ـ اتخذ الله ولدا [وهو نقيض القول الأول]:

ـ لو كان لله ولد لكانت الملائكة بنات الله

ـ لو كان لله ولد لكان جميع الأولاد آلهة

ـ ليس مع الله آله غيره.

ـ مع الله آله غيره [وهو نقيض القول الثاني]:

ـ لو كان مع الله آله لاقتضى أن تكون الآلهة سواء في الصفات الألوهية

ـ لو كان مع الله آله لاقتضى أن تكون للآلهة مخلوقات مميزة عن غيرها

ب ـ كل قول من هذه الأقوال يفيد حكما معينا يمكن تصديقه أو تكذيبه، وكل حكم يحتمل الصدق أو الكذب؛ يسمى في اصطلاح المناطقة "القضية".

ج ــ أن هذه الأقوال مرتبطة فيما بينها ارتباطا يجعل النص متكامل الفائدة، ويظهر هذا الارتباط جليا في الأدوات المستعملة؛ فمنها حرف النفي " ما "، وحرف التوكيد " لــ " والتي يجد ابن عاشور بقاءها في صدر الكلام الواقع بعد "إذن" دليل على أن المقدر شرط " لو" لأن اللام تلزم جواب" لو" ولأن غالب مواقع "إذن" أن تكون جواب" لو" فلذلك جاز حذف الشرط هنا لظهور تقديره[555]، وأداة جواب وجزاء " إذن ".

د ــ أن الارتباط بين الأقوال السابقة هو بمنزلة علاقة موجهة، بحيث ينقسم النص إلى طرفين: أحدهما بمثابة المطلوب لهذه العلاقة، وهو يشمل القول:﴿ مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ ﴾. وثانيهما بمثابة دليل لها، وهو يشتمل القول:﴿ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾؛ ولا يصح أن نعكس اتجاه ارتباط هذين الطرفين.

هــ ــ أن هذا التوجيه في الارتباط بين الطرفين المذكورين يتخذ صورة تعلق الطرف الثاني بالطرف الأول؛ بحيث متى صدق الأول صدق الثاني بالضرورة، مما يجعل الطرف الأول يسمى بالمقدمة، والطرف الثاني يسمى بالنتيجة.

ومنه نستنتج أنه لو كان في السّماوات والأرض آلهة تستحق العبادة غير الله لفسدتا، وفسد ما فيهما من المخلوقات؛ لأن تعدد الآلهة يقتضي التنازع والاختلاف، فيحدث بسببه الهلاك، فلو فُرِضَ وجود إلهين، فحينئذ يختل نظام العالم وتفسد الحياة و ذلك :

ــ لأنه يستحيل وجود مرادهما معًا؛ لأنه لو وجد مرادهما جميعًا للزم اجتماع الضدين، وأن يكون الشيء الواحد حيًّا ميتًا، متحركًا ساكنًا.

ــ و إذا لم يحصل مراد واحد منهما لزم عجز كل منهما، وذلك يناقض الألوهية.

ــ وإن وُجِدَ مراد أحدهما ونفذ دون مراد الآخر، كان النافذ مراده هو الإله القادر والآخر عاجز ضعيف مخذول.

---

[555] ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج18، ص:92.

ـ و اتفاقهما على أمر واحد في جميع الأمور غير ممكن.

وحينئذ يتعين أن الإله الغالب هو الذي يوجد مراده وحده غير مُنازع، ولا مُخالف، ولا شريك، وهو الله الخالق الإله الواحد لا إله إلا هو ولا رب سواه.

4ـ قياس الخلف:

يرجع تسمية هذا القياس بقياس الخلف؛ لأنه يرجع من النتيجة إلى الخلف، فيأخذ المطلوب من المقدمة التي خلفتها كأنها مسلمة، ويجوز أن يسمى قياس الخلف لأن الخلف هو الكذب المناقض للصدق، وقد أدرجت في المقدمات كاذبة في معرض الصدق. أما إذا كانت المقدمتان صادقتين سمي قياسا مستقيما، وإن كانت إحدى المقدمتين ظاهرة الصدق والأخرى كاذبة أو مشكوكا فيها وأنتج نتيجة بينة الكذب ليستدل بها على أن المقدمة كاذبة، سمي قياس خلف[556].

ومثال ذلك قولنا: كل ما يعبد فهو إله، الأصنام تُعبد؛ إذن الأصنام آلهة، لكن النتيجة ظاهرة الكذب. وقولنا: الإله يعبد، ظاهر الصدق، فينحصر الكذب في قولنا: الأصنام تُعبد، فإذن نقيضه وهو أن الأصنام ليست آلهة، وهو ظاهر الصدق وهو المطلوب؛ فطريق هذا القياس أن تأخذ مقدمة وتضيف إليها مقدمة أخرى ظاهرة الصدق، فينتج من القياس نتيجة ظاهرة الكذب، فتبين أن ذلك لوجود كذب في المقدمة.

والأمثلة كثيرة في القرآن الكريم، وهذا كان أصل شرك العرب، فقال تعالى في قصة نوح عليه السلام وقومه:﴿ وَقَالُواْ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴾[557]. وقد ثبت في كتب التَّفاسير أنّ هذه أسماء قوم صالِحينَ في قوم نوح عليه السلام، فلما ماتُوا عَكَفُوا على قُبُورهم، ثمّ صوروا تماثيلهم، وعندما طال عليهم الأمد

---

[556]) ينظر: الغزالي أبو حامد، معيار العلم في فن المنطق، ص: 29.

[557]) نوح، الآية:23.

عبدوهم. أي: أن قوم نوح عليه السلام اعتبروا هذه الأصنام آلهة فعبدوها، فكان هذا ظاهر الصدق في عبادتهم، وأما ظاهر الشك والكذب في عبادتها أنها لا تنفع ولا تضر ولا تغني عنهم شيئا، فالحقيقة إذن أن اله الواحد هو القادر على كل شيء. وهذا ما يثبت بطلان عقيدتهم، وإصرارهم على الكفر والعناد، فكان مصيرهم الغرق في الطوفان في قوله تعالى:﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا ﴾[558]، وهذا إخبار من الله تعالى للرسول عليه الصلاة والسلام بأن دعوة نوح عليه السلام قد أجيبت. ومن أسباب الشرك أيضا عبادة الكواكب، وقوم إبراهيم عليه السلام كان من هذا الباب، فجاء في قصة إبراهيم عليه السلام قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ٧٥ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ٧٦ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ٧٧ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ٧٨ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗاۖ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴾[559]. لقد اتخذ إبراهيم عليه السلام موقفا تراتبيا للدعوة، إذ استدرج قومه لئلا ينفروا منه، فأراد بهذا أن يبث فيهم روح الشك بالكواكب، حتى أعلن أن الشمس هي الرب الذي يبحث عنه فهي أكبر الكواكب، وأشدها ضياء، وظل إبراهيم عليه السلام مهتما بالشمس، حتى غابت عندها أعلن على القوم براءته من تلك الكواكب التي يعبدونها، ثم وجّه وجهه إلى الله الحقّ، الذي فطر السموات والأرض، فهو وحده المتفرد بملكه ولا شريك له أبدا[560].

هذا هو القياس الذي جعل إبراهيم عليه السلام قادرا على النظر العقلي، والتصرف فيما حصل له من علم يقيني بهذه الطريقة الحجاجية، التي أفصحت عنها الآيات بهذا

---

[558]) نوح، الآية: 25.

[559]) الأنعام، الآيات: من 75 إلى 79.

[560]) ينظر: الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، ج13، ص:47.

الترتيب المنطقي التصاعدي؛ أي الكوكب أولا ثم القمر الذي هو أكثر منه نورا، ثم الشمس بضيائها الغامر للكون ثالثا.

ممّا سبق نستنتج أنه لا تتحدد صلاحية القياس إلا باقترانه بالمجال التداولي، فإن فائدته أن المخاطب يستفيد منه دلالة سلوكية معينة ينبغي أن يتقيد بها.

فلا تكتمل البنية الاستدلالية للقياس إلا إذا توفر فيها عنصر " القيمة العملية " المرتبطة به، والتي توجّه سلوك الغير[561]. فإن الجملة من قبيل: "العلم كالطعام ينفع ويضر". فهي تعد مقدمات هذا الاستدلال، بينما يبقى استخلاص النتيجة موقوفا على المجال التداولي، فتكون النتيجة هي: فاطلب من العلم ما ينفع.

وتختلف هذه القيم العملية باختلاف مقتضى الحال؛ فقد تكون اجتماعية، دينية، قانونية، سياسية،...الخ. وهكذا نلاحظ أنه بفضل استخراجنا للقيمة العملية التي تقوم في القياس، أمكننا أن نحول البنية القياسية إلى بنية استدلالية صحيحة تتحكم فيها القوانين الصورية. ولعل من أهم خصائص الاستدلال القياسي هي:

ـ أنه يعد البنية الاستدلالية لكل قول طبيعي.

ـ أنه يضم الآليات التي يتوالد بها كل خطاب طبيعي، وتتماسك أجزاؤه فيما بينها.

ـ أن الاستدلال القياسي هو أنسب آلية تشتق بها الأقوال، وتتألف بعضها مع بعض لتكون تراكيبه موحّدة ومتسقة فيما بينها؛ إما أن تتماثل عناصره أو تتباين.

وأما المسلمات والعمليات الخطابية التي تشترك في تكوين بنية القياس، تجعل من القياس فعالية خطابية حجاجية، حددها "طه عبد الرحمن" في[562]:

1ـ مسلمة حوارية الخطاب: فحواها أنه لا كلام مفيد إلا بين اثنين، لكل منهما مقامان؛ هما مقام المتكلم ومقام المتلقي، ووظيفتان هما العرض والاعتراض.

---

[561]) طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط3، 2007، ص: 111.

[562]) ينظر:طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 279.

2ـ مسلمة وصفية الخطاب: مفادها أن كل من دخل في التخاطب تساوت عنده الموضوعات، وجملة الصفات التي تسند لها، ذلك أن الموضوع هو موجود مخصوص والتخاطب يعبر عن لغة، ولا سبيل نقل الموجود المخصوص إلى اللغة إلا في صورة صفات مخصوصة، بحيث يقوم كل قول مقام عامل يدخل على الموضوع الذي عليه مدار الكلام، فينشئ منه جملة من الأحكام.

3ـ مسلمة بنائية الخطاب: مقتضاها أن الخطاب ينشئ موضوعاته إنشاء تدريجيا، تنتقل فيه الموضوعات من الإجمال إلى التفصيل، ومن الخفاء إلى الظهور، ومن الادعاء إلى الاعتراض، ومن الإثبات إلى النفي. كل ذلك يجعل المحاور يقوم بعمل الصانع الحقيقي للموضوعات التي يدور عليها كلامه[563].

إذن الاستدلال القياسي حجة في إثبات الأحكام العقلية، وطريق من طرقها، وذلك مثل حدوث العالم وإثبات الصانع وغيرها، ومن الناس من أنكر ذلك والدليل على فساد قوله إن إثبات هذه الأحكام لا يخلو إما أن يكون بالضرورة، أو بالاستدلال، والقياس لا يجوز أن يكون بالضرورة لأنه لو كان كذلك لم يختلف العقلاء فيها، فثبت أن إثباتها بالقياس والاستدلال بالشاهد على الغائب.

وكذلك هو حجة في الشرعيات وطريق لمعرفة الأحكام، ودليل من أدلتها من جهة الشرع. وقال أبو بكر الدقاق:" هو طريق من طرقها يجب العمل به من جهة العقل والشرع"[564]. كما يثبت بالقياس جميع الأحكام الشرعية جملها، وتفصيلها، وحدودها، وكفاراتها، ومقدراتها.

ب ـ الاستقراء:

الاستقراء هو تتبع حكم الجزئيات للوصول إلى حكم كلها، وبعبارة أخرى هو الحكم الكلي لوجوده في أكثر جزئياته[565]. وقد تقرر في الأصول أنّ الاستقراء من الأدلة

---

563) ينظر: المرجع نفسه، ص: 279.

564) أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985، ج1، ص:52.

565) ينظر: التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون،ص: 576.

الشرعية، وينقسم بدوره إلى نوعين استقراء تام، واستقراء ناقص: فالاستقراء التام "إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكلي على الاستغراق، وهذا هو القياس المنطقيُّ المستعمل في العقليات"[566]، و المعروف عندهم بالحجة بلا خلاف، وهو عند أكثرهم دليل قطعي، ومثاله عند أهل الفقه: كلّ صلاة فإمّا أن تكون مفروضة، أو نافلة، وأيهما كان فلا بد وأن تكون مع الطّهارة. فكلّ صلاة فلا بد وأن تكون مع طهارة وهو يفيد القطع، لأنّ الحكم إذا ثبت لكلّ فرد من أفراد شيء على التّفصيلِ فهو لا محالة ثابت لكلٍّ أفراده على الإجمال. وأما الاستقراء الناقص فهو "إثبات الحكم في كلّي لثبوته في أكثر جزئيّاته من غير احتياج إلى جامع وهو المسمى في اصطلاح الفقهاء بـــ"الأعمّ الأغلب""[567]، أو "إلحاق الفرد بالأغلب" فهو حجة ظنية عند جمهورهم[568]. وهذا الاستقراء لا يصلح إلا للفقهيات على حد تعبير الغزالي[569]، لأنه مهما وجد الأكثر على نمط غلب على الظن أن الآخر كذلك.

كما أنّ الاستقراء في العلوم الطبيعية هو طريقة في الاستدلال، تيسر الوصول إلى أحكام عامة بواسطة الملاحظة، أو المشاهدة الحسية، وهي عماد العلوم الطبيعية في صوغ نواميسها، وهدفها تكوين حكم عام مبني على حقائق جزئية[570].

أمّا الاستقراء في القرآن الكريم هو منهج اعتمده في الاستدلال، وكثيرا مـــا كـــان القرآن يوجه العقول إلى تتبع ودراسة أحوال الأمم الماضية، وما حل بهـــا مـــن عقـــاب وعذاب للتوصّل على نتيجة عامة، وهي أن كل أمة لا تستقيم على منهاج ربّها وشـــرعه، فستلقى المصير الذي واجهته الأمم السالفة. قال تعـــالى:﴿ أَفَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلنُّهَىٰ ﴾[571]، وقوله تعالى فـــي

---

[566]) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه،ج4، ص321.

[567]) المصدر السابق، ص321.

[568]) ينظر:محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي،أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر، بيروت، 1995، ج4، ص: 489.

[569]) الغزالي أبو حامد، المستصفى في علم الأصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413، ج1، ص:41.

[570]) برقان محمد، الخطاب الحجاجي في النص الصحفي مقاربة تحليلية تداولية للمقال الافتتاحي، أطروحة دكتوراه في علوم الإعلام والاتصال، جامعة الجزائر، 2009، ص:195.

[571]) طه، الآية:128.

قصة عاد وثمود: ﴿ وَعَادًا وَثَمُودَا وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ﴾[572]؛ بل إن الله تعالى دعا صراحة إلى اتباع هذا المنهج، حيث قال:﴿أَوَلَمْ يَرَوْا كَيْفَ يُبْدِئُ ٱللَّهُ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥٓ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٠﴾ قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ ۚ ثُمَّ ٱللَّهُ يُنشِئُ ٱلنَّشْأَةَ ٱلْءَاخِرَةَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[573]، وهاتان الآيتان وردتا في سياق إثبات المعاد الذي ينكره الكفار بما يشاهدونه في أنفسهم من خلق الله إياهم بعد أن لم يكونوا شيئا، ثم أرشدهم إلى تتبع آيات الله المشاهدة من خلق الله للأشياء؛ خلق السماوات وما فيها من الكواكب، والأرض وما فيها من سهل وجبل وبحر، كل ذلك دال على حدوثها في أنفسها، وعلى وجود صانعها الفاعل المختار الذي إذا قال للشيء " كُنْ فَيكُون "، ومن استقرأ هذه الأشياء استدل بذلك على قدرته تعالى على إعادة الخلق؛ بل هو أهون على الله من ابتدائه. إلى غير ذلك من الآيات الدالة على حلول نقمه بأعدائه، وحصول نعمه لأوليائه.

ويمكن تتبع الاستقراء في قصة نوح عليه السلام من خلال قضية الخلق والبعث، فجاء على لسان نوح عليه السلام:﴿ مَّا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا ﴿١٣﴾ وَقَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوَارًا ﴿١٤﴾ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ ٱللَّهُ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ﴿١٥﴾ وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا وَجَعَلَ ٱلشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿١٦﴾ وَٱللَّهُ أَنۢبَتَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا وَيُخْرِجُكُمْ إِخْرَاجًا ﴿١٨﴾ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿١٩﴾ لِّتَسْلُكُوا۟ مِنْهَا سُبُلًا فِجَاجًا ﴾[574].

وهنا نلاحظ بجلاء توجيه القرآن الكريم إلى طريقة الاستقراء، إذ أنه يأمر بالنظر في السموات والأرض الذي هو تتبع الجزئيات التكوينية لها، ودراسة نشأتها لاستنتاج

---

[572] العنكبوت، الآية: 38.

[573] العنكبوت، الآية: 19 ــ 20.

[574] نوح، الآيات: من14 إلى 20.

القوانين، والقواعد الكلية التي تبين لهم كيف بدأ الله الخلق، وهذا هو منهج الاستقراء بعينه. والذي تمثل في أربعة مراحل وهي:

1ـ خلقكم أطوارا: أي خلقهم أولاً ترابا، ثم نطفاً ، ثم علقاً ، ثم مضغاً ، ثم عظاماً وكساكم لحماً، ثم أنشأهم خلقاً آخر.

2ـ خلق السماء: فجعل القمر فيه نورا، وجعل الشمس بضيائها تزيل ظلمة الليل عن وجه الأرض.

3ـ خلق الأرض: إذ جعل منها نَبَاتاً .

4ـ جاء بالبعث والحشر.

كل ما جاء في آيات الاستقراء من التأمل والبعث ما ينبه به نوح عليه السلام قومه "على قدرة الله وعظمته في خلق السموات والأرض، ونعمه عليهم فيما جعل لهم من المنافع السماوية والأرضية، فهو الخالق الرزاق، جعل السماء بناء، والأرض مهادا، وأوسع على خلقه من رزقه، فهو الذي يجب أن يعبد ويوحد ولا يشرك به أحد؛ لأنه لا نظير له ولا عَديل له، ولا ند ولا كفء، ولا صاحبة ولا ولد، ولا وزير ولا مشير، بل هو العلي الكبير"[575].

كما جاء أيضا على لسان نوح عليه السلام عندما طلب من الله تعالى إهلاك من على الأرض جميعا،على طريقة الاستقراء، وفيه إخبار نبي الله نوح عمن سيولد من بعده، وأنهم لم يلدوا إلا فاجرا كفارا. فبين القرآن الكريم هذين الأمرين من وجهين:

الأول: فإنه لم يدع عليهم هذا الدعاء، إلا بعد أن تحدّوه ويئس منهم؛ أما تحديهم ففي قولهم :﴿ يَٰنُوحُ قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ

[575] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج8، ص:234.

ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[576]، وقوله أيضا:﴿ كَذَّبَتۡ قَبۡلَهُمۡ قَوۡمُ نُوحٖ فَكَذَّبُواْ عَبۡدَنَا وَقَالُواْ مَجۡنُونٞ وَٱزۡدُجِرَ ﴾[577]، وأما يأسه منهم في قوله تعالى:﴿ وَأُوحِيَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤۡمِنَ مِن قَوۡمِكَ إِلَّا مَن قَدۡ ءَامَنَ ﴾[578].

وأمّا الثاني: إخباره عمن سيولد بأنه لن يولد لهم إلا فاجرا كفارا، في قوله تعالى:﴿ وَقَالَ نُوحٞ رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ۝ إِنَّكَ إِن تَذَرۡهُمۡ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارًا ﴾[579]. وأما الاستقراء في هذه الآية فهو أنه لبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً فعرف طباعهم وجربهم، وكان الرجل منهم ينطلق بابنه إليه ويقول: احذر هذا فإنه كذاب، وإن أبي أوصاني بمثل هذه الوصية، فيموت الكبير وينشأ الصغير على ذلك[580].

ففي هذه الآيات تفصيل واضح عن دعوة نوح عليه السلام إلى توحيد الله، ونبذ عبادة الأصنام، وإنذار قومه بعذاب أليم، واستدلاله لهم ببدائع صنع الله تعالى وتذكيرهم بيوم البعث. وبدليل الاستقراء وهو دليل معتبر شرعا وعقلا، وهو أنه مكث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاما يدعوهم إلى الله عز وجل، وما آمن معه إلا قليلا، الذين ممن ركبوا السفينة معه[581]. فقد كان دليلا على قومه أنهم فتنوا بالحياة الدنيا من مال وبنين، وهو دليل نبي الله موسى عليه السلام أيضا مع قومه.

---

[576] هود، الآية: 32.

[577] القمر، الآية: 9.

[578] هود، الآية: 36.

[579] نوح، الآية: 26 ــ 27.

[580] الرازي فخر الدين، تفسير الفخر الرازي، ج30، ص: 661.

[581] ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج29، ص: 186.

كما قال تعالى في قصة موسى عليه السلام:﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلًا فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا۟ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُوا۟ حَتَّىٰ يَرَوُا۟ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴾[582].أي: "لأن شدة معاندته لآياتنا كانت كفراناً للنعمة، فكانت سبباً لقطعها عنه إذ؛ قد تجاوز حدّ الكفر إلى المناواة والمعاندة"[583].

فأخبر نبي الله موسى عن قومه أنهم لن يؤمنوا حتى يروا العذاب الأليم، وذلك من استقراء حالهم في مصر لما أراهم الآية الكبرى ﴿ فَكَذَّبَ وَعَصَىٰ ﴿٢١﴾ ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَىٰ ﴿٢٢﴾ فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[584]. لما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هذه الدعوة الحقة بالحجة القوية، والدليل الواضح على صدق ما جاءه به من عند الله. " ارتقى ــ فرعون ــ من التكذيب والعصيان إلى ما هو أشد وهو الإدبار والسعي وادعاء الإلاهية لنفسه أي: بعد أن فكّر ملياً لم يقتنع بالتكذيب والعصيان فخشي أنه إن سكت ربما تروج دعوة موسى بين الناس فأراد الحيطة لدفعها وتحذيرَ الناس منها "[585].

وبعد أن ابتلاهم الله بما قص علينا في قوله:﴿ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ ﴾[586].

وقوله تعالى بعدها:﴿ وَلَمَّا وَقَعَ عَلَيْهِمُ ٱلرِّجْزُ قَالُوا۟ يَٰمُوسَى ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ بِمَا عَهِدَ عِندَكَ ۖ لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا ٱلرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ وَلَنُرْسِلَنَّ مَعَكَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٣٤﴾ فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلرِّجْزَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ هُم بَٰلِغُوهُ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ ﴾[587].

---

[582]) يونس، الآية: 88.

[583]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج29، ص: 306.

[584]) النازعات، الآية: 21 ، 22، 23 ، 24.

[585]) ابن عاشور الطاهر، المصدر السابق، ج30، ص: 79.

[586]) الأعراف، الآية: 133.

ففي هذه الآيات دليل الاستقراء حين يخبر تعالى رسوله محمدا صلى الله عليه وسلم عن رسوله موسى ﷺ، أنه أرسله إلى فرعون، وأيده بالمعجزات، وأظهر له موسى ﷺ مع الدعوة الحقة، حجّة قويّة على صدق ما جاء به من عند الله، فكذب بالحق و استمر على تجبره وطغيانه، حتى أخذه الله أخذ عزيز مقتدر.

وانظر مدة مكثه صلى الله عليه وسلم من البعثة إلى انتقاله إلى الرفيق الأعلى ثلاثا وعشرين سنة، كم عدد من أسلم فيها؟ بينما نوح ﷺ يمكث ألف سنة إلا خمسين عاما فلم يؤمن معه إلا القليل. ولذا كان قول نوح عليه وعلى نبينا الصلاة والسلام:﴿ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرٗا كَفَّارٗا ﴾[588]، كان بدليل الاستقراء من قومه والعلم عند الله تعالى.

وقوله تعالى:﴿ وَقَالَ نُوحٞ رَّبِّ لَا تَذَرۡ عَلَى ٱلۡأَرۡضِ مِنَ ٱلۡكَٰفِرِينَ دَيَّارًا ﴾[589]، أي أحداً وهو مما يستعمل في النفي العام[590]، لم يبين هنا هل استجيب له أم لا؟.

وبينه في مواضع أخر منها قوله:﴿ وَنُوحًا إِذۡ نَادَىٰ مِن قَبۡلُ فَٱسۡتَجَبۡنَا لَهُۥ فَنَجَّيۡنَٰهُ وَأَهۡلَهُۥ مِنَ ٱلۡكَرۡبِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾[591].

وفي هذه السورة نفسها وقبل هذه الآية مباشرة قوله تعالى:﴿ مِّمَّا خَطِيٓـَٔاتِهِمۡ أُغۡرِقُواْ فَأُدۡخِلُواْ نَارٗا فَلَمۡ يَجِدُواْ لَهُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَنصَارٗا ﴾[592]، فجمع الله لهم أقصى العقوبتين الإغراق والإحراق مقابل أعظم الذنبين الضلال والإضلال.

---

[587] الأعراف، الآية: 134ـ 135.

[588] نوح، الآية: 27.

[589] نوح، الآية: 26.

[590] البغوي أبو محمد الحسين بن مسعود، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر وعثمان جمعة وسليمان مسلم الحرش، دار طيبة، ط4، 1997، ج5، ص:329.

[591] الأنبياء، الآية: 76.

[592] نوح، الآية: 25.

وكذلك بين تعالى كيفية إهلاك قومه، ونجاته هو وأهله ومن معه في قوله: ﴿فَدَعَا رَبَّهُۥٓ أَنِّى مَغْلُوبٌ فَٱنتَصِرْ ﴿١٠﴾ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿١٢﴾ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴿١٣﴾ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾[593].

في هذه الآيات صور متتالية شديدة الإيجاز لدعوة نوح عليه السلام في قومه، إذ لا نجد تاريخ الدعوة الطويل، وما صاحبه من أحداث؛ بل نجد تكذيب الدعوة، والاستنصار، ومن ثم الإهلاك والنجاة.

ج ـ التمثيل(Analogy) :

الأمثال هي عبارة حجج تقوم على المشابهة بين مقدماتها، بغرض استنتاج نتيجة إحداهما. وبهذه الوجهة اندمج التمثيل في صلب الحجاج، باعتباره مكونا بلاغيا ذو وظيفة إقناعية.

فالأمثال هي "تشبيه شيء بشيء في حكمه، وتقريب المعقول من المحسوس أو أحد المحسوسين من الآخر واعتبار أحدهما بالآخر"[594]. أما التمثيل عند الأصوليين يعتبر من لواحق القياس؛ منها: الجامع؛ والمناط؛ والعلّة؛ والأمارة؛ والدّاعي والباعث؛ والمقتضي؛

---

[593] القمر، الآية: 10ـ 14.

[594] الجوزية ابن القيم، الأمثال في القرآن، تح: إبراهيم محمد، مكتبة الصحابة، مصر، 1986، ص:46.

والموجب؛ والمشترك[595]، وغير ذلك من العبارات. أما عند المتكلمين فيطلقون عليه الاستدلال بالغائب على الشاهد.

فإنّ " قياس التّمثيل " إنّما يدل بحد أوسط: وهو اشتراكهما في علّة الحكم أو دليل الحكم مع العلّة. فإنّه قياس علّة أو قياس دلالة[596]. لهذا النوع أهمية خاصة في تأسيس الواقع، "نظرا لقدرته على كشف علاقات جديدة، أو إيجاد علاقات لم تكن موجودة بين الخطاب والواقع"[597]. وأهمية الاستدلال بواسطة التمثيل في رأي بيرلمان أنه "يعدّ نقلا للبنية والقيمة معا، على أساس أن التفاعل الذي ينجم عن الربط بين المقيس والمقيس عليه، وإن كان يؤشر بشكل أوضح على المقيس فإنه يؤثر أيضا على المقيس عليه، ويتجلى هذا التأثير بطريقتين: من خلال البنية، وعبر انتقال القيمة المترتبة عليها. وبهذا فإن الأقيسة تلعب دورا مهما في عملية الابتكار وعمليات البرهان معا"[598]. فالتمثيل إذن ليس علاقة مشابهة ولكنه تشابه علاقة؛ بما يعني أن التمثيل"مواجهة بين بنى متماثلة من مجالات مختلفة أو متعددة تشابهت علائقها"[599].

والمثل كان إحدى طرق الاستدلال غير المباشر التي اتخذها القرآن وسيلة للاستدلال، قال تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾[600]، إن كل من يستمع لهذا المثل ويتدبره، فإنه يقطع موارد الشرك من قلبه، وذلك أن المعبود أقل درجاته أن يقدر على إيجاد ما ينفع عابده، وإعدام ما يضره، والآلهة التي

---

[595] ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز و عامر الجزار، دار الوفاء، 2005، ج19، ص: 17.

[596] المصدر نفسه، ج9، ص: 190.

[597] محمد عبد الباسط، في حجاج النص الشعري، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013، ص: 18.

[598] صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992، ص: 81.

[599] صولة عبد الله، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال"مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكا"، كلية الآداب منوبة، تونس، ص: 339.

[600] الحج، الآيتين: 73ـ 74.

يعبدها المشركون من دون الله لن تقدر على خلق ذباب ولو اجتمعوا كلهم لخلقه، فكيف ما هو أكبر منه، فلا هم قادرون على خلق الذباب الذي هو أضـــعف الحيـــوان، ولا علـــى الانتصار منه واسترجاع ما يسلبهم إياه، فلا أعجز من هذه الآلهة ولا أضعف منها، فكيف يستحسن عاقل عبادتها من دون الله. وهذا من أبلغ ما أنزل الله سبحانه في بطلان الشرك، وتجهيل أهله وتقبيح عقولهم"[601].

وضرب الأمثال في القرآن يستفاد منه أمور كثيرة التذكير، والوعظ، والحث، والزجر، والاعتبار، والتقرير، وترتيب المراد للعقل وتصويره في صورة المحسوس بحيث يكون نسبته للفعل كنسبة المحسوس إلى الحس[602]. و فيه أيضا تبكيت الخصم وقد أكثر تعالى في القرآن وفي سائر كتبه من الأمثال. وهذا ما أكده السيوطي:"ضرب الأمثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة، وقمع لسورة الجامح الأبي، فإنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر في وصف الشيء في نفسه"[603]. فهذا التعريف يؤكد الخاصية الحجاجية لقياس التمثيل، التي تقوم على الإقناع، والتأثير في المتلقي.

أمّا التمثيل عند الزمخشري "إنّما يصار إليه لكشف المعاني، وإدناء المتوهم من المشاهد، فإن كان المتمثل له عظيما، كان المتمثل به مثله، وإن كان حقيرا كان المتمثل به كذلك، فليس العظم والحقارة في المضروب به المثل، إلا بأمر استدعته حال الممثل له. ألا ترى أنّ الحقّ لمّا كان واضحًا جليًا تمثّل له بالضياء والنور، وأنّ الباطل لمّا كان بضده تمثّل له بالظلمة، وكذلك جعل بيت العنكبوت مثلا في الوهن والضعف"[604]. فمن بين أدلّة قياس التمثيل النماذج الآتية:

---

[601]) الجوزية ابن القيم، الأمثال في القرآن، مكتبة الصحابة، طنطا، 1986، ص: 47.

[602]) الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعرفة، بيروت، ط 1، 1957، ج1، ص:487.

[603]) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج2،ص:344.

[604]) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تح:عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث، بيروت، ج1، ص: 139.

قوله تعالى:﴿ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَيُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ وَكَذَٰلِكَ تُخْرَجُونَ ﴾[605]، فقاس النّظير على النّظير؛ ودلّ بفعله المتحقّق بالمشاهدة من إخراج وإحياء على بعث الأموات الّذي استبعدوه وأنكروه؛ إذ الفعل الموعود نظير الفعل المشاهد، ومن أنكره لزمه التّناقض والتفريق بين المتماثلين، والطّعن في علم الربّ وحكمته وإرادته وقدرته؛ ولهذا حكم الله على منكري البعث بكفر الربوبيّة، قال تعالى:﴿ وَإِن تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَءِذَا كُنَّا تُرَٰبًا أَءِنَّا لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِرَبِّهِمْ ﴾[606]. انتُقل بهذا التمثيل من تقرير التّوحيد، والبعث، والرّسالة، والبراهين الّتي تخلّلت ذلك إلى الاستدلال، والاعتبار بخلق الله تعالى، وعجائب خلقه، على انفراده تعالى بالإلهيّة المستلزم لانتفاء الإلهيّة عمّا لا تقدر على مثل هذا الصّنع العجيب، فلا يحقّ لها أن تعبد، ولا أن تشرك مع الله تعالى في العبادة فيكون ذلك إبطالاً لشرك المشركين.

وقد تكرّر الاستدلال على البعث بإحياء الأرض بالنّبات؛ وذلك لصحّة مقدّماته، ووضوح دلالته، وقرب تناوله، وبعده عن كلّ معارض، قال تعالى:﴿ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ هَامِدَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ وَأَنۢبَتَتْ مِن كُلِّ زَوْجٍۭ بَهِيجٍ ۝ ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّهُۥ يُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ وَأَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[607]، وقال أيضا:﴿ فَٱنظُرْ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحْمَتِ ٱللَّهِ كَيْفَ يُحْىِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾[608]، وقال: ﴿ وَأَحْيَيْنَا بِهِۦ بَلْدَةً مَّيْتًا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلْخُرُوجُ ﴾[609]، وقال: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنَّكَ تَرَى ٱلْأَرْضَ خَٰشِعَةً فَإِذَآ أَنزَلْنَا عَلَيْهَا ٱلْمَآءَ ٱهْتَزَّتْ وَرَبَتْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِىٓ أَحْيَاهَا

---

[605] الروم، الآية: 19.
[606] الرعد، الآية: 5.
[607] الحج، الآية : 5ـ6.
[608] الروم، الآية: 50.
[609] ق، الآية: 11.

لَمُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[610]، جعل الله سبحانه إحياء الأرض بعد موتها نظيرا لإحياء الأموات، وإخراج النّبات منها نظير إخراجهم من القبور، ودلّ بالنّظير على نظيره، وجعل ذلك آية ودليلاً على خمسة مطالب:

أحدها: وجود الصّانع، وأنّه الحقّ المبين، وذلك يستلزم إثبات صفات كماله وقدرته وإرادته وحياته وعلمه وحكمته ورحمته وأفعاله.

الثّاني : أنّه يحيي الموتى.

الثّالث : عموم قدرته على كلّ شيء.

الرّابع : إتيان السّاعة وأنها لا ريب فيها.

الخامس : أنّه يخرج الموتى من القبور كما أخرج النّبات من الأرض.

وقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام:﴿ إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَۖ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٖ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾[611]، فقاس القدرة على خلق عيسى عليه السلام على القدرة على خلق آدم؛ لأنّ من قدر على الخلق من غير أب ولا أم، فقدرته على الخلق من غير أب من باب أولى.

وسياق الآية يبيّن دلالتها على صحّة الاعتبار بين الخالق والمخلوق بطريق الأولى؛ فإنّ الله تعالى يقول في قصة المشركين:﴿ وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِٱلۡأُنثَىٰ ظَلَّ وَجۡهُهُۥ مُسۡوَدّٗا وَهُوَ كَظِيمٞ ۝ يَتَوَٰرَىٰ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ مِن سُوٓءِ مَا بُشِّرَ بِهِۦٓۚ أَيُمۡسِكُهُۥ عَلَىٰ هُونٍ أَمۡ يَدُسُّهُۥ فِي ٱلتُّرَابِۗ أَلَا سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ۝ لِلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوۡءِۖ وَلِلَّهِ ٱلۡمَثَلُ ٱلۡأَعۡلَىٰۚ

---

[610] فصلت، الآية: 39.

[611] آل عمران، الآية: 59.

وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾[612]؛ أخبر الله تعالى عن قبائح المشركين الذين عبدوا مع الله غيره؛ من الأصنام والأوثان والأنداد، "أنهم جعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا، وجعلوها بنات الله، في قوله تعالى:﴿ فَٱسْتَفْتِهِمْ أَلِرَبِّكَ ٱلْبَنَاتُ وَلَهُمُ ٱلْبَنُونَ ﴿١٤٩﴾ أَمْ خَلَقْنَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ إِنَٰثًا وَهُمْ شَٰهِدُونَ ﴿١٥٠﴾ أَلَآ إِنَّهُم مِّنْ إِفْكِهِمْ لَيَقُولُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَدَ ٱللَّهُ وَإِنَّهُمْ لَكَٰذِبُونَ ﴿١٥٢﴾ أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ ﴾ [613] وعبدوها معه، فأخطئوا خطأ كبيرًا في كل مقام من هذه المقامات الثلاث، فنسبوا إليه تعالى أن له ولدا، ولا ولد له. ثم أعطوه أخس القسمين من الأولاد وهو البنات، وهم لا يرضونها لأنفسهم"[614]؛ فإذا كانت الأنوثة إذن نقصًا وعيبًا لا يرضاه المشرك لنفسه، ويكره أن يضاف إليه، فإنّ الخالق أولى بالنزاهة عن الولد النّاقص المكروه؛ لأنّ الله تعالى له المثل الأعلى المشتمل على كلّ كمال، وللمشرك مثل السّوء المشتمل على كلّ نقص، وهذه الحجّة لبيان تناقض المشركين؛ لأنّ انتفاء الولد مطلقًا معلوم من النّصوص الأخرى.

وخلاصة هذا العنصر أن الحكم المنقول ثلاثة: أما حكم من كلي على جزئي وهو الصحيح اللازم وهو القياس الصحيح الذي قدمناه، وأما حكم من جزئيات كثيرة على جزئي واحد وهو الاستقراء وهو أقوى من التمثيل. وأما حكم من جزئي واحد على جزئي واحد كاعتبار الغائب بالشاهد وهو التمثيل.

ومنه نستنتج أن الحجاج والاستدلال ظاهرتان من مستويين مختلفين، فأساس الاستدلال هو علاقة اعتقادات المتكلم بحالة الأشياء؛ أي ترابط الأحداث والوقائع في الكون. أما الحجاج فهو موجود في الخطاب، وهذا ما يفسر أن ترابطات حجاجية لا تستند إلى أي حدث في الكون، من ثمة لا تستند إلى أي نوع من الاستدلال.

---

[612] النحل، الآيات: 58ـ59 ـ 60.

[613] الصافات، الآيات: من149 إلى 153.

[614] ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص: 577.

واستنادا لهذا التمييز بين عمل المحاجة والاستدلال، يكون الحجاج خاصية لغوية دلاليـــة، وليست ظاهرة مرتبطة بالاستعمال في المقام. والأهم من ذلك أن الحجاج يتصل بالعلاقات بين الأقوال في الخطاب، عكس الاستدلال الذي يتصل بالعلاقات بين القضايا التي يحكـــم عليها بالصدق والكذب، وكل خلط بينهما مؤد إلى إسقاط البنية المنطقية على مجـــال لـــه مبادئه، وقواعده الخاصة، ودور التداولية المدمجة، ونظرية الحجاج بالخصوص هو إبراز هذه المبادئ وكيفية اشتغالها[615].

إن عمل الحجاج باعتباره علاقة بين حجة ونتيجة مختلف عن عمـــل الاســـتدلال؛ فالمحاجة علاقة بين عملين لغويين لا بين قضيتين، وهذه الخاصية التي تجعلـــه مرتبطـــا باللغة الطبيعية، وليس ناتجا عن منطق غير صوري (بيرلمان مثلا)، أو منطق طبيعـــي (كريز) هي التي تجعل البحث في الحجاج مؤهلا نظريا لبيان الترابطات الخطابية الفعلية، وتفسير توجيه الأقوال للسامع نحو بعض النتائج دون غيرها.

ثانيا- البرهان وأنواعه:

الخطاب الطبيعي ليس خطابا برهانيا، وبالتالي لا يحترم مبادئ الاستنتاج المنطقي أو البرهنة الرياضية، ولا القوانين المنطقية التي نجدها في منطق القضايا، أو منطق المحمولات أو في أي نسق آخر من الأنساق المنطقية والرياضية. فما نجده في الخطاب أو في اللغات الطبيعية هو الحجاج وهو منطق اللغة أو هو – على الأصح – تصور من التصورات الممكنة لهذا المنطق الذي يحكم اللغة الطبيعية، والذي يختلف اختلافا كبيرا عن المنطق الرياضي أو المنطق الصوري، يختلف عنه من حيث طبيعته ومجاله واشتغاله.

1ـ تعريف البرهان:

---

[615]) ينظر: المبخوت شكري، نظرية الحجاج في اللغة، ص:362.

البرهان هو علم قاطع الدلالة غالبه القوة، فهو يقتضي الصدق لا محالة، وذلك أن الأدلة خمسة أضرب: "دلالة تقتضي الصدق أبدا، ودلالة تقتضي الكذب أبدا، ودلالة إلى الصدق أقرب، ودلالة إلى الكذب أقرب، ودلالة هي إليهما سواء"[616]. وفي عرف الأصوليين البرهان ما فصل الحق عن الباطل وميز الصحيح عن الفاسد بالبيان. أما عند اللغويين فذهبوا مذهبا آخر فرأوا أن البرهان هو الحجة، فيقول الفراهدي: "البرهان بيان الحجة وإيضاحها"[617]. وأيد هذا القول ابن منظور فيقول:"البرهان الحجة الفاصلة"، ويقول أيضا:" البرهان بيان الحجة واتضاحها"[618]، وقال الراغب:" البرهان بيان الحجة"[619]. فاللغويون يرون أن البرهان مرادف للحجة؛ بل هو بيانها وإيضاحها. فإذا كان البرهان مرادفا للحجة فهو يرتبط بمعنى آخر وهو السلطان، فجاء في كتاب العين أن "السلطان جاء في معنى الحجة"[620] في قوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلۡكَٰفِرِينَ أَوۡلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۚ أَتُرِيدُونَ أَن تَجۡعَلُواْ لِلَّهِ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗا مُّبِينًا ﴾[621]؛ ذو السلطان أي: ذو الحجة على الناس؛ إذ هو مدبرهم والناظر في مصالحهم ومنافعهم[622].

وزاد المعجم الوسيط على السلطان الحجة والبرهان في قوله:" السلطان هو الحجة والبرهان"[623]، وجاء في قوله تعالى:﴿ سَنُلۡقِي فِي قُلُوبِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ ٱلرُّعۡبَ بِمَآ أَشۡرَكُواْ بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ سُلۡطَٰنٗاۖ ﴾[624] بمعنى لا سلطان له. كما جاء بمعنى "الحجّة

---

[616] المناوي محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، بيروت، 1410هـ، ط1، ص:123.

[617] الفراهدي أحمد بن خليل، كتاب العين، ج4، ص:49.

[618] ابن منظور، لسان العرب، ج13، مادة(برد)، ص ص: 51 ــ 476.

[619] المناوي، المصدر السابق، ص: 123.

[620] الفراهدي، المصدر السابق، ج17، ص:213.

[621] النساء، الآية:144.

[622] ينظر: ابن سيده، إعراب القرآن، ج3، ص:350.

[623] إبراهيم مصطفى ــ أحمد الزيات ــ حامد عبد القادر ــ محمد النجار، ج1، مادة (السلطان)، ص:443.

[624] آل عمران، الآية :151.

والبرهان"[625] أو" البرهان والحجة"[626] لأنه يكسب المستدل به سلطة على مخالفه ومجادله عند ابن عاشور.

أمّا عند "طه عبد الرحمن" فمفهوم السلطان ذو مجموعة من الدلالات منها: ما يظهر بمعنى القوة المادية أي أن السلطان يستمد قوته من الموقع المادي الذي يحتله، ومنها ما جاء بمعنى إثبات الاستعلاء وهذا حين يلقي المتسلط بأمره إلى الغير على جهة التفاضل والاستعلاء، ومنها ما يأتي بمعنى القوة الوازعة؛ أي أن صاحب السلطان تكتسي طريقته في الإقناع صبغة الإكراه والقمع، أو التخويف[627]. فالسلطان قوة مادية استعلائية وازعة، ولا ينفع المعترض أن يقول بأن البرهان هو نفسه السلطان.

أمّا البرهان في عرف المنطقيين فهو قياس مؤلف من مقدمات يقينية، سواء كانت ابتداء وهي الضروريات، أو بواسطة وهي النظريات[628]. وعند الرياضيين هو ما جاء يثبت قضية من مقدمات مسلّم بها.

أمّا عند "طه عبد الرحمن" فالبرهان هو الدليل الذي يتصف بالخصائص التالية: التواطؤ، والصورية، والقطعية، والاستقلال. فالتواطؤ بأن تكون الألفاظ التي يستعملها صاحب البرهان، والقواعد الذي يصوغها خالية من اللبس الدلالي، بمعنى أن تكون الألفاظ دالة على معانيها بوجه واحد لا ثاني لها. أما الصورية فلا يمكن للبرهان أن تستقيم أصوله، إلاّ بالرجوع إلى جملة من الصيغ، والتراكيب، والصور التي تستغني بشكلها وترتيبها عن اعتبار المضمون الدلالي. وأما خاصية القطعية فهي ميزة البرهان وهي مرادفة لليقين، الذي يفيد الإلزام والتحقيق. وعندما ينتهي صاحب البرهان من صنع برهانه، يستقل هذا العمل عنه، كما يستقل عن المخاطَب به[629]. وبهذا الاعتبار يفترق الدليل عن البرهان، لكونه يشمل أصنافا أخرى من الاستدلال قد تدل ألفاظها على المعاني

---

[625]) ينظر:ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج4، ص:126.

[626]) المرجع نفسه، ج 11، ص:232.

[627]) طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص:132.

[628]) ينظر: الجرجاني، التعريفات، ج 1، ص:64.

[629]) ينظر:اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص: 137.

بضرب من ضروب الالتباس، وقد لا تفارق مضامينها، أولا تحتاج إفادتها إلى الجزم، ولا يضيرها هذا ولا ذاك لما لها من روابط بمقامات الكلام.

أمّا من جانب الأحكام الشرعية فمعظمها تنبني على البرهان، وهذا ما أكده الجويني حينما قال:"والأحكام الإلهية كلها تستند إلى البرهان الخلف، وبيان ذلك بالمثال أن من اعتقد على الثقة صانعا، ثم ردّد النظر بين كونه في جهة، وبين استحالة ذلك عليه فلا يهجم النظر على موجود لا في جهة، ولكن يقوم البرهان القاطع على استحالة قديم في جهة فيترتب عليه لزوم القضاء بموجود لا في جهة"[630]. أي اعتمد القرآن في مسالكه على الأمر المحسوس أو الأمور البديهية التي لا يمتري فيها العاقل، وليس فيه قيد من قيود الأشكال المنطقية، من غير أن يخل بدقة التصوير، وقوة الاستدلال، وصدق كل ما اشتمل عليه من مقدمات ونتائج إلى أحكام العقل.

2 ــ أنواع البرهان:

أــ البرهان تكثر مقدماته وتوجب كل مقدمة منها المقدمة التي بعدها:

يمكن أن نفهم هذا البرهان من خلال هذا المثال ذلك أن تقول: إذا أفرط الأكل وجبت التخمة، وإذا وجبت التخمة ضعفت المعدة، وإذا ضعفت المعدة وجب سوء الهضم، وإذا وجب سوء الهضم وجب المرض. النتيجة: فوجود إفراط الأكل يوجب إفراط المرض. وهذا برهان صحيح لأن فساد الهضم لا يوجد إلا ومعه مرض المعدة، لا يوجد إلا وسوء الهضم معه، والتخمة إلا وفساد المعدة معها، والزيادة فوق القدر الموافق لقدرة الطبيعة لا يوجد إلا وتخمة معها، وما لا يوجد إلا ووجد شيء آخر معه بوجوده، والثاني أيضا إذا وجد أوجب ثالثا فلا يوجد الثالث إلا بوجود الأول.

---

[630]) ينظر: الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح:صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر:دار الكتب العلمية بيروت، ط1، 1997، ج1، ص:51.

ومنه نجد هذا النوع من البرهان في القرآن الكريم في قصة إبراهيم عليه السلام، وفي مقابل صورة المعاندين والمكابرين الذين لم يقتنعوا مهما كانت وسائل الإقناع موجودة إليهم، نجد بالمقابل صورة مشرقة ونموذجا حيّا ورائعا للبحث عن الحقيقة الإلهية وسعيه إليها، والمتمثلة في صورة النبيّ الكريم إبراهيم عليه السلام في مناجاته وخلوته بنفسه أمام دعوة الحق والباطل. قال تعالى:﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلۡمُوقِنِينَ ﴿٧٥﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلۡأٓفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلۡقَمَرَ بَازِغٗا قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمۡ يَهۡدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةٗ قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾ إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ﴿٧٩﴾ ﴾[631].

فهذا النموذج حسب "محمد حسين فضل الله" هو رحلة يصورها الله تعالى للإنسان الباحث عن الحقّ، من موقف الشك إلى موقف اليقين، في أسلوب هادئ ينطلق من الحوار الذاتي[632]. فإبراهيم عليه السلام كان أبوه آزر وقومه يعبدون الأصنام والكواكب، ولو تأملوا في هذه الكواكب من لحظة الطلوع إلى لحظة الأفول لرأوا أنّ ورائها محدثا أحدثها، وصانعا صنعها، ومدبّرا دبّر طلوعها وأفولها، وانتقالها ومسيرها وسائر أحوالها. فأراد إبراهيم عليه السلام بهذه الهزة العقلية، أن ينبّههم على الخطأ في دينهم، وأن يرشدهم إلى طريق النظر والاستدلال.

لقد اتخذ إبراهيم عليه السلام موقفا جديدا للدعوة، إذ استدرج قومه لئلا ينفروا منه، فأراد بهذا أن يبث فيهم روح الشك بالكواكب، حتى أعلن أن الشمس هي الرب الذي يبحث عنه فهي أكبر الكواكب، وأشدها ضياء، وظل إبراهيم عليه السلام مهتما بالشمس، حتى غابت عندها أعلن على القوم براءته من تلك الكواكب التي يعبدونها، ثم وجّه وجهه إلى الله الحقّ، الذي

---

[631] الأنعام: 75-79.

[632] ينظر: الحوار في القرآن قواعده أساليبه معطياته، المرجع السابق، ص: 41.

فطر السموات والأرض، فهو وحده المتفرد بملكه ولا شريك له أبدا. ووجه الاستدلال بالأفول على عدم استحقاق الإلهية؛ أنّ الأفول مغيب وابتعاد عن الناس، وشأن الإله أن يكون دائم المراقبة لتدبير عباده، فلمّا أفل النجم كان في حالة أفوله محجوباً عن الاطّلاع على النّاس، وقد بنى هذا الاستدلال على ما هو شائع عند القوم من كون أفول النجم مغيباً عن هذا العالم، يعني أنّ ما يغيب لا يستحقّ أن يُتّخذ إلهاً.

فدلّ ذلك كلّه على أنّ إبراهيم عليه السلام قال ذلك على سبيل المجادلة لقومه، وإرخاء العنان لهم، ليصلوا إلى تلقّي الحجّة، وكي لا ينفروا منه أول وهلة، فيكون قد جمع جمعاً من قومه وأراد الاستدلال عليهم. فهذه صورة جلية لمشهد الفطرة الإنسانية، وهي تنكر تصورات الجاهلية لعبادة الكواكب وتستنكرها، إنّها قصة الفطرة مع الحق والباطل، وقصة التوحيد والعقيدة.

ب ــ البرهان شرطي اللفظ قاطع المعنى:

هذا النوع من البرهان نجده جليا في قصة موسى عليه السلام مع فرعون، حينما وصف نفسه بالرب و الإله، في قوله تعالى:﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾[633] وقوله أيضا:﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى ﴾[634]. فيمكننا أن نوضح هذا الشاهد على الشكل التالي:

[633] النازعات، الآية: 24.
[634] القصص، الآية: 38.

إنّ وصف شيء بالألوهية هو وصفٌ بالشّرك، وفرعون وصف نفسه بالإله. فالشرك واجب لفرعون. فهذا كما ترى ظاهره أنّ الوصف بالشّرك إنما هو معلق بالألوهية، فإذا أردت أن تجعله قاطعا في لفظه قلت: الشرك حكم كل مدعي للألوهية. وهذا لأنّ فرعون بذل حرصه ليقنع رعيته بأنه الربُّ الأعلى خشية شيوع دعوة موسى لعبادة الرب الحق.

ج ــ البرهان يؤخذ من نتيجة كذب بأن يصدق نفيها:

إذا كانت إحدى المقدمتين كذبا والأخرى صدقا فأنتجت نتيجة كاذبة ظاهرة الكذب، وكانت المقدمة الكاذبة مما رضيها خصمك سامحته في ذلك لتريه فحش إنتاجه؛ فإن الشيء إذا كذب فنفيه حق لا شك، فإذا كذبت نتيجة ما فنفيها حق. فقد يصح أخذ البرهان على هذا الوجه مثال ذلك: الأصنام آلهة، فأقول: الآلهة تعبد، فالنتيجة: الأصنام تعبد، وهذا كذب ظاهر، وإذا كان هذا كذبا فنقيضه حق، وهو الأصنام لا تعبد، وإذا كان هذا حقا وقد قدمنا أن الآلهة تعبد فقد صح أن الأصنام ليست آلهة، وظهر كذب مقدمته، إذ قال: الأصنام آلهة. فهذا استدلال صحيح . ويمكن أن نمثلها بالشكل التالي:

م1: الأصنام آلهة (مقدمة كاذبة)

م2: الإله يعبد (مقدمة صادقة)

ن= الأصنام تعبد (نتيجة كاذبة)

نفي النتيجة = الأصنام لا تعبد (نتيجة صادقة)

الشواهد من القرآن الكريم على صدق هذه النتيجة كثيرة منها قوله تعالى: ﴿ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَٰرِدُونَ ﴾[635]، وفي هذه

---

[635] الأنبياء، الآية: 98

الآية تعريض بتهديد المخاطبين، والمعنى المقصود هو: فاحذروا أن تكونوا أنتم، وما عبدتم وَقود النار، وقوله:" والحجارة "؛ لأنهم لما أمروا باتقائها، علموا أنهم هم المتوجه إليهم الخطاب، ولما ذكرت الحجارة علموا أنها أصنامهم بالتخصيص، فلزم أن يكون الناس هم عُبَّاد تلك الأصنام. وحكمة إلقاء حجارة الأصنام في النار أن ذلك تحقير لها، وزيادةُ إظهارِ خطأ عبادتها، وتكررٌ لحسرتهم على إهانتها.

كما تقرر فيما نزل قبلُ من القرآن كقوله تعالى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ ﴾[636]. وفي جعل الناس والحجارة وقوداً دليل على أن نار جهنم مشتعلة هي عنصر الحرارة ، كما أشار إليه حديث الموطأ: : إن شدة الحر من فيح جهنم " فإذا اتصل بها الآدمي اشتعل ونضج جلده، وإذا اتصلت بها الحجارة صهرت[637].

فالشواهد المذكورة تؤكد أن الأصنام لا تستحق العبادة، بدليل أنها في الأخير ما هي إلا وقود النار لجهنم.

د ــ البرهان مركب من نتائج كثيرة مأخوذة من مقدمات شتى:

يمكن أن يتحدد أكثر هذا البرهان بمثال قدمه ابن حزم فيقول:" كل معدود فذو طرفين، وكل ذي طرفين فمتناه، فكل معدود متناه، ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الأول فنقول: كل معدود متناه، وكل متناه فذو أجزاء فالنتيجة: كل معدود فذو أجزاء. ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الثاني فنقول: كل معدود فذو أجزاء، وكل ذي أجزاء مؤلف، النتيجة: فكل معدود مؤلف، وكل مؤلف فمقارن للتأليف، النتيجة: كل معدود مقارن للتأليف. ثم نأخذ هذا البرهان الرابع فنقول: كل معدود مقارن للتأليف، وكل مقارن للتأليف، النتيجة: فكل معدود لم يسبق التأليف. ثم نأخذ نتيجة هذا البرهان الخامس فنقول: كل معدود لم

---

[636]) التحريم، الآية: 6.

[637]) ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج 1، ص :345.

يسبق التأليف، ثم نأخذ هذا البرهان السادس فنقول: العالم لم يسبق المحدث وما لم يسبق المحدث فمحدث مثله: النتيجة فالعالم محدث"[638].

فيمكننا أن نمثل هذا النوع من البرهان على الشكل التالي:

البرهان 1: كل من آمن وعمل صالحا ذو مغفرة

كل ذي مغفرة ذو منزلة

نتيجة(ب1)= كل من آمن وعمل صالحا ذو منزلة

البرهان 2: كل من آمن وعمل صالحا ذو منزلة

كل ذو منزلة ذي جنة

نتيجة(ب2)= كل من آمن وعمل صالحا ذو جنة

البرهان 3: كل من آمن وعمل صالحا ذو جنة

كل ذو جنة ذي مرتبة عليا(الفردوس)

نتيجة(ب3)= كل من آمن وعمل صالحا ذو مرتبة عليا (الفردوس)

ويمكنا أن نستدل من القرآن الكريم على هذا النوع من البرهان بقوله تعالى:﴿ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَهُم مَّغۡفِرَةٞ وَأَجۡرٌ عَظِيمٞ ﴾[639] لما ذكر الله تعالى أوامرا ونواهيا، ذكر وعده لمن اتبع أوامره واجتنب نواهيه، فالوعد الأول تمثل في المغفرة، وأما الوعد الثاني فتمثل في الجنة والتي جاءت بدلالة الاقتضاء، والتي صرّح بها في غير هذا الموضع.

---

[638]) ينظر، ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح: إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، ج1،ص، 139.

[639]) المائدة، الآية: 9.

وقوله تعالى أيضا:﴿ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُ ﴾[640]. وقوله عز وجل أيضا:﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتۡ لَهُمۡ جَنَّٰتُ ٱلۡفِرۡدَوۡسِ نُزُلٗا ﴾[641]. يذكر الله تعالى جزاء أهل الإيمان الذين صدقوه، وآمنوا برسله، وآمنوا بلقائه، فعملوا الصالحات، وأدوا الفرائض والواجبات، وسارعوا في النوافل والخيرات، أن لهم الفردوس وهو "ربوة الجنة وأوسطها وأفضلها"[642]. فالعمل الصالح لا يكون إلا بأربعة أشياء: العلم، والنية، والصبر، والإخلاص[643]. فمن هداية هذه الآيات تقرير عقيدة الجزاء، وبيان أفضل الجنان وهو الفردوس الأعلى.

من هذا العرض لمفهوم البرهان، وذكر أهم أنواعه، نجد أن الحجاج مختلفا عن البرهان، ففي هذا الأخير تترابط المكونات ــ المقدمات والنتائج ــ على نحو ضروري، أو بلغة المناطقة هناك لزوم في النقلة من المقدمات إلى النتيجة، بينما في الحجاج يتم الانتقال استنادا إلى مدلول الحجج المعروضة في هذا الملفوظ، فهذه الحجج تقدم لنا مبررات، أو "بتعبير أنسكومبر(Anscombre) شواهد تجيز توقع نتيجة معينة، وهذه الحجج كما هو واضح رغم تعلقها بوقائع في العالم، إلا أن هذه الوقائع يتم تدثيرها خطابيا، وبالتالي تتحول إلى ملفوظات تلمح إلى فعل التلفظ"[644]؛ أي مقاصد المتكلم وأحواله وتقييماته الخاصة، ومنها نستمد قيمتها الحجاجية، وليس من المنطق الذي يحكم تأليف القضايا وترابطها.

ثالثا ــ العلاقات الحجاجية في القصص القرآني:

عند الحديث عن الخطاب الحجاجي فنحن أمام مجموعة من العناصر التي تعقد نجاح العملية الحجاجية بين جميع أطرافها، و المتمثلة في المخاطِب، والمتلقي والقضية

---

[640]) البقرة، الآية:25.

[641]) الكهف، الآية:107.

[642]) ينظر: الطبري أبو جعفر، جامع البيان في تأويل القرآن ، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط1، 2000، ج18، ص:130.

[643]) ينظر:البغوي، تفسير البغوي، ج1، ص:73.

[644]) علوي حافظ اسماعيلي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2،ص93.

المطروحة، ومقام الخطاب، فكل هذه العناصر وغيرها ترتبط وتنتظم عبر ما يسمى بالعلاقة الحجاجية. ومفهومها عند العزاوي هو مفهوم عام ومرن، لما قد يرد على شكل علاقة شرطية، أو سببية، أو تفسيرية، أو تبريرية، أو استنتاجية[645].

1ـ العلاقات الحجاجية خارج الخطاب:

العلاقات الحجاجية خارج الخطاب هي تلك العلاقة التي تربط بين عناصر العملية التخاطبية، بدءا من طرفا الخطاب: المخاطب والمتلقي، وما بينهما من علاقة، بالإضافة إلى المكان والزمان، والعوامل المحيطة بهما: من اجتماعية، أو ثقافية، أو سياسية... وغيرها. وصولا إلى مقام الخطاب. فهذه العناصر يسميها فيليب بروتون (Philippe Breton) بالمثلث الحجاجي والتي من خلالها نميز الحجاج، ويحصرها في رأي الخطيب، والخطيب، والحجة التي يدافع عنها الخطيب[646]. فتكون بذلك الجو الخارجي الذي من خلاله ينتج الخطاب من ظروف وملابسات معينة.

أـ الخطاب الحجاجي والمخاطِب:

إنّ الخطاب الحجاجي من فعل المخاطِب وإنجازه، يبني من خلاله أفكاره، وقضاياه وفق طريقة تبين موقفه، وتحقق غاياته، ويتم ذلك وفق عملية متكاملة لفعل الحجاج. ويجب أن نشير إلى أن المخاطِب ليس على درجة واحدة في ذلك[647]؛ لأنه قد يختلف مع غيره في المعارف، والعلاقات الاجتماعية، وحول الكيفية التي تكون بها المعرفة مشتركة

---

[645]) ينظر: العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، 2009، ص: 77.

[646]) ينظر: بروطون فيليب، الحجاج في التواصل، تر: محمد مشبال، عبد الواحد التهامي العلمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ط 1، ص: 35.

[647]) أفرد ابن الجوزي فصلاً في ذكر الخطاب بالقرآن، وصنفه في خمسة عشر وجهًا:" خطاب عام(خلقكم)، خطاب خاص(أكفرتم)، خطاب الجنس(يا أيها الناس)، خطاب النوع(يا بني آدم)، خطاب العين(يا آدم)، خطاب المدح(يا أيها الذين آمنوا)، خطاب الذم(يا أيها الذين كفروا)، خطاب الكرامة(يا أيها النبي)، خطاب التودد(يا بن أم)، خطاب الجمع بلفظ الواحد(يأيها الإنسان)، خطاب الواحد بلفظ الجمع(وإن عاقبتم)، خطاب الواحد بلفظ الاثنين(ألقيا في جهنم)، خطاب الاثنين بلفظ الواحد(فمن ربكما يا موسى)، خطاب العين والمراد به الغير(فإن كن في شك)، خطاب التلو وهو ثلاثة أوجه: أحدها أن يخاطب ثم يخبر(حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم)، والثاني أن يخبر ثم يخاطب(فأما الذين اسودت وجوههم أكفرتم)، والثالث أن يخاطب عينا ثم يصرف الخطاب إلى الغير(إنا أرسلناك شاهدا ومبشرا ونذيرا ليؤمنوا بالله ورسوله). ابن الجوزي أبي الفرج جمال الدين بن علي بن محمد بن جعفر، المذهش، مروان قباني، تح: دار الكتب العلمية، بيروت، ط 2، 1985، ج 1،ص: 16.

أو غير مشتركة، متوافقة أو متعارضة، وحول الاعتقادات والمستويات، ليتعلق كل ذلك بتنظيم الخطاب الحجاجي وتشكيله، فلا بد أن يسوده التناغم ويحكمه الانسجام، فلا تخالف نتائجه مقدماته، ولا تناقض أوائله أواخره. هذا هو الطابع العام الذي يمنح الخطاب الحجاجي مصداقيته وقبوله.

وتحقيق ذلك يقتضي المعرفة بمقومات التناغم التي من الضروري توافرها في كل خطاب حجاجي وقد حددها الدارسون في ثلاثة:

1ــ القبول: فعلى المتكلم أن يبني خطابه الذي يحقق انخراط المتلقي في الكلام الذي رسمه؛ أي لا بد أن يضمن عملية التلقي ذاتها، ولا يتم ذلك إلا إذا وجد المتلقي في الكلام شكلا معقولا مقبولا، فيفهمه ويقبله.

2ــ مشابهة الحقيقة: فالعالم الذي يشكله المتكلم في الخطاب ينبغي أن يكون متصوّرا، وأن تكون أشياؤه قابلة للتحديد، وعلاقاته محتملة تطابق ما يحمله المتلقي من تصورات حول الواقع على مستوى الممكن والمستحيل.

3ــ الإقرار: فالغاية التي يرسمها الخطاب، والقيم التي يعتمدها يمكن للمتلقي تحديدها، ثم إقرارها والاقتداء بها[648].

وكل هذه المقومات تتعلق بالغاية التي يتأسس عليها الخطاب الحجاجي؛ وهي الحرص على تقديم الفكرة المطروحة وتوضيحها من أجل حمل المتلقي على الإذعان، وبالتالي الاقتناع بالرسالة المقدمة.

بقي أن نشير إلى أن المخاطِب يجب أن تتوافر لديه مجموعة من التقنيات التي تمكنه من التعامل مع متلقين متفاوتين في درجة الإذعان من جهة، وحسن اختيار العناصر ــ سواء كانت لغوية أو غير لغوية ــ المكونة للخطاب الحجاجي من جهة أخرى، وبالتالي تحقيق التوافق بين طرفي العملية الحجاجية. وقد ذكر قدامة بن جعفر أنه من "حق

---

[648] الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة بنيته وأساليبه، ص:36.

الجدل أن تبنى مقدماته بما يوافق الخصم عليه، وإن لم يكن في غاية الظهور للعقل، وليس هذا سبيل البحث، لأن حق الباحث أن يبني مقدماته مما هو أظهر الأشياء في نفسه، وأبينها لعقلها، لأنه يطلب البرهان، ويقصد لغاية التبيين والبيان، وألا يلتفت إلى إقرار مخالفيه فيه. فأما المجادل فلما كان قصده أنه إنما هو إلزام خصمه الحجة، كان أوكد الأشياء في ذلك أن يلزمه إياها من قوله"[649]. وهاهنا يدعو صاحب هذا القول إلى ضرورة مراعاة المتلقي في الخطاب، فيدعوه إلى الانطلاق مما هو معروف ومشترك وظاهر بينهما، لأن المخاطب الذي يتجاهل في خطابه المتلقي وحضوره، فإنه يرتكب خطأ كبيرا، وهو إذن يقوم بالمصادرة لأطراف الخطاب والحجاج معا.

فلما كان الهدف من كل عملية حجاجية إفهامي وإقناعي، انبنى الحجاج على قصد توجيه كلام يبتغي من خلاله المخاطب إقناع المتلقي بأمر معين. وهو ما يقتضي عنه الالتزام بشروط نظرية وعملية محددة، حتى لا يتيه المتلقي عن قصد المخاطب، ويفهم من القول ما هو غير مقصود منه. وحتى يتطابق المقصود مع المفهوم لا بد من مراعاة بعض العوامل:

ــ أن يتوجه المخاطب إلى المتلقي بكلامه؛ أي قصد المخاطب إبلاغ الخطاب بطريقة محددة.

ــ أن يتمكن المتلقي من فهم مقصود المخاطب، وأنه كان قاصدا إلى ذلك ولم تصدر عنه سهوا، أو كرها، أو غلطا، أو تغليطا. فقد يكون القصد فاسدا والفهم صحيحا، أو القصد صحيحا والفهم فاسدا، أو أن يجمع بين فساد القصد وسوء الفهم[650]. وانطلاقا من هذا يصبح القصد من أهم العوامل لنجاح كل عملية حجاجية، وتفعيل السياقات المتعددة التي تحرك الحوار، وتضبط آلياته التأويلية.

ب ــ الخطاب الحجاجي والمتلقي:

---

[649]) ابن قتيبة، نقد النثر، ص:119.

[650]) الباهي حسان، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2004، ص:168.

إنّ نجاعة العملية الحجاجية مرتبطة بالدرجة الأولى بالمتلقي أو السامع أو الجمهور، باعتباره المستهدف من كل ذلك. أما عن طبيعته فإننا نشير إلى أنه يمثل المخاطب النسق العام الذي تنظمه الطروحات النفسية، والاجتماعية والثقافية للمجتمع، لذا فالمتلقي هو "الحامل للخصائص الجماعية الكبرى التي يتقاطع فيها السواد الأعظم، إنه بعبارة أخرى: الثقافة، والحضارة، والمجتمع، والنصوص الخلفية الثاوية في اللاوعي الموجه للوعي، وللفهم وللتعامل داخل الزمرة الاجتماعية الخاصة. وبالتالي يكون الخطأ في رسم صورته الفعلية مؤديا حتما إلى نتائج عكسية تماما"[651]. هذه البنية الموجهة للمتلقي هي التي تكوّن الرؤية العامة التي ينبني على أساسها المخاطب خطابه الحجاجي.

ولكن هذا لا يعني عدم وجود اختلاف بين المتلقين؛ فأحوالهم تختلف، ومستوياتهم الفكرية والإدراكية تتعدد أيضا، وبالتالي تتنوع أشكال بناء الخطاب الحجاجي، فلكي يحقق هذا الخطاب نجاعته، عليه أن يضع في الحسبان درجات العقول التي يستهدفها ثم نوعيتها.

وقد اهتم "بيرلمان" بهذه القضية حين ميز بين المتلقي الخاص(Particulier)، والمتلقي الكوني(Universel)، فإذا كان الباث في الخطاب الخاص يضبط بناءه الحجاجي بحسب مستوى المتلقي المضبوط والمحدد، فإنه في الخطاب الكوني يدقق ويحدد أكثر لأنه يتعامل مع متلقي أوسع، لذلك يأخذ بعين الاعتبار كل الاعتراضات الممكنة التي قد يطرحها المتلقي الكوني.

ومن جهة أخرى ميزت أموسي(Amossy) بين صنفين من المتلقين: متلقي(جمهور) حاضر حضورا مباشرا، ومتلقي افتراضي. فإن هذين الصنفين من المتلقين: المباشر والافتراضي ينتج كل منهما صنفا خطابيا، ونوعا من الحجاج خاصا، فالأول ينتج عنه الحجاج الحواري(Dialogal)، والثاني يصنع ما يمكن وسمه بالحجاج التحاوري (Dialogique)، والفرق بينهما يكمن في التفاعل الخطابي[652]. فالأول يكون الحوار فيه

---

[651] محمد سالم ولد محمد الأمين، "مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة" مجلة عالم الفكر، عد3، 2000، ص:69.

[652] ينظر: الشيعان علي، الحجاج وقضاياه من خلال مؤلف روث أموسي، من خلال: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2، ص: 225.

بين الأطراف حقيقيا أي طرفا الخطاب يكونان موجودان، في حين يكون الثاني المتلقي فيه محايدا، أو افتراضيا، بمعنى أن السامع يتجلى أحيانا في علامات لغوية: كالتسميات، والصفات، والضمائر وغيرها. ومن خلال هذا التمايز بين أصناف المتلقين من جهة وبين الحجاج من جهة أخرى، فإن الجمهور أو السامع من خلال هذه الوجه ينزل منزلة إنتاج الخطاب، بمعنى أنه يوجه الحجاج وجهة معينة

أما من وجهة نظر القرآن الكريم فقد ميز "عبد الله صولة" بين نوعين من المتلقين[653]:

1- نوع يذكر داخل الخطاب القرآني، وهو ينقسم بدوره إلى قسمين:

أ- قسم مذكور معين باسمه، أو لقبه، أو بضمير الخطاب الذي يعينه؛ كخطاب الرسول ﷺ، وبني إسرائيل، وأهل الكتاب، والذين آمنوا...وغيرهم، ويمثلون ما يمكن أن يسمى في اصطلاح الحجاجيين بالجمهور "الخاص أو الضيق".

ب- قسم مذكور في القرآن، ولكنه غير معين ولا محدد، وقد جعل ضمير المخاطب المفرد عادة صورة نحوية لهم.

2-نوع يقع خارج الخطاب القرآني ولا يذكر فيه، ولكنه معني به، وهو جمهور المتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم، إنه بعبارة الحجاجيين "الجمهور الكوني"[654].

ج ــ الخطاب الحجاجي والمقام:

لا يمكن التقليل من أهمية المقام في بناء الخطاب الحجاجي، فهو المنطلق الذي تعود إليه كل العناصر الحجاجية التي يبنيها المحاجج، والتي تستدعي الملائمة مع

---

[653]) صولة عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص: 41.

[654]) المرجع نفسه، ص:42.

الموضوع من جهة، ومع المتلقي من جهة أخرى. وقد حدد "بيرلمان" تصورين للمقام؛ فهو تارة يعتبره الإطار المحدد للخطاب المستوعب لكل محتويات العملية الإبداعية، ولكل المشاركين فيها، وتارة أخرى يعتبره تلك المقدمات ذات النظام العام التي تساعد المبدعين في بناء الحجج وترتيب القيم[655]. وهو تفريق بين القيم ومختلف أشكالها كالعدل، الجمال، والحق... وغيرها، وكيفية عرضها في العملية الحجاجية، وكل ذلك يقتضي حسن التوظيف بحسب المسار المحدد والمخطط للإقناع.

وبعد هذا العرض العام لأهمية عناصر الخطاب الحجاجي من المخاطِب والمتلقي ومقام الخطاب. فسننتقل إلى العلاقات بين قضايا الخطاب، وهي علاقات عديدة ومتنوعة، بدليل تنوع الروابط المعبرة عنها. فيقر موشلار وريبول بأن الخاصية الأساسية للعلاقات الحجاجية هي أن تكون سلمية وتراتبية[656]، وسبب وصفها بهذه الصفة إنما يعود إلى ما يوفره العامل الحجاجي من تقوية(Renforcement) للحجة حتى يجعلها غير متساوية قوة وضعفا، تأثيرا وإقناعا.

2ـ العلاقات الحجاجية داخل الخطاب:

إنّ مفهوم العلاقة الحجاجية هو مفهوم واسع، بحيث يشمل مجموعة من العلاقات القائمة بين الحجة والنتيجة، ثم إن العلاقة الحجاجية يمكن أن تربط بين حجة واحدة ونتيجة، أو بين نتيجة واحدة ومجموعة من الحجج، ويمكن أن تربط بين عناصر صريحة وأخرى ضمنية.

أـ علاقة التتابع:

تكون علاقة التتابع إجمالا في مستويين؛ مستوى الأحداث حين تندمج الحجة في الواقع، وتنتهي بداهة إلى أحد الصنفين وهما: الحجة المؤسسة على بنينة الواقع، والحجج

---

[655] محمد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند "بيرلمان" وتطوره في البلاغة المعاصرة، ص: 85.

[656] (A) Reboul et (J) Moeschler: Dictionnaire Encyclopédique de pragmatique ,p88 .

شبه المنطقية. و مستوى أعمق من الأول يتصل بالحجج فيما بينها، حيث تقتضي الحجة حجة أخرى لتؤكد الثانية الأولى.

نجد هذه العلاقة جلية في القصص القرآني، حيث أن أول ما بدأ به الرسل عند دعوتهم هي طريقة النصح والإرشاد، ثم تطورت مجالات الدعوة بتطور الأحداث والوقائع، لينتقلوا إلى طريقة المواجهة والمناظرة بتقديم البينات، وطرح الحجج لإلجام المنكرين والمعاندين بالأدلة القاطعة. فلكل مرحلة من مراحل الدعوة موضوعاتها وأساليبها في الخطاب، "كما يختلف الخطاب باختلاف أنماط الناس ومعتقداتهم وأحوال بيئاتهم، ويبدو هذا واضحًا جليًّا بأساليب القرآن المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين والمنافقين وأهل الكتاب"[657]. فجاءت الدعوة إلى الله في القرآن الكريم بما يلائم نفسية المخاطب، والأمر كذلك في خطاب إبراهيم عليه السلام مع قومه، إذ ورد في آيات القرآن بسياقات مختلفة، وكان في كل مرة يسترسلهم ليصل بهم إلى الحقيقة الإلهية عن طريق آلية الاستدراج. والتي يلجأ إليها المحاجج حسب أموسي(Amossy) إلى جملة من الوسائل اللفظية أهمها: الحد الاسمي المضمن، وصف السامع ونعته، ضمائر الخطاب. وهذه الوسائل مجتمعة يعمد إليها المحاجج، حتى يستدرج سامعه، ويستجلبه عقلا وعاطفة إلى دائرة خطابه[658].

إلاّ أنّ آلية الاستدراج اعتمدت طرق متعددة في كل حوار حجاجي؛ ومنها الاستدراج بالسؤال ومجاراة الخصم أولا، ثم بالاسترسال الخطابي والتسلسل الحجاجي ثانيا، وأخيرا بتقديم الشاهد الحجاجي.

1ــ الاستدراج بالسؤال ومجاراة الخصم:

ورد حوار إبراهيم عليه السلام في محاججته للشرك وإعلانه كلمة التوحيد، فقصته مع قومه شاهد على بطلان ما يدعون من الغي والكفر، وتمثلت حجة ورود الحطاب في المسافة الحجاجية التي تربط بين القولين:

---

[657] القطان مناع، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000م، ط3 ص:59.

[658] علوي حافظ إسماعيلي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2، 226.

ق1: ولقد آتينا إبراهيم من قبل وكنّا به عالمين

ق2: إذ قال لأبيه وقومه: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفين؟

إن المحاورة التي دارت بين إبراهيم ﷺ وقومه، انبنت على آلية السؤال والجواب، فتشكلت بذلك بنى حجاجية قائمة بذاتها، وتمثلت في:

قال: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟

قالوا: وجدنا آباءنا لها عابدين

قال: لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

قالوا: أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين؟

قال: بل؛ ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن، وأنا على ذلك من الشاهدين

إلى أن ينتهي هذا الحوار الحجاجي بين إبراهيم ﷺوقومه بنتيجة أظهر بطلان ما يعبدون من دون الله.

وهذا في قوله: أفتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم ولا يضركم، أف لكم ولما تعبدون من دون الله أفلا تعقلون.

قالوا: حرقوه وانصروا آلهتكم إن كنتم فاعلين.

لما غلبهم إبراهيم ﷺ بالحجة القاهرة، لم يجدوا مخلصا إلا بإهلاكه؛ فاختاروا أشد العذاب وهو الإحراق بالنار. فجاءت كلمة الحق بعد تراكم الأحداث وتتابع الحوار الحجاجي لتبكتهم، وتنصر نبيه من القوم الظالمين في قوله تعالى: " يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم، وأرادوا به كيدا فجعلناهم الأخسرين". ويريد الله تعالى أن يجعل من هذه الحادثة برهانا حقا، وشاهدا ساطعا، على ألوهيته وربوبيته، وأنه وحده يقدر أن يتصرف بشؤون الكون، وما فيه من قوانين ونواميس وفق ما يشاء.

2ـــ الاسترسال الخطابي والتسلسل الحجاجي:

إنّ الآلية التي تبناها إبراهيم ﷺ في محاوراته الحجاجية مع قومه ليحقق بها استراتيجية الحجاج هي آلية الاستدراج، التي تشكلت من خلال عملية الاسترسال الخطابي والتسلسل الحجاجي. فبدأ الاستدراج في هذه المحاورة بسؤال إبراهيم ﷺ لقومه عن حقيقة هذه الأصنام التي يعبدونها، والسؤال باعث على ربط الاتصال مع الطرف الآخر، وحمله على المشاركة، فالاستفهام في أصله يتطلب جوابا، وهذا ما يحمل المتلقي إلى توجيه كل اهتمامه لما يلقى إليه، ليتمكن من فهمه ثم الإجابة عليه. فإن السؤال في كلام العرب على نوعين أشهرهما أن يسأل السائل عما لا يعلمه ليعلمه، والآخران يسأل على وجه التقرير حين يكون السائل يعلم حصول المسؤول عنه، ويعلم المسؤول أن السائل عالم وأنه إنما سأله ليقرره[659].

كما أن الاستفهام هنا خرج عن حقيقته إلى الاستنكار والسخرية، وفي ذلك بعدا حجاجيا، يلمح به إلى عدم الملائمة بين حقيقة الأصنام المعبر عنها "بالتماثيل"، وبين وصفها بالعبودية المعبر عنها "بالعكوف عليها". ويلعب الاستفهام هنا دورا مهما في العملية الحجاجية؛ نظرا لما يجلبه من المتلقي في عملية الاستدلال، بحيث أنه يشركه في قوة الاستفهام وخصائصه التعبيرية، "ومن سمات الاستفهام البلاغي في القرآن الكريم، أنه يخدم مقاصد الخطاب، ويلعب دورا أساسيا في الإقناع بالحجة"[660].

جاء استفهام إبراهيم ﷺ بهذا الأسلوب ليعبر عن حقيقة الأصنام التي يعبدونها قومه، ومن أجل أن يدفع بعقولهم للبحث في حقيقتها ومغزى وجودها، وفي هذا حجة ضمنية، فجاء السؤال بـــ"ما " "أنه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه"[661]. فردوا على حجته بقولهم:" وجدنا آباءنا لها عابدين"، وبالتالي لا حجة لهم في عبادتهم لهذه التماثيل التي صنعوها، وأقاموها بأنفسهم، إلا أنهم رأوا آباءهم يعبدونها، فجاءت حجتهم بالتقليد

---

[659]) ينظر: ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج9، ص:147.

[660]) مسعودي الحواس، "البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة النمل نموذجا"، مجلة اللغة والأدب، عدد: 12، ص:342.

[661]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج17، ص:94.

الأعمى؛ أي تقليد الآباء والأجداد. "ما أقبح التقليد والقول المتقبل بغير برهان، وما أعظم كيد الشيطان للمقلدين حين استدرجهم إلى أن قلدوا آباءهم في عبادة التماثيل"[662].

والإشارة إلى التماثيل ليحقر آلهتهم ويصغر شأنها، مع علمه بتعظيمهم وإجلالهم لها، والتعبير عنها بهذه الصفة يسلب عنها الاستقلال الذاتي، ولزيادة كشف معناها الدال على انحطاطها عن رتبة الألوهية.

ساهم الالتفات القائم على تأكيد إبراهيم ﷺ ضلال قومه في توسيع دلالة المحاججة، كما أن الانتقال في الكلام من ماهية المعبود غلى من خلق هذه العبادة الضالة، أدى إلى الانصراف من معنى إلى معنى آخر؛ فالإخبار المؤكد بقوله: " لقد " شكل الدينامية الأساسية لفعل التحاور، ولما كان الأمر كذلك؛ بمعنى هذا الانتقال إلى تضليل الآباء، جعل القوم يستفهمون بسؤالهم " أجئتنا بالحقّ أم أنت من اللاّعبين " فأوّلوا كلامه بالمزاح، إن هذه المقدمات أو الحجج توصل إلى نتيجة " بل ربكم رب السماوات والأرض الذي فطرهن وأنا على ذلك من الشاهدين.

ح1: ما هذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون؟

ح2: لقد كنتم أنتم وآباؤكم في ضلال مبين

ن= بل؛ ربكم رب السموات والأرض الذي فطرهن، وأنا على ذلك من الشاهدين

إن هذه المحاورة القائمة على السؤال والجواب، كانت المعبر الأساس للمحاججة التي أفضت إلى نتيجة إعلان إبراهيم ﷺ التوحيد، فهو شاهد على أن ربهم رب السموات والأرض، ومعه الدليل على هذه الحقيقة.

3ـــ الشاهد الحجاجي:

---

[662]) الزمخشري، الكشاف، ج3، ص:122.

لقد حملت حجج إبراهيم ﷺ معرفة جديدة تتمثل في عقيدة التوحيد، لم يتقبلها قومه لاعتبارات كثيرة، ما خلق أزمة تواصل دفعت بإبراهيم ﷺ إلى إثبات حجته بلجوئه إلى الفعل، فأقسم بالله أن يكيد أصنامهم، والغرض من هذا القسم هو تحقيق الخبر، وتوكيده لإثبات حجة يستبعدها المخاطب، وتحقيق حقيقة من الحقائق، وتوكيدها حتى تجد قبولا لديه. وهذا لتمديد خطابه الحجاجي، وليواصل استدراج قومه، فهو بفعل تحطيم الأصنام يبني طريقة عملية للحجاج، وبالتالي مقدمات حجاجية جديدة مدعمة لقضيته، ولكن هذه المرة تبدأ بمساءلة القوم له عن الذي حطم أصنامهم، فقالوا:" أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم "، ردّ عليهم بحجة ضمنية فقال:" بل فعله كبيرهم هذا، فاسألوهم إن كانوا ينطقون؟". فكان هذا الردّ عن سؤالهم بمثابة قول ضمني، الذي من خصائصه إضفاء على الحجاج ميزة القوة، لأنه يلزم المخاطَب بتكملة العناصر غير المصرّح بها، وهذا من خلال عملية حل الرموز المشفرة، بغية إحداث تعاون مع المخاطِب. ثم صرّح وجعل من حجته عملية ــ بعدما كانت ضمنية ــ حينما قال: " فاسألوهم إن كانوا ينطقون؟". وبالتالي أقام الحجة عليهم، فكأنه أراد أن يقول:" لو كان هذا إلهاً لما رضي بالاعتداء على شركائه، فلما حصل الاعتداء عليهم بمحضر كبيرهم، تعين أن يكون هو الفاعلَ لذلك، ثم ارتقى في الاستدلال بأن سلبَ الإلهية عن جميعهم بقوله:" إن كانوا ينطقون"[663].

اعتمد إبراهيم ﷺ هذه المرة شاهدا حجاجيا جعل الحادثة تنطق به أمام أعين القوم، فكان دليلا مرئيا يدعّم الحجة القولية، والشاهد" طريقة تدور حول تقوية وتأكيد الأطروحة موضوع القول، وذلك بإعطائها مظهرا حيا، وملموسا؛ إذ لا يتعلق الأمر بالتدليل بقدر ما يعمل الشاهد على تحريك المخيلة...وتفرض عليه(أي المخاطَب) الانتباه وتسهّل عليه عملية الفهم"[664]. فاختار إبراهيم ﷺ حجة مناسبة لدعواه، تمثّلت في الدليل المادي ليدعّم النتيجة المرجوة، والتي أدت إلى حدوث نقلة نوعية في العملية الحجاجية مع قومه، وهذا ما نلمحه في قوله تعالى:" ثم نكسوا على رؤوسهم" وفي هذا تلميح إلى أنهم كادوا يعترفون بالحجة والغلبة. رجعوا إلى المكابرة والانتصار لأصنامهم، فقالوا:" لقد

---

[663]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج17، ص:102.

[664]) عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية لآليات التواصل والحجاج ص:96

علمت ما هؤلاء ينطقون"، فحولوا بذلك حجة إبراهيم ﷺ إلى استدلال آخر يخدم غرضهم فقالوا:" أنت تعلم أن هذه الأصنام لا تنطق فما أردت بقولك إلا التنصل من جريمتك"[665]. واختاروا لمعاقبته على فعلته إحراقه بالنار.

حينما أقام عليهم إبراهيم ﷺ الحجة على فساد عبادتهم للأصنام، تآمروا عليه لإحراقه، لتنتهي المحاججة بانتصار إبراهيم ﷺ بقوله تعالى:" يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم". فقد عكست هذه المحاججة واقع عقلية الجاحدين والمنكرين الذين يجادلون بغير حق، وكأنها محاكمة تنتصر فيها قوة القول(الحجة) بقوة الفعل(الإقناع).

ب ــ علاقة السبب بالمسبب:

تعد علاقة السبب بالمسبب من أبرز العلاقات الحجاجية، وأقدرها على التأثير في المخاطَب، حيث لا يكتفي المخاطِب فيها على ربط الأفكار، والوصل بين أجزاء الكلام؛ بل يعمد إلى مستوى أعمق، فيجعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى، ويسم فعلا ما بنتيجة متوقعة لفعل سابق، ويجعل موقفا معينا سببا مباشرا لموقف لاحق. وهذا ما نلمحه جليا في قصة سيدنا يوسف ﷺ مع أبيه في قوله تعالى:﴿ وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ ﴿٨٢﴾ قَالَ بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنفُسُكُمْ أَمْرًا ۖ فَصَبْرٌ جَمِيلٌ ۖ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَأْتِيَنِى بِهِمْ جَمِيعًا ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٨٣﴾ وَتَوَلَّىٰ عَنْهُمْ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبْيَضَّتْ عَيْنَاهُ مِنَ ٱلْحُزْنِ فَهُوَ كَظِيمٌ ﴿٨٤﴾ ﴾[666]. هذه صورة مؤثرة للوالد المفجوع، الذي يحس أنه منفرد بهمه، لا تشاركه هذه القلوب التي حوله ولا تجاوبه، فينفرد في معزل يندب فجيعته في ولده الحبيب يوسف. الذي لم ينسه، ولم تهوّن من مصيبته السنون، والذي تذكره به نكبته الجديدة في أخيه الأصغر فتغلبه على صبره

---

[665]) ابن عاشور الطاهر، التحرير والتنوير، ج17، ص:104.

[666]) يوسف، الآيات : 82، 83، 84.

الجميل:" يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ ". ويكظم يعقوب عليه السلام حزنه ويتجلد، فيؤثر هذا الكظم في عينيه حتى تبيض حزناً وكمداً :﴿ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴾.

ويردّ عليهم يعقوب عليه السلام بأن يتركوه لربّه، لأنه على صلة به، ويعلم ما لا يعلمون:﴿ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾[667]، وفي هذه الكلمات يتجلى الشعور بحقيقة الألوهية في هذا القلب الموصول؛ كما تتجلى هذه الحقيقة ذاتها بجلالها الغامر، وولائها الباهر.

فهذا الأسف من قبل يعقوب عليه السلام كان نتيجة تراكم مجموعة من الأسباب، أهمها:

1ــ لما ضاق صدره بسبب الكلام الذي سمعه من أبنائه في حق بنيامين.

2 ــ خروج ابنه روبيل الذي أقام بديار مصر ينتظر أمر الله فيه، إما أن يرضى عنه أبوه فيأمره بالرجوع إليه، وإما أن يأخذ أخاه خفية.

3 ــ لما لم يصدقهم أعرض عنهم ورجع إلى التأسف على يوسف دون أخيه الثاني والثالث الذاهبين، لأن حزنه عليه كان أشدّ، لإفراط محبته، ولأن مصيبته كانت السابقة.

4 ــ وإنما عظم حزنه على مفارقة يوسف عند هذه الواقعة، لأن الحزن الجديد يقوي الحزن القديم الكامن[668].

فكل من هذا التتابع السببي لهذه الحادثة ــ أي فقدان يعقوب لأبنائه ــ أدت إلى وجود مجموعة من النتائج جاءت مترتبة على الشكل التالي:

ن1ــ لما ضاق صدره بفقدان بنيه، ترجى من الله أن يرد عليه أولاده الثلاثة: يوسف وأخاه بنيامين، وروبيل.

---

[667]) يوسف، الآية: 86.

[668]) ينظر: ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص:405.

ن2ــ لما أعرض عنهم رجع إلى التأسف، والبكاء على يوسف حتى ابيضت عيناه.

ن3ــ أراد يعقوب عليه السلام من كظم غيظه تبيان حقيقة الإيمان الحقيقي، بالتجلي والتحلي لله وحده لا شريك له.

فهذا الأسف من قبل يعقوب عليه السلام صيّره سببا لشدة الحزن، وشدة الحزن أصبحت سببا آخر لكثرة البكاء والتي صيّرها لنتيجة ابيضاض العينين لفراق حبيبه يوسف عليه السلام. وهذا ما أكده الزمخشري فقال:" الحزن كان سبب البكاء الذي حدث منه البياض، فكأنه حدث من الحزن"[669]. وإذا بهذه النتيجة تصير بدورها سببا لنتيجة أخرى باعتبارها نتيجة الخطاب الحجاجي، مفادها أن يعقوب عليه السلام أراد من حِلمه وكظم غيظه تبيان حقيقة الإيمان الحقيقي، والتوكل على الله عز وجل في الشدائد. ومعرفة قدرته وقدره، وملامسة رحمته ورعايته، وإدراك شأن الألوهية.

إن هذا الواقع الظاهر الميؤوس من يوسف عليه السلام، وهذا المدى الطويل الذي يقطع الرجاء من حياته فضلاً على عودته إلى أبيه، واستنكار بنيه لهذا التطلع، بعد هذا الأمد الطويل في وجه هذا الواقع الثقيل. إن هذا كله لا يؤثر شيئاً في شعور الرجل الصالح بربه. فهو يعلم من حقيقة ربه ومن شأنه ما لا يعلم هؤلاء المحجوبون عن تلك الحقيقة بذلك الواقع الصغير المنظور، فهذه قيمة الإيمان بالله تعالى، ومعرفته حقّ المعرفة.

ج ــ علاقة الاقتضاء:

يعد الاقتضاء أحد الموضوعات الهامة التي اهتمت بها الدراسات التداولية، كونه يقوم على المقصد الذي يبتغيه المخاطب من خلال كلامه. فهو بذلك يتكون من عنصرين أساسين هما: المقتضي(وهو الكلام المنطوق به في الخطاب)، والمقتضَى(وهو الكلام المقدر) وبهذين العنصرين يتحقق فعل الاقتضاء. فعلاقة الاقتضاء تندرج ضمن هذا التفاعل بين عناصر الخطاب، حيث تجعل الحجّة تقتضي النتيجة، فتغدو العلاقة ضربا من التلازم، وهو ما لا توفره سائر العلاقات الأخرى،

---

[669]) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، ج2، ص: 468.

وأقدر الروابط الحجاجية على توفير هذا النوع من العلاقة أدوات الشرط المختلفة، فتكون بذلك علاقة الاقتضاء ذات طاقة حجاجية عالية. فالجملة الشرطية من حيث وظيفتها الحجاجية تبين لنا قدرتها على توفير علاقة الاقتضاء بين السبب والنتيجة، سبب يمثله الشرط، ونتيجة يمثلها الجواب.

وبيّن النحاة القدامى أن جملة الشرط سبب في جملة الجواب، فقال ابن جني:" وذلك أن حقيقة الشرط وجوابه أن يكون الثاني مسبَّبا عن الأوّل، نحو قوله : إن زرتني أكرمتك فالكرامة مسبَّبة عن الزيارة"[670].

فالجملة الشرطية تبين علاقة الاقتضاء أيضا بين حجة يمثلها الشرط والجواب معا، ونتيجة يصرّح بها المتكلم تارة ويخفيها تارة أخرى. وذلك على نحو ما جاء في قصة إبراهيم عليه السلام مع قومه عند تحطيم أصنامهم:﴿ قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴾[671].

وقع هنا حذف جملة تقتضيها دلالة الاقتضاء، والتقدير:" فأتوا به". وقوله تعالى: "بل" إبطال لأن يكون هو الفاعل لذلك، فنفي أن يكون فعل ذلك، لأن "بل" تقتضي نفي ما دل على كلامهم من استفهامه. فهو يعقد بالشرط علاقة اقتضاء بين حجة ونتيجة حين يقول:" فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا " فالخبر مستعمل في معنى التشكيك، أي: لعله فعله كبيرهم، إذ لم يقصد إبراهيم عليه السلام نسبة التحطيم إلى الصنم الأكبر، لأنه لم يدع أنه شاهد ذلك، ولكنه جاء بكلام يفيد ظنه بذلك، حيث لم يبق صحيحا من الأصنام إلا الكبير.

وفي تجويز أن يكون كبيرهم هذا الذي حطمهم دليل انتفاء تعدد الآلهة، لأنه أوهمهم أن كبيرهم غضب من مشاركة تلك الأصنام له في المعبودية، وذلك تدرج إلى دليل الوحدانية، فإبراهيم عليه السلام في إنكاره أن يكون هو الفاعل أراد إلزامهم الحجة على

---

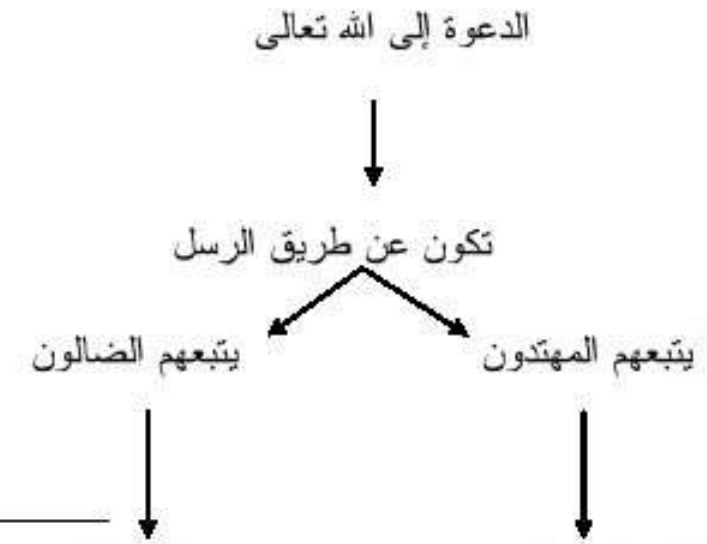
[670] ابن جني أبي الفتح عثمان الخصائص، تح:محمد علي النجار، عالم الكتب، بيروت، ج3، ص: 175.

[671] الأنبياء، الآية: 62 ــ 63.

انتفاء ألوهية الصنم العظيم، وانتفاء ألوهية الأصنام المحطمة بطريق الأولى على نية أن يكر على ذلك كله بالإبطال، ويوقنهم بأنه الذي حطم الأصنام، وأنها لو كانت آلهة لدفعت عن نفسها، ولو كان كبيرهم كبير الآلهة لدفع عن حاشيته، ولذلك قال:﴿ فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴾ تهكما بهم وتعريضا بأن ما لا ينطق ولا يدافع عن نفسه غير أهل للإلهية." جعل إبراهيم النطق شرطاً للفعل، والمعنى إن قدروا على الفعل، فأراهم عجزهم عن النطق والفعل"[672]، هذه هي الهداية الربانية التي جعلت إبراهيم ﷺ قادرا على النظر العقلي والتصرف فيما حصل له من علم لدني يقيني بهذه الطريقة الحجاجية.

تؤكد هذه العلاقة أن الحجاج في جانب من جوانبه يعد فنا للانتقال من فكرة لأخرى بشكل منظم وميسر، مع مراعاة مناسبة الآيات وترابطها.

نخلص من هذا العرض للعلاقات الحجاجية بنتيجة واضحة، هي سيطرة نموذجين متقابلين على شخصيات القصص القرآني وهي: نموذج الشر، ويبدأ مع قصة الخلق، متمثلا في شخصية إبليس، ويمتد إلى بقية القصص متمثلا في أتباعه السائرين على دربه من المكذبين الضالين. كما يقابله نموذج الخير، الذي يمثله أنبياء الله المرسلين بالهدى ودين الحق، وأتباعهم من المؤمنين المهتدين. ونستطيع أن نوضح ذلك في الشكل التالي:



[672]) النيسابوري أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، الكشف والبيان، تح: الإمام أبي محمد بن عاشور، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 2002 م، ط1، ج6، ص:280.

إنجاء إهلاك

(المسلمين) (الكافرين)

من خلال هذا المخطط نستنتج وجود نوعين من العلاقات: علاقات بين البشر؛ كعلاقة الرغبة، والمتمثلة في رغبة الرسل في هداية أقوامهم، ورغبة المكذبين في الخلاص من المؤمنين، ورغبة المؤمنين في هداية الضالين. وعلاقات بين الله عز وجل وأنصاره: الرعاية، والإنجاء من بطش المكذبين ومكرهم، وبين الله تعالى وحزب الشيطان من الكافرين، اللعنة والإهلاك في الدنيا والآخرة.

خاتمة

بعد هذا العرض للسلالم الحجاجية في القصص القرآني، نلاحظ أنّ أهمّ شيء يقوم عليه الموضوع، هو تقديم الأطروحات التي تدعو العقول إلى التدبّر الموضوعي والواعي في قضية التوحيد، بغية الاقتناع وبناء الرأي المعقول. فهو يمثّل قوّة تدفع المخاطب إلى التفكير والتأمّل من أجل الحصول على الإقرار بحقيقة معيّنة، يتم ذلك بوساطة أدلّة مخصوصة.

وقد اتّضح من خلال هذه النماذج التي بسطناها من القصص القرآني، أنها تقوم على موضوع أساسي وجوهري يتعلّق بـــ "التوحيد"، الذي بُعث من أجله كلّ الأنبياء والمرسلين السابقين، يدعون أقوامهم إلى عبادة الله تعالى، ليتّحدوا أمّة واحدة تعبد الواحد الأحد. لذلك نستخلص أهم النتائج التي ترجح اختيارنا للسلالم الحجاجية في القصص القرآني أهمها:

ـــ أن الدراسات اللسانية التداولية عالجت الحجاج كظاهرة لسانية داخل الخطاب، لا يمكن دراستها دون إبراز مراتب المخاطبين وأدوارهم داخل الخطاب، بالاضافة إلى الوقوف عند الروابط الحجاجية باعتبارها آليات لغوية وأدوات لسانية. ثم تحليل السلالم الحجاجية داخل الأقوال والحجج المقدمة لتوجيه الأطروحة وجهة حجاجية معينة.

ـــ تكمن أهمية الحجاج فيما يولده من اقتناع لدى المتلقي، الذي لا يتأتى له إلا باستعمال اللغة، مما يؤكد أن نظرية الحجاج في اللغة تنطلق من فكرة أننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وأن الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج، و أن المعنى ذو طبيعة حجاجية.

ـــ تأكيد فرضية السلمية الحجاجية للغة الطبيعية، ولا سيما لغة القصص القرآني.

ـــ إبراز أهم الجوانب الحجاجية للغة العربية، من خلال سلميتها في مستويات عديدة من القصص القرآني.

ـــ محاولة جادة لاختبار نظرية الحِجاج على مساحة القصص القرآني، سعياً إلى التماس أصول الحِجاج، وتبيُّن أساليبهِ اللغوية؛ من خلال لغة القصص تحملُ في مفرداتها وتراكيبها كثيراً من الرَّوابط التي تمنح نظرية الحجاج في القرآن طابعاً لغوياً خاصّاً وفريداً، إضافة إلى ما اختص به الخطابُ القرآني من أسباب للنُّزول، وسياق، وتناسب بين الآي والسُّور، ونحو ذلك ممّا يمكن أن يصبَّ في صَوغ المعالم الأسلوبيَّة للحِجاج في القرآن الكريم.

ـــ أنّ الحجاجَ في القرآن مُنطو تصريحا أو تلميحا على جملة من المبادئ الحِجاجيَّة، تشكِّل بمجموعها أصول العقيدة الإسلاميَّة، والقضايا التي دعا إليها القرآنُ الكريم لتكون

قاسماً فكريّاً مشتركاً بين النَّاس، يُبصِّرهم طرق الإصلاح، في منهجٍ حجاجي خاليا من العنفِ والإكراه.

ــ إذا كان الجزء الأساسي التي تتمتع بها اللغة الطبيعية يعود إلى بنيتها، فإن هذا لا يجب أن ينسينا الدور الأساسي للأدوات الإجرائية التي تستخدمها ونخص بالذكر الحجاج.

ــ إن الإطار التداولي لعملية الحجاج، تكمن في أنها تتدخل في آراء وسلوكات المخاطب أو المتلقي، عن طريق التأثير فيهم، وذلك بحملهم على الوصول إلى النتائج التي توصلنا إليها، والاقتناع بها. وبالتالي يمكن حصر دراسة الظواهر الحجاجية في الخطاب في: بناء فن للإقناع، ودراسة الحجاج بالوقوف على مفهوم الاستدلال.

ــ قام القرآن الكريم من خلال القصص على منهج مميز للاحتجاج، يمكن إجماله في أمرين:

أولا: طرق عامة في الاحتجاج، سلكها القصص في بناء حججه، وتتمثل في: المناظرة، الحوار، القصة.

ثانيا: أساليب خاصة، وقع الاحتجاج فيها على الفرق الضالة وهي: المشركين، المنافقين، اليهود، والنصارى.

ــ تتسم الحجج اللغوية بعدة سمات، نذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر :سياقية: إذ أن السياق هو الذي يصيّر الخطاب حجة، وهو الذي يمنحه طبيعته الحجاجية، ثم إن العبارة الواحدة المتضمنة لقضية واحدة، قد تكون حجة أو نتيجة، أو قد تكون غير ذلك بحسب السياق. نسبية: فلكل حجة قوة حجاجية معينة، فقد يقدم المتكلم حجة ما لصالح نتيجة معينة، ويقدم خصمه حجة مضادة أقوى بكثير منها. وقابلة للإبطال: فإن الحجاج اللغوي عموما نسبي ومرن وتدريجي بخلاف البرهان المنطقي والرياضي الذي هو مطلق وحتمي.

ـ فإذا كان البرهان يرتبط بالصورية من خلال ارتكازه على القضايا في حد ذاتها؛ أي على صور القضايا، فإن الحجاج الذي يرتبط بالخطاب الطبيعي يجمع بين الصورة والمضمون، فهو يحدد مجموعة من الأقوال التي تستهدف بيان حقيقة ما، أو إقناع المخاطب أو إنشاء معرفة. يفيد هذا أن البرهان يستند بالأساس إلى الصورية التي تبعده عن المضمون، وتجعله خاضعا لقواعد الاستدلال المنطقي، الذي يسعى إلى إثبات الصحة المنطقية. وعليه فالبرهان يتصف بخصائص نجملها في الصحة المنطقية.

وعلى عكس البرهان، فالحجاج لا يوجه كما قلنا إلى البث في صدق قضاياه، ولا بيان الصحة المنطقية للاستدلال ما، وإنما غرضه الأساسي هو الإقناع وفق طرق متعددة ومختلفة. كما أن ارتكازه على اللغة الطبيعية تجعل أدلته لا تكون دائما ظاهرة؛ بل أحيانا مضمرة، وهو ما يجعل العلاقات الحجاجية تخضع لشروط الصدق، كما هو الحال في المنطق الصوري.

ـ نجد كذلك أن ربط الصورة بالمضمون في الحجاج يسمح بأن يفهم من قول ما أمورا مغايرة لتلك التي تلفظت بها الذات المتكلمة أو قصدتها. ويعود هذا بالأساس إلى تعدد مستويات الخطاب الطبيعي التي نحددها في:

1ـ المنطوق: ويتعلق بما يصرح به المتكلم بواسطة الدلالة الحقيقية للكلمات.

2ـ المقتضى: ويهم مجموع المعلومات المتعارف عليها بين المتخاطبين، والتي لا نحتاج إلى تذكير، أو توضيح أكثر.

3ـ المفهوم: ويربط بما يستنتجه المخاطب خارج الدلالة الحقيقية للكلمات.

ـ إن اعتماد الحجاج على مقومات تداولية تبرز تميزه الواضح عن البرهان؛ فهو يعمد إلى تحليل التعابير من جوانب مختلفة، كتميزه مثلا بين الدلالة الحرفية والمفهوم، ولأن هدفه كذلك هو الإقناع فهو جدلي، وكذلك فهو اجتماعي لكونه يعتمد على المساهمة الجماعية لتحقيق أغراض معينة.

يترتب على هذا أن الحجاج يتمتع بالخصائص التالية:

1ــ القوة: هناك علاقة بين التراتب الحجاجي والقوة. حيث تمتلك كل حجة قوة قد تزيد أو تنقص على قوة حجة أخرى. بمعنى أن العلاقات الحجاجية تكون متفاوتة في قوتها بحسب القوة الحجاجية لكل حجة، ومن ثم فالعلاقات الحجاجية تتصف بالقصدية التي تستند إلى مجموعة من الاستراتيجيات التي تسعى إلى غاية واحدة.

2ــ التوجيه الحجاجي: ترتكز العلاقات الحجاجية على ما نسميه "التوجيه" الذي يقوم بتحديد تسلسل القضايا، وفيه ينتمي الملفوظ لنفس الفئة حجاجية ، ويسعى لتحقيق غرض معينة.

ويتضح إذن أن القيمة الحجاجية لملفوظ ما لا تنحصر في المعلومات التي ينقلها؛ بل تتوقف على التوجيه الحجاجي لهذا الملفوظ الذي ينتهي بالمخاطب إلى قصد محدد. فالعلاقات الحجاجية تتميز بالقصدية الحجاجية التي تساهم في تحديد التوجه الحجاجي للملفوظ.

ــ ومن الملاحظ أن اصطلاح البرهان والحجاج يردان في كثير من الأحيان بصفتهما مرادفين تابعين، حيث ينوب أحدهما عن الآخر في الاستدلال، إلا أنه ثمة فرقا بين الحجاج (Argumentation) والبرهان(Démonstration).

وبمقتضى ذلك فالبرهان والحجاج ينتميان إلى مجالين متمايزين هما مجال المنطق الصوري، ومجال الخطاب الطبيعي، وبالتالي فيمكن تحديد أهم أوجه التباين بينهما والمتمثلة فيما يلي:

ــ يرتبط البرهان بالصورة، في حين يصعب القيام بذلك في الحجاج، فإذا كانت تعابير اللغة الصورية تتميز بالتواطؤ، فإن دلالة التعابير والإستدلال الطبيعي مشتركة، وترتبط بالشروط الدلالية والتداولية لكل خطاب.

ـ يرتبط تقويم البرهان بالصدق والكذب إلى إثبات قضية، أما قيمة التعابير الحجاجية فتتعلق بالمتلقي الذي وضعت من أجله بغية إقناعه.

ـ إذا كانت نتائج البرهان تتصف باليقين، فإن الحجاج يخضع لتراتبية هرمية تجعل حججه تتراوح بين الضعف والقوة، فهو على عكس البرهان يوصلنا أحيانا إلى أكثر من نتيجة. كما أنه لا ينغلق على نفسه لاحتمال إضافة دليل أو أدلة جديدة.

ـ لا يستهدف البرهان شخصا معينا، ولا يهتم بأسباب إنشاء الخطاب وفهمه، بينما يتطلب الحجاج طرفين، ويراعي المقام، وشروط الخطاب.

ـ من هنا كان الحجاج مختلفا عن البرهان؛ ففي هذا الأخير تترابط المكونات- المقدمات والنتائج- على نحو ضروري، أو بلغة المناطقة هناك لزوم في النقلة من المقدمات إلى النتيجة، بينما في الحجاج يتم الانتقال استنادا إلى مدلول الحجج المعروضة في هذا الملفوظ فهذه الحجج تقدم لنا مبررات، وهذه الحجج كما هو واضح رغم تعلقها بوقائع في العالم، إلا أن هذه الوقائع يتم تدثيرها خطابيا، وبالتالي تتحول إلى ملفوظات تلمح إلى فعل التلفظ؛ أي مقاصد المتكلم وأحواله وتقييماته الخاصة، ومنها نستمد قيمتها الحجاجية، وليس من المنطق الذي يحكم تأليف القضايا وترابطها.

ـ ليست القصة القرآنية عملاً فنيًا مطلقًا مجردًا عن الأغراض التوجيهية، فإنما هي وسيلة من وسائل القرآن الكثيرة، الداعية إلى تحقيق أغراضه الدينية الدنيوية والأخروية، فهي إحدى الوسائل الإقناعية لإبلاغ الدعوة الإسلامية وتثبيتها، وإحدى الوسائل الحجاجية قصد استمالة المتلقي و التأثير فيه، وتغيير سلوكه.

ـ خطاب القصص القرآني هو خطاب حجاجي؛ لأنه جاء ردا على خطابات تعتمد عقائد فاسدة، فهو يطرح قضية أساسية وتتمثل في عقيدة التوحيد، ويقدم الحجج بمستويات وسلمية مختلفة، والمدعمة لهذا الأمر ضد ما يعتقده المتلقون من مشركين وملحدين ومنكرين للنبوة.

ـ سلمية القصص القرآني جاءت مدعمة بحجج تتجه إلى توجيه أنظارهم إلى حقائق الأشياء، وما في الكون من تدبر وعبر للاستدلال على أصول العقائد كتوحيد الله عز وجل في ألوهيته، والإيمان بكتبه ورسله وملائكته واليوم الآخر، إضافة إلى مكارم الأخلاق.

ـ جاء الخطاب القرآني من خلال القصص القرآني مخاطبا جميع الناس باختلاف فئاتهم، ومستوياتهم، وأشكالهم، وتعدد نزعاتهم؛ إذ لم تقتصر دعوته جيلا معينا أو زمنا محددا؛ بل جاء ينفع جميع الناس بما فيه من الحجج والأدلة العقلية.

ـ قامت السلمية الحجاجية في القصص القرآني على حجج انبنت على أسس متينة من الإحكام والجودة، سواء أكان ذلك في نظمها وتراكيبها، أم صحة مقدماتها ونتائجها، وبُعد مراميها في معالجة القلوب وتوجيه السلوك، وإصلاح المجتمعات.

ـ أن الاستدلال الطبيعي يأخذ مجموعة من المقومات التداولية، وفي مقدمتها الذات، وشروط التخاطب. في حين ينبني الخطاب الصوري بشكل آلي دون مراعاة التخاطب. وهو ما يسمح بالقول بصعوبة اعتماد نفس الأقيسة لدراسة كل من اللغة الطبيعية واللغات الصورية.

فهرس المصادر والمراجع

القرآن الكريم برواية ورش عن نافع.

السنة النبوية.

أ- المصادر والمراجع:

1- العربية:

1. إبراهيم عبد المنعم إبراهيم، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1 ، 2007.

2. إبراهيم مصطفى وأحمد الزيات وحامد عبد القادر ومحمد النجار، المعجم الوسيط، تح: مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، بيروت، ج2.

3. ابن الأثير مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري، جامع الأصول في أحاديث الرسول، تح: عبد القادر أرناؤوط، دار الفكر، ط1، ج8، 1972.

4. الأحمد نكري القاضي عبد رب النبي بن عبد رب الرسول، دستور العلماء أو جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، تح: حسن هاني فحص، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، ج2.

5. الأخضري عبد الرحمن، مختصر الأخضري في العبادات على مذهب الإمام مالك، تح: حمدادوا بن عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، 2011.

6. أرسطو طاليس، الخطابة، تر: عبد الرحمن بدوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة،1983.

7. أدونيل وكيبل، الدعاية والنظريات والتوجهات الحديثة، دار النشر والتوزيع والطباعة، 1413، الرياض.

8. الأصفهاني الراغب أبو القاسم الحسين بن محمد بن المفضل، مفردات ألفاظ القرآن، دار القلم، دمشق، ج1.

9. الآمدي علي بن محمد أبو الحسن، الإحكام في أصول الأحكام، تح: سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1404، ط1.

10. أمير عبد العزيز، دراسات في علوم القرآن، دار الشهاب، الجزائر.

11. أمين حلمي أمين، الحوار الفكري في القرآن: المناظرة والجدل والمحاجة، دار النهضة الإسلامية، ط1، 1998.

12. أوستين، نظرية أفعال الكلام العامة كيف ننجز الأشياء بالكلام، تر: عبد القادر قنيني، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، ط2، 2008.

13. آن روبول وجاك موشلار، التداولية اليوم علم جديد في التواصل، تر: سيف الدين دغفوس، محمد الشيباني، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط1، 2003.

14. إنعام نوال عكاوي، المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والبيان والمعاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2، 1996.

15. الإيجي، المواقف، بيروت،1997، ج1.

16. عبد الباسط محمد، في حجاج النص الشعري، أفريقيا الشرق، المغرب، 2013.
17. الباجي أبو الوليد، المنهاج في ترتيب الحجاج، تح: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، 1980.
18. الباقلاني أبو بكر محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، إعجاز القرآن، ج1، دار الفكر، بيروت، دس.
19. البخاري محمد بن إسماعيل أبو عبد الله، الجامع الصحيح المختصر، تح: مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، 1987، ج3.
20. بروطون فيليب، الحجاج في التواصل، تر: محمد مشبال، عبد الواحد التهامي العلمي، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2013، ط1.
21. البغوي ابن مسعود، معالم التنزيل، تح: محمد عبد الله النمر - عثمان جمعة ضميرية - سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع، بيروت، ط4، 1997، ج4- ج5.
22. بلخير عمر، تخليل الخطاب المسرحي في ضوء النظرية التداولية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط1، 2003.
23. باحاذق عمر محمد عمر، أسلوب القرآن الكريم بين الهداية والإعجاز البياني، دار المأمون للتراث، بيروت، ط1، 1994.
24. بدون وبوريكود، تر:سليم حداد، المعجم النقدي لعلم الاجتماع، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط1، 1986.
25. أبو البقاء العكبري محب الدين عبدالله بن الحسين بن عبدالله، اللباب في علل البناء و الإعراب، دار الفكر - دمشق، 1995، ط1، ج1.
26. البقري أحمد ماهر محمود، يوسف في القرآن، دار النهضة العربية، بيروت.
27. البيضاوي ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البيضاوي)، ج1.

28. البيهقي أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، السنن الكبرى وفي ذيله الجوهر النقي، مجلس دائرة المعارف النظامية الكائنة في الهند ببلدة حيدر آباد، ط1، 1344هـ، ج7.

29. التفتازاني الشافعي سعد الدين مسعود بن عمر، شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، تح: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، لبنان، 1996.

30. التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح: علي دحروج، مكتبة لبنان ناشرون، ط1، 1996، ج2.

31. ابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، الرد على المنطقيين، دار المعرفة، بيروت، ج1.

32. // ، مجموع الفتاوى، تح: أنور الباز و عامر الجزار، دار الوفاء، 2005، ج19.

33. التومي محمد، الجدل في القرآن الكريم، شركة الشهاب للنشر والتوزيع، الجزائر.

34. الثعلبي النيسابوري أبو إسحاق أحمد بن محمد بن إبراهيم، الكشف والبيان، دار إحياء التراث العربي، 2002، ط1، ج5- ج6.

35. الثعالبي أبو منصور، فقه اللغة وسر العربية، القاهرة، 1284هـ.

36. الجاحظ أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتبيين،.تح: فوزي عطوي، دار صعب، بيروت، 1968، ط1.

37. الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة في علم البيان، تح: محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، 1981 .

38. // ، دلائل الإعجاز، تح: محمد التنجي، دار الكتاب العربي، بيروت، 1995.

39. الجرجاني علي بن محمد بن علي، التعريفات، تح: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، 1405، ط1، ج1.

40. جميل صليبيا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط 1982.

41. ابن جني أبو الفتح عثمان، الخصائص، تح: محمد علي النجار، باب الفرق بين الكلام والقول، عالم الكتب، بيروت، ج2.

42. جمال الدين ابن هشام الأنصاري، مغني اللبيب عن كتب الأعاريب، دار الفكر، بيروت، ط5، 1979.

43. الجوزية ابن قيم، مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، دار الكتب العلمية، بيروت، ج1.

44. // ، الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، تح: علي بن محمد الذخيل الله، دار العاصمة، الرياض، ط3، 1998،ج2.

45. // ، الأمثال في القرآن، تح: إبراهيم محمد، مكتبة الصحابة، مصر، 1986.

46. ابن الجوزي أبي الفرج جمال الدين بن علي بن محمد بن جعفر، المدهش، تح: مروان قباني، دار الكتب العلمية – بيروت، ط2، 1985، ج1.

47. الجوهري إسماعيل بن حماد، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تح: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، 1987،ج3.

48. الجويني عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، البرهان في أصول الفقه، تح:صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، ط1997،1، ج1.

49. أبو جيب سعدي، القاموس الفقهي، مادة **(حج)**، دار الفكر، دمشق، ط2، 1988.

50. جيهان أحمد رشتى، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، دار الفكر العربي، القاهرة، ط2، 1978.

51. الجيلالي عبد الرحمن بن محمد، تاريخ الجزائر العام، ديوان المطبوعات الجامعية، 1994، الجزائر، ج3.

52. أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، جواهر القرآن، تح:محمد رشيد رضا القباني، دار إحياء العلوم – بيروت، ط1 ، 1985.

53. // ، إلجام العوام من علم الكلام، تح: محمد المعتصم بالله، دار الكتاب العربي، بيروت، 1985، ط1.

54. // ، المستصفى في علم الأصول، تح: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، 1413، ج1.

55. الحباشة صابر، التداولية والحجاج مداخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008، ط1.

56. ابن حزم، التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأمثلة الفقهية، تح:إحسان عباس، دار مكتبة الحياة، بيروت، موقع الوراق، ط1، 1900، ج1.

57. ابن حزم الأندلسي علي بن أحمد، الإحكام في أصول الأحكام، دار الحديث، القاهرة، 1404، ج8.

58. ابن حزم الأندلسي، الناسخ والمنسوخ في القرآن، تح: عبد الغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، ليروت، ط1، 1986.

59. ابن حزم علي بن أحمد بن سعيد، النبذة الكافية في أحكام أصول الدين، تح: محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية، بيروت، 1405، ط1.

60. حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، أفريقيا الشرق، المغرب،2004.

61. حسن الشرقاوي، الجدل في القرآن، منشأة المعارف، الإسكندرية، دط .

62. أبو الحسين أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة مادة (قنع)، تح:عبد السلام محمد هارون، دار الفكر.

63. أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك بن بطال البكري القرطبي، شرح صحيح البخاري، تح: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار مكتبة الرشد، الرياض، ط2، 2003، ج10.

64. أبو حفص عمر بن علي ابن عادل، اللباب في علوم الكتاب، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ج7.

65. حقي إسماعيل بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، تفسير روح البيان، دار إحياء التراث العربى، ج1.

66. حمادي صمود، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، تونس.

67. الخراشى ناهد، أثر القرآن في الأمن النفسي، دار الكتاب الحديث، ط4، 2003.

68. خليل أحمد، دراسات في القرآن، دار النهضة العربية، 1969.

69. أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داود، دار الكتاب العربي، بيروت، ج3.

70. الدريدي سامية، الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، بنيته وأساليبه)، عالم الكتب الحديث، تونس، ط1، 2008.

71. دومينيك مونقونو، المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، تر: محمد يحياتن، منشورات الاختلاف، ط1، 2005.

72. الرازي، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر ، مختار الصحاح، تح: محمود خاطر مكتبة لبنان ناشرون ، بيروت، 1995. ج1.

73. الرازي محمد بن عمر بن الحسين، تفسير الفخر الرازي، دار إحياء التراث العربي، ج18.

74. راضي الوقفي، مقدمة في علم النفس، دار الشروق، ط3، 1998.

75.الراضي رشيد، الحجاجيات اللسانية والمنهجية والبنيوية، من خلال كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2.

76. عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، البلاغة العربية، أسسها وعلومها وفنونها، ج1، دار القلم، دمشق، ط1، 1996.

77. عبد الرحمن محمد عيسوي، دراسات في علم النفس الاجتماعي، دار النهضة العربية، بيروت.

78. ابن رشد، فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال، تع: أبو عمران الشيخ، جلول بدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر، ط1982.

79. ابن رشد، تح:عبد الرحمن بدوي، تلخيص الخطابة، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط1960.

80. الزرقاني محمد عبد العظيم، مناهل العرفان في علوم القرآن، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط3، ج2.

81.الزركشي بدر الدين محمد بن عبد، البرهان في علوم القرآن، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، حلب، ج3، 1958.

82. // ، البحر المحيط في أصول الفقه، دار الكتب العلمية،تح: محمد محمد تامر، بيروت، 2000،ج4.

83. الزمخشري أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الكشاف، تح: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ج2.

84. // ، أساس البلاغة، مادة **(قنع)**، ج1.

85. // ، المفصل في صنعة الإعراب، تح: علي بو ملحم، مكتبة الهلال، بيروت، ط1، 1993.

86. أبو زهرة محمد، الخطابة أصولها- تاريخها في أزهر عصورها عند العرب، دار الفكر العربي، القاهرة.

87. // ، القرآن المعجزة الكبرى، نزوله، كتابته، جمعه، إعجازه، جدله، علومه، تفسيره، حكم الغناء به، دار الفكر العربي، القاهرة.

88.زيدان عبد الكريم، أصول الدعوة، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط3، 1993.

89. السمعاني أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى، قواطع الأدلة في الأصول، تح: محمد حسن محمد، دار الكتب العلمية، بيروت،1997، ج1.

90. سميح عاطف الزين، قصص الأنبياء في القرآن الكريم، دار الكتاب اللبناني، بيروت،عد 3، ط 3، 1986.

91. سمير محمد حسين، الإعلام والاتصال بالجماهير والرأي العام، عالم الكتب، القاهرة، ط3، 1996.

92. سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، مج2، ط15، 1988.

93. السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، تح : محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب،1974 م، ج4.

94. // ، الإتقان في علوم القرآن، دار الفكر، بيروت، النوع السادس والستين(أمثال القرآن الكريم)، ج1.

95. // ، شرح عقود الجمان في علم المعاني والبيان، دار الفكر، القاهرة، 1939.

96. // ، بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، تح:محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، لبنان، ج1.

97. // ، همع الهوامع في شرح جمع الجوامع، تح: عبد الحميد الهنداوي، المكتبة التوفيقية، مصر، ج3.

98. // ، الخصائص الكبرى، دار الكتب العلمية، بيروت، 1985،ج1.

99. ابن سيده، المخصص، تح: خليل إبراهيم جفال، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط1، 1996، ج2.

100. ابن سيده أبو الحسن علي بن إسماعيل، المحكم والمحيط الأعظم، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، 2000، مادة (قصص)، ج6.

101. ابن سينا، الشفاء: المنطق، الجدل، تح: أحمد فؤاد الأهواني، ج6، القاهرة، 1965.

102. الشاطبي إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، الموافقات، تح: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1997م، ج3.

103. الشافعي، ديوان الشافعي، تق:إحسان عباس، دار صادر، بيروت، ط1، 1996.

104. شرشار عبد القادر، تحليل الخطاب الأدبي وقضايا النص، منشورات مختبر الخطاب الأدبي، الجزائر.

105. شكري مبخوت، نظرية الحجاج في اللغة.

106. الشنقيطي محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني، أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، دار الفكر ، بيروت ،1995، ج4.

107. شهاب الدين الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، ج9.

108. الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، دار الكتب الجديدة، لبنان، ط1، 2004.

109. الشيرازي أبو إسحاق إبراهيم بن علي، اللمع في أصول الفقه، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1985.

110. الأصبهاني أبو القاسم اسماعيل ابن محمد بن الفضل التيمي، الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة، تح: محمد بن ربيع بن هادي عمير المدخلي، دار الراية للنشر، السعودية، 1999م، ج1.

111. صحراوي مسعود، التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي"، دار الطليعة، بيروت، 2005، ط1.

112. الصديق محمد الصالح، مقاصد القرآن، المطبعة العربية، الجزائر، 1955، ط1، ج1.

113. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، الكويت، 1992.

114. صولة عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، ط2، 2007.

115. // ، الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال"مصنف في الحجاج الخطابة الجديدة لبيرلمان وتيتكا"، كلية الآداب منوبة، تونس.

116. الطبري أحمد بن جرير، جامع البيان في تأويل القرآن، تح: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط1، 2000.

117. طارق السويدان، صناعة القائد، مجموعة الإبداع، الكويت، ط4، 2006.

118. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط3، 2007.

119. // ، اللسان والميزان والتكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط1، 1998.

120. // ، تجديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط2، 2005.

121. // ،التواصل والحجاج، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1994.

122. طه عبد الله السبعاوي، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، دار الكتب العلمية ، بيروت، ط1، 2005.

123. الطوفي نجم الدين، علم الجذل في علم الجدل، تح: قولفهارت هاينريشس، دار النشر فرانز شتاينر بفيسبادن،1987.

124. أبو العباس أحمد بن محمد بن المهدي بن عجيبة الحسني الإدريسي الشاذلي الفاسي، البحر المديد، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

125. عبده الحلو، معجم المصطلحات الفلسفية، فرنسي- عربي، المركز التربوي للبحوث والإنماء، مكتبة لبنان، ط1، 1994.

126. العرابي لخضر، مفهوم القصة القرآنية وأغراضها عند السابقين والمعاصرين، دار الغرب.

127. العزاوي أبو بكر، اللغة والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، 2009.

128. العسقلاني أحمد بن علي بن حجر، فتح الباري شرح صحيح البخاري، دار بن باديس، الجزائر، ط1،1997 ج6.

129. عشير عبد السلام، عندما نتواصل نغير، مقاربة تداولية لآليات التواصل والحجاج.

130. ابن عقيل، شرح الألفية، تح:محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دمشق، 1985، ط2، ج1.

131. علوي حافظ اسماعيلي، الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الحديث، إربد، 2010، ج1،ج2.

132. // ، الحجاج والاستدلال الحجاجي، دار ورد الأردنية، 2011، ط1.

133. عمران قدور، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2012، ط1.

134. العمري محمد، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق المغرب،1999 .

135. // ، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية:الخطابة في القرن الأول نموذجا، دار أفريقيا الشرق، المغرب، ط2، 2002.

136. // ، البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، أفريقيا الشرق، المغرب، 2005.

137. أبو الفتوح محمد حسين، قائمة معجمية بألفاظ القرآن الكريم ودرجات تكرارها، مكتبة لبنان، ط1990.

138. الفارابي، الألفاظ المستعملة في المنطق، ج1.

139. الفخر الرازي محمد بن عمر بن الحسين الشافعي، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، دس.

140. الفراهيدي أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، كتاب العين، تح:مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ج3.

141. الفيروز آبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، دار لفكر، بيروت، 1995.

142. القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، دار التراث العربي، بيروت، مج4، ج7، 1965.

143. القزويني الخطيب، الإيضاح في علوم البلاغة، تح: بهيج غزاوي، دار إحياء العلوم، بيروت، 1998، ج1.

144. القويسني حسن درويش، شرح العلامة القويسني على متن السلم للأخضري، مكتبة دار الأمان، الرباط.

145. ابن كثير أبو الفداء إسماعيل بن عمر، تفسير القرآن العظيم، تح: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط2، 1999، ج5.

146. // ، قصص الأنبياء، مكتبة السلام الجديدة، الدار البيضاء، ط2، 2002.

147. كروم أحمد، الاستدلال في معاني الحروف: دراسة في اللغة والأصول، دار الكتب العلمية، بيروت، 2009، ط1.

148. المبارك محمد، دراسة أدبية لنصوص من القرآن، دار الفكر، بيروت.

149. المتوكل أحمد، قضايا اللغة العربية في اللسانيات الوظيفية، البنية التحتية أو التمثيل الدلالي التداولي، دار الأمان، الرباط، 1995.

150. // ، الخطاب وخصائص اللغة العربية ــ دراسة في الوظيفة والبنية والنمط ــ، دار الأمان، الرباط، ط1، 2010.

151. ابن منظور محمد بن مكرم الأفريقي المصري، لسان العرب، دار صادر، بيروت، ط1، ج8.

152. محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن قواعده أساليبه معطياته، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط3، 1985.

153. محمد الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت ج 1، ط1،2000.

154. مصباح عامر، الإقناع الاجتماعي، خلفيته النظرية وآلياته العملية، الجزائر، ديوان المطبوعات الجامعية، 2005.

155. المقري أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي، تح: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العلمية، بيروت.

156. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، دار الثقافة، الدار البيضاء، ط1، 2005.

157. محمد علي القارصي، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ميار(من خلال كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم).

158. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الجيل بيروت، دط، دت.

159. محمد محمد عويضة، مدخل في علم النفس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1996.

160. المرادي أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن عليّ، الجنى الداني في حروف المعاني، تح: فخر الدين قباوة ومحمد نديم فاضل، منشورات محمد على بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1992.

161. // ، توضيح المسالك بشرح ألفية ابن مالك، تح: عبد الرحمن علي سليمان، دار الفكر العربي، 2008، ج3.

162. المسدّي عبد السلام، الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط2، 1982.

163. المناوي، فيض القدير شرح الجامع الصغير، دار الكتب العلمية بيروت، لبنان ط1، 1994، ج3.

164. محمد مشرف خضر، بلاغة السرد القصصي في القرآن الكريم، جامعة طنطا، كلية الآداب، قسم اللغة العربية.

165. محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، منشورات دار الأمان، الرباط، ط1، 2005.

166. محمود السيد حسن, روائع الإعجاز في القصص القرآني دراسة في خصائص الأسلوب القصصي المعجز، المكتب الجامعي الحديث، الإسكندرية، ط2، 2003.

167. مصطفى صادق الرافعي، إعجاز القرآن والبلاغة النبوية، المكتبة العصرية، بيروت، 2005.

168. معتصم بابكر مصطفى، أساليب الإقناع في القرآن الكريم، قطر، ط1، 2003.

169. مرتضى الزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس،تح:عبد الكريم عزباوي، ج1، باب العين، دار الهداية، 1972، بيروت.

170. مليفين ديفلور، وساندرا بول روكيتش، نظريات وسائل الإعلام، تر:كمال عبد الرؤوف، الدار الدولية للنشر والتوزيع، القاهرة.

171. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، 2000م، ط3.

172. المناوي محمد عبد الرؤوف، التوقيف على مهمات التعاريف، تح: محمد رضوان الداية، دار الفكر، بيروت، ط1، 1410.

173. الأنصاري ابن هشام، شرح اللمحة البدرية في علم اللغة العربية، تح: هادي نهر، دار اليازوري، الأردن، 2007، ج1.

174. الناجح عز الدين، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس، 2011.

175. النحاس أبو جعفر، الناسخ والمنسوخ، تح: محمد عبد السلام محمد، مكتبة الفلاح، الكويت، ط1، 1408هـ.

176. النسفي عبد الله بن أحمد، مدارك التنزيل وحقائق التأويل، طبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده،القاهرة، ج1.

177. نظيف محمد، الحوار وخصائص التفاعل التواصلي: دراسة تطبيقية في اللسانيات التداولية، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء،2010.

178. الهاشمي أحمد، جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

179. أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، مؤسسة النشر الاسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة، 2000، ط1، ج1.

180. أبو هلال العسكري الحسن بن عبد الله بن سهل، الصناعتين الكتابة والشعر، تح: علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، 1986،ج1.

181. أبو يعقوب بن محمد بن علي السكاكي، مفتاح العلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2000.

182. ابن يعيش موفق الدين، شرح المفصل، دار الطباعة المنيرية، مصر، ج8.

2 - الأجنبية:

183. Benveniste : Problèmes de linguistique générale, Ed Gallimard, 1966.

184. Boubker Azzaoui, Argumentation et enonciation, préface : Jean Blaise Grize, 2014.

185. Catherine Kerbrat- Orecchioni, Les actes de langage dans le discours, Ed : Nathan, Paris, 2001.

186. Ducrot Oswald: Les échelles argumentatives, éd de Minuit, 1980, Paris.

187. Georges Vigneau, L'argumentation du discoure à la pensée, ed Hatier, Paris, 1999

188. J.C Anscombre et Oswald Ducrot, L'argumentation dans la langue, éd: Pierre Merdaga, Bruxelles,1983.

189. Jacques Moeschler et Sandrine Zufferey, Initiation à l'étude du sens sémantique et pragmatique, ed Science Humaines, France,2012.

190. Lionel Bélanger, la persuasion, 1ere édition, Paris, Presse universitaire de France.1985.

191. Martine Bracops, Introduction à la pragmatique, de boeck duculot.

192. Michel Meyer, la rhétorique, 1er éd, Paris, 2004

193. Philipe Breton, L'argumentation dans la communication, Alger, édition casbah ,1998 .

194. Plantin Christian, Essai sur l'argumentation, Introduction à l'étude linguistique de la parole argumentative,1990,Ed ;Kime

195. Ruth .Amossy, L'argumentation dans la discours, Nathan, Paris, 2000.

ب- المجلات والمقالات:

196. أبو بكر العزاوي، سلطة الكلام وقوة الكلمات، "مجلة المناهل"، الرباط، ع62-63، ماي2001.

197. حسان الباهي، تهافت الاستدلال في الحجاج المغالط، "مجلة فكر ونقد"، ع61، سبتمبر 2004.

198. حسن المودن، الخطاب الإقناعي في البلاغة العربية، مراكش، يوليو 2006.

199. عبد الرحمن حللي، منهج الحوار في القرآن الكريم، "مجلة الحياة الثقافية"، ع148، أكتوبر.

200. صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النص، مجلة عالم المعرفة، ع 164، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت.

201. ليونيل بلينجر،" الآليات الحجاجية للتواصل"، تر:عبد الرفيق بوركي، "مجلة علامات"، ع21.

202. محمد أحمد خلف الله، مفاهيم قرآنية، "مجلة عالم المعرفة"، الكويت، ع79، يوليو 1984.

203. محمد سالم ولد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، "مجلة عالم الفكر"، م 28، ع 3، يناير ــ مارس، 2000.

204. نجيب نور الدين، الحوار والجدل في القرآن الكريم، "مجلة المنطلق"، عد105، بيروت، 1993

205. نعمان بوقرّة، نظرية الحجاج، "مجلة الموقف الأدبي"، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، عد407 ، آذار 2005.

جـــ – المذكرات:

206. برقان محمد، الخطاب الحجاجي في النص الصحفي مقاربة تحليلية تداولية للمقال الافتتاحي، أطروحة دكتوراه، قسم علوم الإعلام والاتصال، جامعة وهران، 2009.

207. بوصلاح فايزة، الإقناع في قصة إبراهيم عليه السلام مقاربة تداولية، جامعة وهران، 2010.

208. دربالة إسلام محمود، القصص في القرآن الكريم، مذكرة ماجستير.

209. عرابي أمحمد، العلاقات الحجاجية في القرآن الكريم، أطروحة الدكتوراه، جامعة وهران، 2014.

210. لكحل سعدية، الحجاج في خطابات النبي إبراهيم عليه السلام، مذكرة ماجستير.

211. مجاهد محمود أحمد ناصر، منهج القرآن الكريم في إقامة الدليل والحجة، إشراف:محمد سميح الخالدي، جامعة نابلس، فلسطين، 2003.

فهرس الموضوعات

مقدمة.....	أ

الفصل الأول: مفاهيم في الحجاج القرآني وخصائصه.....	2
أولا: مفاهيم عامة في الحجاج.....	2
1- المفهوم اللغوي.....	3
2- المفهوم الاصطلاحي.....	4
أ- عند الدارسين العرب.....	6
ب- عند الدارسين الغربيين.....	11
ثانيا: خصائص الحجاج القرآني.....	20
1-خاصية الدينامية النفسية والاستمالة العاطفية.....	22
أ- الترغيب المادي.....	24
ب- الترغيب المعنوي.....	26
2-خاصية التفاعل والتجاوب.....	34
3- خاصية المقاصد والغايات.....	37
ثالثا: استعمالية الحجة في القصة القرآنية.....	42
1- مفهوم الحجة في القرآن الكريم.....	42
2- خصائص الحجة في القرآن الكريم.....	48
أ- خاصية الترتيب والتدرج.....	48
ب- خاصية الصحة والفساد.....	52
3- أنواع الحجة وسلميتها في القصة القرآنية.....	54
أ- الحجة البرهانية.....	55
ب- الحجة الجدلية.....	56
ج- الحجة الخطابية.....	58
د- الحجة العاطفية.....	59

هـ-الحجة المغالطية.....	61
الفصل الثاني: القصص القرآني والسلالم الحجاجية.....	66
أولا- ماهية القصص القرآني وخصائصه.....	66
1- المفهوم اللغوي.....	67
2- المفهوم الاصطلاحي.....	68
3- أغراض القصص القرآني وخصائصه.....	71
أ- أنواع القصص القرآني.....	71
ب- فوائد القصص القرآني.....	78
ج- الميزات التربوية للقصص القرآني.....	81
د- أغراض القصص القرآني.....	86
ثانيا- استقصاء مفهوم السلم الحجاجي عند العرب:.....	91
1-عند اللغويين.....	92
2- عند المناطقة.....	99
3- عند المفسرين.....	101
4-عند البلاغيين.....	103
5-عند النحاة.....	108
6-عند الأصوليين.....	109
7-عند علماء الحديث.....	114
ثالثا- مفهوم السلم الحجاجي عند الغرب:	116
1- مفهوم نظرية السلالم الحجاجية.....	117
أ- مرحلة التقليد.....	117
ب- مرحلة التمهيد.....	117
ج- مرحلة التأسيس.....	118
د- مرحلة النضج والتطور.....	118
2- تعريف السلم الحجاجي.....	119

3- مفهوم القسم الحجاجي.....	122
4- مستويات السلم الحجاجي.....	125
أ- سلمية المعجم.....	125
ب- سلمية الصرف.....	133
ج- سلمية التقسيم البلاغي.....	136
5- قوانين السلم الحجاجي.....	140
أ- قانون الخفض.....	140
ب- قانون تبديل السلم.....	142
ج- قانون القلب.....	144
الفصل الثالث: آليات السلالم الحجاجية اللغوية.....	148
أولا: مفهوم الرابط الحجاجي.....	149
ثانيا: المتغيرات الحجاجية للرابط الحجاجي.....	155
1-وظيفة الربط.....	155
2-وظيفة المعنى.....	155
3-وظيفة العمل	156
ثالثا: آلية الروابط الحجاجية.....	157
1-الرابط الحجاجي "حتى".....	158
أ- "حتى" مثل " لاسيما".....	164
ب-"حتى" مثل" كي".....	165
ج- "حتى" مثل " إلى ".....	165
د- "حتى" هي كالولو.....	167
2- الرابط الحجاجي" بل".....	170
3- الرابط الحجاجي" لكن".....	177
رابعا: آلية السمات الدلالية والتكرار.....	181

1- السمات الدلالية والتكرار.....	183
2- الصيغ الصرفية.....	188
أ- أفعل التفضيل.....	188
ب- صيغ المبالغة.....	190
ج - فحوى الخطاب.....	192
د- حجة الدليل.....	198
الفصل الرابع: آليات السلالم الحجاجية غير اللغوية.....	201
أولا- الاستدلال وأنواعه.....	202
1- الاستدلال المباشر.....	204
2- الاستدلال غير المباشر.....	205
أ- القياس وأنواعه.....	206
1- القياس الحملي.....	208
2- القياس الشرطي المتصل.....	210
3- القياس الشرطي المنفصل.....	212
4- قياس الخلف.....	216
ب- الاستقراء.....	220
ج- التمثيل.....	228
ثانيا-البرهان وأنواعه:.....	234
1- تعريف البرهان.....	235
2- أنواع البرهان.....	238
أ- البرهان تكثر مقدماته.....	238
ب- البرهان شرطي اللفظ قاطع المعنى.....	240
ج- البرهان يؤخذ من نتيجة كذب بأن يصدق نفيها.....	241
د- البرهان مركب من نتائج كثيرة.....	242
ثالثا- العلاقات الحجاجية في القصص القرآني:.....	245
1- العلاقات الحجاجية خارج الخطاب.....	245
أ- الخطاب الحجاجي والمخاطِب.....	246
ب- الخطاب الحجاجي والمتلقي.....	248
ج- الخطاب الحجاجي والمقام.....	251

2- العلاقات الحجاجية داخل الخطاب.....	251
أ- علاقة التتابع.....	252
ب- علاقة السبب بالمسبب.....	258
ج – علاقة الاقتضاء.....	261
خاتمة	265
فهرس المصادر والمراجع	272
فهرس الموضوعات	289