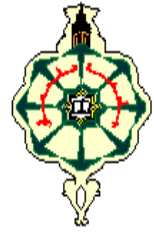




الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

The People's Democratic Republic of Algeria
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي



University of Abu Bakr Belkaid – Telemcen-
جامعة أبي بكر بلقايد – تلمسان-

Ministry of Higher Education and Scientific Research
كلية الآداب واللغات

Faculty of Letters and Languages
قسم اللغة والآداب العربي

الإليان الحجاجية في القرآن الكريم - آيات العقيدة والسنن الإلهية أنموذجا - دراسة ندولية-

أطروحة علمية مقدّمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم

في تخصص: الدراسات اللغوية

إشراف :

الأستاذ الدكتور: هشام خالدي

إعداد الطالب :

محمد نعي

لجنة المناقشة

الصفة	جامعة الانتساب	الرتبة	اسم ولقب الأستاذ المناقش
رئيسا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ محمد طول
مشرفا ومقررا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ هشام خالدي
عضوا مناقشا	جامعة تلمسان	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ عبد الناصر بوعلي
عضوا مناقشا	جامعة المدية	أستاذ التعليم العالي	أ.د/ الصادق خشاب
عضوا مناقشا	جامعة البليدة 02	أستاذ محاضراً	د/ عبد الحليم ريوقي
عضوا مناقشا	جامعة البليدة 02	أستاذ محاضراً	د/ سعيد تومي

السنة الجامعية: 2021/2020

شكر وامتنان

أتقدم بالشكر الجزيل إلى من تعجز الكلمات أن توفيه حق شكره، ويجفّ القلم تعبيراً عن

امتناننا له، من منحنا من وقته ونصحه وتوجيهاته الكثير، المشرف الأستاذ الدكتور: هشام خالدي

حفظه الله ورعاه، وزاده علماً وفهماً ونفع الله به خلقاً جميلاً .

ونشكر كل من أشار علينا برأي، أو اقترح علينا اقتراحاً، أو وفر لنا مصدراً أو مرجعاً، أو لم

يخل علينا بالدعاء .

الإهداء

أهدي هذا العمل المتواضع إلى روح تسكن روحي... أبي...

إلى منبع الحنان الفاضلة أُمي...

إلى زوجتي ورفيقة دربي... أم صلاح الدين...

إلى أبنائي عائشة وأنفال ومحمد ياسين...

إلى أحفادي حذيفة وحفصة...

إلى إخوتي وأخواتي...

إلى العلماء العاملين والدعاة المخلصين وطلاب العلم المجتهدين وأبناء الأمة الغيورين...

أهدي لهم جميعاً هذا العمل، ولهم مني فائق التقدير والاحترام.

مقدمة

الحمد لله على نعمتي الإيجاد من عدم، والإمداد بسائر النعم، وصلِّ اللهم وسلم على المبعوث رحمة وحجة على العالمين، سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم، وعلى من تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

قد ظلت الدراسات اللغوية خلال مسيرتها الطويلة وتاريخها المديد، محافظة على وجودها بين الدراسات المعرفية الكبرى، بأسطة سلطتها على حقول متعددة، محاولة الابتعاد عن الدراسات التاريخية، والاصطباغ بالصبغة العلمية، غايتها ضبط دراسة اللغة ضبطا علميا موضوعيا، مستفيدة من العلوم البحتة العقلية والتجريبية، فنشأت الدراسات الشكلية أو البنيوية، ومن ثم تطورت الدراسات تطورا أفرز نماذج متعددة.

واستلهاما لهذا الأفق، عمدت الدراسات اللغوية، سواء في حقل اللسانيات أو فلسفة اللغة، إلى مساءلة المستوى التداولي من الظاهرة اللغوية، وهذا المستوى الموصول بمقام التخاطب، وأغراض المتكلم ومقاصده، وأفق انتظار المتلقي، والمعارف المشتركة بين المتخاطبين وظروف الناطقين وأحوالهم، وكان من نتائج ذلك أن انقلبت المقاربة التداولية إلى موئل لحل كثير من مشكلات الدرس اللغوي، خصوصا المشكلات الناتجة عن إغفال ما يتعلق بسياق التخاطب، وعليه فقد كان بروز المقاربة التداولية هو محاولة لتجاوز ما توقفت عنده المقاربات السابقة، ويرجع ذلك إلى غنى أدواتها التي تبوئها أفضل المراتب لتحليل الخطاب، خصوصا الخطاب الحجاجي.

من هنا، يعد الحجاج من صميم نظريات تحليل الخطاب، باعتبار الخطاب بنية تستند في تشكيلها على الإمكانيات الداخلية الصوتية والصرفية والتركيبية، وكذا انفتاح هذه البنية على سياقات خارجية في علاقة تفاعلية مستمرة، فالحجاج حاضر في جميع الخطابات بما فيها الخطاب القرآني.

والخطاب القرآني رسالة إلى متلقٍ كوني غايتها التمكين للمفاهيم والإيمان بقضايا العقيدة، وترجمة هذا الإيمان إلى قيم أخلاقية، وتعديل الفكر والسلوك، ويسعى لهدم التصورات العقديّة

الوثنية، والكشف عن الآليات التي تساعد المتلقين بمختلف مستوياتهم إلى الاقتناع والإذعان، لهذه الأسباب، انفتحت الدراسات القرآنية على الحجاج، ونهلت من نظرياته، كما استعملت آلياته وتقنياته المنطقية واللسانية والبلاغية.

من هنا، تتجلى أهمية الآليات الحجاجية في إضاءة الخطاب القرآني، وهو ما دفعنا إلى اعتماده في تحليل نماذج من آيات العقيدة والسنن الإلهية، وإبراز أبعادها الحجاجية وخصائصها الإقناعية، واستجلاء طريقة القرآن الكريم في توظيف هذه الآليات اللسانية والمنطقية للوصول إلى الحقائق الإيمانية والقضايا العقدية.

وتكمن أهمية هذا البحث وسبب اختياره ، فيما وجدناه من تكثيف واضح للأساليب الحجاجية القرآنية، وهو الشيء الذي لفت انتباهنا فكان المدخل الرئيس لاختيارنا المدونة، وذلك سعياً منا لمساءلة الموضوع بأكثر جدية عن سبب التكثيف وأبعاده الإقناعية ووظيفته داخل النص القرآني.

ومما دفعنا أيضاً لاختيار هذا الموضوع عدة أسباب لعل أهمها:

- 1- كون الدراسات المتعلقة بالقرآن الكريم مما يستهوي الباحث ، فمنذ زمن طويل وأنا أشتغل على هذا الكتاب المقدس دراسة وفهماً وبياناً ، ولقد ساعدني في ذلك طبيعة العمل لكوني إماماً خطيباً في قطاع الشؤون الدينية.
- 2- ندرة الدراسات الحجاجية التي تتناول قضايا العقيدة والسنن الإلهية، والحاجة إلى بحث علمي يتناول النص العقدي والسني من الجانب التداولي والحجاجي.
- 3- الرغبة الملحة لدى الباحث لطرق هذا الموضوع وتناوله بالبحث والدراسة، للوقوف على أساليب الحجاج وآلياته في القرآن الكريم، وبيان ما فيها من خصوصية وتفرد.
- 4- كما أن الحجاج أضحى اليوم يكتسي أهمية كبيرة في كل اتصال بشري يتطلب البيان والإقناع والتأثير.

لقد رسم البحث عدة أهداف وجعلها المبتغى في كل مساراته وتشعباته ويمكن إنجازها

على النحو التالي :

1- إبراز أهمية الآليات الحجاجية في الخطاب القرآني، والكشف عن طريقتها في إقامة الأدلة على قضايا العقيدة.

2- محاولة الوصول إلى معرفة أنواع الاستدلال في المدونة القرآنية المنتقاة .

3- الكشف عن مواطن الحجاجية في بنية المظاهر اللغوية، ودورها في جعل الحجة أكثر التصاقاً بمنبتها اللغوي.

4- التعرف على الوظيفة الحجاجية للتصوير في الخطاب العقدي، على صعيد المادة والشكل والقوة الإقناعية.

5- محاولة الاستفادة من السنن الإلهية في إطار الإقناع والتأثير في المتلقي للخطاب القرآني.

وقد ارتكز البحث على إشكالية مركزية توجه دراستنا وترسم تمفصلاتها حاول البحث

الإجابة عنها، والتي صُغناها على النحو التالي :

- كيف تجلت الآليات الحجاجية التي سخرها الخطاب القرآني في إرساء قضايا

الإيمان من خلال آيات العقيدة والسنن الإلهية؟

وهي إشكالية مركزية تفرعت عنها مجموعة من التساؤلات يمكن التدليل على بعضها كما

يلي:

1- ما هي الآثار الحجاجية المستفادة من الظواهر اللغوية للخطاب العقدي والسنني في القرآن

الكريم؟

2- كيف تضافرت الآليات المنطقية واللغوية والتصويرية لإكساب الخطاب العقدي والسنني طاقة

حجاجية؟

3- ما مدى نجاعة الآليات التداولية في مقارنة القرآن الكريم، وفهمه والكشف عن خباياه وقصديته، ومدى تأثيره؟

إن الإجابة عن هذه الإشكالية المركزية، والتساؤلات الفرعية جعلت البحث يعتمد المنهج الاحصائي في جمع المادة المعرفية المرتبطة بموضوع الحجاج، ورصد أهم مفاهيمه ونظرياته في السياق الغربي الحديث وقد ساند المنهج الأول، منهج ثان هو المنهج الوصفي التحليلي، إذ سيجلي الآليات الحجاجية ويصفها على المستوى النظيري، بينما سيكون المتكأ في الفصول التطبيقية على المنهج التداولي.

واقتضت طبيعة الموضوع ومنهج البحث توزيعه على أربعة فصول يسبقها مدخل نظري وتتلوها خاتمة ضمت أبرز النتائج، ثم ذيل البحث بالفهرس، وثبت المصادر والمراجع.

عالجنا في المدخل النظري المبادئ النظرية للحجاج، فوقفنا عند مفهوم الحجاج في المعاجم اللغوية وفي القرآن الكريم، وتعرضنا لبيان خصائص الحجة القرآنية، لنصل إلى مرتكزات الحجاج في الخطاب القرآني.

ثم عرجنا في الفصل الأول على البحث في آليات الحجاج المنطقي في الخطاب القرآني من خلال نماذج من آيات العقيدة، فوقفنا في المبحث الأول منه على مظاهر الاستدلال في المنطق اليوناني والتناول الخطابي العربي الإسلامي، في حين أن المبحث الثاني خُصص لاستعراض أهم تجليات الحجاج المنطقي في السياق الغربي الحديث، وانبرى المبحث الثالث للاشتغال التطبيقي على الأداء الحجاجي لآليات المنطق في الخطاب العقدي ممثلة في المثل والقياس والتعليل.

كما خصص الفصل الثاني لآليات الحجاج اللساني التداولي وطرق اشتقاقها في نماذج من آيات العقيدة، بحيث يكشف المبحث الأول عن مظاهر الحجاج داخل اللغة محاولا البحث في إبراز عناصر الخطاب اللساني، والخلفيات والدوافع، أما المبحث الثاني فقد اهتم بالمظاهر اللغوية

للحجاج في التراث العربي الإسلامي، ليستوي المبحث الثالث تطبيقا متبعين فيه الاشتغال الحجاجي لأفعال الكلام والإضمار والاقتضاء في نماذج من آيات العقيدة.

أما الفصل الثالث، فقد اهتم بحجاجية الصورة البلاغية في الخطاب القرآني، وقد تولى المبحث الأول بالمتابعة مفهوم الصورة في السياق اليوناني والعربي القديم، وكذا في البلاغة الحديثة، ومحاولة الحديث عن وظيفة الصورة البلاغية في الخطاب، وقد مهد بنا ذلك إلى ثاني المبحثين والذي قاربنا فيه نماذج من الخطاب العقدي، ضمن إطار تطبيقي تصويري، وفاعليته في الخطاب الحجاجي القرآني.

وأخيرا وقفنا الفصل الأخير على الاشتغال الحجاجي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، وقد تطرقنا في المبحث الأول إلى مفهوم السنن في الاستعمال اللغوي والقرآن والاصطلاح، والخصائص التي تتصف بها، ومواردها، أما المبحث الثاني فقد اشتغل على حجاجية السنن الإلهية، ولتحقيق هذه الإحاطة اعتمد التطبيق نماذج من آيات سنن الآفاق والأنفس.

الدراسات السابقة:

بعد محاولتنا المتكررة في البحث عن دراسات سابقة في هذا الموضوع، وجدنا فيما وقع في أيدينا في أثناء مطالعاتنا المتواضعة، وممارستنا التطبيقية بعضا من جوانب هذا البحث في ثنايا كتب علمية تناولت هذا الموضوع من بعض جوانبه، وفي هذا الصدد نذكر بعض الأبحاث والنماذج السابقة لتحليل الخطاب القرآني وفقا لنظرية الحجاج:

1. كتاب الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية لعبد الله صولة:

تعتبر دراسة عبد الله صولة في غاية الأهمية من حيث التنظير والتطبيق، وحادثة التأسيس في الموضوع، وهي رسالة دكتوراه في ستمائة وخمس وأربعين صفحة، تناولت هذه الدراسة حجاجية القرآن الكريم من الناحية الأسلوبية في مستوياته الثلاثة: مستوى المعجمي، ومستوى التركيب،

ومستوى الصورة، بعد مدخل تمهيدي تعرض فيه لجملة من المفاهيم والتصورات الحجاجية، تندرج تحت النظريات الحجاجية الحديثة، مع الاستفادة من التراث اللغوي العربي.

اتخذ عبد الله صولة في مقارنته الحجاجية للقرآن الكريم منهاجا وسطا بين المنهج الذي يقوم على الفصل والوصل الحجاجين، والمنهج الذي يقوم على مظاهر الحجاج داخل اللغة، أي منهج وسط بين تضيق المنطقي الرياضي عند بيرلمان وتيتيكا، وتوسع اللغوي عند ديكر و أنسكومبر.

ويخلص عبد الله صولة إلى أن أسلوب القرآن ذو طابع حجاجي، وأنه قابل لأن يدرس في ضوء نظرية الحجاج.

2- الخطاب والحجاج لأبي بكر العزاوي:

قدم أبو بكر العزاوي نمودجا تطبيقيا في الاشتغال اللغوي الحجاجي في مضمار تحليل الخطاب ضمن السياق العربي، ويأتي مشروع الكتاب حسب مؤلفه في إطار تطوير النظرية الحجاجية، وتوسيع ميدان عملها وتنوع نصوص تطبيقاتها لتشمل النصوص الدينية والأدبية والسياسية والتاريخية... .

وضمن هذا المشروع النظري والمنهجي، تناول المؤلف بالدراسة الخطاب الديني، ممثلا في سورة قرآنية هي سورة الأعلى، ويتميز تحليل المؤلف بتفكيك النص القرآني في جوانبه الحجاجية وبنيته المنطقية، كمتوالية من الحجج التي تخدم نتيجة مركزية مرتبطة بعلائق وروابط منطقية بالحجج التي تدعمها كنتيجة.

ويرى المؤلف أن تحليل الخطاب الديني يخضع للسياق النصي، أي أن النص القرآني تختلف مظاهر الحجاج وطبيعته من سورة لأخرى، فهناك سور مكية وسور مدنية، كما أن حجاجية السور القرآنية تتطلب الكشف عن الإجابة عن أسئلة مضمرة يتولى المحلل إظهارها لتأويل النص وخلق انسجامه.

وقد انتهى المؤلف إلى أن القرآن خطاب طبيعي موجه إلى البشر كافة، فهو يقوم على الحجاج والمنطق الطبيعي والاستدلال غير البرهاني، وإن كانت مظاهر الحجاج تختلف من سورة إلى أخرى.

3- آليات الحجاج القرآني لعبد الجليل العشاوي:

تناول الباحث عبد الجليل العشاوي الحجاج في الخطاب القرآني عبر دراسته الموسومة ب(آليات الحجاج القرآني دراسة في نصوص الترغيب والترهيب)، التي أكد في ثناياها أن القرآن خطاب دعوة وإصلاح يروم التأثير والإقناع والاستمالة، للدفع بالمتلقي إلى تعديل سلوكه وموقفه أو تغييره أو بناء اعتقاد لديه عن طريق الترغيب أو التهيب فيما هو موضوع للحجاج، بوصف هذين العنصرين من أهم ما يتقوم به الأسلوب القرآني في مخاطبة متلقيه، وأكثر منهج جريئاً في التوجيه القرآني.

لذلك يؤكد الباحث، أن القرآن الكريم خطاب يجمع بين ثناياه إمكانات حجاجية هائلة تسخر في خدمة غرضه الأسمى المنطق واللغة والتداول والصورة، لأن كل ما ورد في القرآن الكريم من معان هو مؤشر عليها بألفاظ محددة بقدر قصد به غرض يرجى بلوغه لدى المخاطب بها، وهو لا محالة استمالته وإقناعه.

ويخلص الباحث إلى فحص الوظيفة الحجاجية للخطاب القرآني في مختلف تجلياتها: منطقياً، ولسانياً وتداولياً، وصورة بلاغية، مستفيداً من منهج تحليل الخطاب، متوسلاً بالجهاز النظري لمبحث الحجاج في مختلف مستويات.

4- البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني لقدور عمران:

يعد كتاب البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني لقدور عمران نموذجاً تطبيقياً في مضمار تحليل الخطاب العربي استناداً إلى الآليات التداولية في مقارنة النص المقدس، ويعتقد الباحث أن الآليات التداولية تسمح بالولوج إلى مضامين النص من خلال ما صرح به وما سكت عنه، والنص القرآني جاء لتغيير وضع قائم واستبداله بوضع آخر جديد، وبالتالي فالتداولية آليات

وإجراءات تساعد على فهم النص والكشف عن خباياه وقصديته ومدى تأثيره في الآخر، وتسمح لنا بإعادة قراءة التراث قراءة حديثة تزيد من فهمه.

كما استثمر الباحث في بحثه آليات حجائية أخرى كالوقوف على المصرح به في النصوص وما يحيل عليه من اقتضاءات وأقوال مضمرة، كما اعتمد على تصنيفات التداولين لأفعال الكلام، إذ من خلالها حسب الباحث يتضح المعنى المقصود من الكلام وما يسعى إليه المتلفظ من تأثير يريد إحداثه في المتلقي.

وفي الأخير يقر الباحث أنه على امتداد البحث لم يجد ما ينقص من قدسية النص القرآني، بل في الكثير من الأحيان وجد تطابقاً بين ما ذهب إليه المفسرون وعلماء القرآن وما توصل إليه من خلال تطبيق آليات المنهج التداولي بمفهومها المعاصر.

ومن أجل أن يكتمل البحث ويستوي على جوديته اعتمدنا على عدة مصادر ومراجع نذكر منها:

1- التفاسير:

لفهم معاني الآيات المدروسة وفك مغاليق النصوص القرآنية في المدونة كان لابد من الاستعانة بكتب التفسير، وخاصة منها ما يراعي اللغة والبلاغة وآيات السنن، كتفسير الكشاف للزمخشري، وتفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، وتفسير المنار لرشيد رضا...

2- كتب في الحجاج:

كتاب البرهان في وجوه البيان لابن وهب، والحجاج في القرآن لعبد الله صولة، والحجاج مفهومه ومجالاته للحافظ إسماعيلي علوي، وآليات الحجاج القرآني لعبد الجليل العشراوي، وحجاجة الصورة لكمال الزماني، وغيرها من المراجع قديماً وحديثاً.

ولانجد حرجاً في الاعتراف بأننا واجهنا في هذا العمل صعوبات جمة ناتجة عن الأسباب الآتية:

* ندرة المصادر والمراجع المتخصصة باللغة العربية التطبيقية والتحليلية، ذات الصلة المباشرة بموضوع الدراسة، وندرة المراجع الأجنبية المترجمة كذلك، فتضاعفت الصعوبات والمجهودات.

* أضف إلى ذلك التحديات التي تواجه الباحث في مثل هذه الدراسات التي تحتاج الدقة والحذر في مقاربتها للخطاب القرآني المقدس، وصعوبة إخضاعه لنظريات الحجاج الحديثة.

وعلى الرغم من الصعوبات التي واجهتنا طيلة هذا البحث، إلا أن معونة الله وتوفيقه مكنتنا من تجاوز هذه الصعوبات، وقيض لهذا البحث أستاذا جليلا من خيرة ما أنجبت الجامعة الجزائرية الأستاذ هشام خالدي الذي تعددت أفضاله علي طيلة مسيرتي البحثية، فظل مرشدا وناصحا وموجها ومشجعا ولا يزال كذلك إلى اليوم.

فالله أسأل أن يبارك في جهده وعطائه وأن يبسط في عمره ويمنحه الصحة والعافية لخدمة العلم ومؤازرة طلابه، وله مني فائق التقدير والاحترام.

المدينة في 17 شوال 1442 هـ

الموافق ل: 29 ماي 2021 م.

فصل تمهيدي:

الحجاج. التأصيل المفاهيمي

ومرتكزاته القرآنية

– رؤية نظرية بانورامية –

1- المفهوم المعجمي والاصطلاحي للحجاج

1-1- المعنى اللغوي

عبر متابعة المعاجم العربية وبيان الاستعمال اللغوي لمادة الحجاج، نجدتها تدور في رحاب المعاني الآتية :

التخاصم :

يقول ابن فارس: " حاججتُ فلاناً فحججته أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة"¹. ويؤخذ من هذا المعنى المعجمي ثلاث صور²:

* بدء المحاججة (حاججت فلاناً).

* الغلبة بالحجة (حججته).

* سبب المحاججة (الخصومة).

فالخصومة هي سبب المحاججة ، أي هي "خارج بنية الحجاج و ليس في ضمنها"³، وهذا ما يؤكده كلام الزمخشري: "أحتج على خصمه، بحجة شهباء، وحجج شهب، وحاج خصمه فحجّه"⁴.

القصد :

تدور مادة (حج) عند ابن فارس في مقاييس اللغة حول معنى القصد إذا يقول: "ويمكن أن تكون الحجة مشتقة من هذا، لأنها تقصد، أو بها يقصد الحق المطلوب. يقال حاججتُ فلاناً فحججته، أي غلبته بالحجة، وذلك الظفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج والمصدر

¹ - ابن فارس، معجم المقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، (د.ط) دار الكتب العلمية، قم، (د.ت)، ج 2، ص187.

² - صلاح حسن حاوي، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ط 1، دار الرافدين ، بيروت ، 2018 ، ص 25.

³ - المرجع نفسه، ص 25.

⁴ - الزمخشري، أساس البلاغة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998، ص169.

حجاج"¹، فمن معاني الفعل (حج) "القصْد، وكل قصد هو حجّ ثمّ أختص بحج بيت الله الحرام"²، ويؤخذ من هذا المعنى المعجمي:

* "الحجّة هي وسيلة الوصول إلى الحقّ المطلوب ، وليست هي الغاية.

* وبها يمكن الوصول إلى الغاية المرادة وهي الغلبة .

* الحقّ نسبي تبعاً لطالبه، فقد يكون حقاً عنده، وليس حقاً عند غيره"³.

ويؤكد الفيروز آبادي المعنى الذي ذهب إليه ابن فارس: "الحجّ القصْد... والغلبة بالحجّة"⁴.

لكن الغلبة تتحقق "بعد انتهاء ممارسة الحجّة، وليست وسيلة الحجاج"⁵. وهذا ما ذهب إليه

كذلك ابن منظور الذي يقول في مادة (ح ج ج) : "حاججته أحاجة حجاجاً ومحاجة حتى

حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها"⁶، فقول ابن منظور يتكون من"⁷:

-القول الأول: (حتى حججته أي غلبته)، ولم يقل (حاججته غلبته)، أيّ تحقيق الغلبة بعد انتهاء

ممارسة الحجّة.

-القول الثاني: المفترض فيه تكونت ممارسة الحجّة (الحجاج) هو الغلبة وهذا مالا يريد به ابن

منظور، وهو المعنى ذاته الذي ذكره ابن فارس.

القول الثالث: وهو الأدوات أو الوسائل التي تستعمل في الغلبة وهي (الحجج التي أدليت بها) أيّ

مارسَتْ بها الحجاج.

وفي القواميس الفرنسية تشير لفظة (Argumentation) إلى معانٍ عدّة منها:

- "القيام باستعمال الحجج.

¹- ابن فارس، معجم المقاييس اللغة، مج 2 ، ص187

²- المرجع نفسه ، مج 2، ص 187 .

³- صلاح حسن حاوي ، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ص24 .

⁴- فيروز آبادي، القاموس المحيط، (د.ت)، مؤسسة الرسالة، 1989، ج1، ص183.

⁵- صلاح حسن حاوي ، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ص24.

⁶- ابن منظور ، لسان العرب، (د.ط)، دار صابر، بيروت، 2010، ج2، ص228، مادة (حجج)

⁷- صلاح حسن حاوي ، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ص 24 .

- مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة.

- فنّ استعمال الحجج والاعتراض بها في مناقشة ما.

- عرض وجهة نظر معارضة مصاحبة بحجج.

- الدّفاع عن الاعتراض، أو أطروحة بواسطة حجج¹.

وفي القواميس الإنجليزية يشير لفظ (ARGUE) إلى:

- وجود اختلاف بين طرفين.

- "محاولة كل من طرفين إقناع الآخر بوجهة نظره بتقديم الأسباب والعلل.

- حجة مع أو ضدّ فكرة أو رأي أو سلوك ما².

ومحمل المعاني اللغوية السابقة تفيد "أنّ الحجاج عمل يتحقق بفضل مجهود ذهني يروم تحقيق غاية قابلة للقياس، تتمثل في حمل المتلقي على الإذعان لما يطرح عليه"³، أي أنّ الفعل الحجاجي يقوم على "الدفاع عن اعتراض أو أطروحة بواسطة حجج، أو عرض وجهة نظر معارضة مصاحبة بحجج"⁴.

1-2- دلالة الحجاج في القرآن الكريم

عند البحث عن دلالة الحجاج في القرآن الكريم نجد أنّها تعود إلى صيغتين صرفيتين لمادة (حجج) أنتجت كل واحدة منهما الاستعمال القرآني للحجاج وارتباطه ببعض المعاني.

الصيغة الأولى: حاجج

تدور مادة (حاجج) في القرآن الكريم حول عدّة معان لا يؤديها، بل يؤسس حضور هذه المفردة إلى علاقة من العلاقات المؤشرة في الجدول التالي :

1. le grand Robert ،Dictionnaire de la langue française ،paris ، 1989 ، p 535.

2. جميل عبد المجيد، البلاغة و الاتصال، ط1، دار غريب، 2000، ص 105.

3. عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ط1، عالم الكتب الحديث، 2016، اربد، ص 9.

4. الحبيب أعراب، الحجاج و الاستدلال الحجاجي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ص

الصيغة	الآية	نوع العلاقة	رقمها	السورة	نوعها
حاجج	أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَيْهِ اللَّهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ	المشاركة	258	البقرة	مدنية
	إِنَّ الَّذِينَ عِنْدَ اللَّهِ لَأَسْلَمَ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أَذِنُوا أَلَّا يَكْتُوبَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ فَإِنْ حَاجُّوكَ فَقُلْ أَسْلَمْتُ وَجْهِيَ لِلَّهِ وَمَنِ اتَّبَعِيَ	السلم	19	آل عمران	مكية
	وَإِذَا لَفُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَى بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ	العلم	76	البقرة	مدنية
	وَحَاجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِي فِي اللَّهِ وَقَدْ هَدَبْتُمْ لِي وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَسْرَارَ الْكَاذِبِينَ	الهداية	80	الأنعام	مكية
	وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُمْ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ	الاستجابة	16	الشورى	مكية

الصيغة الثانية: حُجَّة

جاءت الصيغة الثانية مصدر (حُجَّة) على وزن (فُعلة) لتكون بداية القيام باستعمال الحجج (الحجاج)، أي "أثما الذخيرة المعرفية التي يتسلح بها المحاج في محاججته مع الآخرين، لكنها تختلف بلا شك عن الصورة الأولى (حاجج) التي تحمل الدلالات المذكورة، لكن الصورة

الثانية (حجة) هي صفة تحمل الامتلاك وعدمه، فضلا عن سلبياتها أو إيجابياتها، وقد قدّم القرآن هذا المصدر (حجة) في سبع مرات يمكن حصرها بمعنيين¹. في الجدول التالي:

الصيغة	الآية	الدلالة	رقمها	السورة	نوعها
حجة	وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ بَوِّأْ لِنَفْسِكَ أَهْلَكَ حَيْثُ كُنْتُمْ بَوِّأْ لِنَفْسِكُمْ أَهْلَكَ لِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ خُذُوا حِجَّتَكُمْ عَلَيْهِمْ كَمَا وَجَدْتُمْ عَلَىٰ آبَائِكُمْ حِينَ خَرَجْتُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَلَسْتُمْ مِنْ أَصْحَابِهَا وَلَكِنَّ أَكْثَرَهُمْ جَاهِلُونَ	سلب الحجة	150	البقرة	مدنية
	قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْكُمْ أَجْمَعِينَ	تحقق بلاغتها	149	الأنعام	مكية
	وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتَجِيبَ لَهُمْ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةً عِنْدَ رَبِّهِمْ	الحجة ودحضها	16	الشورى	مكية

يلاحظ في الجدول الأول أنّ صيغة (حاجج) حُمّلت معاني متعددة، أدت إلى علاقات ربطت بينهما وبين الحجاج. فالآية الأولى دلت "على أنّ الفعل (حاج) في الخطاب القرآني يدل على المشاركة و المفاعلة و طرح الحجج، إذا قدّم الحجاج حججه لإبراهيم . عليه السلام . عبر ادعاء ﴿ أَنْ - آتِيَهُ اللَّهُ الْمُلْكَ ﴾، ثم جاء اعتراض إبراهيم على هذا الادعاء بحجة/ ادعاء ﴿ رَبِّيَ الَّذِي يُخَيِّئُ وَيُمِيتُ ﴾، ثمّ جاء إبراهيم بحجة داحضة ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِي بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ ﴾ أظهرت النتيجة ﴿ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴾ فثمة (حوار ومحاججة) يعتمد الحجة بنية في تشكّله وهذا ما أراده القرآن من مفهوم الحجاج... فالمشاركة عنوان الحجاج كما قدّمه الاستعمال القرآني².

1- الحبيب أعراب، الحجاج و الاستدلال الحجاجي، ص20، 19.

2 - صلاح حسن حاوي ، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ص17.

وعند النظر في الآية الثانية يُلاحظ أنّ مفهوم الحجاج (ممارسة الحجّة)، ولم يكن الحجاج بمعنى الجدل والخصومة، أيّ " أن ديني دين التوحيد، و هو الدين القويم الذي ثبتت عندكم صحته كما ثبتت عندي وما جئت بشيء بديع حتى تجادلوني فيه و نحوه... فهو دفع للمحاجة بأنّ ما هو عليه ومن معه من المؤمنين هو اليقين الذي لا شك فيه فما معنى المحاجة؟"¹، وهذا يدلُّ على أنّ الحجاج ليس بمعنى المخاصمة كما يرى الكثير من المفسرين.

وفي الآية الثالثة ثمة علاقة تربط بين الحجاج والعلم، أيّ زوده بالحجج الموجبة للعلم، وفي ذلك تأكيد في الدلالة على الثقة بعمله واستيقانه بصدقه، وفي الآية الرابعة هناك علاقة بين الحجاج والهداية "والهداية هنا لا تعني الإيمان، بل بمعنى أرشدني إلى أدلة المحاجة وهي مبينة في الآيات التي سبقت هذه الآية، والدليل قوله تعالى: ² ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ نَرْبَعُ دَرَجَاتٍ مِّنْ نَّشَاءٍ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ {الأنعام 83}.

أما الآية الخامسة تتضمن توجيهاً مهماً " ان لا قيمة للحجة بعد تحقق الاستجابة"³. كما نلاحظ في الجدول الثاني أنّ صيغة (حُجَّة) دلت على معنيين؛ المعنى الأول "سلب الحجة من غيره، أو منع بعض الناس من امتلاك الحجة كقوله تعالى: ﴿لِيَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيماً﴾ {النساء 165}.

أما المعنى الثاني⁴: توصيف الحجّة بين تحقق بلاغتها ودحضها كقوله تعالى: ﴿قُلْ قَلِيلٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ يَفْقَهُونَ وَعَلَىٰ أَعْيُنِنَا أَعْيُنُ اللَّهِ حَافِظَاتٌ لِّمَا هُمْ كَاذِبُونَ﴾ {البقرة 178}، وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ، حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾، أيّ لا تحقق حجتهم لبطانها.

¹ - عبد الله التّسفي، تفسير النسفي، ط 2، دار المعرفة، بيروت، 2008، ج 3، ص 153.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (د.ط)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج 3، ص 31.32.

³ - صلاح حسن حاوي، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ص 19.

⁴ - المرجع نفسه، ص 19.

1-3- الحجاج والجدل في القرآن الكريم

وردت كلمة (جدل) في الخطاب القرآني بصيغ متعددة، كلها تحيل إلى وضع جدالي بين طرفين لتحقيق هدف معين "والمجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك، ومنه سمي علم قواعد المناظرة، والاحتجاج في الفقه علم الجدل"¹.

وقد اعتبر المفسرون الحجاج مرادفاً للجدل؛ "إذ غالباً ما تتم المروحة بينهما على سبيل الترادف، في العديد من الدراسات العربية القديمة والحديثة²، ولذلك نجدهم يفسرون "الفعل (حاجج) الذي يرد في الآيات القرآنية بمعنى (جادل) ويفسرون الفعل (جادل) بمعنى (حاجج)"³. وعند العودة إلى مفهوم الجدل في القرآن الكريم، نجد "قد ورد بالفعل (جادل) ومشتقاته في المضارع و الأمر (26) مرة، أفلم يستطع الخطاب القرآني أن يستبدله بالفعل حاجج أو يستبدل الفعل حاجج ب (جادل)؟! عدم الاستبدال يدلُّ على أنّ كل مفردة تحمل دلالتها الخاصة بها، ولا يمكن لأيّ مفردة أن تحلَّ محلَّ الأخرى"⁴.

ومن أجل هذا، "أحجم الخطاب القرآني عن استعمال مفردة الحجاج مرادفة للجدل ولا غيره، ولا يمكن أن يفسر الحجاج بالجدل ولا يكون بديلاً دلاليّاً عنه؛ لاختلاف المعاني التي تحملها كل من مفردة الحجاج والجدل، ويمكن حصرها في ما يلي"⁵:

جاء الجدل في القرآن الكريم على معنيين مذمومين يختلف كل واحد منها عن معنى الحجاج، المعنى الأول جاء في سياق النهي، في حين "لم يرد فعل الحجاج في القرآن الكريم سواء كان صادراً من الله أم غيره مسبقاً بالنهي، و هذا عكس الجدل الذي جاء في أكثر من موضع، و معلوم أن النهي هو طلب الكف عن الفعل و الابتعاد عن ممارسة، أمّا الحجاج فلم يرتبط بأيّ

1 - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج 3 ، ص 23.

2 - عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن، ط1، دار الفاربي، بيروت، 2001، ص 12.

3 - صلاح حسن حاوي، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ص 21 .

4 - المرجع نفسه ، ص 21.

5 - المرجع نفسه ، ص 22،

موضع من الاستعمالات القرآنية بمعنى النهي، وهذا يدل على أنّ الجدل مرفوض في الاستعمال القرآني ولا يمثل قاعدة حوار ايجابية إلا التي هي أحسن، ومن أمثلة: ﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ

الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ ﴾ {العنكبوت 46}.

والمعنى الثاني وهو ما كان بسوء أدب أو بجهل، أو بنصرة باطل، قال تعالى: ﴿ مَا يُجَادِلُ فِيهِ آيَاتِ اللَّهِ إِلَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَا يَغْرُزَكَ تَقَلُّبُهُمْ فِي الْبَلَدِ ﴾ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ وَالْأَحْزَابُ مِنْ بَعْدِهِمْ وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ ﴾ {غافر 04-05}.

وعليه فقد تبين للباحث ما يلي:

- مفهوم الجدل في القرآن يختلف عن مفهوم الحجاج، ولا يمكن أن يفسر به أو يقوم مقامه.
- الحجاج في القرآن الكريم أوسع مجالاً من الجدل، ولا يتقاطع مع الحجاج إلا في ما كان بالتي هي أحسن.

1-4-4- مفاهيم قرآنية تتعالق مع مفهوم الحجاج

من المفاهيم القرآنية التي تفيد معنى اقامة الحجة، هذه الألفاظ: (البرهان) و(البينة) و(السلطان) و(الدليل)، وقد اختلف تكرار هذه الألفاظ في القرآن الكريم، فجاء لفظ (سلطان) أكثرها تكراراً، وكان غالباً يأتي مقترناً بوصف (المبين) وكان أقل هذه الألفاظ وروداً لفظ (الدليل) الذي ورد مرة واحدة في القرآن الكريم، يقول ابن القيم: "البينة و الدلالة والحجة والبرهان...، متقاربة في المعنى"¹.

1-4-1- البينة

البينة: البينُّ هو: "البُعْدُ والانكشاف. وبأن الشيء: إذا ظهر"². والبينة: الدلالة الواضحة، عقلية كانت أو محسوسة. قال تعالى: ﴿ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴾ {الزخرف 18}. أي الأنتى لا

1- ابن القيم، الطرق الحكمية، ط1، مكتبة المؤيد، بيروت، 1989، ص 26.

2- المرجع نفسه، ص 52-26.

تكاد تستوفي الحجة ولا تُبين "وبالجملة: فالبينة اسمٌ لكل ما يبيِّن الحقَّ ويظهره، ومن خصَّها بالمشاهدين، أو الأربعة، أو الشاهد لم يوف مسماتها حقه، ولم تأت البينة قطُّ في القرآن مراداً بها الشاهدان وإنما أتت مراداً بها الحجة والدليل والبرهان، مفردةً مجموعةً وكذلك قول النبيّ - صلى الله عليه وسلم -: "البينة على المدعي" المرادُ به: أنّ عليه بيان ما يصحّح دعواه ليحكم له"¹.

وفي موضع آخر فرق ابن القيم بين الحجّة و البينة، فقال: "فإن قيل فيم الفرق بين الحجج والبيّنات، قيل الفرق بينهما أنّ الحجج هي: الأدلة العلمية التي يعقلها القلب و تُسمع بالأذن"² فابن القيم أضفى الدليل العلمي على الحجة و أنّها تلك التي توجه القلب ليعقلها*.

وعند تتبع إطلاقات لفظ البينة في القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿لَفَدَّ آرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ﴾ {الحديد 25}، وقوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ﴾ {البينة 01}، ثم جاء بعدُ في السورة نفسها قول تعالى: ﴿وَمَا تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ﴾ {البينة 04}، وفي غيرها من مواضع آخر، نلاحظ أن حاصل ما ذكره المفسرون في بيان معني البينة: "هي الحجة الواضحة والدلالة القاطعة حسية أو عقلية ، يؤيد الله بها رسوله تصديقا له في دعواه ؛ قال تعالى: ﴿لَفَدَّ آرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ﴾ {الحديد 25}، يعني: بالآيات الواضحة و الحجج البينة على حقيقة ما أرسلوا به إليهم، وصحة ما دعواهم إليه من الإيمان بهم، و أداء فرائض الله عليهم"³.

¹ - ابن القيم ، مفتاح دار السعادة، ط1، دار بن عفان، السعودية، 1996، ج 1، ص 454.

² - المرجع نفسه، ج1، ص452.

* - نظرية المعرفة في القرآن الكريم، جعلت العقل والقلب مصدرين من مصادر المعرفة ، وهذه هي الخلفية التي انطلق منها ابن القيم، إذ جعل القرآن القلب آلية التعقل عند بني الإنسان.

³ - الطبري، جامع البيان، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000، ج5، ص 370.

1-4-2- الدليل

الدليل من ناحية المعنى "قد يطلق الدليل في القرآن الكريم على الحجّة والبرهان"¹، والدليل من ناحية الموضوع في القرآن الكريم فهو إقامة الحجج والبراهين العقلية على أهل الشرك والكفر، وأرباب الشبهات والشكوك لدحض عقائدهم الزائفة الباطلة، وإثبات عقيدة الإسلام، فموضوعها إذن هو الإلزام والإفحام إذا نظرنا إليها من هذه الزاوية.

لكن بعض العلماء فرقوا بين الدليل و الحجّة فقالوا "أنّ الدليل ما دل على صوابك، والحجّة ما دفع عنك قول مخالفك"².

وبهذا يتبين لنا أنّ هذه الاستعمالات القرآنية لألفاظ متنوّعة في الحجج سواء بهذه المادّة (حجّة) أو ما هو في معناها؛ أنّها تفيد معني مشتركاً بينها، وهو إقامة الحجّة والدليل، قصد إظهار الحقّ والحقيقة؛ وقد فرق البعض بين هذه المفاهيم الأربعة ولفظ الحجّة .

1-4-3- البرهان

البرهان هو: "بيان للحجّة، وهو أكّد الأدلّة، وهو الذي يقتضي الصّدق أبداً لا محالة"³. وفي الحديث: (الصدقة برهان)⁴، أيّ: هي دليل على صحة إيمان صاحبها، قال تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ {البقرة 111}، أيّ هاتوا دليلكم وحجتكم، "وهذا من معالم العقلية العلمية في القرآن : أنّها لا تقبل أيّ دعوى تدعى بغير برهان علمي، يشهد لها"⁵، والبرهان أقوى الحجج ولذلك كان مطلباً قرآنيّاً في الحجاج، وقال الطاهر بن عاشور في التحرير و

¹ - ابن منظور ، لسان العرب، ج 2، ص 282، مادة(حجج).

² - الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه، ط 2، دار الصفوة الكويت 1992، ص 35 .

³ - الراغب الأصفهاني ، المفردات ، (د.ط)، مكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ت)، ص 58.

⁴ - مسلم، صحيح الجامع ، كتاب الطهارة، رقم 223.

⁵ - القرضاوي ، العقل و العلم في القرآن الكريم ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001، ص 265.

التنوير: "والبرهان: الحجّة، وقد يخصّص بالحجّة الواضحة، وهو غالب ما يقصد به في القرآن، ولهذا سمي حكماء الإسلام أجل أنواع الدليل برهانا"¹.

1-4-4- السلطان

ثبت بالاستقراء والتتبع أنّ معنى السلطان في القرآن الكريم الحجّة، قال الحبر ابن عباس: "كل سلطان في القرآن فهو الحجّة"²، قال تعالى: ﴿أَمْ لَكُمْ سُلْطٰنٌ مُّبِينٌ ﴿١٥٦﴾ قٰتِلُوْا بِكِتٰبِكُمْ ۗ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴿١٥٧﴾﴾ {الصفّات 156-157}، أي: أم لكم حجّة بيّنة مقنعة، فائتوا بها إن كنتم صادقين في دعواكم، وفي خطاب القرآن لمشركي العرب الذين عبدوا الأصنام، نقرأ: ﴿اِنْ هِيَ اِلَّا اَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوْهَا اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّا اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ﴿٢٣﴾﴾ {النجم 23}، أي ما أنزل الله بها من حجّة و لا برهان، بل هي من تلقاء أنفسكم وآبائكم، وفي مجادلة هود لقومه ﴿اَتَجَدِّدِلُوْنِيْ وَاَنْتُمْ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّا نَزَّلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ﴿٧١﴾﴾ {الأعراف 71}.

وفي موضع واحد في القرآن اختلف فيه، وهو قوله تعالى في مشهد من مشاهد القيامة على لسان من أوتي كتابه بشماله ﴿مَّا اَغْنِيْ عَنْكَ مٰلِيْةٌ ﴿٢٨﴾ هَلْكَ عَنْكَ سُلْطٰنِيْةٌ ﴿٢٨﴾﴾ {الحاقة 28-29}. فقيل: المراد به: المُلْك والقُدرة. أي ذهب عنى مالي و ملكي معاً، فلا مال ولا جاه، وقيل: هو على بابه، و المراد انقطعت حُجَّتِي وبطلت فلا حُجَّة لي. ويبيّن ابن القيم أن المقصود من تسمية علم الحجّة سلطاناً: لأنها سلطان العلم هو السلطان الحقيقي وهو أعظم من سلطان اليد، وذلك أنّه سبحانه سمي الحجّة العلمية سلطاناً.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، مج 1، ص 787. القرضاوي، العقل و العلم في القرآن الكريم، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001، ص 265.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مج 9، ص 125.

يقول ابن القيم: "لأنّها توجب تسلط صاحبها و اقتداره، فله بها سلطان على الجاهلين، بل سلطان العلم أعظم من سلطان اليد، وأما اليد فينقاد لها البدن، فالْحُجَّةُ تأسر القلب و تقوده، وتذل المخالف، وإن أظهر العناد و المكابرة، فقلبه خاضع لها، ذليل مقهور تحت سلطانها، بل سلطان الجاه إن لم يكن معه علم يساس به، فهو بمنزلة سلطان السباع والأسود ونحوها: قدرة بلا علم و لا رحمة، بخلاف الحجة، فإنه قدرة بعلم و رحمة وحكمة، ومن لم يكن له اقتدار في علمه، فهو إما لضعف حُجَّتِهِ وسلطانهِ، وأما لقهر سلطان اليد والسيف له، وإلا فالْحُجَّةُ ناصرة نفسها، ظاهرة على الباطل، قاهرة له"¹.

وأكد ابن تيمية ما ذهب إليه ابن القيم من أنّ "السلطان نوعان: سلطان الحجة والعلم، وهو أكثر ما يسمّى في القرآن سلطاناً... والثاني سلطان القدرة، و العمل الصالح لا يقوم إلا بالسلطانين"²، وليس هناك من يمتلك السلطان مثلما يمتلكها الحجاج كما في قوله تعالى: ﴿وَأَجْعَلْ لِّي مِّنْ لَّدُنكَ سُلْطٰنًا نَّصِيْرًا﴾ {الإسراء 80}، " فهذا النوع هو الحجة والعلم، كما في قوله تعالى : ﴿ أَمْ أَنْزَلْنَا عَلَيْهِمْ سُلْطٰنًا فَهَوْ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوا بِهِء يُشْرِكُونَ﴾ {الروم 35}."³

2-الحجاج في القرآن؛ حضوره ومداه

2-1-حضوره

للكلام على حضور الحجاج في الخطاب القرآني ومداه، نحاول في البداية أن نحدد المعطيات التي توفرت في الخطاب القرآني، فجعلت منه خطابا حجاجيا من الطراز الأول؛ لأنه جاء لينشر للإنسانية مبادئ ومقاصد لا تصلح بغيرها، ونجتزئ منها مما أكده القرآن وكرره،

¹ - ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ص 59.

² - ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، ط3، دار الوفاء، المنصورة، 2005، مج 19، ص 125.

³ - المرجع نفسه، مج 13، ص 12.

كتصحيح العقائد، وتوجيه البشر إلى عبادة الله تعالى، والدعوة إلى تزكية الأنفس البشرية، وهذه توجب إمكانيات وآليات حجاجية تسخر في خدمة غرضها، ومن هذه المعطيات:

2-1-1- الإقناع

القرآن خطاب إصلاح يروم إقناع المخاطبين بمبادئه ومقاصده، "وفي رحاب هذا الطرح فإنه يأخذ بعين الاعتبار في كل القضايا المعطاة كل ما يمكن أن يعتقد المتلقي منذ البداية، ولذا فإنه إذا ما حاولنا الغوص في آيات القرآن الكريم وآياته التعبيرية وأساليبه البلاغية وطروحاته المنطقية من مقياس وبرهان وتمثيل فإننا نبحت في آليات الإقناع المنتهجة فيه"¹.

وانطلق عبد الله صولة في كتابه الحجاج في القرآن من فكرة بديهية مفادها "إنَّ القرآن خطاب يقتضي أنه إقناع وتأثير"²، أي كونه خطابا يقتضي إقناع وتأثير، كما حده بنفينست بقوله: "الخطاب في أعم مفاهيمه كل قول يفترض متكلمًا وسامعًا مع توفر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في هذا السامع"³. واعتبر طه عبد الرحمن "أنَّ من شروط التداول اللغوي الإقناع"⁴.

2-1-2- كونية الخطاب القرآني

أي "أنه لا يتوسل متلقيًا معيّنًا في زمان و مكان مخصوصين، وإنما هو خطاب موجّه إلى البشرية جمعاء، فهو غير مقيّد بزمان و مكان، قال تعالى: ﴿ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ {الأعراف 158}"⁵.

فحينما نستقرئ آيات القرآن الكريم، نجد أنّ الله تعالى قد وجه خطابه إلى العالمين من المخاطبين على تنوع أجناسهم وألسنتهم وأديانهم التي يدينون بها، ومن هؤلاء المخاطبين فيه ثلاثة

1- عبد الحليم بن عيسى ، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن ،مجلة التراث العربي، العدد 102، نيسان 2006، ص 41.

2- عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن ، ص41.

3- قدور عمران ، البعد الحجاجي في الخطاب القرآني، ط1، عالم الكتب الحديث، اربد، 2012، ص28.

4 - emile benveniste' problemes de linguistique generale' t.' ceres' 1995 tunis' p241.

5- عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة، بيروت، 2004، ص 446.

أنواع على الأقل: قسم مذكور ومعني باسمه أو بضمير الخطاب الذي يعنيه شأن خطاب الرسول . عليه الصلاة والسلام . وخطاب الكافرين وهو ما ندعوه المتلقي الخاص، وقسم آخر منه مذكور في القرآن لكنه غير معني كما نجد ذلك في صيغة يا أيها الناس، أما النوع الثالث من المخاطبين فهو واقع خارج النص القرآني ولكنه مع ذلك معني بخطاب القرآن، وهو جمهور السامعين و المتلقين على اختلاف عصورهم وأمكنتهم أي المتلقي الكوني"¹.

وهذا ما يثبت أنّ القرآن خطاب لكثرة مخاطبه، وقد ذكر الزركشي؛ ثلاثة وثلاثين وجهاً²، من المخاطبين وعيسى بن قاسم: "أربعين وجهاً"³، وبلغت خمسة و أربعين وجهاً عند الأخذي من الكتابين الأوجه التي لم ترد مشتركا فيها.

2-1-3- التنوع في أساليب الإفهام والتأثير

القرآن الكريم قد اجتمعت فيه من الأساليب اللغوية و البلاغية، ما جعله خطاباً حجاجياً متميزاً عن غيره من سائر الخطابات وملزماً ومقنعاً، ف " كونية الخطاب القرآني جعلته يقوم على توظيف أساليب متنوعة في التبليغ، لا تتأسس على الفهم والإفهام فحسب؛ بل تقوم أيضا على التأثير واستمالة الآخرين، واستنفارهم بغية استنهاض ملكتهم و جعلهم ينخرطون في الحركة الفكرية الموجودة في الخطاب القرآني، وهذا ما يجعل النص القرآني يفترض في طرحه للقضايا الدينية وجوداً مُتلقٍ فعلي أو مفترض، يستدعي محاجته وإقناعه، فالقرآن الكريم قد استحضر في إنجاز كل الاعتراضات التي يمكن أن تدور في خلد المتلقي الفعلي أو المفترض، ولهذا بسط كل ما يأخذ بذلك"⁴.

وإذا كان القرآن خطاباً لكثرة مخاطبيه، فهو يقتضي التأثير في المخاطب بوجه من الوجوه، والمعلوم أنّ القرآن كتاب هداية وإرشاد وإصلاح، يشمل هداية أقوام و أجيال بلا حدود من زمان

¹ - قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص 28.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 132.

³ - خالق داد ملك، الخطاب القرآني وأنواعه، مجلة القسم العربي، جامعة بنجاب، باكستان، العدد 22، 2015، ص 62.

⁴ - عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن، ص 41.

أو مكان، ويشمل هديهم إليه كل منهج وكل طريق في كل زمان و مكان، فهو "يقدم نفسه على أنه تغيير لوضع، وحل لمعضلة، ونبذ للعنق الذي هو عكس الحجاج، واستجابة سؤال أمة"¹، وعلى ضوء هذه المعطيات التي تأسس عليها الحجاج القرآني، نجد أنّ النقاد والبلاغيين القدامى والمعاصرين قد تفتنوا أثناء دراستهم إلى الطابع الحجاجي للخطاب القرآني، فمفهوم البلاغة عند البلاغيين القدامى، والغاية الرئيسية للبلاغة العربية هي الحجاج، نجد هذا في كتب الجاحظ، وعبد القاهر الجرجاني، كما نجد الكثير من المصطلحات الحجاجية التي تؤكد البعد الحجاجي في البلاغة العربية.

ولقد أشار علماءنا المهتمين بعلوم القرآن إلى هذه الظاهرة الحجاجية للقرآن الكريم، والتي تكاد تكون عندهم السمة البارزة في كل خطابه، واستعماله لشئى أنواع الحجج يقول السيوطي: "وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد، تبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية إلاّ وكتاب الله قد نطق به"².

وهذا ابن القيم يبين تميز الشريعة الإسلامية من حيث ثبوتها، وحجيتها وحجاجها؛ يقول: "ما طرق العالم شريعة أكمل ولا أجل ولا أعظم منها، فهي نفسها الشاهد والمشهود له، والحجة والمحتج له، والدعوى والبرهان، ولو لم يأت الرسول ببرهان عليها لكفى بها برهاناً وآية وشاهداً على أنّها من عند الله، وكلها شاهدة له بكمال العلم وكمال الحكمة وسعة الرحمة والبر والإحسان والإحاطة بالغيب والشهادة، والعلم بالمبادئ والعواقب، وأنّها من أعظم نعم الله التي أنعم بها على عباده"³.

واعتبر الطاهر بن عاشور الوظيفة الحجاجية الغاية الكبرى للقرآن الكريم، بقوله: "إنّ الغرض الأكبر للقرآن هو إصلاح الأمة بأسرها بإصلاح كفارها بدعوتهم إلى الإيمان ونبذ العبادة الضالة...، وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طرق النجاح

¹ - عبد الله صولة ، الحجاج في الخطاب القرآني، ص 46.

² - الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 17.

³ - ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ج 1، ص 226.

وتزكية نفوسهم، ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدة الدعوة¹. مصداقاً لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَكْتُبْ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ {إبراهيم 01}.

يمكن حصر دلالة الحجاج في القرآن الكريم في معنى ممارسة الحجّة والعلم والمشاركة وسلب الحجّة وتوصيف الحجّة بين بلاغتها ودحضها.

ومهما يكن من أمر فالحجاج يضطلع بوظيفة إبلاغيه تشريعية يتغيا استمالة متلقّ كوني، ويعمل على ترسيخ مبادئ العقيدة والقيم الأخلاقية، "إذ الحجاج القرآني منهج محكم يراد به الإبانة والإبلاغ والإقناع، وذلك باستخدام الدلائل العقلية واللغوية، والبيانات القرآنية الكونية في الأنفس والآفاق، إثباتاً لحقيقة الإسلام والإيمان بالله ورسله وجزائه، وأمور الآخرة"²، وإذا كان الحجاج حقيقة ثابتة في القرآن الكريم، فما مستويات حضوره و ما مداه؟.

2-2- مداه

لقد بين الله تعالى أنّ القرآن هو حجّة في ذاته؛ لأنّه المعجزة الكبرى التي قدمها للناس، وهو حجّة لذاته؛ لأنّه يرمي إلى تغيير الواقع وذلك بما يشمله من آليات المبحث التداولي الحجاجي، يقول حمادي صمود: "القرآن جاء حجّة الحجج، ومعتمد كلّ حكم وأصل كل قضية و مرجعها بمنطوق نصّه وظاهر حكمه... وكانت تلك الحجّة أنّه من دائرة المعجز المنقطع، لا من دائرة الممكن الموصول، وإنه بذلك تنزيل من عزيز حكيم، فقامت الحجّة من شكل النصّ وبنائه لسدّ حاجة العقل، وعقدت الأواصر بين هذه الثقافة ومنطق العقل"³، وأما عن مدى وحجم تناول الخطاب القرآني للحجاج يقول ابن القيم في سياق ردّه على من جهل حجاجيّة القرآن الكريم من المنطقيين وفروخ اليونان: "فإن القرآن مملوء من الحجج والأدلة والبراهين في مسائل التوحيد وإثبات الصّانع و المعاد وإرسال الرسل وحدوث العالم، فلا يذكر المتكلمون وغيرهم دليلاً

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، مج 1، ص 81.

² - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 13، 14.

³ - حمادي صمود، مقدّمة للخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب، منوية، 1998، ص 26.

صحيحاً على ذلك إلا وهو في القرآن بأفصح عبارة و أوضح بيان وأتم معنى وأبعده عن الإيرادات والأسئلة، وقد اعترف بهذا حذاق المتكلمين من المتقدمين والمتأخرين¹.

وقد أكد ذلك أيضاً في موضع آخر بين فيه مدى وحجم تناول المخاطب القرآني للحجاج، حيث قال: "...كيف والقرآن من أوله إلى آخره حجج وبراهين على أهل الباطل قطعية يقينية، وأجوبة لمعارضتهم و إفسادا لأقوالهم بأنواع الحجج والبراهين، وإخبارا عن أنبيائه ورؤسله بإقامة الحجج والبراهين، وأمر لرسوله بمجادلة المخالفين بالتي هي أحسن، وهل تكون المجادلة إلا بالاحتجاج وإفساد حجج أعظم، وكذلك أمر بمجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن.

3- أسباب انفراد و تميز حجج القرآن عن مناهج اليونان

3-1- السبب الأول: في لسان القرآن

يتميز الحجاج في الخطاب القرآني عن الحجاج في السياق اليوناني لكون "القرآن الكريم جاء بلسان العرب، وخاطبهم بما يعرفون، فالعرب عند نزول القرآن وهم يملكون من أدوات اللغة الشيء العظيم لا يعرفون الطرق المنطقية التي اتبعها فلاسفة اليونان"²؛ ولأنّ الحجاج القرآني مرتبط باللغة التي نزل بها وما تحتويه من أساليب تختلف عن لغة اليونانيين، "ففي اللغة العربية من أساليب النقص والإبطال والمنع والحجج والبراهين العقلية ما يجعلها تتميز عن غيرها من اللغات وتستغني عن غيرها من اللغات والفلسفات، فهي غزيرة في مادتها وفي طرق استعمالها للمفردات، وكفاها شرفاً أن اختارها الله لغة الكتابة الخالد و لرسوله الكريم ولأهل جنته"³.

إنّ الحجاج في الخطاب القرآني استعمل جميع أنواع البراهين و الأدلة و ما من برهان ولا دليل إلا و كتاب الله قد نطق به لكن أوردته على عادة العرب دون دقائق المناطقة وأحكامهم قال تعالى: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ فَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ

وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ {إبراهيم 04}.

¹ - ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ج1، ص 454 ، 455.

² - زاهر عواض الألمعي ، مناهج الجدل في القرآن الكريم ، ط 3، الرياض ، 1404هـ ، ص 104.

³ - المرجع نفسه، ص 104.

بيد أن الحجاج القرآني مبني على عادة العرب في لغتها، "فهو حجاج منطقي لغوي في آن واحد، لا تُهمل فيه اللغة على حساب المنطق، ولا المنطق على حساب اللغة، بل يزداد الحجاج القرآني قوة و بياناً في اجتماع و اكتمال الأمرين"¹.

وأكبر دليل على ارتباط الحجاج القرآني باللغة التي نزل بها ما ذكره محمد الأمين الشنقيطي: "أن المنطق لو لم يُترجم إلى العربية ولم يتعلمه المسلمون لكان دينهم وعقيدتهم في غنى عنه، كما استغنى عنه سلفهم الصالح"²، ولهذا لم يكن المنطق اليوناني بمناهجه الجدلية معروفا لدى العرب في قواعد مستقرة على طرق دراسية، وما نقله السيوطي أيضا عن الشافعي، وهو أن الاختلاف الذي وقع في العقائد بين المسلمين، كان سببه "الجهل بالعربية ... لسان العرب الجاري عليه نصوص الكتاب والسنة، وتخريج ما ورد فيها على لسان اليونان ومنطق أرسطو طاليس الذي هو في حيز، ولسان العرب في حيز، ولم ينزل القرآن ولا أتت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاوره والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، لا على مصطلح اليونان، و لكل قوم لغة واصطلاح"³.

3-2-السبب الثاني: في البنية التركيبية اللغوية

القرآن الكريم لم يحتكم في بنائه لقواعد وضعها البشر، منها السقيم والخاطئ والركيك كالمنطق اليوناني الذي هو خلاصة مسيرة إنسانية طويلة، كان لأرسطو فضل "التقعيد والضبط والتقسيم وتنظيم قواعده الجدلية والمناهج الاستدلالية عند ما ظهرت الجماعة السفسطائية التي تنكر الحقائق وتلبسها بلباس الباطل، فهذه القواعد المنطقية ليست سليمة من كل وجه"⁴.
فالبنية التركيبية اللغوية التي يبني عليها كل من الحجاجين القرآني واليوناني مختلفة، فأسلوب القرآن جمع بين كونه سهل الفهم، قريب التناول، واضح البيان، ساطع البرهان؛ لأنه يخاطب به

¹ - يونس الناصري، تضافر المكونات اللغوية لحجاج المتلقي، ضمن بحوث محكمة التحليل الحجاجي للخطاب، ط 1، دار كنوز المعرفة، عمان، 2016، ص 177.

² - المرجع نفسه، ص 181، 182.

³ - السيوطي، صون المنطق و الكلام عن فن المنطق و الكلام، ط 1، مكتبة الحفاجي، مصر، 2016، ص 15.

⁴ - زاهر عواض الأملعي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ص 105.

جميع الناس، فلزم أن تكون قضاياها واضحة، بينما أسلوب اليونان يمتاز بالغموض وقلة التأثير وعدم الشمول، ف"مصطلحاته مضطربة في صرفها، وعباراته قلقة في تركيبها، وغريبة في بيانها، بسبب تخريبها عنوة على مقتضى القواعد النحوية اليونانية وأصول البيان اليوناني التي جاءت متخللةً البحث المنطقي، وإذا كان الأمر كذلك، فقد أخل هؤلاء بقاعدة الإنجاز التي تضبط الأصل اللغوي لمجال التداول العربي، والتي توجب أن يكون التعبير موافقاً لأساليب العربية، صرفاً وتركيباً وبياناً"¹. ويقول عوض الأملعي في مناهج الجدل في القرآن الكريم: "أنه لو لجأ القرآن إلى دقائق الطرق المنطقية لكان ملغزاً، ولكنه جاء على هذا النسق البياني في أسلوب عربي مبین، فأعجز البشر أجمعين"².

ويصف الغزالي الأدلة القرآنية: "وحجج القرآن من الكلمات اللطيفة المؤثرة في القلوب، المقنعة للنفوس، دون التغلغل في التقسيمات و التدقيقات التي لا يفهمها أكثر الناس وإذا فهموها اعتقدوا أنّها شعوذة وصناعة تعلمها صاحبها للتلبیس. فانظر إليه وهو في معمعان الاستدلال العقلي على البعث و الإعادة في مواجهة منكرهما، كيف يسوق استدلاله سَوْفاً يهز القلوب، ويمتع العاطفة إمتاعاً بما جاء في طي تلك الأدلة العقلية المقنعة، إذ قال الله تعالى: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَرَى الْأَرْضَ خَالِصَةً فَإِذَا أَنْزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَّتْ إِنَّ الْأَرْضَ لَأَحْيَاهَا لَمُحْيِ الْمَوْتَى ﴾ {فصلت 39}³.

3-3- السبب الثالث: النزعة الجدلية

إنّ الحجاج القرآني إذا قارناه بالحجاج اليوناني نجد أنّ القرآن الكريم " خفف من النزعات الجدلية التي قد تكون سبباً في ضياع الحق، فكانت استدلالاته مشتملة على التوجيه والإرشاد والدعوة باللين والرفق، وإنّما يلجأ القرآن للجدل، وإقامة الحجة البرهان عند ظهور المعارضات

¹ - طه عبد الرحمن ، تجديد المنهج في تقويم التراث ، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، ط 2 (د ت)، ص 318 .

² - زاهر عوض الأملعي ، مناهج الجدل في القرآن الكريم ، ص 106.

³ - أبو حامد الغزالي ، قواعد العقائد ، عالم الكتاب ، بيروت ، ط 2 ، (1985) ، ص 110.

والشبه لكي يلزم المجادل و يفحم المعاند و المكابر، و بالتالي تظهر قوة الإعجاز ليعلم أنه من لدن حكيم خبير، وأنه معجزة خالدة¹، و الأصل في الحجاج القرآني أن يكون بالتي هي أحسن فإذا استخدم في جداله القسوة و تأنيب الخصم فهذا يرجع إلى أمور ذاتية تتعلق بالخصم المجادل لكونه لم يصغ للحق ولم يستخدم عقله فيما يلقي إليه من بيان معضد بالبراهين و لعل ذلك يفهم من الاستثناء في قوله جل شأنه: ﴿لَا تُجَدِّلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ {العنكبوت 46}.

قال حسن فضل الله : "والهدف القرآني من جداله ليس هو الغلبة على الخصوم من أجل الغلبة فقط، بل هو من أجل إحقاق الحق وإقراره وإزهاق الباطل ودحضه، ولجعل المناوئين يتحركون معه في الخط الذي يسير عليه ليتحد الموقف والمصير من خلال القناعة الذاتية المرتبطة بالبرهان الواضح والحجة القولية، ولذا فإن أساليبه يجب أن تسهم في الوصول إلى الهدف وإن طال بها المجال واختلفت مبادرتها من أنواع الانفعالات النفسية التي تدعو إلى السرعة والارتجال"²، أي التركيز على الكشف عن نصوص الحقيقة أكثر مما يركز على ذات القياسات الجدلية وبذلك تنعكس قوة حجته.

3-4- السبب الرابع: فطرية الاستدلال القرآني

الاستدلال الذي استعمله الخطاب القرآني لا يخرج عن إطار الفطرة التي يفهمها المخاطب على الفور لشدة وضوحها، فتحصل صورتها في ذهنه دون جهد، ولا يحتاج في ذلك إعمال النظر التي « هي الممارسة الطبيعية لمدارك الإنسان في مقابل الصنعة"³، قال تعالى: ﴿وَإِذْ كَرِهَ الْكِتَابُ إِِبْرَاهِيمَ ﴿١٢٥﴾ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿١٢٦﴾ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئًا ﴿١٢٧﴾ يَا أَبَتِ إِنَّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ

¹ - زاهر عواض الألمي ، مناهج الجدل في القرآن الكريم ، ص 106.

² - حسن فضل الله، الحوار في القرآن الكريم ، ط 5 ، دار الملاك للطباعة ، بيروت ، 1996 ، ج 1 ، ص 71 .

³ - رضوان مرحوم ، استشكال الصلّة بين العقل و النقل عند ابن تيمية ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة محمد الخامس ، المغرب ، نقلا: عن كتاب الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية ، لعبد الهادي بن ظافر الشهري ، ص 458.

فَاتَّبِعْنِي أَهْدِيكُمْ صِرَاطًا سَوِيًّا ﴿٤٦﴾ يَتَّابِتْ لَّا تَعْبُدِ الشَّيْطَانَ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلرَّحْمَنِ عَصِيًّا ﴿٤٧﴾ يَتَّابِتْ إِنِّي أَخَافُ أَنْ يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴿٤٨﴾ قَالَ أَرَأَيْتُ أَنْتَ عَنَ -الهِتَى يَتَابِرَاهِيمُ لَيْسَ لَمْ تَنْتَهَ لِأَرْجَمَنَّكَ وَاهْجُرْنِي مَلِيًّا ﴿٤٩﴾ {مريم 41-46}، فإبراهيم عليه السلام بدأ بمقدمات عقلية التي تبرهن على بطلان و زيف ما يعبدونه، ثم قدم البديل وهو التوجه إلى فاطر السموات و الأرض، "ليبين إبراهيم . عليه السلام . أنه لا منفعة في طاعة ولا مضرة في الإعراض عنها، فوجب أن لا تحسن عبادتها، وهي حجة قائمة على التمييز البديهي بين القادر والعاجز والمستحق للعبادة وغير مستحقها"¹، لقد اشتملت الآيات على ما فطرت عليه النفوس، ولم تخرج عن الفطرة الإنسانية التي تقر أن المعبود لا ينبغي أن يكون عاجزاً، لا يملك القدرة على السمع والبصر، بل ينبغي أن يبقى ساهراً قائماً مدبراً لشؤون العباد، وهذا الاستدلال لا يحتاج إلى إجهاد فكر ونظر، بل يدرك في أيسر كلفة .

فنقطة الاختلاف في الأسلوب الجدلي للقرآني الكريم تكمن في تناغمه مع الفطرة الإنسانية، وإثارة مكانها، وهذا يدل على أن "الرُّسُلَ -صلوات الله عليهم وسلامه- بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها، لا بتحويل الفطرة وتغييرها"².

4- مرتكزات الحجاج في التداول القرآني

والمرتكزات الحجاجية هي الأصول والمنطلقات التي يعتمد عليها الحجاج في إقناع المتلقي، وتتمثل هذه المنطلقات في الفطرة، والعقل، وكذلك حجاجية النقل، إذ يجتمع لدى المحاجج منطلقات متعددة منها: "ما يؤتى إياه فهو معطى له موجود فيه مأصول، ومنها ما يأتي إليه فهو منقول، ومنها ما يؤتى إليه فهو موصول"³، فتجتمع منطلقات الحجاج في القرآن الكريم في فطريتها، وكذلك عقلانيتها، وأيضاً شرعيتها، وما يتفرع عنها من المرتكزات التبعية، وتقنيات و آليات.

¹ - ابن تيمية، جامع الرسائل، تح محمد رشاد سالم، ط2، دار المدني، القاهرة، 1989، ص 85 .

² - المرجع نفسه، 205.

³ - عبد الهادي الشهري، الخطاب الحجاجي عبد ابن تيمية، ط1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2013، ص 458 .

4-1-1- المرتكز الأول: الفطرة

خلق الله الإنسان، وميّزه بألية التفكير . العقل . ومن ذلك العقل الغريزي* الذي هو مستودع الفطرة، التي هي «الممارسة الطبيعية لمدارك الإنسان في مقابل الصناعة»¹، وأرسل الرسل - عليهم الصلاة والسلام- لإتمام العقل المكتسب بالفطرة، أيّ أتم «بعثوا بتكميل الفطرة وتقريرها لا بتحويل الفطرة و تغييرها»²، قال تعالى: ﴿بَدَّكَرٍ لَّيْمًا أَنْتَ مُدَكِّرٌ ۖ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ {الغاشية 21-22}.

فالإنسان يحمل ذاكرة أصلية سابقة على وجوده تحتفظ بحقائق روحية، لذلك لا يعتبر الدّين في نظر طه عبد الرحمن " أمراً طارئاً يعرض من خارج لحياته بل لا بد أن يكون حقيقة ملازمة له لا يقدر على الانفكاك عنها كما يقدر أن ينفك عن عقله"³، وما يترتب على القول بأن الإنسان يملك ذاكرة سابقة أنّه "...لا يتصور وجود الإنسان بلا ذاكرة أصلية أو بلا فطرة، فذلك لا يتصور وجوده بلا دين أو بلا تشهيد؛ وهكذا يبين أنّ التدين سلوك فطري غير كسبي"⁴. والفطرة التي تدخل فيما يؤتى إياه الإنسان، وهو موجود فيه فهو مآصول، لا يحتاج إلى نظر واستدلال، وإنما يكون معلوم بالبداهة، وفي نفس الوقت هي متممة فإنّها تتصف بأربعة صفات⁵:

4-1-1- المرجعية

وهذه الصفة هي التي تميز المنطق التداولي القرآني عن المنطق التداولي اليوناني وغيره، أيّ تغدو مرجعية للحكم بالقبول أو الرد على بعض العلوم العقلية، " فإن العلوم العقلية تعلم بما فطر

* العقل الغريزي يتضمن تعلمًا ذاتيًا يحصل عليها المتعلم من غير موجّهات خارجية، فالعقل قسمان : الأول غريزي و هو قوة متهيئة

لقبول العلوم .. و متعاد بمعنى المكتسب للعلم (الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة

1 - رضوان مرحوم ، استشكال الصلّة بين العقل و النقل عند ابن تيمية ، ص 229.

2 - ابن تيمية ، جامع الرسائل ، (دط) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (دت) ص 85 .

3 - طه عبد الرحمن، روح الدّين ، ط 3، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، 2013، ص 52.

4 - المرجع نفسه، ص 52.

5 - عبد الهادي بن ظافر الشهري ، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية، ص 457.

الله عليه بني آدم من أسباب الإدراك"¹، وبهذا أصبح المنطق الفطري هو المرجعية الأصلية في الحكم على صحة الاستدلال، و"لا يبعد أن يكون هو الأصول العقلية الأول التي يقوم عليها كل عمل عقلي، ومنه النظر في أصول المنطق الصناعي"²، وبهذا لم يعد المنطق الصوري هو المرجعية للحكم على صحة الاستدلال.

فالعقل لا يستقل بإدراك جوهر الإيمان، بل لا بد من سند فطري يجعله ينجذب نحو الإيمان بالخالق انجذاباً لا شعورياً، إذ «لا يمكن أن يكون شيئاً موهوماً مُبدئاً لحقيقة خارجية. فنقطة الاستناد والاستمداد حقيقتان ضروريتان مغروزان في الفطرة والوجدان... فلولاها لتردى الإنسان إلا أسفل سافلين... فالانجذاب والجدبة المغروز في الفطرة ليس إلا من جاذب حقيقي»³. ولهذا فهي أصل لكل الأدلة الأخرى وهي مؤيدة ومثبتة لقراره.

4-1-2- الشهادة:

فطرية المنطق التداولي القرآني، جعلته حكماً على صحة وسقم الفطرة الإنسانية، وشاهداً على مركزية الفطرة كمركز حجاجي، ما حدا بابن تيمية أن عدّها حكماً على المناطق في دحض محاولتهم لإثبات وجود الماهيات في الخارج وجوداً واقعياً، وذلك "أهمّ يمثل هذه الطّرق الفاسدة يريدون خروج الناس عمّا فُطروا عليه من المعارف اليقينية، والبراهين العقلية"⁴، إذ بها يدرك الصحيح من السّقيم، إنّ القرآن الكريم لم يكن يبحث في الماهيات، وإمّا كان "يخاطب فطرة الإنسان بما في وجوده هو، وبما في الوجود من حوله من دلائل وإجاءات، كان يستنقذ فطرته من الركام، ويخلص أجهزة الاستقبال الفطرية مما ران عليها وعطل وظائفها، ويفتح منافذ الفطرة لتتلقى الموحيات المؤثرة يستجيب لها"⁵.

1 - عبد الهادي بن ظافر الشهري، الخطاب الحجاجي عند ابن تيمية، ص 458.

2 - ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تح عبد الصمد شرف الدين، ط 1، مؤسسة الريان، بيروت، 2005، ص 223.

3 - محمد يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن، ط 1، دار العراب للدراسات والنشر والترجمة، دمشق، 2012، ص 11.

4 - بديع الزماني سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، ط 6، شركة سوزلر للنشر، القاهرة، 2011، ص 11.

5 - ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 223.

4-1-3- التوجيه

من خصائص الفطرة أنّها توجه حدس الإنسان إلى إقامة الحجّة بأسهل الطرق في الاستدلال، دون التحوج إلى التعقيدات والتقسيمات الاصطناعية لدى المناطقة، وذلك " لأنّ المعاني فطرية عقلية لا تحتاج إلى اصطلاح خاص"¹، وثانياً لأن "القياس ينعقد في نفسه بدون تعلم هذه الصناعة كما ينطق العربيّ بالعربية بدون التحو"².

فقوله تعالى في سورة النحل: ﴿ أَقِمِّنْ يَخْلُقْ كَمَّسَ لَا يَخْلُقُ ﴾ {النحل 17}؛ فيه توجه إلى أعمال الفطرة في الاستدلال الى بدهة استحقاق الألوهية لمن له القدرة على الخلق، وسلبها عمن يعجز عنه لأن الخلق من أخص خصائص الألوهية، والأمر البديه لا يحتاج لقياس المناطقة، فما يحتاج الأمر إلى أكثر من تذكير، فيتضح الأمر و يتجلى اليقين، يقول صاحب الظلال: "والقرآن الكريم لا يدخل في جدل ذهني جاف بصدد قضية الألوهية و الربوبية - كالذي جد فيما بعد بتأثير المنطق اليوناني والفلسفة الإغريقية - إنّما يلمس المنطق الفطري الواضح البسيط المباشر، لا يحتاج إلى كل ذهن، و لا إلى بحث وراء الأقيسة الجدلية الذي يعلكها الذهن باردة جافة، ولا تدفع القلب مرة ولا تستجيش الوجدان"³.

4-1-4- الميزان:

عظم الخطاب القرآني الفطرة وجعلها ميزانا لمعرفة الحق و قبوله، ومعرفة الباطل ورفضه، ومتى ما "عدلوا عن المعرفة الفطرية العقلية للمعيّنات إلى أقيسة كلية وضعوا ألفاظها وصارت مجملّة تتناول حقًا وباطلاً حصل بها الضلال ما هو ضدّ المقصود من الموازين، وصارت هذه الموازين عائلة لا عادلة"⁴.

1 - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 1، ص 221.

2 - المرجع نفسه، ج 1، ص 9.

3 - سيد قطب، في ظلال القرآن، ط 32، دار الشروق، القاهرة، 2003، مج 3، ص 1761.

4 - المرجع نفسه، ج 1، ص 426.

كما أنّ الفطرة جاءت وفق أشكال قياسية منطقية، بل الأساس لهذه الأشكال "فإنّه متى كانت المادّة صحيحة أمكن تصويرها بالشكل الأول الفطريّ، فبقية الأشكال لا يُحتاج إليها، وإنما هي تفيد بالردّ إلى الشكل الأول"¹، ويقتضي هذا أنّها لا تحتاج إلى تلقين ولا إلى تعليم ولا لاكتساب، «والناس بفطرتهم يتكلمون بالأنواع الثلاثة: التداخل، والتلازم، والتقسيم، كما يتكلمون بالحساب ونحوه، والمنطقيّون قد يسلّمون ذلك"²، كما أنّ الفطرة تسهل سبل الاستدلال بأحسن الطرق وأوضح البراهين وأقوم الحجج"، والأمور الفطرية متى جعل لها طرق غير الفطرية تعذيباً للتفوس بلا منفعة لها"³.

4-1-5- الشواهد القرآنية على مرتكز الفطرة

4-1-5-1- الشاهد الأول : الإشهاد على فطرة التوحيد

قال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾ أَوْ تَقُولُوا إِنَّمَا أَشْرَكَ آبَاؤُنَا مِنْ قَبْلُ وَكُنَّا ذُرِّيَّةً مِنْ بَعْدِهِمْ أَفَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ الْمُبْطِلُونَ ﴾ {النحل 172-173}.

قال الطبري: "أي واذكر يا محمد إذ استخرج ربك أولاد آدم من أصلاب آبائهم فقرّهم بتوحيده و أشهد بعضهم على بعض بذلك"⁴، قال ابن عباس: "مسح الله ظهر آدم فاستخرج منه كلّ نسمة هو خالقها إلى يوم القيامة، وقرّهم على ربوبيته ووحدانيته فأقروا بذلك والتزموه، ﴿ أن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴾ أي لئلا تقولوا يوم الحساب إنّ كنا عن هذا الميثاق و الإقرار بالربوبية غافلين لم ننبه عليه".

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى ، ج 1 ، ص 343.

² - المرجع نفسه ، ج 1 ، ص 343.

³ - المرجع نفسه، ج 1، 293.

⁴ - محمد علي الصّابوني، صفوة التفاسير، ط 10 ، دار الحديث ، القاهرة ، 1997، مج 1، ص 481 .

ووجه دلالة الآية على حججية الفطرة هو الاتفاق على دلالة الآية على فطرية التوحيد، وأن المعرفة به ضرورية أن الله تعالى قد أخبر بأنه قد أشهد جميع بني آدم على أنفسهم أنه هو ربهم، وأنهم قد أقروا وشهدوا جميعاً على أنفسهم بذلك، كما أخبر تعالى أن هذا الإشهاد حجة على الناس جميعاً، فلا يمكن لأحد يوم القيامة أن يعتذر بالجهل بالتوحيد، وأنه لم تبلغه فيه حجة؛ لأنّ الحجة فيه قد قامت على كل أحد بذلك الإشهاد.

ويؤكد ابن تيمية على فطرية التوحيد بقوله: "... هذا الإشهاد من لوازم الإنسان، فكل إنسان قد جعله الله مقراً بربوبيته، شاهداً على نفسه بأنه مخلوق والله خالقه، ولهذا جميع بني آدم معترفون بهذا شاهدون به على أنفسهم، وهذا مما خلقوا عليه وجبلوا عليه وجعل علماً ضرورياً لهم لا يمكن أحد جحده"¹.

ويقول ابن رشد: "فهذه الطريق هي الصراط المستقيم التي دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده، ونبههم عليه بما جعل في فطرتهم من إدراك هذا المعنى، وإلى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر الإشارة بقوله تعالى في الآية السابقة"².

4-1-5-2- الشاهد الثاني: الحسي

كافتقار كل حادث إلى محدث فمن الشواهد الحسية على حجاجية المعرفة الفطرية، اللجوء إلى الله دون غيره بالاستغاثة عند الشدائد، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا مَسَّ الْإِنْسَانَ الضُّرُّ دَعَانَا لِجَنبِهِ أَوْ فَاعِداً أَوْ فَايماً فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُ مَرَّ كَأَنْ لَمْ يَدْعُنَا إِلَىٰ ضُرِّ مَسَّهُ، كَذَلِكَ زَيَّنَ لِّلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ {يونس 12}، فالآية تغوص في أعماق فطرة البشر، وتوضح لهؤلاء حقيقة التوحيد الفطري، وكيف أن الإنسان عند ما تلم به المشاكل الكبيرة في أوقات الخطر، ينسى كل شيء إلا الله تبارك و تعالى ويتعلق به. "عندئذ فقط،

¹ - ابن تيمية ، درء التعارض العقل و النقل ، ط 2 ، جامعة محمد بن سعود الإسلامية ، جدة ، 1991 ، مج 8 ، ص 488 ، 491 .

² - ابن رشد ، الكشف عن مناهج الأدلة ، ط 2 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001 ، ص 62 .

وفي وسط هذا الهول المتلاطم، تتعري فطرتهم مما ألم بها من أوشاب، وتنهض قلوبهم ما ران عليها من تصورات، و تنبض الفطرة الأصلية السليمة بالتوحيد و إخلاص الدينونة لله دون سواه¹. والآيات أعلاه غير مختصة بأفراد معينين، بل هو قانون كلي ينطبق على كل الأفراد، "إنها صورة مبدعة لنموذج بشري مكرور"².

4-1-5-3- الشاهد الثالث: البرهان العقلي

ومن أدلة فطرية الخطاب القرآني "هو أنه إذا فرض جدلاً أنّ معرفة الله تعالى نظرية، وطلب إقامة الأدلة على الإقرار به وبربوبيته، فإنه لا بد من وجود علوم فطرية أولية تنتهي إليها العلوم النظرية، ولا يمكن إثباتها بعلوم نظرية كذلك لما يلزم من الدور القبلي والتسلسل في المؤثرات، وهذه العلوم الضرورية شرط وجودها صحة الفطرة وسلامتها، فبالفطرة السليمة مع حسن النظر يحصل المطلوب من العالم"³، وبالتالي « فإنّ الإنسان السليم ينتقل من إيمانه بالفطرة إلى إيمانه القائم على البرهان لأنّ الإيمان الصحيح هو عملية منطقية فكرية قبل أن يكون شعوراً وجدانياً... فمعطيات المنطق القرآني لا تتعارض مع بدور إيمان الفطرة التي وضعها الله سبحانه وتعالى في نفوس عباده فكل دعوة لا تلتزم طريق العقل و المنطق لا تنتج إلا إيماناً تقليدياً"⁴، ومثاله من القرآن الكريم قوله تعالى في سورة الطور ﴿ أَمْ خَلِيفُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَلِيفُونَ ﴾ قدمت المدينة لأسأل رسول الله . عليه الصلاة والسلام . في أسارى بدر، فوافيته يقرأ في صلاة المغرب (والطور وكتاب مسطور) ... فلما انتهى إلى هذه الآية: ﴿ أَمْ خَلِيفُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمْ الْخَلِيفُونَ ﴾ خَلِيفُوا السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ بَلْ لَّا يُؤْفَنُونَ ﴿ كاد قلبي أن يطير قال

¹ - سيد قطب ، في ظلال القرآن، مج 3 ، ص 1769.

² - المرجع نفسه ، مج 3 ، ص 1773.

³ - ابن تيمية ، درء تعارض العقل و النقل ، مج 3 ، ص 309.

⁴ - عدنان الشريف، من علم القرآن، ط 1، دار العلم للملايين، لبنان، 1987، ص 15، 16.

الخطابي: " كأنه انزعج عند سماع هذه الآية لفهمه معناها، ومعرفته بما تضمنته ففهم الحجة، فاستدركها بلطف طبعه"¹، ومدى أثر الآلية القرآنية في إحياء الفطرة وتزكيته من شوائب الشرك والكفر.

ويمكن الاستدلال على وجود الخالق بالصياغة المنطقية الفطرية التالية :

ح¹ ← العلم الضروري الفطري الأولي، يستحيل الخلق من غير شيء؛ لأنّ تعلق الخلق بالخالق ضروري.

ح² ← انتهى إلى العلم النظري العقلي، خلقوا أنفسهم وهذا في البطلان أشد؛ لأن ما لا وجود له كيف يخلق.

ن : ← ببطلان الوجهان قامت الحجة عليهم بأنّ لهم خالقاً.

4-1-5-4- الشاهد الرابع: الفطرة حاکمة و مطردة

تتسم الفطرة (بالحكمية والهيمنة) على الجميع، فهي مطردة لا تتخلف ولا تتبدل، ومن هنا ساوى الله تعالى . بين خلقه كلهم في الفطرة قال تعالى: ﴿بِأَفْئِمَّ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيباً فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ { الروم 39 }.

والفطرة في الآية تقتضي التوحيد قوله (فطرت الله) "منصوب بفعل مقدر، أيّ اتبع أو الزم فطرة الله"²، ولو أنّ الله قد خلق الناس حلقة تقتضي التوحيد، وقد لا تقتضي لم يأمر بلزوم مقتضاها بالإطلاق، فدّل على أنّ الفطرة لا بدّ أن تقتضي التوحيد، وقوله تعالى: ﴿لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾ ذكر ابن كثير في تفسيره قولين هما :

¹ - ابن حجر، فتح الباري، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1982، مج 8، ص 603.

² - شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، (د.ط)، دار صابر، بيروت، (د.ت)، مج 7، ص 121.

1- "أنه خبر بمعنى الطلب، ومعناه: لا تبدلوا خلق الله بإفساد الفطرة، فتغيروا الناس عن فطرتهم التي فطرهم الله عليها.

2- أنه خبر على باب، ومعناه: أن الله تعالى ساوى بين خلقه كلهم في الفطرة على الجبلة المستقيمة، فلا يولد أحد إلا على ذلك، ولا تفاوت بين الناس في ذلك"¹.

وهذه الآية بكل مفرداتها تبين أنّ الفطرة سنة مطردة لا تتبدل ولا تتغير، فإذا انخرقت النفوس عن الفطرة لم يردّها إلا هذا الدين المتناسق مع الفطرة لذلك ربط الفطرة وطبيعة هذا الدين، و كلاهما من صنع الله" فلا يكون تحقيق التوحيد والدين القيم إلا بتحقيق مقتضى الفطرة"²؛ لأنّ الفطرة هي دين الإسلام كما "ذكر ابن عبد البر إجماع أهل التأويل من السلف على أن المراد ب (فطرت الله) في الآية دين الإسلام"³.

4-2- المرتكز الثاني: العقل

إذا كان العقل الغريزي (الفطرة) مرتكزا من مرتكزات الحجاج في الخطاب القرآني -حسبما سبق- فإنّ العقل المستفاد (المكتسب للمعرفة) يعد منطلقا من منطلقاته، فالعقل والفطرة هما قاعدتان في الحجاج "... فإذا اجتمعا في العبد فذلك فضل الله يؤتيه من يشاء، واستقام له أمره وأقبلت عليه جيوش السعادة من كل جانب، وإذا فقدهما فالحيوان البهيم أحسن حالا منه وإذا انفردا انتقص الرجل بنقصان أحدهما"⁴، فلا خلاف أنّ العقل هو مناط التكليف والتشريف والتمكين في القرآن الكريم، كما تقرر أنّ العقل هو المرتكز الذي يقوم على أساسه النقل، "فالعقل هو الذي يثبت النبوة، والنبوة إنما تثبت من طريق المعجزة الدالة دلالة عقلية على صدق النبي و صحة خبره"⁵. فالوحي لا بد له من دلالة عقلية تثبته، والعقل لا بد له من منهج قويم يوجهه، ليكون قادراً على أداء وظيفته.

¹ - ابن كثير، تفسير ابن كثير، مج 6، ص 320.

² - عبد الله القرني، المعرفة في الإسلام، ط2، دار ابن الجوزي، جدة، 2008، ص 233.

³ - ابن عبد البر، التمهيد، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2009، ج18، ص 72.

⁴ - ابن القيم، مفتاح دار السعادة، ج 1، ص 384.

⁵ - يوسف القرضاوي، الحياة الربانية و العلم، ط 1، عمان، دار الفرقان، 1997، ص 71.

وإن شئنا التفصيل في الحديث عن أهمية المرتكز العقلي في الحجاج القرآني، فإنه بوسعنا بلورة ذلك في مظهرين رئيسيين هما :

4-2-1- المظهر الأول: الحث والحض

الحث والحض المتنوع على إعمال العقل في مواقف و قضايا كثيرة أشار إليها القرآن الكريم، ومقومات هذه العقلية العلمية التي أنشأها، فهذا ما نوضحه، ومن قرأ القرآن وتدبره بحق وجد مظاهر الحث والحض بمختلف الصيغ مجسدة فيه. منها:

4-2-1-1- استنفار العقل البرهاني

وأول ما توصف به هذه العقلية العلمية كما بين القرآن: أنها تقوم على البرهان والحجة لا التقليد و مجرد الظن "وذلك للبحث عن حجتّه من غير التفات إلى الأمانى والظنون المرجوحة مما يؤكد اهتمام القرآن بتكوين العقلية العلمية، إذ البرهان أحد النتائج المباشرة لعملياته العقلية العليا، وهذا ما يبرز في مخاطبته أهل الكتاب حين تحكّم بعضهم ﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ فَلْهَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾ {البقرة 110} ¹، ولا اعتبار للمحاجة من غير برهان مبني على علم يسوّغه العقل، قال تعالى: ﴿يَأْهَلْ أَلِكْتَابِ لِمَ تَحَاجُّونَ فِي إِبْرَاهِيمَ وَمَا نُنزِلُ التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ إِلَّا مِنْ بَعْدِيهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٤﴾ هَآنْتُمْ هَآؤِلَآءِ حَآجِّجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴾ { آل عمران 64-65 }.

والخطاب القرآني يرفض الخوض في المسائل التي للعقل فيها مجال، بما في ذلك القضايا الكلية الكبرى، كما في مقام تأسيس العقائد بما في ذلك قضية الوجدانية مادام سلطان البرهان غائبًا عنها، أو أن ثمة إعراضًا عنه قال تعالى: ﴿ أَمْ إِيْتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ ءَالِهَةً فَلْهَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَذَا ذِكْرٌ مِّن مَّعِيَ وَذِكْرٌ مِّن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ بِهِمْ

¹ - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ط1، دار الفكر، دمشق، 2002، ص 252.

مُعْرِضُونَ ﴿ الأنبياء 24 ﴾، وذلك كله يعني " أن المخاطبة بإظهار الحجة أو البرهان إشارة إلى أنّ العقل حجة وسند، وذلك بدلالة الالتزام"¹.

4-2-1-2- الحث عن النظر العقلي

ومن مظاهر هذه العقلية العلمية التي ينشئها القرآن الكريم " أنّها عقلية تقوم على النظر والتفكير، فالنظر عندها فريضة، والتفكير لديها عبادة"²، ودليل من الأدلة على الوصول إلى الإيمان به، والقرآن الكريم حافل بالآيات التي تحث على النظر العقلي في آيات الآفاق والأنفس، وتدعو إلى التفكير، بأساليب شتى، وصور متنوعة، قال تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَاتِنَا فِي الْآبَاقِ وَيُحِجُّ أُنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ ۗ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ {فصلت 52}، بينت الآية أن الهدف الغائي من وراء ذلك النظر والتفكير والوصول إلى الحقيقة القرآنية ، فالنظر العقلي بشقيه البصر والبصيرة يعد "من أعظم الوسائل لكمال العلم بالله -تعالى- وصفاته وأفعاله، وأقرب الطرق إليه، وأقوى الآيات الدالة عليه"³.

ومن أبرز صيغ الحث على النظر العقلي في القرآن الكريم: "صيغة الاستفهام الإنكاري الدالة على التحريض والإلهاب، تلك الصيغة المنكرة الملهبة المحرّضة (أفلا تعقلون) ؟! وقد ذكرت في القرآن ثلاث عشرة مرة"⁴.

4-2-1-3- لا تقبل دعوى بغير برهان

ومن مظاهر الحث المتنوعة لإعمال العقل في القرآن الكريم: "أنّها لا تقبل أي دعوى تدعى بغير برهان علمي يشهد لها، ويدل على صحتها وصدقها، وما لم يوجد دليل يثبت الدعوى أو القضية المطروحة، فهي في نظر العقل المسلم مرفوضة ساقطة"⁵.

¹ - مرتضى المطهري ، معرفة القرآن، (د.ط)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (د.ت)، ص 72.

² - يوسف القرضاوي، العقل و العلم في القرآن الكريم، ص 258.

³ - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ط1، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، 2006، ص 46.

⁴ - يوسف القرضاوي، العقل والعلم في القرآن الكريم، ص 13.

⁵ - المرجع نفسه، ص 255.

لقد رفض القرآن الكريم المعتقدات والدعاوى التي لا تقوم على البرهان والحجة، قال تعالى:

﴿ أَمْ إِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ إِهْدَاءً فَلَهُمْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ ﴾ {الأنبياء 24}.

وفي سياق ادعاء النبوة لله كزعم النصارى أنّ المسيح ابن الله، وزعم اليهود أنّ عزيزا ابن الله نقرأ قوله تعالى: ﴿ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَ اللَّهِ هُوَ أَعْنَىٰ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ إِنْ عِنْدَكُمْ مِنْ سُلْطَانٍ بِهَذَا أَتَقُولُونَ عَلَىٰ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾ {يونس 68}، يعني: ما عندكم من حجة تؤيد دعاكم ومعتقدكم، إن هو إلا قول على الله بلا برهان علمي، يشهد لها، ولا بينة تسندها.

4-1-2-4- العقل والاحتجاج على النبوة

دعا الخطاب القرآني إلى إعمال العقل للتأكد من صدق نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم ورسالته- ؛ لأنه كما مر بنا " أن العقل هو الذي يثبت النبوة، والنبوة إنما تثبت من طريق المعجزة الدالة دلالة عقلية على صدق النبي وصحة خبره"¹، قال تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَتَّبِعُوا مَا بَصَلِحِهِمْ مِنْ جَنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ ﴾ {الأعراف 184}، و قوله تعالى: ﴿ قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَيْتُمْ إِلَّا مَا يُوجِبُ إِلَيَّ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ أَفَلَا تَتَّبِعُونَ ﴾ {الأنعام 51}.

يقول أبو بكر الجزائري: "في هذا الخطاب الاستفهامي إيماء إلى المفارقة التامة الحاصلة من المؤمنين و الكافرين، و أنّ الكافرين عمي والمؤمنين بصراء، والمؤمنين مهتدون والكافرين ضالّون، فما لهم لا يتفكرون... وفي الختام يود رسول الله -عليه الصلاة والسلام- أن يقول لهم: إنّ الأدلة والبراهين على التوحيد وعلى صدق رسول الله واضحة جلية، ولكنها تتطلب عينا بصيرة لكي تراها"².

¹ - يوسف القرضاوي ، الحياة الربانية والعلم، ص 71.

² - أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ط3، المكتبة العصرية، صيدا، 2006، ص 457.

وهذا يقرّر قاعدة جليلة وهي: أنّ النبوة لا تعني إلغاء العقل كما أنّ العقل لا يستغني عن النبوة، وتلك ركيزة أخرى من ركائز الحجاج القرآني.

4-2-2-2- مظهر الأساليب العقلية

هناك تنوع في الأساليب العقلية التي استخدمها القرآن الكريم، ووفرة طرقه في إيصال المعلومة للمتلقي، والعمل على إقناعه بالفكرة المراد الوصول إليها. ولكون هذا المدخل غير معي باستقصاء جميع تلك الأساليب العقلية، وإتّما الاقتصار منها على ما يحقق الغرض الحجاجي المتصل بمرتكزات الحجاج، فإن جملة من الأساليب العقلية التي استخدمها القرآن الكريم في عرض الأدلة وإقامة الحجة في إقناع الناس، يمكن إيرادها فيما يلي على النحو التالي :

4-2-2-1- المحاكمة العقلية

ومفهوم المحاكمة العقلية هو أن: "يعهد القرآن إلى عرض كلام الخصم، ثم يكرّ عليه بالردّ المفحم البليغ، ثم ينتقل إلى شبهة أخرى يتقدمها على لسان الخصم أيضاً، لكنه ما يلبث أن يعود عليها بالنقض"¹، إنّه أسلوب محاكمة حوارية يقوم على إثارة الأسئلة المنبهة للعقل والحركة للفكر، وللقرآن في ذلك الأسلوب مساحة لا يمكن حصرها، و هو ما جعله يرقى إلى مستوى المفاهيم المؤسسة للعديد من التصورات العقديّة التي تشكل موضوعاً مركزياً في القرآن الكريم.

ويظهر من أبرز نماذج هذا الأسلوب قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَذًا كُنَّا عِظْمًا وَرَبَّتْنَا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْفًا جَدِيدًا فُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥١﴾ أَوْ خَلْفًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ بَسَيَفُوتُونَ مَنْ يُعِيدُنَا فُلِ الذِّمَّةُ بَطَرِكُمْ ۖ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ فُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا ﴿٥٢﴾ {الإسراء 49-51}. يمكن توضيح هذه المحاكمة العقلية على الشكل التالي:

¹ - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ص 245.

أ. عرض الكلام الخصم" ← : ﴿ وَقَالُوا أَمْذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَقَبَتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ

خَلْفًا جَدِيدًا ﴾ أي " قالوا وهم يتناجون لما سمعوا القرآن وسمعوا أمر البعث: لو لم يكن مسحوراً مخدوعاً لما قال هذا"¹، بعد أن نتحول إلى عظام و حُطام، والاستفهام المراد به غاية الإنكار منهم.

ب . الكرّ عليهم بالردّ المفحم البليغ ← ﴿ فُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴿٥﴾ أَوْ

خَلْفًا مِّمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ ﴾، بين أن قضية بعث عظام الإنسان سهلة و ممكنة، بل وأكثر من ذلك فحتى لو كنتم أشد من الحجر والحديد وأبعد منهما من الحياة فإنّ البعث سيكون مصيركم، "كونوا ما شئتم فستعادون"².

ت . الانتقال إلى شبهة أخرى ← ﴿ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا ﴾، وهو السؤال التشكيكي

الآخر الذي يثيره منكرو المعاد هو: إذا سلمنا بأنّ هذه العظام يمكن أن تعود إلى حياة، فمن يستطيع أن يقوم بهذا الأمر.

ث . الردّ بالنقض ← ﴿ فُلِ الَّذِينَ بَطَرَكُمُْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾، وهكذا فلا مناص من أن يجد

الخصم نفسه محاصراً من كل اتجاه، وعاجزاً عن الدفاع، حيث وقع في أسر البيان القرآني، ذلك كله من غير شعور منه بمصادرة حجته"³، وهذا ما عبر عنه القرآن بقوله. ﴿ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ ﴾ .

4-2-2-2- الاستدلال بطريق الأولى

والاستدلال بطريق الأولى هو " أن يبين في الفرع المعنى الذي علق عليه الحكم في الأصل وزيادة"⁴، أي أنّ كون الفرع أولى بالحكم من الأصل، مثل أن يقدم القرآن نموذجاً من المخلوقات

¹ - القرطبي، مختصر تفسير القرطبي، ط 1، بيروت، دار الكتب العلمية، 201، مج 2، ص 639.

² - المرجع نفسه، ص 640.

¹ - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ص 245.

² - الجويني، مع الأدلة، ط 2، عالم الكتب، بيروت، 1987، ص 165.

العظيمة - كخلق السموات و الأرض - ثم يطرح سؤالاً مقارناً بينه وبين خلق الإنسان فكأن الجواب يرد تلقائياً ليقدر أنّ خلق السموات والأرض أكبر من خلق الإنسان و أعظم، وبناء على ذلك تتقرر حقيقة أنّ الذي خلق السموات والأرض لن يعجزه خلق الإنسان بعد فنائه، بل أقرب إلى التصديق للعقل، و أهون عنده من الخلق في المرة الأولى.

ويظهر أن أبرز صور هذا الأسلوب في قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ ۗ

قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٧﴾ قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ

خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٨﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ مِنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِنْهُ تُوقَدُونَ

﴿٧٩﴾ أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ

الْخَلْقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٠﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨١﴾ فَسُبْحَانَ

الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٢﴾ {يس 77-82}، قال ابن تيمية:

ومن المستقر في بداءة العقول أن خلق السموات والأرض أعظم من خلق الآدميين، فإذا كان فيها من الدلالة على علم خالقها وقدرته وحكمته ما بھر به العقول، أفلا يكون ذلك دالاً على أنه

قادر على إحياء الموتى، لا يعي بذلك كما لم يعي بالأول بطريق الأولى و الأخرى" ¹.

ويلاحظ هنا في هذا الاستدلال ما يلي:

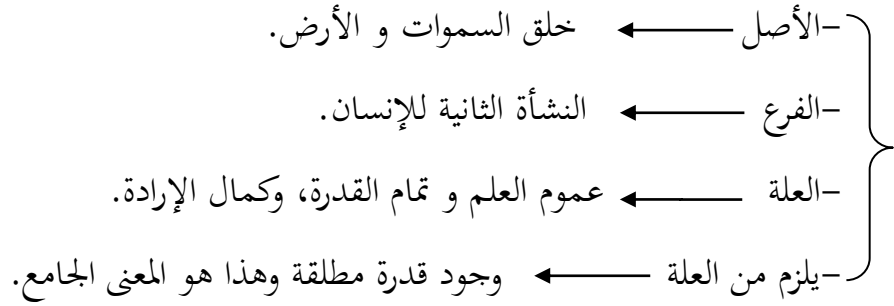
* الاحتجاج على أنّ الله قادر على إحياء الموتى واضح للوصول إلى نتيجة عقلية بطريقة الأولى.

* إنّه دليل يقرّ به كل عقل إنساني، ولا يختلف عليه اثنان؛ لأنّه دليل استنتاجي مسلم المقدمات و مسلم النتائج، فالقرآن الكريم يتدرج مع عقول المنكرين للبعث شيئاً فشيئاً في شكل استدلالات واضحة حتى يفاجئهم في نهاية المطاف بالنتيجة العقلية.

* قدرة الله التامة على خلق السموات والأرض دليل قطعي على قدرته على إعادة الخلق من باب أولى.

¹ - ابن تيمية، درء تعارض العقل و النقل، ج 7، ص 381.

- و يمكن التمثيل لهذا القياس بالنموذج التالي :



4-2-2-3- الاستدلال بآيات الآفاق

والمقصود بآيات الآفاق بالتعبير القرآني: "الظواهر الكونية التي أسس عليها الكون سموات وأراض وذرات ومجرات وبجاء"¹، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَبَى يُوبِقُونَ﴾ ﴿٦١﴾ اللَّهُ يَنْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَهُ إِنْ أَرَادَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا ﴿٦٢﴾ وَ لَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فُلِيَ الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٣﴾ { العنكبوت 61-63 }.

ويلاحظ أن الهدف من هذا الاستدلال استنفار قوى العقل وعملياته العليا كي تصل إلى حقيقة خالق الوجود، وبراهين وحدانيته وآيات قدرته وعلمه وحكمته، ووكل إلى العقل البشري تكليفاً الكشف عن هذه الدلائل والبراهين والحجج، وهذا المعنى هو خلاصة وعد الله ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَقْبَابِ وَيَجْهَرُ أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ { فصلت 52 }²، فسياق الآية يدل على أن الآفاق المقصود بها السنن المادية، والأنفس تدل على السنن البشرية، فقد أرانا الله آياته في الكون المادي

¹ - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 98.

² - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ص 247.

وفي الحياة الإنسانية حتى يتبين لنا أنه الحق، يقول جودت سعيد: "والله تعالى يقيم على دينه وكتابه شاهدي عدل، وهما شاهدان معتبران لهما حق الشهادة"¹.

فآيات الآفاق والأنفس إذا أنعمنا النظر وأمعنا الفكر نجدها هي التي حددت مكان الدليل ومصدره بأنه ليس الكتاب (القرآن)، فلا نطلب كيف بدأ الخلق من الكتاب، إنما نطلبه من السير في الأرض والنظر كما أمر بذلك الكتاب، والدليل في الواقع والأرض"².

إنّ ذاك يجعل من ميدان الآفاق مختبراً ضخماً لإقامة برهانه وحجته على وحدانيته لمن تعقل، أي فهم الحق مرتبط بفهم آيات الآفاق.

4-2-2-4- الاستدلال بآيات الأنفس

المقصود بآيات الأنفس، أو السنن الإلهية كما هو في التعبير القرآني هي: كل ما يتعلق بالإنسان ويجسد حقيقة كينونته بصورة منفردة، أو هي: "السنن والقواعد التي تحكم الإنسان. فرداً وجماعة وأمة. في علاقته بهذا الكون وخالقه... أي هي النواميس المتحكمة في الإنسان، وفي فكره وسلوكه وحركته في المجتمع وفاعليته في التاريخ، وهي مجموعة من القواعد والضوابط والمبادئ والأحكام التي رسمها الله تعالى من أجل إصلاح حال الفرد والجماعات والأمم في شؤونهم الدنيوية والأخروية والارتقاء بالنفوس البشرية إلى المراتب العلوية"³.

ومن هذه الآيات قوله تعالى ﴿ وَمَنْ نُعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ أَجَلًا تُعَفِّلُونَ ﴾ "ليس

68، الله يقول داعياً الإنسان إلى التفكير في هذه الظاهرة الواضحة التي لا مفر منها ؛ لأنها تحيطه من رأسه إلى أخمص قدميه، والتي لا يستطيع الخروج عنها، فالقادر على أن يعيد ذلك الإنسان القوى إلى ضعف وعجز الوليد الصغير قادر على مسألة المعاد بالضرورة .

¹ - جودت سعيد، اقرأ و ريك الأكرم، ط 3 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، 1993 ، ص 222.

² - نفس المرجع، ص 221.

³ - رشيد كهوس، في تعريف السنن الإلهية، مدونات الجزيرة، algazeera.net.

فالمتتبع لطرائق الخطاب القرآني في مخاطبة النفس البشرية، وكذلك طرائق الجدل مع المعاندين سيلاحظ أنّ تركيزه هو استنفار العقول (أفلا تعقلون)، ويقدم لها البراهين والحجج العقلية، ومنها الآيات المخلوقة المنظورة .

4-2-2-5- الاستجواب العقلي

والاستجواب العقلي هو: "أسلوب قرآني يعمد فيه إلى طرح السؤال والمسارة إلى تقديم الجواب على لسان الخصم، ثمّ يعقب ذلك استشارة القوة العقلية بأساليب متنوعة تناسب ومستويات العقل الإنساني جميعاً، وفي ضوء ذلك يتم تقرير النتيجة"¹، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ﴿٥٨﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مِهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٦١﴾ وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ ﴿٥٨﴾ {الزخرف 08-10}.

يمكن أن نمثل للاستجواب العقلي بالنموذج التالي:

أ ← طرح السؤال ← من خلق السماوات و الأرض ؟

ب ← المسارة إلى تقديم الجواب على لسان الخصم ← ليقولنّ خلقهنّ العزيز العليم.

ت ← استشارة القوة العقلية ← بانضباط وانتظام و توازن الجوانب الكونية.

ث ← النتيجة ← توجب عقلياً الإقرار بقدره الخالق تعالى.

فالاستجواب العقلي "يتم في المتلقي التساؤل الهادف إلى استثمار القوة العقلية كي يحدث التفاعل الإيجابي بين المتلقي وإزاء عناصر الموقف الإيجابي لدى المتلقي"²، فالسؤال استجواب عقلي في إبطال المعتقدات الفاسدة و بيان زيغها.

¹ - جودت سعيد، المرجع نفسه، ص 249.

² - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ص 249.

4-2-2-6- ضرب الأمثلة

من دواعي ضرب الأمثال العقلية في الخطاب القرآني المقارنة بين الأضداد (التوحيد والشرك، الهداية والضلال، الحق والباطل...) بهدف إعمال العقل للوصول إلى الحقيقة التي يقتضيها سياق الآيات.

يقول ابن تيمية: "الرسول ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف، ويعرفون الأقيسة العقلية الصحيحة التي يستدل بها على المطالب الدينية"¹، و لقد لخص القرآن أسلوبه في ضرب الأمثلة والهدف العقلي من وراء ذلك فقال: ﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْفُرْعَانِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ {الزمر 27}.

واعتبر ابن القيم أن: "القياس في ضرب الأمثال من خاصة العقل، و قد ركز الله في فطر الناس وعقولهم التسوية بين المتماثلين إنكار التفريق بينهما، والتفريق بين المختلفين وإنكار التسوية بينهما"²، ومن هذا الآيات قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ﴿٥٧﴾ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَلَا الْمُسِيءُ فَلْيَلَا مَا يَتَذَكَّرُونَ﴾ {غافر 58}، يخبر الله تعالى بما تقرر في العقول، كما لا يستوي الأعمى والبصير، كذلك لا يستوي من آمن بالله وعمل الصالحات، وهذا المثل أحد الأدلة العقلية الدالة على البعث، فمجرد إعمال العقل نصل إلى الحقيقة، من خلال نفي الاستواء بين الفريقين.

ويتضمن هذا الإفادة من أسلوب ضرب الأمثلة باعتبارها من الأساليب المعتمدة في الحجاج القرآني وطرائقه الإقناعية.

¹ ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 382.

² ابن القيم، إعلام الموقعين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، مج1، ص 130.

4-2-2-7- التمانع العقلي

وهو أسلوب من أساليب الاحتجاج العقلي، والمقصود بهذا الأسلوب امتناع تصديق العقل بقبول المتناقضين لامتناع ذلك بالاستبعاد العقلي، يقول أبو زهرة: "هو الذي يُبين فيه المطلوب من جهة تكذيب نقضيه"¹، ومن ذلك استحالة أن يقبل العقل بوجود إلهين لاستحالة استقامة الكون، ومن قوله تعالى: ﴿ مَا آتَّخَذَ اللَّهُ مِنْ وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَهٍ إِذْ أَذَّ لَذَهَبَ كُلُّ إِلَهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَّ بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُصِفُونَ ﴾ {المؤمنون 91}، ففي هذه الآية إقامة الحجج العقلية على استحالة تعدد الآلهة على النحو التالي: "لو كان للعالم صانعان لكان لا يجري تديرهما على نظام، ولا يتسق على أحكام، ولكان العجز يلحقهما أو أحدهما، وذلك لأنه لو أراد أحدهما إحياء جسم وأراد الآخر إماتته؛ فإما أن تنفذ إرادتهما فيتناقضى لاستحالة تجزئة الفعل. إن فرض الاتفاق. أو لامتناع اجتماع الضدين إن فرض الاختلاف، وإما أن لا تنفذ إرادة أحدهما فيؤدي إلى عجزه، والإله لا يكون عاجزاً"².

يلاحظ أن أسلوب التمانع العقلي معتبر في الحجاج القرآني وعلى وجه الخصوص في إقامة الحجج على منكري توحيد الألوهية.

4-3- المرتكز الثالث: الشرع

والمقصود بالشرع هو "كلام الله تعالى المنزل على نبي من أنبيائه، وهو تعريف له بمعنى اسم المفعول أي الموحى"³، والشرع يعتبر من أهم مرتكزات الحجاج في الخطاب القرآني، وله مجالات اختص بها دون بقية المرتكزات الفطرية والعقلية، فهو "أداة المعرفة في ميدانها الأول (الوحي)، حيث يقوم بوظائف ثلاث هي: تقديم أخبار صادقة عن مجاهيل الغيب، والطلب من العقل الاستيقان من صدق هذه الأخبار، وإقامة معالم تحديد مسارات العقل والحواس الغيب المجهول،

¹ - أبو زهرة، تاريخ الجدل، ط1، دار الفكر العربي، مصر، 2010، ص66.

² - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2008، مج 2، ص173.

³ - مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ط11، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000، ص33.

بغية حفظها من الجنوح إلى ميادين معرفية وهمية لا وجود لها، ثم تنقية البشرية من الوهم و الخرافة التي أفرزتها المنهجيات المعرفية الخاطئة¹.

ومما اختص به الشرع إجمالاً².

4-3-1- المنطق العقلي: وإن دل على بعض الغيبات كوجود الله تعالى، و إثبات النبوة، واليوم الآخر، إلا أنه لا يشمل كل الحقائق الغيبية، ودلالته على بعض الغيبات هي دلالة مجملة، وهو عاجز على إثبات المفصل، وهذا مما يختص به الوحي.

4-3-2- المنطق الشرعي: فالمنطق الشرعي "نصوصه ليست نصوصاً إخبارية، وأن مطالب بالتسليم بها بالعاطفة دون قناعة عقلية، بل الشرع قائم على دلائل عقلية ومتضمن لها، فدلالة القرآن سمعية عقلية قطعية يقينية لا تعترضها الشبهات ولا تتداولها الاحتمالات ولا ينصرف القلب عنها بعد فهمها أبداً"³.

أ- المنطلق الشرعي قسم من منظومة الأدلة الشرعية و ليس قسيماً لها، فالمنطلق الشرعي لا يقابل بالعقلي ولا يجعل قسيماً له.

ب- المنطلق الشرعي قد يكون سمعياً، وقد يكون عقلياً، والنقل غنياً جداً بالدلالة العقلية التي تثبت سائر أصول الاعتقاد.

ج- واقعية المنطلق الشرعي: أي أن الوحي يتعامل مع الحقائق الموضوعية و ليس مع التصورات العقلية المجردة أو المثالية.

د- فطرية المنطلق الشرعي: "أي أن المعرفة النبوية لا تحصل بالتعلم والاكتساب، وإنما بالحال وتبدل الصفات"⁴.

1 - ماجد عرسان، فلسفة التربية الإسلامية ، ط 1، بيروت ، مؤسسة الريان ، 1998 ، ص 215.

2 - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم ، ص 302.

3 - ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ص 152 . 153.

4 - علي حسون، المعرفة و إدراك القلب، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1989، ص 166، 179.

ومن هنا تظهر أهمية الشرع كمرتكز حجاجي، إذ جاء لهدايتنا فيما لا يمكننا أن نتهدي فيه بعقولنا، ومن ضمن هذه الهداية التعريف بالله الخالق، بأسمائه وصفاته وأفعاله، وبكيفية عبادته، وبشريعته واجبة الإلتباع، وبرسله، وملائكته، وممصير الناس وفي الآخرة، وبقصص الأمم، ويبين ابن تيمية أنّ الحجج الشرعية لا تعتمد على غيرها، إذ إنّ " معرفتها ليست موقوفة على شيء يتعلم من غير المسلمين وإن كان طريقًا صحيحًا"¹، وبالجملة يدور كل ذلك حول قضيتين:

أ. الغيب الذي لا يمكننا معرفته بعقولنا.

ب. منهاج الحياة الصالح الذي لا يمكن لعقولنا الاهتداء إليه.

إنّ غاية المرتكز الشرعي تمثل هدفًا غائيًا بالنسبة إلى الحجاج، فهدفها الكلّي: الهداية والإصلاح وتغيير واقع قائم.

5- حتمية التكامل بين المرتكزات

سبق إيراد التصنيف الثلاثي للمرتكزات الحجاجية في الخطاب القرآني، والذي يضم - إلى جانب الفطرة والعقل - الشرع بوصفه ميزة التصنيف القرآني على غيره من أنواع التصنيف الوضعية الأخرى السائدة.

وانطلاقًا من موضوعية هذا التصنيف الثلاثي، فإن حتمية التكامل بين هذه المرتكزات والمنطلقات، والتعاون تغدو من مستلزمات القبول به، وعن هذا التكامل بين العقل والوحي يقول أبو حامد الغزالي: "اعلم أنّ العقل لن يهتدي إلا بالشرع، والشرع لم يتبين إلا بالعقل، فالأس والشرع كالبناء، ولن يغني أس ما لم يكن بناء، ولن يثبت بناء ما لم يكن أس. وأيضًا فالعقل كالبصر والشرع كالشعاع، ولن يغني البصر ما لم يكن الشعاع من خارج، ولن يغني الشعاع ما لم يكن بصر، لهذا قال تعالى: ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنَ اللَّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُبِينٌ ﴿٧﴾ يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ {المائدة 16-17}.

¹ - ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 258.

وأيضًا: فالعقل كالسراج، والشرع كالزيت الذي يمدّه، فما لم يكن زيت لم يحصل السراج، وما لم يكن سراج يضيء الزيت، وعلى هذا نبه الله سبحانه بقوله تعالى: ﴿اللَّهُ نُورُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَا شَرْفِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِئُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُورٌ عَلَى نُورٍ﴾ {النور 35}، فالشرع عقل خارج، والعقل شرع من داخل، وهما متعاضان بل متحدان...¹.

وقد فطن إلى تلك الحقيقة ونبه عليها تلميذه ابن القيم بطريقة ترتيبية دقيقة قائلاً: "إن الله -سبحانه- منح عباده فطرةً فطرهم عليها لا تقبل سوى الحق ولا تؤثر عليه غيره لو تركت، وأيدها بعقول تفرّق بين الحق والباطل، وكمّلها بشرعة تفصل لها ما هو مستقرّ في الفطرة وأدركه العقل بجمالاً؛ فالفطرة قابلة، والعقل مزك، والشرع مبصر مفصل لما هو مركز في الفطرة مشهود أصله دون تفاصيله بالعقل. فانفتحت فطرة الله المستقيمة، والعقل الصريح، والوحي المبصر المكمل على الإقرار بموجب فطر هذا العالم بجميع ما فيه عاليه وسافله وما بينهما"².

ويؤكد سيد قطب في الظلال هذا التكامل بقول: "إنّ دور العقل أن يفهم ما يتلقاه عن الرسل، ومهمة الرسول أن يبلغ و يبيّن، ويستنفذ الفطرة الإنسانية مما يرين عليها من الركام، وبنبه العقل الإنساني إلى تدبّر دلائل الهدى، وموحيات الإيمان في الأنفس والآفاق، وأن يرسم له منهج التلقّي الصحيح، ومنهج النظر السليم، وأن يقيم له القاعدة التي ينهض عليها منهج الحياة العلمية، المؤدي إلى خير الدنيا والآخرة، وليس دور العقل أن يكون حاكمًا على الدين ومقرراته

¹ - أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ط1، مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة، القاهرة، 2019، ص 64.

² - ابن القيم، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعتلة، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ، ج 4، ص 1277، 1278.

من حيث الصحة والبطلان والقبول أو الرفض، بعد أن يتأكد من صحة صدورهما عن الله، وبعد أن يفهم المقصود بها¹.

ويعود التكامل بين الشرع والمركزات الحجاجية الأخرى إلى وحدة المعرفة التي تجسّدت هذه الأخيرة أكثر ما تجسّدت في أساس الوحدةانية لله تعالى، فإنّ المعرفة تصبح واحدة أيّ ما تشعبت فروعها، وتوسّعت ميادينها، ولذلك فإن هناك آيات تحذر من تجزئة المعرفة في المنهج الكلي و هو الدين، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ بَرَّفُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ {الأنعام 159}، و في مقابل ذلك ثمة حثّ على وحدة المعرفة الكلية : ﴿فُولُوا ءَامَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَيْ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٧٥﴾ فَإِنْ - اْمَنُوا بِمِثْلِ مَا ءَامَنْتُمْ بِهِء بَفَدٍ إِهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ بَسِيكَمِهِكُمْ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾ {البقرة 136-138}.

6- مفهوم الحجاج في المنظومات المنطقية والبلاغية، بين التضييق والتوسع

يُعَدّ مفهوم الحجاج أحد أهم المفاهيم التي أثارت قلق إدراكه ضبابية في الوسط الأكاديمي، ويرجع ذلك إلى "تعدد استعماله، وأشكال توظيفه وتباين مرجعيته وتبعاً لذلك، فقد تعددت التعاريف المقترحة لهذا المفهوم بتعدد الخلفيات الفكرية والمرجعة لأصحابها، إذ تتباين معاني هذا المفهوم من مرجعية إلى أخرى، وبذلك يظل تعدد معاني هذا المفهوم تابعا تبعية عضوية واستعماله لمجالات وأفعال تتطلبه وتستدعيه"². إلا أنه يمكن حصر هذا التعدد في ثلاثة مفاهيم رئيسية، وهي³ :

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 2، 806.

¹ - محمد العبد، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، عمان، 2010، ج4، ص3.

² - كمال الزماني، محجاجية الصورة في الخطابة السياسية، ط1، عالم الكتب الحديث، اربد، 2012، ص94.

*صناعة الخطابة.

- مفهوم يجعل الحجاج قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة ونجده في المقولات الغربية القديمة، يقول أرسطو "إن الريطورية* ترجع على الديالكتيكية*، وكلتاها توجد من أجل شيء واحد ويشتركان في نحو من الأنحاء"¹. ويبين عبد صولة أن هذا الشيء هو "كونهما قوتان لإنتاج الحجج"².
- مفهوم يجعله مرادفا للجدل نجده قد تعدى الدرس البلاغي في الفكر العربي القديم والحديث إلى فروع أخرى، خاصة علوم القرآن، وعلم الكلام، وعلوم أصول الفقه، والفلسفة وغيرها، "وقد اعتبر العلماء العرب الحجاج مرادفا للجدل، إذ غالبا ما تتم المروحة بينها على سبيل الترادف، في العديد من الدراسات العربية القديمة والحديثة"³.
- مفهوم حديث في الغرب يجعل الحجاج "أدق وأعمق من المفهومين السابقين، ذلك لأن الحجاج قد أخذ شيئا فشيئا في الاستواء مبحثا فلسفيا ولغويا قائم الذات في العصور الحديثة مستقلا عن صناعة الجدل من ناحية، وعن صناعة الخطابة من ناحية أخرى"⁴. وعُرف مفهوم الحجاج في النظرية الحجاجية المعاصرة "من زوايا شتى، حيث عُرف من زاوية السمات الموضوعية العامة، ومن زاوية البنى اللغوية المميزة، ومن الغرض البلاغي والوظيفة الاتصالية، وغير ذلك، فتعددت بذلك تعريفاته"⁵. إلا أنه يمكن إرجاع هذا التعدد إلى محددتين لتحديد مفهومه، هما:

أ - المحدد الأول:

الحجاج عند البلاغيين الجدد، يستعمل آليات وتقنيات بلاغية ومنطقية، أي مجمل الاستراتيجيات التي يستعملها المتكلم من أجل إقناع مخاطبه، وقد اهتم بهذا النوع كل من بيرلمان وتيتيكا في كتابهما مصنف في الحجاج (البلاغة الجديدة)، وعرف الباحثان الحجاج بالقول: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تدعن لما يطرح عليها من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان. فأبجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على

*صناعة الجدل.

¹ - أرسطو، الخطابة، تح عبد الرحمن بدوي، ط1، دار القلم، بيروت، 1979، ص3.² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص21.³ - المرجع نفسه، ص12.⁴ - المرجع نفسه، ص12.⁵ - محمد العبد، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج4، ص3.

العمل المطلوب أو يجعلهم يمسكون عنه، أو هو ما وفق على الأقل في أن يجعل السامعين مهئين لإنجاز ذلك العمل في اللحظة المناسبة"¹.

وواضح من التعريف أن مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتيتيكا يرتكز على ثنائية العقل (اذعان العقول) والكلام (تقنيات الخطاب)، أي الاعتماد على حجة اللوغوس logs، وهو أهم ما يجمعهما ببلاغة ديكرو.

ويرى رضوان الرقي "على الرغم من ميزات هذا التصور، فإنه يقصر الحجاج على بعض التقنيات والآليات البلاغية والمنطقية، وهو ما يدفعه إلى تقسيم الخطابات إلى خطابات حجاجية ذات طبيعة إقناعية، كالمناظرات والمجادلات الدينية والفلسفية والسياسية والقانونية، وأخرى غير حجاجية. بينما يتبنى التصور التقني للحجاج تقسيماً آخر تصير بمقتضاه كل الخطابات المختلفة التي تستعمل لساناً طبيعياً خطابات حجاجية بدرجات مختلفة"².

ب - المحدد الثاني:

وفي المقابل، هناك حجاج لغوي يعتمد على الروابط اللغوية في عملية الإقناع والمحااجة، ويمثل هذا الاتجاه كل من ديكرو في كتابه السلام الحجاجية، وأنسكومبر، ويسمى أيضاً بالحجاج داخل اللغة، ويركز ديكرو "على منطق الكلام باستكشاف القواعد الداخلية للخطاب التي تتحكم في ترابط النص وتسلسله واتساقه وانسجامه. ومن هنا، فالحجاج ليس خارجاً عن اللغة أو يضاف إليها، بل هو موجود في داخل اللغة وعبرها وفي بنيتها الضمنية. كما أن الجملة باعتبارها مورفيمات ومونيمات وتعايير وصيغ، بالإضافة إلى محتواها القضيوي الإخباري، يمكن أن توجه للمتلقي تأثيرات إقناعية حجاجية سلبية أو إيجابية"³.

وسياتي البحث على ذكر جملة من مفاهيم الحجاج في المنظومات الحجاجية القديمة والحديثة عند الحديث عن الآليات الحجاجية في الفصول التالية.

¹ -255p، histoire de la rhétorique des grecs à nos jours 1999، michel meyer

² - رضوان الرقي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد2، 2011، ج40، ص85.

³ - جميل حمداوي، نظريات النقد الادبي والبلاغة، ط1، دار النابغة للنشر والتوزيع، طنطا، 2016، 346.

الفصل الأول:

الاشتغال الحجاجي المنطقي في آيات

العقيدة – مقارنة وظيفية –

المبحث الأول: الاستدلال والحجاج في المنطق اليوناني والتناول العربي

توطئة

نحاول من خلال هذا المبحث الكشف عن بعض ملامح الحجاج في الاستدلال المنطقي في آيات العقيدة، وكيفية توظيف الخطاب القرآني الآليات شبه المنطقية المختلفة التي تتنوع بتنوع المقام ومجال الاستدلال، والوظيفة المتوخاة منه، ونوعية المتلقين، ونسعى لتوظيفها في القسم التطبيقي للكشف عن البعد التداولي الحجاجي في الخطاب العقدي.

ويلاحظ أن الاستدلال المنطقي في مدونة الدراسة اعتمد على أهم أشكال الاستدلال بهدف الإقناع والتأثير في المتلقي سواء على مستوى سلوكه أو على مستوى معتقداته وقناعاته، فما مفهوم الاستدلال المنطقي وماهي أهم أشكاله في مدونة الدراسة؟ وماهي مكان حجاجية الآليات شبه المنطقية في مقاربتها لآيات العقيدة؟.

حجج شبه المنطقية هي الحجج التي تتقاطع فيها الصياغة المنطقية والأدوات اللغوية، وهو ما يتلائم مع حقيقة الحجاج التي يرفض الإلزام والقطعية، "فللنص أو الخطاب منطق خاص وبنية الاستدلالية، فالخطاب عبارة عن متواليات من الأقوال والجمل، أو بتعبير آخر مجموعة من الحجج والنتائج التي تقوم بينها أنماط مختلفة من العلائق، فالحجة تستدعي حجة مؤيدة أو مضادة، والدليل يفضي الى نتيجة، والنتيجة تفضي الى دليل آخر، وكل قول يرتبط بالقول الذي يسبقه، ويوجه القول الذي يتلوّه. بمعنى أن هناك علاقات منطقية ودلالية تكون البنية المنطقية للنص"¹.

وإن المتتبع للدراسات المنطقية اللغوية يتأكد له أن الخطاب له منطق لغوي الخاص، فالحجاج شديد الصلة بالخطاب، وليس استدلالاً عقلياً وبرهانياً بالمعنى المنطقي الصارم الذي أرسى أرسطو قواعده، ولا تستطيع "الاستدلالات العقلية أن تتعد عن نموذج النسق اللغوي

¹ - أبوبكر الغزوي، الخطاب والحجاج، ط1، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، 2010، ص18-19.

أو المعقولة اللفظية، فإنّ هذه الأخيرة تبقى هي المرجعية الأولى لاشتغال العقل وعملياته، وهي الأكثر شيوعاً رمزياً وتواصلياً¹.

ويعد الاهتمام بآليات الشبه منطقية في محاولة الإقناع أمراً قديماً، إذ ظهرت بوادره الأولى مع الخطابة الأرسطية، وبعثت من جديد مع بيرلمان وتيتيكا، وأعتقها تولمين من تشكلها الرياضي الصوري إلى علم ممارسة، وحدد جون بليز غرايز بعده الطبيعي.

1- مشروع أرسطو الحجاجي

1-1- التصور الأرسطي لوسائل الإقناع

تحدد نظرية الإقناع داخل النسق الأرسطي بأنها "عملية خطابية يتوخى بها الخطيب تسخير المخاطب لفعل أو ترك بتوجيهه إلى اعتقاد قول يعتبره كل منهما (أو يعتبره المخاطب) شرطاً كافياً ومقبولاً للفعل أو الترك"²، أي أن العملية الإقناعية عند أرسطو تركز على العناصر الخطابية الآتية³:

- إرادة الخطيب استمالة المخاطب لفعل أو ترك.
- خطاب ملائم ومناسب للمخاطب.
- دليل متوقف على قبول المخاطب الدعوى أو رفضها.
- وجه دلالة الدليل على الدعوى يرضي ويقنع بها المخاطب وينبغي أن يكون الدليل أعرف للمخاطب من المدلول.
- صياغة الدعوى تأخذ بعين الاعتبار الأبعاد اللغوية والتداولية والمنطقية، تجعل المخاطب يستحسنها وتزيد من فرص قبولها.

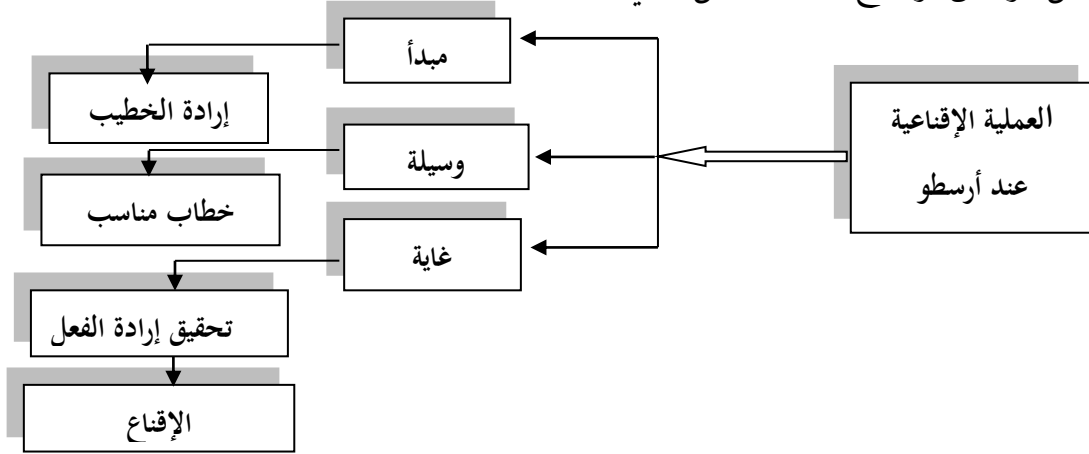
¹ - حبيب اعراب، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ج3، ص659.

² - حمو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ج3، ص594.

³ - المرجع نفسه، ص594.

وعليه فالعملية الإقناعية لها بداية ونهاية تبتدئ بإرادة الخطيب وتنتهي بتحقيق هذه الإرادة

بالفعل، ويمكن توضيح هذا بالشكل التالي:



انطلق أرسطو في تقنيته لنظريته الإقناعية من خلفية معرفية مفادها أن المعرفة مكتسبة، "ففكر الإنسان في البدء بمثابة لوح خلو من أية كتابة بالفعل"¹ مخالفاً أستاذه أفلاطون الذي كان يعتقد أن المعرفة فطرية، أما أرسطو فيرى أن كل عملية تعليمية مكتسبة من معرفة سابقة، فكانت نظرية المعرفة عنده تعتمد على التجارب المتقدمة، أي أن كل معرفة مكتسبة، وأن لكل تعلم مقدم ومتلقياً بواسطة الاستدلال مصدره معرفة سابقة*، "فالعلوم الرياضية وجميع الصناعات الأخرى تكتسب بهذه الطريقة، والأمر نفسه كذلك بالنسبة إلى الاستدلالات الجدلية سواء كانت قياساً... وبالطريقة نفسها تقنع الاستدلالات الخطائية لأنها تقدم إما بالأمثلة، وهي استقراء أو الأقيسة المقررة"². وهذه المعرفة المكتسبة نوعان³:

- أوائل مكتسبة من أوائل أسبق منها.
- أوائل لا أوائل لها، ويسمىها أرسطو (المبادئ)، وهي تلك الحقائق التي يستحيل البرهان على وجودها.

¹ - هو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه، ج1، ص 599.

* الاستدلال عملية ذهنية متصلة بما يتم الانتقال من مقدمات إلى نتائج بالاستناد إلى علاقة منطقية تربط الأولى بالثانية، ينظر: هشام الرفي، الحجاج عند أرسطو، ص99.

² - هو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه، ج1، ص 599.

³ - المرجع نفسه، ص 599.

وتتلخص العملية الإقناعية عند أرسطو في أن إقناع متلقي ما بدعوى ما يكون نتيجة دفعه لاكتسابها من خلال تقديم مبررات مناسبة، أو استدالات صحيحة.

2.1 وسائل الإقناع الأرسطية

عرفت الخطابة قصورا قبل أرسطو مع عدو الخطابة أفلاطون ومعلمي الخطابة السفسطائيين، ما جعل أرسطو يقوم برد الاعتبار للخطابة وتحديد تصوره لها، ومبينا منافعها من خلال تقديم الحجج، وبعدها تفرغ لوضع الأسس التي تجعل منها صناعة، وبين الوظيفة المركزية التي تضطلع بها الخطابة، والتي تتبدى في الطابع الإقناعي الحجاجي.

وبعد أن أعاد أرسطو للخطابة وظيفتها، قام بالتمييز بين وسائل الإقناع الصناعية وغير الصناعية في الفصل الأخير من الكتاب الأول، والوسائل غير الصناعية هي التي لا دور للخطيب في ابتكارها، أما الوسائل الإقناعية الصناعية "فهناك ثلاثة أنواع فبعضها يكمن بالفعل في خُلُق من يتكلم (الإيتوس) والأخرى في عملية جعل السامع في هذه الحالة أو تلك (الباتوس)، والأخرى في الخطاب اللوغوس نفسه بواسطة كونه يبرهن أو يظهر أنه يبرهن"¹.

فحسب أرسطو هناك ثلاثة أنواع من الحجج الصناعية المميزة للخطاب:

ذاتية:

- الباث (الإيتوس) أو الأخلاقي العاطفي.
- المتلقي (الباتوس) أو النوازع.

موضوعية:

- الخطاب نفسه (اللوغوس).

1.2.1 حجج الباث/ الإيتوس

ويقصد بها الحجج التي تستند على سمعة الخطيب وملاحظه التي تستميل المتلقي، "إنها ضرب من المقبولية العاطفية حيث يتمكن الخطيب بسبب هذه الثقة التي يمكن أن تكون عمياء في

¹ - الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2014، ص 213.

بعض الأحيان أن يصنع الأعاجيب بالعامية¹، إذ "لا يمكن للخطيب أن ينصح إذا لم يكن سديد الرأي... وفي حالة كون الإنسان سديدا فلا يمكن أن ينصح إذا لم يكن فاضلا، فالأشعار لا ينصحون ولا يلتفت إلى نصحهم، ولا يمكن أن ينصح إذا لم يكن بارا، إذ إن الكراهية قد تمنعه من إسداء النصح"². وتقوم بنية المستوى الإيتوسي على عناصر متعددة نذكر منها:

- الإقناع يكون بأخلاق المتكلم وسمته قبل التلطف بالخطاب.

- قبول عاطفي لدى المتلقي من خلال الصورة التي يبينها المخاطب عن المتلفظ من خلال خطابه.

- المبررات مناسبة واستدلالات صحيحة، وهذا يتطلب كفاءات المتلفظ العلمية ومدى إلمامه بالموضوع من خلال خطابه.

يعدّ الايتوس البؤرة الأساس التي تركز عليها البلاغة القديمة في عملية الإقناع، فصورة المتكلم هي المعيار في نظر المعلم الأول في قبول خطاب المتكلم أو رفضه، أي ينظر إليه أرسطو نظرة أخلاقية في عملية الحجاج.

2.2.1 حجج المتلقي / الباتوس

المقصود الحجج التي تراعي نوازع المتلقي وميوله، وقد عرفت الباحثة جيزلين كاتيو كاستيلاني الباتوس بقولها: "النزوع أو الباتوس الذي تعرفه الخطابة هو هذه القابلية التي يمتلكها الكائن الإنساني، لسعادته وكذلك لشقائه، والتي تجعله حساسا لتلقي تأثير ما قادر على تغييره وتحويل حاله بشكل مباغت"³، ووصفت هذه النوازع بقولها: "تشكل النوازع لوحة مفاتيح التي ينقر عليها الخطيب لأجل كسب الاستمالة"⁴ أي سيكولوجية المستمع.

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 39.

² - ينظر: محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو، وشايم بيرلمان، عالم الفكر، عدد 2، مج 40، 2011، ص 28، 29.

³ - أحمد الوظيفي، التحليل الحجاجي للخطاب، ط 1، كنوز المعرفة، عمان، 2016، ص 581.

⁴ - محمد الولي، السبيل إلى البلاغة الباتوسية الأرسطية، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط 1، عالم الكتب الحديث، عمان، 2010، مج 2، ص 414.

ويبين ما يبر هذه النوازع الحجاجية بأنها "إقناع شخص يقتضي إثارة انفعاله، وبهذا تجب معرفة نوازعه، أي ميوله وأذواقه ورغباته واعتقاداته واستعداداته الذهنية التي تميزه"¹. وهكذا تتضافر الحجج الإقناعية الذاتية أو العاطفية مع الحجج العقلية لكي يكون الخطاب ناجعا وأن يكمل استدلالاته وحججه العقلية (اللوغوس) بحجج تستهدف كسب المتلقي عاطفيا ويتحقق ذلك بوسيلتين هما:

- الأولى متعلقة بالباط وأخلاقه التي تحقق عامل الثقة.

- الثانية متعلقة بالمتلقي وانفعالاته.

فالباتوس يستند في عملية الإقناع والحجاج على عنصر انفعالي مقامي، أي على ملمح نفسي نزوعي للمتلقي، فهو عند أرسطو قائم على إثارة انفعال المخاطب (كالرغبات والاعتقادات والأذواق والرغبات).

3.2.1 حجج الخطاب نفسه (اللوغوس)

أما المقوم الحجاجي الإقناعي الثالث فهو اللوغوس الذي يقول عنه أرسطو باقتضاب: "وأخيرا فإن الإقناع يحدث عن الكلام نفسه، إذا اثبتنا حقيقة أو شبه حقيقة بواسطة حجج مقنعة مناسبة للحالة المطلوبة"²، أي تلك الحجج التي تعتمد على محتوى الخطاب، ووسيلته في ذلك اللغة، باعتبارها مادة الحجاج، وليس بشيء خارج عنه باعتبار ملامحه المحايدة.

ويحدد فيليب بروتون وجيل جوتية الدور الإقناعي للخطاب نفسه في قولهما: "أما الحجج المنطقية الموضوعية فتتعلق بحجة اللوغوس ودلالة القول، وقوة الإقناع فيها تتأني من خلال ما ينطوي عليه القول من عناصر حجاجية حددها في: "المثل والضمير ويعني بالحجاج بالمثل الاعتماد على حالة أو أكثر شبيهة بالحالة، أما القياس المضممر فهو عند أرسطو نوع من القياس المؤلف

¹ - محمد الولي، السبيل إلى البلغة الباتوسية الأرسطية، ص76.

² - أرسطو، الخطابة، ص30.

المنتمي لقابلية الصواب، ويكون ذلك بالانطلاق من مقدمة باتجاه فكرة جديدة ناتجة بالضرورة عن تلك المقدمة¹.

واضح إذن أن المنطق الحجاجي في السياق الغربي القديم ارتكز على مسلكين منطقيين في الاستدلال هما الأمثلة والأقيسة، وهما ما يشتغل عليهما عملنا.

إذا كانت حجة الباث (الايثوس) تركز على شخصية الخطيب نفسه، في مقابل حجة المتلقي (الباتوس) حيث التركيز على الجمهور، فإن حجة الخطاب (اللوغوس) فقد أعلنت من سلطة الخطاب نفسه، أي التركيز على موضوع الخطاب باعتبار ملامحه المحايثة، وهو نقطة ارتكاز البلاغة الجديدة التي جعلت من اللغة محور اهتمامها.

2- آليات المنطق في الحجاج الأرسطي والتناول العربي

2-1- المثل استقراء خطابي

2-1-1- الاستقراء

حدد أرسطو طرق الاستدلال إلى استدلالات استنباطية قياسية واستدلالات استقرائية تجريبية، يقول كورنفو زيت موريس: "أرجع أرسطو العمليتين الأساسيتين في العلوم: الاستقراء والاستنباط إلى الخطوات القياسية التي أنتجت البرهان وأنتجت بطريقة معكوسة الاستقراء، ومن هنا كان حديث المشتغلين اليونان في الحقل العلمي عن البرهان لا عن القياس، لأن البرهان هو قياس بالضرورة، والاستقراء عكس ذلك، وسرعان ما تم الاعتراف بالقياس لكن خارج الميدان العلمي، أي في الاستدلال الجدلي والاستكشافي، حيث استعيرت صورة القياس من البرهان حتى تكون أداة استدلال بوساطة عناصر اللغة الطبيعية"².

ولاستمالة الجمهور وإقناعه ارتكز الخطباء على الاستدلال بالأمثلة أو الأقيسة الاضمارية، يقول أرسطو: "تصديقات العوام جنسان وهما البرهان والتفكير، والرأي جزء من التفكير، والبرهان

¹ -فيليب بروتون، وجيل جوتية، تاريخ نظرية الحجاج، تر محمد الغامدي، ط1، مركز النشر العلمي، جدة، 2011، ص32، 33.

² - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ط3، إفريقيا الشرق، 2012، ص89.

شبيه بالإيفاغوشي*¹، ويقول أرسطو أيضا: "نتعلم كل شيء إما بواسطة الاستقراء أو بواسطة القياس"²، وكما هو معلوم أن الاستقراء هو "المقابل الجدلي أو المنطقي للشاهد أو المثال، والبرهان هو مقابل الضمير، فالضمير هو قياس خطابي، والشاهد استقراء خطابي"³.

والاستقراء التام عكس الاستقراء الناقص، تأتي نتيجته مساوية لمقدماتها، فهو قد يفيد اليقين وصعب التحقق، يقول السكاكي في مفتاح العلوم: "الاستقراء هو انتزاع حكم كلي عن جزئيات، وأنه إذا تيسرت الإحاطة بجميع الجزئيات حتى لا يشذ عنها واحدة أفاد اليقين"⁴.

وفي معرض حديثه عن المسلكين لا يفوت أرسطو التنويه بالقياس المضمّر من الناحية الفاعلية الحجاجية، "فإذا كان الاستقراء (المثال) أكثر إقناعا وأبين وأعرف في الحس وبالتالي في متناول الجمهور، فإذا القياس (القياس الإضماري) أشد إلزاما للحجة وابلغ عند المناقشين، ومن ثم لا ينبغي استخدام الأمثلة إلا في غياب الأقيسة، أما بحضورها فنورد الأمثلة كشواهد تعضد هذه الأقيسة وتمثل لها"⁵، لأن الاستقراء في متناول العوام، أما البرهان (القياس) فهو أشد إقناعا.

اهتم أرسطو بالاستقراء كمبدأ في الاستدلال "ينطلق من الخاص إلى العام، وبهذا يشمل الدليل الاستقرائي الاستنتاج العلمي القائم على أساس التجربة"⁶، وهو من طرق الاستدلال غير المباشر نستنتج قضية كلية من أكثر جزئيتين، ويميز المناطق عامة في الاستقراء بين استقراء تام وبين استقراء تعميمي.

* يريد أرسطو بالإيفاغوشي: الاستقراء، ويقصد بالتفكير الضمير، ويعني بالبرهان المثال، ينظر كتاب الخطابة لأرسطو، تح عبد الرحمن بدوي، ص 11.

¹ - أرسطو، الخطابة، ص 138.

² - محمد الولي، السبيل إلى البلغة الباتوسية الأرسطية، الحجاج مفهومه ومجالاته، ص 408.

³ - عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، ص 69.

⁴ - السكاكي، مفتاح العلوم، ط2، بيروت، دار الكتب العالمية، 1987، ص 504.

⁵ - هو النقازي، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه، ج3، ص13.

⁶ - محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ط1، دار الفكر، بيروت، 1972، ص13.

2-1-1-1- الاستقراء التام

والاستقراء التام هو الذي "يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، بالنظر والدراسة العلمية، وفق المستوى الذي يتطلبه البحث العلمي"¹، أي استقراء ينطلق في استنتاجاته من مجموع الظواهر المعنية ومن الأمثلة على الاستقراء الكامل أن الكثير من المعارف العلمية في حياة البشر توصل إليها العلماء ويتوصلون إليها عن طريق الاستقراء التام مثل ظاهرة المرض، فلو استقرأنا هذه الظاهرة في القارات الخمس يتبين لنا أن كل واحد منهم يمرض، فنستنتج من ذلك أن كل إنسان يمرض.

2-1-1-2- الاستقراء الناقص

وهو عكس الاستقراء التام الذي يتم فيه استيعاب جميع جزئيات أو أجزاء الشيء، بل هو الذي "تدرس فيه بعض جزئيات أو أجزاء الشيء الذي هو موضوع البحث، وتعتبر فيه النماذج المدروسة أساسا تقاس عليه بقية الأجزاء أو الجزئيات، وبالاستناد على ذلك يصدر الباحث حكما عاما ظنيا يشمل ما درسه وما لم يدرسه بناء على غلبة ظنه بأن نظام الكون ذو قوانين كلية ينذر فيها الشذوذ ما دام من النوع المدروس واحدا، أو بناء على غلبة ظنه بأن بقية الأجزاء مشابهة للأجزاء التي درسها"².

وعرفه أرسطو بأنه "العملية التي بواسطتها ندرك أن مثلا جزئيا دليل على صدق تعميم ما، أو أنه العملية التي عن طريقها نصل إلى إدراك ما يسميه بالمقدمات الأولى أو الحقائق الضرورية بواسطة بعض الأمثلة الجزئية التي تكشف عنها"³.

ما يؤخذ عن هذه التعاريف:

❖ أن الاستقراء الناقص يفيد الظن.

❖ يستخدم الاستقراء الناقص للتعميم إلى الحالات المماثلة والمتشابهة.

¹ - حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ط14، دار القلم، بيروت، 2015، ص193.

² - المرجع نفسه، ص193، 194.

³ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص43.

❖ يندرج الاستقراء "ضمن مبنيات مستمدة من الواقع الماضي بما يختزنه من تجارب إنسانية وأحداث تاريخية تترجمها الحكم والأمثال والحكايات والكنائيات وغيرها، تكون معروفة من قبل، وذات قيم مجتمعية تحظى باحترام واهتمام الأفراد والجماعات تستخدم داخل القول الحجاجي للإقناع"¹.

❖ إذا كان الاستقراء الناقص مبنياً على غير التعميم ولا يصل إلى حقائق يقينية، فإن هذا اللابقيين هو ما يهم البلاغيين بالأساس في دراستهم للحجاج الذي يكون دائماً في مجال المحتمل.

❖ يعد المثل استقراء يمثل العلاقة بين المتماثلين وبين الجزء والجزء، "ووسيلة ناجعة للتعبير عن القيم و الحقائق التي تختزل التجارب الإنسانية، و هو نوع من الاستدلال يقوم بنقله نوعية من خلال الجمع بين الاستقراء والمشابهة عن طريق الحدس"²، فما مفهوم المثل وما هي خصائصه الإقناعية؟.

2-1-2- المثل

2-1-2-1- المثل لغة

بعودتنا إلى معجم لسان العرب نجد أن مادة (مثل) معاني مختلفة، كالنظير والصفة والعبارة، وما يجعل مثالا لغيره يحذى إليه"³.

وفي البرهان في علوم القرآن يقول الزركشي: "إن ظاهر كلام أهل اللغة أن المثل هو الصفة، ولكن المنقول عن أبي علي الفارسي أن المثل بمعنى الصفة غير معروف في كلام العرب إنما معناه التمثيل"⁴.

1 - عبد السلام عشير، عندما نتواصل بغير، ص94.

2- المرجع نفسه، ص94.

3- ابن منظور، لسان العرب، مج11، ص610، مادة (مثل).

4- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص490.

ويقول الفيروز آبادي: "المثل بالكسر والتحريك - الشبه، والجمع أمثال، والمثل - محرّكة، الحجة، والصفة. والمثال: المقدار والقصاص"¹.

ونخلص إلى أن المعنى اللغوي للفظ (مثل) "متعدد، وتتضارب بشأنه الأقوال، مما يثبت غنى المادة اللغوية لهذا اللفظ"².

2-1-2- المثل اصطلاحاً

المثل في الاصطلاح هو: "قول موجز سائر صائب المعنى، تشبه به حالة حادثة بحالة سالفة"³. ونقل الميداني عن ابن السكيت قوله: "المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له، ويوافق معناه معنى ذلك اللفظ، شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره"⁴.

والمثل قسم من الحكم، يرد في واقعة مناسبة اقتضى وروده فيها، ثم يتداولها الناس في غير واحد من الوقائع التي تشابهها دون أدنى تغيير لما فيه من وجازة وغرابة ودقة في التصوير، فالمثل - عامة - هو حصيلة تجربة واقعية وعناوين لقصص جرت وكان لها أحداث وقعت لأعيان بعينهم أول الأمر.

لقد اهتم أرسطو بالحجج الخطائية المشتركة بين أجناس الخطب فقدمها فيما سماه (الضمير) والرأي) و(المثال)، وأجرى مصطلح مثال على الوحدة القولية التي تقوم على علاقة المماثلة، ثم اختزل هذه الحجج إلى اثنتين وهما: الضمير والمثال، "والمثل والمثال استقراء يمثل العلاقة بين الجزئي والجزئي وبين المثل والمثل إذا كان من جنس واحد، ولكن أحدهما معروف أكثر من الآخر"⁵.

¹ - الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح أنس محمد الشامي، ط1، دار الحديث، القاهرة، 2008، ص1508، مادة (مثل).

² - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص44.

³ - عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية، ط1، دار الفكر، بيروت، 1988، ص11.

⁴ - أبو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، ط3، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، مج1، ص5.

⁵ - أرسطو، الخطابة، ص15.

ولبيان هذا ساق أرسطو المثال التالي:

"ديانوسيس كان يتطلع إلى الطغيان إذ كان يطلب حرسا، وفسستراطس قبله كان يتطلع إلى الحصول على حرس يحميه، وكان مدفوعا في ذلك، وهذا شأن الطغاة الذين اتخذوا ديانوسيس مثالا.

ونحن لا ندري أكان ديانوسيس قد طلب الحرس بدافع الطغيان أم لا، وإنما هذه القضية ممكنة، ولكن ما وقع في التاريخ من حالات جزئية يثبت هذه النتيجة: كل من يتطلع إلى الطغيان يطلب حرسا.

فالأصل: هو ما كان عليه فسستراطس (الجزء الأول).

والفرع: ما كان عليه ديانوسيس (الجزء الآخر)¹.

ويوضح أرسطو الأمر قائلا أن العلاقة المثالية ليست علاقة جزء إلى كل ولا العكس، ولا علاقة كل إلى كل، "بل علاقة جزء إلى جزء، وشبيهه إلى شبيهه، فمثلا لإثبات أن ديوسيوس يري إلى الطغيان لأنه يطلب حرسا خاصا له، فيمكن أن نقول أن بايسستراتوس قبله وثياجنيس الميغاري فعلا مثل ذلك، وحينما حصلنا على ما طلبا جعل نفسيهما طاغيتين، فكل الطغاة الآخرين يصلحون مثلا على ديونوسيوس، وإن كنا لا نعرف مع ذلك السبب في طلبه حرسا خاصا به، وكل هذه الأمثلة تندرج تحت نفس القضية الكلية، وهي أن من يرغب إلى الطغيان يطلب حرسا خاصا"².

ويعتبر عباس ارحيلة التمثيل "إثبات حكم جزئي لجزئي آخر لمشاهدة بينهما، فنحكم على الفرع بما ثبت للأصل، فيكون التمثيل نوعا من الاستنباط الناقص"³، أي أنه "استقراء خطابي نتقل فيه من الخاص إلى الخاص بواسطة الحلقة الضمنية للعام"⁴.

¹ - أرسطو، الخطابة، ص 35.

² - المرجع نفسه، ص 35.

³ - عباس ارحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة إلى حدود القرن الثامن الهجري، ط1، كلية الرباط، المغرب، 1999، ص 237.

⁴ - رولان بارت، البلاغة القديمة، تر عمر اوكان، ط1، دار أفريقيا الشرق، بيروت، 1991، ص 105.

ويرى محمد العمري المثل في البلاغة يقوم مقام الاستقراء في المنطق، أي أن المثل استقراء بلاغي، و"المثل حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتهما، ويراد استنتاج نهاية إحداهما بالنظر إلى نهاية مماثلتها"¹.

والمثل في نظر أرسطو نوعان:

➤ تاريخي: يورد المتكلم من خلاله أحداثا متقدمة

➤ مبتكر: يخترعه المتكلم من تلقاء ذاته، ويتفرع عنه نوع ثالث.

➤ الحكايات الخرافية: لعلاقة المشابهة

فتصير بذلك إلى ثلاثة أنواع من المثل:

2-1-2-3- النوع الأول تاريخي واقعي

والمثال التاريخي يقوم على استلهاهم حل القضايا المطروحة من أحداث ماضية أو تأكيد وجهة النظر المدافع عنها انطلاقا من تجارب سابقة، كالمثال السابق الذي يندرج تحت قضية كلية وهي أن من يرغ إلى الطغيان يطلب حرسا خاصا، يقول محمد الولي: "وهو الذي يستخدم في أغلب الأحوال، إذ أنه يعتمد على الحقيقة وهو تبعا لذلك الأكثر إثارة للتصديق"².

2-1-2-4- النوع الثاني المبتكر

أما المثال المبتكر "يقوم على تخيل شبيه ممكن واقعا مماثل للحالة المطروحة للنقاش"³، وقد مثل أرسطو لهذا النوع بقول لسقراط: "ينبغي عدم إسناد مهمة القضاء عن طريق القرعة إذ سنكون وكأننا نجري القرعة بين الرياضيين، لا نعين من لديهم القدرة على التنافس بل من اختاره القدر، وأيضا كأننا نجري القرعة بين الملاحين لاختيار من يقبض على السكان(أي اختيار ربان المركب)، وكأنه ينبغي أخذ من اختاره القدر لا الشخص الكفاء"⁴.

¹ - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار إفريقيا الشرق، بيروت، 2002، ص 82.

² - محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط، 2005، ص 48.

³ - المرجع نفسه، ص 48.

⁴ - أرسطو، الخطابة، ص 155.

2-1-2-5- النوع الثالث الخرافة

أما النوع الثاني الذي يتفرع عن المثال المبتكر فهو الخرافة التي يتم اختيارها أو ابتكارها لعلاقة مشابهة بينهما وبين ما يرد الخطيب الإقناع به، من الأمثلة على ذلك ما ذكره أرسطو عن خطيب ينصح سكان مدينته بعدم السماح للقاضي الأول واسمه فالاريس الذي منحوه كل السلطات بالتوفر على حرس خاص، لأن ذلك سيمكنه من التحكم في رقابهم وإقناعهم بالأمر حتى لهم الخرافة التالية :

"يحكى أن فرسا تفرد بمرعى فجاء أيل فأفسد المرعى، فلما أراد الفرس أن ينتقم لنفسه من الأيل سأل رجلا أن يعاونه على معاقبة الأيل، فوافق الرجل على ذلك بشرط أن يقبل اللجام وأن يحملة على ظهره وفي يده رمح فوافق الفرس على هذه الشروط، وركبه الرجل لكنه بدلا من أن ينتقم من الأيل صار الفرس من ذلك الوقت عبدا له".

وختتم كلامه قائلا: "هكذا، فانظروا أنتم لئلا تصيروا إلى ما صار إليه الفرس، أنتم تريدون الانتقام من أعدائكم فإنكم قد التقمتم اللجام حيث اخترتم طاغية، فإذا أقمتم له الحرس وخليتموه ليركبكم فستصيرون عبيدا لفالاريس"¹.

وخطبة عبد الملك بن مروان في أهل المدينة لما أبوا قبول العطاء من الصدقة، وقالوا إنما كان عطاؤنا من الفيء، وهذه الخطبة نموذج للمثل الخرافي في التراث العربي الإسلامي.

2-2- المثل في التداول العربي

2-2-1- المثل والحجاج

عالج النقاد والبلاغيون العرب موضوع المثل معالجة تتناسب مع أهميته، فتعددت موضوعاته وتباينت صوره وتنوعت مجالاته كونه ماثلا في خاطر الإنسان وفي هذا السياق يشير الخفاجي إلى ثبوتها في الخواطر فقال: "سمي مثالا لأنه ماثل بخاطر الإنسان أبدا"²، وتحدث عبد القاهر الجرجاني

¹ - أرسطو، الخطابة، ص 155، 156.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 486.

عن تفضيل العرب للتمثيل وأطال الحديث عن تأثيرها في النفوس فقال: "اعلم أن مما اتفق العقلاء عليه أن التمثيل إذ جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورتها الأصلية إلى صورته كساها أجهة، وأكسبها منقبة ورفع من أقدارها وشب من نارها، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها، ودعا القلوب إليها، واستثار لها من أفاصي البلاد الأفتدة صبابة وكلفنا وقسر الطباع على أن تعطيهامحبة وشغفا"¹.

وفي السياق نفسه يؤكد السيوطي الغرض من الأمثال "التذكير والوعظ والحث، والزجر والاعتبار والتقرير، وتقريب المراد للعقل وتصويره المحسوس، فالأمثال تصور المعاني بصورة الأشخاص لأنها أثبت في الأذهان لاستعانة الذهن فيها بالحواس، ومن ثم كان الغرض بالمثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد"².

أما قدامة بن جعفر فقد أشار إلى الوظيفة الحجاجية والبرهانية للأمثال فقال: "فأما الحكماء والأدباء فلا يزالون يضربون الأمثال، ويبينون للناس تصرف الأحوال بالنظائر والأشباه والأشكال، ويرون هذا القول أنجح مطلباً وأقرب مذهباً وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر في نفسه إذا كان ممكناً فهو محتاج إلى ما يدل عليه وعلى صحته والمثل مقرون بالحجة"³.

وتابعه الرازي فيما أضفاه عليه قدامة من وظيفة حجاجية، فعده الرازي "المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر في القلوب ما لا يؤثره وصف الشيء في نفسه، وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفي بالجلي والغائب بالشاهد فيتأكد الوقوف على ماهيته، ويصير الحس مطابقاً للعقل وذلك هو النهاية في الإيضاح"⁴.

والمثل حجة، لأنه مقرون بما عكس الخبر الذي يحتاج إلى ما يدل على صحته، يقول صاحب البرهان في وجوه البيان: "وإنما فعلت العلماء ذلك لأن الخبر في نفسه إذا كان ممكناً فهو

¹ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح محمود محمد شاکر، ط1، مكتبة الخانجي، 1991، ص115.

² - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج5، ص6.

³ - ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح: حنفي محمد شرف، (د.ط)، مكتبة الشباب، (د.ت)، ص 117، 118.

⁴ - الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، دار الفكر، بيروت، 1981، ج2، ص80.

محتاج إلى ما يدل على صحته، والمثل مقرون بالحجة"¹، فلو قال الله عز وجل لعباده إني لا أشرك أحدا من خلائقي في ملكي ترغيبا في توحيده تعالى وإفراده بالعبودية لكان ذلك قولا بحاجة إلى لتعليل، فلما قال: ﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَثَلًا مِّنْ أَنفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَاءَ هِيَ مَا رَزَقْنَاكُمْ فَأَنْتُمْ فِيهِ سَوَاءٌ تَخَافُونَهُمْ كَخِيفَتِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ {الروم 27}، كانت الحجة من تعارفهم مقرونة بما أراد أن يخبرهم به من أنه لا شريك له في ملكه من خلقه لأنهم عالمون بأنهم لا يقرون أحدا من عبيدهم على أن يكون فيما ملكوه مثلهم، بل يأنفون من ذلك ويدفعونه، والله عز وجل أولى بأن يتعالى عن ذلك"².

وتعود أهمية الأمثال عند العرب القدامى، والسر الذي من أجله نالت ما نالت من مكانة رفيعة في نفوسهم، إلى قدرتها على تقريب المراد للعقل، إذ "يستعمل المثل لإخراج ما يعلم ببديهة العقل إلى ما يعلم بالبديهة، وما لم تجر به العادة وما لا قوة له من الصفة إلى ماله قوة"³، وإلى مثل هذا ذهب تقدير ابن وهب لتوظيف المثل إلى "جعل الأخبار مقرونة بذكر عواقبها، والمقدمات إلى نتائجها"⁴.

ويوضح ابن القيم أهمية الأمثال في تقريب المعاني فيقول: "وتضرب الأمثال للناس لتقريب المراد الذي مثل به فقد يكون أقرب إلى تعقله وفهمه وضبطه واستحضاره له باستحضار نظيره، فإن النفس تأنس بالنظائر والأشباه وتنفر من الغربة والوحدة وعدم النظير"⁵. وبين ابن القيم في موضع آخر أهمية الأمثال في تحقيق وضوح المعنى، "ففي الأمثال تأنس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد ولا ينكره، وكلما

¹ - ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 117، 118.

² - المرجع نفسه، ص 118.

³ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 1، ص 486.

⁴ - ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص 119.

⁵ - ابن القيم، الأمثال في القرآن الكريم، تح: سعيد محمد الخطيب، دط، دار المعرفة بيروت، 1981، ص 22.

ظهرت الأمثال ازداد المعنى ظهوراً ووضوحاً، فالأمثال شواهد المعنى وهي خاصية العقل ولبه وثمرته"¹.

وتلخيص القول في هذا المقام أن المثل حجة تقوم على المشاهدة ودعامة كبرى من دعائم الخطاب الإقناعي وقوة وحجة لدى المتكلم الذي يريد أن يؤيد حديثه بالحجج والبراهين، ويقطع دابر الخلاف شيء معروف يتوقف فيه الخصم ويستسلم عنده، يقول محمد العمري: "والواقع أن المثل يعد دعامة كبرى من دعائم الخطابة لما يحققه من إقناع وتأثير وإذا أخذناه بمعناه الواسع الذي يشمل التشبيه والاستعارة ولن نغفل ذلك إلا في حدود ضيقة صار أهم دعائم هذه البلاغة"². وهكذا يجمع المثل بين البعد الفني والغرض الديني الإقناعي، فهو يمثل حجة أو دليلاً لأنه "يؤثر في النفس مثل تأثير الدليل"³.

2-2-2- المثل والتمثيل

يعتبر التمثيل آلية من الآليات الرئيسية في بلاغة الإقناع، يتجاذبه جانبان أساسيان هما الإقناع العقلي وجانب الإمتاع العاطفي، أي يشتمل على عناصر الصورة التي تخاطب الوجدان وتحمل في طياتها التدبير الفني للعمل الأدبي الذي يقوم مقام البرهان العقلي والحجة المنطقية في العمل.

وما يميز الاستدلال التمثيلي من حيث درجته الحجاجية إذ لا يرتبط بعلاقة المشاهدة دائماً بل يتدخل في اكتشاف علاقات ثابوية وبناء علاقات جديدة وبناء على ذلك "يفوق التمثيل قيمة مفهوم المشاهدة من حيث درجته الحجاجية، إذ لا يرتبط التمثيل بعلاقة المشاهدة دائماً، وإنما بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان لها أن تكون مترابطة أبداً"⁴، حيث يقوم التمثيل "بدور مهم في الابتكار كونه يقيم علاقات بين الأشياء، ويتأسس التمثيل على قياس الشيء بالشيء من جهة المشاهدة

¹ - ابن القيم، الأمثال في القرآن الكريم، ص22.

² - محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، ص85.

³ - الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص61.

⁴ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص49.

أو من جهة المخالفة¹، وأول ما يبرز أمامنا من ظواهر البعد الحجاجي للتمثيل تكاد تفوق جانب الفني والتخييل، "دون أن تكون له علاقة بالمنطق الصوري، لأنه ينطلق من التجربة بهدف إفهام فكرة، أو العمل على أن تكون الفكرة مقبولة، وذلك بنقلها من مجال إلى مجال مغاير، جريا على مبدأ الاستعارة"².

ويحدد روبر يو مجموعة من الخصائص العامة للتمثيل يمكن إجمالها فيما يلي:³

أ. يتأسس التمثيل على استدعاء صور تروي أحداثا من أجل نقل أفكار مرجعية تحمل قيمة رمزية.

ب. تقوم العلاقة فيه على مماثلة تتحقق بين عناصر أو بنيات تنتمي إلى حقول مختلفة.

ج. يستدعي معالجة دينامية وإبداعية، لأنه يتجاوز اللغة وحدود الواقع ويفهم عن طريق تحريك الذهن.

د. يكمن الأساس في التمثيل في العلاقة بين الموضوع والحامل وتوتر العلاقة بينهما، ولا يكون مقبولا إلا داخل إطاره التداولي، إذ لا يمكن إقامة علاقة مشابهة انطلاقا من الخصائص العامة الملازمة، وإنما يتم ذلك عن طريق تفكيك الأجزاء الدقيقة لمكوني التمثيل واستعمال الخيال للربط بينهما، مثل المشابهة بين الطفل والبراءة.

وقد اجتمعت كلمة علماء اللغة واتحدت وجهتهم على أن المثل والتمثيل هما وجهان لعملة واحدة، وأن "الشبه والشبيه كالمثل والمثل والمثيل وزنا ومعنى وأن أشبه وشابجه بمعنى ماثل فهما متفقان معنى ولا فرق بينهما، أما علماء البيان فقد اتفقت كلمتهم على أن التشبيه أعم من التمثيل فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلا"⁴. ومزج الجرجاني بين المفهومين المثل والتمثيل

1 - أحمد طايبي، القراءة بالمحاكاة في الشعرية العربية القديمة، ط1، منشورات زاوية للفن والثقافة، الرباط، 2007، ص53.

2 - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص49.

3 - المرجع نفسه، ص49.

4 - عبد العاطي غريب، البلاغة العربية بين الناقد الخالدين الجرجاني والخفاجي، ط1، دار الجيل، بيروت، 1993، ص155.

باعتبارهما يدلان على معنى واحد يقول: "إن كل ما لا يصح أن يسمى تمثيلاً فلفظ المثل لا يستعمل فيه أيضاً"¹.

ثم يعود الجرجاني أدراجه إلى التشبيه والتمثيل ويقرر حقيقة مفادها أن العلاقة بينهما هي علاقة عموم وخصوص، "فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً، لأن التشبيه أعم والتمثيل أخص منه، وأن التشبيه يفضي إلى ما تناله العيون والتمثيل يؤول إلى ما تمثله الظنون"²، وهي الفكرة التي انطلق منها في تناوله العلاقة بين التمثيل والتشبيه، ويذكر علة هذا الانقسام مبيناً أن "الاشتراك في صفة التشبيه يقع مرة في نفسها وحقيقة جنسها، ومرة في حكم لها ومقتضى: فالخذ يشارك الورد في الحمرة نفسها ويجدها في الموضوعين بحقيقتها ويشارك العسل في الحلاوة لا من حيث جنسه بل من جهة حكم وأمر يقتضيه وهو ما يجده الذائق في نفسه من اللذة والحالة التي تحصل في النفس إذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل عليه الطبع ويقع منه بالموافقة"³.

وغير بعيد عن الأفق التمثيلي وقيمتها الاستدلالية الذي فتحه الجرجاني، فالسكاكي يرى أنّ "تعدية الحكم عن جزئي إلى آخر لمشابهة بينهما، وأنه أيضاً مما لا يفيد اليقين إلا إذا علم بالقطع أن وجه الشبه هو علة الحكم"⁴، أي أن التمثيل في جوهره استدلالي كونه يصور المعنى تصويراً ينبه ذهن المخاطب إلى أخذ العبرة وقياس الحال على الحال، ويجعله يتأثر ويدعن، وبهذا تم إدماج التمثيل باعتباره مكوناً بلاغياً في صلب الحجاج.

ولا يجيد الفارابي عن هذا الخط المنطقي الحجاجي في نظره للخاصية الحجاجية للتمثيل، فأكد "بأن التمثيل يسمى قياساً عند الجمهور"⁵، وعرفه في تلخيصه لكتاب الخطابة لأرسطو قائلاً: "التمثيل هو إقناع الإنسان في شيء أنه موجود لأمر ما لأجل ظهور وجود ذلك الشيء في

1 - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 97.

2 - المرجع نفسه، ص 95.

3 - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 75.

4 - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 504.

5 - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 20.

شبيه الأمر¹، ويؤكد ابن رشد أن هذا الأخير في صناعة الخطابة شبيه بالاستقراء في صناعة الجدل².

وفي السياق الغربي الحديث توسعت الدراسات البلاغية الحديثة في إبراز الطابع الحجاجي للتمثيل، فهذا بيرلمان يدرج التمثيل ضمن الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع مميزاً إياه عن التشبيه العادي المبتدل: "ما يؤسس أصالة التمثيل وما يميزه من التماثل الجزئي أي ما يميزه من مفهوم المشابهة المبتدلة على نحو ما أنه ليس علاقة مشابهة وإنما هو تشابه علاقة"³. أي الربط بين علاقات المشابهة والصورة الحجاجية، وذلك أنّ "تشابه العلاقات وليس المواد هو ما يقوي إمكانات الصورة الإقناعية أو الحجاجية"⁴.

1-2-3- أ ضرب الأمثال في القرآن الكريم

ضرب الأمثال معناه جمعة ابن القيم في كتابه الأمثال في القرآن الكريم و خلاصة القول: ضرب الأمثال مأخوذ إمّا من :

1- ضرب في الأرض بمعنى: سار.

2- ضربه: نصبه للناس وأشهره.

3- ضرب: صنع وأنشأ.

4- ضرب: إبقاء شيء على مثال شيء⁵.

والأمثال الواردة في القرآن الكريم قسمها المتقدمون إلى ثلاثة أنواع، هي:

1-2-3-1- النوع الأول: الأمثال المصرحة

أي التي صرح فيها بلفظ المثل أو ما يفيد معناه ممّا يدلّ على التشبيه كقوله تعالى:

¹ - ابن رشد، تلخيص الخطابة، تح عبد الرحمن بدوي، (د.ط)، وكالة المطبوعات، الكويت، (د.ت)، ص 36.

² - المرجع نفسه ص 35.

³ - عبد الله صولة، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، ص 338-339.

⁴ - محمد الوالي، الاستعارة عند أرسطو، مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، العدد 1، 2012، ص 42..

⁵ - ابن القيم، الأمثال في القرآن الكريم، ص 21.

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْفَدَ نَارًا ﴿البقرة 17﴾. حيث ضرب الله سبحانه للمنافقين مثلين

مثل بالنار ومثل بالمطر.

1-2-3-2- النوع الثاني: الأمثال الكامنة

وهي الأمثال التي يصرح فيها بلفظ المثل، لكنها تذكر بمعانيها لا بألفاظها وهي أمثال لم تضرب لبيان حال خاصة ولا لصفة معينة ولا لتلخيص حادثة وقعت في زمن من الأزمان ولم يصرح فيها بالتمثيل من قريب ولا من بعيد، ولكن يدل مضمونها على معنى يشبه مثلا من أمثال العرب المعروفة، أي أنها أمثال بمعانيها لا بألفاظها، فالتمثيل فيها كامن غير ظاهر، ولهذا سموها بالأمثال الكامنة.

ومن أمثلة الأمثال الكامنة، ما ذكره الماوردي يقول: "سمعت أبا إسحاق إبراهيم بن مضارب بن إبراهيم يقول: سمعت أبي يقول: سألت الحسين بن الفضل فقلت: إنك تخرج أمثال العرب والعجم من القرآن، فهل تجد في كتاب الله: ... (ومن جهل شيئا عاداه) قال نعم في موضعين: "بَلْ كَذَّبُوا بِمَا لَمْ يُحِيطُوا بِعَلَمِهِ" (يونس 39)، "وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَسَيَفُوتُونَ هَذَا إِفْكًا قَدِيمًا" (الأحقاف 11). قلت فهل تجد في كتاب الله (احذر شر من أحسنت إليه)؟ قال نعم: " وَمَا نَقَمُوا إِلَّا أَنْ أَغْنَيْهُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ مِنْ فَضْلِهِ" (التوبة 74) ¹.

وباقى الأمثلة الواردة على لسان الماوردي نسوقها في الشكل الآتي:

-المثل(1)... ﴿ قَالَ أَوْلَمْ تُؤْمِنُوا قَالِ بَلَىٰ وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ ﴾ {البقرة 259}. ليس الخبر كالمعاينة.

-المثل(2)... ﴿ وَمَنْ يُهَاجِرْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يَجِدْ فِي الْأَرْضِ مُرَاعِمًا كَثِيرًا وَسَعَةً ﴾ {النساء 99}. الحركات بركات.

¹ - السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ج5، ص1939.

- المثل(3)... ﴿ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ ﴾ {النساء 122}. كما تدين تدان.
- المثل(4)... ﴿ وَسَوْفَ يَعْلَمُونَ حِينَ يَرَوْنَ الْعَذَابَ مَن أَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ {الفرقان 42}.
حين تقلي تدري.
- المثل(5)... ﴿ قَالَ هَلْ أَمْنَكُمْ عَلَيْهِ إِلَّا كَمَا أَمِنْتُكُمْ عَلَىٰ أَخِيهِ مِثْلَ ﴾
{يوسف 64}. لا يلدغ المؤمن من جحر مرتين.
- المثل(6)... ﴿ كَتَبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فَإِنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾
{الحج 04}. من أعان ظالماً سلط عليه.
- المثل(7)... ﴿ وَلَا يَلِدُوا إِلَّا فِجَارًا كَبِيرًا ﴾ {نوح 89}. لا تلد الحية إلا الحية.
- المثل(8)... ﴿ وَبِكُمْ سَمَّعُونَ لَهُمْ ﴾ {التوبة 47}. للحيطان آذان.
- المثل(9)... ﴿ فُلٌ مِّنْ كَانَ فِي الضَّلَالَةِ فَلْيَمْدُدْ لَهُ الرَّحْمَنُ مَدَدًا ﴾ {مريم 75}. الجاهل
مرزوق و العالم محروم.
- المثل(10)... ﴿ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ ﴾
{الأعراف 163}. الحللا لا يأتي إلا قوتا، والحرام لا يأتي إلا جزافا.

1-2-3-3- النوع الثالث الأمثال المرسلة

وهي التي يصرح فيها بلفظ المثل، وقد اكتسبت صفة المثلية بعد نزول القرآن الكريم وشيوعها بين المسلمين، ولم تكن أمثالا في وقت نزوله، أي هي جمل أرسلت إرسالا من غير تصريح بلفظ المثل فهي آيات جارية مجرى الأمثال¹، وهذا النوع أمثاله في القرآن الكريم كثيرة سوف نذكر جملة منها مع بيان ما تضرب من أجله.

¹ -صابر حسن محمد، مورد الظمان في علوم القرآن، ط1، الدار السلفية، الهند، 1984، ص 125.

السورة ورقم الآية	ضرب المثل	الآية (المثل)
آل عمران، 92	يضرب للحث على تحري المحبوب الجيد عند النفقة لمن ينفق من رديء ماله	لَسْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ
المائدة 102	يضرب للتفريق بين الأحيار والأشرار إن أكثر عدد الأشرار	لَا يَسْتَوِي الْأَخْيِيثُ وَالْأَطْيَبُ
الحج 73	يضرب للتحقير والتهوين من شأن من يدعي القوة أو تدعى له وهو ليس كذلك	ضَعَفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ
الرحمن 59	يضرب لحسن الجزاء على حسن العمل	هَلْ جَزَاءُ الْإِحْسَنِ إِلَّا الْإِحْسَنُ
المدثر 38	يضرب للتهديد بإنزال العقوبة، وأنه لن يفلت مجرم بجريمته.	كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ
البقرة 216.	يضرب للمواساة والتسلية عند الشدة وأن ما يراه الإنسان شرا قد يكون خيرا	وَعَسَىٰ أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ
الإسراء 84	يضرب للعمل الجاري على طبيعة صاحبه	فَلْ كُلُّ يَعْْمَلْ عَلَىٰ شَاكِلَتِيهِ

واختلف العلماء في هذا النوع من الآيات الذي يسمونه إرسال المثل، ما حكم استعماله استعمال الأمثال.

فراه البعض خروجاً عن أدب القرآن، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ

وَلِيَ دِينِ﴾ {الكافرون 06}.

جرت عادة الناس بأن يتمثلوا بهذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز، لأنه تعالى ما أنزل

القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه، ثم يعمل بموجبه"¹.

¹ -الرازي، مفاتيح الغيب، ج32 ص148.

وكما هو معلوم فهذه الأمثال الكامنة نزلت في سياقات ومناسبات مختلفة، فلا يصح انتزاعها من هذه السياقات التي نزلت فيها، وضرب المثل بها، مثل قوله تعالى: ﴿لَأَنْ حَصْحَصَ الْحَقُّ﴾ {يوسف 51}، هذا يعتبر عند الحسين بن الفضل وغيره من الأمثال الكامنة، ويرى فيه البعض الآخر شيئاً من العبث بالقرآن الكريم.

ورأى آخرون أنه "لا حرج فيما يظهر أن يتمثل الرجل بالقرآن الكريم في مقام الجدل، كأن يأسف أسفا شديدا لنزول كارثة قد انقطعت أسباب كشفها عن الناس فيقول: ﴿لَيْسَ لَهَا مِنْ دُونِ اللَّهِ كَاشِبَةٌ﴾ {النجم 57}، أو يجاوره صاحب مذهب فاسد يحاول استهواءه إلى باطله فيقول: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ {الكافرون 06}"¹.

1-2-4- حجاج التمثيل في القرآن الكريم

جاءت الأمثال في القرآن الكريم من أجل الهداية لمن لم يهتد من الناس، ولزيادة الإيمان لمن كان الله تعالى قد هداه، قال تعالى: ﴿بِمَا أَلْذِينَ ءَامَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ﴾ {البقرة 26}.

قال الشنقيطي في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَذَا الْقُرْءَانِ لِلنَّاسِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ وَكَانَ الْإِنْسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾ {الكهف 54}، أي رددنا وكثرنا تصريف الأمثال بعبارات مختلفة، وأساليب متنوعة في هذا القرآن للناس، ليهتدوا إلى الحق ويتعظوا، فعارضوا بالجدل والخصومة، والمثل هو القول الغريب السائر في الآفاق وضرب الأمثال كثير في القرآن جدا"².

¹ -صاير حسن محمد، مورد الظمان في علوم القرآن، ص126.

² -الشنقيطي، أضواء البيان، ط1، دار الفكر، بيروت، 1995، ج3، ص299.

والأمثال المشار إليها في قوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ﴾، فما المراد بالأمثال التي يضربها الله للناس؟ هل المراد بالأمثال الشبيه والنظير كما هو في الأصل اللغوي؟ أم المراد بها القول السائر الذي يشبه مضربه بمورده كما هي في الأمثال العربية المعروفة؟ أم يراد منها الجاز المركب المستعمل على وجه الاستعارة الذي انتشر بين الناس كما عند البلاغيين، أم يراد منها الحال أو القصة الغريبة؟.

إن الجواب عن هذا السؤال يمدنا به عبد الجليل العشراوي بعد الاطلاع على مختلف الكتب التي تناولت المثل في كتاب الله، حيث يقول: "ويكون ذلك بأن الصواب يغيب إذا تم حمل الأمثال القرآنية على أصل المعنى اللغوي الذي هو الشبيه والنظير، ولا يستقيم حملها على ما يذكر في كتب اللغة لدى من ألفوا في الأمثال، إذ ليست أمثال القرآن أقوالا استعملت على وجه تشبيه مضربها بموردها، ولا يستقيم حملها على معنى الأمثال عند علماء البيان فمن أمثال القرآن ما ليس باستعارة، وما لم يفش استعماله. ولذا كان الضابط الأليق بتعريف المثل في القرآن: هو إبراز المعنى في صورة رائعة موجزة لها وقعها في النفس، تبغي التقريب واختزال المعنى وإفهام المتلقي بأقصر طريق الاستدلال، سواء كانت تشبيها أو قولا مرسلا"¹.

ويعدّ المثل في الخطاب القرآني البعد الفني الخيالي، يقصد تقريب المعقول، أو أحد المحسوسين من الآخر بالاعتماد على تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساما أو محسوسات، وهذا التجسيم من قبيل تشبيه الأمر المعنوي المجرد بأمر محسوس مجسم على وجه التشبيه والتمثيل وهو كثير الوقوع في الخطاب القرآني، ومنه كل التشبيهات الفنية القرآنية التي جيء بها لإحالة المعاني والحالات صورا وهيئات للتوضيح والإقناع والتأثير في النفوس، ويستفاد منها التذكير والوعظ والحث والزجر والاعتبار والتقرير.

وتؤكد مجمل الآراء التي تناولت الأمثال في القرآن الكريم على خصائصه الحجاجية والاقناعية، أكد الحسن اليوسي أن "ضرب المثل يوضح المبهم ويفتح المنغلق، وبه يصور المعنى في

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 57.

الذهن، ويكشف المعنى عند اللبس، وبه يقع الأمر في النفس حسن موقع، وتقبله أفضل قبول، وتطمئن به اطمئنانا، وبه يقع إقناع الخصم وقطع تشوف المعترض¹.

وأدرج ابن تيمية التمثيل القرآني ضمن القياس المنطقي، "فالرسل ضربت للناس الأمثال العقلية التي يعرفون بها التماثل والاختلاف"²، واعتبر ابن تيمية أن ضرب الأمثال مكملة للفطرة من خلال معرفة ميزان التماثل والاختلاف، "فكملت الفطرة بما نبهتها عليه، وارشدتها مما كانت الفطرة معرضة عنه حتى صار عند الفطرة معرفة الميزان التي أنزلها الله وبينها رسله، والقرآن الكريم مملوء من هذا، ويبيّن الله الحقائق بالمقاييس لعقلية والأمثال المضروبة، ويبين التسوية بين والمتماثلين والفرق بين المختلفين"³.

وقد استوعب عبد الله صولة هذه الخاصية الحجاجية للتمثيل في القرآن الكريم، حيث خصص الفصل الثالث من كتابه المعنون بـ "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية" للصورة في القرآن الكريم و وجوه الحجاج فيها، ومن أهمها التمثيل الذي حصر خصائصه الحجاجية فيما يلي⁴:

- استحضار المعجم المرتبط بالمجال الزراعي والتجاري والحيواني.
 - تشكيل مادة الصورة باعتماد المقومات الثقافية والرمزية التي لفكر المتلقين.
 - تزايد الفاعلية الحجاجية للصورة كلما ابتعدت عن التشبيه البسيط المبتدل، وكانت فيها عناصر مضمرة من شأنها تحريك الطاقة التأويلية للمتلقى.
- ونخلص إلى أن الأمثال الواردة في القرآن الكريم إنما هي من أجل التفكير، قال الله تعالى:
- ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ {الحشر 21}، ثم بعد كثرة التفكير

¹ -الحسن اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تح محمد حجي، ومحمد الأخضر، ط1، دار الثقافة، المغرب 1981، ج1، ص31.

² -ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 382.

³ - المرجع نفسه، ص382.

⁴ -عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص503، 601.

في الأمثال يحصل للمتفكر التذكر، يقول الله تعالى: ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ {إبراهيم 25}، وبعد التذكر يحصل العلم والإقناع والتأثير في السلوك والأفكار الذي يؤدي إلى تغيير في الاعتقاد أو تثبيته أو تعديله، يقول تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ {العنكبوت 43}،

6.1 القياس

يمثل القياس صلب المنطق اليوناني، المعروف بالمنطق أرسطوطاليس، وأهم مبحث من مباحثه، وله علاقة وثيقة به.

يقول ابن خلدون عن أرسطو باعتباره مهذب مسائل المنطق و مرتّب فصوله: " وكتابه المخصوص بالمنطق يسمى (الأورغانون)، وهو يشتمل على ثمانية كتب: أربعة منها في صور القياس وأربعة مادته. وذلك أن المطالب التصديقية على أنحاء فمنها ما يكون المطلوب فيه اليقين بطبعه، ومنها ما يكون المطلوب فيه الظن، وهو على مراتب. فينظر في القياس من حيث المطلوب الذي يفيد، وما ينبغي أن تكون مقدماته بذلك الاعتبار ومن أيّ جنس يكون؟"¹، وهي كما يأتي بحسب ترتيب ابن خلدون:

"أ- كتاب المقولات: وهي كتاب في الأجناس العالية التي ينتهي إليها تجريد المحسوسات، وهي التي ليس فوقها جنس.

ب- كتاب العبارة: وهي كتاب في القضايا التصديقية و أصنافها.

ت- كتاب القياس: وهو كتاب في القياس و صورة إنتاجه على الإطلاق، وهذا آخر النظر من حيث الصورة.

¹ - ابن خلدون، المقدمة، تح علي الواحد وائي، ط3، دار نهضة، مصر، ج3، ص1138.

ث- كتاب البرهان: وهو النظر في القياس المنتج لليقين و كيف يجب أن تكون مقدماته. ويختص بشروط أخرى لإفادة اليقين المذكورة فيه مثل كونها ذاتية وأولية وغير ذلك، وفي هذا الكتاب الكلام في المعارف والحدود إذ المطلوب فيها إنما هو اليقين لوجوب المطابقة بين الحد والمحدود لا تحتمل غيرها فلذلك اختصت عند المتقدمين بهذا الكتاب.

ج- كتاب الجدل: وهو القياس المفيد قطع المشاغب و إفحام الخصم وما يجب أن يستعمل فيه من المشهورات ويختص أيضا من جهة إفادته لهذا الغرض بشروط أخرى من حيث إفادته لهذا الغرض وهي مذكورة هناك. وفي هذا الكتاب يذكر المواضع التي يستنبط منها صاحب القياس قياسه وفيه عكوس القضايا.

ح- كتاب السفسطة: وهو القياس الذي يفيد خلاف الحق و يغالط به المناظر صاحبه وهو فاسد و هذا كتب ليعرف به القياس المغالطي فيحذر منه.

خ- كتابة الخطابة: وهو القياس المفيد ترغيب الجمهور و حملهم على المراد منهم وما يجب أن يستعمل من ذلك من المقالات.

د- كتاب الشعر: وهو القياس الذي يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للإقبال على الشيء أو النفرة عنه وما يجب أن يستعمل فيه من القضايا التخيلية¹.

تحمل هذه الكتب الثمانية لأرسطو الصفة الحجاجية والارتباط الوثيق بين المنطق والقياس، وأنه المطلوب الأول.

1-3-3- القياس

2-3-1- المعنى اللغوي

لفظ القياس في الأصل اللغوي التقدير، يقول أحمد بن فارس القياس: "تقدير شيء

بشيء"².

¹ - ابن خلدون، المقدمة، ج3، ص1138.

² - أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة، جذر(ق و س)، ج5، ص40.

وفي معجم المعاني القياس: "رُدُّ الشيء إلى نظيره"¹.

وجمع ابن منظور ما تفرق من معاني كلمة قِياس في باقي القواميس في قوله: قال أهل اللغة: "قاس الشيء يقيسه قيسًا وقياسًا واقتاسه وقيسه إذا قدره على مثاله. ويقال: هو يخطو قيسًا أي يجعل هذه الخطوة بميزان هذه. ويقال: قَصَّر مقياسك عن ميثالك أي مثالي. والمقياس: المقدار. والقيس والقاس: القدر. ويقال: قايست بين شيئين إذا قدرت بينهما"².

نخلص من هذا التعريف إلى المعاني اللغوية التالية:

(التقدير، والمساواة، و الاعتبار، والتشبيه والتمثيل، والمماثلة) وهي معاني "مقارنة حدًا، وتدل على التقدير والتسوية، وعلى المعنى اللغوي بُني المعنى الاصطلاحي بشكل أوسع، وشمل المعنى الحقيقي والمعنى المجازي (فالمساواة مجازًا)"³.

2-3-2- المعنى الاصطلاحي

يختلف مفهوم القياس اصطلاحًا، باختلاف المجال الذي استخدمت فيه كلمة (القياس) و يكون كما يأتي:

2-3-2-1- القياس عند المناطقة القدامى

هو: "قول يوضع فيه شيء فليزيم شيء آخر"⁴، وعرفه الجرجاني بأنه "قول مؤلف من قضايا إذا سلّمت لزم عنها لذاتها قول آخر"⁵.

أي أن القياس هو "قول يشمل الكلام الملفوظ، والتصورات الذهنية، مؤلف يعني لكي يكون القياس منتجًا لا بدّ فيه من تركيب القضايا، والتركيب هنا يعني دمج مقدمتين تشمل كل منهما قضيتين. تسمى الأولى منهما مقدّمة أولى، والثانية مقدّمة ثانية، وإذا سلّمت أي سلّمت

¹ -معجم المعاني عربي عربي www.almaany.com، كلمة(القياس).

² - ابن منظور، لسان العرب، مادة(قيس)، ج6، ص186.

³ -عبد الجليل العشراوي ، آليات الحجاج القرآني، ص60.

⁴ -ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص36.

⁵ -الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح محمد صديق المنشاوي، ط1، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ت)، ص147.

مضمون المقدمتين، لزم عنها لذاتها أي : أنّ القضايا في القياس يلزم من تسليمها . دون حاجة لعلاقة خارجية . قول آخر، وهذا القول الآخر هو النتيجة المطلوبة في القياس¹ .

2-2-3-2- القياس عند الأصوليين

والقياس عند الأصوليين: "حمل فرع على أصل في أحكامه، بمعنى يجمع بينهما"² ويتضمن هذا التعريف الأركان الأربعة للقياس: الأصل و الفرع وحكم الأصل والوصف الجامع الذي يحمل في كنهه صفة المشابهة.

2-3-2-3- القياس عند المناطقة المحدثين

وعند المناطقة المحدثين القياس: "صيغة شكلية لإثبات حقائق سبق العلم بها، ولكن حصلت الغفلة عن جوانب فيها، إذ يأتي القياس منبها عليها، أو ملزما للخصم بالتسليم بها إذا هو أنكرها"³ ومعنى ذلك أنّ القياس المنطقي يهتم بصورة القياس أكثر من الاهتمام بمادته، وهو ما يصمه بالجمود الذي عابه به منتقدوه.

وعرّف طه عبد الرحمن القياس بأنه: "آلية أساسية من آليات الذهن البشري، تقوم بالربط بين شيئين على أساس جملة من الخصائص المشتركة بينهما، للوصول إلى استنتاج ما ، بألفاظ فيها شيء من الالتباس و الاشتراك"⁴ . وهذا التعريف يقترب من التعريف الأصولي القائم.

2-3-3-2- إضاءة حول الاستدلال القياسي في المنطق اليوناني

يعدّ القياس أحد أساليب البرهنة العقلية، وواحد من الطرق الموصلة إلى المعرفة، و هو أيضا صورة من صور الاستدلال غير المباشر مثله في ذلك مثل الاستقراء والتمثيل. فما هي ملامح الاستدلال القياسي في المنطق اليوناني؟

¹ -آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي،ص321.

² - الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ط3 ،، دار الكتب العلمية، لبنان،2003،ص96.

³ -حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص227.

⁴ -طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ط2، المركز الثقافي العربي، الرباط، 2000، ص111.

إنّ أهم المواضيع التي عالجها (الأورغانون) موضوع الاستدلال، و الذي عرّفه أرسطو بتعريف لا يختلف عن تعريف القياس، ولا يختلف عن التعاريف القديمة والحديثة للقياس، يقول أرسطو القياس: " قول قدم فيه بأشياء معيّنة، فلزم عنها بالضرورة شيء آخر غير تلك الأشياء"¹. وهو نفس ما ذهب إليه بلانشي، أنّ القياس: "عملية ذهنية متّصلة، بها يتمّ الانتقال من مقدمات للنتائج بالاستناد إلى علاقة منطقية تربط الأوّل بالثانية"².

فالقياس استفاد من البرهان في طريقة العرض المتسلسل المتناسك، "ليكون أداة استدلال بوساطة عناصر اللغة الطبيعية، اعتمادا على ما تحتويه من قواسم مشتركة واضحة يمكن للجميع أن يفهمها، و ذلك لأن طبيعة البرهنة القياسية تقوم على الكلّي"³. إذا "القياس هو إخراج جزئي من كلّي"⁴. هذا الطابع البرهاني يكسبه القياس مرونة و قوّة، وأشدّ إلزاما للحجة.

ويتألف القياس من جزأين: مقدمات القياس، ونتيجة القياس، "والنتيجة هي القضية التي تلزم بالضرورة عن تلك المقدمات، لزم التسليم بالنتيجة"⁵ و تمثل الضرورة المنطقية التي تربط المقدمات بالنتائج عند أرسطو، وهي "الأساس في جعل المتلقي يقبل بالنتيجة، وقد تذكر جميع أركان القياس مقدمتين: (كبرى وصغرى، ونتيجة) فيسمى قياسا منطقيا كاملا. وقد تحذف إحدى المقدمتين. المقدمة الكبرى في العادة. فيسمى قياسا مضمرا"⁶. والقياس "حجّة في إثبات الأحكام العقلية، وطريق من طرفها"⁷.

¹ - ابن رشد، نص تلخيص منطوق أرسطو، كتاب القياس، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992، ص7.

² هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ط1، جامعة الآداب والعلوم الانسانية، تونس، (د.ت)، ص99.

³ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص62.

⁴ - هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ص99.

⁵ - محمد مهرا، مدخل إلى المنطق السوري، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1998، ص203.

⁶ - محمد العبد، النص الحجاجي العربي، ج4، ص26.

⁷ - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص322.

واهتم أرسطو بالتفريق بين نوعين من القياس، أولهما قياس منطقي، المؤلف من اليقينيّات، ويصل إلى نتائج يقينية لا يمكن الاعتراض عليها، وكلّ شيء لا يمكن الاعتراض عليه يعتبر حجاجاً برهانياً. وثانيهما قياس جدلي خطابي، مقدماته احتمالية ظنيّة، و نتيجته ليست لازمة حتمية؛ لأنّ الحجاج دائماً يكون في مجال المحتمل النسبي، ومن الأمثلة على هذا القياس قولنا: السماء غائمة، النتيجة ستمطر، فهذا قياس حجاجي، فإنها ستمطر و قد لا تمطر أي هناك خلاف والنتيجة نسبية، وأدلتها احتمالية ترجيحية تحتاج إلى تراكم حتى يكون لدينا ترجيح. أمّا القياس المنطقي المبني على مقدمات برهانية يقينية كقولنا كل إنسان فان، فهذه المقدمة لا يمكن الاعتراض عليها؛ لأنّها محسومة، "تصدق بذاتها لا بغيرها"¹.

2-3-1- ثراء الاستدلال القياسي

القياس من الآليات الاستدلالية التي لها وظيفة بناء الخطاب الطبيعي، ويتجلى ثراؤها في التماسك، والاتساق، والانسجام الخطابي، "إذ بفضل هذه الآليات ترّكب الجمل فيما بينها لتنشئ قطعاً خطابية موحدة، كل قطعة منها بنيان من طبقات ترتبط قياسياً مثني مثني، ذلك أن محمولات أو صفات كل زوج من جملها، إما أن تتماثل أو تتباين، وهي في تماثلها أو تباينها، إمّا أن توجد على مستوى واحد، أو مستويين، وإن وجدت على مستويين، اتجهت ثلاثة، إمّا من الأعلى إلى الأدنى أو من الأدنى إلى الأعلى أو من المساوي إلى المساوي، كما أن هذه الأزواج من الصفات لا يوالي بعضها بعضاً باطراد، بل كثيراً ما تتداخل عناصرها شاهدة على ثراء الخطاب"²، وبناء على ذلك نجد أرسطو قد جعله الأساس، في منطقته لدوره "كآلية لتوليد الخطاب الطبيعي"³. الذي الذي تنحصر وظيفته فيما يلي:⁴

¹ - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013، ص48.

² - طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1998، ص290.

³ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص91.

⁴ - طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص291.

أ. خطاب متعدد الوظائف تتداخل فيه المستويات وتتزوج فيه الأقوال ويتمازج فيه العرض بالاعتراض.

ب. خطاب موجه توجيهها عمليا تتداخل فيه الوقائع مع القيم والمعطيات مع المبنيات والمعاني مع المباني.

ج. خطاب مفتوح فتحا مستمرا تبني موضوعاته بناء تدريجيا و يعول في هذا البناء على معارف المخاطب و يترك فيه جانب من المبادرة.

ومن ثراء القياس الاستدلالي أنه محط اهتمام مختلف والعلوم المعارف، العقائد، الحديث، الفقه، علم الكلام... لما يحمله من قوة تجعل الخطاب يتماسك ويتكاثر من حين لآخر؛ لأن الخطاب يتناول كل المجالات، فهو ليس مرتبطا بعلم أو تخصص محدد.

وقد انبرى طه عبد الرحمن محاولا الكشف عن الخصائص التداولية للبنية القياسية، والمسلمات و العمليات الخطابية، التي تتشابه في تكوينها، و يظهر ذلك في سياق حديثه عن الاستدلال، تقدمها باقتضاب فيما يلي:

2-3-3-2- مسلمة القياس الخطابي¹

2-3-3-2-1- مسلمة حوارية: تتحدد مسلمة القياس الخطابية بوصفها فعالية حوارية، "إذ

لا كلام مفيد إلا بين اثنين، لكل منهما مقامان، هما مقام المتكلم و مقام المستمع، و وظيفتان هما العرض و الاعتراض"² فكل خطاب حوار كما يقول غرايز.

2-3-3-2- مسلمة وصفية: المقصود بالمسلمة الوصفية لخطاب تساوي الموضوعات

الموصوفة التي تستند إليها بدورها صفات خاصة بها، بالنسبة لأطراف التخاطب. يقول طه عبد

¹ - طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص279.

² - طه عبد الرحمن، أصول الحوار، ص99.

الرحمن: " وفائدة هذه المسلمة بالنسبة للقياس هي أنه استدلال يختص بنقل صفات و قيم الأعيان بعضها إلى بعض، فيكون محققا للخاصية التحويلية المميزة للطريق اللغوي في الإدراك"¹.

2-3-3-2-3- مسلمة بنائية: يستفاد من مسلمة بنائية الخطاب، أن موضوعات الخطاب تبني بطريقة دقيقة تمازج فيها العناصر وتتنظم الجمل، فالهدف منها الإفهام؛ "حيث إنّ (المقيس) و(المقيس عليه) يجتمعان من وجوه ويفترقان من وجوه"².

2-3-3-2-4- مسلمة ترتيبية : "تقتضي هذه المسلمة أنّ علاقة الصفة بالموصوف لا تنتقل بين قيمتي الانطباق أو عدمه، وإنما تحتمل درجات مختلفة لا يكون فيها الانطباق وعدمه إلا الطرفين المتباينين الأعلى والأدنى"³. أي " أن مبدأ الثالث المرفوع (إمّا أنّ ب أو لا ب) لا يصح في حق هذه العلاقة التخاطبية"⁴. وهنا ينتقل طه عبد الرحمن إلى الحديث عن العمليات التي يبني عليها القياس الخطابي، و تفصيل القول في ذلك كالآتي.

2-3-3-3- عمليات القياس الخطابية

يبني الخطاب الطبيعي بطريقة دقيقة تمازج فيها العناصر وتتنظم الجمل، وتقوم الآليات القياسية، التي تتحكم في صوغ وتشكيل الخطاب على عمليات التفريق والتثبيت والإلحاق، نذكرها باقتضاب فيما يلي⁵ :

2-3-3-3-1- عملية التفريق: المقصود بها العملية التي يستخرج و يصوغ بها القائل مختلف الجوانب و الوجوه التي يظهر بها أي موضوع من موضوعات قوله.

2-3-3-3-2- عملية التثبيت: ويعنى بها ترسيخ الصفة في الموصوف الذي يستحق أن تسند إليه بدوره صفات خاصة به.

¹ - المرجع نفسه، ص101.

² - المرجع نفسه، ص99.

³ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص67.

⁴ - طه عبد الرحمن، أصول الحوار، ص101.

⁵ - طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص280.

2-3-3-3-3- عمليّة الإلحاق: تقتضي هذه العمليّة إلحاق صفة بالموضوع الخطابي، لم تكن أوصافاً لمواضيع في مظانها، و ما تجدر الإشارة إليه هو أن هدف هذه الآليات الاحتجاجية هو الإفهام، أما أساليب البيان مثل المقابلة والجناس والطباق، فهي ليس مجرد أدوات للتصنّع و البديع و تحسين الكلام، و إنّما هي أساليب للإبلاغ و التبليغ.

2-3-3-4- خصائص بنية القياس:

إنّ تضافر العمليات و المسلمات في تكوين بنية القياس تمنحها خصائص تداولية و منطقيّة، تبيّنها عبد الجليل العشراوي فيما يلي¹ :

أولاً: التباس الصفات المشتركة

- يذهب طه عبد الرحمن إلى أنّ: "العلاقة القياسية علاقة مغايرة لا علاقة مجانسة؛ إذ أن طرفي القياس ينتميان إلى مجالين متباعيين و متميزين في التداول.
- خفاء الصفات المشتركة في الاستدلال القياسي قد يقوي القدرة الإقناعية لهذا الاستدلال. ويخضع طي ذكر هذه الصفات في البنية الاستدلالية لقواعد التخاطبية على المستمع التنبية إليها و تتبعها بغية الكشف عنها ، ومنها:
- تجنب المتكلم إظهار ما هو مشترك من المعارف لئلا يقع في فضل القول و نفيه.
- انطلاق المستمع من مقولة أنّ أفعال العقلاء تصان عن العبث أثناء بحثه عن الأسباب الخطائية التي دعت المتكلم إلى قول ما قال، و صوغه بالشكل الذي ورد عليه.
- استحضار كل العناصر الضرورية لإقامة صحة هذا الاستدلال يبذل الوسع في ذلك، والالتزام بروح التعاون بين المتحاورين"².

¹ - طه عبد الرحمن، أصول الحوار، ص109، 110.

² - المرجع نفسه، ص107، 108.

ثانيا: علاقة المشابهة

يرى طه عبد الرحمن في كتابه أصول الحوار و تجديد علم الكلام أنّ خاصّة المشابهة: "تأسس على التمايز الحاصل بين علاقة المشابهة و علاقة المماثلة المطلقة. وتتمثل في ما يلي:

***صفات الشاهد:** "تبنى أساسا على عدم استقامة الاستدلال(الاستقامة) بالمقيس عليه إلا إذا كان بمنزلة النموذج الأحسن أو الأمثل للصفة التي يراد نقلها إلى المقيس"¹.

* **السمات المنطقية لعلاقة المشابهة:** تتميز علاقة المشابهة المحددة للاستدلال القياسي منطقيا بكونها: - علاقة انعكاسية: كل شيء يشبه نفسه ولا شيء أشبه بالشيء نفسه.

-علاقة لا متعدية ولا غير متعدية: "فشبيهه الشبيه قد يكون شبيها وقد لا يكون كذلك"².

-علاقة لا تناظرية: فحواها أن ما كان شاهدا على غيره، فليس غيره شاهدا عليه، ما كان الشاهد يستحق الصفة على وجه لا يشاركه فيه غيره، فكل متشبه به لا يقوم مقامه في استحقاق هذه الصفة.

-علاقة غير اقترانية: "تقتضي أنّ ما كل شيئين يشبه أحدهما الآخر أو شاهد عليه"³.

ومجمل القول إنّ القياس من أهم أنواع الاستدلال في كل خطاب طبيعي؛ لثراء عناصره؛

لاحتوائه على الآليات التي يتوالد و يتكاثر بها الخطاب الطبيعي و يلتئم بها بناؤه ويلتحم.

2-3-3-5- بنية القياس

القياس قول مؤلف من قضيتين يلزم عنهما قضية ثالثة، وتسمى القضيتان بالمقدمتين، كما

تسمى القضية اللازمة عنهما بالنتيجة.

¹ - طه عبد الرحمن، أصول الحوار، ص 109-110.

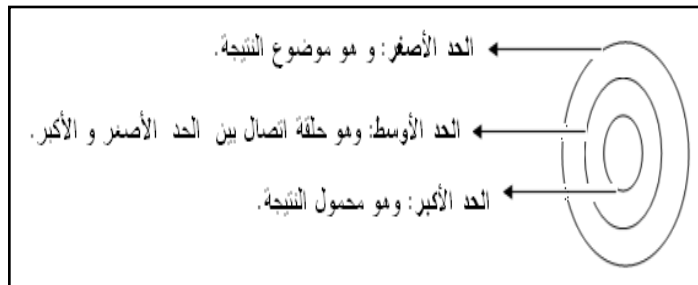
² - المرجع نفسه، ص 110.

³ - المرجع نفسه، ص 109-111.

فالقضايا تسمى مقدمات، وفي المنطق ما يقال لصاحبها صادق أو كاذب، ويقتصر فيه على مقدمتين وهذا مشهور، وقد يشتمل على أكثر من مقدمتين و لكنها تؤول إلى مقدمتين: صغرى و كبرى. و المقدمة الأولى هي قضية المطلوب إثباتها، والمقدمة الثانية هي دليلها. يقول ابن وهب: "وليس يجب القياس إلا عن قول يتقدم فيكون القياس نتيجه، كقولنا: إذا كان الحي حساسا متحركا فالإنسان حي. ولا يجب القياس حسب أهل المنطق إلا عن مقدمتين لإحدهما بالأخرى تعلق، وفي اللسان العربي قد يكفي بمقدمة واحدة على التوسع وعلم المخاطب"¹.

وبيّن الغزالي بنية القياس الذي لا ينتظم إلا بمقدمتين و كل "مقدمة لا تنتظم إلا بمخبر عنه ويسمى موضوعا، وخبر يسمى محمولا، كقولنا: العالم متغير، العالم موضوع، ومتغير محمولا، وكل موضوع و محمولا يذكر في قضية (أيّ مقدمة)، فهو لفظ يدل محالة على معنى، ليوصل إلى أن القياس قول مركب"².

وتتألف كل مقدمة من حد، الحد الأصغر و هو موضوع المقدمة الصغرى، والحد الأوسط و هو المتكرر في مقدمتين بمعناه، وهو ما كان سببا في ثبوت المحمول للموضوع، الحد الأكبر وهو محمول المقدمة الكبرى، و يمكن توضيح الصلة بين هذه الحدود الثلاثة بالشكل الآتي:



¹ - ابن وهب، البرهان في وجه البيان، ص68.

² الغزالي، معيار العلم، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013، ص.70.

أما نتائج القياس فثلاث: برهان أو إقناع أو مغالطة؛ الأول ما صدر عن قول راجح "المقبول من قبل جميع الناس، أو أغلبهم"¹ كقولنا: إذا كان الزوج ما ركب من عددان متساويين فالأربعة زوج. والثانية ما يصدر عن قضايا شبيهة بالحقيقة ومشهورة إلا أنه مختلف فيها، كقول أرسطو: "الناس يكرهون من يحسداهم، ويحبون من يحبهم"². فهذا قد يقع وقد لا يقع، أي ذلك بحاله الاحتمال، والأخيرة ما صدر عن قول كاذب وضع للمغالطة، كقولنا: "إن اللصوص يخرجون بالليل للسرقة، ففلان سارق لأنه خرج بالليل"³.

وأما النتيجة فهي موضوع الصغرى، ومحمول الكبرى، أي "مادة القياس التي تعد موجودة قبله لأن أرسطو نظر إلى القياس على أنه عملية يقيم بها البرهان على قضية ما أكبر منه عملية نستدل بها على نتيجة من مقدمتين"⁴.

2-3-3-6- أنواع القياس

ينقسم القياس المنطقي إلى نوعين هما: الاقتراضي والاستثنائي:

أ. **الاقتراضي**: ويقال له الحملي، وهو نوع لا تذكر فيه النتيجة أو نقضها بالفعل في المقدمات، بل تكون موجودة في المقدمات بمادتها لا بصورتها، ثم يستخلصها العقل استخلاصاً؛ كقولنا: العالم متغير، وكل متغير حادث، فالعالم حادث. فالنتيجة موجودة و متفرقة في المقدمتين بالقوة، أي بالمعنى.

وللاقتراضي مقدمتان تشتركان في الحد، وتفترقان في حدين، فتكون الحدود ثلاثة، والحدود في القياس الاقتراضي ينقسم إلى قسمين: حملي وشرطي، فالحملي هو ما تألف من قضايا حملية بحتة، أما الشرطي فتحتة خمسة أنواع.

1-Aristote ,les topiique, p(100b).

² - الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، ص202.

³ - ابن وهب، البرهان في وجه البيان، ص69.

⁴ -عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص71.

ب . الاستثنائي: وهو النوع الذي توجد النتيجة أو نقيضها بالفعل في مقدماته، أي "يتألف من مقدمتين واحدة شرطية والثانية وضع أو رفع لأحد جزئيهما. ويدل على النتيجة بالفعل: أي تذكر فيه النتيجة بمادتها وصورتها، كقولنا لو كان هذا إنسانا لكان حيوانا، لكنّه إنسان، ينتج فهو حيوان، وهذه النتيجة ذكرت في القياس بمادتها وهيئتها"¹.

وسمي القياس استثناءً لوجود أداة الاستثناء، و لأنّ حدود غير مقترنة، وله قسمان: شرطي متصل، وشرطي منفصل، فإن كانت مقدمته الكبرى شرطية متصلة سمي استثنائيا متصلا، وإن كانت مقدمته الكبرى منفصلة سمي استثنائيا منفصلا.

ج . القياس الاستثنائي الاتصالي: يتألف من قضيتين (شرطية متصلة، وحملية)؛ إحداهما مركبة من مقدمتين قرن بهما صيغة شرط و أخرى حملية واحدة، هي المذكورة في المقدمة الأولى بعينها، أو نقيضها، ويقرن بها كلمة الاستثناء. مثاله :

"إذا أمطرت السماء ابتلت الأرض.

لكن السماء ممطرة.

الأرض مبتلة.

فقولنا : إذا أمطرت السماء ابتلت الأرض.

مركب من قضيتين حمليتين، قرن بهما حرف الشرط، و هو قولنا إذا

و قولنا: الأرض مبتلة نتيجة"².

القياس الاستثنائي الانفصالي :

وهو ما تركب من مقدمة شرطية منفصلة و أخرى حملية، ويسميه الفقهاء والمتكلمون

السير والتقسيم ومثاله قولنا :

"العالم إما قديم ، وإما محدث.

¹ - أحمد الدمنهوري، رسالة في المنطق إيضاح المبهم في معاني السلم، تح عمر فاروق الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت، ص71،72.

² - أبو العلا عفيفي، المنطق التوجيهي، ط1، عالم الأدب، للترجمة والنشر، بيروت، 2018، ص90.

لكنه محدث.

فهو إذن ليس بقديم.

فقولنا : إما قديم وإما محدث، مقدمة واحدة.

وقولنا : لكنه محدث، مقدمة أخرى وهي استثناء إحدى قضيتي المقدمة الأولى بينهما، فأتج نقيض الأخرى"¹.

2-3-4- الاستدلال القياسي في التداول العربي

2-3-4-1 وسائل الإقناع في النص الحجاجي العربي

القياس آلية أساسية في كل خطاب حجاجي، وأسلوب استدلال من بين ثلاثة أساليب ومن ثمّ اهتم بها علماء العربية مفسرون وبيانون وفقهاء وأصوليون ومتكلمون وفلاسفة، وقد أفاضوا في تفصيل جوانبه مولين إياه عناية خاصة.

ونظرا لأهمية ما خص به العرب القياس من توظيف وإعطائه مساحة وعمقا، وخاصة ما تعلق بالجانب التأثيري والحجاجي، ولذا ارتأينا أن نقف على أقسامه وطاقته الإقناعية في النص العربي.

2-3-4-1-1 القياس المنطقي

القياس المنطقي هو قسم من أقسام البيان الأربعة عند ابن وهب، وهو بيان الأشياء بدواتها، ويسميه "بيان الاعتبار"²، و بيان الاعتبار عند ابن وهب هو بيان حال ظاهر بالحس والبديهة، والباطن بطريق الخبر والقياس، "ذلك أن الأشياء تبين بدواتها لمن تبين و تعبر بها لمن اعتبر"³، وحجتهم أن الله قال: فاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ ﴿الحشر 02﴾.

¹ - الغزالي ، معيار العلم، ص152، 151.

² - إسحاق بن وهب، البرهان في وجوه البيان، ص56.

³ - المرجع نفسه، ص56.

و يمكن إيجاز أهم ملامح البعد الحجاجي للقياس الاستدلالي عند ابن وهب، بوصفه انتقالاً من مقدمات إلى نتائج، يقول: "والنتائج إحداها ما صدر عن قول مسلم في العقل لا خلاف عليه؛ فتكون النتيجة عنه برهان، كقولنا: إذا كان الزوج ما ركب من عددتين متساويتين فالأربعة زوج، والأخرى ما صدر عن قول مشهور إلا أنه مختلف فيه؛ فتكون النتيجة عنه إقناعاً، كقولنا: إذا كان حق الباري عز وجل واجباً لأنه علة لوجودنا، فقد وجب حق الوالد أيضاً علينا... والثالثة ما صدر عن قول كاذب وضع للمغالطة، كقولنا: إن اللصوص يخرجون بالليل للسرقة، ففلان سارق لأنه خرج بالليل"¹، فالتأمل للبيان عند ابن وهب يجد أنه "يقوم على الظن والاحتمال، ويستند على الرأي والاختلاف، ويعتمد الظن لا اليقين، والانتباه لدور المغالطة كآلية تقويمية حجاجية، وذلك ينسجم مع التفكير الحجاجي الأرسطي، وهنا تكمن حجة البلاغة إلى المنطق ولم تقتصر ملامح القياس المنطقي على ابن وهب، ولكنها تجلت عند إخوان الصفا، في سياق الاحتجاج بين الخصوم، إذ يرون "أنّ وضع العقلاء للقياسات يصير داعياً إلى طلب الحجة عن خصمائه ويكون سبباً لغوص النفوس في طلب المعاني الدقيقة ووضع القياسات واستخراج النتائج وتكون سبباً ليقظة النفوس، وانتباهها لها من السهو"².

وكلام إخوان الصفا فيه إشارة إلى "أثر القياس في يقظة النفوس وانتباهها. المخاطب موثر في بنية القياس ومتأثر به في آن معاً. التعلق بين المقدمات للوصول إلى نتائج والتركيز على المخاطب أو المستمع هما الأمران الأهم في مبحث القياس المنطقي في النظرية الحجاجية المعاصرة"³.

ومن العينات التي قام محمد العبد بفحصها على نصوص القياس المنطقي في النص العربي

ما يلي⁴:

¹ - عبد الجليل العشراوي، الحجاج في الخطابة النبوية، ص51، 52.

² - إخوان الصفا، رسائل، (د.ط)، مركز النشر، قم، 1405هـ، ص28.

³ - محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مج4، ص25.

⁴ - المرجع نفسه، مج4، ص27، 26.

يقول الكندي في سياق احتجاجه لبخله فالمال لمن حفظه، والحسرة لمن أتلفه، وإنفاقه هو إتلافه، وإن حسنتموه بهذا الاسم و زينتموه بهذا اللقب.

القياس في هذا المقطع كما يلي:

- المقدمة الكبرى: الحسرة لمن أتلف المال.

- المقدمة الصغرى: إنفاق المال هو إتلافه.

- النتيجة: الحسرة لمن انفق المال.

ويقول إخوان الصفا في سياق الاحتجاج بين خصال النبوة و الإمامة و الملك: و الكلام في خصال الإمامة قبل معرفة خصال النبوة وقبل معرفة خصال الملك وشرائطه والفرق بينهما كلام على غير أصله. وكل كلام على غير أصل هذيان لا تحقيق له.

ونعرض لبنية القياس كما يلي:

- المقدمة الكبرى: كلام على غير أصل هذيان.

- المقدمة الصغرى: الكلام في خصال الإمامة قيل كلام على غير أصله.

- النتيجة: الكلام في خصال الإمامة قيل هذيان.

ونختم بنص حجاجي قياسي حديث ل طه حسين، في سياق حديثه عن أنصار القديم يقول: " وإذا فهم بين اثنين، إما أن يكونوا صادقين حين يكون القديم ويحرصون عليه، فهم يحيون حياتهم كارهين ويأخذون بلذاتها ويحتملون آلامها دون أن يكون لهم في شيء من ذلك رأي. فإن كانوا كذلك فهم خليقون بالرحمة والعطف والإشفاق. و كيف لا ترحم من يحيا راغما ويلذ راغما و يألم راغما"¹. و يمكن كتابة هذا النموذج على الشكل الآتي :

-المقدمة الكبرى: من يحيا حياته كارها خليق بالرحمة.

-المقدمة الصغرى: أنصار القديم (صادقون) يحيون حياتهم كارهين.

¹ - طه حسين، حديث الأربعة، دار المعارف، (د.ط)، مصر، (د.ت)، ج3، ص126.

- النتيجة: أنصار القديم خليقون بالرحمة.

2-3-4-1-2- القياس المضمّر

وحده " هو أحد أنواع القياس المنطقي، ويختلف عنه في كون القياس المضمّر محذوف المقدمة و عادة المقدمة الكبرى"¹.

وغنيّ عن الذكر أنّ "المقدمة المحذوفة تبنى على القولين الآخرين، و قد وصل أحدهما بالآخر على نحو مناسب"².

ومن أمثلة قياس مضمّر المقدمة الكبرى، ما جاء في سياق احتجاج خير الدين حمادي لرأيه في أهل العراق: "الوطن جدير بالولاء لأنّه يساعد على تربية المرء".
فيكون شكل القياس على النحو الآتي:

-المقدمة الكبرى (مضمرة) : كل شيء يساعد على تربية المرء جدير بالولاء.

-المقدمة الصغرى (مذكورة) : وطن المرء يساعد على تربيته.

-النتيجة (مذكورة) : وطن المرء جدير بالولاء"³

ومن الأمثلة على قياس مضمّر المقدمة الصغرى و النتيجة، قول طه حسين في العلاقة بين القديم و الجديد: "وهل من سبيل أن نفرغ من مثل هذه المسألة؟ فقد رأينا في فصل مضى أنّها مسألة تلازم الأمم الحيّة، وتلازمها لأنها حيّة، إذ كانت الحياة بطبيعتها تطورا وكان التطور بطبيعته انتقالا من حال إلى حال .

نصور بنية قياس المضمّر كما يلي:

المقدمة الكبرى : القديم و الجديد مسألة تلازم الأمم الحيّة.

المقدمة الصغرى (مضمرة) : مصر أمة حيّة.

¹ - محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ط1، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، 2014، ص222.

² - محمد العبد، النص الحجاجي العربي، مج4، ص26.

³ - خير الدين حمادي، دموع في عيون عراقية، (د.ط)، دار هومة، 2004، ص121

النتيجة (مضمرة) : القديم و الجديد مسألة تلازم مصر¹.

2-3-4-1-3- القياس المتدرج

القياس المتدرج شأنه شأن القياس المنطقي وشكل من أشكال تحديد العلاقات المنطقية الدلالية بين الأقوال وتعبر عنه من قضايا، فيعد القياس المتدرج "امتدادا معقدا للتعليل القائم على القياس المنطقي؛ وذلك بأن تتصل بعض مجموعات القياسات المنطقية ببعض حتى تؤدي إلى نتيجة هي المقدمة الكبرى لنتيجة أخرى لاحقة".

ومثال ذلك :

"كلّ المساييرين للموضة متحررون من القيود.

. كلّ المتحررون من القيود مززعجون.

. كلّ المززعجين مرضى عقليا.

. كلّ المرضى عقليا في حاجة إلى التعاطف.

. كلّ المساييرين للموضة في حاجة إلى التعاطف.

ويلاحظ فيما سبق قان المقدمتين الأوليين تقودان إلى نتيجة صالحة: (كلّ المززعجين مرضى عقليا)؛ وذلك أنّ التعبير (متحررون من القيود) موزع على المقدمة الصغرى: (كلّ المساييرين للموضة مززعجون) وهذه هي المقدمة الكبرى غير المعبر عنها و التي تقود مع القول الثالث: (كلّ المززعجين مرضى عقليا) إلى نتيجة أخرى جديدة (كلّ المساييرين للموضة مرضى عقليا، وهي نتيجة ترجع بدورها على المقدمة الكبرى التي كان القول الرابع مقدمتها الصغرى، وكان القول الخامس نتيجة القياس المنطقي الضمني والاستنتاج المتدرج الكلي².

¹ - طه حسين، حديث الأربعة، دار المعارف، مصر، 1989، ج3، ص126.

² محمد العبد، النص الحجاجي العربي، ج4، ص29.

ويمكن تلخيص بنية هذا القياس المتدرج في الخطاطة التالية:

م ك ← كلّ المساييرين للموضة متحررون من القيود.	قياس منطقي	قياس متدرّج
م ص ← كلّ المتحررين من القيود مززععون.		
ن ← كلّ المززععين مرضى عقليا.		
م ك ← كلّ المساييرين للموضة مززععون (غير معبر عنها).	قياس منطقي	
م ص ← كلّ المززععين مرضى عقليا.		
ن ← كلّ المساييرين للموضة مرضى عقليا.		
م ك ← كلّ المساييرين للموضة مرضى عقليا.	قياس منطقي	
م ص ← كلّ المرضى عقليا في حاجة إلى تعاطف.		
ن ← كلّ المساييرين للموضة في حاجة إلى التعاطف.		

2-3-5- أشكال الاستدلال القياسي في القرآن الكريم

القرآن الكريم يخاطب متلقيا كونيا، ويتغيّا استمالته بالأدلة المختلفة وأنماط عديدة من الاستدلال، منها القياس المنطقي بأشكاله المتنوعة، وخصائصه اللسانية العربية، ف "ما من برهان وتقسيم وتحديد ينبئ عن كليّات المعلومات العقلية والسّمعية إلاّ والقرآن قد نطق به، لكن أوردته الله تعالى على عادة العرب". ومن أهمّ أنواع القياسات التي اعتمدها القرآن الكريم في الخطاب العقديّ نجد:

1. 6. 6. 1 القياس المضمّر

وهو نوع من أنواع القياس الاستدلاليّ وحدّه: "هو الذي تحذف فيه إحدى المقدمات، الكبرى منه أو الصغرى لظهورها، دلالة على حذفها"¹.

¹ - الغزاليّ، معيار العلم في المنطق، ص 103.

يقول صاحب المعجزة الكبرى: "وما كان الحذف ليقع إلا لوجود ما ينبيء عليه، فهو محذوف معلوم مطوي في الكلام منوي في" ¹، "والناظر المستقري لأدلة القرآن يرى أنّ أكثرها قد حذفت فيه المقدمات" ²، "حذرا من التّطويل، وتحقيقا للإيجاز" ³.

كقوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ {آل عمران 59}، ويقوم هذا القياس الإضماري في الآية على حذف المقدّمة الأولى، وهي أنّ آدم خلق من غير أب وأمّ.

2-3-5-2- قياس الخلف

يعرّفه الغزالي بقوله: "هو إثبات الأمر ببطلان نقيضه، كإثبات الصدق ببطلان الكذب، أو إثبات الوجود ببطلان العدم، وقد سمّي هذا القياس بقياس الخلف، إمّا لكونه يستلزم الرجوع من النتيجة إلى الخلف بالأخذ المطلوب من المقدّمة المتروكة، وهي مقدّمة الخصم الكاذبة، وذلك بالبرهنة بكذبها على الصدق نقيضها، وإمّا لكونه مضافا إلى الخلف، وهو الكذب المناقض للصدق" ⁴.

وهو "قياس مركّب من قياسين: اقترايّي واستثنائيّ، وهو الذي تبيّن فيه المطلوب من جهة تكذيب نقيضه" ⁵، "ودليل الخلف إذن يعني إبطال النقيض وإثبات الحق" ⁶.

كقوله تعالى في إبطال ما عليه المشركون من عبادة الأوثان، ليثبت النقيض التّوحيد: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَاءُ إِلَهَةٍ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا وَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ {الأنبياء 22}.

¹ - محمّد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، (د.ط)، دار الفكر، (د.ت)، ص 338.

² - المرجع نفسه، ص 339.

³ - الغزاليّ، معيار العلم في المنطق، ص 103.

⁴ - المرجع نفسه، ص 90.

⁵ - الشّريف الجرجانيّ، التعريفات، ص 233.

⁶ - محمّد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 400.

2-3-5-3- قياس الأولى

يعدّ قياس الأولى من القياسات التي استخدمها القرآن الكريم بشكل واسع النطاق وله تطبيقات كثيرة في المدونة القرآنية، وهو أن يكون الغائب أولى بالحكم من الشاهد، أو بعبارة أشمل وأضبط أن يكون في المقيس ماثلاً للمقيس عليه أو أولى بالحكم منه.

يوضح ابن تيمية مفهومه بقوله: "مثل أن يعلم أنّ كلّ كمال ثبت للممكن أو المحدث لا نقص فيه بوجه من الوجوه - وهو ما كان كاملاً للموجود غير مستلزم للعدم- فالواجب القديم أولى به، وكلّ كمال لا نقص فيه بوجه من الوجوه ثبت نوعه للمخلوق المربوب المعلول المدبر، فإنّما استفادته من خالقه وربّه ومدبره، فهو أحقّ به منه، وأنّ كلّ نقص وعيب في نفسه، وهو ما تضمّن سلب هذا الكمال إذا وجب نفيه عن شيء ما من أنواع المخلوقات والممكنات والمحدثات؛ فإنّه يجب نفيه عن الرّبّ تبارك وتعالى بطريق الأولى، وأنّه أحقّ بالأمور الوجوديّة من كلّ موجود، وأمّا الأمور العدميّة فالممكن المحدث بها أحقّ، ونحو ذلك"¹. إذن فكلّ ما ثبت للمخلوق من صفات الكمال فالخالق أحقّ به وأولى وأحرى به منه، كقياس القدرة على الأيسر على القدرة على الأعظم، في قوله عزّ وجلّ: ﴿أَوْ لَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَيَّ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ﴾ (يس 80)، لأنّ القدرة على النشأة الأولى، وعلى خلق السموات والأرض دليل على النشأة الثانية من باب أولى.

يقول ابن تيمية: "في الآية إثبات حكم الشّيء بناء على ثبوته لنظيره بشكل أكد وأقوى؛ لأنّ من خلق الشّيء يكون قادراً على خلق مثله، أو أقلّ منه، فمن باب أولى قادر على الخلق"².

1- ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج 1، ص 29-30.

2- المرجع نفسه، ج 1، ص 19.

المبحث الثاني : الحجاج المنطقي في الدراسات المعاصرة

نتناول في هذا المبحث الحجاج المنطقي في الدراسات المعاصرة من خلال مقاربتين، قاربت الحجاج من زاوية منطقيّة، وحاولت التّظهير والتّطبيق له انطلاقاً من تصوّرات ومسلّمات معيّنة، سنعرض أولاً لستيفان تولمين، ثمّ نعرّج على نظريّة المنطق الطّبيعيّ مع جوبليز غرايز.

1- نموذج تولمين Stephen Toulmin

قام تولمين بدراسة الظاهرة الحجاجيّة إلى جانب برلمان وتيتكا، ففي نفس السنّة 1958 التي ظهر فيها مصنّف في الحجاج لبرلمان وتيتكا، ظهر كتاب وجوه استعمال الحجاج* لتولمين، فبالرّغم من الاختلاف الموجود بين محتوى الكتابين، بيد أنّهما اتّفقا على تخليص الحجاج من ربة المنطق الأرسطيّ والدّيكراتيّ، ومن أسر الأبنية الاستدلاليّة المجرّدة، التي جرّدت المنطق من إمكاناته التّطبيقيّة، والوصول به إلى الانسداد المعرفيّ.

يقول فيليب بروتون في سياق حديثه عن نظريّة تولمين باعتبارها تصويراً للحجاج من جهة وتطبيقاً له من جهة أخرى بأنّها: "قامت على أفكار بعض معاصريه، بغية تحليل الممارسات الحجاجيّة، بالعودة إلى الاستعمالات اليوميّة للكلمات"¹، أي تقرب المنطق من مجالات استخدام اللغة مثل مجال العلوم الإنسانيّة والفلسفة والقانون، وجعله أكثر مرونة وعقلانيّة، ومن هنا يتبيّن لنا مبرّر إقرار تولمين باختلاف أساليب الحجاج من حقل لآخر، ما جعله يتفطّن إلى استراتيجيّته في إصلاح المنطق وجعله أكثر مسابرة للتّحوّلات القائمة وأن يسهم فيها.

فأيّ دور يمكن أن يلعبه المنطق في زمن الإعلاء من سلطة العلم والتّقنيّة؟ يقف تولمين عند

السؤال ويتناوله من أربعة تصوّرات:

*- حدّد تولمين، في بداية كتابه (استعمالات الحجاج) هدفه في إثارة بعض القضايا، أكثر من القيام بفحص شامل، أو معالجة نسقيّة؛ وهي قضايا منطقيّة، أو تتعلّق بالنطق أو تنبثق منه، أي محاولة جذب الانتباه إلى حقل البحث في الحجاج، أكثر من محاولة المعالجة المنهجية له، وهذه المعالجة لرسم خطوط الحجاج كانت تستند في جزء كبير منها إلى التّساؤل عن وضع المنطق في شكله الصّوريّ. ينظر تاريخ نظريّة الحجاج، ص 56.

¹ - فيليب بروتون وجيل جويتيه، تاريخ نظريات الحجاج، ص 59.

- 1- "تصوّر سيكولوجيّ يعتبر علم النفس التّموذج العلميّ الضّمينيّ للمنطق، لأنّ المنطق يهتم بقوانين الفكر، وبعمليّاته الذهنيّة.
 - 2- تصوّر يرى في المنطق امتدادا للسوسولوجيا، لأنّ المنطق يهتمّ بالعادات والممارسات التي تنمو بتطوّر المجتمع، وتتناقضها الأجيال.
 - 3- تصوّر يعتبره تقنيّة وفنّا، لأنّ المنطقيّ يهدف إلى وضع قواعد ضابطة للتّفكير.
 - 4- تصوّر رياضيّ يعتبره علما موضوعيّا يدرس العلاقات المنطقيّة، ويصوغ نسقا من الحقائق التي تسيّر هذه العلاقات؛ وإذن فالرياضيّات الخالصة هي نموذج الضّمينيّ"¹.
- والإجابة عن التّساؤل الذي انشغل عليه منذ كتاباته المنطقيّة الأولى، قضية علاقة مبادئ المنطق بالواقع، متصوّرا أنّ منطقيّة العالم أو لا منطقيّته، "تحدّد من خلال علاقتها بالنّاس؛ لأنّ الذي يطابق المنطق هو صفة القائل أو المقول الحجاجيّ؛ فالقول بضرورة مطابقة الاستدلال، في تنفيذه للقواعد التي تضمن مبادئ المنطق، يقود إلى مفارقات؛ إذ غالبا ما نصل إلى نتائج في لحظة، دون أن نمرّ بأيّ مرحلة من المراحل الأساسيّة للتّنفيذ المحكوم بقواعد الاستدلال؛ وقوانين الحجاج تطبّق بنفس الطّريقة، سواء وصلنا إلى التّنتائج بواسطة الحساب، أو بواسطة فقرة سريعة"².
- إنّ هذا التّصوّر للمنطق بيّن لنا عجز طموح الديكارتيّة والوضعيّة المنطقيّة، عن شرعنة مقبوليّة النتائج، لكونها غير قابلة للتّبرير، عكس تصوّر تولمين المبنيّ على "نظام استعاديّ تبريريّ، يهتمّ بالحجج التي تقوم، من أجل شرعنة مقبولة التّنتائج، لكونها قابلة للتّبرير، وهذا أمر يرفضه المنطقيّ الرّياضيّ، الذي يؤكّد أنّ الحجّة مكوّنة من قضايا، ومما يربط بينها من علاقات صورّيّة، وأنّ معرفة قوّة الحجّة تستدعي معرفة سلامة تكوينها"³.

¹ - محمّد طروس، النظريّة الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، ط 1، دار الثّقافة، الدّار البيضاء، 2005، ص 58.

² - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآنيّ، ص 83.

³ - محمّد طروس، النظريّة الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة، ص 56.

* المقصود بالقطعيّة، رفض إقصاء الممارسة التّطبيقيّة للمنطق، والدّعوة إلى تنحية المفاهيم التّظريّة، وتبني ما أسماه تولمين بالمنطق العمليّ... ينظر النظريّة الحجاجيّة، محمّد طروس، ص 60.

1-2- المنطق العملي ونظرية القانون

إنّ نظرية تولمين قائمة على القطيعة* مع المنطقية الشائعة منذ أرسطو التي تقصي الممارسة التطبيقية للمنطق، وتقوم على المفاهيم النظرية، وتبنى ما أسماه المنطق العملي في إثراء قضايا القياس المنطقي يقول عبد الله صوله: "اجتهد تولمين في إحصاب قضايا القياس المنطقي بوساطة القضايا المتداولة في نظرية القانون في المرافعات القضائية مثل عرض مزاعم المتضرر وعرض الحجج وشهادة الشهود، والدعوة إلى مراعاة ظروف التخفيف وغير ذلك، كما اجتهد من ناحية أخرى في إخضاع هذه القضايا القانونية لبناء منطقي صارم"¹.

1-3- حقل الحجاج

وظّف تولمين مصطلحا تقنياً أسماه حقل الحجاج، وعرفه بقوله: "نعتبر الحجتين متميتين إلى نفس الحقل حين تكون المعطيات والنتائج المكوّنة لكلّ واحدة منهما، من نفس النوع المنطقي، ونعتبرهما متميتين إلى حقلين مختلفين، حين لا تكون الأسس والنتائج من نفس النوع المنطقي"². وللخروج من جملة من الإشكاليات التي يطرحها حقل الحجاج، كإشكالية المعايير المختلفة للحكم على حجج تنتمي إلى حقول مختلفة، "قابل بين المسطرة التي تقعد للقضايا القضائية، وبين العملية العقلانية التي تعرض الحجج لدعم إثبات أوّلي، لوجود تنوع كبير في القضايا القانونية؛ ويدعو إلى التساؤل أيضاً، عمّا إذا كانت شكليات المسطرة القضائية أو معايير الحجاج القانوني متماثلة، باستقلال عن طبيعة القضية، أم أنّها تتغيّر تبعاً لشكل ونوع القضية المطروحة"³. ويطرح تولمين خطة بمثابة بنية ثابتة، مختلفة في التفاصيل، تضبط معايير مشتركة لتقويم قضايا قانونية شديدة الاختلاف، أو تفسيرها:

- المرحلة 1: يعرض الملتمس أو الاتّهام صراحة.

1- عبد الله صوله، الحجاج في القرآن، ص 26.

2- عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 84.

3- محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص 61.

- المرحلة 2: تقدّم الأدلّة أو الشّهادات لدعم الملتمس أو الاتّهام.

- المرحلة 3: يصدر قرار المحكمة¹.

ويبيّن تولين علّة اتخاذه نظريّة القانون نموذجاً لهذا المنطق، بقوله: "لأنّه يمكن أن نقارن الحجاج بالمحاكمة؛ والحجج بالحجج؛ والإثباتات خارج السياق القانونيّ بالأدعاءات المعروضة في المحكمة. وإذا كان من بين المهام الأساسيّة لنظريّة القانون، ووصف المقولات التي يخضع لها إنجاز كلّ هذه الأشياء؛ فإنّ البحث سينصبّ على وصف ما يمكن تسميته بالمحاكمة العقلانيّة؛ وعلى الإجراءات والمقولات التي يمكن استعمالها في تععيد كلّ صنف إثباتيّ أو الدّفاع عنه"².

ويبرّر تولين هذه الموازاة بين المنطق ونظريّة القانون بقوله: "ميزة الموازاة بين المنطق وبين نظريّة القانون، أنّها تساهم في مركزة الوظيفة التّقدية للعقل؛ لأنّ قواعد المنطق تطبّق على النّاس وعلى حججهم كمعايير امتياز، يلجأ إليها الفرد حين يحاجّ، وعلى ضوئها تقوم حججه؛ وقد نقدّم لدعمها عناصر تبريريّة، تشبع المعايير المكتسبة؛ في هذا التّصوّر تجد كثير من المصطلحات القانونيّة امتدادها الطّبيعي"³.

ويرى محمّد طروس: "إنّ تولين لا ينكر دور بعض العناصر المرتبطة بالذي يتحدّث بطريقة إثباتيّة، كمديّ جدّيته، ونوعيّة شخصه، وحجم الثّقة التي يحظى بها، من أسس ومعطيات ووقائع وأدلّة واعتبارات وخصائص، أي مطالب بالحجاج، ولن يتمّ قبول خصائص؛ أي مطالب بالحجاج، ولن يتمّ قبول الإثبات إلّا إذا كان الاستدلال الذي يدعم يحترم معايير الحكم"⁴.

1-4- الحجج التّعليليّة

وجّه تولين اهتمامه إلى الوظيفة الأساس للحجج حسبه واعتبر ما عداها من وظائف ثانويّة؛ لأنّها موجهة لدعم الإثباتات، والمتمثلة في التّعليل، و"التّعليل هو الوظيفة الأساس للحجج،

1- المرجع نفسه ، ص 61.

2- المرجع نفسه ، ص 60.

3- المرجع نفسه، ص 60.

4- محمّد طروس، التّظرية الحجاجيّة من خلال الدّراسات البلاغيّة والمنطقيّة واللّسانيّة ، ص 61.

وما عداه من استعمالات ووظائف، ثانويّ ومشوش، لنفرض أنّ شخصا صاغ إثباتا، ثمّ طولب بتدعيمه، فماذا سيفعل لإنتاج حجة تعلّل إثباته؟ وما هي أشكال النّقد والتّقويم التي ستطبّق بكيفيّة ملائمة، في فحص الحجّة المتقدّمة؟ سنفاجأ بتنوّع كبير في الإثباتات التي يمكن أن تدعم، وفي الأسباب التي يمكن أن تقدّم لخدمة إثبات، لهذا ستتعدّد الطّرق التي تقود المعطيات إلى النّتائج¹.

وتجدر الإشارة أنّ آلية التّعليل هذه، موجودة بكثافة في المدوّنة القرآنيّة يصعب حصرها، وقد جاء التّعليل في القرآن بألفاظ هي أصرح الألفاظ الدّالة عليه، سيما في آيات العقائد نظرا لدورها "التّقريرية و البلاغيّة، ونوع من التّأكيد والتّثبت"².

يقول السيوطي: "والنفوس أبعث على قبول الأحكام المعلّلة من غيرها"³.

1-5-1- ملامح النّص الحجاجي ومكوّناته

1-5-1- ملامح النّص الحجاجي

بعد دراسة لأهمّ التعريفات المعاصرة للنّص الحجاجي، خلص محمّد العبد إلى أنّ النّص الحجاجي هو: "جنس خاصّ من الخطاب، يبنى على قضيّة أو فرضيّة خلافيّة، يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالتّبريرات، عبر سلسلة من الأقوال المترابطة ترابطا منطقيّا، قاصدا إلى إقناع الآخر بصدق دعواه والتّأثير في موقفه أو سلوكه تجاه تلك القضيّة"⁴. فالنّص الحجاجي موظّف لتقويم القبول أو تقويم معتقدات ويمكن تحديد أهمّ ملامحه فيما يلي⁵:

1- المرجع نفسه، ص 61.

2- عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 126.

3- السيوطي، معترك الأقران، ط 1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1988، ص 282.

4- محمّد العبد، النّص الحجاجي العربي، ص 7.

5- عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 86.

- العلاقة بين أجزاء النصّ الحجاجي علاقة منطقيّة أكثر من كونها علاقة تصوّريّة. ويقصد بالعلاقة التّصوّريّة تلك التي تصدر عن تجربة محدّدة مقيّدة بزمن التّصوّر وحدث التّصوّر، والمقصود بالمنطقيّة كونها علاقة استنباطيّة غالباً.

- النصّ الحجاجي نصّ تقويميّ، والقيمة عنصر يعتمد عليه لتقوية القبول أو تقويم المعتقدات.

1-5-2- مكوّنات النصّ الحجاجي

وانطلاقاً من بنية القياس المنطقيّ الأرسطيّ سعى تولمين إلى صياغة القياس بطريقة جديدة، "اعتماداً على العناصر التي تكوّن القياس الأرسطيّ (مقدّمة كبرى، مقدّمة صغرى، نتيجة) وضع تولمين مصطلحات جديدة لقياسه الحجاجي¹. كما هو مبين في النموذج الآتي:

بنية القياس عند أرسطو	بنية القياس عند تولمين
1- مقدّمة صغرى	1- مقدّمة صغرى
2- مقدّمة كبرى	2- قانون العبور: سمّي تولمين المقدّمة الكبرى، بقانون العبور؛ لأنّها تسمح بالانتقال من الحجّة من المقدّمة الصغرى إلى النتيجة.
3- نتيجة	3- نتيجة
	-عناصر ثانويّة
	4- السند: الذي هو مرجع لقانون العبور، وعلامة القوّة التي تزيد أو تنقص من قوّة النتيجة
	5- الاستثناء الذي يسمح بإقصاء الحالات الاستثنائية

ويمكن تفصيل مكوّنات النصّ الحجاجي فيما يلي²:

- **الدّعى/ النتيجة/ conclusion**: تمثّل الدّعى نتيجة الحجاج، وهي مقولة

تستهدف استمالة الآخرين تذكر صراحة وقد تضمّن.

1- المرجع نفسه ، ص 86.

2- عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآنيّ ، ص 87.

- **المقدّمات/les données**: وهي تقرير يصنعه المحاجج عن أشخاص أو أحوال أو أحداث. وينبغي للمقدّمات أن ترتبط بالنتيجة ارتباطاً منطقيّاً حتّى تصلح لتدعيمها.
- **الضامن/التبرير/la garantie**: وهو بيان للمبدأ العامّ الذي يبرهن على صلاحية الدّعوى وفقاً لعلاقتها بالمقدّمات.
- **السند/الدّعامة/الأساس/le support**: وهو كلّ ما يقدّمه المحاجج من شواهد وإحصاءات وأدلة وقيم... حتّى يجعل المقدّمات والتبريرات أقوى مصداقيّة عن المستقبل.
- **الموجّه/علامة القوّة/le qualicateur**: كلّ ما يقدّم من تعبيرات تظهر مدى قابليّة بعض النتائج للتطبيق، مثل: من شبه المؤكّد.

1-6- بنية النموذج الحجاجي عند تولمين

وضع تولمين رسماً تخطيطيّاً بيّن من خلاله البنية المصغّرة للحجّة، ويعدّ هذا الشّكل النموذجيّ القاعديّ للحجاج يتمثّل في الرّبط بين معطيات ونتيجة، وهذا الرّبط يمكن أن يكون مؤسساً صراحة أو ضمناً بوساطة ضامن وسند دعامة، تكون المعطاة هي الظاهرة والسند هو المضمّر في أغلب الأحيان، أمّا العناصر الأخرى المكونة للمقطع الحجاجيّ فهي تتأرجح بين الظهور والإضمار¹.

مرّت خطاطة تولمين بثلاث مراحل، وتمثلها الرسوم الآتية :

المرحلة الأولى:

الرسم: يتكون الشّكل الحجاجيّ الأوّل في مرحلته الأولى من ثلاثة أركان هي: المعطى (م) والنتيجة (ن)، الضمان (ض).

المرحلة الثانية:

الرسم: الثاني يضيف اثنين إلى الرسم الأول وهما: عنصر الموجه (ج)، عنصر الاستثناء (س)، وهذا الأخير يمثّل شروط رفض الدّعوة المطروحة.

¹ - عبد القادر بوزيدة، نموذج المقطع البرهانيّ والحجاجي، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد 12، ص 307.

المرحلة الثالثة:

الرّسم: الثالث دقق تولمين نموذج الحجاجي في خطاطة ثالثة؛ حيث أضاف عنصر سمّاه الأساس (أ)، وهو دعامة يبنى عليها الضامن.

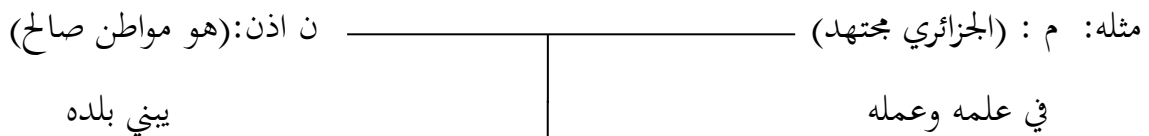
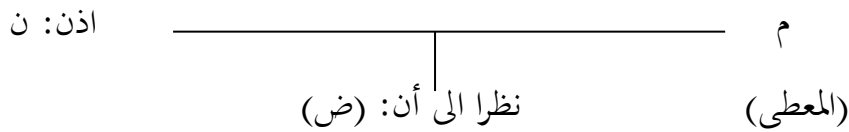
أنماط الهيكل الحجاجي

ويتحكم في الهيكل الحجاجي عند تولمين عدد الوحدات الحجاجية، والمسار السردّي للحجج، ولعلّ أبرز الأنماط ما يلي:

أ/ الوحدة الحجاجية الكبرى:

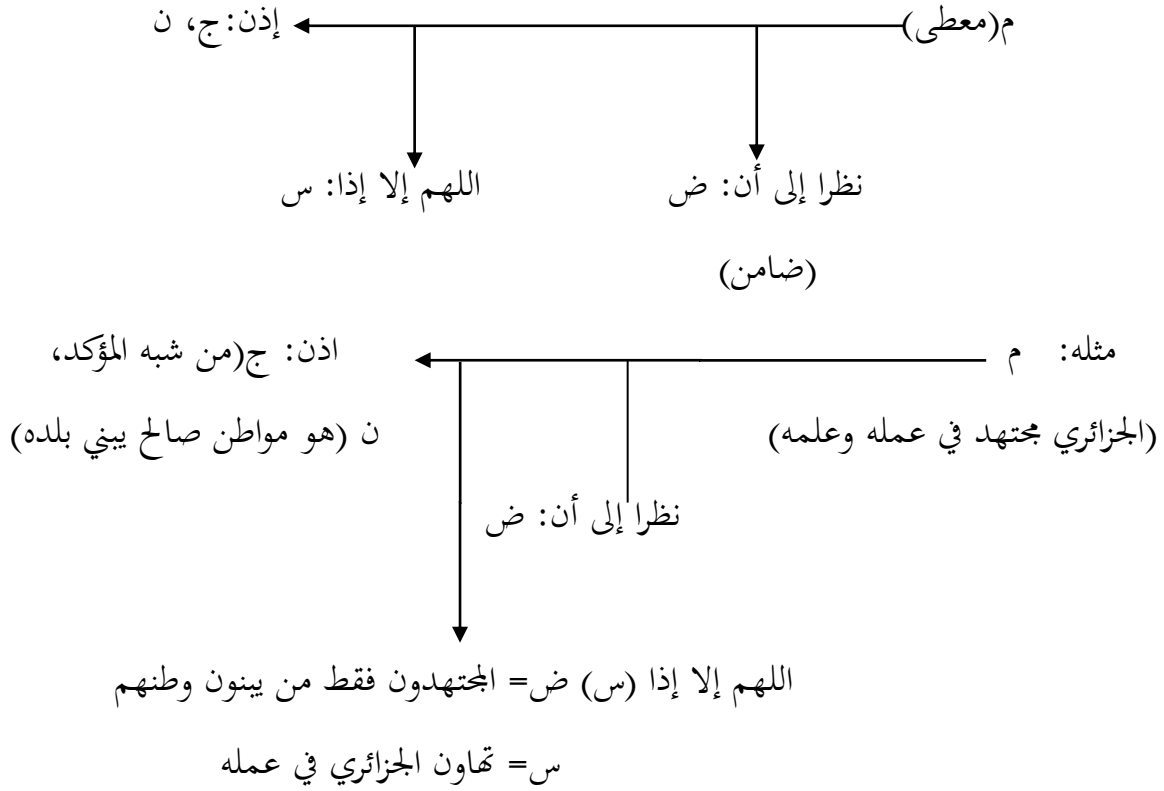
ويتجلّى هذا النمط في "مرافعات المحاكم التي يكون الهدف منها إقناع القضاة وممثلي الادعاء، بصحة الادعاء.

ب/ النظام التنازلي: "وفيه تشتغل النتيجة الموقع المؤلف للمقدمات (المعطيات)، فتبدأ البنية الحجاجية بالنتيجة لا بالمعطاة، فتكون آن إذ إزاء نظام عكسي (تنازلي).
ويكن التمثيل لهذه المراحل الثلاث والأنماط بالمنحططات التالية:
أمّا المرحلة الأولى فهي كما يلي:

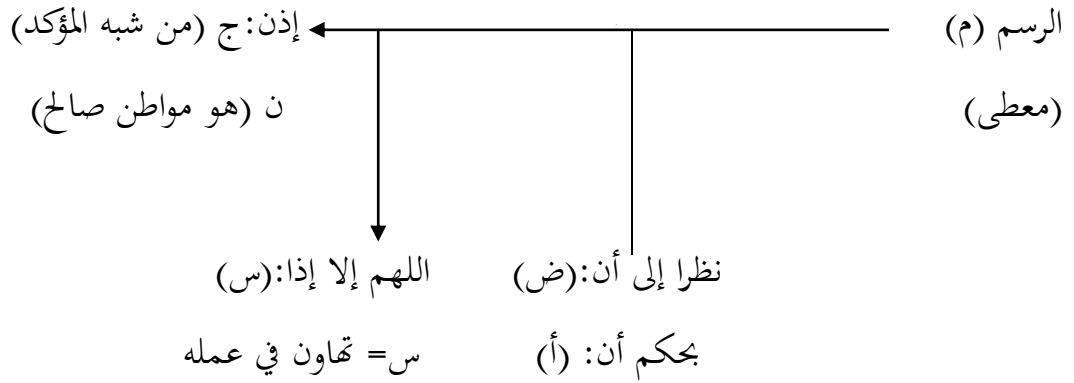


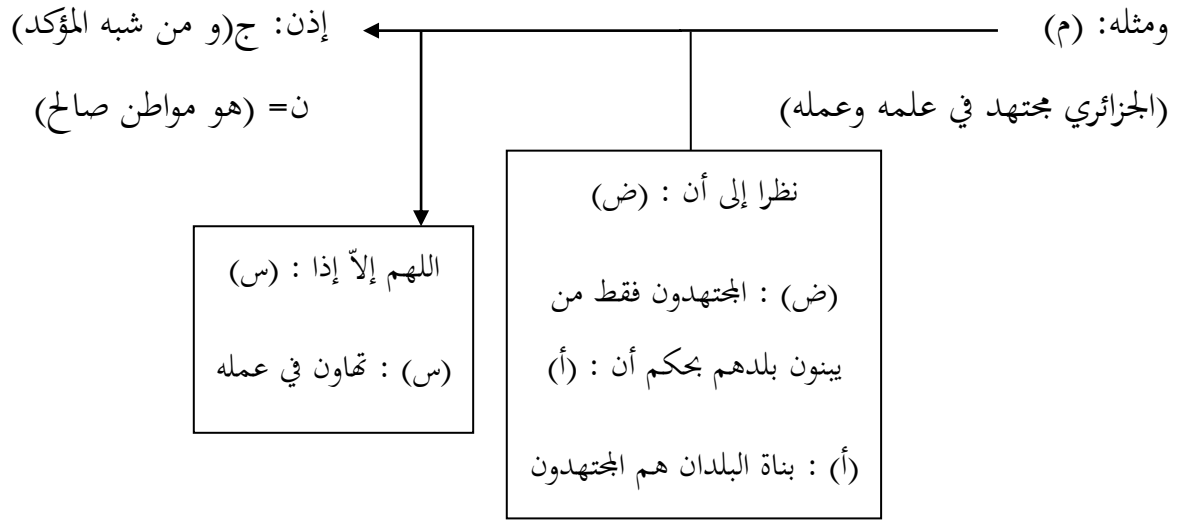
(المجتهدون فقط من بينون بلدهم)

المرحلة الثانية :



المرحلة الثالثة :

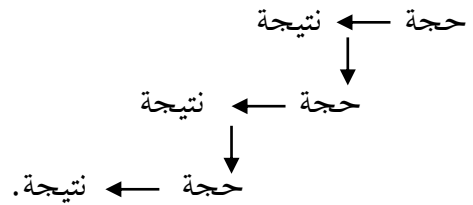




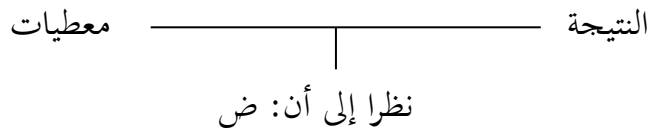
ويمكن أن نمثل لأنماط الهيكل الحجاجي بالخطاطات التالية:

أ_ الوحدة الحجاجية الكبرى:

ونمثل لهذا النمط بالخطاطة التالية¹:



ب_ النظام التنازلي: ورسمه كالتالي²:



ويمثل هذا النمط الملفوظ الذي تحدده الآية التالية: ﴿سَبِّحْ بِإِسْمِ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾

أَلَّذِي خَلَقَ بِسْمِئِهِ ۝ وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى ۝ وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى ۝ فَجَعَلَهُ غُثَاءً

أَخْوَى ۝ سَنُفِرُّكَ فَلَا تَنْسَى ۝ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْبَى ۝

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 91.

² - المرجع نفسه، ص 91.

وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَى ﴿٨﴾ فَذَكِّرْ إِنْ نَبَعْتَ الذِّكْرَى ﴿٩﴾ سَيَذَكِّرُ مَنْ يَخْبِئُ ﴿١٠﴾
وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْفَى ﴿١١﴾ أَلذِي يَصَلَى النَّارَ الْكُبْرَى ﴿١٢﴾ {الأعلى 01-12}.

أما رسمه فهو كما يلي:



2- نظرية المنطق الطبيعي

نحاول رصد آفاق وحدود المنطق الطبيعي المتأثر بالثورة العلمية المعرفية المعاصرة وتعدد العلاقة في تجاوز الصعوبات المنطقية التي أفرزتها النماذج المنطقية الكلاسيكية وانحياز اليقين الرياضي أساس المنطق الحديث.

كل هذه المعطيات وغيرها عجلت بتصدع ظاهرة انكماش تحليل السوفسطائيين والبلاغيين، والطابع الصوري واليقين الرياضي، وقيام أنساق منطقية متعددة وطرحت هذه الأنساق الجديدة نفسها في صورتين، إما باعتبارها منافسة للنسق المنطقي الكلاسيكي القديم، وإما باعتبارها مكملة في جانب من الجوانب التي أغفلها هذا النسق؛ فكان أن ظهرت أنساق منطقية متعددة تخرق مبدأ الثالث المرفوع الذي يترتب عنه القول بثنائية القيم الصدقية(صادق/كاذب) واستبدلت بهذا المبدأ مبادئ أخرى، ومن ثم ظهرت أنساق ثلاثية ورباعية وخماسية، ولامتناهيّة...، وظهرت إلى جانب ذلك أنساق آخر تنظر في جوانب محددة من القضايا المنطقية...، وهكذا ظلت الأنساق المنطقية تتناسل وفق ما يطرحه الواقع من ظواهر وقضايا

جديدة بحيث صار المنطق تابعا للواقع، بعدما كان الواقع تابعا للمنطق في مفهومه الكلاسيكي الأحادي المغلق"¹.

والنتيجة انكماش في الطابع الصوري المنطقي، والتوسع في الاستدلال المنطقي الحجاجي المتخذ من اللغة الطبيعية أداة للدراسات المنطقية.

2-1- المنطق الطبيعي

مصطلح المنطق الطبيعي يطلق على عدد من النماذج التي قام بوضعها المناطقة واللسانيون أو علماء النفس التي كان الهدف منها أن تكون ملائمة للخطاب الطبيعي أو اللغات الطبيعية* . ويعرفه حمو النقاري بأنه: " المنطق الذي يهتم بالدليل باستحضار طرفيه، منجزه من جهة ومتلقيه من جهة أخرى، فضلا عن الأقوال الواردة فيه... تمييزا عن المنطق الذي يهتم بالتدليل مجردا عن صاحبه وعن المخاطب به"². أي خاليا من البعد التداولي.

¹ عبد الجليل العشاوي، آيات الحجاج القرآني، ص 92.

* هناك مجموعة من النماذج للمنطق الطبيعي نذكر منها:

نموذج جورج لا يكون (g.lahoff): وأورد هذا اللغوي مصطلح المنطق الطبيعي في مقاله الشهير (اللسانيات والمنطق الطبيعي) ويتمثل هذا العمل أو هذا المشروع في محاولة وصف الصورة المنطقية للحمل في كل لغة معينة، ويكون الهدف إذ ذاك هو التعبير في كل المفاهيم القابلة لأن تنجز داخل اللغة الطبيعية بشكل يتلاءم مع وصف لساني كاف لكل اللغات الطبيعية، ويستعمل لا يكوف أحيانا مصطلحات منطق المحمولات الكلاسيكي، وقد يستعمل أحيانا مصطلحات دلالة النماذج أو دلالة العوالم الممكنة لمعالجة الظواهر المفهومية مثل الاعتقاد أو الظواهر السياقية، وتمتج هنا مهام النحو بمهام المنطق، فالمنطق بالنسبة لهذا اللغوي مجرد نحو اصطناعي يسند دورا أساسيا لدوال الصدق.

نموذج جون لورزن (p.lorenzen): إذا كان لا يكوف يسعى إلى تأسيس البنات الدلالية للغات الطبيعية انطلاقا من البنات المنطقية، أي بنات الخطاب الصادق، فإن مشروع المنطقي الألماني لورزن يتمثل في بناء البنات المنطقية وتأسيسها انطلاقا من قواعد الجدل الحجاجي أي القواعد التي لا علاقة لها بمفهومي الصدق والكذب.

نموذج جون بياجيه (j.piaget): وهذا الباحث يستعمل مصطلح المنطق الإجرائي كثيرا ولكن مدلوله ومحتواه هو مدلول مصطلح المنطق الطبيعي، ويذهب هذا الباحث إلى أن كل أشكال الفكر طبيعية، بما في ذلك النماذج والأنساق الصورية المنطقية. (ينظر من المنطق الى الحجاج، ابو بكر العزاوي، ص 14-15-16).

² - حمو النقاري، المنطق الثقافي الإسلامي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2013، ص 66.

2-2- نموذج جان غرايز G.b. grize

لقد دعا غرايز إلى القطيعة مع التراث الكلاسيكي، وتجاوز الإرث النظري لمعاصريه كأوستين وسورل والعمل على تطويره بإضافة تصورات جديدة ساعدته على صياغة قواعد تضبط التخاطب الطبيعي وقد سميت نظريته بمرحلة الفعل اللغوي غير المباشر في إطار نظرية أفعال الكلام.

والمنطق الطبيعي عند غرايز "نسق من العمليات الذهنية التي تمكن فاعلا متكلمًا، يوجد في سياق ما من اقتراح تمثيلاته على مستمع ما بواسطة الخطاب"¹.

ويتسم هذا المنطق بسمتين أساسيتين هما:

- "إنه منطق للذوات المتكلمة (logique des sujets).

- إنه منطق الموضوعات (logique des objets)"².

أي منطق يتجلى في تعدد العمليات المنطقية الخطابية التي تمكننا من توليد الخطاطات والتمثيلات وإنتاجها.

المنطق الطبيعي والحجاج

المنطق الطبيعي عند غرايز "يركز على الوسائل والآليات والمفاهيم والعلاقات التي تمكن المحتاجين من بناء خطاب فعال وقادر على التأثير والإقناع، عكس المنطق الصوري الذي يركز على القوانين من خلال بنية اللغة الطبيعية ذاتها"³، ووجود علاقات استنباطية بين مكوناتها دون اللجوء إلى اصطناع هذه المكونات، أي خطاب مضموني قائم على الإجراءات الآتية :

- الجمل وتنظيمها.

- الألفاظ القائمة على الاختيار.

¹ - أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج ، ط1، عالم الكتب الحديثة، 2016، ص15.

² - المرجع نفسه ، ص15.

³ - عمارة ناضر، الفلسفة والبلاغة، دار منشورات الاختلاف، 2009، ص48.

- الصور المجازية ولا سيما المستند إلى الخاصيات الاستعارية.

- تبئير الوحدات في الخطاب.

وهذه العناصر تمكن المتكلم من رؤية جديدة في المزج بين الحجاج والمنطق أو " محاولة تلميع الحجة بما يسميه غرايز اللمع"¹ الذي يساهم في التأثير في أفكار المخاطب وتقويم للموضوعات التي تجري التواصل من أجلها، "إنّ الذي يحتاج لا يكتفي بالوصف أوضاع معينة فهو يثير في الوقت نفسه معرفة بكاملها عند المستمع، فاختيار المفردات التي يوظفها، والمجالات الاستعارية التي يعتمد عليها لن تعمل فقط على إحضار المعلومات التي يقصد إلى إيرادها، وإنما ستقوم كذلك بتلميع ما يريد بيانه سواء بصورة إيجابية أو سلبية، وستحرك المشاعر وردود الأفعال عند المخاطبين"².

2-2-1- الحجاج فعل خطابي

حسب غرايز الحجاج هو نشاط خطابي قائم على إهمال المنطق الرياضي ومتسم بمنطق يسلم بحضور ذوات متكلمة، وإنتاج للموضوعات الخطابية ويستند في تصويره هذا على المعطيات التالية"³:

- "كل ذات تتموقع داخل وضعية خاصة، وفي ثقافة محددة يتداخل فيها الصريح بالضماني.
- لا يقدم الخطيب لسامعيه إلا سلسلة من التمثيلات التي يمكن أن تكون ذات أهمية بالغة، كذلك التمثيلات المخطئة التي يقدمها المعلم أحيانا إلى تلاميذه.
- إنّ كون الخطيب مستمر الحضور في بنائه يعطي لهذا البناء سمة الانفتاح التي تناقض بالضرورة سمة انغلاق النماذج".

¹ - عبد الجليل العشاوي، آليات الحجاج القرآني، ص 95.

² - المرجع نفسه، ص 95.

³ - محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص 79، 70.

2-2-2- البنية الحجاجية لخطابة غرايز

يتجنب غرايز الخوض في قضية التمييز بين البرهنة والحجاج، وفي المقابل يحاول إبراز ما يميزه؛ يقول غرايز "لأنه خطأً تم تجاوزه منذ أن ثبت أن مسلمتنا ليست أكثر يقينية من أدائنا؛ ولأنه يشكل خطورة تتمثل في كوننا لن نعالج الحجاج إلا كبرهنة سيئة التكوين، أو أقل صرامة، ويحاول إقامة تمييز آخر، يعتبر الحجاج نوعاً خطائياً ذا تمظهر خاص، ينبغي أن ينصب البحث على ما يميزه من غيره من الخطابات وخاصة الخطاب البرهاني، لذا يرى أنه من الملائم البحث عن بعض الجوانب التي يتقاطع فيها أثر نوع خطائياً ولا يتقاطع فيها كل الخطابات؛ ويتعلق الأمر بالغائية وحضور الوقائع والقيم"¹.

وأهم ما اقترحه غرايز من شروط عامة وتحديد مستوى الحجاج ارتكاز على محورين هما:

- محور ينطلق من المتلقي إلى غائية الخطيب.
- محور يذهب من الافتراضات إلى الوقائع، علماً أنّ المفاهيم الأربعة الموظفة مترابطة لا انفصال بينها"².

وبعد عرض النظرية الغرايزية تبقى هذه النظرية كسابقاتها تنحصر في التركيز على البنية المنطقية للخطاب، وهي من نقاط القوة المتمثلة في جوانب تبليغ الكلام وكذا نقاط الضعف في الجانب الإجرائي لوصف وتغيير الظاهرة الحجاجية"³.

ويقترّطه عبد الرحمان أنّ هذه الظاهرة "فتحت الباب واسعاً أمام تطوير الدراسات التداولية المرتبطة بالتواصل الإنساني، غير أنه اقتصر فقط على الجانب التبليغي من التخاطب مهملاً الجانب التهذيبي المتعلق بالتصور الأخلاقي للحجاج مما جعل مقترحات غرايز في مرآة طه عبد الرحمان مجردة وقاصرة، أي إنها محدودة وعاجزة عن الإحاطة بمختلف الخطاب"⁴.

¹ - محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص73.

² - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج في القرآن، ص97.

³ - محمد طروس، النظرية الحجاجية، ص80.

⁴ - يونس حباش، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمن، ط1، دار المقاصد، المغرب، 2018، ص205.

المبحث الثالث: البعد الحجاجي لآليات المنطق في الخطاب العقدي

1- حجاجية المثل القرآني في آيات العقيدة

1-1- الوظيفة الحجاجية للمثل القرآني

تعدّ الأمثال في الخطاب القرآني تقنية حجاجية إقناعية بما تقدمه من تصور وتجريد لأشياء غيبية لا يمكن إدراكها إلا بعد نقل صورتها التشبيهية من الممثل له إلى الممثل به، وإذ بالغيبيات شخوص تبدت فيها الحركة، وهذا أدعى إلى تنبيه المخاطب ودفعه نحو الممثل له.

يقول ابن رشد ان الأمثال: "قائمة على استحضار الأشياء المحسوسة التي يستطيع الجمهور إدراكها في ذاته؛ فيكون ذلك سبيلا لإدراك ما لا يستطيع إدراكه في ذاته من أمور غيبية"¹.

فالمثل في القرآن الكريم يضرب لتقريب صورة الممثل له إلى ذهن المخاطب عن طريق المثل، حيث يكون الممثل به يقنع ذوي العقول والألباب، وينفث في المشاعر والخيال لنطلقه من واقع محسوس، ويدعو إلى الاعتبار، وكثيرا من مواضيع القرآن الكريم قد أشارت إلى أنّ "الانتفاع بالحجة إنما يحصل لذوي العقول والألباب الذين وقفوا على حقيقة المعارف الإلهية التي يدعو لها الرسل"².

ويرى السيوطي أنّ أبرز أغراض الأمثال في القرآن الكريم الإقناع بالحجة وهذا موقف كل من تناول التمثيل في القرآن الكريم، حيث يقول: "ضرب الأمثال تبكيت للخصم الشديد الخصومة، وقمع لسورة الجامع الأبي، فإنه يؤثر في القلوب ما لا يؤثر وصف الشيء في نفسه، ولذلك أكثر الله تعالى في كتابه وفي سائر كتبه الأمثال"³، بل قلما يخلو معنى من المعاني التي يعرضها القرآن من الارتباط بمثال مقرب يكسوه ثوبا يُحسُنُ به ويتجسد فيه.

ويدرج ابن تيمية التمثيل القرآني ضمن القياس المنطقي الذي يقوم على ربط الأصل بالفرع وإعمال الفكر والاجتهاد في التأويل للربط بين التمثيل وما يقرره من دلالات وحقائق، يقول ابن

¹ ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح محمد عمارة، ط3، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)، ص46.

² حمادي ادريس، الحجة في الاستعمال القرآني، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج4، ص187..

³ السيوطي، الإتيان في علوم القرآن، تح شعب الأرثوذكس، ط1، مؤسسة الرسالة، دمشق، 2008، ص272.

تيمية" ضرب الأمثال، وصرفها في الأنواع المختلفة كلها أقيسة عقلية يُنبه بها الله عباده، على أنّ حكم الشيء هو مثله"¹.

وللتمثيل بنية قائمة على أربعة أركان هي²:

-الركن الأول: الأصل وهو الممثل به، أو المشبه به أو المقيس عليه.

-الركن الثاني: الفرع، أو الممثل، أو المشبه، أو المقيس.

-الركن الثالث: العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل.

الركن الرابع: الظاهرة أو الحكم الذي في الأصل ويعمم على الفرع بدليل التمثيل.

1-2- البناء الحجاجي للأمثال في آيات العقيدة

الاستدلال بالممثل كثير الورد في مدونة الدراسة وسنقف عند بعض الجوانب من خلال

آيات تتضمن أمثالا أو تمثيلات لقضايا العقيدة مبرزين الأبعاد الحجاجية والإقناعية فيها:

مثل الشرك:

مثل القرآن الكريم المشركين وشركهم بقوله تعالى: ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَمْلُوكًا لَا

يَفِدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَنْ رَزَقْنَاهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنَبِّئُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ

الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا رَجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لَا

يَفِدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلِيهِ أَيْنَمَا يُوجِّهُهُ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَنْ

يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿النحل 75﴾.

وقوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْغَنَكَبُوتِ

إِتَّخَذَتْ بَيْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتٌ لَّغَنَكَبُوتٍ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿الغنكبت

.{41

¹ ابن تيمية، إعلام الموقعين، ص103.

² حبكة الميداني، ضوابط المعرفة، 1980ص291.

فالآية الأولى أبرزت موقفين متضادين هما :

-الموقف الأول: حال العبد الذي لا يملك من أمره شيئاً، بل هو في موقف المنفعل والمتأثر والمتلقي لما يلقي عليه من أوامر ونواه.

-الموقف الثاني: حال الحر المالك لأمره، الفاعل وفق هدى ربه، والمؤثر في من حوله.

قال ابن كثير: " في المثل المضروب في الآية، بيان الفرق بين خالق العباد ومدبر أمرهم، وبين الأصنام التي تعبد من دون الله، ولا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا عن أن تملك ذلك لغيرها"¹.

بنية المثل:

-الركن الأول: (الأصل الممثل به) الحر الكريم الغني الكثير الإنفاق.

-الركن الثاني: (الفرع الممثل) العبد المملوك الذي لا يقدر على شيء.

-الركن الثالث: (العلة الجامعة) العجز على النفع.

-الركن الرابع: (الظاهرة، الحكم) نفي الاستواء بين الممثل به والممثل له، في القدرة على التصرف.

يقول ابن القيم: "فهو مثل ضربه الله -عز وجل- لنفسه ولما يُعبد من دونه -أيضاً- ، فالصنم الذي يعبد من دونه بمنزلة رجل أبكم لا يعقل، و لا ينطق، بل هو أعمى القلب أبكم اللسان. قد عدم النطق القلبي واللساني، ومع هذا فهو عاجز لا يقدر على شيء البتة وعلى هذا فأينما أرسلته لا يأتيك بخير ولا يقضي لك حاجة، والله سبحانه حي قادر متكلم يأمر بالعدل وهو على صراط مستقيم وهذا وصف له بغاية الكمال والحمد"². فالمثل وظف أوصاف متضادة بين أوصاف الكمال للخالق -جلّ وعلى- وأوصاف النقص و العجز -والمراد بها "الأصنام- ؛ لأن هذا المثل للقياس بين الله الخالق القادر، و الأصنام المخلوق العاجزة، لأنّ الأصنام متصفة بأربعة أوصاف ... فإنها لا تسمع ولا تبصر ولا تنطق ، وتتسم بالعجز وأتّما كلّ وعبء على عابديها ؛ لأتّما تحتاج إلى من يحملها و يضعها ويمسح عنها ما وقع عليها من الأذى. وقد قوبلت

1 ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج5، ص.211

2- ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، مج 1، 139.

تلك الصفات الأربع بصنفين: هما كونه أمراً بالعدل ، وكونه في نفسه على صراط مستقيم ؛ فالرجل الموصوف بتلك الصفات الأربع، إذا لم يكن مساوياً في الخلقة و الصورة البشرية؛ فلأن يحكم بأن الجماد لا يكون مساوياً لرب العالمين في العبودية كان أولى"1، وبنية المثل التالية تلخص هذا القياس التمثيلي و ما فيه من أوصاف متضادة متقابلة.

- م 1 : الأوثان توصف بالعجز .

- م 2: وكل من وصف بالعجز لا يستحق أن يعبد.

- ن: الأوثان لا تستحق أن تعبد.

وأما قوله تعالى : ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ إِتَّخَذَتْ بِئْتًا وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ العنكبوت {41}.

بين الله تعالى حال المشركين الذين يعبدون غير الله ويتخذون من دونه أولياء، أولئك مثلهم كمثل بيت العنكبوت المنسوج من خيوط دقيقة واهية، ليس له سقف ولا جدار ولا ساحة ولا باحة ولا باب، هذا من جانب ومن جانب آخر فإن مواد بنائه واهية جداً وسرعان ما تتلاشى إزاء أية حادثة بسيطة، فهي لا تقدر على المقاومة.

ففي الآية استدلال على وحدانية الله - تعالى - بقياس تمثيلي، من خلال قياس أهوانية عبدة الأوثان على حال العنكبوت وبيتها فكما أن العنكبوت بيتها من أهون البيوت، فكذلك دين عبدة الأوثان من أهون الأديان، حيث لا قيمة له ولا جدوى، ويقول الزمخشري: "فبيت العنكبوت أهون البيوت إذا استقرتها بيتا بيتا، وكذلك الأمر في الدين، حيث أن أضعف الأديان إذا استقرتها دينا دينا عبادة الأوثان"2.

1 محيي الدين شيخ زادة، حاشية على تفسير القاضي البيضاوي، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت 1999، م ج م ج 3، ص 192.

2 الزمخشري، تفسير الكشاف، ط3، دار المعرفة، بيروت، 2009، ح4، ص 549.

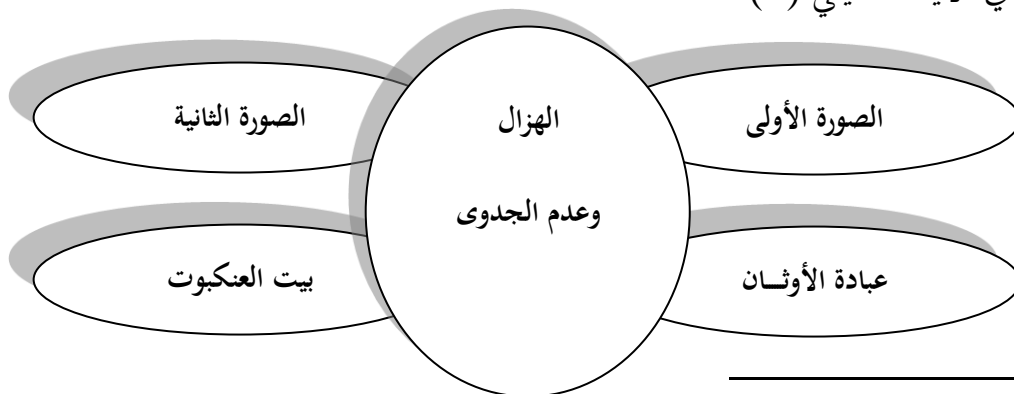
وهذا المثل من قبيل تشبيه الأمر المعنوي بأمر محسوس مجسم، على وجه التمثيل، فالولاية لغير الله أمر معنوي مجرد، صورت هنا في صورة محسوسة ومجسمة، وهي بيت العنكبوت ضئيل هزيل واهن، لما يوجد من ارتباط بين المقاس والمقاس عليه.

"فوجه الشبه من أبلغ ما يمكن، لأنَّ الهدف من أي بيت هو أن يستر ما بداخله، وبيت العنكبوت لا يحقق هذا، لأنَّه من نسيج حريري شفاف، ولا يحمي من حر ولا برد، ولا يقاوم ريحا، فكذلك من يعتمد على ضم، كمن يعتمد على شيء لا يسمن ولا يغني من جوع"¹.
وأوضح ما يكون هذا التمثيل الذي بين حقارة الأصنام التي تعبد من دون الله "فاقتضى ذلك أن الأديان التي يعبد أهلها غير الله، هي أحقر الديانات وأبعدها عن الخير والشر، وإن كانت متفاوتة فيما يعرض لتلك العبارات من الضلالات، كما تفاوتت بيوت العنكبوت في غلظها بحسب تفاوت الدويبات التي تنسجها في القوة والضعف".

فالغرض من التمثيل، بما هو معروف وشائع في الذاكرة الجماعية مثل في الوهن والضعف ليكون أدعى للقبول بما لا يدع مجالاً للشك والإنكار، وغاية في تقبيح الشرك، وتحسين التوحيد. وقد وصف ابن عاشور هذا المثل "بأنه تمثيل بديع من مبتكرات القرآن. وعد قوله تعالى: (وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوتِ). "جملة تجري مجرى المثل، يضرب لقلّة جدوى الشيء"².

إن الهدف من هذا المثل هو عامل التنفير والزجر من الشرك ومظاهره. ولنلخص الحجة

التمثيلية في الآية كما يلي (1) :



¹ عبد الله علي محمد حسن ، دراسات حول أسلوب التشبيه وآيات الوحدانية ، ط 1، مركز فجر لخدمات الطباعة ،(د.ت)، ص141.

² - الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، مج 20، ص 253.

مثل البعث:

مثل القرآن الكريم بدء الخلق بأمثال نذكر منها :

أولاً : قوله تعالى ﴿ وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ

الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ {الروم 27}.

ثانياً : قوله تعالى : ﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٧﴾ فُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنْشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ ﴿٧٨﴾ الَّذِي جَعَلَ لَكُم مِّنَ الشَّجَرِ الْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَا أَنْتُمْ مِّنْهُ تُوقَدُونَ ﴿٧٩﴾ أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَدِيرٍ عَلَىٰ أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلَىٰ وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ ﴿٨٠﴾ إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿٨١﴾ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٨٢﴾ ﴾ {يس 78-82}.

ثالثاً : قوله تعالى ﴿ يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ

نُعِيدُهُ وَوَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ ﴾ {الأنبياء 104}.

فالآية الأولى تثبت بأوجز مثل استدلالي مسألة البعث ووقوعه بقياس الإعادة على بدء الخلق، إلا أن الحوار في هذا الموضوع "أشبه بالتسليم الجدلي في المناظرة، ذلك لأنهم لما اعترفوا بأن الله هو بادئ خلق الإنسان وأنكروا إعادته بعد الموت ... ولما كان إنكارهم الإعادة بعد الموت متضمناً تحديد مفعول القدرة الإلهية، جاء التنزيل في الاستدلال إلى أن تحديد مفعول القدرة لو سلم لكان يقتضي إمكان البعث بقياس الأخرى، فإن إعادة المصنوع مرة ثانية أهون على الصانع من صفته الأولى وأدخل تحت تأثير قدرته فيما تعارفه الناس في مقدوراتهم"¹.

وفي قوله تعالى: (وهو أهون عليه) مفاضلة "وقعت موقع الكلام الموجه فظاهاه أن أهون مستعمل في معنى المفاضلة، على طريقة إرخاء العناء والتسليم الجدلي، أي الخلق الثاني أسهل من

1 الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مج 21 ص 83.

الخلق الأول"¹، والأهونية ضربت مثلاً لأنه لا يوجد بالنسبة لله تعالى شيء هو أصعب، وإتّما المقدورات عندنا نحن متفاوتة في العسر واليسر، ولما استحال في حقه العجز والضعف عن إيجاد شيء لا من شيء .

أما الآية الثانية فقد اشتملت على أقيسة عقلية وفطرية لم تدع مجالاً للشك أن البعث واقع لا محالة ومنها:

❖ إن كانوا يستبعدون إحياء العظام وهي رميم، فهلا يستبعدون خلقهم من العدم، من نطفة قدرة لم تكن محل الحياة أصلاً.

❖ دفع استبعادهم من جهة ما في المعيد من القدرة والعلم، فجعلوا قدرتهم كقدرة الخالق تعالى ونسوا خلقهم العجيب.

❖ رد شبهة كيف يصبح العدم (رميم) وجوداً، بقوله (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة)، أي كما خلق الإنسان ولم يكن شيئاً مذكوراً .

❖ أكد الله تعالى تقرير ما تقدم من دفع استبعادهم وإبطال إنكارهم وعنادهم فقال تعالى: (الذي جعل لكم من الشجر الأخضر نارا فإذا أنتم منه توقدون)، ووجهه إن استبعدتم وجود حرارة وحياة فيه فلا تستبعدوا، فإنّ النار في الشجر الأخضر الذي يقطر منه الماء أعجب وأغرب وأنتم تحضرون، حيث منه توقدون وإن استبعدتم خلق جسمه فخلق السموات والأرض أكبر من خلق أنفسكم فلا تستبعدوه، رد تمثيلهم الأدنى الفاسد بمقابل المثل الأعلى، "حيث ضربوا لله مثلاً وقالوا: لا يقدر أحد على مثل هذا قياساً للغائب على الشاهد، فقال في الشاهد الخلق يكون بالآلات البدنية والانتقالات المكانية، ولا يقع إلا في الأزمنة الممتدة والله يخلق ب(كن فيكون) فكيف تضربون المثل الأدنى وله المثل الأعلى من أن يدرك .

2-الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مج 21، ص83.

وفي قوله تعالى: (يوم نظوي السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أول خلق نعيده وعدا علينا إنا كنا فاعلين) حجة عقلية تؤكد أن البعث واقع لا محالة، فمن أوجد الشيء بداية من العدم قادر على إعادته ثانيا بعد فئاته وعدمه، وهي إحدى المسالك التي سلكها القرآن الكريم لإثبات قضية البعث، حيث جاء بالدليل مشفوعا بالدعوى، "لنتمكن في النفس أفضل تمكن، وكل ذلك وجوده للاهتمام بتحقيق البعث"¹.

أركان الأمثال المذكورة في الآيات السابقة هي كالتالي :

الركن الأول: (الأصل الممثل به) بدء الخلق (الإيجاد).

الركن الثاني: (الفرع الممثل) إعادة الخلق (البعث).

الركن الثالث: (العلة الجامعة) استواء البدء والإعادة.

الركن الرابع: (الظاهرة ، الحكم) قدرة الله المطلقة بإيجادا وعدمًا.

فهذه الأمثال يقصد منها الإقناع بفكرة البعث، وهذا الإقناع يشتمل على حجة تمثيلية برهانية على قدرة الله المطلقة بإيجادا وعدمًا "لأن من قدر على ابتداء والإعادة في الواقع بالنسبة إلى قدرة الخالق القادر، الذي إذا أراد شيئاً فإنما يقول له كن فيكون ذلك الشيء ولأن من قدر على خلق الشيء العظيم الكبير لا بد أن يكن قادرا على خلق ما هو أقل وأصغر منه"².

فالمسألة منطقية كما يقول حامد صادق: "لا غرابة فيها ولا تكلف، فإنّ الذي خلق السماوات والأرض، ولم يعجزه في الكون بل تفرقت أجزاؤه فيه رفاتا وعظاما، فأيجاد شيء من عدم أكثر إيعالا في القدرة من إخراج موجود، والذي قدر على الأول، لا بد أن يقدر على الثاني"³.

¹- الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، مج 17 ، ص 158.

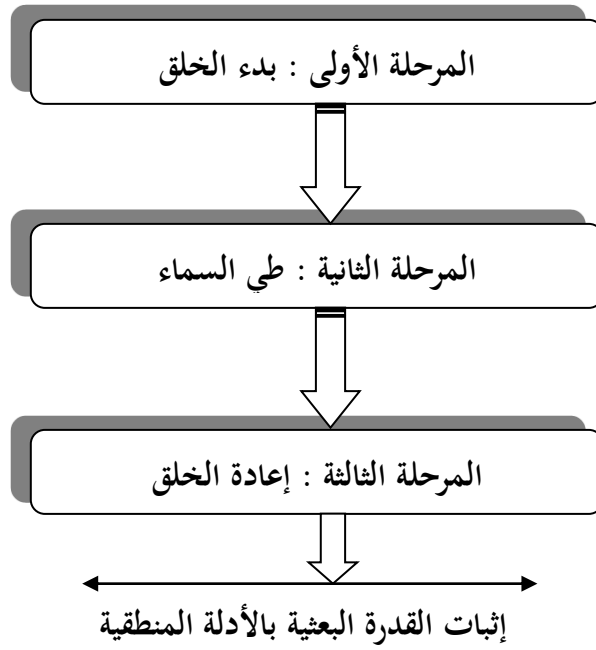
²- حبنكة الميداني ، أمثال القرآن، ص 12.

³- حامد صادق، الكون والإنسان في التصور الاسلامي، ط1، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، السعودية، 1980، ص 76.

وقال صاحب الكشاف: "قد علموا بدليل العقل أن من قدر على خلق السماوات والأرض فهو قادر على خلق أمثالهم من الإنس، لأنهم بأشد خلقاً منهم، كما قال الله تعالى: ﴿ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْفًا أَمْ إِلْسَامًا﴾ {النازعات 27} ¹.

ويمكن أن نصوغ الحججة التي تضمنها مثل بدء الخلق، وخلق السماوات والأرض على

الوجه التالي:



مثل التوحيد كمثال كلمة طيبة :

مثل الخطاب القرآني التوحيد بالكلمة الطيبة في قوله ﴿ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا

كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ﴿٢٥﴾ تَوَاتَرَ أَكْلُهَا كُلِّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٤-٢٥﴾ {إبراهيم 24-25}.

فهذا المثل من الأمثال التشبيهية، حيث شُبه فيه الذي كمل الإيمان قولاً وعملاً بالشجرة ذات الأصول الثابتة والفروع الباسقة، والثمار اليانعة، قال أبو حيان: "ولما شبهت الكلمة الطيبة بالشجرة الطيبة كانت الكلمة أصلها ثابت في قلوب أهل الإيمان، وما يصدر ثابت في قلوب أهل

¹ الزمخشري، تفسير الكشاف، ج2، ص467.

الإيمان، وما يصدر عنها من الأفعال الزكية والأعمال الصالحة هو فرعها يصعد إلى السماء إلى الله تعالى، وما يترتب على ذلك العمل وهو ثواب الله هو جناها"¹.

وعلاقة التشابه بين طرفي هذا التمثيل المشبه الكلمة الطيبة (لا إله إلا الله) والمشبه به الشجرة الطيبة، والمطابقة الحاصلة بين صفات الكلمة الطيبة وصفات الشجرة الطيبة، فمثلاً أكسبت الشجرة الطيبة والكلمة الطيبة قيمة إيجابية، أكسبت أطراف التمثيل حصول الشبه المقصود، وهذا المثل القرآني من أقوى وأوضح الأمثلة والأدلة على وحدانية الله وهو مضمون شهادة لا إله إلا الله.

بنية المثل:

- الركن الأول: الأصل، الممثل به): الشجرة الطيبة (النخلة).
- الركن الثاني: الفرع، الممثل)، الكلمة الطيبة (لا إله إلا الله).
- الركن الثالث: العلة الجامعة، الثبات على العطاء المحفوظ عن كل تغيير وزوال وبطلان.
- الركن الرابع: الظاهرة (الحكم المعمم) الاعتقاد والحق الثابت في القلب وأن العمل الصالح جزء منه.

ومن خلال بنية هذا المثل نخلص إلى أنه من الأمثال المركبة، " فالتشبيه حاصل من الهيئة المركبة من شجرة طيبة (النخلة) لها أصل ثابت وفرع شامخ وطلع وثمر، يقابلها هيئة المؤمن صاحب الإيمان الراسخ في القلب، والعمل الظاهر المستمر والبركة والخير، فكل جزء من هذه الأجزاء الثلاثة هي الممثل به يقابل جزءاً منها في الممثل به، ووجه الشبه هو ثبات الأصل وعلو الفرع"²، وما ينتج من هذا الثمر في كل من المشبه والمشبه به.

¹-أبو حيان، البحر المحيط، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، مج5، ص411.

² إبراهيم بن عبد الله الجربوع، الأمثال القرآنية، ط61، المدينة المنورة، 1430، ص103.

وفي هذا المثل توظيف للمشاهدات والمحسوسات حيث شبه الإيمان بالله القائم بالمؤمن، وهو أمر معنوي غير مشاهد بالحس بالشجرة الطيبة وهي أمر محسوس ظاهر للعيان، ومشهد مأخوذ من بيئة النزول، شجرة يصاحبها العربي ويماسها، بثباتها وثمرها وعطائها اللامنتقطع، صورة تقرب المعنى المراد ودعوة العقل إلى تصور حقيقة التوحيد وهو مضمون شهادة أن لا إله إلا الله. مثل وجود الله:

الآية ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ ضُرْبَ مَثَلٍ فَاستَمِعُوا لَهُ، إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوْ اجْتَمَعُوا لَهُ، وَإِنْ يَسْلُبْنَهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنْفِذُوهُ مِنْهُ ضَعْفَ الطَّالِبِ وَالْمَطْلُوبِ﴾ {الحج 73}. ورد هذا المثل في آخر سورة الحج، وقد تعرضت السورة لمسائل التوحيد والبعث وهما من المسائل الكبرى التي يعارضها المشركون، وبعد تطرق السورة إلى كثير من الحجج والدلائل الدالة على التوحيد، ختمت السورة بتأكيد هوان هذه الأصنام وانعدام الحجة المقنعة المسوغة لعبادتها، قال ابن عاشور: "أعقت تضاعيف الحجج والمواعظ والإنذارات التي اشتملت عليها السورة مما فيه مقنع للعلم بأن إله الناس واحد، وأن ما يعبد من دونه باطل، أعقت تلك كلها بمثل جامع لوصف حال تلك المعبودات وعبادتها"¹.

هذا المثل من الاستدلالات التمثيلية، حيث أقام الخطاب القرآني الحجة واضحة وجلية على المشركين في عجزهم عن خلق أصغر المخلوقات وأحقرها ليستخلصوا منها عدم استحقاق آلتهم للعبادة، لأن العاجز عن خلق أضعف المخلوقات فعما سواها أضعف.

قال ابن تيمية: "جعل ما هو من أصغر المخلوقات مثلاً ونظيراً يعتبر به، فإذا كان أدون خلق الله لا يقدر على خلقه ولا منازعته فلا يقدر على خلق ما سواه، فيعلم بما من عظمة

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مج 7، ص 17.

الخالق، وأن كل ما يعبدون من دون الله في السماء والأرض لا يقدرّون على ما هو أصغر مخلوقاته"¹.

فالغرض الذي من أجله ضرب هذا المثل هو تقرير أن الله ضرب هذا المثل للاعتبار، وذلك أن غير الله تعالى لا يتمكن من خلق أي شيء جلّ أو قل، فكيف يستحق من هذا حاله أن يعبد من دون الله، وأن وجود العالم دليل على وجد الله، لأنه لا يصح عقلا وجود من دون موجد. فالآية تبين لنا طريقة من الطرق التي دعا إليها القرآن الكريم لإثبات وجود الله تعالى، وهو طريق الاختراع كما ذكر ابن رشد في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة، ومن الآيات التي تتضمن دلالة الاختراع فقط مثل الآية التي بين أيدينا استخدمها الخطاب القرآني كدليل الخلق على وجوده، لقد بث الخالق دلائل وجوده في كل شيء من الكون، فكلما تأمل العقلاء في هذا الكون الكبير أدركوا وجود الخالق، أما المكابرون والمعاندون فقد وجه الله أنظارهم إلى مثل محسوس مشاهد بينهم، حتى يكون المعنى قريبا ولا يمكن إنكاره حتى "ولو كان ذلك بالأشياء التي يستحقها المشركون"² وهو الذباب إمعانا في تسفيه عقولهم ومبالغة في التهوين من شأن تلك الآلهة الباطلة.

بنية المثل :

-الركن الأول: الأصل وهو الممثل به الذباب.

-الركن الثاني: الفرع وهو الممثل كل معبود من دون الله كالأوثان وغيرها.

¹ ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مج 13، ص 17.

1- محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص 188، 189.

-الركن الثالث : العلة الجامعة: العجز والضعف.

-الركن الرابع: كل ما يعبد من دون الله لا يقدر على خلق الحقيير فضلا عن الجليل، وهذا دليل على وجود الخالق جل وعلا.

الآية تعتبر مثلا من الأمثال الجارية على قياس الشمول؛ أي قاعدة كلية يدخل تحتها جميع أفرادها، وهي أنّ كل معبود من دون الله من الأوثان، وحتى الجن والجماد والملائكة والمفكرين والمخترعون...، لو اجتهدوا كلّهم لا يقدرّون على خلق ذباب وهو أضعف الحيوانات عندهم، وإن يسلبهم الذباب شيئا مما عليهم لا يستنقذوه بالانتزاع منه، ضعف الطالب وهم عبدة الأوثان، والمطلوب وهم الأوثان ذاتها، وكلاهما لا يقدر على شيء، والنتيجة {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ}، أي لو كانوا على أدنى معرفة بالله تعالى لضحكوا من أنفسهم وسخروا من أفكارهم، "إن هذا المثل من أبلغ ما أنزل الله في تجهيل قريش واستركاك عقولهم"¹. يقول أبو زهرة: "إن هذا التصوير السامي الذي سما جل جلاله مثلا هو برهان على عدم صلاحيتهم للألوهية لأنها عاجزة محتاجة، والمعبود قادر غير عاجز"².

2- حجاجية القياس القرآني في آيات العقيدة

يعتبر القياس أبرز أشكال الاحتجاج في الخطاب القرآني، وكثر استخدامه في سوق الأدلة العقلية نفيا وإثباتا؛ نفي العقائد الباطلة، وإثباتا لقضايا العقيدة وعلى رأسها التوحيد، لكنها وردت على عادة العرب دون دقائق طرق المتكلمين لأمرين³:

¹ الزمخشري، تفسير الكشاف، مج 3، ص 173.

² محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، (د ت). مج 10، ص 5030.

³ الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ص 24.

- أحدهما قوله عز وجل: ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانٍ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ {ابراهيم 05}.

- والثاني أن المائل إلى دقيق الحاجة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فمن استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم يتخط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون ولم يكن ملغزاً.

والقياس في القرآن الكريم كآلية منطقية احتجاجية لم يتخذ شكلاً واحداً للاستدلال على أصول الاعتقاد، بل تعددت أشكاله تبعاً لطبيعة الموضوع. ومن أبرز هذه الأشكال في المدونة القرآنية، وأكثرها استخداماً :

2-1- قياس الخلف: الحضور والحجية

قياس الخلف هو: "إثبات المطلوب بإبطال نقيضه، ويسمى هذا الدليل برهان التمانع، كإثبات الصدق ببطلان الكذب، أو إثبات الوجود ببطلان العدم، وقد يسمّى هذا القياس، بقياس الخلف، إما لكونه سيستلزم الرجوع من النتيجة إلى الخلف، بالأخذ المطلوب من المقدمة المتروكة، وهي مقدمة الخصم الكاذبة، وذلك بالبرهنة بكذبها على صدق نقيضها، وإما لكونه مضافاً إلى الخلف؛ وهو الكذب المناقض للصدق"¹.

والقرآن الكريم يتجه في استدلاله إلى إبطال ما عليه المشركون من مظاهر الشرك الباطلة، ويثبت عقيدة التوحيد الحقّة؛ لذلك كان هذا النوع من القياس أكثر وروداً في المدونة المدروسة.

¹ - الغزالي، معيار العلم والمنطق، ص 232.

ومن ذلك الاستدلال على التوحيد قوله تعالى : ﴿ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلَٰهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَبَسَدَتَا۟ وَسُبْحٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ﴾ {الأنبياء 22}، يخبر الله تعالى في هذه الآية "أن تعدد الآلهة باطل لأنه يورث الفساد فنبت أن الله عز وجل واحد"¹.

وهذا الشكل الاستدلالي من شأنه أن يدفع الخصم إلى التفكير في أنه لو كان في السموات والأرض آلهة لتنازعت الإرادات بين السلب والإيجاب، وينتج عن هذا التنازع فسادهما لتخالف الإرادات، ولكنهما لما كانتا صالحتين غير فاسدتين بطل ما يؤدي إلى الفساد والتعدد، ومن ثم يتأكد لديه أن وحدانية الله قائمة، وأن التعدد باطل غير ثابت.

بنية القياس :

م ك ← لو كان في السماوات والأرض إلهان لتنازعت الإرادات ولفسدتا.
 م ص ← لكنهما صالحان غير فاسدين.
 ن ← إذن، فالله واحد لا شريك له ، ولا ربّ سواه.

دلت هذه البنية القياسية على أمرين اثنين هما :

- وجوب أن يكون مدبر السماوات والأرض.

- وجوب أن يكون هذا المدبر الواحد إلا الله وحده.

ويؤكد ابن القيم على قطعية هذا الدليل القياسي على وحدانية الإله المعبود: "وإنه لو كان في السماوات والأرض إله غير الله لفسد أمرهما واختل نظامهما وتعطلت مصالحهما، إذا كان البدن يستحيل أن يكون المدبر له روحان متكافئان، ولو كان ذلك لفسد وهلك مع إمكان أن يكون تحت قهر ثالث هذا من المحال في أوائل العقول وبداية الفطر"².

¹ - زاهر عواض الألمعي، مناهج الجدل، ص78.

² - ابن القيم ، مفتاح دار السعادة ، ج1، ص 207.

وذكر صاحب روح المعاني أن هذا الاستدلال "عند المتكلمين يدعى دليل التمانع، ويقوم على افتراضه بين الأرباب لو وجدوا، أي يكون بعضهم مانعًا لبعض من إنفاذ أمره وتنفيذ مراده. ويقرر علماء الكلام فرض التمانع هذا على وجهين، بحسب جهة التمانع وموجبه"¹ :

➤ "باعتبار توارد القُدْر على المحل الواحد، يقررون امتناع وجود إلهين قادرين، نسبة المقدورات إليها سواء"².

➤ باعتبار تعاند الإيرادات وتضاربها حول المحل الواحد، يقررون الدليل بأنه: إذا أراد أحد الإلهين شيئًا، فإما أن يمكن الآخر إرادة صده أو يمتنع، وكلاهما محال"³. وقد ورد لدى ابن عاشور في التفسير أن قياس الخلف أو برهان التمانع - كما يسميه المتكلمين - "يعد دليلًا إقناعيًا قطعيًا"⁴.

2-2- القياس الإضماري

عرفه ابن رشد بقوله: "أنّه قول إذا وضعت فيه أشياء أكثر من واحد، لزم من الاضطراب عن تلك الأشياء الموضوعه، بذاتها لا بالعرض شيء ما آخر غيرها"⁵. ويعرفه الغزالي في المعيار أنه: "الذي تحذف فيه إحدى المقدمات الكبرى منه أو الصغرى لظهورها، دلالة على حذفها"⁶.

*- م ك (المقدمة الكبرى)، م ص (المقدمة الصغرى)، ن (النتيجة).

¹ - الألوسي، روح المعاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، مج 9، ص 26، 27.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج17، ص24.

³ - سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، ط1، دار علم الفوائد، مكة، 1419هـ، 112.

⁴ - المرجع نفسه، ص 112.

⁵ ابن ارشد، تلخيص منطق أرسطو، تح جيزار جهامي، ط1، دار الفكر، بيروت، 1992، ص139.

⁶ الغزالي، معيار العلم في المنطق، ص 103.

والقياس الإضماري في الخطاب القرآني "شائع الاستعمال في الحجاج، وإن الناظر في أدلة القرآن الكريم المستقرئ لها، يرى أكثرها قد حذفت فيه إحدى المقدمات"¹. وذكر صاحب العقيدة الطحاوية: "إن الطريقة الصحيحة في البيان أن تحذف إحدى المقدمات، وهي طريقة القرآن"².

ومن أمثلة القياس الإضماري في آيات العقيدة قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِنْدَ اللَّهِ

كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ {آل عمران 59}، يبطل الله تعالى

في هذه الآية عقيدة النصارى في تأليههم لعيسى - عليه السلام - حيث إنهم بنوا معتقدتهم هذا؛ من أجل أنه خلق من غير أب، وإذا كان الأمر كذلك فلم لم يقولوا على آدم إنه رب، فإنه خلق من غير أب ولا أم؟

ومحل القياس: كون كليهما - أي عيسى وآدم - عليهما السلام - من دون أب، ويزيد آدم من دون أم أيضاً، فالقضية إذن في سيدنا آدم - عليه السلام - أغرب؛ لأن الوجود من غير أب وأم أغرب، وأحرق للعادة من الوجود من غير أب، فشبه الغريب بالأغرب ليكون أقطع للخصم، وأحسم للمادة إذا نظر فيما هو أغرب مما استغر به"³. وفي هذا احتجاج قياسي على النصارى الذين أهواوا المسيح عيسى ابن مريم - عليه السلام - من أمرين⁴:

- أنه إذا كان خلق عيسى من غير أب مسوغاً - في زعمهم - لأن يكون إلهًا أو ابن إله، فأولى بذلك ثم أولى آدم؛ لأنه خلق من غير أب والأم. ولا أحد من الناس ادعى ألوهية آدم لهذا السبب، يبطل حينئذ ذلك الزعم الباطل لانهايار الأساس الذي قام عليه.
- أن الله - عز وجل - إذا كان قادرًا على خلق إنسان حيٍّ من غير أب ولا أم، ومن مادة ليس من شأنها أن يتكون منها إنسان حيٍّ، فأولى أن يكون قادرًا على خلق إنسان من غير

¹ محمد أبو زهرة، تاريخ الجدل، ص 64.

² عبد الغني الغنيمي، شرح العقيدة الطحاوية، (د ط) فلسطين، جمعية آل البيت للتراث، (د ت)، ص 13.

³ ابن رشد، تلخيص منطوق أرسطو، ص 139.

⁴ محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ص 1249، 1250.

أب، ومن أم هي إنسان يلد ويحيا ويموت، وهي وعاء لحياة الإنسان وهو جنين، وإذا فلا غرابة في خلق عيسى من غير أب، وما كان يصح أن يكون هذا دافعا لهذا الضلال المبين.

بنية القياس :

م ك ← إذا كان خلق عيسى - عليه السلام - من غير أب مسوغاً لأن يكون إلهاً أو ابن إله، فأولى بذلك آدم عليه السلام

م ص ← (مضمرة) لكن لا أحد يقول بألوهية آدم أو بنوته.

ن ← إذن، فعيسى - عليه السلام - ليس ابناً ولا إلهاً، فكلهما من تراب خلقهما الله - تعالى - . وهذا الاستدلال القياسي الذي أضمرت فيه المقدمة الصغرى أعطى الحجة فصاحة وبيانا، بحذف إحدى أركانه، قال شارح العقيدة الطحاوية: "إنَّ الطريقة الفصيحة في البيان أن تحذف إحدى المقدمات وهي طريقة القرآن"¹. ويقول محمد أبو زهرة: "وإننا نجد أنه قد حذفت مقدمة وبقيت واحدة، وكأن سياق الدليل لو في غير كلام الله - تعالى - يكون هكذا: إنَّ آدم خلق من غير أب ولا أم، وعيسى خلق من غير أب، فلو كان عيسى إلهاً بسبب ذلك لكان آدم أولى، لكن آدم ليس ابناً ولا إلهاً باعترافكم، فعيسى أيضاً ليس ابناً ولا إلهاً، وإنَّ الحذف قد صيرَّ في الكلام طلاوة، أكسبه رونقا، وجعل الجملة مثلاً ماثورا، يعطي حجة في الرد على النصارى، ويذكر الجميع بأنَّ آدم والنَّاس جميعا ينتهون إليه، وإنما خلق من تراب، فلا عزة إلا لله تعالى"².

2-3- القياس الأولي

وقياس الأولي: سمي بالأولى؛ لأنَّ الفرع (المقيس) يكون في حكمه أولى من (المقيس عليه)، أي "أن يكون الغائب أولى بالحكم من الشاهد"³. أو بعبارة أشمل وأضبط أن يكون المقيس مماثلاً للمقيس عليه أو أولى بالحكم منه، وهو أيضا أن يتردد فرع بين أصلين مختلفي الحكم، وفيه شبه بكل

¹ - عبد الغني العنيمي ، شرح العقيدة الطحاوية ، ص 14 .

² - محمد أبو زهرة ، المعجزة الكبرى ، ص 270 .

³ - محمد المختار الشنقيطي، المذكرة في أصول الفقه، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2005، ص 249.

منهما، فيلحق بأكثرهما شبهها به، ومثاله "المثال اليتيم الشهير في كتب الأصول من أوضح الأمثلة، ألا وهو قياس ضرب الوالدين على التأفيف في النهي، فإنّ العلة - وهي الإيذاء- أشد في الضرب منها في التأفيف المنصوص عليه، وعليه فالنهي عن الضرب أولى من النهي عن التأفيف قياساً أولياً"¹.

وقد استخدم القرآن الكريم قياس الأولى بشكل واسع النطاق وله تطبيقات كثيرة، ومن المسائل التي تطرق إليها القرآن - الكريم - وحدانية الله تعالى وصفات كماله، والبعث وحقيقته.

يقول ابن تيمية: "واستعمل علماء السلف قياس الأولى في الاعتبار بين صفات الخالق، وفي الاعتبار بين صفات الخالق والمخلوق؛ فمن الاعتبار الأول إثبات المباينة قياساً على الرؤية والكلام؛ فإذا كان الرب لا يراه ناسوت في الدنيا، ولا يكلمه بشر إلا من وراء حجاب؛ كما صرح بذلك المسيح وسائر الأنبياء -عليهم السلام- فلأن لا يستطيع ملابسة ناسوت بطريق الأولى، لأن ملابسة الشيء أبلغ من رؤيته"².

ومن النصوص القرآنية الواردة في هذا السياق قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ نُطْقَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُبِينٌ ﴿٧٦﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُ قَالَ مَنْ يُحْيِي الْعِظْمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ﴿٧٨-٧٩﴾، في هذه الآية استدلال بالنشأة الأولى على النشأة الآخرة، وأنه لو رام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة، أو بمثلها في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ هي الإيجاز ووضع الأدلة، وصحة البرهان لما قدر، فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده ملحد، اقتضى جواباً، فكان في قوله تعالى: (ونسي خلقه) أوفى بالجواب وأقام الحجة، وأزال الشبهة ولما أراد سبحانه وتعالى من تأكيد الحجة وزيادة تقريرها قال: (قل يحييها الذي أنشأها

¹ - علي بن محمد الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار الصميعي للنشر والتوزيع، 2003، مج4، ص5.

² - ابن تيمية، درر التعارض، مج1، ص29، 30.

أول مرّة) فاحتج بالإبداء على الإعادة، وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى، إذ أن لكل عاقل علماً ضروريًا بأن من قدر على هذه، وأنه لو كان عاجزًا عن الثانية لكان عن الأولى أعجز وأعجز¹.

وقد جاء هذا الاستدلال القياسي واضحًا وجليًا، بحيث لا يحتاج إلى مزيد من التفكير وذلك أنّ المنكرين يقرون بالبده أو الخلق الأول، ويعترفون به لأنّه واقع محسوس ومشاهد ومتكرر. يقول الكندي: "فأيّ دليل في العقول النيرة الصافية أبين وأوجز من أنّه من الممكن - إذا بطلت وصارت رميما - أن توجد من جديد. فإنّ جمع المتفرق: أسهل من صنعه من عدم، وإن كان الأمر بالنسبة لله: لا يوصف أشد وأضعف!

وإنّ القوة التي أبدعت، ممكن أن تنشئ ما أدثرت. أما كون العظام موجودة بعد أن لم تكن فذلك ظاهر الحس، فضلًا عن العقل².

ويقول ابن القيمّ موضّحًا لهذا القياس الاستدلالي على البعث بعد الموت: "فيه القدرة على الأيسر على القدرة على الأعظم؛ لأن القدرة على النشأة الأولى، وعلى الأيسر على القدرة على الأعظم؛ لأنّ القدرة على النشأة الأولى، وعلى خلق السماوات والأرض دليل على النشأة الثانية من باب أولى. وقد ذكر الله تعالى في ثنايا هذا الدليل الصّفات المصححة للإعادة؛ وهي عموم العلم وتمام القدرة وكمال الإرادة؛ لأنّ تعذر الإعادة إنّما يكون لقصور في هذه الصّفات، ولا قصور في علم من بكلّ شيء عليم، ولا قدرة فوق قدره من خلق السماوات والأرض، ولا إرادة تعارض من إذا أراد شيئًا قال له كن فيكون³.

بنية القياس الأولى في الآيات :

م ك ← الله تعالى له القدرة على النشأة الأولى وهي الأعظم.

¹ - عبد الغني العنيمي، شرح العقيدة الطحاوية، ج2، ص594.

² - عبد الحليم محمود، التفكير الفلسفي في الإسلام، (د، ط)، دار المعارف، مصر، (د-ت)، ص177.

³ - ابن القيمّ، أعلام الموقعين، مج 1، ص132.

م ص ← وإعادة الإحياء أيسر من الإيجاد من العدم.

ن ← الله - تعالى - يبعث من في القبور وهو أهون عليه.

نخلص إلى أن الذي يخلق من العدم من باب أولى قادر على الإعادة، والذي يخلق الشيء من ضده كالنار من الشجر الأخضر، قادر على خلقه من عناصره.

2-4- قياس الإعادة على نظيره

والمقصود بقياس الإعادة على نظيره إمكان البعث على نظيره، أي بدلالة النظر على النظر، من باب التقريب بين النظيرين، كدلاله إحياء النبات على النظر إحياء الموتى.

فمن الآيات الدالة على قدرة الله - تعالى - على البعث في كثير من المواضع، كما في قوله تعالى: ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴿١١﴾ وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ ﴿١٢﴾ رِزْقًا لِلْعِبَادِ وَأَخْيَيْنَا بِهِ بَلَدَةً مَّيْتًا كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴿١٣﴾ 9-11 }، وقوله: ﴿ بَاظُرِ إِلَى آثِرِ رَحْمَتِ اللَّهِ كَيْفَ يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ ذَلِكَ لَمُحْيٍ الْمَوْتَى وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٥٠﴾ { الروم 50 }، وقال أيضا:

﴿ وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَخْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ ﴿٥٩﴾ { فاطر 09 }، ومن قوله تعالى: ﴿ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ۚ ﴿١٢﴾ إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿١٣﴾ ثُمَّ شَفَقْنَا الْأَرْضَ شَفًّا ﴿١٤﴾ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ﴿١٥﴾ وَعِنَبًا وَقَضْبًا ﴿١٦﴾ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ﴿١٧﴾ وَحَدَائِقَ غُلْبًا ﴿١٨﴾ وَبَكْهَةً وَأَبًّا ﴿١٩﴾ مَّتَعًا لَكُمْ ۖ ﴿٢٠﴾ وَلَا نَعْلَمِكُمْ ﴿٢١﴾ { عبس 24-32 }.

استعرضت هذه الآيات عددًا من المشاهد الكونية الدالة على قدرة الله - تعالى - المطلقة، وقضى ذلك أن يقدر على إحياء الموتى، فتنوعت الأدلة في تقرير هذه العقيدة إخبار بوقوع البعث، وتدليل على وقوعه، واستدلال بالحس وضرب الأمثال بأمور مشاهد من الحياة هي نظير بعث الأجساد وحشرها.

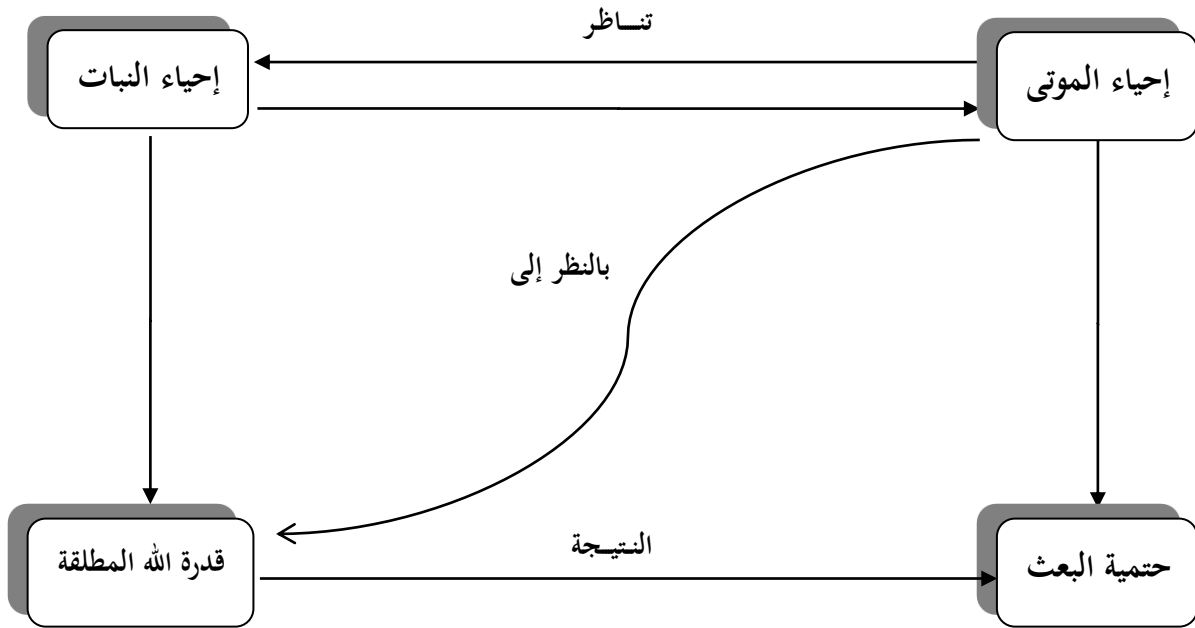
الدليل الأول :

يتضمن الدليل الأول الحسي نزول الغيث من السماء على الأرض الميتة واليابسة، فتهتز وتنبت النباتات عليها، وكأن أصداء البعث تترنم على شفاه النباتات قائلة : إن محيي الأرض قادر على إحياء الموتى مرةً أخرى.

فالتأمل في هذا الدليل يرى أنّ الكتاب المسطور يحشد عددا من مشاهد الكتاب المنشور، "تخاطب العقل وتثير الوجدان والتي تدل على كمال قدرته سبحانه، فقال تعالى: ﴿ أَقْلَمُ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ بَوْفَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ ﴾ ثم تابع الأدلة الحسية على البعث فضرب لهم مثلا بإحياء الأرض بعد موتها فقال : ﴿ وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبْرَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ ﴾ وهو مثل ضربه الله لمنكري البعث بما يشاهدونه من حال الأرض قبل نزول المطر عليها وهي جدباء مقفرة، وحين ينزل عليها الماء تهتز وتربو فتنبت من كل زوج بهيج ، فهذا مثال للبعث والإحياء بعد الموت والهلاك، و لذلك يقول جلّ شأنه ﴿ كَذَلِكَ الْخُرُوجُ ﴾ أيّ مثال ذلك الإخراج للنباتات من الأرض يحيي الله الموتى فيخرجهم من قبورهم أحياء للحساب والثواب والعقاب"¹.

¹ - علي الفقيهي، مسلك القرآن الكريم في إثبات البعث ، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، سنة 13، 1981، العدد 51-52، ص

ونلخص الحجة التناظرية في الآيات كما يلي*:



الدليل الثاني :

في الدليل الثاني تقرب لتصوير البعث وإمكان حدوثه، ومن هنا جاء الاعتماد على كلمة (انظر) وهو إشارة إلى أن آثار رحمة الله في إحياء الأرض بالمطر، هي من الوضوح بمكان بحيث تكفي نظرة واحدة لمشاهدة هذه الآثار، دون حاجة إلى البحث والتدقيق.

وقوله تعالى : ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ فإنه يعم جميع الأشياء والبعث من جملتها، إذ ليس هو إلا إيجاد خلق، وهم مقدور لله -تعالى- كما أنشأ الخلق أول مرة، والشبه تام لأن إحياء الأرض إحياء أمثال ما كان عليها من النبات، فكذلك إحياء الموتى إيجاد أمثالهم وهو إحداث لمثل

* تم الاستعانة بمخطوط عبد الجليل عشراوي من خلال كتابه - آيات الحجاج في الخطاب القرآني -.

ما كان في مواد أبدانهم من القوى الحيوانية، كما أنّ إحياء الأرض لإحداث مثل ما كان فيها من القوى النباتية"¹.

الدليل الثالث:

والدليل الثالث فيه إشارة إلى مبدأ البحث والمعاد بعبارات مضغوطة، فانبعاث الحياة من الأرض الميتة تقول للإنسان: أيها الإنسان إنك ترى مشهد المعاد في فصول كل عام أمام ناظريك وتحت قدميك، "وفي هذه الإشارة دليل مادي محسوس يشهد لإمكانية البعث وأنه إذا كانت الأرض الميتة المجدبة، ينزل عليها الماء فتلد هذه المواليد العجيبة من النبات والزهر والثمر، فإنّ هذه التي أودع في ترابها الناس، ليس ببعيد أنّ ينفخ الله فيها نفخة الحياة فتخرج ما في بطنها من آدميين"².

بين الاستدلال على إمكان إحياء الموتى بطريق قياس الأولى، ودلالة بالنظير على نظيره.

الدليل الرابع :

من الآيات التي دل فيها سبحانه وتعالى بالنظير على النظر ، قوله تعالى: ﴿بَلَيُنْظِرِ الْإِنْسَانَ إِلَىٰ طَعَامِهِ﴾ ﴿١٤٤﴾ إِنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿١٤٣﴾ ثُمَّ شَفَفْنَا الْأَرْضَ شَفًّا ﴿١٤٢﴾، وقد جاءت هذه الآيات في سياق الردّ على منكري البعث، وإقامة الحجّة عليهم، واستخدام قياس النظر على النظر، من خلال أمر مشاهد حسي، يتكرر وقوعه، بين الناس، وهذا الأمر لا يستطيع أحد إنكاره .

ويؤكد السكاكي على حجية قياس النظر على النظر، وخاصة ما تعلق بتكراره وحضوره؛ "لأنّها صورة شيء تكررت على الحس، وهي أقرب من حضور شيء يقل وروده على الحس ... وأعني

¹ - الطاهر بن عاشور ، التحرير والتنوير ، مج 21 ، ص 124 ، 125 .

² - عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن ، ط1 ، دار الفكر العربي ، 1970 ، مج 11 ، ص 858 .

بالحسيات ما تجرده منها بناءً على امتناع النفس من إدراك الجزئيات وزيادة ميلها إليه دون غيرها من العقليات¹.

ويقول ابن القيم عن قياس الإعادة على نظيره: "وقد كرر سبحانه ذكر هذا الدليل في كتابه مرارا لصحة مقدماته، ووضوح دلالاته، وقرب تناوله، وبعده من كل معارضة وشبهة، وجعله تبصرة وذكرى"².

2-5- قياس الإعادة على ما هو أبلغ

يعرف سعود بن عبد العزيز قياس الإعادة على ما هو أبلغ: بأن "المقصود به إمكان خلق الأعظم والقدرة عليه دالان على حصول ذلك فيما هو دونه"³، ومن النصوص القرآنية الواردة في هذا السياق قوله تعالى: ﴿ وَقَالُوا أَأِذَا كُنَّا عِظْمًا وَرَبْتًا إِنَّا لَمَبْعُوثُونَ خَلْفًا جَدِيدًا ﴿٤٩﴾ فُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا ﴾ {الإسراء 49-51}.

بنية القياس في الآيات:

- خلق أبلغ ↔ الحجارة والحديد أو أعظم من ذلك.
- خلق ما دونه ↔ العظام والرفات.
- النتيجة ↔ تساوي بين وهن الأجساد وصلابة الحجارة والحديد بالنسبة لقدرة الله.

فدليل القياس الأبلغ مضمونه: "إنكم مريوبون مخلوقون مقهورون على ما يشاء خالقكم، وأنتم لا تقدرين على تغيير أحوالكم من خلقة إلى خلقة لا تقبل الاضمحلال، كالحجارة والحديد،

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 1987، ص 350.

² - ابن القيم، إعلام الموقعين، ج، ص 145.

³ - سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، ط1، دار علم الفوائد، مكة، 1419هـ، ص 566.

مع ذلك فلو كنتم على هذه الخلقة من القوة والشدة لنفدت أحكامي فيكم وقدرتي ومشيعتي، ولم تسبقوني ولم تفوتوني"¹.

2-6- قياس تكون الكل على تكون البعض

هذا القياس تطرق إليه الرازي عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَنُنشِئُكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ {الواقعة 61}. ومفاده: "أنّ كل واحد منا يجد من نفسه الزيادة في النمو بسبب السمن، والنقصان والذبول بسبب الهزال، ثمّ إنّه قد يعود إلى حاله الأول بالسمنة، وإذا ثبت هذا، فنقول: "ما جاز تكون بعضه لم يمتنع أيضا تكون كله، ولما ثبت ذلك ظهر أنّ الإعادة غير ممتنعة"².

وقد أشار صاحب الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد إلى أنّ هذا الاستنباط لا يخلو من تكلف، والذي يظهر أنّ المقصود بالإنشاء في الآية النشأة الآخرة، لا ما يتعلق بالدنيا من التخليق، والإنماء والإهزال الذي ذكره الرازي، بدليل قوله تعالى بعدها ﴿وَلَفَدَ عَلِمْتُمْ النِّشْأَةَ الْأُولَى﴾ {الواقعة 62}³. ولكل وجهته ومبرره.

2-7- قياس إمكان الشيء بوقوعه

قياس إمكان الشيء بوقوعه فعلاً، هو استدلال على شيء "واقع فعلاً ولو مرة واحدة، فإنّ هذا كافٍ في الدلالة القاطعة على إمكانه، وقدرة الرب - تعالى - عليه"⁴. وقد نبه الله - تعالى - إلى قضية الجزاء في مواطن كثيرة في كتابه، عن طريق قياس الإعادة الأخروية على إحياء الأموات في الدنيا.

¹ - ابن القيم، الصواعق المرسلّة، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ، مج2، ص 478.

² - الرازي، مفاتيح الغيب، ج 17، ص 18.

³ - سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، ص 577.

⁴ - المرجع نفسه، ص 573.

قال تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنْتُمْ أََمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ {البقرة 28}، فدليل قياس إمكان الشيء بوقوعه في الآية واضح في البعث والجزاء، فظاهرة الموت يراها الإنسان هي حياته اليومية، من خلال وفاة من يعرفهم ومن لا يعرفهم، وهذه الظاهرة تبعث على التفكير "فإذا ثبت الإحياء بعد الموت والبلى واقع فعلا ولو مرة واحدة، فإن هذا كاف في الدلالة القاطعة على إمكانه، وقدرة الرب تعالى عليه"¹.

3- الاستدلال التعليلي

من أنواع الاستدلال المنطقي في مدونة الدراسة الاستدلال التعليلي الذي يعدُّ من أبرز العلاقات الحجاجية، وأقدرها على التأثير في المتلقي فكريا وسلوكيًّا، من خلال جعل الحجج علة وأسبابا للنتائج.

3-1- التعليل لغة

قال ابن المنظور: "والتعليل سَفِيٌّ بعد سَفِيٍّ، وجنِّي الثَّمَرَة مرة بعد أخرى وَعَلٌّ الضَّارِبُ المضروبَ إذا تابعَ عليه الضرب"².

3-2- التعليل اصطلاحا

وهو " أن يريد المتكلم ذكر حكم واقع، أو متوقع فيقدم ذكره علة وقوعه، لكون رتبة العلة أنّ تقدم على المعلول"³.

وقيل هو أن " يدعي المتكلم عِلَّةً للشيء غير علته الحقيقية على جهة الاستطراف لتحقيقه وتقريره، وذلك لأنَّ الشيء إذا كان معللاً كان أكد في النفس وأرسخ في إثباته مجرداً من التعليل"¹.

¹ - عبد الجليل العشراوي ، آليات الحجاج القرآني ، ص 124 .

² - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (علل) ، ج 11 ، ص 461 .

³ - ابن أبي الأصعب المصري ، تحرير التحبير ، تح حفني محمد شرف ، ط 1 ، لجنة إحياء التراث الإسلامي ، 1963 ، ص 109 .

ومثال ذلك قوله تعالى : ﴿ تَوَلَّآ كِتَابَ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ

عَظِيمٌ ﴾ {الأنفال 68}، "فسبق الكتاب من الله علة من النجاة من العذاب"². فقد تقدمت العلة وهي

(الكتاب) على المعلول (النجاة من العذاب).

3-3- البعد الحجاجي للتعليل

لا يجادل أحد أن التعليل بوصفه تعبيراً يتضمن سبباً ونتيجة عقليين، ويحمل شحنة حجاجية تدفع المخاطب إلى دائرة الاقتناع والإذعان، فلا شك "لدينا في أن رد الحقائق إلى أسبابها يجعل تلك الحقائق أموراً متمكنة ومصادر راسخة لا تبدل ولا تحول، وإنما تؤخذ مأخذ العقائد الكلية"³.

يهدف الخطاب القرآني من خلال تعليله الأحكام العقديّة جملة من المقاصد منها :

- تكمن أهمية التعليل العقدي في كون الإيمان مبني على الإقناع، لا إيمان مقلد، وذلك يتطلب اعتماد أساليب البرهنة والتعليل، ويحتم الابتعاد عن طرح الأمور العقائدية وفق التسليم والانقياد الأعمى، قال تعالى: ﴿ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴾ {آل عمران 07}، ". بين الله - تعالى - أن من يؤمن به حق الإيمان هم العلماء، ويلاحظ اقتران لفظة العلم ومشتقاتها بلام التعليل في كثير من الآيات، فالتعليل يثبت اليقين في القلب وطمأنينة في النفس، وآلية استخدامها الخطاب القرآني لتؤدي وظيفة لإبلاغ عقائده، وتمكينها من نفوس المستمعين إذ "النفوس أبعث على

¹ - محمد علوان ، من بلاغة القرآن، ط3، الدار العربية للنشر والتوزيع، 1998، ص 275 .

² - ابن أبي الأصعب المصري ، تحرير التحبير ، ص 309 .

³ - الشبعان علي، لحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ص 284، 285.

قبول الأحكام المعللة من غيرها، وغالب التعليل في القرآن على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى¹.

وبين الزركشي أنّ ذكر الشيء معللاً أبلغ من ذكره بلا عله لوجهين²:

الوجه الأول : أنّ العلة المنصوصة قاضية بالعموم.

الوجه الثاني : أنّ النفوس تنبعث إلى نقل الأحكام المعللة بخلاف غيرها، وغالب التعليل في القرآن فهو على تقدير جواب سؤال اقتضته الجملة الأولى وهو سؤال عن العلة.

ومن أبرز العلاقات التعليلية، العلاقات السببية، و أقواها على التأثير في المتلقي، وآليته الإقناعية المركزية، إذ يحرص المحاجج فيها على جعل بعض الأحداث أسباباً لأحداث أخرى.

3-1- الاستدلال السببيّ وأبعاده الحجاجية في آيات العقائد

من أنواع الاستدلال المنطقي في مدونة الدراسة الاستدلال السببيّ، الذي يُعد من أبرز العلاقات الحجاجية، وأقدها على التأثير في المتلقي فكرياً وسلوكياً، من خلال جعل الحجج أسباباً وعلة للنتائج.

3-1-1-3- السببية لغةً

جاء في اللسان: "كلُّ شيءٍ يُتوصَّلُ به إلى غيره ... والجمع أسباب، وكل شيء يتوصَّلُ به إلى الشيء فهو سببٌ. وجعلتُ فلاناً سبباً إلى فلان في حاجتي وردجاً، أيّ وُصلةً ووديعاً"³، و"السبب: الحبل. و - كل ما يتوصل به إلى غيره. وفي التنزيل العزيز. - القرابة والمودة .

¹ - السيوطي ، معتزك الأقران ، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1988، ص 282 .

² - الزركشي ، البرهان في علوم القرآن، مج 1 ، ص 91 .

³ - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (س ب ب) ، مج 3 ، ص 1910 .

ويقال : مالي إليك طريق: سبب ... وأسباب الحكم (في القضاء): ما تسوقه المحكمة من أدلة واقعية وحجج قانونية لحكمها"¹.

وفي كتاب العين للخليل "السَّبَبُ: سَبَبُ الأمر الذي يُوصَلُ به، وكُلُّ فَصْلٍ يُوصَلُ بشيءٍ فهو سَبَبُهُ، والسَّبَبُ: الطريق لأنك تصل به إلى ما تريد"².

فالسبب في اللغة هو ما يتوصل به إلى غيره، أي ما كان رابطاً بين شيئين، مع العلم أنّ له الأثر الجزئي في ظهور المسبب وليس مجرد اقتران لا تأثير له.

3-3 -1-2- السببية في الاصطلاح

تعتبر السببية علاقة شبه منطقية تسعى إلى ربط الأسباب بالمسببات، وبالاستدلال بالعلّة على المعلول، أو بالسبب على النتيجة، أو بالوسيلة على الغاية"³.

ويرى بيرلمان أنّ الحجة السببية وجه من وجوه الاتصال التتابعي، "بوصفها تضمن مظاهر الاتصال السببي، كالربط بين بعض الأحداث المتتابعة بواسطة علاقات سببية، أو استخلاص نتيجة ما بسبب حصول حدث أدى إليها، أو التكهن بما سيقع لو أنّ الحدث المسبب قد حصل"⁴، فهي طريقة فنية تقوم على الربط بين أجزاء الكلام، "إذ يحرص المتكلم- في هذه العلاقات التتابعية- على ربط الأفكار والوصل بين أجزاء الكلام دون الاكتفاء بتلاحق عادي بينهما، وتتابع طبيعي يجعل الأحداث والأفعال، أو الأفكار و الأحكام متسلسلة ومتجاوزة، بل يعتمد إلى مستوى أعمق من

¹ - مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004، ص 411 - 412 .

² - الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ط1 ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، 2003 ، مج 2 ، ص 207 .

³ - الشبعا ن علي، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، 2010، ص 284 .

⁴ - محمد سالم الأمين الطلبة ، الحجاج في البلاغة المعاصرة ، ط1، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، 2003 ص 130 .

العلاقات فيجعل بعض الأحداث أسباباً لأحداث أخرى، ويسم فعلاً ما بأنه نتيجة متوقعة لفعل سابق، ويجعل موقفاً معيناً سبباً مباشراً لموقف لاحق¹.

فالسبب يلعب دوراً كبيراً في تحديد طبيعة الحجج والنتائج، يقول بيرلمان: "نبرز تارة السبب وطوراً النتيجة وذلك حسب تصورنا للتتابع السببي، أما في شكل علاقة سبب بنتيجة، أو وسيلة بغاية، فإذا أردنا التقليل من شأن عمل يكفي أن نبرزه كنتيجة، وإذا أردنا تضخيم أهميته وجب تقديمه كغاية"².

3-2- السببية في السياق القرآني

تكمن أهمية الاستدلال السببي في الخطاب القرآني من كونه غرض ديني، قائم على "إحداث التأثير في المتلقين للتجاوب مع المقررات العقائدية للقرآن"³. ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ زِدْنَاهُمْ عَذَاباً بَئِئاً بِأُولَئِكَ لَمَّا كَانُوا يَكْفُرُونَ﴾ [النحل 88]، وتمكينها في النفوس وهو تعليل سببي حقيقي وواقعي يقوم على الحجة والبرهان، ونظير ذلك قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ آثَرُوا الْكِتَابَ ءَامِنُونَ بِمَا نَزَّلْنَا مُصَدِّقاً لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [النساء 47]، فقد بين الله تعالى أن المقصد الذي من أجله أنزل القرآن أن يكون مصدقاً للذي عند أهل الكتاب، من التوراة والإنجيل.

وقد بين الرازي أنّ في هذه الآية مسائل كثيرة، وذكر منها أن الله - تعالى - قال في الآية الأولى: (ألم تر إلى الذين أتوا نصيباً من الكتاب) ولم يقل: ألم تر إلى الذين أتوا الكتاب، لأنهم ما كانوا عاملين بكل ما في التوراة، ومن كان كذلك فإنه يكون عالماً بالدلائل الدالة على نبوة محمد - صلى الله عليه وسلم - لأن التوراة كانت مشتملة على تلك الدلائل، ولهذا قال تعالى: مصدقاً لما

¹ - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2007، ص 327.

² - بيرلمان وتيتيكا، مصنف في الحجاج الخطابية الجديدة، ج2، ص 364.

³ - فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، مج 10، ص 95.

معكم أيّ مصدقاً للآيات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-¹، فمهمة العلاقة السببية إحداث تأثير على ذهن المخاطب ودفعه إلى إعمال ذهنه في الأقوال المتضمنة لها بما يجعله يربط السبب بمسببه/ نتيجته فيقتنع، وقد وظفه الخطاب القرآني لأن حجته دامغة ونتيجته غالبية ولأنه يعد ضمن ما يسمى بالحجاج البرغماتي القوي والمؤثر.

فمهمة العلاقة السببية، إحداث تأثير على ذهن المخاطب، ودفعه إلى إعمال ذهنه في الأقوال المتضمنة لها، لما يجعله يربط السبب بمسببه / نتيجة فيقتنع.

4- الاستدلال بتقسيم الكلّ إلى أجزائه (السبر والتقسيم)

ويقوم السبر والتقسيم على "حصر الأوصاف التي توجد في الأصل والتي تصلح للعلّة في بادئ الرأي ثمّ إبطال ما لا يصلح منها فيتعين الباقي للعلية"².

حيث إنّ "المنظر وهو يسلك هذا السبيل في الاحتجاج يقوم بالبحث عن معانٍ مجتمعة في الأصل ويتبناها واحداً واحداً، ويبين خروج أحادها عن صلاح التعليل به إلا واحداً يراه ويرضاه"³.

ويلاحظ في التعريف الاصطلاحي للسبر والتقسيم، أن المحتج بهذا الأسلوب يسلك مسلكين:

• مسلك الحصر.

• مسلك الإبطال.

ويرى بيرلمان أنّ الغاية من هذا النوع من الاستدلال "البرهنة على وجود المجموعة، بمعنى الإشعار بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه"⁴.

¹ فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، مج 10، ص 95.

² - سامي علي النشار، من مناهج البحث عند مفكري الإسلام، ط 3، بيروت، دار النهضة، 1980، ص 20.

³ - المرجع نفسه، ص 20.

⁴ - عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 48.

والناظر في حجج القرآن يجد أنّ هذا الأسلوب كان من الأساليب التي وظيفها في إقامة الحجج والبراهين والرد على أرباب الشكوك والشبهات، قال الشوكاني: "وقد نطق به القرآن ضمناً وتصريحاً في مواطن كثيرة"¹، ومن الأمثلة عليه في آيات العقائد قوله تعالى ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ عَازِرْ أَتَّخِذُ أَصْنَامًا - إِلَهَةً إِنِّي أَرِيكَ وَفَوْمَكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿٧٦﴾ وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا رَبِّي بَلَّمَ أَقْبَلَ قَالَ لَا أَحِبُّ الْإِلَهِينَ ﴿٧٨﴾ فَلَمَّا رَأَى الْفَمَرَ بَارِعًا قَالَ هَذَا رَبِّي بَلَّمَ أَقْبَلَ قَالَ لَيْسَ لَمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ ﴿٧٩﴾ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَارِعَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا رَبِّي أَكْبَرُ بَلَّمَ أَقْبَلْتُ قَالَ يَلْفُومُ إِنِّي بَرِحْتُ مِمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٨٠﴾ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ لِذِي بَطْنٍ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٨١﴾﴾ {الأنعام 74-78}، يخاطب الله تعالى نبيه أن اذكر لقومك عبدة الأوثان، وقت قول إبراهيم لأبيه آزر منكرًا عليه، قال الزمخشري: "كان أبوه وقومه يعبدون الأصنام والكواكب فأراد أن ينبههم على ضلالتهم ويرشدهم إلى الحق من طريق النظر والاستدلال، ويعرفهم أن النظر الصحيح مؤد إلى ألا يكون شيئًا منها إلهًا، وأن وراءها محدثًا أحدثها، ومدبرًا دبر طلوعها وأفولها وانتقالها ومسيرها وقوله (هذا ربِّي) قول من ينصف خصمه مع علمه بأنه مبطل، فيحكي قوله كما هو غير متعصب لمذهبه؛ لأنّ ذلك أدعى إلى الحق ثم ينكر عليه فيبطله بالحجة"².

ويمكن تمثيل ثنائية السبر والتقسيم وما تولد عنها من حجج وبراهين، من خلال الجدول التالي:

¹ - الشوكاني، إرشاد الفحول، تح سامي بن العربي الأثري، (د.ط)، دار الفضيلة، الرياض، 2000، ص 364.

² - الزمخشري، تفسير الكشاف، ص 334.

الحجج	التقسيم (الحصر)	السير (الإبطال)	الغاية الحجاجية
ح ^ف 1	حصر الربوبية في الكوكب والقمر والشمس .	الله لا يأفل . الكوكب يأفل . إذن الكوكب ليس إلهًا .	نقض ربوبية الكوكب بأفوله وعدم ديمومته ، وهذا ناقض للربوبية .
ح 2	حصر الربوبية في القمر والشمس	الله لا يأفل . القمر يأفل . إذن القمر ليس إلهًا .	نقض ربوبية القمر بأفوله وعدم ديمومته ، وهذا ناقض للربوبية .
ح ^م 3	حصر الربوبية في الشمس	الله لا يأفل . الشمس تأفل . إذن الشمس ليست إلهًا .	نقض ربوبية الشمس بأفولها وعدم ديمومتها ، وهذا ناقض للربوبية .
ح 4	حصر الربوبية في الله تعالى	الله لا يأفل . والكوكب والقمر والشمس تأفل إذن الكوكب والقمر والشمس ليس بإله .	الكوكب والقمر والشمس لا يصلح شيئًا منهما إله ، وإبطال عبادة ما سوى الله -تعالى -

من خلال هذا الجدول نلاحظ أنّ إبراهيم - عليه السلام - استخدم طريقة التقسيم والسير، باعتبارها نوعاً من أنواع الاستدلال، كان لها أثر عن كل قسم، ودليلاً قائماً بذاتها على اختصاص الله - سبحانه - بالربوبية والعبادة ، فكل قسم من هذه الأقسام مقدمات حجاجية منطقية بناها إبراهيم - عليه السلام - على أساس المشاهدة والمساءلة، فاستدل بها على عدم استحقاق الآلهة (الكوكب والقمر والشمس) للعبادة بأفولها، ليصل إلى غاية حجاجية وتداولية، وهي أن الآلهة لا تستحق أن تعبد، وأنّ المعبود المستحق للعبادة هو الله فاطر السماوات

وَالأَرْضِ ﴿ وَإِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلدِّينِ بِطَرَفِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ حَنِيبًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾.

المبحث الرابع: الحجاج بالشرح

1- الاستدلال بالشرح

الاستدلال بالشرح من الآليات المنطقية التي اعتمدها مدونة الدراسة في مجادلاتها لأهميتها، بوصف القرآن -الكريم - وحيًا إلهيًا يروم تقرير الحقائق العلمية، وتوضيح المسائل العقائدية، وتلاؤم هذه الآلية مع نفسية المخاطبين وتفاعلهم مع الحجاج القرآني الذي يخاطب عقولهم وقلوبهم في آن معًا، ويهدف إلى تغيير واقع قائم.

والمسائل العقائدية كثير منها يحتاج إلى آلية الشرح، لأغراض حجاجية، "فالشرح شكل من أشكال البرهنة"¹، و"آلية من الآليات الحجاجية يقوم على القاعدة الإخبارية، غير أنه يتميز بكونه يسعى إلى الإفهام، وتوضيح بعض الظواهر ضمنية كانت أو تصريحية"². والغرض منه هو "التمكّن من استبدال قول مكان قول آخر يعبر عن نفس المعنى، لكن بصيغة مختلفة"³.

وتتحلى فعالية الحجاج بالشرح عند بلنجر في التفاعل والمشاركة الإيجابية بين المتكلم والمخاطب، لتحقيق الإقناع والإلزام، "فالشرح عنده حجة على تمهيد ومعرفة وثمره وخبرة، وهو علامة على بذل جهد من أجل فهم ينم عن دراسة ومعرفة، ولذلك هو أثر الموضوعية، والمصادقية الفكرية. وتبدأ أهمية الشرح في الحجاج في كونه يحدّث على الإنصات والاستيعاب الذي يسبق

¹ باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة احمد الوديني، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2009، ص40.

² - أمانة بلعلي، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، العدد 89، 2003، ص230.

³ - حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، (د.ط)، إفريقيا، الدار البيضاء، 2004، ص112.

لاستمالة، إذ كثيرا ما يفشل الجهد الإقناعي بسبب عدم الفهم"¹. والشرح بهدف الإقناع يستثمر خمس وسائل، هي²:

- 1-التعريف .
- 2-الوصف أو السرد .
- 3-المقارنة .
- 4-التشبيه .
- 5-المثال باستحضار الأحداث .

1.1 الشرح بالتعريف

ثمة دلالات لغوية متضمنة في الجذر اللغوي (ع ، ر ، ف) ذكر أنه الإعلام، "والتعريفُ : الإعلام"³ ، ودلالة الطريق الموصل، ذكر ذلك الشريف الجرجاني في التعريفات: "عبارة عن ذكر شيء تستلزم معرفته معرفة شيء آخر"⁴.

وعند المنطقيين والمتكلمين هو "الطريق الموصل إلى المطلوب التصوري"⁵. وهذا المعنى المقصود في مدونة الدراسة، فهذا الأمر المطلوب حصول صورته في الذهن قد يكون معني من المعاني أو شيئاً من الأشياء.

وتظهر ملامح الحجاج بالتعريف في كونه يوجّه الاستدلال حتى يكون مقبولا عند المخاطب، وبديلاً عن معارف مسبقة، فيدفعه إلى إعادة النظر في دعواه؛ لأنه يدرك حقيقتها.

¹ - ليونيل بلنجر ، عدة الادوات الحجاجية ، ترجمة فضيلة قوتال، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، اريد، 2010، ج 5 ، ص 391 .

² - المرجع نفسه ، ج5 ، ص391 .

³ - ابن منظور ، لسان العرب ، مج 7 ، ص 237 .

⁴ - الشريف الجرجاني ، معجم التفريقات، ص 56 .

⁵ - محمد علي التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ط1 ، لبنان ، 1996 ، ص 482 .

"ذلك أنّ التعريف يجعل من حقيقة الشيء وصفاته وخصائصه حجةً ودليلاً على الحكم المراد إثباته أو نفيه"¹، وتتحدد فعالية التعريف الحجاجية في كونه أيضاً "نمطاً برهائياً يلجأ إليه المتكلم لامتلاك قواعد الابتداء البرهائيّ التي يتقوم بها محيط الاعتقاد، ويصنع من خلالها مآل الإقناع"².

وقد عدّ التعريف عند روبريو: "دليلاً حجاجياً في الإقناع، ووسيلة ناجحة في بناء القول"³، فان نعرّف - كما يقول روبريو - : "يعني أن نقيم علاقة تعادل وتكافؤ بهدف إعطاء معنى لمفهوم ما، ويشكّل التعريف في الغالب مدخلاً للحجاج، لأننا نحتاجه حينما نريد تحديد مفهوم، حتى تكون أرضية تقوم على قواعد مشتركة بين المخاطبين من أجل إقناع أحسن"⁴.

1.1.1 مستويات التعريف الحجاجي

التعريف ثلاثة مستويات في أقوال من يسعى إلى الشرح من أجل الإقناع⁵ :

المستوى الأول: تعريف كلمة لأنها ليست معروفة من قبل المتلقين، لكون الكلمة غريبة، أو مُستحدثة، وذلك عن طريق الرجوع إلى كلمات أخرى معروفة.

المستوى الثاني: تعريف مفهوم أو فكرة، ويتم ذلك بطريقة حجاجية عن طريق انتقاء الكلمات، والتأويل واستعمال النعوت من أجل الوصف، والتبسيط، والتعزيز، ومناقشة الالتباس والشرح والتفصيل .

¹ - كريستيان بلانتان ، الحجاج ، تر عبد القادر المهيري، (د.ط)، دار سيتاترا، تونس، 2008، ص 96 .

² - علي الشيعان ، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل ، ص 414 .

³ - عبد السلام عشير ، عندما نتواصل نغير ، ص 141 .

⁴ - المرجع نفسه ، ص 142 .

⁵ - ليونيل بلنجر ، عدّة الأدوات الحجاجية ، ص 395 .

المستوى الثالث : التلفظ في بداية الحوار بفكرة تشمل على شرح كلمة ما، أو مفهوم، أو شيء، أو تجمّع، وإضافة إلى الأحكام التي تستند إليها، فيكون هذا التلفظ مقدمة للبرهنة والاستدلال والإثبات.

1.1.2 مستويات التعريف الحجاجية في آيات العقيدة

المستوى الأول: تعريف كلمة لأنها ليست معروفة من قبل المتلقين: قوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ﴿١﴾ وَمَا أَدْرِيكَ مَا الطَّارِقُ ﴿٢﴾ النَّجْمُ الثَّاقِبُ ﴾ {الطارق 01-03}. هذه الآيات جاءت في سياق معالجة قضية تتعلق بالعقيدة، تدور حول الإيمان بالبعث والنشور، وقد أقامت الأدلة والبراهين القاطعة على قدرة الله -عز وجل- على الإيجاد والإعادة فإنّ الذي خلق الإنسان من العدم قادر على إعادته بعد موته.

ابتدأت الآيات "بالقسم بالسماء ذات الكواكب الساطعة، التي تطلع ليلاً لتضيء للناس سبلهم؛ ليهتدوا بها في ظلمات البر والبحر، على أن كلّ إنسان قد وكل به من يحرسه، ويتعهد أمره من الملائكة الأبرار"¹.

فالله تعالى افتتح بالقسم تحقيقاً لما يقسم عليه، وتشويقاً إليه. ثم عرّف الخطاب القرآني كلمة الطارق بلفظ مرادف، وهو النجم الثاقب، والطارق وصف مشتق من الطروق، نقول: طرقت الباب، أيّ ضربه فأحدث بهذا الضرب صوتاً وجلبةً ومنها المطرقة، طرقت بمعنى ضرب. والطارق الضارب، ويسمى الطريق بهذا الاسم لأنّ الإنسان يطرقه، ثمّ يسمى هذا الذي يسير في الطريق ليلاً هو الطارق، ثم صار كل شيء يأتيك يسمى طارقاً.

¹ - محمد علي الصّابوني ، صفوة التفاسير ، ص 528 .

يقول الطاهر بن عاشور: "الطَّارِقُ: هو الحجيءُ ليلاً لأنَّ عادةَ العرب أنَّ النَّازلَ بالحي ليلاً يطرقُ شيئاً من حجرٍ أو وتدٍ إشعاراً لربِّ البيت أنَّ نزيراً نزلَ به لأنَّ نزوله يقضي بأنَّ يضيّفوه، فأطلق الطُّرُوقَ على النزول ليلاً مجازاً مرسلًا فغلب الطُّرُوقُ على التُّدُومِ ليلاً"¹.

وكلمة الطارق وإن كانت ليست غريبة لغويًا بالنسبة إلى المخاطبين، إلا أنها أكسبت غربتها من السياق الذي وردت فيه، وهو ما استدعى تعريفها بمرادف معروف. "فهو تعريف مشفوع بالحكم، بحيث لا يتمكّن المتلقي من الإفلات من النتيجة المسطرة في التعريف صراحة أو ضمناً، استحساناً أو استقباحاً مدحاً أو ذمّاً"².

وعليه يُلاحظ أنَّ تعريف (النجم الثاقب) مُوجّه للإقرار للمُعَرِّف بقوة إضاءته وأنه يخرق السماوات فينفذ حتى يُرى في الأرض، للدلالة على انفراد خالقه بالكمالات؛ لأنَّ الصنعة تدل على الصانع.

والاستدلال بالتعريف في الآية يبين "المعنى المراد بطريقة مختصرة ومباشرة، ويحدث نوعاً من التبادل الدلالي والانفعالي بين طرفي التعريف، والفكرة المتولدة عن هذا التعريف"³. فتعريف: الطارق بأنه (النجم الثاقب) يدفع المتلقي إلى الربط بين المعنى المتعارف عليه، والمعنى الآخر المرادف الذي طرحه الخطاب القرآني، فيحصل من جرّاء ذلك تأثير انفعالي قويّ متولد من تبادل موقعي الدلالة بين الطرفين"⁴، فتتأكد الدلالة على الطارق والنجم الذي يثقب الظلام ويكشف حقيقته.

وهذا القسم بالمعَرِّف (النجم الثاقب) تهيئةً للمقسم عليه تقديره وتدييره، والوصول إلى قدرته على الإعادة، لأنَّ من قدر على البراءة قدر على الإعادة، يقول سيد قطب: "وراء هذه

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مج 30، ص 258.

² - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 361.

³ - المرجع نفسه، ص 356.

⁴ - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 356.

اللمحة الخاطفة عن صور الرحلة الطويلة العجبية بين الماء الدافق والإنسان الناطق، حشود لا تحصى من العجائب والغرائب في خصائص الأجهزة والأعضاء، لا نملك نقيضها في هذه الظلال. تشهد كلها بالتقدير والتدبير. وتشي باليد الحافظة الهادية المعنية، وتؤكد الحقيقة الأولى التي أقسم عليها بالسماء والطارق، كما تمهد للحقيقة التالية: حقيقة النشأة الآخرة التي لا يصدقها المشركون، المخاطبون أول مرة بهذه السورة¹.

المستوى الثاني: وهو ما جاء عن بلنجر: "تعريف مفهوم أو فكرة عن طريق انتقاء الكلمات والتأويل، واستعمال النعوت من أجل الوصف، والتبسيط، والتعزيز، ومناقشة الالتباس، والشرح والتفصيل"²، ومنه قوله تعالى: ﴿ قَالَتِ الْأَعْرَابُ ءَأَمَنَّا فُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قَوْلُوا أَسْلَمْنَا لَمَّا يَدْخُلِ الْإِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَزْتَابُوا وَجْهَهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَٰلِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ﴿﴾ {الحجرات 14-15}.

قال المفسرون: إن هذه الآيات في نفر من بني أسد، قدموا المدينة في سنة مجدبة، وأظهروا الشهادتين، وكانوا يقولون لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - أتيناك بالأثقال والعيال، ولم نقاتلك كما قاتلك بنو فلان وفلان، يردون (الصّدقة يمنون على الرسول، وقد دلت الآية على أنّ الإيمان مرتبة أعلى من الإسلام الذي هو الاستسلام والانقياد بالظاهر"³.

جاء التعريف في الآيات آنفة الذكر، لبيان حقيقة مفهوم مستقر في الأذهان بمعنى معين هو الإيمان، ويعرّفه تعريفاً آخر، موجّهاً الأذهان إلى معنى جديد له هو معيار التفاوت بين

¹ - سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 8، ص 537.

² - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 356.

³ - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، مج 3، ص 229.

المفهومين، فالإيمان معروف عند المتلقين بأنه مجرد الانقياد والاستسلام -أي شكل خارجي- ولذلك استهل الخطاب القرآني حديثه بنفي الإيمان لاستشارة المتلقين، ودفعهم إلى التأمل في المعنى، واستحضار المفهوم الذي يعرفونه، ثم نقلهم إلى بعد آخر للإيمان باعتباره أساس القبول، وهو الإيمان الواقعي والباطني، ومكانه قلب الإنسان لا ما يجري على اللسان أو ما يبدو ظاهراً، ولكنه شامل للاعتقاد والنطق والعمل.

وجاء التعريف معززاً بعدد من العوامل الحجاجية منها: أداة الاستدراك لكن، والمعلوم أنّ (لكن) تقتضي أن يكون ما بعدها مخالفاً لما قبلها وعليه فإنّ قوله تعالى: " {وَلَكِنْ فُوتُوا أَسْلَمْنَا} " يقتضي أن هناك قولاً سبقه يخالفه كأن يقول لا تقولوا آمنا ولكن قولوا أسلمنا ولم يقل لا تقولوا آمنا، وذلك لأنّ النهي عن القول بالإيمان مستهجن؛ كما عزّز بحجّة لفظية (لَمَّا) التي تفيد التوقع كأنه يقول: وسيحصل لكم الإيمان عند فهم حقيقة الإسلام والإيمان الكامل، بالإضافة إلى صيغة المبالغة فعولٌ في قوله تعالى: {إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَّحِيمٌ}، وذكر صفات المؤمنين كالصدق وعدم الشك، والجهاد بالمال والنفس واتخذ التعريف أسلوب الحوار الحجاجي الذي يمتزج فيه السؤال بالجابوب، والتصحيح والتوضيح، مما يؤكد السمة التداولية للخطاب القرآني.

ومن شواهد آلية التعريف الحجاجية ما استخدمه القرآن الكريم على لسان إبراهيم -عليه السلام- لإثبات أنّ الأصنام لا تستحق العبادة . وذلك في قوله لأبيه: ﴿يَتَأْتِي لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنْكَ شَيْئاً﴾ {مريم 42}. وقوله تعالى: ﴿قَالُوا ءَأَنْتَ بَعَلَّتْ هَذَا بِعَالِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ﴾ ٦٦ قَالَ بَلْ بَعَلَّهُمْ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسَأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿ {الأنبياء 62}.

عرّف إبراهيم -عنه السلام- بحقيقة الأصنام وماهيتها، من خلال استعمال النعوت من أجل وصفها بالعجز والضعف، إذ أنّ كونها جمادات ميتة، لا تتكلم ولا تعلم، ولا تنفع، ولا تضر، دليل على أنّها عاجزة عن الخلق والإيجاد، ومن ثمّ انتفاء صفة الألوهية عنها .

قال المراغي معلقاً على وقع الحجة وتأثيرها فيمن قامت عليهم الحجة، بقوله: "وقد كانت مقالة إبراهيم -عنه السلام-، قوية الحجة شديدة الوقع في نفوسهم، وكأنما ألقمهم حجراً ... إذ علموا أنّ ما لا يقدر على دفع المضرة عن نفسه، ولا على إلحاق الضرر بمن ألحق به الأذى، يستحيل أن يقدر على دفع المضرة عن غيره، أو جلب منفعة له إذا فكيف يستحق أن يكون معبوداً"¹.

وبذلك فالخطاب القرآني اعتمد على الاستدلال بالتعريف، الذي جعل من حقيقة الأصنام وصفاتها وخصائصها حجّة ودليلاً من أجل الإقناع، بعجزها وضعفها على أن تجلب نفعاً، وأن تدفع ضرراً، وتتجلى فعالية آلية التعريف الحجاجية في كونها تجعل المتلقي يتأمل ويعيد النظر في دعواه ، ويمكن صياغة استدلال إبراهيم -عليه السلام- حجاجياً كالآتي :

م ص ← إنّ الأصنام تتصف بالعجز والضعف، ولا تستطيع أن تجلب منافع، وأن تدفع ضرراً.

م ك ← ومن كان حاله كذلك لا يتصف بالألوهية .

ن ← الأصنام إذن ، لا تستحق أن تكون معبوداً .

المستوى الثالث:

"(اللفظ في بداية الحوار بفكرة تشتمل على شرح كلمة ما أو مفهوم، أو شيء"²، وتجمع إضافة لذلك، الأحكام التي تستند إليها. إنّها مقدمات للبرهنة، أطروحات، إثباتات، حيث يتمثل

¹ - أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ط1، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، 1946، مج17، ص 49 .

² - أمال يوسف المغامسي ، الحجاج في الحديث النبوي ، ص 359 .

موضوع الاستدلال كله في برهنتها، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَدَأْفَلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَلِشْعُونَ ﴿١٢﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ ﴿١٣﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ بِعِلُونَ ﴿١٤﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِجُورِهِمْ حَافِظُونَ ﴿١٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ؛ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿١٦﴾ فَمَنْ ابْتَغَىٰ وَرَاءَ ذَلِكَ بَاءًؤُوكَ هُمْ الْعَادُونَ ﴿١٧﴾ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمْنَتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ ﴿١٨﴾ وَالَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ ﴿١٩﴾ ءؤُوكَ هُمْ الْوَارِثُونَ ﴿٢٠﴾ الَّذِينَ يَرِثُونَ الْهَرْدَؤُسَ هُمْ فِيهَا خَلِيدُونَ ﴾ {المؤمنون 01-11}.

حيث اختار الخطاب القرآني اسم (المؤمنون) لهذه السورة؛ لأنه جاء في بدايتها آيات عرف الله- تعالى - بعبارات وجيزة معبرة حقيقة مفهوم الإيمان الذي يؤدي إلى الفلاح في الدنيا والفلاح في الآخرة، من خلال إسناد صفات إليهم مشعر بأهميتهم وعظيم شأنهم في صدر السورة، وتعزيز جملة من العوامل الحجاجية كاستخدام الفعل الماضي قبله حرف تحقيق (قد)، وتأتي قد حرف تعليل إذا جاءت قبل الفعل المضارع، وإذا جاءت قبل الفعل الماضي تُعرب حرف تحقيق، وإذا جاءت قبل الفعل المضارع تُعرب حرف تعليل، فهنا الفلاح تحقيق وهو ما استدعى بداية عن صفاتهم، فكان ذكر صفات المؤمنين أدلة على استحقاتهم هذا الفلاح وهو الاتصاف بهذه الصفات السامية وبذلك تحقيق الحجّة والغاية التداولية من الآيات وهي تحقق بهذه الصفات اللازمة لأهل الإيمان ليقبلوا عليها ويتحلوا بها .

ويتجلى البعد الحجاجي في تعريف الفلاح الذي يمتدُّ أثره إلى الآخرة ، بأنّ "التعريف بالمفهوم يتجّه نحو اختيار مركز ومستوعب لكل التفاصيل، بحيث يؤثر على المستمع، ويوقعه في شراك الموضوع الذي يطرحه المتكلم"¹، حيث جاءت صفات متناسقة متصلة متكاملة، كل واحدة تسلم للتي تليها وتدل عليها وتوجد لها، وهدفها تربوي توجيهي، وغرس الصفات الإيجابية

¹ - عبد السلام عشير ، عندما نتواصل نغير ، ص 142 .

والفضائل الأخلاقية في نفوس المتلقين وقلوبهم وجعلهم معنيين بما بشكل أو بآخر على مستوى الفكر والسلوك.

2.1 الشرح بالمقارنة

الشرح بالمقارنة من أساليب الشرح المنطقية، التي تفحم المتلقين ليسلموا بما بعد أن يوازنوا بين فكرتين أو أكثر، وهو عند ليونيل بلنجر: "وسيلة من الوسائل الشائعة للمحادثة الإقناعية"¹، ويظهر البعد الحجاجي للشرح بالمقارنة في "القدرة على فحص التشابهات، أو الاختلافات، في الوقت نفسه"²، فدور المقارنة ملائم في كل مكان، "إنها نقطة انطلاق للحجاج، ومن ثمة فإنها تسهل الاستنباط، والتعميم، وإجراءات منطقية أخرى للاستدلال"³، وتعتبر المقارنة "من الحجج شبه المنطقية عند بيرلمان التي يكون تأثيرها الإقناعي متشكلاً من الفكرة الضمنية التي تدعمها المقارنة"⁴، أما عند أولفي ريبول فيرى أن المقارنة "من الحجج التي تبني الواقع، وليس بالضرورة أن تُعقد بين طرفين من الواقع، بل قد تكون مبتدعة وخيالية"⁵.

إن الخطاب القرآني مليء بالمقارنات؛ لذلك فإن القرآن -الكريم - كما قال الله -تعالى:

﴿إِنَّ اللَّهَ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْكِتَابِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَانِي﴾ {الزمر 23}. فقلوه -تعالى- (مَثَانِي)

يشير إلى المقارنة، حيث نجد أن الله -تعالى- يقارن بين الحق والباطل، وبين الخير والشر، وبين الجنة والنار، وبين ما قبل الموت وما بعد الموت، فداوماً اثْنَيْنِيَّةً، "تُثنى فيه القصص والأحكام، والحجج والبيانات"⁶.

¹ - ليونيل بلنجر ، عدة الأدوات الحجاجية ، ص 400 .

² - المرجع نفسه ، ص 398 .

³ - المرجع نفسه ، ص 399 .

⁴ - فيليب بروتون وجيل جوتية، تاريخ نظريات الحجاج ، ص 49 .

⁵ - سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي ، ص 248 .

⁶ - عبد الرحمان بن ناصر السعدي ، تيسير الكرم المنان في تفسير القرآن ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002، ص 1466.

واعتماد هذا الأسلوب الحجاجي في الخطاب القرآني له مغاز عديدة، يهدف فيها إلى إحداث الأثر في نفوس المتلقين، وبدفعهم إلى التفكير والاختيار بين فكرتين من خلال إبراز نقاط الاختلاف، "ونظرا لدوره في التوضيح والإفهام ولأهميته في إرساء المعايير والقيم التي ينبغي الاحتكام إليها في الأفكار والوقائع والمواقف المختلفة، ولكونه من الأساليب سهلة الاستيعاب التي يسهل على المخاطبين استيعابها، على اختلاف ثقافتهم ومشاربهم وكفاياتهم المعرفية والإدراكية"¹.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۖ فُلِ اللَّهِ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ بَأَنبَىٰ تَوْبِكُمْ ۗ ﴾ فُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۖ فُلِ اللَّهِ يَبْدُوا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ بَأَنبَىٰ تَوْبِكُمْ ۗ ﴿٣٦﴾ فُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ فَلِ اللَّهِ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَبَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَوْ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ بِمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٥﴾ وَمَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾ {يونس 34-36}.

فالمقارنة في الآية جاءت في سياق حجاج الله للمشركين ليبين لهم مسألة مهمة من مسائل الدين، تتعلق بالاعتقاد ذلك أنّ المشركين "بجهلهم وقلة تمييزهم في تسويتهم من لا يعلم ولا يقدر بالله القادر والعالم"².

يقول الله - تعالى - لرسوله قل لهؤلاء المشركين: "هل يوجد من بين آلهتهم التي تعبدونها من يبدأ خلق إنسان من العدم ثم يميتة، ثم يعيده؟ وجوابهم معروف وهو لا يوجد إذا فكيف توفكون أي تصرفون عن الحق بعد معرفته والإقرار به؟. وقال لهم أيضا هل يوجد من آلهتكم من

¹ - أمال يوسف المغامسي ، الحجاج في الحديث النبوي ، ص 362 .

² - محمد طوسي، التبيان في تفسير القرآن، (د.ط)، المطبعة العلمية، النجف، 1957، ج5، ص375.

يهدى إلى الحق؟ والجواب لا يوجد لأنها لا تتكلم ولا تعلم، إذًا فقل لهم الله يهدي إلى الحق أي بواسطة نبيه ووحيه وآياته"¹.

وبذلك يظهر أن الآية تقيم مقارنتين :

الأولى: بين الله - عز وجل - الذي ينشئ الخلق من العدم ثم يفنيه، ثم يعيده ويحييه ، وبين آلهة مزعومة لا تملك لنفسها ضرًا، ولا نفعًا، ولا حياة، ولا بعثًا ولا نشورًا حيث تم الاستدلال على الذين اتخذوا أندادًا وشركاء لله بزعمهم من يدعي شيئًا من خصائص الألوهية، وأولها الخلق، والجواب بالنفي قطعًا، لأنهم أنفسهم سيعودون عدما بعد حين، فضلًا عن تقديسها أو عبادتها، قال الطبري: "ولما كانوا لا يقدرّون على دعوى ذلك، وفيه الحجة القاطعة، والدلالة الواضحة على أنهم في دعوى الأرباب كاذبون مفترّون، أمر النبي - عليه السلام - بالجواب. ﴿ فَلِلَّهِ يَبَدُّوا الْخَلْقَ ثُمَّ يَعِيدُهُ ﴾ أي قل لهم يا محمد: الله وحده هو الذي يحيي ويميت، ويبدأ ويعيد، وليس أحد من هؤلاء الآلهة المزعومة يفعل ذلك"². فإن لم تكن قادرة على ذلك كانت عبادتها محض العبث والسفه.

الثانية: بين آلهة، عاجزة على هداية الضال، وإرشاد الحائر، والله - سبحانه - الذي يهدي إلى الحق، وهي استدلال تدعيمي للمقارنة الأولى، إذ أنه من المسلم به بدهة أن لا تساوي بين الله - تعالى - الذي يهدي إلى الحق، وبين جمادات لا تملك لنفسها ضرًا، ولا نفعًا، فكيف يصح التساوي بين الأصنام وبين رب الأرباب. قال سيد قطب: "وهذا ينطبق سواء كان المعبودون حجارة أو أشجارًا أو كواكب، أو كانوا من البشر محتاجين إلى هداية الله لهم، أولى بانطباق هذه الحقيقة عليهم"³.

¹ - أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ص 702.

² - الطبري، تفسير الطبري، ج 8، ص 333.

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 3، ص 1784.

ويمكن صياغة المقارنتين حجاجيا على الشكل الآتي:

أداة الشرح	المقارنة	الغاية الحجاجية
المقارنة الأولى	(قل هل من شركائكم ... فأني توفكون)	المقارنة قائمة على التقسيم والمقابلة حجاجيا ، وبذلك يتولد حجاج تقيمي يوجه المتلقي نحو النتيجة المحددة التي يريد الخطاب القرآني ، وفي تصحيح الاعتقاد في مسألة الخلق والإعادة .
المقارنة الثانية	(قل هل من شركائكم ... كيف تحكمون)	المقارنة التقييمية التي تُوجّه إلى بيان المعتقد الصحيح في مسألة الهداية والرشاد.

فمن خلال هذا الشكل يتبين لنا بالأدلة العقلية والنقلية السياقية، إنكار التسوية في نتيجة الخلق والإعادة ونتيجة الهداية وعدمها، أيّ بين من يملك المبدأ والمعاد، والهداية والرشاد، وآلهة عاجزة، ونفي وجود كل الأدلة العقلية أو النقلية التي تصلح لإثبات التسوية أو تحقيق الدعوى (فما لكم كيف تحكمون)، وأنّ أبسط مبادئ العقل وأصول الرأي يمنع مثل هذا الظن أو الحكم، وهذا نفي الدليل العقلي.

1. 3 الشرح بالوصف أو السرد

جاء في لسان العرب أن الوصف: "الكشف والإظهار، وذكر الشيء بحليته ونعته"¹. وهو نفس ما ذهب إليه ابن القيم: "والوصف أصله الكشف والإظهار ... وأحسنه ما يكاد يمثل الموصوف عياناً"².

وعند النقاد العرب هو: "ذكر الشيء بما فيه من الأحوال والهيئات"³، وفي دائرة المعارف الكبرى للقرن الثالث عشر عُرف الوصف أنّه: "شكل من أشكال التفكير بواسطة التفصيل، يجعل

¹ - ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (وصف) ، ج9 ، ص357.

² - ابن القيم، الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان ، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ، ص 189 .

³ - قدامة بن جعفر ، نقد الشعر ، (د ط) ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، (د ت) ، ص 41 .

الشيء مرئياً بوجه من الوجوه، بدلاً من تعيينه ببساطة، وذلك بالعرض المتحرك لأكثر الخصوصيات والملابسات أهمية¹، وعند اللسانين الغربيين يعد الوصف، عنصر من عناصر دائرة التخاطب، أيّ "ما يحدث فيه رصد لسمات الموصوف، ووصف للمواقف والمشاعر والانفعالات"².

أما السرد في اللغة يدور حول معنى "التتابع والاتساق"، وسردّ الحديث سرداً إذا تابعه، وفلان يسرد الحديث سرداً إذ كان جيّد السياق له³، و(السين والراء والبدال) عند ابن فارس: "أصل مطرد مُنقاس، يدلّ على توالي أشياء كثيرة يتّصل بعضها ببعض"⁴.

أما في الاصطلاح فهو: "نقل الفعل القابل للحكي من الغياب إلى الحضور، وجعله قابلاً للتداول، سواء كان هذا الفعل واقعياً أو تخيلياً، وسواء تم التداول شفاهاً أو كتابة"⁵.

وتبدو أهمية الوصف أو السرد في الاستدلال الحجاجي في كونهما "نوع من الإثبات والاستدلال، وعمل لا قوليّ يرمي إلى غاية حجاجية، لا ينفك فيه الوصفيّ عن الذاتي، بمعنى أنه يستحيل أن ينفصل المحتوى الوصفيّ عن موقع تلفظيّ موجه حجاجياً، كما لا ينفصل عن وجهة نظر المتكلم"⁶. فالوصف لا ينفك عن القصد، ولذلك يوهّم بأنه "ممارسة نصيّة منمطة موجهة إلى غاية"⁷.

¹ - فيليب هامون، في الصفي، تر: سعاد التركي، ط1، بيت الحكمة، تونس، 2003، ص 22.

² - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 364.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (سردّ)، ج3، ص211.

⁴ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، مادة (سردّ)، ص157.

⁵ - سعيد يقطين، السرد العربي مفاهيم وتجليات، ط1، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة، 2006، ص 72.

⁶ - باتريك شارود ودومينيكا منغونو، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود، دار سيناتر / (د ط)، تونس، 2008، ص 163.

⁷ - فيليب هامون، في الوصف، تر: سعاد التركي، ط1، بيت الحكمة، تونس، 2003، ص 27.

وقد ورد هذا النوع من الاستدلال كثيرا في القرآن الكريم، باعتباره آلية حجاجية تهدف إلى بيان الحقائق العقائدية، والشرعية، والسلوكية، من خلال آلية الوصف أو السرد. نذكر نموذج من النماذج التي وُظِفَ فيها الوصف توظيفا حجاجيا.

من ذلك قوله -تعالى- في وصف شيء من نعيم الجنة: ﴿لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ لَهُمْ غُرَفٌ مِّنْ بَوَافِعِهَا عُزْفٌ مَّبْنِيَةٌ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ﴾ {الزمر 20}. يقول ابن كثير إن الغرفة المّعدة لأهل الجنة كما وصفها الله تعالى: "قصور شاهقة، طباق فوق طباق، مبنيات محكمات، مزخرفات، عاليات"¹.

استعمل الخطاب القرآني الوصف بإرساء الموصوف من خلال ذكره في مطلع الآية (غرف)، ثم بدأ بإسباغ النعوت على الموصوف، فالغرف (فوق الغرفة)، تجري من تحتها الأنهار من تحت القصور والأشجار أنهار الماء واللبن والعسل والخمر...

وهذا الوصف أعده لِمَا أعدّه الله - تعالى - من نعيم لأهل الجنة تتحدد فعاليته الحجاجية في تشويق المتلقين إلى هذا النعيم الأخرى الذي يفوق الوصف، ويقتصر دون الخيال، ليس لنعيمه نظر فيها يعلمه أهل الدنيا، مشهد الغرف المبنية، من فوقها غرف، تجري الأنهار من تحتها... والذي لا يكون مستحقا إلا بالإيمان به وعبادته وتوحيده، "فالوصف إذن متضمن لفعل قولي يرمي إلى الحث على العمل الموصل لهذا النعيم وهي الغايات الحجاجية للوصف"².

وتختتم هذه الآيات الوصفية المتضمنة لغرف من نعيم يوم القيامة بتقرير الحقيقة التي وعد الله - تعالى - بها عباده، والله لا يخلف الميعاد فوعده حق، وقد أَرَانَا تحقيق وعده في الدنيا لنصدق

¹ - ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2000، مج 4 ، ص 672 .

² - أمال يوسف المغامسي ، الحجاج في الحديث النبوي ، ص 348 .

بوعده في الآخرة، حيث اجتمع الإقناع والامتناع ، وكان الوصف آية استدلالية منطقية، ووسيلة تأثير في القلوب والوجدان .

ومن النماذج القرآنية للاستدلال السردى قوله -تعالى- : ﴿ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَبْنَىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا بِأَمَانَةٍ اللَّهِ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ قَالُوا لَبِثْنَا يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَل لَّبِثْتُمْ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَىٰ الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ {البقرة 259}.

يسرد الخطاب القرآني في هذه الآيات خبرا عن رجل مرَّ على قرية وقد سقطت جدرانها على سقوفها؛ فقال: كيف يحيي الله هذه البلدة بعد خرابها ودمارها ؟ عند ذلك أماته الله مدة مائة عام، ثم أحياه مرة أخرى وسأله: كم تظنُّ أنَّك بقيت في هذه الصحراء ؟ فقال: وهو يحسب أنَّه بقي سويحات: يوما أو أقل / فخاطبه الله -تعالى- بقوله: بل بقيت هنا مائة عام، انظر كيف أنَّ طعامك وشرابك طوال هذه المدَّة لم يصبه أيّ تغيير بإذن الله.

ولكن لكي تؤمن بأنك قد أمضيت مائة عام كاملة هنا انظر إلى حمارك الذي تلاشى ولم يبق منه شيء بموجب نواميس الطبيعة بخلاف طعامك وشرابك، ثم انظر كيف إنَّنا نجتمع أعضاءه ونحييه مرة أخرى .

فعندما رأى كل هذه الأمور أمامه قال: { أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } ، أي : إنني الآن على يقين بعد أن رأيت البعث بصورة مجسَّمة أمامي.

وما يثبت الحمولة الحجاجية لهذا السرد، أولاً أنه وقائع وأحداث تاريخية سابقة، أخبر عنها الخطاب القرآني، ومن جهة ثانية ما أحدثته من تأثير الذي تولد في نفس المخاطب، والذي تجلّى من خلال التساؤل الذي أبداه لمعرفة حقيقة الحياة الدنيا والموت ﴿أَبْنِي يُحْيِي هَدِيهِ إِلَهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾، فتنتقل بها من التخصيص إلى التعميم، فالقرآن الكريم اتخذ هذه السردية وسيلة لشرح غرض ديني وقضوية عقديّة، من خلال ثلاثية قصص متتالية فيها تشاكل الأدلة على الإعادة بعد الفناء، القصة الأولى فيها دليل برهاني، والثانية فيها دليل واقعي تاريخي، والثالثة فيها دليل حسي، "مما يعني أن الهدف من سرد القصة أو الخبر قد تحقّق، وأنّ الخبر تحوّل من مجرد سرد حكائي إلى سرد حجاجي تداوليّ يظهر فيه التواصل بين أطراف الحوار، وتبتدى فيه مقاصد التصور الاعتقادي؛ الرؤية الصحيحة لحقيقة الحياة والموت واضحة جليّة، ويتبتدى فيه التوجيه إلى التزام سلوك متوافق مع المضمون العقديّ للآية بطريق غير مباشر"¹.

يقول ليونيل بلنجر: "إن السرد يتميز بخاصية الجذب التي تضع المتلقي في حالة افتقاد لما سيأتي، وتجبره ضمناً على الإنصات منذ تلفظ المتحدث بالعناصر الأولى للخبر أو القصة"².

ويؤكد إبراهيم بن صالح ما ذهب إليه بلنجر في سياق حديثه عن السرد في الحكاية المثلية أنّ: "القصة ذات الأطروحة قصة برهانية إقناعية تنزع إلى حمل القارئ على التصديق، إلا أنّها لا تورد الحجج متوالية من أجل الإقناع كما يقع ذلك في الخطابة وإثما تقوم على خطاب سردي يروي حكاية تؤدي وظيفة البرهنة على حقيقة ما، ولهذا تتضمن الحكاية المثلية تحفيزاً للقارئ على التصديق وعلى ضرورة تعديل سلوكه"³.

¹ - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 351.

² - ليونيل بلنجر، عدة الأدوات الحجاجية، ج 5، ص 393.

³ - المثلية عند ابن إبراهيم بن صالح، الحكاية المقفّع، ط 1، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقص، 2003،

ويلاحظ أنّ السرد يتداخل في كثير من المواضع مع الأسلوب السابق من أساليب الشرح وهو الوصف، مما يعني أنّهما شكلان من أشكال البرهنة وآيتان من آيات الحجاج، وهو ما تحقق في آيات العقيدة. والجدول التالي يلخص ما سبق:

أداة الشرح	الآيات	الغاية الحجاجية
الوصف	{ لَكِنَّ الَّذِينَ اتَّفَعُوا رَبَّهُمْ لَهُمْ عَرَفَتْ مِنْ قَوْلِهَا عَرَفَتْ مَبْنِيَّةً تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا لِأَنَّهَا وَعَدَّ اللَّهُ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ الْمِيعَادَ } [الزمر : 20] .	تشويق المخاطب إلى نعيم سرمدي أخروي، والحثّ على العمل الموصل لهذا النعيم .
السرد	{ أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى فَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَى عُرُوشِهَا... قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ } [البقرة : 259] .	إقناع المخاطب بالإعادة بعد الفناء ، أي البعث يوم القيامة .

الفصل الثاني:

الحجاج اللّغوي وأثره التّديلي

في آيات العقيدة

المبحث الأول: مظاهر الحجاج داخل اللّغة

توطئة

في هذا الفصل، نحاول البحث في الآليات الحجاجية اللسانية التّداوليّة في الخطاب القرآني، من خلال تطبيق هذه الآليات اللّغويّة على آيات العقيدة، بهدف إبراز الطاقات الحجاجية الكامنة في هذا النوع من النصوص، والخلفيات الاستيمولوجية، والسياقات المعرفية لهذه النظريّة الحجاجية.

1- الحجاجيات اللسانية : المسار والرؤية

الإعلاء من سلطة العلم، كان له الأثر في الدراسات اللسانية البنيوية كما أرسى قواعدها اللساني فرديناند دي سوسير بداية القرن العشرين، كما أن الحجاج اللساني لم يكن ليخرج عن هذا التوجه، ويسلم من هذا التأثير، وهذا ما تحقق لاحقا مع أسنكومبر وديكرو من خلال توطين الحجاج في البنية الداخلية للغة، وإلحاحهما على الالتزام بمبدأ المحايشة في مقارنة النصوص، وقطع الصلة بين اللّغة وما يمكن أن يرتبط بها من شروط خارجية متنوعة، كالم تلفظ والمعطيات سيكولوجية، أو اجتماعية.

وبعد النفس البنيوي، استند الدرس الحجاجي اللساني مرجعا إلى بعض أبحاث إميل بنفيست حول التلفظ، وهو «يتميز بجدّة العلاقة الخطابية مع الشريك سواء أكان شريكا حقيقيا أم متخيلا، فرديا أم جماعيا، وهذه الخاصية تطرح بالضرورة ما يمكن أن نطلق عليه: الإطار التشخيصي للتلفظ»¹، كما استند الدرس الحجاجي اللساني إلى الإسهامات التّداوليّة التي ميزت نظريّة الأفعال اللّغويّة عند أوستين وسورل، وإلى حوارية باختين، وتمثل هذه الأعمال تيارا تداوليا مختلفا قارب الحجاج من زاوية مغايرة.

إن نظريّة الحجاج اللساني قامت على تعديل للنموذج الكلاسيكي المبني على الأسس الفلسفية أو المنطقية أو البلاغية، ومن ثم لم ينشغل بوقائع الإقناع، بل بحث عن «الدور الحجاجي

1- problèmes de linguistique generale'emile Benveniste' op cit'85.

الذي يلعبه الكساء اللغوي لهذه الوقائع»¹، ويمكن التمييز بين خمس مراحل تمثل المسار الذي سلكته اللسانيات الحجاجية²:

● **المرحلة الأولى:** وهي التي تميزت بالنظر إلى اللّغة والحجاج بوصفهما منفصلين بصورة تامة، وفي هذه المرحلة لا نكاد نجد أدنى فرق بين هذا التوجه والتقليد الذي كان سائدا في درس الخطابة فيما يخص العلاقة بين اللّغة والحجاج.

● **المرحلة الثانية:** وهي التي حصل فيها نوع من التفاعل مع الفلسفة التحليلية، وفي هذه المرحلة بدأ التقدم خطوات إلى الأمام في جسّر الهوة بين الحجاج واللّغة، إذ رغم بقاء القول باستقلال الحجاج عن البنيات اللّغوية، إلا أننا نجد بداية للحديث عن انعكاس الحجاج في اللّغة عبر بعض الخصائص الدلالية الأساسية التي تميز الملفوظات، وقد تجلّى ذلك على وجه الخصوص في التمييز بين المحتوى العباري والمحتوى الاقتضائي.

● **المرحلة الثالثة:** وهي المرحلة التي يجسدها صدور كتاب الحجاج داخل اللّغة سنة 1983، حيث سيتم تبني تصور مفاده أن القيم الحجاجية تعد مكونا أساسا في البنى الدلالية للجمل.

● **المرحلة الرابعة:** (العقد التاسع من القرن الماضي): وهي المرحلة التي أصبحت فيها الدراسة تميل إلى موقف جذري لا يرى في الجمل اللّغوية برمتها إلا مظاهر حركية حجاجية شاملة، وقد تحقق هذا الأمر بالعودة إلى مفهوم الموضع ذي الجذور الأرسطية الذي يفسر كيف يستوطن الحجاج في الطبقات القاعدية للغة.

● **المرحلة الخامسة:** وهي المرحلة الراهنة التي تم فيها التراجع عن الكثير من تصورات النسخة الموضوعية الجذرية، ليتم تبني نظرية التكتلات الدلالية، وتنتهي إلى إعادة النظر في النواة الصلبة للنظرية الحجاجية اللسانية، أي ما يتعلق بفكرة وجود الحجاج داخل اللّغة.

¹ - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 95.

² - رشيد الراضي، المظاهر اللّغوية للحجاج، ط 1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2014، ص 12.

1-1- دوافع ظهور الحجاج اللساني

تضافرت مجموعة من الأسباب أدت إلى ظهور التوجه اللساني في دراسة الحجاج يمكن إجمالها في العوامل الآتية: "تأثر الدراسات اللغوية السابقة بالنزعة الصورية، وهي نزعة تجسدت في جانب منها، وبصورة واضحة، في الفلسفة الوضعية التي كانت آنذاك فلسفة العصر، ونموذجاً يتبع في أغلب المجالات المعرفية وعلى رأسها الدراسات اللغوية، وكذا بمفهوم التواصل الذي اقترحه التصور البنيوي السوسيري للنشاط اللغوي، وقد أدت هذه النزعة في هذا المجال بالخصوص إلى قيام تصور لا يولي الاهتمام لغير الجملة الخبرية المتضمنة لمعنى معين، والقابلة للتحليل المنطقي بالمعنى الذي يسنده التصور للمنطق"¹.

- قيام الدراسات اللغوية السابقة على "الفصل بين مكون تركيبى يركز على قواعد تركيب الجمل، ومكون دلالي يسهر على ضبط علاقة العلامة بمرجعها، ومكون تداولي يهتم بقضايا الاستعمال اللغوي"².
- "عجز التحليل المنطقي عن وصف وتفسير بعض الملفوظات، لإغفاله المستوى التداولي الموصول بمقام التخاطب وأغراض المتكلم و انتظارات السامع والمعارف المشتركة بينهما"³.
- "التأثر بأبحاث (إميل بينفست) « والتي مفادها أن اللغة نشاط يتحقق من خلال وقائع الخطاب التي تخصصها علامات خاصة، تلك العلامات هي الإشارات، ويكمن دورها في تصيير اللغة خطاباً فعلياً، وهذا التصيير هو الحديث أو التلفظ، أي إجراء اللغة وتحقيقها من خلال فعل كلامي فردي، ذلك أن الإشارات تشير من داخل الملفوظ إلى تلك العناصر الأساسية المكونة للتلفظ، وهذا العناصر هي: الْمُخَاطَبُ وَالْمُخَاطَبُ، ومكان

¹ - رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص.21

² - جواد حاتم، التداولية أصولها واتجاهاتها، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2006، ص132.

³ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص144-145.

التلفظ وزمانه، فالإشارات الشخصية مثلا حسب (بينفست) تمثل تعبير عن الذوات داخل اللّغة ذاتها، أي أنّها تشير إلى عناصر تنتمي إلى البعد التّداوليّ من الظاهرة اللّغويّة¹.

- التّأثر بأعمال المدرسة التحليلية الإنكليزية ورائديها (أوستين) و(سورل) "والمتمثلة خاصة في نظريّة أفعال الكلام التي تؤكد أن اللّغة نشاط وعمل ينجز، أي أن المتكلّم لا يخبر ويبلغ فحسب، بل أنّه يفعل أي يعمل"².

1-2- التّداوليّة المدمجة (Pragmatique intégrée)

إن واقع الدرس اللغوي المبني على المستويات الثلاثة : الصوتي، والدلالي، والتّداوليّ، أي،(الصرفي والنحوي، والبلاغي في ترانثا)، قاد أنسكومبر وديكرو إلى الحديث عن مايسمى بالتّداوليّة المدمجة، أي إدماج الجانب الدلالي في الجانب التّداوليّ، بعدما كان المستوى التّداوليّ في آخر هذا السلم التّراتبي، وأحيانا لا يلتفت إليه، فالتّداوليّة المدمجة هي اتجاه تلخص مضمونه العبارة المركزة التي ترد كثيرا في أعمال هذين الباحثين، وهي عبارة- كما يصرح ديكرو- مستوحاة من الباحث الفرنسي أنطوان كيليوبي: "إن التّداوليّة يجب إدماجها في الوصف الدلالي، وليس فقط إضافتها إليه"³.

وبهذا المعنى فالتّداوليّة المدمجة تقدم تصورا أكثر إجرائية، يقوم على إدماج المظهر التّداوليّ في الدلالة. فالتّداوليّة المدمجة، بهذا الاعتبار، هي الاعتراض على التطور التّداوليّ التقليدي للعلاقة بين مستويات التحليل اللغوي، والذي اعتمده التّداوليّة منذ بدايتها مع المؤسس شارل موريس، عكس التّداوليّة المدمجة التي ينص عملها على إدماج الظواهر التّداوليّة في صميم الدراسة الدلالية اللسانية، ومن ثمّ يتعين على الدارس النظر إلى التلفظ- مادام يمثل معطى تداوليا- بوصفه عنصرا

¹ - حولة طالب ابراهيمي، مبادئ في اللسانيات، ط2، دار القصة، الجزائر، 2006، ص159.

² - رشيد الراضي، المظاهر اللّغويّة للحجاج، ص24-25.

³ - المرجع نفسه، ص35.

ينتمي إلى نسق اللّغة وبنيتها، ومن ثمّ فهو يشكل موضوعا أساسيا للدراسة الدلالية، وليس ملحقا بها ومضافا إليها فقط (أي هامشيا وثانويا).

يقول أنسكومبر وديكرو في كتابهما المشترك الحجاج داخل اللّغة: "إن تصورنا... يقضي بأنّه توجد في أغلب الملفوظات، بعض الظواهر التي تتحدد قيمتها التّداوليّة بشكل مستقل عن مضمونها، وهذه الظواهر لها وجود فعلي، إلى درجة أنّه لا يمكن اعتبارها دائما هامشية... بل يتعلق الأمر بعلامات منطبعة في البنية التركيبية"¹.

ونخلص إلى أن هذه النظريّة الحجاجية اللسانية انطلقت من أن الكلام في الاستعمال يختلف عن الكلام خارج الاستعمال، وأن للكلام استعمالا متعددة، وأن مهمة اللّغة ليست الإخبار فقط؛ ولكنها تحقق أعمالا لغوية، أي أنها قوة انجازية تحدد مواقف، فهي تتضمن " مجموعة من الإجراءات الخاصة التي تسمح بإقامة تنوع كبير في العلاقات الإنسانية، كما يقوم مشروع التّداوليّة المدججة على بيان القواعد المتحكمة في تكوين الخطاب وترابطاته، إذ الجوانب التّداوليّة مشفرة في اللسان نفسه تعليمات تحدد استعماله الممكنة"².

1-3- الحجاج والاستدلال

للولوج إلى النسق اللغوي عند الخوض في مسائل الحجاج، قام ديكرو بالفصل بين الحجاج والاستدلال (البرهان) باعتباره نمطا من أنماط الاستدلال الذي يتميز بخاصية اليقين والقطعية والتقنين، حيث "ينتمي البرهان في الأصل إلى مجال الاستدلالات الاستنباطية المنطقية والرياضية، بينما ينتمي الحجاج إلى مجال الخطاب الطبيعي"³، بذلك يتمايز الحجاج عن البرهان، وبرغم أن البرهان قد يصاغ أحيانا في قالب لغوي إلا أنّه يظل مختلفا اختلافا بينا عن الخطاب الحجاجي في جملة فروق يذكرها رشيد الراضي⁴، وهي:

¹ - أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، 2006، ص7.

² - المرجع نفسه، ص7.

³ - رشيد الراضي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج1، ص180.

⁴ - المرجع نفسه، ص180.

الفرق الأول:

أنّ العبارات التي ترد فيها المصوغات البرهانية توجد مستقلة عن بعضها البعض، وتتألف فيما بينها على أساس علاقات وقوانين صورية لا تراعي معاني هذه العبارات ومحتواها، ولا إحالاتها الخارجية، حيث يتم الانتقال بين العبارات وفق نسق صوري بحت. أمّا الحجاج فتعالق الملفوظات فيه يستجيب لاعتبارات داخلية محضة، مرتبطة بطبيعة الملفوظات ومعناها ذاته، ويستجيب كذلك للظروف السياقية والمقامية التي تمنحه طبيعته الحجاجية .

الفرق الثاني:

يكفي في الاستدلال البرهاني إيراد دليل واحد لتكون النتيجة مثبتة أو منفية، أمّا الاستدلال الحجاجي فيتميز بأنّ عدد الحجج التي يتألف منها لا يكون محددًا، فقد يكتفي بحجة واحدة، وقد تتعدد الحجج دون أن يؤدي ذلك إلى الخروج عن الصورة المناسبة للفاعلية الحجاجية. والحجج لا تلزم عنها النتيجة بالضرورة كما هو الحال في البرهان، لكنها تزيد من الدرجة الاحتمالية للنتيجة، وتقوي مقبوليتها لدى المتلقي.

الفرق الثالث:

يتميز البرهان باستقلاله التام عن الذات الإنسانية وما يتعلق بها في بنائه وصياغته، أمّا الحجاج فلا يكون له معنى إذا لم يتم في سياق تداولي تفاعلي. فهو فاعلية خطابية تقتضي مشاركة فاعلة من أطراف الخطاب.

الفرق الرابع:

الحجاج يقبل الورد في صورة ضمنية، عكس البرهان الذي يلزم التصريح بكل مكوناته.

الفرق الخامس:

البرهان يهتم بترتيب الحقائق، بعكس الحجاج الذي يهتم بترتيب القيم المتعلقة بالمحبد والمحتمل، من هنا كان الحجاج الذي يشكل الموضوع قاعدته مفتوحًا دائمًا على الاعتراض وقابلا

باستمرار للدحض والتفنيد والمنازعة، فكل عملية حجاجية يمكن مواجهتها بعملية حجاجية معارضة، تتأسس على مواضع معاندة تعكس مرجعيات قيمة مغايرة، وهذا بخلاف البرهان الذي يكون ملزماً على الدوام لطبيعته اليقينية الكلية.

الفرق السادس:

"البرهان إما أن يكون صحيحاً أو خاطئاً، ولا توجد حالة ثالثة بين هاتين الحالتين إلا مقيداً بشروط أما الحجاج فلا يقاس بمقياس الصواب والخطأ، وإنما بمعايير القوة والضعف، والنجاح والفشل، والكفاية وعدم الكفاية، لأن غاية الحجاج ليست هي الصواب والصحة كما هو الحال في البرهان، بل التأثير والتقبل"¹.

ويبيّن حبيب أعراب أن الاستدلال (البرهان) إذا لم يتسم بالقطعية والصرامة فلا يمكن الإستغناء عنه، يقول: "ورغم أن غاية الحجاج ليست الصدق الدقيق، ولا البرهنة القاطعة، إلا أنّه لا يمكن أن يستغني عن المناقشة والجدل"²، ويؤكد على أن المناقشة والجدل "بدورها لا تستغني عن الاستدلال الحجاجي الذي يعني المنهجية أو الطريقة العقلية التي يسلكها الحجاج لأجل إرساء حقيقة في صورة إثبات، أو نفي أطروحة أو قضية ما، وما يقتضيه ذلك من مختلف العمليات العقلية المنطقية، ثم تبرير تلك الحقيقة تبريراً حجاجياً"³. فالحجاج هدفه استمالة المخاطب، ودفعه لتغيير سلوكه معين، أو القيام بعمل ما، أو تبني اعتقاد أو رفضه، وليس هدفه الإقناع العقلي الخالص.

وتبعاً لذلك، يشير حبيب أعراب: "إلى أن هناك تقاطعاً بين البرهان والحجاج الفلسفي خاصة، يقول: "والواقع أن الاستدلال والحجاج يلتقيان ويتقاطعان تكاملياً في الفلسفة - إنتاجاً وتعليماً - ضمن مدار واحد، ومركز واحد. هذا المدار هو عرض الحقيقة العقلية، اللفظية عرضاً

¹ - حبيب أعراب، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، ص645.

² - المرجع نفسه، ص656.

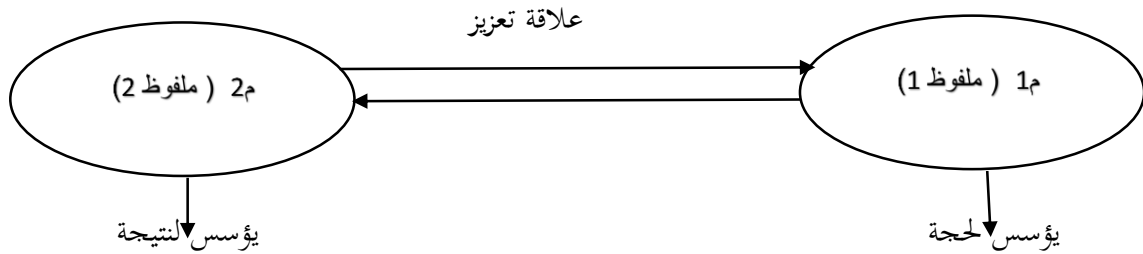
³ - المرجع نفسه، ص656.

استدلاليا متماسكا، وتواكبه إجراءات حجاجية معروضة في تناسق، مع إنجازات لسانية وبلاغية وتداولية وغيرها¹.

فكل من الحجاج والبرهان مفاد من الآخر، فالحجاج يفيد من البرهان في تشكله الداخلي، والبرهان يفيد من الحجاج في صوغ استدلالاته في قالب لغوي، لكن الحجاج ليس هو البرهان.

1-4- مكونات الخطاب في حجاج اللغة

حدد ديكره مفهوم الخطاب الحجاجي على أنه يحتوي على ملفوظين اثنين على الأقل (م1، م2)، حيث يقوم أحدهما بتعزيز الآخر، ويسمى الأول حجة، والثاني نتيجة، فالحجاج كما يرى ديكره: «عبارة عن ترابطات لفظية تؤدي إلى نتائج محددة»²، وترابط الأقوال ليس مبنيا على الاستدلال المنطقي، وإنما هو مسجل في بنية اللغة بصفته علاقات توجه القول وجهة دون أخرى، تفرض ربطه بقول دون الآخر ويمكن أن نبين ذلك بهذا المثل.



فالحجاج عند ديكره كامن في بنية اللغة ذاتها، ويكون بتقديم المتكلم لفظا (م1) يفضي إلى التسليم بقول آخر (م2)، وسواء أكان (م2) صريحا أو ضمنيا، فعملية قبول (م2) على أنه نتيجة للحجة (م1) تسمى عمل محاجة.

مكونات الخطاب الحجاجي اللغوي: هي الملفوظ (م1)، والملفوظ (م2).

م1 ← ح. تلمسان منطقة جغرافية مميزة (حجة).

م2 ← ن. إذن سنقضي العطلة فيها (نتيجة).

¹ - حبيب أعراب، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، ص656.

² - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص96.

يقوم الملفوظ (تلمسان منطقة جغرافية مميزة) مقام الحجّة، ويقوم الملفوظ (إذن سنقضي العطلة فيها) مقام النتيجة، و(إذن) هما بمنزلة رابط حجاجي.

أما العلاقة التي تربط بين الحجّة والنتيجة فهي العلاقة الحجاجية ورمزها كالتالي:

ح ← ن

حيث (ح) حجّة و(ن) نتيجة.

" ويتمثل شرط العلاقة الحجاجية في أن يدخل المكون الثاني في علاقة حجاجية مع المكون الأول"¹.

ومكونات الخطاب (الحجّة، النتيجة، الرابط) حسب ديكرو وأسكومبر تكون ظاهرة كما تكون مضمرة بحسب السياق.

1-4-1- الروابط الحجاجية

يعرف أبو بكر الغزاوي الروابط الحجاجية بأنّها: " أدوات لغوية تربط بين وحدتين دلالتين أو أكثر في إطار استراتيجية حجاجية واحدة، وتسد لكل وحدة أو قول دورا محمدا داخلها، ويمكن التمثيل للروابط بالأدوات التالية: بل-لكن - حتى- لاسيما- إذن-لأن- بما- أن- إذ..."².

الروابط الحجاجية صنفان

-روابط مدرجة للحجج، مثل: (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن.....).

-وروابط مدرجة للنتائج، مثل: (إذن، لهذا، وبالتالي).

وعموما فإن العلاقة بين الحجّة والنتيجة ليست اعتباطية، بل هي ناجمة عن توجيه تحكّمه المشيرات اللغوية الحجاجية.

¹ - كريستيان بلوتتان، لغة المحاجة واللغة الواصفة، مجلة علامات، العدد16، 2001، ص67.

² - أبو بكر الغزاوي، الحجاج في اللغة، ص56.

كما تعد الروابط الحجاجية " موضوعا أساسيا في تحديد بنية الاقتضاء، لكونها آلية مهمة في عملية الربط داخل النسق القول. وقد وسع ديكرو وظيفتها لتؤدي أغراضا استدلالية حجاجية بالإضافة إلى الربط بين الوحدات الدلالية".¹

1-4-2- العوامل الحجاجية

يعد ديكرو أبرز من اهتم بمفهوم العامل الحجاجي، إذ أدرجه في مقاله المعنون (Notesur l'aryumention et l'acte d'argumenter) المنشور سنة 1982، ثم توسع في المفهوم في مقال آخر، نشر 1983 ، بعنوان :

(opérateurs argumentifs et vice argumentative)

والعوامل الحجاجية هي: " عناصر لغوية إسنادية نحوية، أو معجمية، تربط بين مكونات القول الواحد"²، ويحدد صاحب كتاب اللّغة والحجاج وظيفة العوامل الحجاجية بأنّها: " لا تربط بين حجّة ونتيجة، أو بين مجموعة من الحجج، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانيات لقول ما. مثل: الحصر والنفي التي تدخل على الإسناد، أو مكونات معجمية مثل: ربما-وكاد- وقليلًا- وكثيرًا-بعد-تقريبًا- تماما..."³.

فالتحويل الذي يحدثه العامل الحجاجي في المحتوى الدلالي (الملفوظ) الذي فيه لا يكون مستمدا من القيم الخبرية التي يضيفها هذا العامل، وإنما من مجرد وظيفته التحويلية الحجاجية الخالصة. ومثال ذلك:

م:1 إنّها في الخامسة عشر من عمرها.

م:2 إنّها لا تزال في الخامسة عشر من عمرها.

¹ - رضوان الرقي، الاستدلال الحجاجي التّداولي وآليات اشتغاله، ص 102.

² - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 100.

³ - أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص 33.

إن الملفوظ م1، يخلو من أي عامل حجاجي، في حين يتضمن م2 عاملا حجاجيا هو (لا تزال)، وقد أدى وجود هذا العامل في الملفوظ م2، إلى زيادة في الطاقة الحجاجية لهذا الملفوظ (تحويل موجب)، وهذه الطاقة الحجاجية الإضافية غير مستمدة من القيمة الخبرية لهذا العامل (أي المعلومات التي يتضمنها)، لأن (لا تزال) في نظير هذا الاستعمال لا تضيف معنى جديدا إلى الملفوظ الذي ترد فيه بقدر ما تؤشر لموقف الذات المتلفظة من المضمون المصرح به، كأن المتكلم بالملفوظ أعلاه يعلمنا أن سن الخامسة عشر سن مبكرة لغاية في نفسه تتعلق بمقاصده الحجاجية، ويظهر هذا الأمر واضحا إذا أدرجنا هذا الملفوظ في نماذج من الأفعال الحجاجية:

➤ إنّها في الخامسة عشر من عمرها، لا تثقل كاهلها بعبء البيت في هذه المرحلة.

➤ إنّها لا تزال في الخامسة عشر من عمرها، لا تثقل كاهلها بعبء البيت في هذه المرحلة.

فالملفوظ/ الحجة الوارد في الفعل الحجاجي الثاني، أقوى في تعزيز النتيجة.

1-4-3- نظرية أفعال الكلام (Les actes de parole)

تعد نظرية أفعال الكلام التي اكتشفها الفيلسوف البريطاني جون أوستين المفهوم الأساس الذي انبنى عليه الاتجاه التداولي، والمنعطف اللغوي في الدراسات الفلسفية، بعد التسليم لأمد طويل بأن اللغة واصفة للواقع، إلا " أن عددا كبيرا من الجمل لا تخضع لمعيار الصدق ولا الكذب، ولا تتوخى وصف العالم، بقدر ما تطمح لتغييره"¹.

وفحوى الفعل الكلامي عند مسعود صحراوي: " أن كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، فضلا عن ذلك يعد نشاطا ماديا يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازية (كالطلب، والأمر، والوعد، والوعيد...)، وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي (كرفض، والقبول). ومن ثم فهو فعل يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب، اجتماعيا أو مؤسستيا، ثم إنجاز شيء ما"².

¹ - جواد حتام، التداولية أصولها واتجاهاتها، ص 87.

² - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2005، ص 18.

جاءت نظريّة أفعال الكلام كرد فعل مضاد لطرائق التحليل السائدة آنذاك، التي كانت تحلل الجمل مجردة من سياقها الخطابى المؤسّساتى، وقد مرت نظريّة أفعال الكلام بمرحلتين أساسيتين.

1-4-3-1- أوستين ونظريّة أفعال الكلام

نميّز في الصيغة الأوستينية لنظريّة أفعال الكلام بين ثلاثة مراحل:

المرحلة الأولى

مرحلة التمييز بين الملفوظات الوصفية والإنجازية، فبدأ في هذه المرحلة برفض تقسيم الملفوظات السائد إلى ملفوظات إنجازية، وأخرى وصفية، وذهب إلى القول بأن الأفعال الوصفية تنجز فعلا ما بمجرد أن ينطق المتكلم بها، فالقول هو الفعل، وبذلك فكل الأفعال هي أفعال إنجازية.

فإذا قال ولي الزوجة للزوج، زوّجتك ابنتي، ففور التلفظ بهذه الجملة، يكون قد أنجز فعل الزواج، وتصبح زوجته، وهي لا تخضع لمعيار الصدق والكذب، والمصطلح الذي يطلق على هذه الجملة هو الجملة الإنجازية .

المرحلة الثانية

مرحلة تقييم معايير نجاح الفعل الكلامي، فوضع أوستين جملة من المعايير المقالية والمقامية، التي يشترط وجودها لنجاح الفعل الكلامي.

مرحلة ثالثة:

مرحلة الفعل الكلامي، فقد توصل إلى أن جميع الأفعال الكلامية تتكون من ثلاثة أقسام على النحو الآتي:¹

¹ - باسم خيرى خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2019، ص 155.

- **فعل القول (الفعل اللغوي) (Acte locutoine):** ويراد به (إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم وذات دلالة) ففعل القول يشمل بالضرورة على أفعال لغوية فرعية وهي المستويات اللسانية المعهودة: المستوى الصوتي والتركيبى والدلالي.
- **الفعل المتضمن في القول (Acte illocutoire):** وهو الفعل الإنجازي الحقيقي إذ (أنه عمل ينجز بقول ما) وهذا الصنف من الأفعال الكلامية هو المقصود بالنظرية برمتها؛ ولذلك اقترح (أوستين) تسمية الوظائف اللسانية الثانوية خلف هذه الأفعال ب (القوة الإنجازية) ومن أمثلته: الاستفهام، والتوكيد، والتحذير، والأمر.....
- **الفعل الناتج عن القول (Acte perlocutoire):** وأخيرا يرى (أوستين) أنه مع القيام بفعل القول، وما يصحبه من فعل متضمن في القول (القوة) فقد يكون الفاعل (وهو هنا الشخص المتكلم) قائما بفعل ثالث هو التسبب في نشوء آثار: (الإقناع والتضليل والإرشاد، التشبيط....) ويسميه (أوستين): الفعل الناتج عن القول، وسماه بعضهم (الفعل التأثيري).

1-4-3-1- خصائص الفعل الكلامي

- سبق أن أشرنا أن الخاصية الأولى للفعل الكلامي ما يحققه من أفعال معينة أي نشاطا يهدف إلى تغيير الواقع. أما باقي الخصائص فنوردها كما يلي:
- أ- "أنه فعل قانوني يقوم بتحويل العلاقات بين الأشخاص المعنيين به، فيكون القول الذي يتلفظ به القاضي مثلا فعلا قانونيا لأنه لا أثر يفصل بين كلام القاضي وتحويل المتهم إلى محكوم عليه.
- ب- أنه فعل مؤسسي، يرتبط تحقيقه بالعديد من المؤسسات ذات الطابع الاجتماعي، رغم أنه ينجز داخل اللغة وبواسطتها.
- ت- أنه فعل قصدي، ذلك أن قصد المتكلم هو المحدد للفعل الكلامي المنجز.
- ث- أنه فعل سياقي، بحيث لا يمكن النظر إليه بمعزل عن السياق، فهو الضامن لفهم وإدراك المقصود.

ج- أنّه فعل عرفي، يخضع لما يسميه أوستين بشروط النجاح المرتبطة بـ:

➤ الظروف والأشخاص المشاركين في إنجاز الفعل.

➤ مقاصد الأشخاص.

➤ نمط التأثير المرتبط بإنتاج الفعل وأدائه¹.

وللقول الإنجازي شروط يتوجب توفرها لنجاحه، حددها أوستين فيما يلي:

● " توفر المواضعة (La convention)، على أن تشمل المواضعة التلفظ بكلمات محددة من قبل أشخاص محددين وفي ظروف محددة.

● في كل الحالات، يجب أن يكون الأشخاص المحددون وكذلك الظروف الخاصة مناسبة لتنفيذ وتحقيق الإجراء (Procédure).

● يجب أن يتم تنفيذ وإنجاز الإجراء أو الدعوى من طرف جميع المشاركين مرة واحدة وبطريقة صحيحة.

● يجب أن ينفذ الإجراء حرفياً بالتمام الكامل.

● الصدق: فعندما تتطلب المرافعة أو الإجراء أفكاراً أو أحاسيس يجب على الأشخاص الذين ينجزون أثر المرافعة أن تكون لديهم النية والقصد في تبني هذه الأفكار والمشاعر.

● يجب على الأشخاص الالتزام بالنتائج².

¹ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص155.

² - قدور عمران، البعد التّداوليّ والحجاجي في الخطاب القرآني، ص50.

1-4-3-1-2- تصنيف أوستين لأفعال الكلام الإنجازية

يصنف أوستين أفعال الكلام في كتابه (كيف نصنع الأشياء بالكلمات) إلى خمسة أصناف:¹

أ- أفعال القرار (Les verdictifs): وتعلق بالأفعال التي ترتبط بالأحكام ذات الصيغة القضائية، الإدانة، التبرئة، إصدار المراسيم....

ب- أفعال التنفيذ (Les exercitifs): وتشتمل أفعالاً محملة بقرارات في كيفية التصرف، الأوامر، الطلب، التوصية، النصح....

ت- أفعال الوعد (Les promissifs): والتي تفرض على المتكلم التزاماً معيناً بكلامه، كأفعال الإقرار والوعد والرغبة...

ث- الأفعال السلوكية (Les comportatifs): وتضم الأفعال التي تتخذ في موقف معين، كأفعال الاستحسان والتوبيخ والتهنئة والشكر والثناء....

ج- أفعال العرض (Les expositifs): وتتضمن الأفعال التي تترجم طريقة ما لعرض الأشياء التي نتحدث عنها: كأفعال الاستشهاد والوصف والتنويه والنفي والإنكار....

سنة الله الجارية على خلقه حالت بين أوستين وإكمال مشروعه التّداوليّ، فظهر رافد من روافد التنظير لنظرية أفعال الكلام، والوريث المباشر لجون أوستين الفيلسوف الأمريكي (جون سورل)، الذي أعاد تناول نظرية أوستين، وأكمل ما في جوانبها من نقص، " وطور فيها بعدين من أبعادها الرئيسية: المقاصد والمواصفات، إذ الكلام من وجهة نظر سيرل محكوم بقواعد مقصدية، ولذا فإنه لا تهتم إلا بالأعمال المتضمنة في القول"².

ومن إسهاماته في النظرية أنه: " ميز داخل الجملة بين ما يتصل بالعمل المتضمن في القول في حد ذاته، وهو ما يسميه واسم القوة المتضمنة في القول، وما يتصل بمضمون العمل، وهو ما

¹ - فيليب بلانشيه، التداولية من أوستين إلى غوفمان، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 2007، ص62.

² - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص122.

يسميه واسم المحتوى القضويّ، وعد الفعل الإنجازي الوحدة الصغرى للاتصال اللغوي، ونص على أن القوة الإنجازية لها دليل يسمى دليل القوة الإنجازية، يبين نوع الفعل الإنجازي الذي يؤديه المتكلم حال النطق بالجملة¹.

1-4-3-2- جون سيرل ونظرية أفعال الكلام الانجازية

يرى سيرل أننا حين نطق بجملة أو نتلفظ بقول فإننا نقوم بأربعة أفعال هي:²

- أ- التلّظ بالكلمات (جملا ومورفيمات) أي إنجاز فعل التلّظ (فعل القول).
- ب- الإحالة والإسناد أي إنجاز فعل القضية أو الجملة.
- ت- التقرير، السؤال، الأمر، أي إنجاز فعل قوة التلّظ.(فعل الكلام الإنجازي).
- ث- ثم يضيف إلى هذه المفاهيم الثلاثة المفهوم الذي قدمه أوستين أي فعل الكلام التأثيري، ويسميه (فعل أثر التلّظ)، وهو المفهوم الذي يجسد النتائج والتأثيرات التي تحدثها الأفعال الإنجازية السابقة على أفكار ومعتقدات المستمع، فبالحجاج يمكنني أن أقنع شخصا ما، وبالإنذار أخيفه، وبالطلب يمكن أن أجعله يعمل شيئا ما.

1-4-3-2-1- تصنيف جون سيرل لأفعال الكلام

حاول جون سيرل أن يحدّد أفعال الكلام في اللغة عبر تصنيفه لها في خمس مجموعات كبرى.

- "الإخبارية (Les representatifs) : وهي الأفعال التي تلزم المتكلم بصدق القضية المعبر عنها، وجعله مسؤولا عن وجود وصنع للأشياء. ومن أمثلتها: أفعال التقرير والوصف والاستنتاج.

¹ - جاك موشر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ط2، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف عز الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس، 2010، ص122-123.

² - قدور عمران، البعد التّداوليّ والحجاجي في الخطاب القرآني، ص60.

• التوجيهات (Les directifs):

يسعى من خلالها المتكلم إلى جعل المخاطب يقوم بشيء ما، ويتضمن هذا الصنف أفعال الأمر و الطلب والتوجيه والاستفهام والاستعطاف والإذن...

• الالتزامات (Les promissifs):

وهي الأفعال التي تلزم المتكلم بالنهوض بسلسلة من الأفعال المستقبلية، ومنها أفعال الوعد والوعيد والدعوة.

• التعبيرات (Les expressifs):

وهي الأفعال المعبرة عن الحالة النفسية للمتكلم، ومن أمثلتها: الشكر والاعتذار التهنئة والترحيب.

• الإلانيات (Les daclaratifs):

وتدعى أيضا الإيقاعيات، وهي الأفعال التي تحدث تغييرات فورية في نمط الأحداث العرفية التي غالبا ما تعتمد طقوسا اجتماعية، ومن أمثلتها: أفعال إعلان الحرب والطلاق والطرْد¹.

1-4-4- الحجاج والإضمار

من المفاهيم التي تقوم عليها الحجاجيات اللسانية (داخل اللّغة) الإضمار، يقول طه عبد الرحمن: " من الأمور التي ينبغي الانتباه إليها كذلك أن الحجاج لا يرد غالبا في صورة صريحة، وإنما يتخذ صورة مضمرة، وقد يطال هذا الإضمار الحجّة أو النتيجة، مع دوام إمكان اشتقاقهما اعتمادا على قرائن سياقية ومقامية"².

¹ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص160-161.

² - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص155.

1-4-4-1- إضمار الحجج في الخطاب الحجاجي

نفترض أن زيدا واجهته الحوادث الآتية:

- زار الشطر العتيق من مدينة تلمسان.
- أمضى وقتا ممتعا في شواطئها.
- قام بنزهة في جبالها .
- ذهب إلى مغارة بني عاد وتجول في أرجائها.

زيد: حقا إن تلمسان مدينة جميلة(نتيجة)، فكلام زيد هو خطاب أضمرت فيه الحجج، " غير أنّها تقبل الاشتقاق من السياق"¹.

1-4-4-2- إضمار النتيجة في الخطاب الحجاجي

ليكن الحوار الآتي:

- هل تقبل مرافقتي لقضاء العطلة في مدينة تلمسان.
- لقد زرّتها سابقا.(حجّة).

فالجواب (لقد زرّتها سابقا)، هو عبارة عن خطاب حجاجي ذكرت فيه (الحجّة)، وأضمرت النتيجة، ويمكن تقديرها اعتمادا على السياق . مثلا: (لذلك أعتذر عن مرافقتك).
ويشار إلى أنّه يشترك في هذه الحالة العمل « بمبدأ تسهيل الظفر بالنتيجة »²، أي أن يقدم المتكلّم ما يكفي من المعلومات لإعادة بناء النتيجة، وهذا المبدأ (التعاون) عند بول غرايس هو الذي يشكل ضمان لتحقيق التواصل على الوجه الأنجح في نظر غرايس.

1-4-4-3- إضمار الرابط الحجاجي

ويوضح ذلك المثال التالي:

- أنا مسافر، أنا بحاجة إلى فندق.

¹ - رشيد الراضي، المظاهر اللغوية للحجاج، ص78.

² - المرجع نفسه، ص78.

لقد تمّ التّصريح بالحجّة (أنا مسافر) والنتيجة (أنا بحاجة إلى فندق)، وأضمر الرابط.

وتتسم الحجج اللغوية بعدة سمات، لعل أهمها:¹

- أنّها مقامية: إذا المقام هو الذي يصير العنصر الدلالي المقدم من طرف المتكلم حجّة، ويمنحه الطبيعة الحجاجية.
- أنّها نسبية؛ ذلك أن لكل حجّة قدر من الحجاجية، أي أن هناك الحجج القوية والحجج الضعيفة، والحجج الأوهى والحجج الأضعف.
- أنّها قابلة للإبطال.
- أنّها متعددة، وتعددها يزيد من الدرجة الاحتمالية للنتيجة.

وفعل القول المضمّر عند ديكرو: "أنّه من طبيعة غير لسانية محضة عكس المقتضى الذي يعتبره لسانيا صرفا، ومن ثمّ فالإدراك القول المضمّر لا بد من استحضار العناصر غير اللسانية من قبيل مقتضيات الأحوال أي المقام لفهم القصدية التلفظية التي هي روح القول المضمّر عنده أنّه ما يستنبط من المنطوق"².

وإذا كان القول المضمّر أضعف حجاجية من المقتضى عند ديكرو، فإنّ عبد الله صوله أدخل تعديلين على القول المضمّر حتى يزيد في شحنته الحجاجية:

أ- « التعديل الأول: "ويتمثل في اعتبار القول المضمّر/ المفهوم هو أيضا حدث لغة؛ إذ يمكن أن يكون منغرسا في بنية الملفوظ نفسها، مرتبطا بذلك بنوع من التراكيب مخصوصة.

ب- التعديل الثاني: ويتمثل في تقسيم المفهوم إلى المفهوم الدلالي والذي يمثل حصيلة التعرض الدلالية، والمفهوم اللاقولي والذي يمثل القيمة اللاقولية المشتقة من الكلام المفهوم من غرضه (التعريض بالطلب)"³.

¹ - عبد الجليل العشاوي، آيات الحجاج القرآني، ص151.

² - المرجع نفسه، ص168.

³ - عبد الله صوله، الحجاج في القرآن، ص، 267-269.

1-4-5- الحجاج ومتضمنات القول

من المفاهيم التي تقوم عليها نظرية الحجاج اللساني متضمنات القول، وهذا المفهوم هو إجراء تداولي يتعلق برصد جملة من الظواهر المتعلقة بجوانب ضمنية وخطية من قوانين الخطاب، تحكمها ظروف الخطاب كسياق الحال وغيره.

يقول فان دايك: "لقد لاحظنا مرات عديدة أن لغة التخاطب الطبيعي ليست صريحة، ذلك أنه توجد قضايا لا يقع التعبير عنها تعبيرا مباشرا، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عبر عنها تعبيرا سليما"¹.

ومثله: انقطع زيد عن الرياضة.

نكون قد أضمرنا قولاً آخر مستوحى منه هو: زيد كان يمارس الرياضة.

1-4-5-1- المعاني المضمرة: يكمن النظر إليها من جهتين:

الجانب الدلالي مقابل التّداوليّ، والوظيفة الخطابية.

1-4-5-2- متضمنات القول الدلالية: (Implicites sémantiques)

وأبرز ما يميزها أن طبيعتها لسانية، كقولنا:

أ- زيد قرأ كل سور المصحف.

أ- زيد قرأ بعض سور المصحف.

ب- عمر أمي.

ب- عمر غير متعلم.

الأقوال السابقة تتعلق بمتضمنات للقول دلالية، حيث أنّ المعلومات المقدمة فيها مستوحاة من بنيتها الدلالية. ففي (ب) نلاحظ العلاقة التضمينية الدلالية المرتبطة بمعنى (أمي) والذي يتضمن (غير متمدرس). أمّا في القول (أ) فالعلاقة منطقية حيث أنّ (كل) تشتمل منطقياً (بعض).

¹ - قدور عمران، البعد التّداوليّ والحجاجي في الخطاب القرآني، ص 64.

1-4-5-3- متضمنات القول التّداوليّة (Implicites pragmatiques) ومثاله:¹

ج- الخط السريع الأيمن للسكة الحديدية مفتوح.

ج- الخط السريع الأيسر للسكة الحديدية مغلق.

" اشتمل القول الأول على متضمن للقول تداولي، بحيث أنّ المعنى المضمر في العبارة (ج) غير محدد بالمعنى المستوحى من الإقرار أو الإثبات الموجود فيها، لكنّه محدد من قبل قانون الحقيقة العامة (Maxime) حسب (قريس) وهكذا فملفوظات القول التّداوليّة تتعلق بالاستدلال الذي تسمح به خصوصيات الملفوظ وبالسياق وقوانين الخطاب"².

1-4-5-4- أنماط متضمنات القول

النمط الأول: الاقتضاءات (Les présupposés):

يعد الاقتضاء بؤرة التقاء جملة معارف مختلفة، ويتسع مفهوم الاقتضاء ليشمل المعلومات العامة، وسياق الحال والعرف الاجتماعي والعهد بين المتخاطبين، فللاقتضاء دور معرفي بامتياز؛ لأنّه يشمل كثيرا من المعارف كالفلسفة والمنطق والسيمائية والفقه والأصول... ومن أهم مميزات الاقتضاء في الدرس اللساني، "أنّه يقدم تفسيراً صريحاً لمقدرة المتكلّم على أن يعني أكثر مما يقول بالفعل، أي أكثر مما يعبر عنه بالمعنى الحقيقي للألفاظ المستعملة، إذ يفسر الاقتضاء تلك الخلفيات المعلوماتية المشتركة، بين المتكلّم والمتلقي، فالمتكلّم يوجه، فإذا قال أحدهما للآخر: أغلق النافذة، فإنّه يفترض مسبقاً أن النافذة مفتوحة، وأن هناك مبرراً يدعو لإغلاقها، وأن المتكلّم قادر على الحركة و التنقل، وأن المتكلّم في موقع الأمر من المتكلّم"³.

من المقاربات التي تطرقت لقضايا الاقتضاء. ثلاثة وهي:

1- المقاربة المنطقية الدلالية: مع فريجة، وراسل، وستراوسن.

¹ - قدور عمران، البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص 140.

² - باسم خيرى خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب، ص 158-159.

³ - المرجع نفسه، ص 158-159.

2- المقاربة التّداوليّة: مع ستلناكر، وديردرويلسن، وسبربر.

3- المقاربة الخطابية: مع أوزفالد ديكر.

والذي يهمننا في هذا الصدد، هو المقاربة الخطابية للاقتضاء، لأنّها تهتم بالوظائف الحجاجية لهذه الظاهرة المركبة؛ " فالإضمار والاقتضاء بنية أساسية لها دور فعال في مجال الدرس التّداوليّ الحجاجي، كما أن موضوعه من المواضيع الأصلية التي أثّرت بمفاهيم حديثة، خصوصا في أعمال بعض اللسانيين والبلاغيين والمناطقية. ونذكر من ذلك أعمال ديكر¹.

1-4-6- ديكر والفعل الحجاجي

طور كل من ديكر وأنسكومبر نظريّة الأفعال اللّغويّة، وطورا أفكار أوستين خاصة، واقترحا إضافة فعلين لغويين هما: " فعل(الاقتضاء)، وفعل(الحجاج)"²، وهذا يعني الحجاج عندهما فعل لغوي شأنه شأن الاقتضاء، متأثرين في ذلك بمفهوم الفعل الإنجازي والذي مقتضاه " الفعل الذي ننجزه أثناء القول"³.

ومن دلالات الإنجاز الحركة والتغيير، " وهذا التغيير يقتضي تحولا في العوالم والأماكن والأزمان، ويتضمن الفعل الإنجازي قوة غرضية في فعل الكلام التلفظي تصاحب المعنى الصريح والحرفي الذي نتيجة هذا الفعل، والقيمة الفرضية/ الإنجازية الماثلة في فعل القول اللفظي تخضع للمقام الذي تنجز فيه العملية التواصلية والمواضعة اللسانية- الاجتماعية والعلاقات التخاطبية، ذلك أن الفعل المنجز يتطلب متلقيا يعمل على تأويل ما يتلقاه وفق عدة معطيات متعلقة بالتواضع والسياق وأحواله"⁴.

ومن أهم خصائص الفعل الحجاجي القصدية، حيث " تعد هذه الأخيرة أهم خاصية، وتتجلى الطبيعة القصدية للفعل الحجاجي في مستويات عدة أهمها أن غرض الحجّة أثناء إنجاز

¹ - عبد الجليل العشاوي، آيات الحجاج في القرآن، ص 163.

² - المرجع نفسه، ص 163.

³ - المرجع نفسه، ص 163.

⁴ - صلاح اسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1، دار التنوير، بيروت، 1993، ص 196، 195.

الفعل الحجاجي يكون الغرض والقصد منه تدعيم نتيجة معينة، بحيث لا يمكن فهم الملفوظ / الحجة إذا نظرنا إليه منعزلاً، ومن ثم نحتاج إلى قراءته بوصفه فعلاً حجاجياً له علاقة بنتيجة معينة¹.

وبهذا الصدد يرى عبد الهادي الشهري أن: « الخطاب في التّداوليّة لا يقف عند حدود المعنى الحرفي للغة، أو عند إنجاز الفعل بشكله اللغوي المباشر. بل بالمعنى التّداوليّ، وكيفية التعبير عنه بالفعل اللغوي غير المباشر. ويتحدد القصد من خلال السياق، الذي يحدد المعنى الذي يقصده المرسل من بين معاني عديدة محتملة² ».

ويقسم ديكرو الفعل الحجاجي إلى فعلين:

● - فعل اقتضاء (Acte présupposé).

● - فعل مفهوم (المضمرات) (Acte sous- entendu).

ويصنف " هذان النوعان ضمن الأفعال اللغويّة غير المباشرة. ذلك أنّه إذا كان (م1) مؤدياً بالضرورة إلى ظهور (م2) صراحة أو ضمناً، وإذا كان (م2) ضمناً فإنّ ضمنيته هذه تكون إما على سبيل الاقتضاء أو على سبيل المفهوم/ القول المضمر خاصة³ ».

1-4-7- فعل الاقتضاء

اعتبر ديكرو الاقتضاء شرطاً للتخاطب، إذ تفترض كل الأعمال اللغويّة تحقق عمل الاقتضاء الذي تكون وظيفته بناء الإطار الداخلي للخطاب، أي ذات طبيعة خطابية، و" وهو مظهر مهم في العملية الحجاجية بين المتخاطبين؛ حيث ييسر إدخال المخاطب ضمن اعتقادات المتكلّم أو الإيهام بذلك بغية فرض قوله وما يستلزمه حجاجياً⁴ ».

¹ رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، ط1، عالم الفكر، الكويت، العدد1، المجلد34، 2005، ص233.

² عبد الهادي الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص78.

³ عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص36.

⁴ شكري المبخوت، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، (د.ط)، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية، منوبة، (د.ت)، ص374.

والاقتضاء ليس عملا لغويا خاصا فحسب، " بل هو منغرس في اللّغة نفسها بما أنّه ليس معطى بلاغيا صرفا مرتبطا بالقول"¹، ونوع من أنواع العلاقات الإنسانية، " وخاصية الاشتراك هذه لا يمكن معها إلا قبولها (أي قبول المقتضى)"².

ويشكل الاقتضاء فاعلية حجاجية وقدرة في إقناع المتلقي، وتغيير قناعته، فهو الآلية الضاغطة و الموجهة التي يوظفها المخاطب في تعديل فهم المخاطب وتغيير اعتقاده بما يعتقد، لذلك اعتبر ديكرو المقتضى أنّه " فعل كلامي خاص، فعل مثل الإثبات أو الاستفهام أو الأمر، لأنّها تقوم بتعديل العلاقات بين الذوات المتخاطبة. يخلق الإلزامات ويؤسس الحقوق والواجبات ويعين الأدوار.

وتكمن خصوصية الاقتضاء في الطريقة التي يفرض بها على المخاطب إطارا لاستمرار الخطاب: يجبره على الفعل وكأن محتوى الاقتضاء حقيقة مؤكدة لا يمكن أن يعاد النظر فيها. وإذا وجد ربط، فهذا الأخير لا يمكن من حيث المبدأ أن يؤدي إلا على مستوى المثبت وليس على مستوى المفترض"³.

وترى كاترين كيربرات أنّ ما يكسب الاقتضاء حجاجيته كون قائله: " صوتا جماعيا يضم المتكلم المفرد صوته الخاص إليه، ويكون هذا المرجع مغفلا وجمعا وحتى شموليا، أي أنّه رأي شائع"⁴. ومن ثم " فالمحتويات المقررة (المنطوق بها) مفتوحة ببساطة على المرسل إليه، في حين تكون الافتراضات مفروضة عليه بشكل فظ"⁵.

¹ - شكري المبخوت، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم ، ص375.

² - المرجع نفسه، ص373.

³ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص165-166.

⁴ - كاترين كيربرات أوريكويوني، المضمّر، ترجمة ريتا خاطر، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008، ص62.

⁵ - المرجع نفسه، ص62.

ونخلص في الأخير إلى محاولة ديكر و ضبط المقتضى من خلال معيارين، النفي والاستفهام، "ذلك أن النفي والاستفهام وإن غيرا قوة الجملة فإنهما يحافظان على محتواها القضوي موضوع عمل الاقتضاء"¹.

والمثال التالي يوضح ذلك:

➤ انقطع الأستاذ عن الكلام.

إذا تم تحويله إلى استفهام يعطينا ما يلي:

➤ هل انقطع الأستاذ عن الكلام؟

وإذا تم نفيه:

➤ لم ينقطع الأستاذ عن الكلام.

وهذه الجمل تظهر شيئا جامعا وهو (كان الأستاذ يتكلم / المقتضى).

¹ - شكري المبخوت، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، ص372.

المبحث الثاني: ظاهرة أفعال الكلام ومكون الإضمار والاقتضاء في التراث العربي

النظر إلى اللّغة باعتبارها ذات وظائف متعددة، هذا ما يمثل التصور الجديد ذو البعد التّداولي في اللّغة الطبيعية، ومنها نظريّة أفعال الكلام (Les actes de langage)، التي تنطق من مسلمة مفادها أن الأقوال الصادرة عن المتكلّمين، ضمن وضعيات محددة، تتحول إلى أفعال ذات أبعاد اجتماعية، لذلك نسميها الأفعال اللّغويّة، والتي سماها البلاغيون العرب القدامى بالأسلوب الإنشائي. وسنتطرق في هذا الإطار للأفعال اللّغويّة الموظفة في آيات العقيدة، مبرزين البعد الحجاجي فيها.

1- تجليات نظريّة أفعال الكلام في التراث اللغوي العربي

إذا كانت نظريّة أفعال الكلام قد استقامت على سوقها مع فيلسوف اللّغة الإنجليزي جون أوستين*، فإننا لا نعدم لها أثرا في الموروث اللغوي العربي، فإذا رمنا بأثما في الدرس العربي، فإن الكلام عنها يندرج ضمن مباحث علم المعاني وهو قسم من أقسام البلاغة "ليس شيئا إلا توحي معاني النحو ووجوهه وفروقه بين معاني الكلم"¹، وموضوعه هو: "تتبع خواص تراكيب الكلام في

* «نشأت فكرة (أفعال الكلام) أو (أفعال اللّغة) من أهم مبدأ في الفلسفة اللّغويّة الحديثة - مجال نشأة التّداوليّة وتطورها-، وهو: أن (الاستعمال اللغوي ليس إبراز منطوق لغوي فقط، بل إنجاز حدث اجتماعي معين، أيضا في الوقت نفسه). وذلك بعدما كانت الفلسفة الوضعيّة المنطقيّة تشترط مقياسا وحيدا للحكم على دلالة جملة ما، وهو مقياس الصدق والكذب. مما حصر العبارات اللّغويّة في منوال واحد؛ هو العبارات الخبريّة؛ كان تصف واقعا ما. ويحكم على صدقها أو كذبها بمدى مطابقتها لذلك الواقع.» ومن الذين تصدوا لهذه الفكرة (أوستين) من خلال محاضراته بجامعة (هارفارد) في 1955؛ حيث نبه إلى أن دلالة الجملة في اللّغة العاديّة ليست بالضرورة إخبارا، وهي ليست مقيدة دائما بأن تحيل على واقع فتحتمل الصدق أو الكذب. وأن القصد من الكلام هو تبادل المعلومات، مع القيام بأفعال تضبطها قواعد التواصل في الوقت ذاته مما ينتج عنه تغيير في وضع المتلقي، وتأثير في مواقعه. وبناء على ذلك فقد يقتصر هذا القياس على تقييم الجمل في علم الدلالة.

أما في الدرس التّداولي، وفق هذه الفكرة، فإن الجمل تقاس بمدى الإخفاق أو التوفيق.

ويمكن أن نضيف نوعا آخر، في جانب النوع السابق، هو (العبارات الإنجازيّة أو الأدائيّة)، وهي التي تحض على فعل أو تنهى عنه،.... أو التي ترد أوصافا لأحداث. وميزتها هي أن تلفظها إنما ينجز الحدث الذي تصفه.»

ينظر: في اللسانيات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدرس العربي القديم، خليفة بوجادي، ص، ص 89-90-91.

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 171.

الإفادة وما يتصل بها من الاستحسان ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ في تطبيق الكلام على ما يقتضي الحال ذكره¹.

هذه النظرية في التراث العربي درست ضمن الأسلوب المعني بالخبر والإنشاء وما يتعلق بهما من قضايا؛ ولذلك تعتبر هذه الظاهرة الأسلوبية الخبرية والإنشائية في الدرس العربي مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية المعاصرة، وهذا ما نستشفه في قول مسعود صحراوي: "تعتبر نظرية الخبر والإنشاء مكافئة لمفهوم الأفعال الكلامية عند المعاصرين"².

1-1- الأبعاد التّداولية لثنائية الخبر والإنشاء في التراث العربي

يرى مسعود صحراوي أنّ: "دراسة علمائنا لهذه الظاهرة الأسلوبية كان مقتصرًا على التراكيب الدالة المقيدة التي لها دلالات مباشرة (حرفية) أو غير مباشرة (ضمنية) تفهم منها أو ملازمة لها"³.

وبين السكاكي خواص هذا التركيب: "وأعني بخاصية التركيب ما يسبق منه إلى الفهم سماع ذلك التركيب، جار مجرى اللازم له"⁴.

وإذا كانت دراسة علمائنا لظاهرة الخبر والإنشاء مقتصرة على التراكيب، فإن المرتكز الذي اعتمدوا عليه خاصية الإفادة باعتبارها قرينة تداولية يعول عليها التّداوليون، ومن أبرزهم محمد علي الجرجاني الذي حدّد علم المعاني بآته: "علم يعرف منه كيفية تطبيق أحوال الكلام العربي على أحوال المعنى بحسب مقتضى الوقت"⁵.

ويظهر الحضور التّداولي في ثنائية الخبر والإنشاء، في موافقتها للمبادئ التي تعد عند التّداوليين المعاصرين أسسا التّداولية، ولا يدرسون إنجازية الأفعال الكلامية إلا ضمنها، كمرعاة

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 172.

² - مسعود صحراوي، الأفعال الكلامية عند العلماء العرب، ص 49.

³ - المرجع نفسه، ص 50.

⁴ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص 161.

⁵ - محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، تح إبراهيم شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002، ص 100.

قصد المتكلم أو غرضه من الخطاب، ومراعاة حال السامع ضمن ما أطلقوا عليه مصطلح الإفادة، والسياق الكلامي .

1-1-1- معيار التمييز بين الخبر والإنشاء

مرّت معايير التمييز بين الخبر والإنشاء بمراحل متعددة ومختلفة، في أسسها المعرفية وأدواتها الإجرائية بين تقسيمات منطقية، وأخرى تداولية حتى استقرت في مرحلة لاحقة على أسس علمية دقيقة على يد السكاكي ودسوقي...

المعيار الأول: الصدق والكذب:

لعلّ ما ميز المرحلة الأولى من دراسة هذه الثنائية المحورية في النظرية اللغوية البلاغية، في جانبها الثابت والمتغير، وضابط الخبر أن الكلام إما أن يحتمل التصديق أو التكذيب، والإنشاء خلاف ذلك. إلا أن هذا المعيار حسب السكاكي. " يدخل فقط في تعريفهما باللوازم، أمّا تعريفهما حديثاً أي بذاتيهما فمتعذر"¹.

المعيار الثاني: مطابقة نسبة الكلام النسبة الخارجية:

وفي هذه المرحلة نجد أن الجهاز المفاهيمي استوى على سوقه، واستقر على أسس عملية دقيقة تعتمد أدوات المنطق، فقد انتهج أصحاب هذا المعيار مذهب التمييز بين الخبر والإنشاء على أساس اللوازم، وارتأوا أن يعتد بالنسبة التي في الكلام من حيث مطابقتها لنسبة أخرى " إمّا أن يكون لنسبة خارج تطابقه أو لا تطابقه، أو لا يكون خارج، فالأول الخبر والثاني الإنشاء"².

والتعويل على المطابقة وجد له صدى عند سعد الدين التفتازاني، فقد اختاره في شروح التلخيص بقوله: " الكلام إن كانت لنسبته خارج في أحد الأزمنة الثلاثة. أي أنّ تطابق تلك

¹ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص165.

² - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص16.

النسبة ذلك الخارج بأن يكون ثبوتيتين أو سلبيتين، أو لا تطابقه؛ بأن تكون النسبة المفهومة من الكلام ثبوتية، والتي بينهما في الخارج والواقع سلبية أو العكس، فهو خبر¹.

ونفس الصدى نجده عند ابن خلدون في مقدمته إذ يقول: "ثم الجملة الإسنادية تكون خبرية وهي التي لها خارج تطابقه أولاً، والإنشائية وهي التي لا خارج لها كالطلب وأنواعه"².

المعيار الثالث: القصدية

في هذه المرحلة الثالثة وقع تحول في الدرس اللغوي العربي، من الاعتماد على الأدوات المنطقية إلى الأفق التّداولي، فالتمييز بين الخبر والإنشاء عند الدسوقي: « ليس في وجود النسبة الخارجية، فهي موجودة للإنشاء كما هي موجودة للخبر، وليس في تحقق وعدم تحقق المطابقة بين النسبة الكلامية والنسبة الخارجية، فأثما كما قد لا تتحقق في الإنشاء قد لا تتحقق في الخبر، وإنما الفرق بينهما هو أن المقصود من الخبر تحقيق المطابقة بين النسبتين، وليس المقصود من الإنشاء ذلك»³.

أما الدسوقي فمفهوم القصد عنده، وجه من أوجه القرابة بين الدرس اللغوي العربي، وتصور التّداوليين المعاصرين كأوستين وغيره، وتحول من الاعتماد على المنطق الجاف إلى أفق تداولي.

وخلص مسعود صحراوي في كتاب التّداولية عند العلماء العرب إلى " أنّ الخبر التواصلي المكتمل إفاديا والذي يريد المتكلم من نسبه الكلامية أن تطابق نسبه الخارجية، وأنّ الإنشاء هو الخطاب التواصلي المكتمل إفاديا والذي يريد المتكلم من نسبه الكلامية أن توجد نسبه الخارجية"⁴. وهو ما توصل إليه البلاغيون المعاصرون.

¹ - سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، (د.ط)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت)، ص166.

² - ابن خلدون، المقدمة، ج1، ص551.

³ - سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، ص165.

⁴ - مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص81-82.

1-1-2- القصدية والقوة الإنجازية

والقصدية والقوة الإنجازية هما الأقوال، والأفعال التي تتم بالأقوال عند أوستين، وعبارات القول، وعبارات الفعل عند الفارابي، فالأولى القصدية وتكون بالنطق بما في النفس، ويراد بالثانية القوة الإنجازية أي حمل المخاطب على فعل شيء ما.

أما القوة الإنجازية التي يضمنها المتكلم في كلامه، كالاستفهام، والتقرير، والتمني، والإخبار، والنفي، والطلب، والترجي...، فهي من المفاهيم التي تبناها الفارابي في كتابه الحروف، ضمن حديثه عن أنواع المخاطبات، أدلى الفارابي بوجهة نظر حول الأفعال التي تتم بالأقوال، فـ "القول الذي يقتضى به شيء ما فهو يقتضى به إما قول وإما فعل شيء ما، والذي يقتضى به فعل شيء ما فممنه نداء، ومنه تضرع، وطلب، وإذن، ومنه حث وكف و أمر ونهي"¹.

وتحقق هذا البعد الإنجازي للعبارات القولية، "حين كان الفارابي بصدد تحليل فعل النداء، وهي ما يقابل الملفوظ الإنجازي، أو القوة الإنجازية في تداولية أوستين، أي أن من الأفعال الكلامية نوعاً ثالثاً هو الفعل الناتج عن القول، أو الفعل التأثيري"².

يقول الفارابي معللاً هذه القوة الكلامية: "كل مخاطبة يقتضى بها شيء ما فلها جواب، وجواب النداء إقبال أو إعراض، وجواب التضرع والطلبه بذل أو منع، وجواب الأمر والنهي وما شاكلة طاعة أو معصية، وجواب السؤال عن الشيء إيجاب أو سلب..."³.

وأما مبدأ القصدية، فهو مبدأ تداولي مصدره نظرية الأفعال اللغوية، يقتضي أن كل فعل كلامي يقوم على مفهوم القصدية، "وذلك أن الحاجة إلى القول هي الدلالة على ما في النفس، والدلالة إما أن تتراد لذاتها، وإما أن تتراد لشيء آخر يتوقع من المخاطب فيكون منه، والتي تتراد لذاتها هي الإخبار، إما على وجهها وإما محرفة كتحرير التمني والتعجب وغير ذلك، فإنّها كلها

¹ - الفارابي، كتاب الحروف، ط2، دار المشرق، بيروت، 1990، ص 163-164.

² - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص175.

³ - الفارابي، كتاب الحروف، ص، 163-164.

ترجع إلى الأخبار. والتي تراد لشيء يوجد من المخاطب فإما أن يكون ذلك أيضا دلالة أو فعلا غير الدلالة، فإن أريدت الدلالة فتكون المخاطبة استعلاما واستفهاما، وإن أريد عمل من الأعمال وفعل من الأفعال غير الدلالة فهو طلب...¹.

أكد ذلك ابن سينا في معرض دراسته لثنائية الخبر والإنشاء، ومقاصد المتكلمين، وليس الألفاظ نفسها، سواء صراحة أو ضمنا تاركا للمخاطبين مهمة تأويل الملفوظ، واستجابة المخاطبين وردة فعلهم من جهة أخرى.

ويرى طه عبد الرحمن أن مبدأ القصدية يقوم على مستويين:

➤ أما الأمر الأول فهو الوصل بين المستويين، فإن المتكلم متى ما تبين حقيقة قصده من قوله، أثمر عنده هذا التبين نتيجتين، تقوم إحداها في تعيين وظيفته العملية، أو قل تحدد مسؤوليته الأخلاقية، وتقوم الثانية بصيانة قوله عن اللغو، بجعله يعمل عمله في إفادة المخاطب المعنى المقصود منه....

➤ وأما الأمر الثاني الذي هو إمكان الخروج عن الدلالة الظاهرة، فإن كان التعويل على القصد، جاز أن يتفاوت مقصود القول مع مضمونه، فلا يتسارع إلى فهم المخاطب، فيحتاج المخاطب إلى الدخول في العمل وتحمل مسؤولية المراد من القول كما تحمله المتكلم في تفقده لقصده، نظرا لأنّ المتكلم قد بلغه إليه بطريق التلميح لا بطريق التصريح، فيكون المخاطب مطالبا بتعقبه بمعونة القرائن المقامية والمقالية التي تتعلق بهذا القول، من غير أن يحصل له اليقين بأنّه عين مقصود المتكلم، ولا يأمن رد المتكلم له²»

والباحث يرى أنّ علماءنا العرب لفتوا النظر إلى البعد التّداوليّ لثنائية الخبر والإنشاء، بوصفها مرتكز المخاطبات في اللسان العربي؛ تجلّى ذلك في مبدأ القصدية، والقوة الإنجازية للعبارة اللّغويّة، والتي تشبّيه إلى حد بعيد الثنائية الأوستينية: الوصف والإنجاز، وهي من المفاهيم التّداوليّة.

¹ - ابن سينا، الشفاء المنطق، ط1، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1956، ج1، ص31.

² - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص251.

1-1-3- الملامح التّداوليّة لأقسام الخبر والإنشاء

1-1-3-1- الملامح التّداوليّة لأقسام الخبر

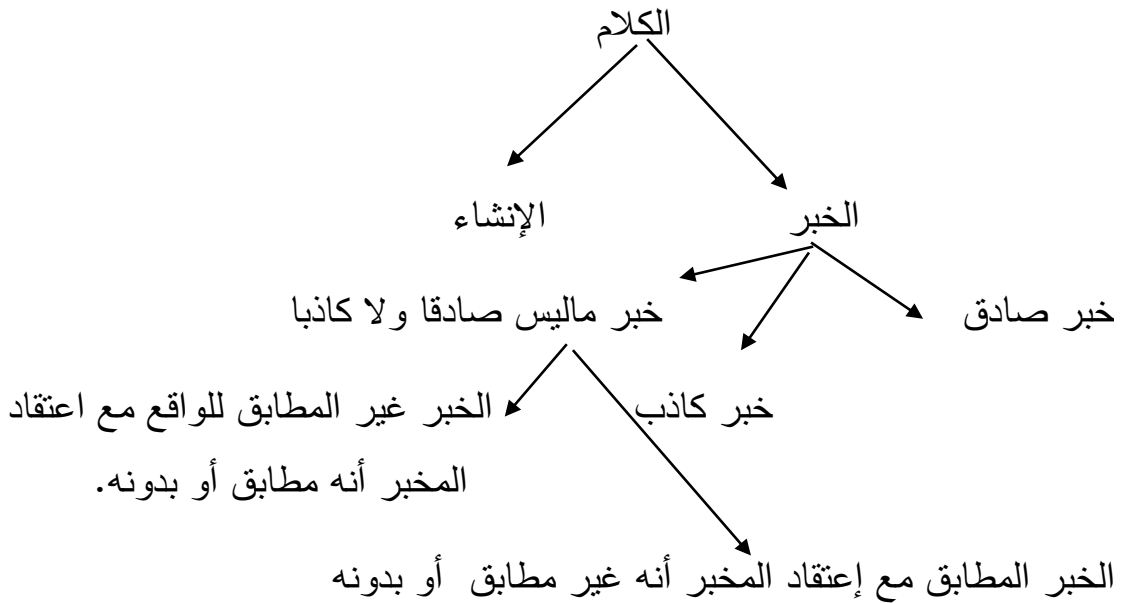
تجلت مظاهر التّداوليّة في أقسام الخبر، من خلال التركيز على عنصري القصد ومقتضى الحال.

1-1-3-1-1- تقسيم الخبر على أساس القصد

أنكر الجاحظ انحصار الخبر في الضريين الصدق والكذب، وأضاف قسماً ثالثاً لا يوسم الخبر فيه بالصدق أو الكذب. ويعتبر هذا خروجاً على إجماع القدماء، ومخالفاً لأشهر المفاهيم، ما نقل عن الجاحظ من أن الخبر ثلاثة أقسام:

- القسم الأول: ما يجب تصديقه.
- القسم الثاني من الأخبار: ما يعلم كذبه.
- القسم الثالث من الأخبار: ما لا يعلم صدقه ولا كذبه، مما يمثل مبادئ التفكير اللغوي التّداوليّ في تقسيم الجاحظ.

ويمكن تلخيص التصور الجاحظي في الخطاطة التالية¹:



¹ - عبد الجليل عشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 177.

1-1-3-1-2-التقسيم على أساس مقتضى الحال

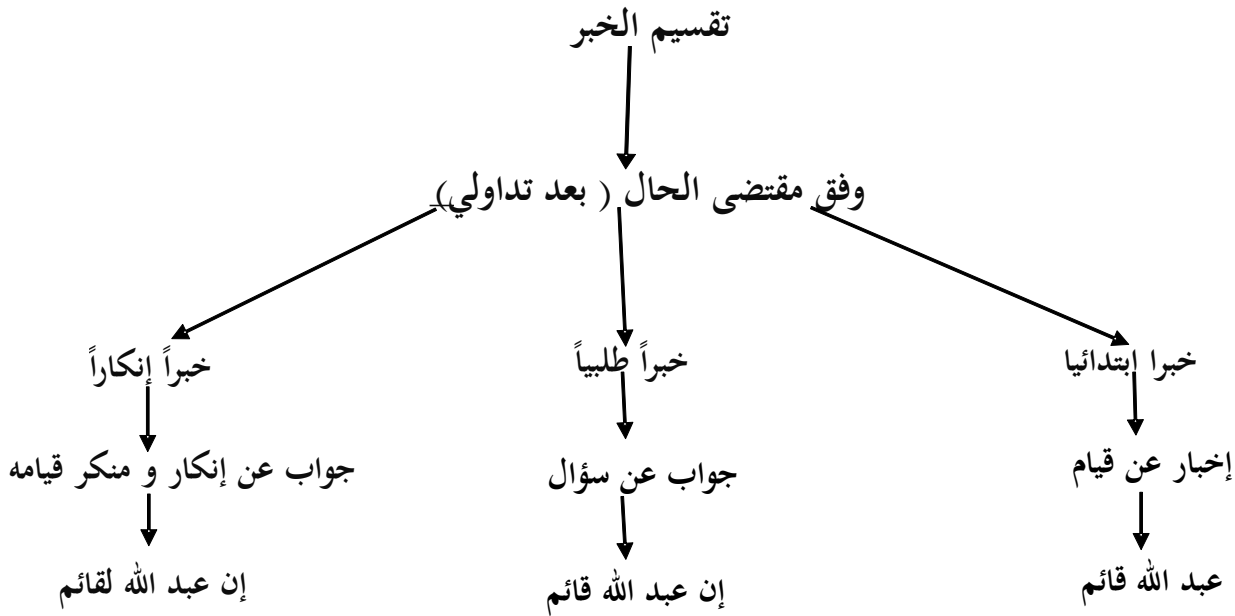
ارتكزت البلاغة العربية على مقتضيات الحال، واهتمت باختلاف المقامات في إنتاج الخطاب، حتى أن صاحب الإيضاح في علوم البلاغة عرف البلاغة بقوله: "وأما بلاغة الكلام فهي مطابقتها لمقتضى الحال مع فصاحته"¹. وعرف علم المعاني بأنه: "علم يعرف به أحوال اللفظ العربي التي بها يطابق مقتضى الحال"².

وتقسيم الخبر على أساس مقتضى الحال يستنبطه الجرجاني من الحوار الذي دار بين الكندي والمبرد، قال الكندي لأبي العباس المبرد: «إني لأجد في كلام العرب حشوا فقال له أبو العباس: في أي موضع وجدت ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: (عبد الله قائم) ثم يقولون: (إن عبد الله قائم) ثم يقولون: (إن عبد الله لقائم)، فالألفاظ متكررة والمعنى واحد: فقال له أبو العباس: بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ، فقولهم: (عبد الله قائم) إخبار عن قيامه وقولهم: (إن عبد الله قائم) جواب عن سؤال سائل، وقولهم: (إن عبد الله لقائم) جواب عن إنكار منكر قيامه، فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني: قال: فما أحرار المتفلسف جوابا»³. وهذا الحوار جعل العبارات مرتبطة باختلاف المتلقي، ومراعاة المتكلم في تشكيل خطابه بما يناسب تلك الأحوال، ومقام أطراف التخاطب. كما هو مبين في الخطاطة التالية:

¹ - القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، ص16.

² - المرجع نفسه، ص23.

³ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988، ص315.



نلاحظ البعد التّداولي في كيفية إنتاج الخطاب؛ حيث يراعي اختلاف مقامات المخاطبين، وما يجب أن يكون عليه الخطيب من وجوب تعديل يناسب حال المخاطب، ومقام أطراف التخاطب، ما يجعله يؤدي وظائفه التواصلية، والتأثيرية.

وجدير بالملاحظة أيضاً أنّ الدراسات التّداولية المعاصرة تكاد تتطابق مع ما جاء في الدراسات العربية في هذا التصنيف، ولعل ما يوجد في أبحاث (سورل) فيما سمّاه درجة الشدّة للغرض المتضمّن في القول دليل ذلك؛ " إذ لاحظ إمكان تشابه ملفوظين في الغرض المتضمن في القول، لكن مع اختلافهما في درجة الشدّة، أي الجانب الإنجازي، وذلك واضح في المثال الذي قدمه: فالفرق بين الجملتين (أقسم أن بيل سرق المال) و (أظن أن بيل سرق المال) يكمن أساساً في درجة الشدّة"¹.

1-1-4- أقسام الإنشاء

مرّ الجهاز المفاهيمي لمصطلح الإنشاء بمراحل، إلى أن ستقر على مفهوم واضح المعالم بيّن

القسمات على يد نجم الدين الكاتبي، وذاع صيته على يد محمد بن علي الجرجاني بقوله :

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 178.

" الإنشاء كلام لفظه سبب لنسبة غير مسبوق بنسبة أخرى".¹

وينقسم الإنشاء في الدرس العربي إلى قسمين: " طلب وغير طلب، والطلب يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع تحصيل الحاصل"².

1-1-4-1- الإنشاء الطلبي

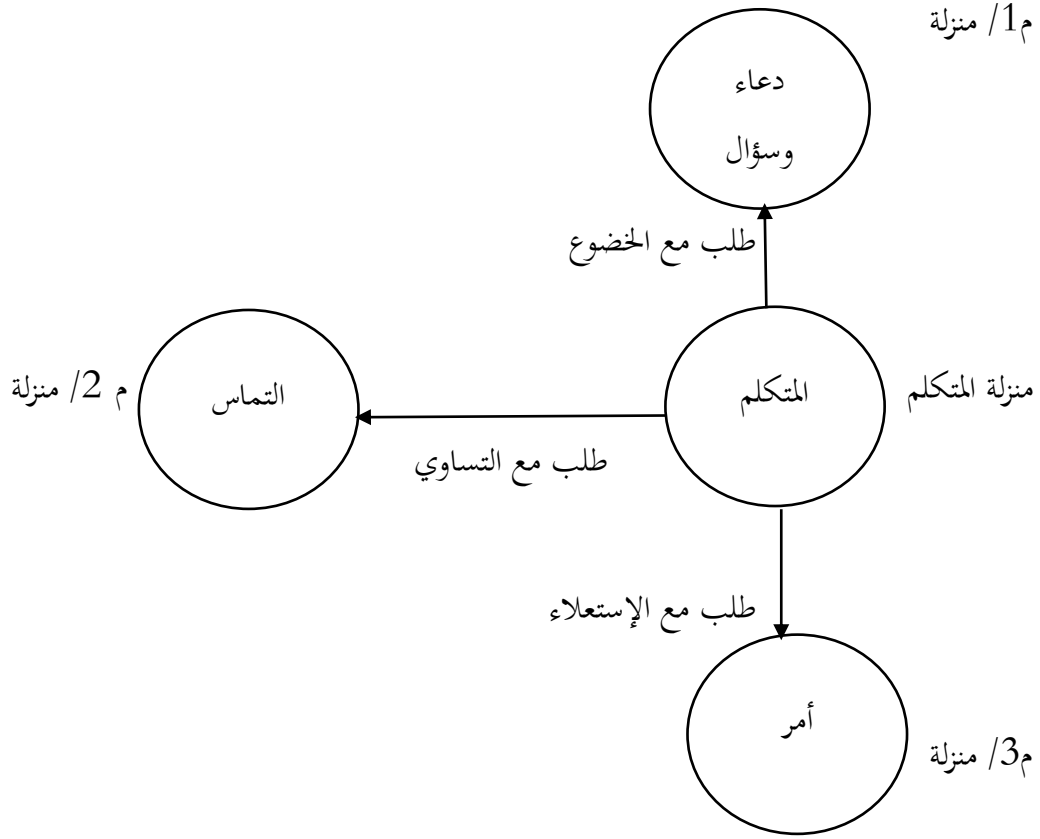
الإنشاء الطلبي هو ذلك الإنشاء الذي يلتزم طلباً غير واقع، " والطلب يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب لامتناع تحصيل حاصل"³، ولهذا يخرج الطلب إلى أغراض مختلفة باختلاف مقاصد المتكلم". وميز الكاتبي ضروب الإنشاء الطلبي على أساس تداولي مؤداه النظر في حالة المتكلم أو منزلته، مقارنة مع المخاطب، فنص على أن الطلب (مع الاستعلاء أمر، ومع الخضوع سؤال ودعاء، ومع التساوي التماس)، وما يقابل هذا الضرب سماه الكاتبي وشراحه: (التنبيه، ومنه الاستفهام والتمني والترجي والتعجب والقسم والنداء"⁴. ويمكن تمثيل ضروب الطلب من (حالة المتكلم أو منزلته) ومن ثم إلى (مقارنة مع المخاطب) بالشكل التالي:

¹ - محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، ظفر الأمانى بشرح مختصر الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث، تح عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1415هـ، ص31.

² - القزويني، الايضاح في علوم البلاغة، ص107.

³ - المرجع نفسه، ص108.

⁴ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص179.



1-1-4-1-1- الأمر والنهي

الأمر: هو " طلب فعل طلبا جازما على جهة الاستعلاء»، والنهي: هو: " طلب الكف على وجه الاستعلاء"، والفرق بينهما هو: " أنّ الأول طلب الفعل غير كف، أمّا الثاني فمعناه طلب الكف"¹. وميز الشريف الجرجاني بينهما بأن: " طلب الكف إنما يراد به كف النفس عن الفعل فصار الأمر والنهي مشتركين في أن المطلوب بهما (فعل) لكن المطلوب بالنهي فعل مخصوص هو الكف عن فعل آخر"².

ويذهب السكاكي إلى أنّه: " يتوسل بأسلوبي الأمر والنهي لطلب حصول مطلوب ممكن الحصول، وهو فعل غير حاصل في الخارج، إما حصول ثبوت متصور، ويصدق هذا على الأمر، أو حصول انتفائه ويختص بذلك النهي، ومع الأمر والنهي"³.

¹ - صباح دراز، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن، ط1، مصر، مطبعة الأمانة، 1986، ص15.

² - قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية، ط1، مصر، المطبعة الأزهرية، 1311هـ، ص31.

³ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص304.

وللأمر والنهي صيغهما المخصصة وأدواتهما المعهودة: "(افعل) و(لا تفعل) و(فعل).....وقد تسخر لتأديتهما محمولات دالة من حيث فحواها المعجمي على الأمر والنهي مثل: (أحل)،(حرم)، كما تسخر عبارات متحجرة مثل (أقسمت عليك إلا فعلت)، أو تراكيب معينة من قبيل: (النجاء النجاء) (أهلك والليل) وغيرها"¹.

1-1-4-1-2- الاستفهام

أما الاستفهام فيتوسل به لطلب معلومة، ويستدعي في مطلوبه إمكان الحصول، وهو لطلب الحصول في الذهن، والمطلوب حصوله في الذهن إما أن يكون حكماً بشيء أو لا يكون، والأول هو التصديق والثاني هو التصور، ومن ثمة اختصت بعض الأدوات بطلب التصديق(هل) واختصت أخرى بطلب التصور(باقي الأدوات) وتأرجحت الهمزة بين التصور والتصديق.

ويؤكد السكاكي ذلك بقوله: « إنك في الاستفهام تطلب ما هو في الخارج ليحصل في ذهنك نقش له مطابق، وفي ما سواه تنقش في ذهنك ثم تطلب أن يحصل له في الخارج مطابق، فنقش الذهن في الأول وفي الثاني متبوع»².

1-1-4-1-3- التمني

أما التمني - كما يقول السيوطي: « فهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة، ولا يشترط إمكان التمني بخلاف المترجى لكن نوزع في تسمية تمني المحال طلباً، بأن ما لا يتوقع كيف يطلب»³. ومن أدواته (لعل) و(عسى).

1-1-4-1-4- التعجب

يتبدى مفهوم التعجب من خلال الوظائف المنوطة به داخل الإنجازات اللغوية، حيث قال ابن سينا: « والذي للإنسان فكثير منه للضرورة الشخصية، وكثير لصلاح حال الشخص بعينه،

¹ - نعيمة الزهري، التداوليات علم استعمال اللغة، ط1، عالم الكتب العلمية، بيروت، 2014، ص517.

² - السكاكي، مفتاح العلوم، ص304.

³ - السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، د.ت، 1988، صص، 337-338.

ومن خواص الإنسان أنّه يتبع إدراكاته للأشياء النادرة انفعال يسمى التعجب ويتبعه الضحك، ويتبع إدراكه للأشياء المؤذية انفعال يسمى الضجر ويتبعه البكاء¹.

والتعجب باتفاق العلماء من الإنشاء غير الطلي، وله صيغتان قياسيتان، هما: " (ما أفعله) و(وأفعل به). وقد جعل الاستراباذي للتعجب شرطا وهو: "أنّه لا يتعجب إلا مما وقع في الماضي واستمر حتى استحق أن يتعجب منه، أما الحال الذي لم يتكامل بعد، والمستقبل الذي لم يدخل في الوجود، والماضي الذي لم يستمر فلاحق لها في التعجب"².

1-1-4-1-5- المدح والذم

اعتبر الاستراباذي أنّ: " المدح والذم مسألة إنشائية، ومن ثمة فإن قول الأعرابي: " (والله ماهي بنعم المولودة) مجيبا من زف إليه البشري قائلا: (نعم المولود) لا يروم بذلك تكذيب صاحبه في مدحه، بل يريد إخباره بعدم حصول الجودة المحكوم بحصولها في الخارج"³.

ودور المدح والذم هو التحسين، أو التقبيح لصاحبيهما، وليس للشيء الحاصل في الخارج، ف" مدح الشيء يكون على جودته الحاصلة خارجا، والأمر عينه بالنسبة للذم، ودور المتكلم هنا ليس وصف تلك الجودة أو الرداءة الواقعتين في الخارج، وإنما هو تحسين حسن زيد في المدح، وأخرج بعضهم التمني والترجي والنداء والقسم من باب الطلب و عده مجرد تنبيه، أي أن هذه الصيغ تخرج عن مقتضى دلالتها الظاهرة إلى أغراض أخرى بتعبير علمائنا القدامى، أو وظائف تواصلية إبلاغية بتعبير الوظيفيين المعاصرين، أو أفعال متضمنة في القول بتعبير التداوليين، وذلك بحسب ما يقتضيه المقام"⁴.

¹ - ابن سينا، الشفاء المنطق، ص183.

² - الاستراباذي، شرح الكافية في النحو، ط1، جامعة محمد بن سعود الاسلامية، السعودية، 1966، ج2، ص1089.

³ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج في القرآن، ص183.

⁴ - المرجع نفسه، ص182.

1-1-4-1-6-النداء

وأما النداء فيقتضي دعوة المخاطب وقد يعد أقوى الأساليب الإنشائية على الإطلاق في تجلية علاقة المتكلم بالمخاطب، يقول سيوييه: " وإنما فعلوا هذا بالنداء لكثرتة في كلامهم، ولأن أول الكلام أبدا النداء، إلا أن تدعه استغناء بإقبال المخاطب عليك، فهو أول كل كلام لك به تعطف المكلم عليك..."¹.

1-1-4-2-الإنشاء غير الطلبي

الإنشاء غير الطلبي هو: " ما لا يستدعي مطلوباً غير حاصل وقت الطلب"²، ومن أنواعه الترجي، والقسم، والتعجب، والمدح والذم، وصيغ المقاربة والرجاء، وألفاظ العقود.

الترجي

نقل القراني في الفروق: " الإجماع على أنّه إنشاء، وفرّق بينه وبين التمني بأنّه في الممكن، والتمني فيه وفي المستحيل، وبأن الترجي في القريب، والتمني في البعيد، وبأن الترجي في المتوقع، والتمني في غيره، وبأن التمني في المعشوق للنفس، والترجي في غيره"³.

وذكر (سورل) فرقا آخر وهو أن: "المحتوى القضوي في التمني قضية غير ممكنة في نظر المتكلم، وهي ممكنة في الترجي"⁴.

2- التصنيف الأصولي لأفعال الكلام

إنّ الوقوف على أصول تفسير معاني التنزيل الحكيم، قائم على رؤية شاملة للنص القرآني في عملية التفسير، مبنية على الوسائل الممهدة لمعرفته والمراد منه، ولا يمكن أن تعرف صحة الخطاب، ولا وجه دلالاته بمعزل عن هذه الوسائل، وهي لا تخرج عن أركان سياق التخاطب، الْمُخَاطَبُ، وَالْمُخَاطَبُ، وَالخِطَابُ، وما يحيط بالخطاب من سياقات، لغوية وحالية، ومعرفة

¹ - سيوييه، الكتاب، تح عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988، ج2، ص208.

² - الهاشمي، جواهر البلاغة، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1999، ص54.

³ - القراني، الفروق، (د.ط)، عالم الكتب، القاهرة، (د.ت)، ج1، ص98، 99.

⁴ - مسعود صحراوي، التداولية عند العلماء العرب، ص118-119.

أسباب النزول الزمانية و المكانية، أي ملاسبات النص وكل ما يحيط به، التي من شأنها أن تلقي الضوء على المَعْنَى المراد، و تعين على فهمه فهما صحيحا، وتجنب الوقوع في الخطأ في فهم آي القرآن الكريم، ولهذا اشترط العلماء جملة من الشروط ومن الضوابط، يجب مراعاتها والالتزام بها، لمن يتصدى لتفسير القرآن وتأويله، وإلا أحجم تعظيما وتقديسا له.

ثم إنّ القرآن قد نزل بلسان العرب، على ما فيه من تنوع الدلالات، من الصريح والكنائية، والحقيقة والمجاز، والخاص والعام، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم، وما يفهم بالإشارة وما يفهم بالعبرة. والناس يتفاوتون في الفهم والإدراك، ومنهم من يفهم المعنى على غير وجهه، هذا " يقتضي العناية بالجوانب الصوتية، والصرفية، والتركيبية، والمعجمية، والأسلوبية، التي تمثل اختيارات منسّئة، ومقاصده الموجهة للفعل اللغوي نحو عموم الناس، وهذا ما عظم لدى الأصوليين والفقهاء دور السياق، في تحديد المعنى النصي، والأغراض التداوليّة للخطاب، فتحوّلت هذه الملفوظات المشكّلة للنص إلى أفعال كلاميّة في شكل طلبيات (أفعال الأمر والنهي)، وسلوكيات (الأخلاق)، وإخبارات (القصص)، وحكميات (أحكام الجزاء والعقاب)، وتعهديات"¹.

هذا البعد الوظيفي التداوليّ عند الأصوليين أنتج رؤية معرفية متكاملة في الخبر والإنشاء، تتميز على حد علم الباحث في كثير من طروحاتها عن التحديد المنطقي لنظرية أفعال الكلام الغربية المعاصرة، فالمعنى الصحيح لا يفهم إلا في إطار التركيب وسياق الحال وغرض المتكلم، وقصده من الكلام، فدرسوا أساليب النصوص القرآنية، دراسة تداولية، اشتملت على أطراف العملية التواصلية بأجمعها، وأبعاد الكلام المختلفة، عناية فاقت دون شك عناية اللغويين والنحاة والبلاغيين، ومن الوسائل التي استثمرها الأصوليون في دراستهم للنصوص الشرعية، ولاسيما القرآنية، ظاهرة الأفعال الكلاميّة، التي بحثت ضمن نظرية الخبر والإنشاء، ووصفوها من حيث هي أداة لا تتم عملية فهم الخطاب القرآني، واستنباط الأحكام دونها، ولا يتحقق غيرها فهم معانيه، فالمعنى - بحسب الأصوليين - متعدد بتعدد السياقات .

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص 185.

ويقول مسعود صحراوي: " أن ظاهرة أفعال الكلامية عند الأصوليين، قد انقسمت إلى نوعين أساسيين:

1- أفعال كلامية منبثقة عن الخبر.

2- وأفعال كلامية منبثقة عن الإنشاء"¹.

2-1- الأفعال الكلامية المنبثقة عن الخبر من منظور أصولي

نروم في الدرس الأصولي التعرف على نظرة الأصوليين للخبر في بعده السياقي، وكيف استثمروا مفهوم الأفعال الكلامية ضمن الأسلوب الخبري في استنباطهم للأحكام الفقهية، ومن تلك الأفعال المنبثقة عن الأسلوب الخبري، فقد ربطوا الخبر بغيره من الأغراض والتجليات الأسلوبية المكتشفة في مجال بحثهم الخاص مثل: الشهادة والرواية، والدعوى والإقرار، والوعد والوعيد.

واعتبر مسعود صحراوي أساس الذي اعتمد في التفريق بين هذه الأقسام، وهو " ذو بعد إما عام أو خاص، وهو مبدأ تداولي سماه (سورل) نمط الإنجاز ومفاده عنده أن توافر شروط إنجازية معنية تغير من طبيعة الفعل الكلامي، ومثل لذلك بشخصين يرويان خبراً، أحدهما شاهد في المحكمة، والآخر مخبر به، فالأول يدلي بشهادة، وبذلك يختلف عن الثاني"².

وهذه الأصناف الكثيرة المشابهة أسلوبياً للخبر، ولكنها مختلفة عنه في الغرض والمقصد، قد ميز بينها بعض الأصوليين، وخصوصاً شهاب الدين القراني تمييزاً يقوم على أساس تداولي.

ومن أهم الظواهر الكلامية السياقية المنبثقة عن الخبر عند الأصوليين " الشهادة خبر، والدعوى خبر، والإقرار خبر، والمقدمة خبر، والنتيجة خبر"³، ثم ميز القراني بين هذه الأصناف تمييزاً يقوم على أساس تداولي، وبيان ذلك فيما يلي:

¹ - مسعود صحراوي، التّداولية عند العلماء العرب، ص 137.

² - المرجع نفسه، ص 137.

³ - القراني، الفروق، ج 1، ص 90.

2-1-1- الشّهادة والرواية

اعتبر الأصولي شهاب الدين القراني نقلا عن المازري المالكي، كلا من جهة الشّهادة والرواية خبرا، ويفرقان بينهما تداوليا، من جهتين:

من جهة نوع المخبر عنه، فإن كان أمرا لا يختص بمعين، فهو رواية، وإن كان معينا خاصا فهو شهادة.

ومن جهة السياق الاجتماعي العام، إذ "يمكن ربط الرواية بالمقام غير الرسمي، في حين تناط الشّهادة بالمقام الخاص المتمثل في القضاء، وشهادة الشهود التي يشترط لها شروط صحة"¹، التي هي الحرية والذكورة والعدد.

ويقرر القراني نقلا عن أستاذة المازري أن الخبر في موقعه بين الرواية والشّهادة يتقلب بين ثلاثة أصناف كلامية:

- رواية محضة كالأحاديث النبوية الشريفة.
- شهادة محضة كإخبار الشهود عن الحقوق على المعينين عند الحاكم.
- مركب من الشّهادة والرواية، وله صور عديدة منها (الإخبار عن رؤية الهلال في رمضان فهو شهادة ورواية في الآن نفسه في سياق الفعل الإخباري الكلي).

2-1-2- الدعوى والإقرار

مثلما فرق الأصوليون بين الشّهادة والرواية فرقوا أيضا بين الدعوى والإقرار اعتمادا على مبدأ نمط الإنجاز التّداوليّ وكذا الأثر الواقع بالفعل، فالدعوى "خبرا عن حق يتعلق بالمخبر على غيره"². أما الإقرار فعرفوه بأنّه "خبر يتعلق بالمخبر ويضر به وحده"³.

¹ - القراني، الفروق، ج1، ص90.

² - المرجع نفسه، ص90.

³ - المرجع نفسه، ص90.

ويلاحظ مسعود صحراوي أن: "هناك تشابها بين الشهادة و الإقرار، غير أن الثاني شهادة على النفس، في حين أن الأول شهادة على الغير"¹.

2-1-3- الوعد والوعيد

حدّ القاضي عبد الجبار المعتزلي الوعد بأنّه: "كل خبر يتضمن إيصال نفع إلى الغير أو دفع ضرر عنه في المستقبل"، وأما الوعيد عنده هو "كل خبر يتضمن إيصال ضرر إلى الغير أو تفويت نفع عنه في المستقبل"².

والقاضي عبد الجبار بعد أن اعتبر الوعد والوعيد كليهما من الأخبار، اشترط "اعتبار المستقبل في الصنفين معا، لأنّه إن نفعه في الحال أو ضرره مع القول لم يكن واعدة ولا متوعدا". وهو نفس ما ذهب إليه السيوطي بأن أقسام الخبر الوعد والوعيد"³.

2-1-4- النفي

والنفي هو من الأفعال الكلاميّة المنبثقة عن الأصليّة من جراء تطبيق ظاهرة الخبر عند علماء الأصول، ومنزلة عندهم متأتية من كونه. "شطر الكلام كله". لأنّه قسيم الإثبات في الخبر ولذلك عرف فخر الدين الرازي الخبر بقوله: "القول المقتضي بصريحة نسبة معلوم إلى معلوم بالنفي أو الإثبات"⁴.

2-2- الأفعال الكلاميّة المنبثقة عن الإنشاء عند الأصوليين

كما كشف الدرس الأصولي ظاهرة الخبر في استنباط ظواهر جديدة أو أفعال كلاميّة فرعية، قاموا بنفس الشيء مع ظاهرة الإنشاء فاستنبطوا وفرعوا عنها ظواهر وأفعال كلاميّة جديدة منبثقة عن الأصليّة، وكان هدفهم من ذلك هو الحرص القوي على فهم النصوص الشرعية وإدراك

¹ - مسعود صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب، ص143.

² - القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمس، ط3، القاهرة، مكتبة وهبة، 1996، ص، ص134-135.

³ - المرجع نفسه، ص135.

⁴ - مسعود صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب، ص146.

أغراضها ومقاصدها، فقد استثمر الأصوليون في الفعل الطلبي، عبر تحليل مباحث الأمر والنهي، والاستفهام، وبيان ذلك فيما يلي:

2-2-1- الأمر والنهي

في البداية اهتم الأصوليون بالأفعال الإنجازية، ومن أهمها عندهم الأمر والنهي، فعلى مستوى التعريف يرى الجمهور على أنّ الأمر هو " القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به"¹، ويرى البعض أنه " طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء"، وأنّ النهي نقيضه، أي طلب الترك بالقول، " أي الأمر يستدعي الفعل بالقول"².

وعبروا عن النهي بقولهم: استدعاء الترك بالقول، ولم يستعمل علماء المعاني هذا التعبير التّداوليّ الدقيق إلا قليلاً كالكسائي، وفي هذا تشابه بين الاصطلاحين: " الفعل بالقول عند العلماء العرب، والفعل المتضمن في القول بإصطلاح المعاصرين"³.

ولكن الأصوليين لم يقتصر عملهم على التعريف، بل تعداه إلى استنباط "فروع كلامية إثر تطبيقاتهم لأسلوب الأمر والنهي مثل الوجوب، والإباحة، والحرمة، والكراهة، وغيرها"⁴، ولكن ما يجمع هذه الأصناف هما: الإذن في حالة الأمر والمنع في حالة النهي وقد قسم الأمر والنهي تداولياً إلى ضربين صريح وغير صريح.

الصريح نوعان:

النوع الأول: " مجرد لا يعتبر فيه علة مصلحة (أي مقصدية)، ويجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل"⁵، ومثل له الشاطبي بقوله تعالى: ﴿وَذَرُوا الْبَيْعَ﴾ {الجمعة 09}، وقوله

تعالى: ﴿وَأَفِيْمُوا الصَّلَاةَ﴾ {البقرة 43}.

¹ - الغزالي، المستصفى من علم الأصول، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1993، ج2، ص290.

² - مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العلماء العرب، ص148-149.

³ - المرجع نفسه، ص148-149.

⁴ - الرازي، الحصول في علم أصول الفقه، "2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992، ج1، ص40.

⁵ - عبد الجليل العشاوي، آليات الحجاج في القرآن، ص189.

أما النوع الثاني: فهي الأوامر والنواهي التي تعبر عن مقصد شرعي، فهذا النوع " هو من حيث يفهم من الأوامر والنواهي قصد شرعي بحسب الاستقراء وما يقتزن بها من القرائن الحالية أو المقالية الدالة على أعيان المصالح في المأمورات والمفاسد في المنهيات"¹ ومن أمثلة ذلك قوله تعالى: ﴿بِاسْتِعْوَاءِ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ {الجمعة 09}، و" مقصود به الحث على إقامة الجمعة وعدم التفريط فيها، لا الأمر بالسعي إليها فقط"². وفي قوله تعالى: ﴿وَدَّرُوا الْبَيْعَ﴾ {الجمعة 09}، فليس نهيًا عن البيع مطلقًا في ذلك الوقت، وإنما المقصود النهي عن ملابسة الشاغل عن السعي"³. أي جار مجرى التوكيد.

أما غير الصريح فهو على ضروب:

النوع الأول: ما جاء مجيء الإخبار عن تقرير الحكم، كقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ {البقرة 183}، وقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ {البقرة 233}.

النوع الثاني: ما جاء مدحا أو مدحا لفاعله، أو العكس، فيترتب عن الأمر الثواب، وعن النهي العقاب. كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَلِكَ الْبُورُ الْعَظِيمُ﴾ {النساء 13-14}.

النوع الثالث: " ما يتوقف عليه المطلوب، كالذي لا يتم الواجب المأمور به صراحة إلا به"⁴. أي كون المباح مأمورا به.

¹ - الشاطبي، الموافقات، ط1، دار بن عفان، القاهرة، 1997، ج3، ص412-413.

² - المرجع نفسه، ج3، ص413.

³ - المرجع نفسه، ج3، ص413.

⁴ - المرجع نفسه، ج3، ص413.

وفي التصنيف الشاطبي لضروب الأوامر والنواهي الصريحة، وغير الصريحة، تتجلى جملة من ملامح التّداوليّة، التي يعد - صاحب الموافقات - فيها أمودجا لنظرية الأفعال الكلاميّة، وتمثل هذه الملامح فيما يلي:

- مراعاة القصديّة في الأوامر، وخاصة النوع القائم على العليّة المصلحية.
- القوة الإنجازية للأصناف الكلاميّة الأمر والنهي، (تقرير الأمر، وتقرير النهي)، و(إنشاء المدح، وإنشاء الذم...)، وتشكل القوة الإنجازية جزءا من القالب التّداولي، الذي يؤثر على العلاقة القائمة بين المتكلم والمخاطب من جهة، والمتكلم وفحوى خطابه من جهة ثانية.
- الجمع بين الصيغ اللّغويّة، والقرائن المقامية، والعلامات غير اللّغويّة، كفهم القسم غير الصريح من الأوامر والنواهي مندرجا ضمن ما أسماه أفعال الكلام غير المباشرة أي التي تفهم من السياق ويستلزمها المقام، " فالأمر يكون بالتقرير، والمدح والنهي يكون بالتقرير والذم"¹. فالفعل الإنجازي هو الذي يقوم به المتكلم أثناء تلفظه، ويرتبط بالقيمة التي تعطى للكلام.

2-2-2- الاستفهام

الاستفهام من الظواهر الأسلوبية الإنشائية الطلبية، ويعني طلب الفهم، أو الإفهام، "الأمر يتعلق بشخص، أو بشيء، أو بنية، أو بحكم من الأحكام والعلم به"². وقد اصطلح بعض الأصوليين وعلماء التفسير عليه ب(الاستخبار)، ووضعوا له تعريفا: "طلب ما ليس عندك، ومنهم من جعله مساويا للاستفهام، ومنهم من فرق بينهما بأن الاستخبار يكون فيما لم يفهم حق الفهم، والاستفهام أن تسأل عنه ثانيا"³.

والسؤال الذي يطرح نفسه، هل كل مستفهم مستخبر، أو طالب فهم لما لم يفهم؟ "بالطبع لا، فالاستفهام من أكثر التراكيب اللّغويّة دورانا على الألسن في اللّغة الطبعية واللّغة

¹ - الشاطبي، الموافقات، ص92.

² - محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، مكتبة لبنان الناشرون، بيروت، 1996 ج1، ص171.

³ - مسعود صحراوي، التّداوليّة عند العرب، ص162.

الفنية، وهو من أبرز أدوات الاتصال والتواصل، ويغلب استعماله لأغراض أخرى لا تتعلق بالفهم والاستخبار، ومن هذه الأغراض الحجاج، وعليه يمكن القول بأن هناك استفهما حجاجيا لا يكون غرض المتكلم فيه الاستخبار ولا الاستفهام ولكن اتخاذ السؤال حجة يوجه بها محتوى الخطاب"¹.

ومن جهة أخرى، ميزة الدرس الأصولي في تناولهم لهذه الظاهرة، أنهم جعلوها متنقلة بين الخبر والإنشاء، بحسب سياقات وقصد المتكلم وغرضه من المخاطب.

2-2-2-1- إستفهام الإنكار

وحده: " أن ما بعد الأداة منفي، ويجيء لتعريف المخاطب أن ذلك المدعى ممنوع عليه، وقصد تكذيبية"². كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَأْتِ اللَّهَ مَعَهُ الْبُرْهَانُ﴾ {النمل 62}. وهو نوعان:

النوع الأول: يكون ما بعد أداة الاستفهام غير واقع، كقوله تعالى: ﴿أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾ {الزخرف 39}.

النوع الثاني: ويكون ما بعد الأداة واقعا وفاعله معلوم، مثل له بقوله تعالى: ﴿أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ﴾ {الصفات 95}.

2-2-2-2- إستفهام التقرير

ومعناه حسب الزركشي: " حملك المخاطب على الإقرار والاعتراف بأمر قد استقر عنده"³. أي يقرر المخاطب أو المخاطبين بمسلمات يدرك مسبقا أنهم لا يخالفونه فيها إثباتا أو نفيًا. كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَكُونُ فِي عَيْنِنَا لَمَّا جَاءَ عَذَابُكَ﴾ {الأنبياء 62}.

¹ - آمال يوسف المفامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 254.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 2، ص 329-330.

³ - المرجع نفسه، ج 2، ص 331.

أما النوع الثاني من الاستفهام والذي وسموه بالإنشائي، فقد قسموه إلى أضرب عديدة حسب مقاصد المتكلمين ومرادهم من المخاطبين، من أهمها: العرض، والتحضيض وهما من أنواع الطلب، كقوله تعالى: ﴿بَهَلْ أَنْتُمْ شَكِرُونَ﴾ {الأنبياء 79}. ومنها التحذير ومثلوا له بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ نُهْلِكْ لَأَوْلِيَيْنِ﴾ {المرسلات 16}.

3- الإضمار والاقتضاء في التراث العربي الأصولي

يعد موضوع الإضمار والاقتضاء من المفاهيم التي تنبه إليها العرب القدامى في الدرس التراثي، ومن أهمها المباحث الأصولية التي تميزت دراستها بالعمق، وحظيت بالجهد الكبير، في نطاق البحث في استنباط مقاصد التنزيل، والتي يمكن أن تمثل مبادئ للتفكير اللغوي التّداولي عند العرب.

ويدخل المقتضى والمضمر في باب دلالة الألفاظ على المعاني عند الأصوليين، والمعاني تستفاد من جهة النطق والتّصريح، وتارة من جهة الفهم والتلويح، وسمى الأول منطوقا، والثاني مفهوما. فما مفهوم المنطوق وما المفهوم؟ وما محل المقتضى والمضمر منهما؟

3-1- مفهوم المنطوق وأقسامه

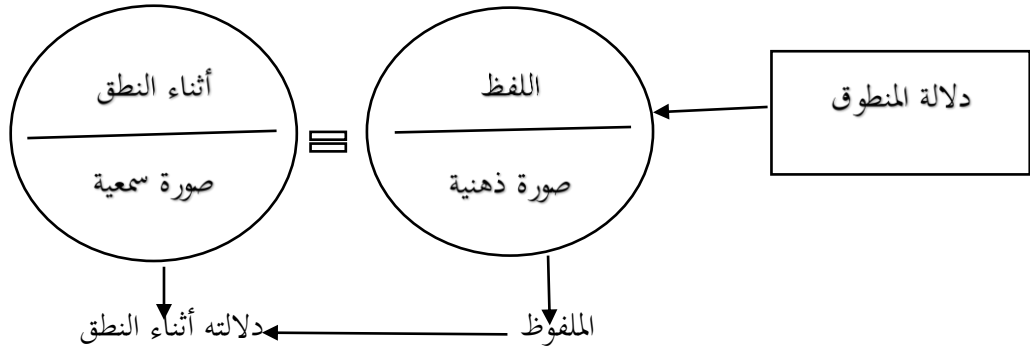
تعريف المنطوق لغة: هو المفوظ. وقد جاء في لسان العرب: "من نطق الناطق ينطق نطقا: تكلم. والمنطق: الكلام. ويقال: قد أنطقه الله واستنطقه أي كلمه وناطقه، وكتاب ناطق: بين"¹. المنطوق اصطلاحا: هو: « ما دلّ عليه اللفظ في محل النطق»²، أي هو المعنى المستفاد من اللفظ من حيث النطق به، « ويكون حكما للمذكور وحالا من أحواله»³.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مج 10، ص 354، مادة (ن ط ق).

² - المرجع نفسه، ص 763.

³ - المرجع نفسه، ص 763.

وعرفه الآمدي بأنه: « ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق»¹. وهذا التعريف بمدلوله، أضاف فيه الآمدي قيماً للتعريف وذلك عندما أضاف كلمة "قطعاً" وسببه: أنه أراد أن يقصر المنطوق على المعاني المدلول عليها بصريح اللفظ. فمن خلال التعريفات السابقة يتبين لنا أن دلالة المنطوق تتحدد باعتبار الدلالة الحاصلة من اللفظ أثناء النطق، أي مطابقة الصورة السمعية للصورة الذهنية أثناء عملية السيرورة التواصلية، بحيث كل واحد منهما يوحى بالآخر.



فالمنطوق يفهم من خلال ثنائية دلالة الملفوظ في محل النطق، وهذا المعنى عند الأصوليين يكاد يتوافق مع ما ذهب إليه رائد التحليل المعاصر (بول غريس) في تحديد المنطوق بوصف أن: "محتواه الدلالي الذي يشمل مجموع المعاني القواعدية الصرفية، والنحوية، والمعاني المعجمية التي تتضمنها، والتي يشير مجموعها إلى النسبة الخارجية (الموجودة خارج الذهن)"².

3-2- أقسام المنطوق

إذا أمعنا النظر في تقسيم الأصوليين للمنطوق، بحسب ما يفضى إليه من دلالة، وجدناهم يقسمونه إلى منطوق صريح، ومنطوق غير صريح.

¹ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص84.

² - محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004، ص41.

3-3- مفهوم المنطوق الصريح

وهو " ما دلّ عليه اللفظ بالمطابقة أو التضمن"¹، ويقابله: " دلالة العبارة عند الحنفية"². وهو عند الأصوليين: " دلالة الكلام على ما وضع له بحسب اللّغة، والألفاظ إنما وضعت لغة لتدل على المعنى المراد من جهتين:

أ- دلالة المطابقة: وهي " دلالة اللفظ على تمام ذلك المعنى الموضوع له من غير زيادة فيه ولا نقصان منه ، كقوله تعالى: ﴿ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا ﴾ {البقرة 274}. "إذا دلّ بمنطوقه الصريح على البيع وحرمة الربا"³.

ب- دلالة التضمن: وهي: " دلالة اللفظ على جزء ذلك المعنى الموضوع له"⁴، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُفْسِطُوا فِي إِلْتِمَائِي فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنِي وَثُلَاثَ وَرُبْعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا ﴾ {النساء 03}.

3-4- حد المنطوق غير الصريح

المنطوق الغير الصريح هو: " ما دلّ عليه بالالتزام"⁵، أي هو " ما كان لازماً للفظ بحسب وضعه اللغوي: كدلالة السقف على الجدار"⁶، ويقابله دلالة الإشارة والاقتضاء عند الحنفية. ودلالة الالتزام تحتاج، إلى " أمر خارجي لعقد الصلة بين اللفظ ومعناه، أو بين الدال والمدلول؛ لأن عدم صراحة المنطوق من جهة أنّ اللفظ لا يدل عليه مباشرة، تستدعي التأمل في اللفظ وإدراك معناه، ومن ثم الانتقال إلى لوازمه"¹.

¹ - محمد محمد أبو موسى خصائص التراكيب، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1987، ص199.

² - إدريس بن خويبا، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط1، الأردن، عالم الكتب الحديث، 2011، ص51.

³ - عبد الغفار حامد المهلال، علم الدلالة اللغوية، ط1، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2013، ص148.

⁴ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص763.

⁵ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص194.

⁶ - الغزالي، معيار العلم، ص72.

3-5- أقسام المنطوق غير الصريح

قسّم الأصوليون المنطوق غير الصريح ثلاثة أقسام: "ف" غير الصريح ينقسم إلى دلالة اقتضاء وإيماء وإشارة.

دلالة الاقتضاء يكون المدلول عليها مقصودا للمتكلّم، ويتوقف عليه صدق الكلام أو صحته عقلا أو شرعا.

ودلالة الإيماء يكون المدلول عليها مقصودا للمتكلّم، لكن يتوقف عليه صدق الكلام أو صحته، ويقترن فيه اللفظ بحكم.

أما دلالة الإشارة فالمدلول عليه بالالتزام غير مقصود للمتكلّم².

وسيتعرض المبحث سريعا قسم الاقتضاء الذي يعد من أركان الدرس الدلالي والتّداوليّ عند الأصوليين، مبرزين الجانب التّداوليّ والحجاجي فيه.

4- دلالة الاقتضاء

4-1- مفهوم الاقتضاء

لغة: مصدر مشتق من " قضى يقضي قضيّا وقضاء، بمعنى حكم وفصل بين الخصمين، أي: فصل وحكم، وقضى الله: أمر، ومنه قوله تعالى: ﴿ وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ وَيَالِ الْوَالِدِينَ إِحْسَنًا ﴾ {الإسراء 23}، وقضى الدين: أداه، والاقتضاء: الطلب والاستلزام من الفعل اقتضى. وقولهم اقتضى الدين أي طلبه واقتضى أمرا: استلزمه وتطلبه، ويقال: افعل ما يقتضيه كرمك: أي ما يطالبك به وسهل الاقتضاء: الطلب، واقتضت مالي عليه، أي قبضته وأخذته. واقتضى الأمر الوجوب دل عليه³.

¹ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 194.

² - مولود السريدي، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، ط 1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2002، ص 82.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مج 15، ص 187-188، مادة (ق.ض.ي).

مفهوم الاقتضاء اصطلاحاً: تتفق معظم تعاريف الأصوليين على أن الاقتضاء هو " دلالة اللفظ على معنى مضمّر لازم للمعنى الذي وضع له، ومتقدم عليه، ومقصود للمتكلّم، وجب تقديره ضرورة لتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية عليه"¹.
وعرفه الآمدي على أنّه " ما كان المدلول فيه مضمراً، إما لضرورة صدق المتكلّم، وإما لصلة وقوع الملفوظ به"².

ومن خلال هذه التعاريف تظهر بنية الاقتضاء في العناصر الآتية:

-**المقتضى:** هو المذكور الذي يتطلب أمراً مضمراً ليستقيم صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية.

-**المقتضى:** هو المضمّر الذي لا يصحّ به المذكور (المقتضى).

-**دلالة الاقتضاء:** هو الحكم الثابت بعد تقدير المقتضى.

-**حكم المقتضى:** هو الحكم الثابت بعد تقدير المقتضى.

4-2- أوجه الضرورة اللزومية للاقتضاء

لا يمكن فهم دلالة الاقتضاء بمعزل عن الضرورة اللزومية للملفوظ، وتنقسم هذه الضرورة إلى ثلاثة معطيات الآتية:

المعطى الأول: المتصل بصدق خبر المتكلّم، فيمكن قراءته من خلال النص الآتي : (وضع عن أمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه"³، " فالقراءة الأصولية لهذا النص عن طريق منطوق النص ترى بأن رفع الخطأ مع تحقّقه يمتنع، فلا بد من إضمار نفي حكم يمكن نفيه كنفى المؤاخذة في هذا النص"⁴، فيكون المقتضى أو المضمّر ضرورة لصدق الخبر، ووراء هذا المعطى تتحقّق خاصية

¹ - محمد بريم، التحليل الحجاجي للخطاب، ط1، كنوز المعرفة، عمان، 2016، ص92.

² - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص81-82.

³ - أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، ط3، بيروت، دار الكتب العلميّة، 2003، ج6، ص139.

⁴ - أحمد كروم، أدوار الاقتضاء و أغراضه الحجاجية في بناء الخطاب، ص 130-139.

القصدية التي لها علاقة بالإقناع، تجنباً لمخالفة مضمون الحديث للواقع، نقوم بتقدير لفظ محذوف، وتقديره [الإثم]، أي (رفع عن أمي إثم الخفاء والنسيان وما استكرهوا عليه).

المعنى الثاني: وهو الذي يكون المضمّر فيه لصحة الملفوظ به، " فقد ربطه الأصوليون بتوقف صحة الملفوظ به عليه عقلاً، أي يخضع فهمه للعقل ويتقرر فمه من قرائن السياق، وذلك كإضمار (أهل القرية) لصحة الملفوظ به عقلاً في قوله تعالى: ﴿ وَسَقَلِ لَافْرِيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعَيْرَ الَّتِي أَفْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِيقُونَ ﴾ [يوسف 82] ، فأثّر لابد من إظهار أهل القرية لصحة الملفوظ به عقلاً"¹.

المعنى الثالث: وهو الذي تتوقف صحة الملفوظ به عليه شرعاً؛ أي أن يكون فهم الملفوظ مرتبطاً بحقيقة شرعية يستقيم حكمها بناء على تقدير المضمّر. وقد مثل له الأصوليون بقول القائل لغيره: "أعتق عبدك هذا عني بألف درهم فأعتقه يكون العتق من الأمر)، كأنه قال بع لي بألف درهم ثم كن وكيلا لي بالإعتاق" ففعل البيع لم يكن مصرحاً به لكنه من لوازم عملية الإعتاق فكيف يعتق العبد عنه إن لم يكن قد باعه له. فأثّر يستدعي تقدير سابقة انتقال الملك إليه ضرورة توقف العتق الشرعي عليه"².

يتفق جمهور* علماء الأصول على وجوب تقدير الكلام لضرورة توقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية عليه.

¹ - أحمد كروم، أدوار الاقتضاء و أغراضه الحجاجية في بناء الخطاب، ص 170-171.

² - المرجع نفسه، ص 171.

* أغلب تعاريف الأصوليين للاقتضاء متوافقة فيما بينها باستثناء متأخري الحنفية الذين اعتبروا أن المقتضى هو ما وجب تقديره لتوقف الصحة الشرعية عليه فقط، دون اعتبار لصدق الكلام أو صحته العقلية، ومن المتأخرين الأحناف الذين اقتصرنا على المقتضى الشرعي فقط نذكر فخر الإسلام البردوي في كثر الوصول إلى معرفة الأصول، كأنه قال بع لي درهم ثم كن وكيلا لي بالإعتاق « ففعل البيع لم يكن مصرحاً به لكنه من لوازم عملية الاعتاق فكيف يعتق العبد عنه إن لم يكن قد باعه له.

5- دلالة المفهوم

5-1- تعريف المفهوم

المفهوم لغة: اسم مفعول من الفعل الثلاثي (فهم)، يقال: فهم الشيء يفهمه فهما، فهو فاهم واسم المفعول به: مفهوم، ويقال: فهم الشيء، إذا عقله وعمله وحصلت صورته في ذهنه، وهو في الأصل اسم لكل ما فهم من نطق أو غيره. "يقال: فهمت الشيء: عقلته وعرفته، وتفهم الكلام: فهمه شيئاً بعد شيء"¹.

وفي مقاييس اللّغة: "الفاء والهاء والميم علم الشيء...."².

والحاصل في هذه المعاني اللّغويّة أن المفهوم في اللّغة هو المعقول أو المعلوم، أو الشيء الذي حصلت صورته في الذهن.

المفهوم اصطلاحاً: اختلاف الأصوليون في تعريف المفهوم على قولين:

القول الأول:

أنّ المفهوم هو من قبيل المدلول عليه بدلالة اللفظ، وليس هو دلالة اللفظ ذاتها. وهو ما ذهب إليه الآمدي بقوله: "ما فهم من اللفظ في غير محل النطق"³.

فقوله: (ما فهم من اللفظ): (ما) هنا اسم موصول: بمعنى الذي، أي أن المفهوم هو ما يفهم من اللفظ، أي مدلول اللفظ لا نفس الدلالة، وبالتالي بالمفهوم مدلول لا دلالة عند لآمدي. وقوله: (في غير المنطق): لإخراج المنطوق، وكذلك لإخراج دلالة الاقتضاء والإشارة، والإيماء، أي إخراج المنطوق الصريح وغير الصريح كما أسماه ابن الحاجب.

القول الثاني:

أنّ المفهوم هو من قبيل دلالة اللفظ ذاتها وليس المدلول كما يراه الآمدي.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مج12، ص459، مادة (فهم).

² - أحمد بن فارس، مقاييس اللّغة، ج4، ص457، مادة (فهم).

³ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص84.

وهو ما ذهب إليه ابن الحاجب في مختصر المنتهي أن المفهوم هو: " ما دلّ عليه اللفظ في غير محل النطق"¹. وزاده بيانا بقوله: " بأن يكون حكما يغير المذكور وحلا من أحواله"².

ويختلف هذا التعريف عن التعريف الأول: " بأنّه جعل المفهوم من قبيل الدلالة لا من قبيل المدلول كما هو الحال في التعريف الأول، إذا إن (ما). - في التعريف الثاني - مصدرية تؤول مع ما بعدها بمصدر هو الدلالة"³.

وتبين مما سبق أن دلالة المفهوم تقوم على الفهم المجرد عن الصيغة أو النظم، بخلاف المنطوق الذي توفر فيه أمرين: النطق أو الصيغة وكذلك الفهم.

5-2- أقسام المفهوم

ينقسم المفهوم عند الأصوليين إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة، وأساس هذه القسمة أن المسكوت عنه إما أن يكون موافقا للمنطوق به في النفي والإثبات، أو مخالفا له فيهما، فإن كان موافقا له سمي مفهوم موافقة، وإن كان مخالفا له سمي مفهوم مخالفة.

5-2-1- القسم الأول: مفهوم الموافقة

عرّف الآمدي مفهوم الموافقة بقوله: " ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق"⁴. فمفهوم الموافقة يعني إعطاء نفس حكم المنطوق به للمسكوت عنه، ولهذا سمي مفهوم موافقة. وهو الأمر نفسه الذي ذهب إليه الشوكاني " إذ اعتبره ما يكون المسكوت عنه موافقا للملفوظ به"⁵.

ونمثل لهذا النوع من المفهوم بقوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ

بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْقَضُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ {النساء 34}.

¹ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص66.

² - ابن الحاجب، مختصر المنتهي، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2000، ج2، ص171.

³ - المرجع نفسه، ج2، ص171.

⁴ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص84.

⁵ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص764.

إذ من المنطق: أن نستنبط من هذه الآية أنه إذا كانت المرأة ليست قيمة على بيتها، فكيف تكون قيمة ولها القوامة على ملايين من الناس؟! لكنه في معنى المنطوق، إذا أنه من باب التنبيه بالأدنى التنبيه بالأعلى.

5-2-2- القسم الثاني: مفهوم المخالفة

ينبني هذا الصنف من المفهوم على أن يأتي، النص الشرعي فيذكر حكما ما، وبقيدته بقيود معتبره مؤثرة في الحكم فيكون انتفاء تلك القيود. مؤذنا بانتفاء الحكم عن القضية التي تخلفت فيها تلك القيود. أي اختلاف المسكوت عنه عن المنطوق به إثباتا ونفيا.

وعرفه الآمدي فقال: " ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق"¹. ويقرب منه تعريف أغلب الأصوليين.

والحكم المخالف إنما يكون بالنقيض لا بالضد، ممثلا نقيض الوجوب عدم الوجوب، وذلك يشمل التحريم والاستحباب، والكراهة، والإباحة. وتمثل لهذا النوع من المفهوم بقوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ بِأَسْوَأَ نَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهْلَلَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ﴾ {الحجرات 06}. المذكور التثبت والتبين في خبر الفاسق، والمسكوت عنه مخالفا للمذكور، وهو إذا انتفى الفسق بأن كان المخبر ثقة عدلا قبل الخبر من غير تثبت ولا توقف، حيث يؤخذ منه حكم للمسكوت نقيض للحكم المنطوق به، بطريقة مفهوم المخالفة.

¹ - الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ج3، ص66.

6- أوجه القرابة بين التناول الأصولي وتصور الدراسات اللغوية المعاصرة لثنائية الإظهار والاقتضاء

من خلال ما تقدم ذكره حول جذور ثنائية الإظهار والاقتضاء في التراث العربي القديم، وبالأخص عند الأصوليين، يتبين ما للتداولية من تجذر في التراث العربي، لا يقل عنه في الدرس التّداولي الغربي. فما أوجه القرابة بين هذه التحليلات الأصولية والأخر الغربية التّداولية المعاصرة؟ يرى كثير من الباحثين أن ثنائية الإظهار والاقتضاء كانت مبحثاً معتبراً عند الأصوليين، " تشبه إلى حد بعيد بنية الاقتضاء لدى التّداوليين الغربيين من خلال الشرطية الضرورية التي يتميز بها المقتضى بالإضافة إلى الخاصية الإضمارية، ثم أسبقية المقتضى على المقتضي، وهذا ما يشترك فيه الأصوليون مع التّداوليين- المعاصرين- في مسألة الاقتضاء"¹.

وتشير (أوريكيوني) إلى التشابه المقامي البراغماتي بين الأصوليين، والدرس التّداولي الغربي، فالمفهوم عندهم ما يفهم من الخطاب ولا يصرح به، فالعلاقة بين المفهوم والمقام، هي التي تحدد الدلالة، و" يضم كل المعلومات القابلة للنقل عبر قول معين والتي يبقى تفعيلها خاضعاً لبعض خصائص السياق التعبيري الأدائي، وهكذا، قد تضمن جملة من مثل (إنّها الساعة الثامنة) بحسب ظروف فعل قولها، معنى (أسرع) أو (لا تستعجل) على حد سواء"².

وفي باب المنطوق غير الصريح يتجلى وجه آخر من وجوه التشابه بين مباحث الأصوليين، ونظرية التضمين التخاطبي عند غرايس، التي " أصبحت منهجاً في التحليل اللساني الحديث للخطابات التّداولية، وتحليل الخطاب، واعتمدها الكثير من اللسانيين في بحوثهم في مجالات لسانية مختلفة"³.

¹ - الأمدي، الإحكام، ج3، ص84.

² - كاترين كيربرات، المضمّر، ص75، 74.

³ - وليد حسين، دلالة الاقتضاء عند الأصوليين في ضوء نظرية التضمين عند غرايس، مجلة الدراسات اللغوية والأدبية، العدد2، السنة الأولى، 2010.

وسوف نحاول أن نفصل هذه التقاطعات بين الأصوليين، وغريس في الجدول التالي:

أوجه القرابة	دلالة الاقتضاء عند غرايس	دلالة الاقتضاء عند الأصوليين
دورة التخاطب.	تقوم نظريته على فكرة التخاطب التي هي عملية بين طرفين متبادلان أطراف الحديث.	انصب اهتمامهم نحو الخطاب الموجه من الشارع إلى المكلفين.
إعمال العقل في فهم الخطاب.	اعتمد غرايس على إعمال العقل في فهم التضمين التخاطبي	اعتمد الأصوليون على إعمال العقل في فهم خطاب الله-عز وجل-ورسوله عليه السلام.
مبدأ التعاون.	عملية التخاطب تتأسس على قواعد مخصوصة يلتزمها كلا المتخاطبين في حوارهما، يتضمنها المبدأ التعاوني.	الخطاب عند الأصوليين يتأسس على امتثال المكلفين لأوامر المخاطب(الشارع).
استدعاء حصول الفعل.	الخلفية المعرفية هي إحدى المعطيات التي يسترفدها ابن اللّغة في تخاطبه.	الخطاب يستدعي حصول الفعل
وضوح مقصد الخطاب.	الخطاب يجب أن يكون واضح المقاصد محدد الجهة بعيدا عن الغموض والإبهام.	الأصل في النص أن يكون معبرا بذاته عما وضع له من معاني(قصد الشارع).
التضمين العرفي.	الاهتمام بالمعاني التي يستعملها الناس في حياتهم اليومية لا إلى المعاني التي يستعملها الفلاسفة، أو تلك الموجودة في المعاجم.	تقدم الدلالة العرفية عند التقابل مع اللّغويّة ؛ لأنّها المرادة للمشرع.

مدرسة المتكلمين كلمة اللفظ تتكون من ثلاث عناصر، هي: الكلام والمنطوق، والمفهوم.	النمط اللفظي يتكون من: الجملة والقول، والتظاهر بالقول.	نفس التضمين التخاطبي.
في مدرسة المتكلمين تنقسم الدلالات إلى دلالة منطوق صريح، ودلالة منطوق غير صريح.	عند غراس تنقسم الدلالات إلى دلالات عرفية ودلالات غير عرفية.	نفس التقسيم الدلالي.
دلالة المنطوق عند مدرسة المتكلمين.	استخدام قصد المخاطب.	نفس قصد المخاطب.

7- الحذف والإضمار

أما الإضمار فدراستنا له ستكون من حيث توارد مجموعة من المصطلحات معه، وأقرب مصطلح دوراننا في فلك الجهاز المفاهيمي للإضمار هو الحذف، ونستعرض تطابق المفهومين عند بعض القدماء، واختلافهما في درجة تقاطعها عند البعض الآخر، فكيف نظر الطرفين لهذين المكونين اللغويين والاصطلاحيين؟

من حيث الاستعمال اللغوي، يرد لفظ الإضمار ولفظ الحذف في المعاجم العربية، بمعنى واحد في بعض المواضع عند الإطلاق.

ونلاحظ تقارب المفهومين في الوضع المعجمي في معنى الخفاء وعدم الظهور، فالإضمار ترد في المعجم بمعنى الخفاء و الضالة والاستتار والسر، تقول: أضمره، أي: أخفاه، وما يضمه الإنسان في قلبه، أي: ما يخفيه. والهوى المضمّر: المخفي، أضمرته الأرض: غيبته بموت أو سفر. والضمار من المال: ما لا يرجى رجوعه. ويضمّر وجهه: انضمت جلده هزالاً. ومنه قول الكفوي: "الضمير في اللّغة: المستور(فعيل) بمعنى (مفعول) أطلق على العقل لكونه مستورا عن الحواس"¹.

¹ - الكفوي، الكليات في الفروق اللغوي، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992، ص571.

أمّا من حيث الاستعمال الاصطلاحي لكل من الإضمار والحذف، فالاختلاف قائم بينهما على أساس العموم والخصوص، كما أشار بوشعيب: "... وأرى أن هذا يمكن أن يكون صحيحا إذا جعلنا الإضمار مرادفا للحذف، مع أن الحذف أعم وأوسع من الإضمار"¹.

ومن أمثلة التسوية بين المصطلحين، بتعبير سيبويه عن المحذوف بالمضمر في قوله: " هذا باب يكون المبتدأ فيه مضمرا ويكون المبني عليه مظهرا، وذلك أنك رأيت صورة شخص فصار آية لك على معرفة الشخص، فقلت: عبد الله وربّي، كأنك قلت ذاك عبد الله، أو هذا عبد الله أو سمعت صوتا فعرفت صاحب الصوت فصار آية لك على معرفته فقلت: زيد وربّي"².

أمّا القول بالتفريق بينهما، فتحقيق القول فيه أن الحذف يتعلق بما لفظ به، ثم حذف تخفيفا، وقطع منه، في حين إن الإضمار يمس ما لم ينطق به، ثم حذف، ولكنه مضمر في مخفي في الخلد؛ يقول السهيلي في بيان وجه الفرق:

" والإضمار هو الإخفاء، والحذف هو القطع من الشيء. فهذا فرق ما بينهما، وهو واضح لإخفاء فيه ولا غبار عليه"³.

وميز الزركشي بين الحذف والإضمار، إذ نجده، يقول: " والفرق بينه [الحذف] بين الإضمار أن شرط المضمر بقاء أثر المقرر في اللفظ... وهذا لا يشترط في الحذف"⁴.

وما يزكي كلام صاحب البرهان قول شهاب الدين الخفاجي " وعبر بالإضمار دون الحذف، لأنهم فرقوا بينهما بأن الإضمار الحذف مع بقاء الأثر..."⁵.

وجعل بعضهم مدار التفريق بينهما النية، "فما ترك ذكره من اللفظ وهو مراد بالنية إضمار، وما ترك ذكره من اللفظ وهو مراد بالنية إظهار، وما ترك ذكره في اللفظ والنية حذف"¹.

¹ - بوشعيب برامو، ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم، عالم الفكر، العدد 34، الكويت، 2006، ص46.

² - سيبويه، الكتاب، ج2، ص130.

³ - السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم ألبنا، ط3، دار الرياض للنشر والتوزيع، (د.ت)، ص165.

⁴ - الزركشي، علوم القرآن، ج3، ص67.

⁵ - شهاب الدين الخفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ط1، دار صادر، بيروت، 1997، ج1، ص179، 180.

المبحث الثالث : الاشتغال الحجاجي لأفعال الكلام والإضمار والاقتضاء في آيات العقيدة

تزخر مدونة الدراسة بالأساليب اللغوية البلاغية التي كان لها وظائف حجاجية في الخطاب العقدي، وسيقتصر هذا المبحث على دراسة أبرز هذه الأساليب وأكثرها دورانا في القرآن الكريم، وهي (الأمر، والنهي، والاستفهام والاقتضاء).

1- أفعال الكلام

1-1- خطاب الأمر في آيات العقيدة

والأمر هو " طلب فعل طلبا جازما على جهة الاستعلاء"². أي أنه يصدر من الذي هو أعلى إلى الذي هو أدنى، وقد يخرج الأمر من طلب الفعل طلبا جازما إلى أغراض أخرى. ونقف فيما يلي عند بعض المعاني الأمر المختلفة التي وظفها الخطاب القرآني، وبعض الأغراض المتضمنة في أقوال الأمر محللين مكوناتها، ومبرزين البعد الحجاجي فيها.

1-1-1- التخيير

التخيير هو: " أن يطلب من المخاطب أن يختار بين أمرين أو أكثر، مع امتناع الجمع بين الأمرين أو الأمور التي يطلب إليه أن يختار بينها"³، ومن الأوامر القرآنية التي أفادت التخيير قوله تعالى: ﴿ يَتَأَهَّلَ الْكُتِّبِ لَا تَعْلَمُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْفِيهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ إِنْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَبِيَ بِاللَّهِ وَكِيَلًا ﴾

¹ - التهانوي، كشف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج1، ص219.

² - صباح دراز، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن، ص15.

³ - أمين بكري، البلاغة العربية في نوحها الجديد، علم المعاني، ط1، دار العلم للملايين، 1999، ج1، ص97.

{النساء 171}. في الآية الكريمة أفعال الكلام (فآمنوا)، (ولا تقولوا)، فقوله تعالى: (فآمنوا) فعل كلامي تتكون حملته الدلالية من:

- 1- قوة إنجازية حرفية: هي الأمر بالإيمان بالله ورسله.
 - 2- قوة إنجازية مستلزمة: تتمثل في التخيير، وترك حرية الاختيار في أمر الإيمان.
- وبنية الخطاب في الآية تتكون من العناصر اللغوية الآتية:

● الأمر: الله عزّ وجل.

● المأمورون: أهل الكتاب(النصارى).

● الصيغة: فعل الأمر.

فالسّياق في هذا الخطاب دل على التخيير، فالشارع الحكيم ترك لهم حرية الاختيار الكاملة في أمر الإيمان بالله وحده و التصديق بالرسول في الفعلين السابقين (آمنوا)، (وانتهوا). وإقامة الحجّة بهذا الأسلوب بلا شك أنّه أوقع في التأثير والإقناع، وبند المخالف لما يراه من اعتقاد باطل أو رأي فاسد، يقول محمد أبو زهرة: "إن الهدف الأول من الحجج القرآنية هداية البشر والحرص على إصلاحهم، فهي تتجه في الكثير الغالب إلى إرشاد القارئ والمدركين، والأخذ بأيديهم إلى الحق، فالبيان في هذه الآيات ليس مجرد إفحام أهل الكتاب ومنكري التوحيد، بل فيه توجيه"¹.

وقد عضدت الحجّة في الآية الكريمة بمجموعة عناصر لغوية وتداولية في أفق تحقيق الفعل التّأثري. نذكر منها:

الاعتماد على العامل الحجاجي (إنما)، وهي من أدوات القصر في اللّغة العربية، وتأتي "لإثبات ما يذكر بعدها، ونفي ما سواه"، فالأداة (إنما) عامل حجاجي تأتي للقصر " في الأمور

¹ - محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ص406.

التي لا يجهلها المخاطب ولا ينكرها، وذلك منطلق الحجاج¹، ومحتوى القصر في الآية ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ بمثابة الحجّة على قصر الألوهية بالله وحده، ونفيها عن سواه، وأفاد في توجيه الملفوظ نحو نتيجة محددة، لتحقيق هدف تداولي، وهو بيان المعتقد الحق في عيسى - عليه السلام-، وأنه عبد الله ورسوله، وقصر الألوهية في الله وحده، كما للقصر غرض بلاغي "ينزاح به عن سياق وروده عادة، وهو تنبيه المخاطب على أمر مهم حري به ألا يغفل عنه"².

ونوع القصر ب(إنما) هنا قصر إفراد، فقد ردت (إنما) معتقد من يرى أن الله والمسيح ومريم ثلاثة آلهة وأن المسيح ولد الله من مريم. وهذا أحد أهم وظائفها الحجاجية، فالنصارى في هذا المقام لا يجهلون وحدانية الله تعالى، ولكن كان المراد تنبيههم على أن هذا يشمل حالة طائفة على هذا المعتقد، وهي اعتقاد أن الله ثالث ثلاثة، أي بعد ما كان المخاطب يتصور تعدد الآلهة، صار لا يتصور إلا إلهًا واحدًا.

كما نلاحظ أن في الآية رؤية منطقية تؤكد على وحدانية الله تعالى قائله ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ وهي تخاطب النصارى، لأنهم حين يدعون التثليث يقبلون- أيضا- بوحداية الله، فلو كان لله ولد لوجب أن يكون شبيهه، وهذه حالة تناقض أساس الوحدانية، ولا يخفى الدور الحجاجي للشحنة المنطقية في إثارة العقل في الاختيار بين الاعتقاد الصحيح والباطل.

وفي السياق نفسه، ودعما للقوة الإنجازية لفعل الأمر(فآمنوا) في الآية فقد جاءت كلمة (سبحانه) بعد كلام المشركين، وقولهم بأن لله ثالث ثلاثة فأغنت هذه الكلمة عن دحض شبهاتهم، قال صاحب الطراز: "إنّ (سبحانه) كلمة تنزيه أوردتها اعتراضا بين الجملتين مبالغة في التنزيه، ولعله يقصد بقوله المبالغة في التنزيه البراءة له من كل نقص، ونفي أن يكون له مثل أو ند

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص223.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج28، ص367.

ولا شريك أو ضد؛ لأن كلمة سبحانه في الآيات السالفة وردت بعد كلام المشركين وقولهم بأن الله شركاء فأغنت هذه الكلمة عن دحض شبهاتهم¹.

يقول الطاهر بن عاشور: "فكلمة (سبحانه) تفيد قوة التنزيه لله تعالى عن أن يكون له ولد، والدلالة على غلط مثبتيه، فإن الإلهية تنافي كونه أبا واتخاذ ابنه، لاستحالة الفناء، والاحتياج، والانفصال، والمماثلة للمخلوقات عن الله تعالى"².

والقول نفسه يسري على الملفوظ الوصفي الوارد في الآية ﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ وزيادة في التنزيه قال تعالى: ﴿مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾، أي "بيان لتنزيهه عما نسب إليه يعني أن كل ما فيهما خلقه وملكه، فكيف يكون بعض ملكه جزء منه، على أن الجزء إنما يصح في الأجسام وهو متعال عن صفات الأجسام والأعراض"³.

وقوله تعالى: (ورسله) تأكيد آخر في الآية الكريمة أن المسيح هو رسوله لله، ومبعوث إلى البشر من قبله سبحانه وتعالى، وإن هذه المنزلة - أي منزلة الرسالة - لا تتناسب ومقام الألوهية. وتذليل في قوله تعالى: ﴿وَكَيْفَ يَبْلُغُ بِاللَّهِ وَكَيْفًا﴾، ملفوظ وصفي تقريرى هو بمثابة التأكيد على أن الله هو المدبر والحافظ والرازق و الراعي لمخلوقاته، والغاية الحجاجية لهذا الملفوظ هي أنه وكيل على كل شيء، فكيف يكون له منهم صاحبه وولد؟

1-1-2- التحدي والتعجيز

والتعجيز الضعف عن فعل الشيء، والتأخر عنه، وعدم القدرة عليه يقول ابن فارس: العين والجيم والزاي أصلان صحيحان، يدل أحدهما على الضعف والآخر على مؤخر الشيء⁴. فالتعجيز إثبات ضعف المخاطب.

¹ - يحيى بن حمزة العلوي، الطراز، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ت)، ص284.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج6، ص58.

³ - الزمخشري، تفسير الزمخشري، ج1، ص595.

⁴ - أحمد ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج4، ص232، 234.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ فَلْأَرَأَيْتُمْ شُرَكَاءَ كُمُ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي السَّمَوَاتِ أَمْ آتَيْنَاهُم كِتَابًا بِهِمْ عَلَى بَيِّنَاتٍ مِّنْهُ بَلِ إِنَّ يَّعِدُ الظَّالِمُونَ بَعْضُهُم بَعْضًا إِلَّا غُرُورًا ﴾ {فاطر 40}، فالأمر في الآية قوله: (أروني) والغرض المتضمن فيه التحدي والتعجيز، قال الرازي: "أروني أمر للتعجيز، فحواه: إذ كنتم علمتم أن هذه الأصنام عاجزة، فكيف تعبدونها؟ وإن وقع لكلم توهم أن لها قدرة ما بوجه من الوجوه، فأروني تلك القدرة المزعومة: أهي في الأرض؟ أم في السماء؟"¹.

ونلاحظ أن الخطاب فيه إفحام؛ لأنهم لن يستطيعوا أن يشبثوا شيئاً خلقته الأصنام، فيكون الأمر التعجيزي عن طريق هذا الاستعمال والتركيب أقوى وأبلغ في انتفاء قدرة الخلق عن الأصنام من مجرد النفي.

فالآية جاءت في سياق الرد على المشركين بجواب قاطع حازم، وتذكرهم بأن الإنسان إذا اتبع أمراً أو تعلق بأمراً، فيجب أن يكون هناك دليل عقلي على هذا الأمر: (فهل خلقوا شيئاً في الأرض. أم شاركوا الله في خلق السماوات)، أو دليل نقلي ثابت: (كتاب من الكتب السماوية)، وأنتم أيها الكفار حيث لا تملكون أيّاً من الدليلين فليس لديكم سوى المكر والغرور.

ولتقوية المنطوق الإنجازي، وتحقيق الفعل التأثيري المتمثل في تحدي وتعجيز المشركين، استعان الخطاب القرآني بقرائن بنيوية، وسياق مقامي، فالتقديم والتأخير في قوله تعالى: (ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السماوات) عدول عن الأصل تبعاً لاقتضاء السياق، فذكرت الأرض أولاً لأنه في سياق تعجيز الشركاء عن الخلق والمشاركة وأمر الأرض في ذلك أيسر من السماء بكثير، فبدأ بالأرض مبالغة في بيان عجزهم، بدأ بذكر الأرض لأنها أقرب إلى النظر والتأمل وفيها المستقر والمعاش والفرش وقد وردت هذه الآية في سياق توجيه النظر إلى وجوب عبادة الله وشكره على نعمه.

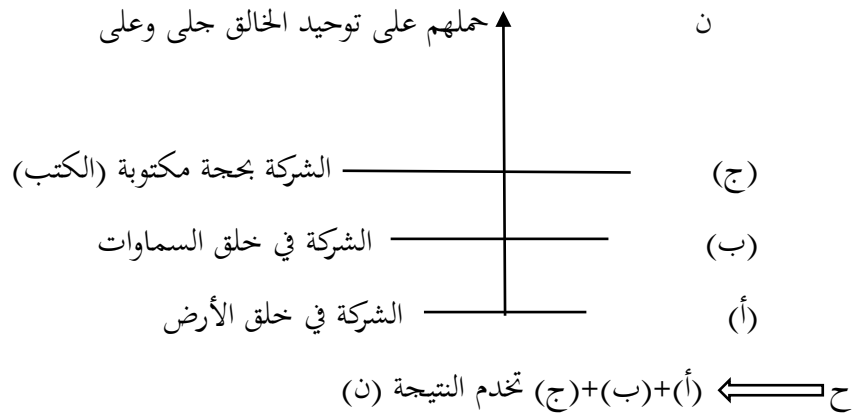
¹ - الرازي، مفاتيح الغيب، ج26، ص32.

أمّا قوله تعالى: (كتابا) جاء نكرة، إشارة إلى أنّه ليس هنا أدنى دليل على ادعائهم في أي من الكتب السماوية؛ لأن جميع الرسل بعثوا بتوحيد الله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا يُوجِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾ {الأنبياء 25}.

وقرأ نافع وابن عامر ويعقوب وأبو بكر" (بينات) بالجمع. فيكون إيماء إلى أن الشرك خطر لا بد فيه من تعاضد الدلائل وهو ضرب من التعجيز والتهمك"¹.

ويتضح من خلال هذه الحجج أن الكلام مبني على الترتي في إثبات الشركة لأن الاستبداد بخلق جزء من الأرض شركة ما معه عزّ وجل، والاشترك معه سبحانه في خلق السماوات أدل على إثباتها ثم إتياء كتاب منه تعالى على أنّهم شركاؤه أدل وأدل.

ويمكن التمثيل لهذا الأسلوب الترتي في إقامة الحجّة على النحو التالي:



1-1-3- الإلهاب والتهيج

بين الله في الآيات السابقة عن آيات محل البحث حقيقة الدنيا المتواضعة الفانية، ومسابقة الناس فيها منهمكون في زخارفها والتكاثر والتباهي، وجمع الأموال والجري وراءها، ثم ناسب الله تعالى أن يذكر في الآيات مورد البحث دعوته للناس إلى العمل للحصول على موقع في الدار الآخرة، ذلك الموقع المتسم بالثبات و البقاء والخلود، ويدعوهم إلى السباق في هذا المجال وبذل الجهد فيه، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿سَابِقُوا إِلَى مَغْمِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

¹ - الألوسي، روح المعاني، مج 21، ص 208.

كَعَرَضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿الحديد 21﴾. الآية عبارة عن أمر، من أفعال التوجيه،

ويمكن تبين عناصر الأمر في الآية الكريمة على الشكل الآتي:

- الأمر: الله عزّ وجل.

- المأمورون: عباده المؤمنين.

- الموضوع: الدعوة إلى المسابقة في طلب مغفرة الذنب ودخول الجنة.

- الصيغة: فعل الأمر مقترن بضمير الفاعل أنتم.

السياق في هذه الآية الكريمة دال على غرض الإلهاب والتهييج في تحصيل أسباب المغفرة، يقول صاحب التحرير والتنوير: "أنّ الآية سيقت: " مساق الترغيب فيما به تحصيل نعيم الآخرة والتحذير من فواته وما يصرف عنه من إثارة زينة الدنيا،... وجاء التعبير عن العناية بفعل المسابقة لإلهاب النفوس بصرف العناية بأقصى ما يمكن من الفضائل"¹.

فصيغة (سابقوا) تحمل في معانيها استدلالات، تعمق السياق ومقاصده، فدلالة (سابقوا) تفيد المشاركة والمفاعلة، أي أن الفعل ليس من طرف واحد، بل من أطراف عدة مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَيْ ذَٰلِكَ بَلِيَّتَنَا قَسِ إِمْتَنَٰهِسُونَ﴾ {المطففين 26}، غير صيغة (سارعوا) في سورة آل عمران، إذ (سارعوا) تستلزم طرفا فاعلا واحدا، أما المسابقة فتقتضي أكثر من واحد حتى تكون مسابقة، والمسارعة قد تكون لوحدها أنت تسارع إلى الامتحان لكن المسابقة تسابق غيرك للوصول إلى المركز الأول، المسارعة سرعة أما المسابقة هي سرعة وزيادة، فهذه الزيادة تهييج من الله تعالى وحث للمؤمنين إلى المسابقة في طلب المغفرة، ومن أجل دخول الجنة.

ودعما للقوة الإنجازية لفعل الأمر (سابقوا)، فقد جاءت جملة عناصر بنيوية وسياقية دالة على غرض الإلهاب والتهييج من قبل الله تعالى، خارجا بذلك عن قوته الإنجازية الحرفية، أي أنّه

¹ - الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 27، ص 407.

وظف بوصفه قوة إنجازية مستلزمة. من ذلك تضمنت الآية ربط الأمر بالمسابقة ببيان ثمره هذه المسابقة وأنها المغفرة؛ لأن المغفرة لا يسبق إليها، وإنما إلى أسبابها، لذلك عظم الله -تعالى- شأن هذه المغفرة بأن جاء بها منكرة زيادة في إلهاب النفوس وحفز الهمم، وقوله (من ركبكم) لم يكن على سبيل الإخبار، بل الإشارة بأن المغفرة مع عظمها إلا أنّها من الله -عزّ وجل وكفى بكونها من الله أن تكون عظيمة، يقول أبو السعود: "والتعرض إلى الربوبية مع ضمير المخاطبين لإظهار مزيد من اللطف بهم"¹. رفعا لهممهم وقدراتهم ليطلبوا بها مغفرته.

وخدمة للقوة الإنجازية لفعل الأمر (سابقوا)، وظفت الآية الكريمة معنى التخصيص في قوله:

﴿ اِعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ ﴾، وذلك لما زاد تفضله على الخلق فوسع دائرة الداخلين في الجنة، وجعلها في المؤمنين ولم يقصرها على المتقين منهم، لأن المتقين أخص، ولم يذكر العمل وذلك أعظم الفضل، لإنجاح الفعل الإنجازي، وجعلهم يمتثلون لأمره ولا يقصرون في أداء الواجبات التي كلفهم الله بها، لأن في هذا التخصيص بالمؤمنين "أعظم رجاء وأقوى أمل"².

قوله تعالى: ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾ ملفوظ وصفي، يصف

سعة الجنة التي وعدهم الله بها، والمراد جنس السماء والأرض، والجنس يعني أنّها ليست سماء واحدة بل السموات السبع، والأرضون السبع كذلك، قال السدي: "كعرض سبع السموات وسبع الأرضين، وذكر العرض دون الطول؛ لأن كل ماله عرض وطول فإن عرضه أقل من طوله، فإذا وصف عرضه بالبسطة عرف أن طوله أبسط، أو أريد بالعرض البسطة"³، وهذا أيضا توظيف للمكون اللغوي "يفيد سعة الجنة وترغيبا فيها"⁴، ليزيد من القوة الإنجازية لفعل الأمر (سابقوا).

¹ - أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (د.ط)، دار احياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج4، ص91.

² - الرازي، تفسير الرازي، ج29، ص236.

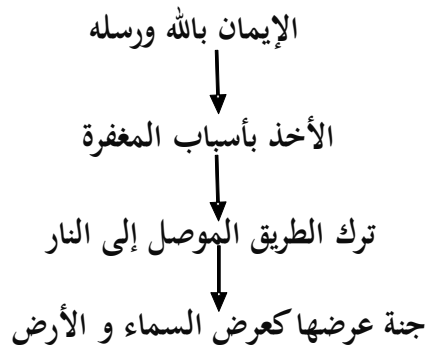
³ - النسفي، تفسير النسفي، ج3، ص1211.

⁴ - المرجع نفسه، ص1211.

ويؤكد الرازي هذا المعنى بقوله: " أن المراد لو جعلت السموات والأرضون طبقاً طبقاً... لكان مثل عرض الجنة، وهذا غاية في السعة لا يعلمها إلا الله تعالى، وخص العرض بالذكر، ليكون أبلغ في الدلالة على عظمها، واتساع طولها"¹.

﴿ وَاللّٰهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴾ تذييل بمثابة التتويج لهؤلاء الذين سمعوا آيات الله تتلى عليهم تعرفهم بمقام السابقين، وتدعوهم للتحقيق والارتقاء، قد فعلوا وتحققوا، والغاية الحجاجية لهذا العدول بالزيادة داخل الملفوظ هي لمزيد تفضل بهم وحثهم على المسابقة.

وتكمن القيمة الحجاجية لفعل الأمر(سابقوا) في كونه يقود إلى نتيجة حجاجية هي ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ ﴾؛ لأن السعي لأسباب المغفرة، هو الطريق الموصلة إلى الجنة. ويمكن أن نمثل للدور الحجاجي لفعل الأمر هذا كما يلي:



1-1-4- التهديد والوعيد

من أساليب الأمر في القرآن الكريم الدالة على التهديد والوعيد، قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ بِمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سَرَادِقُهَا ﴾ { الكهف 29}.

¹ - الرازي، تفسير الرازي، ج 29، ص 236.

نرصد في الآية الكريمة أفعال الكلام (فليؤمن)، (فليكفر)، والأفعال الإنجازية تتكون حملتها

الدلالية من:

1- قوة إنجازية حرفية: هي الأمر بالتحخير بين الكفر والإيمان.

2- وقوة إنجازية مستلزمة : تتمثل في التهديد والوعيد.

وبنية الخطاب في الآية تتكون من العناصر اللغوية الآتية:

-الأمر: الله عزّ وجل.

-المأمورون: الكفار.

-الصيغة: الفعل المضارع المقترن بلام الأمر.

والسياق في هذه الآية دل على التهديد والوعيد، ف"ظاهر الآية الكريمة بحسب الوضع اللغوي التحخير بين الكفر والإيمان ولكن المراد ليس هو التحخير، وإنما المراد بها التهديد والتخويف، والتهديد يمثل هذه الصيغة التي ظاهرها التحخير أسلوب من أساليب اللغة العربية"¹.

والدليل من القرآن العظيم على أن غرض الأمر في الآية التهديد والوعيد أنه ناسب أن "يتبع ذلك بقوله ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِفُهَا ﴾، وهذا أصرح دليل على أن المراد التهديد والتخويف، إذ لو كان التحخير على بابه لما توعد فاعل أحد الطرفين المخير بينهما بهذا العذاب الأليم، وهذا واضح كما ترى"².

يقول محمد أبو موسى: " وبالنظر إلى دلالة الأمر في الآية فالله سبحانه وتعالى لا يأمر مخاطبيه بالكفر، ولكن لما علم أنه لا يكون منهم إلا ذلك وأتّم أصحاب لجاجة واجههم بهذا التهديد الموحى أنه لشدة غضبه عليهم كأنه يأمرهم بما يوجب عقابهم"³.

¹ - الشنقيطي، أضواء البيان، ج4، ص112.

² - المرجع نفسه، ج4، ص112.

³ - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص197.

ولتحقيق الفعل التّائيري المتمثل في الوعيد والتهديد واکب الأفعال الإنجازية عناصر لغوية وتداولية، استعملها الله تعالى بكلمة الحق لدورها الحجاجي بفعل مقتضاها المعجمي، وهو "إضفاء القوة والثبوت على صاحب الحق، أو محل الحق"¹. وفي قوله تعالى: ﴿فَمَسَّ شَاءَ قَلْبُومِنَ وَمَسَّ شَاءَ قَلْبِكُمْ﴾ نجد ثنائية المقابلة التي تعتبر من أنجع الوسائل الإقناعية التي تفحم المحاجج، لأنها مبنية على ثنائية الخير والشر، وتتجلى قوتها الحجاجية في كونها تصنف الناس في خانتين اثنتين، ينظر المتلقي (المخاطب) سواء كان مسلماً عاصياً أو كافراً- أين يتموضع منهما؛ أي خانة الإيمان أم في خانة الكفر؟. و(إن) لتأكيد النتيجة لما يتضمنه ذلك الخبر من كون كفرهم ظلم لأنفسهم، وهي نتيجة صريحة كحجة ضمنية وهي اختيارهم للكفر باطل، وقوله (أعدنا) قرينة على أنّها للتهديد ما بعدها، وزيادة في الوعيد والتهديد.

1-2- خطاب النهي في آيات العقيدة

عندما يكون هناك توافق بين منطوق العبارة و القصد التّداوليّ دل الفعل(النهي) على معناه الحرفي وهو "التحريم"²، أو الإنجاز البسيط عند سول، أما عندما يكون هناك اختلاف بين المنطوق، والقصد التّداوليّ للمتكلّم، دل على معان أخرى غير معانيها الأصلية الحرفية، فتبرز مقتضيات تداولية لفعل النهي(المعنى المستلزم)، مثل: النصح والإرشاد، والتهيب والإلهاب، والتهديد والوعيد، والتبئس، وبيان العاقبة،...

ومن أمثلة النهي ومعانيها المختلفة، ودلالاتها التّداوليّة والحجاجية باعتبارها فعلاً لغوياً غير

مباشر في آيات العقيدة، النماذج التالية:

¹ - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 197.

² - وليد المهدي، بغية السائل من أوابد المسائل، ط1، دار الراف، 2018، ص 1392.

الوظيفة التّداولية	المخاطب	نوع الفعل الكلامي	السورة	رقمها	الآيات	النموذج
التعظيم		نهي	الإسراء	23	«وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»	الأول
التحقير	المؤمنون	نهي	البقرة	150	«بَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلَا تَمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ»	الثاني
التنبيه	الرسول عليه الصلاة والسلام	نهي	النساء	105	«إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَىٰكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنَ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا»	الثالث
النصح والإرشاد	رؤساء اليهود لأعقابهم	نهي	آل عمران	73	«وَلَا تُؤْمِنُوا إِلَّا لِمَ تَبِعَ دِينَكُمْ»	الرابع
التهديد	الذين كفروا	نهي	آل	178	«وَلَا يَحْسِبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُطَمِّئِهِمْ»	الخامس

والتحذير			عمران		خَيْرٌ لِّأَنْفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمَلِّئُهُمْ لِيُزِدُوا دُؤَابًا وَإِنَّمَا وَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ»	
بيان العاقبة	الظالمون	نهي	42	إبراهيم	«وَلَا تَحْسِبَنَّ اللَّهُ غَلِيلاً عَمَّا يَعْمَلُ الظَّالِمُونَ»	السادس

من خلال الجدول السابق، وتتبع صيغ النهي ووردها في الآيات المثبتة في الجدول أعلاه، أمكننا تسجيل الملاحظات الآتية:

أن الآيات عبارة عن نهي، وهو من الأفعال اللغوية غير مباشرة، وتتجه نحو إنجاز فعل النهي والترك، وتتضمن بنيتها العناصر الآتية:

- الناهي: هو الله - سبحانه وتعالى-، وهذا في حد ذاته حجة السلطة.
- المعنيون بالنهي: أمة محمد - عليه السلام، المؤمنون، الرسول- عليه السلام، الكفار، الظالمون.
- صيغ النهي: يلاحظ تنوع صيغ النهي، على حسب نوع المحتوى، وتفاوت درجات الالتزام.
- المنهي عنه أو موضوع النهي: قضايا عقائدية.
- وهذه العناصر الأربعة مجتمعة كفيلة لإنجاز فعل النهي، وجعل هذه النصوص القرآنية قادرة على الانتقال من المعنى الحرفي إلى المعنى المستلزم. يقتصر حديثنا عن عنصر من هذه العناصر بالتحليل وهو معنى التعظيم.

ومن المعاني المجازية للنهي في الخطاب القرآني التعظيم، كمثل قوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ {الإسراء 23}. يبتدئ الله تعالى في الآية الكريمة بالنهي عن الإِشراك، والأمر بعبادة وحده دون من سواه، وفعل النهي (ألا تعبدوا) غرضه التعظيم، " إشارة إلى التعظيم لأمر الله" ¹.

ويتمثل الدور الحجاجي لهذا الفعل في كونه يقود إلى نتيجة الخطاب في الآية الكريمة (توحيد الله تعالى)؛ لأن ترك الشرك بالله يقود إلى عبادته وحده لا شريك الله، وبالتالي فالنهي يتجه في اتجاه خدمة النتيجة الحجاجية لهذه الآية توحيد الله تعالى.

ولتأكيد هذه النتيجة التي أراد الله تعالى الوصول إليها، أستعمل كلمة (قضاء)، عوض كلمات (أمر، أمضى، وصى، ألزم، فرض....)، لما تتضمنه كلمة (قضاء) من مفهوم توكيدي أكثر من هذه الكلمات، وهي تعني القرار والأمر المحكم يقول الزمخشري: " أمر أمراً مقطوعاً به" ²، أي الذي لا نقاش فيه ليفيد أنه أمر حتمي القضاء، ثم قصر سبحانه العبادة عليه وحده دون سواه؛ فلفظة (قضى) تخلع على الأمر معنى التوكيد إلى جانب القصر الذي يفيد النهي.

ولتوظيف أداة الحصر في قوله تعالى (ألا تعبدوا)، بوصف القول مكوناً لغوياً يفيد قصر العبادة على الله تعالى دون غيره، ليزيد من القوة الإنجازية لفعل النهي (ألا تعبدوا)، ومن ثم نجح الفعل الإنجازي توحيد الله تعالى.

وللإشارة إلى أن كلمة (قضى) لا تعني بأي حال من الأحوال أمراً إلزامياً، ولو كان كذلك، لانتفت معه مشيئة الخالق في حرية الاختيار للإنسان؛ لأن هذا يتعارض مع مفهوم الحجاج الذي يبنى على حق الاعتراض، ويتنافى مع الإكراه، والقضاء في هذه الآية هو أمر وحكم، لكنه مرتبط بمشيئة الإنسان واختياره.

¹ الرازي، مفاتيح الغيب، ج20، ص185.

² الزمخشري، الكشاف، ج1، ص631.

وجاءت الصيغة بالماضي مع إمكانية أن يكون مضارعاً إشارة إلى معنى الإبرام والانقضاء فهو أمر قدر وانتهى، لاجمال فيه لأخذ أو الرد.

بعد الظاهرة الأسلوبية الأولى (قضاء)، جاء الاختيار الأسلوبي الثاني، ويتجلى في إثار كلمة (ربك)، على محور الاستبدال (إلهك، الله)؛ لأنها تتضمن في دلالتها معنى المنعم كثير العطايا، فما بعد الفاعل من حكم التكليف وهو العبادة لله وحده، فالربوبية لرب العالمين تستوجب الألوهية؛ لأن العبودية هي نهاية التعظيم ولا تليق إلا بمن هو مصدر الأنعام والإفضال.

يقول الفخر الرازي: "قد ثبت بالدلائل أن المعطي لهذه الأشياء هو الله تعالى لا غيره، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره، لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره فثبت بالدليل العقلي صحة قوله: ﴿وَفَضِي رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾"¹.

1-3-3- خطاب الاستفهام في آيات العقيدة

نروم في هذا المبحث إثبات الوظيفة التي يشغلها الاستفهام القرآني في العملية الحجاجية المرتبطة ببعض العناصر اللغوية في سياق حجاجي معين، وذلك من خلال آيات العقيدة المشتملة على استفهام موجه إلى الناس يتغني إقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم الشركية، والتخلي بقضايا العقيدة الجديدة.

1-3-3-1- حجاجية الاستفهام في آيات العقيدة

يعد الاستفهام من أكثر الأفعال اللغوية وروداً في آيات العقيدة؛ لأن الاستفهام الحجاجي العقدي في القرآن يقتضي أن يكون هناك طرفان سائل ومجيب، ولأن الإنسان مجبول على المواجهة والمساءلة، أخذ الخطاب القرآني هذا الأسلوب بعين الاعتبار، كوسيلة استدراج المخاطب وتهيئته لانتزاع إقراره واعترافه بقضايا الدين الجديد، وبفساد معتقده وزيف ما كان يعبد في الجاهلية.

¹ - الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص186.

وتتحلى أهمية الاستفهام في الحجاج في كونه يتميز بطابع الحوار التفاعلي، بحيث "يجعل المخاطب مسهما في إنتاج الحجج وصناعتها، ثم يعود فيخضع لها ويتقيد بها"¹، ولا يشعر حينئذ بالإكراه، وينقاد بطواعية نحو الوجهة التي يريدتها المستفهم.

ويؤكد محمد القارصي أن الاستفهام يخدم مقاصد الخطاب، ويلعب دورا أساسيا في الإقناع بالحجة القائمة على الاختلاف، يقول: "إن طرح السؤال يمكن أن يضحّم الاختلاف حول موضوع ما إذا كان المخاطب لا يشاطر المتكلم الإقرار بجواب ما، كما يمكن أن يلفظ السؤال ما بين الطرفين من اختلاف إذا كان المخاطب يميل إلى الإقرار بجواب غير جواب المتكلم"².

وتكمن قوة الحجاج في هذا الاختلاف، والمعارف المشتركة بين المخاطب والمُخاطب، ومدى التفاوت بينهما، "إن معرفة المتكلم بموافقة المخاطب أو رفضه أجوبته لا تكون إلا من باب التوقع الذي تحدده معرفة الشخص، كما تحدده كذلك ظروف المقام بما فيها المسألة المطروحة، ولا يكون الاتفاق والاختلاف إلا في درجات متفاوتة في القوة والضعف. إن صوغ السؤال بهذه الطرق يحتكم أساسا إلى ما يتصوره المخاطب من علاقات اتفاق أو اختلاف تربطه بغيره وبالعالم"³.

وبناءً على ذلك يمكننا مباشرة مسألة الخطاب الاستفهامي في آيات العقيدة انطلاقا من نماذج إنكارية، وأخرى تقريرية.

1-3-1-1- حجاجية الاستفهام الإنكار

ومنه قوله تعالى في سورة النحل: ﴿أَفَمَنْ يَخْلُقُ كَمَ لَا يَخْلُقُ أَقْبَلًا تَذَكَّرُونَ

﴿النحل 17﴾. جاءت الآية في سياق الحديث عن كمال ربوبية الله وعظمته، وأنه المتفرد بالخلق والإيجاد، و"لما ذكر الله تعالى ما خلقه من المخلوقات العظيمة وما أنعم به من النعم العميمة، ذكر أنه لا يشبهه أحد ولا كفاء له ولا ند له، فقال: (أفمن يخلق) جميع المخلوقات، وهو الفعال

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 427.

² - محمد القارصي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، ط1، تونس، 1988، ص 399.

³ - عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص 483.

لما يريد (كمن لا يخلق) شيئا، لا قليلا، ولا كثيرا. (أفلا تذكرون) فتعرفون أن المنفرد بالخلق، أحق بالعبادة كلها، فكما أنه واحد في خلقه، فإنه واحد في إلهيته وتوحيده، وعبادته¹.

الآية صدرت بأسلوب الاستفهام، وختمت باستفهام آخر، ويمكن تبين بنية الاستفهام

الأول محل البحث على الشكل الآتي:

- المتلفظ السائل أو المستفهم: الله سبحانه وتعالى.
- المتلفظ له المسؤول أو المستفهم: الظاهر من الآية أن الاستفهام موجه للمشركين المصيرين على المساواة بين الخالق والمخلوق.
- الموضوع المستفهم عنه: التسوية بين الخالق وغيره وبيان بطلانه؛ لأنه شرك بالله تعالى.
- الصيغة التي تم بها الاستفهام: الهمزة (أ)، والفعل والفاعل (يخلق).
- الفعل اللغوي المباشر: هو المعنى الحرفي للاستفهام.
- الفعل اللغوي غير المباشر: هو الإنكار الإبطالي؛ لأن (أفمن يخلق كمن لا يخلق) استفهام جاء كنتيجة للأدلة السابقة إنكارا على المشركين، فالاستفهام عن المساواة إنكار...²، وإبطال هذا الفعل القبيح.

فالآية الكريمة طرحت مسألة المحاججة بصيغة استفهام بترك الجواب عنه في عهدة وجدان الحي للإنسان، مستعينا بتحريك الإحساس الباطني ليجيب من أعماق روحه، "ومهمته توجيه الحوار، والتوجيه هو لب الحجاج عند ديكرو وأنسكومير، ولذا يمثل الاستفهام عندهما مظهرا حجاجيا مهما، كونه يفرض إجابة محددة على المخاطب، يملئها المقتضى الناشئ عن الاستفهام، وبذلك يتم توجيه دفة الحوار نحو الوجهة التي يريدتها المتكلم"³.

¹ - عبد الرحمن السعدي، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ج3، ص64.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 15، ص123.

³ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص427.

وبيّن الطاهر بن عاشور مورد الإنكار على المشركين فيما وقع منهم من التسوية بين الخالق وغيره. " فالاستفهام عن المساواة إنكاري، أي لا يستوي من يخلق بمن لا يخلق، فالكاف للمماثلة، وهي مورد الإنكار حيث جعلوا الأصنام آلهة شريكة لله تعالى، ومن مضمون الصلتين يعرف أي الموصولين أولى بالإلهية فيظهر مورد الإنكار"¹.

والاستفهام هنا في خدمة العقيدة، استعمل كبرهان لإثبات كمال ربوبية الله تعالى وعظمته، وأنه المتفرد بالخلق و الإيجاد وحده لا شريك له.

قال ابن تيمية" وقد بين الله سبحانه أنه أحق بالكمال من غيره، وأن غيره لا يساويه في الكمال....، وقد بين أن الخلق صفة كمال وأن الذي يخلق أفضل من الذي لا يخلق، وأن من عدل هذا بهذا فقد ظلم"².

وعضدت الحجّة الاستفهامية بآلية التقابل، وهي مكون لغوي سياقي، جيء بها لتزيد في إثبات الحجّة على الخصوم وتفرع آذانهم وقلوبهم، من خلال تصنيف طريقي الاستفهام إلى خانتين اثنتين الذي يخلق، و الذي لا يخلق.

ولهذا الأسلوب فوائد عدة، منها الغرض العقدي، كإثبات الوحدانية لله سبحانه وتعالى، وفيه رد على المشركين الذين كانوا يعبدون أحجارا يضعونها أو مخلوقات لله تعالى خلقها، وكانوا يعتقدون أن لها تأثيرا في الإيجاد، أو في الشر يمنع، والخير يجلب، فكانت المقابلة بين الذات العلية وبين ما ابتدعوا من عبادة الأوثان ينبوعا للاستدلال على بطلان ما زعموا، ومن ذلك قوله تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق).

يقول الزركشي عن أسلوب المقابلة: " أن القرآن الكريم كله وارد عليها... حيث اتحدت من حيث تعددت، واتصلت من حيث انفصلت، وأنها قد ترد على شكل المربع تارة، وشكل

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 15، ص 123.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج 6، ص 79.

المسدس أخرى، وعلى شكل المثلث، إلى غير ذلك من التشكيلات العجيبة، والترتيبات البديعة¹.

وتلعب آلية التقابل دورا كبيرا في الإقناع، والتأثر في النفوس بالحجة، و" للنفوس في تقارن المتماثلات وتشافعها و المتشابهات والمتضادات وما جرى مجراها تحريكا و إيلاعا بالانفعال إلى مقتضي الكلام؛ لأن تناصر الحسن في المستحسنين المتماثلين والمتشابهين أمكن من النفس موقعا من سنوح ذلك لها في شيء واحد. وكذلك حال القبح. وما كان أمكن للنفس وأمکن منها فهو أشد تحريكا لها.

كذلك أيضا مثول الحسن إزاء القبيح أو القبيح إزاء الحسن مما يزيد غبطة بالواحد وتخليا عن الآخر لتبين حال الضد بالمثل إزاء ضده. فلذلك كان موقع المعاني المتقابلات من النفس عجيبا².

ومن النصوص القرآنية التي تضمنت أفعالا منكرا يراد توييح فاعلها قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَرْغَبْ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَمِعَ نَفْسَهُ وَاَلْفَدِ إِصْطَبَقَيْنَهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ {البقرة 130}. من مجموع المواضيع القرآنية التي تكلمت عن شخصية إبراهيم - عليه السلام-، نفهم أن الله سبحانه وتعالى شاء أن يكون لهذا النبي، شيخ الموحدين وقُدوة الرسالين على مر العصور، لذلك تقول الآية الكريمة موضوع بحثنا، أليس من السفاهة أن يعرض الإنسان عن مدرسة الطهر والنقاء والفضيلة والعقل، وسعادة الدنيا والآخرة، ويتجه إلى طريق الشرك والكفر والفساد وضياع العقل والانحراف عن الفطرة.

أما السياق التّداولي الذي نزلت فيه هذه الآية الكريمة أن " عبد الله بن سلام - رضي الله عنه - دعا ابني أخيه سلمة ومهاجرا إلى الإسلام فقال لهما: قد علمتما أن الله قد قال في التوراة:

¹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص458-459.

² - حاتم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط3، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986، ص44-45.

إني باعث نبيا من ولد إسماعيل اسمه أحمد، فمن آمن به فقد اهتدى ورشد، ومن لم يؤمن فهو ملعون، فأسلم سلمة وأبي مهاجر، فنزلت الآية¹.

والآية الكريمة حجة على كل من خالف وأحدث طريقة خالف فيها ملة إبراهيم - عليه السلام، من المشركين وأهل الكتاب معاً، في كل زمان ومكان، ويمكن تبين عناصر الاستفهام في الآية القرآنية على الشكل الآتي:

- المتلفظ السائل أو المستفهم: الله سبحانه وتعالى.
 - المتلفظ له المسؤول أو المستفهم: أهل الكتاب اليهود والنصارى.
 - الموضوع المستفهم عنه: من يترك ملة إبراهيم الحنيفة السمحة إلى غيرها إلا السفيه.
 - الصيغة التي تم بها الاستفهام: (من)، والفعل والفاعل (يرغب).
- والمراد من هذا الاستفهام يتجلى من خلال، الانتقال من الفعل اللغوي المباشر الذي يظهر في المعنى الحرفي للاستفهام، إلى الفعل اللغوي غير المباشر الذي هو المعنى الاستلزامي الذي اقتضته العلاقة بين الطرفين (المستفهم والمستفهم) والمقام، وهذا الفعل اللغوي غير المباشر هو: "الإنكار والتوبيخ، والاستبعاد والنفي العام"²، نظراً لكون الفعل المرتكب يؤدي إلى الضلال وهلاك النفس، خسران الدنيا والآخرة. والمعنى: لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه.
- والملاحظ أننا بصدد ثلاث قوى إنجازية يمكن تحليلها تداولياً، كالتالي:
- قوة إنجازية حرفية ناتجة عن معنى الصيغة الحرفية للتركيب وهي: الإعراض عن الحنيفة السمحة.

- قوة إنجازية مستلزمة (أولى) متولدة عن معنى المعنى وهي: الإنكار والتوبيخ.
- وقوة إنجازية مستلزمة (ثانية) متولدة عن معنى (معنى المعنى) وهي الاستبعاد والنفي العام.

¹ - البغوي، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، ط1، دار طيبة، 1989، ج1، ص152.

² - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص215.

وتعزيزاً للقوة الإنجازية لفعل الكلام الاستفهامي، فقولته تعالى: (إلا من سفه نفسه) ملفوظ وصفي، بمثابة ذكر العلة الإعراض عن ملة إبراهيم، أي سفهكم هو سبب رفضكم لملة إبراهيم، "دليل على ضعف الرأي وعدم التفرقة بين النافع و الضار"¹.

وقد تضمن هذا القول مجموعة مؤكّدات، الغرض منها تشديد الإنكار والتوبيخ فعل القوم، وتمثل عناصر التوكيد في:

➤ اللام في قوله: (ولقد) لتأكيد جملة الاصطفاء.

➤ وكذلك (إن) في قوله (وأنّه) تنفيذ التوكيد، وهي منزلة إعادة لكلام مرتين، لأن الثانية محتاجة لمزيد تأكيد.

➤ واللام في قوله (وإنّه في الآخرة لمن الصالحين) لإفادة التوكيد.

➤ وحكى مكي التوكيد في قوله: (نفسه) " أن التقدير(إلا من نفسه) قوله(نفسه) على أن نفسه تأكيد حذف المؤكّد وأقيم التوكيد مقامه قياساً على النعت والمنعوت"²، فهذا كله توكيد لهذا الإنكار التوبيخي.

➤ ومجىء الاستفهام في سياق الإنكار يشعر بنفي ما يستفهم عنه، بالنظر فيما تلاه من الاستثناء، يفيد القصر بأقوى أساليبه، أي قصر الرغبة في من سفه نفسه، والنفي والاستثناء، فذلك أكد في بيان المعنى وتقريره، فكان المعنى الحرفي لعبارة (من يرغب عن ملة إبراهيم) الاستفهام، ومعناها المستلزم نفي أي (لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا السفيه)، وهو ما ساعد على فعالية الفعل الإنجازي التوجيهي.

ومن دلالات الاستفهام الحجاجية التي تضمنتها الآية ما نجملها في الآتي:

➤ أن من اختار ديناً غير دين الإسلام فهو سفيه؛ لأن هذه الآية صريحة في ذلك.

¹ - متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ط1، دار أخبار اليوم، القاهرة، 1991، مج1، ص591.

² - ابن عطية، المحرر الوجيز، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2001، ج1، ص212.

- الصيغة التي جاءت بها الآية تعد من أقوى صيغ الحصر، وهي النفي والاستثناء، بمعنى: أنه لا يرغب عن ملة إبراهيم إلا من كان سفيها، لا يمكن أن يحمل ذلك على آخر، فإن النتيجة أن هذا الاختيار برهان على سفه صاحبه.
- وكل خروج عن ملة (الإسلام) يكون لصاحبه من السفه بقدر ما يكون له من الخروج عن شريعة الله، ولو كان من أصحاب العقول في نظر الناس.
- في الاستفهام دلالة على أن ملة إبراهيم هي ملة نبينا محمد- عليه الصلاة والسلام-، أي " أن شريعة إبراهيم شريعة لنا إلا ما نسخ منها"¹.

1-3-1-2- حجاجية الاستفهام التقريري

ومن أمثلة في آيات العقيدة قوله تعالى: ﴿يَمَعَشَرِ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَفْضُونَ عَلَيْكُمْ ءَايَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِفَاءِ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا وَعَرَّثَهُمُ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾ {الأنعام 130}. تكلم الله عن مصير الظالمين يوم القيامة في الآيات السابقة، وحذرهم بما فيه الكفاية وتمت عليهم الحجّة، ثم ناسب الله تعالى- أن يذكر " أن الرسل جاءت بالبينات والحق من عند الله تعالى، فلم تترك في الحق لبسا ولا شبهة، ولكن الكافر- لشدة تعصبه للكفر- ولا يكاد يفكر في الأدلة التي هي كالشمس في رابعة النهار لجاجا في الباطل وعنادا"².

حيث ورد الاستفهام في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ ﴾ والأداة فيه: مقترنة ب(لم). والمراد منه: "التقرير، وهو: التحقيق والإثبات، أي: قد جاءكم رسل منكم يقصون عليكم

¹ - القرطبي، لأحكام القرآن، ج2، ص406.

² - الشنقيطي، أضواء البيان، ج2، ص222.

آياتي، وينذرونكم لقاء يومكم هذا، ويردّف عليه التّقرير والتّوبيخ للكفرة على ما سلف منهم في الدنيا من الكفر ومعصية الله¹.

والتّقرير حجّة عليهم، وإفحاما لهم، واعترافا منهم بالرسل؛ لأن يوم القيامة ليس يوم الكتمان، بل إن دلائل كل شيء تكون بادية للعيان، وما من أحد يستطيع أن يخفي شيئا، فالجميع يعترفون أمام هذا السؤال الإلهي قائلين: إننا نشهد ضد أنفسنا: نعتزف أن الرسل قد جاؤوا وأبلغونا رسالاتك ولكننا خالفناها.

فالمعنى الحرفي للعبارة إذن هو الاستفهام، والمعنى المستلزم نفى تكذيب الله تعالى، وإقرارهم بالكفر واعترافهم على أنفسهم بالتقصير، مما يعني أنّهم كاذبون في إعراضهم عن دعوة الرسل بحجّة خداع الدنيا لهم بنعيمها وزخرفها الكاذب.

يقول البيضاوي: "وهذا ذم لهم على سوء نظرهم وخطأ رأيهم، فأثمّ اغتروا بالحياة الدنيا ولذاتها الفانية، وأعرضوا عن الآخرة بالكلية حتى كان عاقبة أمرهم أن اضطروا بالشهادة على أنفسهم بالكفر والاستلام للعذاب المخلد تحذيرا للسامعين من مثل حالهم"².

وهذا الاستفهام التّقريري يستلزم معنى ضمّنيا مفاده: أن الله - تعالى - لا يعذب أحدا من الخلق حتى يقيم الحجّة عليه، وأن كل من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به، وقامت عليه حجّة الله به، فكان الاستفهام في هذا الموضع هو الحجّة نفسها.

وتتمثل حجاجية هذا الاستفهام كما سبق الإشارة إلى ذلك في كونه يتضمّن حجّة ﴿

يَمَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ﴾.

ونتيجة: ﴿ وَشَهِدُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ﴾.

ويمكن أن نمثل لهذه العلاقة الحجاجية بهذا الشكل:

¹ - الزخشري، الكشاف، ج2، ص51.

² - البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار الرشيد، دمشق، 2000، ص182.

يَمَعَشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنْكُمْ
أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ

إبطال الشركاء من دون الله:

ومن أمثلة الاستفهام التقريري إبطال الشركاء من دون الله في قوله تعالى: ﴿أَقِمْنَ هُوَ
فَأَيُّمْ عَلَىٰ كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ فُل سَمُّوهُمْ ۚ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا
لَا يَعْلَمُ فِي الْأَرْضِ أَمْ بَيَّظَهَرِ مِّنَ الْقَوْلِ بَل رَّزِينَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مَكْرَهُمْ وَصَدَّوْا عَنِ
السَّبِيلِ ۚ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾ {الرعد 33} .

ورد في الآية الكريمة ثلاثة استفهامات منها قوله تعالى: ﴿أَقِمْنَ هُوَ فَأَيُّمْ...﴾، وهو
تقرير يتضمن الإلزام، قال ابن تيمية: " وهذا استفهام تقرير يتضمن إقامة الحجّة عليهم ونفي كل
معبود مع الله" ¹.

والأداة فيه: الهمزة مقترنة (بالفاء) و(من)، والمراد منه: " إنكار التسوية ونفي المماثلة
بينهما" ²، أي استفهام إنكار عليهم تسويتهم من هو قائم على كل نفس بمن مثله من
جعلوهم له شركاء، أي كيف يشركونهم وهم ليسوا سواء مع الله.

إنّ الله يسلط على المشركين الاستفهام التقريري الذي يراد به الدلالة على أن المستفهم عنه
واقع عند من يتجه إليهم الخطاب، وهو أن الله تعالى هو القائم بأرزاق هؤلاء المشركين، والمدبر
أمورهم والحافظ عليهم أعمالهم، وجعلوا له شركاء من خلقه يعبدونهم من دونه، والتقرير مستعمل
في لازمه وهو أن يقابل المقرر عليه توحيد الله الحق وما عداه فآلهة باطلة، إفحام لهم وتسفيه
لأحلامهم بأنهم ألهوا ما لا حقائق لها فلا شبهة لهم من ذلك.

¹ - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، مج15، ص92.

² - المرجع نفسه، مج14، ص150.

ونلاحظ الطابع الحجاجي من خلال هذا النوع من الجدل، فقولته تعالى: (قل سموهم) جاء على معنى استيفاء الحجج، أي إن كان لكم- أيها المخاطبون- عمل أو حجة فهاؤها. يبين ذلك ابن تيمية: "فإذا جعلتم أولئك شركاء فسموها إذا بالأسماء التي يسمى بها القائم على كل نفس بما كسبت، فإنه يسمى بالحي القيوم، المحي المميت، السميع البصير، الغني عما سواه، وكل شيء فقير إليه، فهل تستحق آلهتكم اسما من تلك الأسماء؟ فإذا كانت آلهة حقا فسموها باسم من هذه الأسماء، وذلك بهت بين، فإذا انتفى عنها ذلك علم بطلانها.

وأما إن سموها بأسمائها الصادقة عليها كالحجارة، وغيرها من مسمى الجمادات، وأسماء الحيوان، وأسماء الشياطين، وأسماء الكواكب، فهذه أسماء مخلوقات، فهذه أسماؤها الحق، وهي تبطل إلهيتها. وامتناع كونها شركاء لله عزّ وجل¹.

ومما يزيد في قوة هذا الاستفهام في ارتباطه بالحذف، الذي يفهم من المقام التّداوليّ العام، حيث: « حذف الجواب.... اكتفاء بعلم السامع بما ذكر عما ترك ذكره وذلك أنّه لما قال جل ثناؤه (وجعلوا لله شركاء)، علم أن معنى الكلام: (كشركائهم التي اتخذها آلهة)²، وحذف هذا المكون الاستفهامي دليل على أن المخاطبين المحجوجين يقرون في أنفسهم بكذب زعمهم وسفاهة اعتقادهم، وكلما أنضاف تقدير المحذوف كثرت دلالات الاستفهام، وقوي الحجاج وبلغ الغاية في الإمتاع والإقناع.

وما يضيفي قوة على تقرير التحقق في الاستفهام الوارد في الآية وجود المؤشر الحجاجي(هو) وفي هذا "العدول عن اسم الجلال إلى الموصول، إشارة إلى انتفاء المساواة، وتخطئة لأهل الشرك في تشريك آلهتهم لله- تعالى- في الألوهية"³.

¹ - ابن تيمية، الفتاوى، ج15، ص197.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص150.

³ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص102.

1-4-4- الاشتغال الحجاجي للإضمار

1-4-2- الإضمار حذف وإيجاز

يعد الحذف: "ظاهرة لغوية عامة، تشترك فيها اللغات الإنسانية، حيث يميل الناطقون إلى حذف بعض العناصر المكررة في الكلام، أو إلى حذف ما يمكن للسامع فهمه، اعتماداً على القرائن المصاحبة الحالية كانت، أو عقلية، أو لفظية"¹.

ويعرفه صاحب البرهان أنه: "إسقاط جزء من الكلام أو كله لدليل"² وعند الرماني هو: "إسقاط كلمة بدلالة غيرها من الحال، أو فحوى الكلام"³، وعرف أيضاً بأنه: "عملية تقوم على إسقاط عنصر أو عدة عناصر من الجملة في العادة مطلوب"⁴.

وقد تنبه عبد القاهر لمزايا الحذف وأسراره، وأشاد بقيمته قائلاً هو: "باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة أزيد للإفادة، وتجذك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تبين"⁵.

وأسلوب الحذف في الخطاب القرآني يعد منبهاً أسلوبياً يحدد نشاط المتلقي، ويشير حسه الجمالي؛ لأنه يحمل على تلمس مواطن الجمال والسحر والخلافة وراء ذلك الحذف، ويثير فكر المتلقي للتأويل، "الذي يتيح له استنتاج الحجّة والاقتناع بما ذاتها"⁶.

وغاية الحذف غير مقصورة على غرض الإيجاز، ولا ينبغي أن يعزى كل حذف في القرآن الكريم، وما دونه من الكلام البليغ إلى الإيجاز وحسب؛ لأن للحذف أسراراً بلاغية مستفيضة تستعصي على حصر مراميه، وأغراضه، وابن جني يذكر حذف المضاف يقول: "إن في القرآن

¹ - طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، (د.ط)، الدار الجامعية للطبع، الإسكندرية، 1998، ص44.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص102.

³ - الرماني والحطايي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاثة رسائل في اعجاز القرآن، تح محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلامة، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1976، ص76.

⁴ - باتريك شارودر ودومينييك منغون، معجم تحليل الخطاب، ص202.

⁵ - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص131.

⁶ - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص230.

– مثل هذا الموضوع – نيفا على ألف موضع¹، وجعل الزركشي له في القرآن "ثمانية أقسام"²، نكتفي بتناول أكثرها حضورا في المدونة.

1-4-2- الاختزال توجيه حجاجي

والاختزال نوع من أنواع الحذف، وهو أقسام، يتناول «حذف كلمة أو أكثر»³، وهو ليس واحدا، ونخص بالذكر أكثر أنواعه بروزا في المدونة القرآنية، كحذف الفاعل وحذف جواب الشرط.

1-4-3- الحذف عن طريق بناء الفعل للمجهول

يأتي الحذف في القرآن الكريم أحيانا في صورة بناء الفعل لما لم يسم فاعله، بمعنى حذف الفاعل وإقامة غيره مكانه ببناء الفعل للمجهول، يقول ابن الأثير: "إن حذف الفاعل لا يجوز على الإطلاق، بل يجوز فيما دل عليه الكلام"⁴.

واعتبر عبد الله صولة أن: "أبرز غاية حجاجية جامعة لأغراض حذف هذا المكون في القرآن الكريم هي التبئير* (La focalisation) ويفيد لسانيا انحصار الكلام في معنى معين بإلقاء الأضواء على العنصر الأساس فيه باعتباره مدار الكلام في الجملة"⁵.

وسنقف عند نماذج من خلال آيات العقيدة تتضمن حذف الفاعل والبناء للمجهول، مبرزين الأبعاد الحجاجية والإقناعية فيها.

¹ - ابن جني، خصائص، ط4، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1999، ج1، ص193.

² - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص، ص117-134.

³ - المرجع نفسه، ص 117-134.

⁴ - ابن الأثير، المثل السائر، تح أحمد الحوفي، (د.ط)، نضمة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت)، ج2، ص284.

* - البؤرة: هي وظيفة يشدها المتكلم إلى المكون الحامل للمعلومة الأكثر أهمية، وأكثر بروزا في الجملة (ينظر: الوظائف التداولية في

اللغة العربية، أحمد المتوكل، ص28

⁵ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص390.

ومن أمثلة الحذف ببناء الفعل للمجهول في آيات العقيدة قوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا﴾ {النساء 28}، وقوله تعالى: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾ {الأنبياء 37}، وهذا مع قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ {المعارج 19}، جاءت هذه الآيات في سياقات مختلفة، تؤكد في مجموعها على أن الإنسان مطبوع على العجلة والضعف، وبناء الفعل للمجهول (خُلِقَ) دليل أن قد جاء وفق خصوصيات معينة، لحكم معينة.

موضع الشاهد الفعل المبني للمجهول (خُلِقَ) حيث حذف الفاعل، إذ ليس المقصود في الآية الاهتمام به، فهو معلوم بالنسبة للمتلقي؛ لأن المتلقين لا يشكون في الخالق، فهو أمر مسلم به، ولكن المقصود نقل الاهتمام بواسطة الحذف: "المتولد عن بناء الفعل للمجهول من الفاعلية إلى الحديثة"¹، والتركيز على الحدث (الضعف، العجلة) تنبيه لما يكون بهما من السعادة والنجاة، خلق الإنسان ضعيفا ليفتقر بضعفه إلى الله فيسعد بافتقاره، ولو خلق قويا لاستغنى بقوته فشقي باستغنائه إلى الله، ولو لم يكن هلوعا لما التجأ إلى الله عزّ وجل، لتنتقل البؤرة من الفاعل إلى الحدث (الضعف، والعجلة) الذي هو مناط الاهتمام في الآيات.

والغرض من المسكوت عنه، منح الملفوظ شحنة حجاجية أكبر، توجه نظر المخاطب وتدفعه إلى التدبر والتأمل، ليرى حقيقة خلخته وتكوينه من ضعف، وهلع، وشيء مهين مستقذر، ومثل ذلك قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ {البقرة 04}.

في الآية حذف الفاعل (أنزل) وهو القرآن الكريم المختص بالفعل، ولما كان مقصود الآية والفعل الإنجازي المراد تحقيقه هو تعظيم الفاعل، قال الزمخشري في الكشاف: "هذا أدل على كبرياء المنزل وجلال شأنه مبينا حذف الفاعل الذي تقديره ضمير مستتر(هم)، الذي هو مناط الاهتمام في الآية".

¹ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص394.

فالعرض الحجاجي في الآية تفخيم شأن المضمّر، كقوله تعالى: ﴿فَلَمَّسَ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ {البقرة 97}. وقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾ {القدر 01}، فقد " فخم القرآن بالإضمار من غير ذكر المقتضى شهادة له بالنباهة المغنية عن التصريح"¹.

ومن الأمثلة على الحذف ببناء الفعل للمجهول أيضا قوله تعالى: ﴿وَوَضِعَ الْكِتَابَ بَقَرَتَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِيينَ مِمَّا فِيهِ﴾ {الكهف 49}. وضع فعل ماضي مبني للمجهول، الكتاب نائب الفاعل، فالآية تشير إلى مرحلة من مراحل يوم البعث والمعاد، جاء الفعل المبني للمجهول (وضع) في سياق مشهد من مشاهد يوم القيامة، ومرحلة من مراحل ذلك اليوم، وأضمر الفاعل لأنه ليس مهم، وإنما المهم الحدث، دليل على أن هذا الكتاب يحتوي على أحوال الناس بكل تفصيلاتها، ما يجعل آثار الخوف والوحشة تتجلى على وجوههم.

وتعد الآية جزءا من نص كامل يعرض فيه مجموعة من القصص، تتخللها مشاهد من يوم القيامة، إذ أن سورة الكهف اتخذت من موضوع: "تصحيح العقيدة وتصحيح منهج النظر والفكر"² بؤرة لها مركزة على الأحداث العظيمة مبثرة لها، ويوجه المخالفين في أمر البعث والجزاء الوجهة الحجاجية المرجوة.

فالإضمار في الآية للتركيز على حال العرض على الفاعل، لـ "تقرير عقيدة كتب الأعمال في الدنيا وإعطائها أصحابها في الآخرة تحقيقا للعدالة الإلهية"³، ومن جهة ثانية: "أضمر الفاعل أيضا لأنه لا مجال لظهوره حتى لا يشغل حيزا أو مساحة يحتاجها المشهد بجزئياته وتفصيله"⁴.

¹ - الكفوي، الكليات، ط1، دار الأفق العربية، القاهرة، 2002، ص134.

² - سيد قطب، في ضلال القرآن، ج4، ص2256.

³ - أبي بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ص479.

⁴ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص237.

وهذا النوع من الحذف غرضه الإمعان في التهويل والتخويف، خاصة إذا تعلق الأمر بمشاهد يوم القيامة، لكون الحدث يهم جميع الخلائق، أي يتصف بالعموم، فالكل مخاطب بهذه الأحداث، "وبالأثر الشعوري الناجم عن الحدث، وما يتبعه من آثار تداولية"¹.

وقد يكون الغرض الحجاجي من البناء للمجهول تحقير نائب الفاعل، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ عَلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلَعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنهِوهُنَّ كَيْفَ يَشَاءُ﴾ {المائدة 64}، والشاهد هو أن الفاعل الحقيقي للعن هو (الله)، وإن كان النائب عنه مذكورا في اللفظ والدليل على أن الفاعل هو (الله) ظهوره في آية أخرى من القرآن، وهي قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا فَلَوْبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللَّهُ بِكُفْرِهِمْ بَقَلِيلًا مَّا يَوْمِنُونَ﴾ {البقرة 88}، وتقدير ما ظهر في القرآن الكريم أولى من كل تقدير"².

فالغرض الحجاجي من البناء للمجهول في الآيات تحقير الفاعل، حيث بني الفعل (لعنوا) للمجهول تحقيقا للفعل الإنجازي المراد وتحقير و توبيخ سخرية واستهزاء اليهود: يريدون أنه تعالى ضيق عليهم الرزق ولم يوسع عليهم

ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَنْزَلْنَا سُورَةً آتَيْنَا بِهَا قُرْآنًا مَّعْرُوفًا فَذَكَرْنَا بِاللَّهِ وَجَلَّوْنَا مَعَهُ رُسُومَهُ إِسْتَلْذَنَّاكَ أَتُولُوا الطُّوْلَ مِنْهُمْ وَقَالُوا دَرْنَا نَكْسٌ مَعَ الْفَلْعِدِيِّنَ ﴿٢٧﴾ رَضُوا بِأَنْ يَكُونُوا مَعَ الْخَوَالِفِ وَطُبِعَ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾ {التوبة 86-87}، حيث استخدم هذا الفعل (طُبِعَ) في مقام الذم وقدح الكافرين.

¹ - أمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص 234.

² - عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ط1، المكتبة العلمية، المدينة المنورة، 2018، ص 15، 16.

1-4-4- الاحتيابك سكوت عن الحجّة

الاحتياك لغة: من حبك: الحبك الشد، واحتبك بإزاره اختبأ به وشده إلى يديه، وقد يستعمل في الزينة كما في قوله تعالى: ﴿ وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْحُبُكِ ﴾ {الذاريات 07}، أي بمعنى الخلق الحسن المحكم.

وأول المتحدثين فيه بدر الدين الزركشي، وعرفه بأنه: "حذف ما في الأوائل لوجود ما دلّ عليه في الأواخر، أو حذف ما في الأواخر لوجود ما دلّ في الأوائل لغرض بلاغي، وقد أطلق عليه السجلماسي اسم "الحذف المقابلي".

واعتبره السيوطي: "من ألطف أنواع الحذف وأبدعها، وهو أن يحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني ويحذف من الثاني ما أثبت نظيره في الأول".

وإن كان جعله السجلماسي وغيره في البديع في كتابه المنزع البديع، إلا أن البعض يرى أن تصنيف الاحتياك في علم البديع ليس له مبرر علمي، خاصة وأنه نوع من أنواع الحذف الذي هو باب واسع في علم المعاني، كما أن الإيجاز هو استخدام أكبر عدد ممكن من المعاني مع أقل عدد من الألفاظ، بشرط تحقيق المعنى المطلوب من الجملة، كما أن الإيجاز وجود معاني كثيرة في الجملة مع ألفاظ قليلة، وهذا ما ينطبق مع موضوع الاحتياك.

والاحتياك أنواع، كاحتياك الضدي، والمتشابه، والمتناظر، والاحتياك المنفي المثبت، والمشارك.

ومن النصوص القرآنية التي تتضمن هذه الظاهرة خدمة لغرض عقدي قوله تعالى: ﴿

أَقَمَّ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْفُلْسِيَّةِ فَلَوْبَهُمْ مِّن ذِكْرِ

اللَّهِ ۗ وَوَيْبِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴾ {الزمر 22}. جاءت الآية في سياق يستعرض فيه القرآن الكريم

دلائل التوحيد والمعاد، ثم انتقلت فيه الآية محل الشاهد إلى المقارنة بين المؤمنين والكافرين، " فالآية

من الاحتباك ذكر أولا الشرح والنور دليلا على حذفه ثانيا، وثانيا الويل للقاسي والضلال دليلا على حذف ضده أولا¹. وبهذا المعنى يتضح الاحتباك في الآية؛ لأن الإضمار وقع من الطرفين. فقسوة القلب والويل نتيجة عدم قبول الشرح والنور، وثمرة الشرح والنور تركهم دون ضلال، فهما توجهان: قلوب قبلت النور أو قلوب لم تقبل النور، وعنهما ثمرة انشراح صدر أو قسوته، فذكر تعالى على جهة الإيجاز واحدة من هاتين، وواحدة من هاتين، ودل ما ذكر على ما ترك ذكره.

والشحنة الحجاجية للمضم - الجواب الشرطي - " الذي يكتشفه المخاطب ليست وليدة تأويل مطلق للملفوظ، وإنما هي نتيجة تفاعل مع عناصر سياقية ومقالية تعين في التقاط المحذوف - المضم - وإرجاعه إلى حيث كان"².

وفي نص آخر من نصوص الاحتباك في آيات العقيدة، يبين حكم الله تعالى بين عباده يوم القيامة بإكرام أهل الإيمان والتقوى، وإهانة أهل الشرك والمعاصي وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَمْيِزُ اللَّهُ لَكُمْ بَيْنَهُم بِالَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ ﴿٥٦﴾ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ءَآلَيْكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿٥٦﴾﴾ (الحج-56-57).

وقد قابل القرآن بين الفريقين، فالفريق الأول مكرم، والثاني مهان، وحذف من الأول ما أثبت نظيره في الثاني وهو (وصدقوا بآياتنا)، وحذف من الثاني ما أثبت نظيره في الأول وهو (وعملوا السيئات).

وفي صورة أخرى من صور حذف جواب الشرط في آيات العقيدة في رد القرآن على طلب المشركين وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ فِرْعَانَ نَأَى سَبَرْتَهُ بِهِ إِنْجِبَالٍ أَوْ فُطِحَتْ بِهِ الْأَرْضُ

¹ - البقاعي، نظم الدرر، ط1، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة، 1984، ج16، ص486.

² - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج القرآني، ص240.

أَوْ كَلِمَ بِهِ الْمَوْتَى بَلْ لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعًا ﴿الرعد31﴾، "وذلك أن نفرا من مشركي مكة فيهم أبو جهل وعبد الله بن أبي أمية المخزوميان جلسوا خلف الكعبة، ثم أرسلوا إلى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فأتاهم؛ فقال له عبد الله: إن سرك أن نتبعك فسير لنا جبال مكة بالقرآن، فأذهبها عنا حتى تنفسح، فإنها أرض ضيقة، وأجعل لنا فيها عيوناً وأهّاراً، حتى نغرس ونزرع، وأحيي لنا قصياً جدك، أو من شئت أنت من موتانا نسأله؛ أحقّ ما تقول أنت أم باطل؟ فإن عيسى كان يحيي الموتى، ولست بأهون على الله منه، فأنزل الله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّ فُرْعَانَ سِيرَتْ بِهِ الْجِبَالَ﴾¹ ﴿الرعد31﴾.

حيث حذف جواب الشرط؛ لأن كلمة (لو) أداة شرط غير جازمة، أي أنّها تحتاج إلى فعل شرط وجوابه، والآية لا جواب فيها، قال بعض المفسرين الجواب مقدر، وكل كلام فهم من دون أن يذكر، فالأولى أن لا يذكر لأن البلاغة في الإيجاز، والتقدير في المثال: (لكان هذا القرآن). يقول الطاهر بن عاشور: "لو أن كتاباً من الكتب السالفة اشتمل على أكثر من الهداية، فكانت (أي هذه الكتب) مصادر لإيحاء العجائب (أي الخوارق المذكور في الآية من تسيير الجبال والتكلم مع الموتى لكان هذا القرآن)، كذلك (أي أن القرآن الكريم سيكون مثل الكتب السالفة)، ولكن لم يكن قرآن كذلك (أي أن الكتب السالفة لم تكن للخوارق والعجائب الكونية)... فذلك ليس من شأن الكتب"².

وتبدو أهمية تقدير جواب الشرط أنه: "يبقى رهين موجه مقالي يتضمنه ملفوظ الشرط يقود الأذهان إلى تصور الجواب"³، وهو في الآية: (ولو أن قرآنا سيرت به الجبال أو قطعت به الأرض أو كلم به الموتى لكان هذا القرآن)، ومن ثم يفسح المجال للمخاطب استنتاج الحجّة، مما يزيد من درجة التعظيم للقرآن الكريم والعمل به.

¹ - أبي بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ص 833.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 13، ص 143.

³ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 239.

حذف جواب الشرط

وذلك مما نحن بصدده أخص، فإن اللطائف فيه لا تقل عن حذف نائب الفاعل. وعن بلاغة هذا النوع من الإضمار يقول الأنباري: "حذف الجواب أبلغ في المعنى من إظهاره، ألا ترى أنك لو قلت لعبدك (والله لئن قمت إليك) وسكت عن الجواب ذهب فكره إلى أنواع من العقوبة والمكروه من القتل والقطع والضرب، فإذا تمثلت في فكره أنواع العقوبات وتكاثرت عظمت الحال في نفسه ولم يعلم أيها يتقي، فكان أبلغ في ردعه وزجره عما يكره منه"¹.
ومن المنظور الحجاجي فإن حذف جواب الشرط يفسح للمخاطب المجال للتقدير والتأويل، الذي يتيح له استنباط الحجّة والافتناع بها ذاتياً، مع الأخذ بعين الاعتبار المعاني التي تدل عليها الألفاظ المتضمنة في جملة الشرط وكذا سياق ورودها.

ومن أمثلة ذلك في آيات العقيدة قوله تعالى: ﴿قُلْ قَلِمَ تَفْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلِ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ {البقرة 91}، ففي الآية حذف جواب (فلم) لقصد إبراز سمة ذميمة تميّز الشخصية الإسرائيلية عن سواها من سائر الأمم وهي قتل الأنبياء الذين بعثهم الله لهم لهدايتهم. وتقدير الإضمار في الآية إن كنتم أمنتم بما أنزل الله إليكم فلما تقتلون، وجواب (إن كنتم) محذوف دل عليه ما تقدّم، أي فلم فعلتم، "إذ قتل الأنبياء يتنافى مع الإيمان تمام المنافاة"².
يقول عبد الله صولة مبيّناً حجّية حذف جواب الشرط: "يعد إضمار جواب الشرط توجيهها لذهن المتلقي ليصنع هو بنفسه الجواب ويملاً به ثغرات الكلام، فيكون ذلك إلزام له بالحجّة وأمضى أثراً في ذهنه"³.

¹ - أبو البركات الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003، ص461-462.

² - أبي بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ص 57.

³ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص400.

1-4-5- الاكتفاء ثقة في فهم السامع

تطرّق الزركشي للتعريف الاصطلاحي للاكتفاء بقوله: "هو أن يقتضي المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط، فيكتفي بأحدهما عن الآخر إلى أن يقول، ليس المراد الاكتفاء بأحدهما كيفما اتّفق، بل لأن فيه نكتة يقتضي الاقتصار عليها"¹.

ويبين الزركشي أن الاكتفاء: "يختص غالبا بالارتباط العطفي" كقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَائِلَ تَفِيكُمْ الْحَرَّ﴾ {النحل 81}، أي والبرد، وخص الحر بالذكر لأن الخطاب للعرب، وبلادهم حارة، والوقاية عندهم من الحر أهم لأنّه عندهم أشد من البرد"².

وتعدّ نصوص العقيدة من النصوص التي تؤدي مضمراتها الاكتفائية دورا حجاجيا لاستمالة متلقي الخطاب لتقرير قضاياها العقديّة. ومن تلك النصوص التي يقدمها الخطاب القرآني مركزا على الكتب السماوية قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِهِ فَاؤْتِيكَ هُمْ الْخَاسِرُونَ﴾ {البقرة 121}، "وفي الآية يخبر تعالى أن الذين آتاهم الله الكتاب التوراة والإنجيل فكانوا يتلونهم حقّ تلاوته فلا يحرفون ولا يكتمون هؤلاء يؤمنون بالكتاب حقّ الإيمان، أما الذين يحرفون كلام الله ويكتمون ما جاء فيه من نعوت النبي - عليه الصلاة والسلام - فهؤلاء لا يؤمنون به وهم الخاسرون دون غيرهم، من آمن من أهل الكتاب بكتابه وتلاه حقّ تلاوته سوف يؤمن بالنبي الأمي ويدخل في دينه قطعاً"³.

أضمر (هم الراجحون)، واكتفى بأحدهما (هم الخاسرون)، الدال على المفهوم، ف "تصريح بحكم مفهوم أولئك يؤمنون به، وفيه اكتفاء عن التصريح بحكم المنطوق وهو أن المؤمنون به هم الراجحون"⁴.

¹ - الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج3، ص118.

² - المرجع نفسه، ج3، ص118.

³ - أبي بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ص71، 72.

⁴ - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص697.

وتقدير الآيات (فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فأولئك لهم عذاب مهين).

يقول الألوسي: "والقول بأن المراد من التكذيب بالآيات عمل السيئات أو في الكلام صنعة الاحتباك، والأصل فالذين آمنوا وصدقوا بآياتنا وعملوا الصالحات في جنات النعيم، والذين كفروا وكذبوا بآياتنا وعملوا السيئات فأولئك لهم عذاب مهين، خلاف الظاهر كما لا يخفي"¹.

والغرض الحجاجي في هذا الإضمار في هذه المقابلة، التي أشار فيها القرآن الكريم في حديثه عن المؤمنين إلى أمرين الإيمان والعمل الصالح، وفي المقابل أشار في حديثه عن الكافرين إلى الكفر والتكذيب بآيات الله، وهذا يعني أن كل منهما مترتب من اعتقاد داخلي وأثر خارجي يبرز في عمل الإنسان.

فأسلوب الاحتباك يترك دلالات عميقة في نفسية المخاطب كما ينبه بوجود المحذوف، ويجعله يبحث عنه بحذقة وفطنة، فيتقرر المسكوت عنه، وتتجلى الحجّة.

5- الاشتغال الحجاجي للاقتضاء

5-1- متضمنات القول

تعد متضمنات القول فضاء واسعاً يستوجب على منتج اللّغة التّكثيف تارة والانتساع تارة أخرى حسب ظروف الخطاب، فالأقوال الصريحة لا تحتاج إلى تكلف وعناء لإظهار معانيها، أما الأقوال المضمرة فتستنتج وتؤول باعتبارها مقاصد الخطاب، لذلك تستلزم كفاءة المخاطب لفك شفراتها؛ لأن التأويل لا يخضع فقط لمعنى المضمون المصرح به بل يخضع أيضاً للمعاني المضمرة، أي الحاصل في البنتين المعجمية والتركيبيّة اللّغويّة وغير اللّغويّة.

وترى أوريكيوني أنه: "كلما وظف المتكلم الاستراتيجية الإضمارية في الخطاب، إلا وشغل المخاطب آلية فك الإضمار باعتماد قرائن مقالية ومقامية؛ لأن استخراج المضمرة من بنية

¹ - الألوسي، روح المعاني، ج1، ص372.

خطابية ما يعيننا على تسييق (contextualisation) جديد للكلام من أجل فهم كلي لمعناه، مع الافتحاص الدقيق لمدى ملاءمة المحتويات المضمرة المستخرجة للمحتويات الصريحة؛ لأنّ المشفر قد يتعرض في سبيل ذلك إلى خطر الانزلاق التّأويلي¹.

5-1-1- متضمنات القول التّداوليّة

من المفاهيم التي تقوم عليها التّداوليّة في الدرس اللغوي المعاصر متضمنات القول، فالإضمار إجراء تداولي يتعلق برصد المسكوت عنه في قوانين الخطاب، التي تحكمها ملابسات خارجية كسياق الحال و غيره، "ذلك أنّه توجد قضايا لا يقع التعبير عنها تعبيرا مباشرا، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عبر عنها تعبيرا سليما"². وبذلك تعد المضمّرات "من أبرز المفاهيم التي تقوم عليها التّداوليّة إلى جانب استنادها إلى مبادئ عامة تقع خارج تنظيم اللّغة"³. وينقل عمر بلخير إجماع التّداوليّين: "على أن الإخبار لا يتم بالتّصريح فقط، ويعود ذلك إلى وجود العديد من المحظورات التي تمنع المتكلّم من التّصريح كالدين والعادات، والأخلاق، والسياسة، وقد يتجلى ذلك في وجوه بعض الألفاظ المحاطة بقانون الصمت والتي يمتنع المتكلّمون عن التّصريح بها، كما يلجأ بعض المتكلّمين إلى استعمال متضمنات القول حتى لا يجرحوا مشاعر المستمع"⁴.

والمضمّرات باعتبارها إجراء تداوليا تحمل دلالات إضافية مسكوت عنها تدرك بالقرائن وإيجاءات الكلام، وذلك أدعى لإثراء المعنى والتأثير، وعليه فإنّ المضمّرات: "إستراتيجية كلما وظفها المتكلم في الخطاب، إلا وشغل المخاطب آية فك الإضمار باعتماد قرائن مقلية

¹ - كاترين كيربات أوركيوني، المضمّر، ص24.

² - فان دايك، النص والسياق، ص156.

³ - قدور عمران، البعد التّداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص63، 64.

⁴ - عمر بلخير، تحليل الخطاب المسرحي، ص111.

ومقامية... من أجل فهم كلي لمعناه"¹. ومتضمنات القول التي نروم استعراضها باعتبارها آليات حجاجية ذات نمطين: الاقتضاءات، والأقوال المضمرة.

5-2- الاقتضاء ووظائفه الحجاجية

يتمظهر الاقتضاء نتيجة عدد من العلاقات من خلال البنيات التركيبية كالأستفهام والشرط والاستثناء...، ومن خلال تفاعل الأطراف المشاركة في التخاطب، والكلمة كوحدة دلالية في حد ذاتها تكون سبب لحدوث الاقتضاء، ولعل أولى المكونات الحاملة للمقتضى هي البنية المعجمية للكلمة، التي تمثل حجر الأساس في تشكل ظاهرة الاقتضاء، ويبدأ المبحث في حجاجية الاقتضاء على مستوى المعجمي، ثم المستوى التركيبي، من خلال حضوره في المدونة المدروسة، وفي بعده الحجاجي في إقناع المتلقي بقضايا العقيدة.

5-2-1- حجاجية المقتضى المعجمي

يتم استدعاء المقتضى المعجمي لكلمة ما من خلال علاقة التناقض* بين الكلمة المصرح بها (المقتضى)، والكلمة المضمرة (المقتضى) كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُفِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ {البقرة:02}، فالغيب "هو كل ما غاب عنك، أي: آمنوا بالله وملائكته ورسوله، واليوم الآخر، وجنته، وناره، ولقائه، وآمنوا بالحياة بعد الموت"²، أي كل شيء غاب عن حواسنا وعن مدركاتنا فلا سبيل إلى علمه، لأنه "يكون غائبا عن الحاسة"³.

¹ - كاترين كيريرات أوريكيوني، المضمّر، ص 24.

* النقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان معا كالوجود والعدم، والحركة والسكون في الشيء الواحد في الوقت الواحد، والضدان: هما صفتان وجوديتان يتعاقبان في موضع واحد كالسواد والبياض والفرق بين النقيضين والضدين □ أن النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان معا كما هو حال السواد والبياض. فلا نقول مثلا: هذا معدوم موجود، فلا بد من وجود أحدهما دون الآخر، ولا يكن رفعهما جميعا. ينظر شرح الرسالة التدمرية بن تيمية، ص 85.

² - الطبري، جامع البيان، مج 1، ص 101.

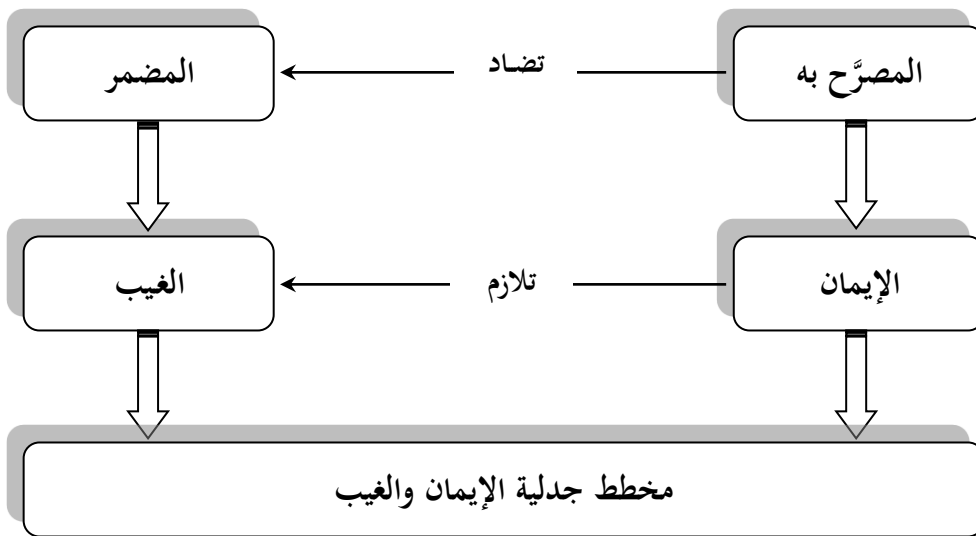
³ - فخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب، مج 2، ص 31.

ويعد المقتضى المعجمي الحاصل من كلمة (غيب) حاملا لمعنى سابق، فالإيمان بالغيب "صفة المؤمنين معناه أنّهم يؤمنون بالله حال الغيب كما يؤمنون به حال الحضور"¹، كما أن لفظ الغياب إنما يجوز إطلاقه على من يجوز عليه الحضور²، فالمتناقضان لا يرتفعان معا، "إذ لا يمكن أن نصف شيئا بالغياب في عالم ما، إلا إذا أمكنه الحضور في عالم آخر، وقد يكون المقصود الغياب العيني الذي يقتضي حضورا إيمانيا لدى المؤمن، فالأشياء الموصوفة بالغيب كالجنة والنار واليوم الآخر والصراف.... تقتضي الحضور، فلو كان المعنى المراد عدم إمكانيتها للحضور؛ لذكر عزّ وجل (العدم) مكان (الغيب)، إذ إن حالة العدم تقتضي عدمية الوجود سواء غيبا أو حضورا، بينما حالة الغياب تقتضي الحضور مطلقا"³.

ومن هنا كانت كلمة (الغيب) في الاستعمال القرآني دالا على (وجود) غير مشاهد. ولذا ورد مقابلا (لعالم الشهادة) الذي هو العالم المنظور، قال - عزّ وجل - في وصف ذاته ﴿عَلِيمٌ

الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ وَهُوَ الْحَكِيمُ الْخَبِيرُ﴾ {الأنعام: 73}.

الرسم التالي يلخص ذلك :



¹ - فخرالدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج2، ص30.

² - المرجع نفسه، ج2، ص31.

³ - محمد بريم، الاقتضاء في سورة البقرة، ص91.

فالمقتضى المعجمي لكلمة (يؤمنون) المصرح بها، التصديق، قال ابن منظور: « واتفق أهل العلم من اللغويين وغيرهم أن الإيمان معناه التصديق»¹، وفعل هذا المصدر يكون محمولة مقتضى متحقق، سواء في حالة الإثبات (يؤمنون بالغيب)، أو في حالة النفي (لا يؤمنون بالغيب) فالحامل المعجمي المتعلق بكلمة الغيب هو الذي استدعى مناقض الغيب بموجب العلاقة الاقتضائية بينهما والمبنية على العلاقة الضرورية، أي بقاء المقتضى الواقعي قائما ملتصقا ببنية القول لا ينفك عنها، وهو تحقق الغيب ووقوعه، فكلمة غيب أدت دورا اقتضائيا وحجاجيا بارزا، وتمثل حجاجية المقتضى المعجمي لهذه الكلمة في بث روح الاطمئنان واليقين والأمان في قلب المؤمن، والنجاة والتحرّر من الشك والحيرة والاضطراب، والإشعار بأن المسائل الغيبية حقيقة ساطعة لا يمكن إنكارها، فالإيمان يستلزم الغيب؛ لأنّ ضمينا الحضور يقتضى افتراض وجود الغياب.

5-2-1-1- المقتضيات المعجمية لبعض أسماء الله الحسنى وطاقته الحجاجية

أسماء الله الحسنى	معناها المعجمي	مقتضاها المعجمي	طاقته الحجاجية
الحق	هو: « خلاف الباطل» ² ، ويتضمن معنى الوجود والإلزام والثبات والأحكام والصحة.	وجود مقتض فيه ومحكوم عليه (الإنسان)	- من الأسماء التي تعود إلى معنى تحقق صفة الوجود لله تعالى، ك(النور، الظاهر، الباطن).

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مج13، ص23، مادة (أ م ن).

² - آمال يوسف المغامسي، الحجاج في الحديث النبوي، ص196، 197.

<p>-من الأسماء التي تعود إلى معنى تحقق صفة القدرة لله تعالى: ك(القوي، المتين، القادر، المقتدر، الواحد، العزيز، المقيت، الوارث).</p> <p>-حاجة الإنسان وضعف قدرته أمام خالقه، الملك في ذاته، في وجوده، في صفاته، مستغنيا عن كل شيء، بحاجة إليه كل شيء، المستحق للعبادة؛ لأنّه الملك وما يعبد من دونه آلهة باطلة لأنها لا تملك لنفسها شيئاً.</p>	<p>وجود من هو عاجز متصرف فيه(الإنسان).</p>	<p>-وهو: صاحب التصرف فيما يملك بجميع الوجوه ما علمناه منها وما لم نعلم</p>	<p>الملك مالك</p>
---	--	--	-------------------

<p>-من الأسماء التي تعود إلى معنى صفة العلم لله- تعالى-ك(الخبير، الشهيد، الحسيب، المحصي، الواجد، السميع، البصير، الرقيب، الواسع، المؤمن، المهين، اللطيف). -الإنسان مكشوف أمام الله، يعلم سره ونجواه، ونياته، واسم العليم مهم في طريق الإيمان، من أيقن أن الله يعلم لزم جانب الاستقامة، إذ يتحقق لدين أن الله محيط بكل شيء علما، ومن يعلم ذلك يحدد لنفسه منهج سلوكه في حياته، لأنّه محاط من خارجه ومن داخله بعلم عليم.</p>	<p>وجود مقتضي فيه ومحكوم عليه(الإنسان).</p>	<p>العلم صفة من شأنها كشف الأشياء على حقيقتها. والعليم: أي ذو العلم الكامل، على وزن فعيل وهو من أبنية المبالغة.</p>	<p>العليم</p>
---	---	---	---------------

<p>-من الأسماء التي تعود إلى معنى تحقق صفة الحياة لله تعالى .</p> <p>-حياة الإنسان ليست بذاته، بل يستمدّها من الحي الباقي، ومن أيقن أن الله هو الحي وهو الممد للحياة، ويقين أن الحياة صفة كمال يسعى لها العقلاء، رتبط مصيره بالحي الذي لا يموت، وجعل عمله عبادة لهذا الباقي الدائم الذي لا يفنى، سعيًا من وراء الحياة الأبدية.</p>	<p>وجود فان الإنسان</p>	<p>الحي هو: « الذي له الحياة الدائمة والبقاء الذي لا أول له يحد، ولا آخر له يؤمد»¹</p>	<p>الحي</p>
<p>-من الأسماء التي تعود إلى صفة الواحد، الأحد.(الوحدانية).</p> <p>حاجة الحادث(الإنسان) إلى المحدث(الله تعالى). وحده لا شريك له، بيده الخلق، وبيده الأمر.</p>	<p>وجود ما ينقسم، وتعدد،و ما يصح فيه الوضع والرفع، (الانسان).</p>	<p>الواحد هو: « الذي لاينقسم، ولا يكون عددا، ولا يصح فيه الوضع والرفع بخلاف قولك : إنسان واحد، فإنك تقول: إنسان بلا يد أو رجل، فيصح رفع شيء منه والحق إحدى الذات»²</p>	<p>الواحد</p>

¹ - الطبري، جامع البيان، مج2، ص126.

² - الرازي، لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى وصفات، ط1، المطبعة الشرقية، مصر، 1896، ص291.

<p>حيث أنّه الواحد، وييده النفع والضرر، فلا يعبد غيره، ولا بشرك بعبادته أحدا.</p>			
<p>- من الأسماء التي تعود إلى صفة مخالفة الحوادث.</p> <p>- احتياج الإنسان وافتقاره إلى ربه، فالذي ترجع إليه في كل أمورك صغرت أو كبرت، وهو المستغني عن كل أحد، المحتاج إليه كل أحد. أفلا يستحق هذا المنعم العبادة والطاعة لأجل ذلك؟</p>	<p>وجود من هو المفتقر في وجوده وبقائه (الإنسان).</p>	<p>الصمد: « القصد، ويقال للرجل: أصمد صمد فلان. أي أقصده قصده»¹</p>	<p>الصمد</p>

ومن نماذج المقتضى المعجمي - في مدونة الدراسة - الحركة التركيبية التي هي نتاج تفاعل

حجاجي بين مقتضيين معجميين، وهذا التفاعل يحمل سمات حجاجية مضاعفة:

$$(ج 1 ← م 1) + (ج 2 ← م 2) = حجاج مضعف.$$

$$(ح 1) + (ح 2) = حجاج مضعف.$$

¹ - حمد بن محمد الخطابي، تح أحمد يوسف الدقاق، ط 1، دار المأمون للتراث، دمشق، 1984، ص 58.

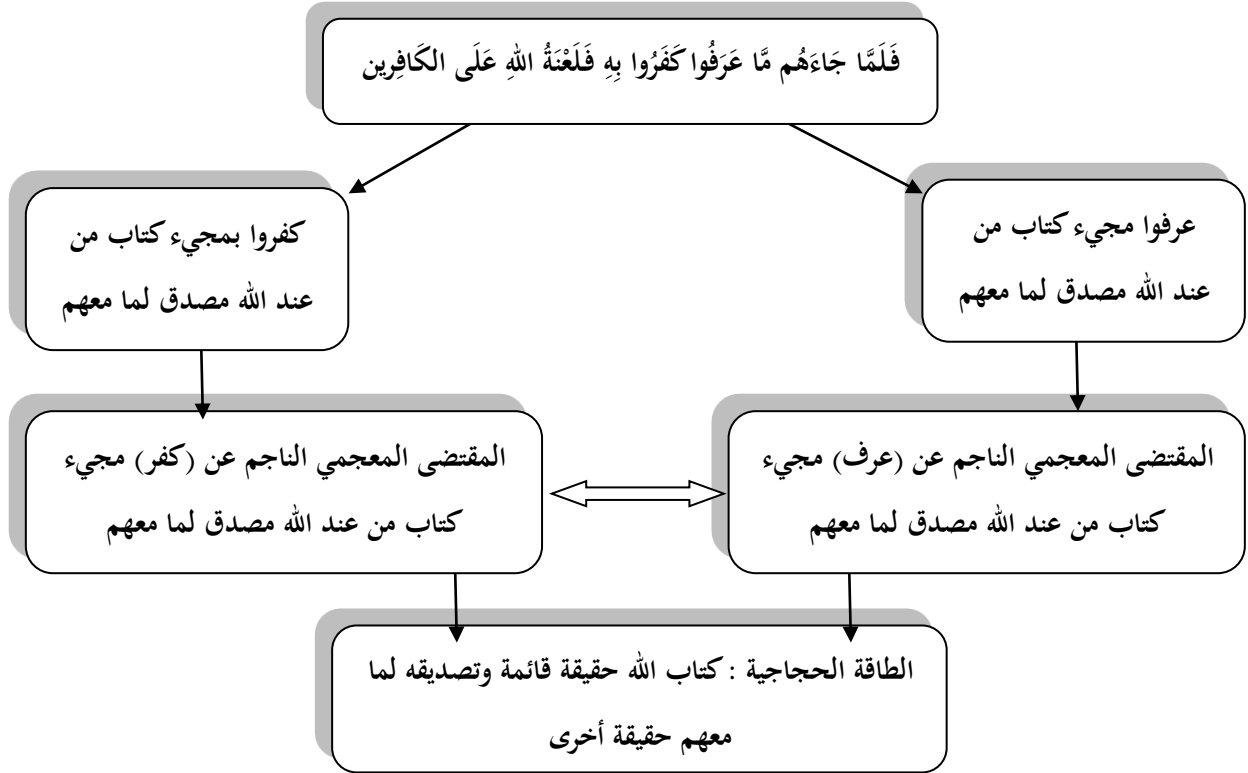
ونمثل له بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ {البقرة 89}، فكلمة (كفر) في أصل اللّغة: التغطية وجحود النعمة والإحسان" والكفر بضم الكاف مصدر سماعي لكفّر الثلاثي القاصر وأصله جَحَدُ الْمُنْعَمِ عليه نِعْمَةً الْمُنْعَمِ، اشتق من مادة الكفر بفتح الكاف وهو الحجب والتغطية؛ لأنّ جاحد النعمة قد أخفى الاعتراف بها كما أن شاكرها أعلنها"¹. من ذلك قوله- صلى الله عليه وسلم- " يكفرن العشير والإحسان"^{*}، ومقتضى هذا المعنى المعجمي أن هناك نعمة حاصلّة، جاءت في سياق الآية وهي القرآن الكريم، فنزول القرآن نعمة سابقة وحقيقة قائمة، من هنا اتخذ هذا المقتضى المعجمي مقصدا يواجه به عزّ وجل منكري نزول القرآن: ﴿وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ {البقرة 211}، والمقتضى المعجمي الثاني كلمة (عرف)" من الحوامل الاقتضائية التي تنجم عنها بإقتضاءات واقعية صادقة"²، ونوضح في ما يلي تفاعل هذين المقتضيين عبر حركتيهما التركيبية الواقعة في القسم الحجاجي نفسه³.

¹ - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مج 1، ص 374.

^{*} - قال النبي عليه الصلاة والسلام □ « أريت النار فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن قيل أيكفرن بالله قال يكفرن العشير ويكفرن الإحسان لو أحسنت إلى إحداهن من الدهر ثم رأيت منك شيئا قالت ما رأيت منك خيرا قط» ينظر إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري، للقسطلاني، مج 1، باب كفران العشير وكفر دون كفر، ط 8، ص 114.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 302-303.

³ - محمد بريم، الاقتضاء في سورة البقرة، ص 113.



وقد تكون الحركة التركيبية للمقتضى المعجمي مبنية على علاقة تعارض دلالي كما في قوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّيْتَهُمْ عَسَ فِئْتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ {البقرة 141}، فالسفه في اللغة جمع سفهه أطلقت في الأصل على من خفت حركة جسمه، وقيل، زمام سفهه، أي كثير الاضطراب خفيف الوزن، ثم استعملت الكلمة في خفة النفس لنقصان العقل في الأمور الدينية والدينيوية، أي "تحرك وزاغ عن الدين بعدما كان في وضع إيماني ثابت في السابق"¹، وهذا ما أحدث علاقة انقلاب دلالي مع المعنى الذي يسبقه والمتعلق بمنطوق قول (السفهاء)، "فمنطوق قول السفهاء، أن المؤمنين غيروا قبلتهم الأولى التي كانوا عليها، لكن المقتضى المعجمي المتعلق بكلمة (السفهاء) يبين لنا الانقلاب والتحول وضع السفهاء من الإيمان والثبات في السابق إلى الزيف عن حالهم الأولى، وهنا تكمن طاقته الحجاجية، فحجة السفهاء الصريحة تدخل في قسم

¹ - محمد بريم، الاقتضاء في سورة البقرة، ص 114.

حجاجي أول، بينما المقتضى المعجمي (السفهاء) يدخل في قسم حجاجي آخر عملاً بقانون النفي، فاختيار كلمة (السفهاء) محكوم بالتوجيه الحجاجي الذي أراده الله عزّ وجل، وهو فضح السفه وكشف أحواله المتقلبة"¹.

فالسفهاء قالوا: لو كانت القبلة الأولى هي الصحيحة فلم هذا التغيير؟ وإن كانت الثانية صحيحة فلماذا صلى المسلمون اتجاه بيت المقدس؟، فجاء المقتضى ليكشف عن هذه الحقيقة ويفضح السفهاء بكونهم هم من غيروا حالهم وليس المؤمنين.

ومن مواضع ورود المقتضى المعجمي الحركة الاستبدالية التي تتجلى في مزية الكلمات القرآنية، فهي تتناول من المعنى سطحه وأعماقه وسائر صورته وخصائصه، ومن جهة ثانية تمتاز عن سائر مرادفاتها اللغوية بتطابق أتم مع المعنى المراد. فمهما استبدلت بها غيرها، لم يسد مسدها ولم يغن غناها، "تنتمي مجموعة من الكلمات إلى حقل دلالي واحد، فتجمعها سمات دلالية مشتركة، كما تفرقها سمات أخرى خاصة، وتعد السمة الاقتضائية من بين السمات التي تميز بين كلمتين داخل الحقل الدلالي الواحد، وعلى أساسها يتم اختيار كلمة من هذه الكلمات بناء على حواملها المعجمية التي تحوي هذه السمة، ويحدث بذلك العدول الاقتضائي عن كلمة غير حاملة لمقتضى معجمي إلى أخرى حاملة له بسبب التوجيه الحجاجي الذي يرومه المتكلم"².

فسكنا مثلاً في قوله تعالى: ﴿قَالِقُ أَلاَصْبَاحِ وَجَلِيلِ اللَّيْلِ سَكْنَا* وَالشَّمْسِ* وَالْقَمَرِ حُسْبِنَا﴾ {الأنعام 96}، مساو من حيث الدلالة اللغوية لطمأنينة، وهدوء... لكن سكنا تمتاز بدلالة أخرى من وراء حدود اللغة من خلال المعنى الذي تبته في شعورك كلمة سكنا، لا تجد شيئاً منه في غيرها مهما تساوى معها في أصل الدلالة اللغوية. فالحركة الاستبدالية في هذا الآية الكريمة شملت لفظة (سكنا) ومرادفتها (هدوء، اطمأننا)، إذ عدل الله تعالى عن ذكر (هدوء، اطمأننا)

¹ - محمد بريم، الاقتضاء في سورة البقرة، ص 115.

² - المرجع نفسه، ص 115.

* - السُّكُونُ: ثُبُوتُ الشَّيْءِ بَعْدَ تَحَرُّكِهِ، وَيُسْتَعْمَلُ فِي الْاِسْتِيْطَانِ نَحْوُ: سَكَنَ فُلَانٌ مَكَانَ كَذَا، أَيْ: اسْتَوَظَنَهُ، وَاسْمُ الْمَكَانِ مَسْكَنٌ، وَاجْمَعُ مَسَاكِينَ. يَنْظُرُ الْأَصْفَهَانِيُّ مَفْرَدَاتِ الْقُرْآنِ جِزْءَ (سَكَنَ).

إلى (سكنا) للمقتضيات المعجمية التي تشتمل عليها كلمة (سكنا)، فالكلمات تضمّر نفس المقتضى المعجمي وهو وجود الحاجة إلى السكون والاستقرار والراحة، إلا أن السكن غير الهدوء والاطمئنان، إذ "إن طبيعة الأحرف التي تتكون منها كلمة مع توالي الفتحات على حروفها، يشعر بذلك الهدوء الذي يبعث الطمأنينة وينشر الأمن والراحة في أنحاء النفس، دون أن تحتاج في ذلك إلى معرفة أي دلالة لغوية"¹.

تصويره لليل صامتا ساكنا، لغرض في يقتضي الصمت والسكون، وهكذا يستحيل الإصباح الحي، كائنا جامدا بلمسة واحدة في لفظة واحدة، جعل الجو كله سكون وراحة لينسجم مع جو الصورة كلها.

وفي قوله: (فَالِقُ الإِصْبَاحِ) إذ عدل الخطاب القرآني عن لفظة (شق) * إلى لفظة (فلق) من أجل أداء المعنى وتصوير المراد وتحسيم الفكرة؛ لأن الجو في السياق جو بعث وإحياء وإخراج، وهذا العدول الاستبدالي (فالق) و(سكنا) يحمل موجّهات حجاجية تدفع المتلقي إلى الإقرار بوحدانية الله - تعالى - واستحقاقه للعبودية، وأن عبادة ماسواه باطلة، حيث أن قدرته تعالى في شق سائر الحبوب التي يباشر الناس زرعها، فيفلق الحبوب عن الزروع والنوابت، كذلك هو فالق ظلمة الليل الداجي، بضياء الصبح، الذي يتصرف به الخلق في مصالحهم ومعايشهم، وجعل الليل سكنا، يسكن فيه الآدميون إلى دورهم ومنامهم....، كلها حجج وظفها الله تعالى لتوحيده، وتقرير تفرده في الخلق والملك، باستخدام صيغ بيانية، إذ تفاعل المعنى المعجمي مع مقتضاه. في فضاء القول الحجاجي ليولد فعلا قوليا إقناعيا ذا طاقة حجاجية.

وفي قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُوْلَٰئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ﴾ {الأنعام 82}. فالحركة الاستبدالية حصلت بين كلمتي (الظلم) و(الشرك)، فقد

¹ - محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن، ط3، دار الفاربي، دمشق، 2007، ص166.

* - الفلق: شق الشيء وفصله إلى شقين، والفَلْقُ، والفَلْقُ - بالكسر - المفلوق. ينظر معجم وتفسير لغوي لكلمات القرآن، حسن عز الدين، مج3، ص276.

عدل الله تعالى عن (الشرك) (المقتضي)، إلى (الظلم) (المقتضي)، بحكم العلاقة الاقتضائية التبادلية بين الكلمتين، فالشرك يقتضي وجود الظلم، والظلم يقتضي وجود الشرك، فذكر الله تعالى (الظلم) على وجه التصريح في هذا السياق عوض تضمنيه على وجه الاقتضاء، فزعم أن المقتضي الذي هو الشرك هو المراد من الخطاب*، إلا أن توظيف الظلم المقتضي لما في الشرك من الجناية العظيمة في حق الخالق، فالله يخلق ويرزق... ومع كل هذه النعم وهذه المنن والمشارك يحدد ذلك وينكره بل ويصرفه عبادته وتعظيمه لغير الله سبحانه.

فكلمة الظلم هنا أدت وظيفة حجاجية لغوية بفعل مقتضاها المعجمي، حيث أفادت إتهام هذا الظالم بظلمه لربه بالشرك، فالظلم لغة: "وضع الشيء في غير موضعه"¹، أي وضع الطاعة في غير موضعها، وهو خطاب ذو حمولة حجاجية موجه للمشارك؛ لأنه تعد على حق الله تعالى عمليا وعلميا، علميا باعتقاد إله غير الله، وعمليا بعبادة غير سبحانه.

5-2-1- المقتضي التركيبي ووظائفه الحجاجية

بعد الحديث عن المقتضي المعجمي ووظائفه الحجاجية على مستوى الكلمة، ننتقل إلى المستوى التركيبي المسؤول عن بروز دور الكلمة، فالمقصود بالمستوى التركيبي هنا هو: "العلاقات التي تنسجها الوحدات اللغوية فيما بينها خلال احتلالها موقعا خاصا، إذ إن المبدأ الذي يحكم توارد الوحدات اللغوية داخل البنيات التركيبية المختلفة هو مبدأ الاقتضاء، ولاشك أنه ينتج عنه اقتضاءات دلالية تدخل في دوره الحجاجي"²، وهو ما سيتناوله المبحث التالي:

ومن النصوص ذات الصلة بموضوع الاقتضاء التركيبي البنية الشرطية التي تدخل في اتساع دائرة إمكان القول، التي يوظف لها القرآن الكريم حرف (لو) ليصبح من الناحية التخاطبية أمرا مستحيل الوقوع، إذ كانت الامتناعية تقتضي عدم تحقق شرطها وجزائه، في حين لو تم توظيف

*- كما قال النبي عليه الصلاة والسلام: «... ليس كما تقولون (لم يلبسوا إيمانهم بظلم): بشرك، صحيح البخاري. باب تفسير القرآن

ومسلم في باب صدق الإيمان، ح124.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج12، ص373، مادة (ظ ل م).

² - محمد بريم، الاقتضاء في سورة البقرة، ص117.

البنية الشرطية المتعلقة ب(لما) لأصبحت تقتضي صدق شرطها و صدق جزائه، ف" (لما) لها ثلاثة مواضع، إما أن تكون جازمة للفعل المضارع، أو تكون بمعنى إلا، أو تكون شرطية"¹ وهذا الموضع الثالث هو ما سنتناوله الآيات التالية:

في قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ {البقرة 89}.

ف« لما حرف يدل على وقوع شيء عند وقوع غيره، فوقع جوابها مقارن لوقوع شرطها، وذلك معنى قولهم حرف وجود لوجود، أو حرف وجوب لوجوب"²، أي " حرف يد على وجود الجواب لوجود الشرط"³، ويمكن رصد المقتضيات الحجاجية في الآية على الصورة الآتية:

* مقتضى معجمي: إذ (المعرفة) تقتضي سبق المعرفة بالقرآن ونبيه قبل البعثة، وهذا المقتضى جاء ليبين أن اليهود: "لو كان إعراضهم إعراضا مجردا عن الأدلة لكان في إعراضهم معذرة ما ولكنهم أعرضوا وكفروا بالكتاب الذي جاء مصدقا لما معهم والذين كانوا من قبل يستفتحون به على المشركين"⁴.

* مقتضى واقعي مضاد: ويظهر في قوله: (كفروا به)، ومقتضاه هو كونهم يعرفونه حق المعرفة وكفروا برسالته، وهذه حجّة قوية تكشف قبح سلوكهم ومعارضتهم للرسول - صلى الله عليه وسلم - رغم أنّهم يعرفون أنّه الحق الموافق لما معهم من كلام الله.

¹ - محمد بريم، الاقتضاء في سورة البقرة، ص 119.

² - ابن هشام، مغني البيه، تح مازن المبارك وحمد علي حمد الله، ط1، دار الفكر، دمشق، 1964، ج3، ص 385.

³ - المرجع نفسه، ج1، ص 625.

⁴ - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص 601.

* مقتضى واقعي متحقق: ويظهر في بنية الشرط، إذ يقتضي هذا التركيب الشرطي ب(لما) صدق شرطها وصدق جزائه، وعلى هذا الأساس، يشمل المقتضى المتعلق ب(لما) وحدتين دلالتين تحوزان مقاصد حجاجية:

- الوحدة الدلالية الأولى: تحقق نزول القرآن الكريم مصدقا لما مع اليهود.
 - الوحدة الدلالية الثانية: تحقق الكفر من اليهود المعاصرين للنبي - عليه الصلاة والسلام.
- وهذان المقتضيان الواقعيان الناتجان عن الشرط ب(لما) حجتان قاطعتان على تحقق إبلاغهم في التوراة بمجيئه - صلى الله عليه وسلم - معرفتهم به حق المعرفة، وأن كفرهم بالقرآن ونبيه كانا بإرادة منهم من خلال كفرهم: "بعد أن كانوا قبل البعثة يقولون للعرب إن نبيا قد أضل زمانه وسوف تؤمن به"¹. فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به، وهكذا جردهم الله تعالى من حجّتهم للتخلص من تبعات التصديق بالرسالة المحمدية، فأتى هذا المقتضى ليثبت تحقق النزول والكفر.
- يعد أسلوب العطف من الأساليب، التي تنتج مقتضيات دلالية، في بعض الأحيان، ونمثل لذلك بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ {البقرة 42}، فالآية عطفت نهي الله لليهود ألا يكتموا الحق، على خطابه لهم أن لا يلبسوا الحق بالباطل، فالعلاقة بين المعطوف، والمعطوف عليه، علاقة مغايرة فـ "العطف سوغته الجهة الجامعة بين محتوى الوصفين وهي التضاد"²، وقد تم العطف بالواو، إذ هي "أم حروف العطف.....ومعناها الجمع والتشريك"³

وهذا الخطاب القرآني يحمل مقتضيات دلالية ناتجة عن بنية التركيبية العطفية نعرضها كما يلي:

¹ - أبي بكر الجزائري أيسر التفاسير، ص56.

² - الزمخشري، الكشاف، مج1، ص228.

³ - أحمد المعالي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح أحمد محمد الخراط، ط1، دار القلم للطباعة والنشر، دمشق، 2002، ص410.

- مقتضى ناجم عن هذا التركيب هو أن هناك تلازما بين المعطوف والمعطوف عليه، فإلباس الحق بالباطل يقتضي كتمان الحق.
- إن من لبس الحق بالباطل، فجعله ملبوسا به، خفي من الحق بقدر ما ظهر من الباطل، فصار ملبوسا، ومن كتم الحق احتاج أن يقيم موضعه باطلا فيلبس الحق بالباطل، ولهذا كان كل من كتم من أهل الكتاب ما أنزل الله فلا بد أن يظهر باطلا، لذلك الله تعالى لم يقل: (لا تكتموا الحق)، فلم ينه عن منهما لتلازمهما.
- يقول الطاهر بن عاشور: "فإن كلا الأمرين منهي عنه، والتغليظ في النهي عن الجمع بينهما واضح بالأول".¹
- مقتضى ثان في قوله تعالى: (وتكتموا الحق وأنتم تعلمون)، دلالة أن اليهود كانوا يعلمون الحق من الباطل، "فهم يكفرون برسالة محمد عن سابق إصرار، لأنهم يعلمون وهم أرباب علم ومعرفة بأنه نبي، إنما يفعلون ذلك عنادا وحسدا"²
- ومن العلاقات التركيبية التبعية التي تنتج اقتضاءات دلالية العلاقة بين المضاف والمضاف إليه، "المضاف يستدعي مضافا إليه، لأنه فاقد للاستقلال، ولا بد له من ملحق به يمنحه ما فقده، فيخصصه أو يعرفه أو غير ذلك"³.
- ومن خلال هذه البنية التركيبية بين المضاف والمضاف إليه تتجلى مظاهر إقتضائية توجه القول نحو غايات حجاجية، ومثل لذلك بقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ﴾ {النساء 171}، وتشتمل هذه الآية على مضمرات ناتجة عن التركيب الإضائي (رسول الله)، والحاملة لمضامين حجاجية مختلفة نعرضها في السلم الحجاجي.

¹ - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج1، ص470.

² - قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص229.

³ - ابن هشام، مغني اللبيب، ج1، ص636.

➤ **الضماني:** من أرسل من طرف الله، لا يرفع فوق المنزلة التي أنزلها الله إياها، أنّه عبد الله ورسوله، وأن منزلة الرسالة لا تناسب عيسى عليه السلام ومقام الألوهية.

➤ **المقتضى الثاني:** أن غاية، ومنتهى ما يصل إليه من مراتب الكمال وأعلى حالة تكون للمخلوقين هي درجة الرسالة التي هي أعلى الدرجات وأجل المثوبات.

➤ **المقتضى الأول:** أن عيسى - عليه السلام - رسول من طرف الله، ومبعوث إلى البشر من قبله سبحانه وتعالى.

ومن العلاقات الاقتضائية الاسم الموصول مبهم الذي يحتاج دائما لإزله إبهامه وتوضيح المراد منه في الكلام إلى جملة تتم معناه - تسمى جملة الصلة - التي تتضمن ضميرا يعود إلى الاسم الموصول، كي يستفاد من الاسم الموصول مع الجملة معنى مفهوم، و يحمل تركيب الصلة والموصول مقتضى دلاليا، وتمثل له بقوله تعالى: ﴿ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ مِهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْ نَّبَاتٍ شَتَّى ﴾ ﴿طه 53﴾. أي أن الناس كانوا عالمين بوجود الفاعل الذي جعل الأرض فراشا والسماء بناء، وهذا يدل من جهة على أن المشركين لم يكونوا منكرين لتوحيد الخالق مطلقا، ولم يكونوا يستطيعون إدعاء كون الأصنام خالقة، إنما كانوا معتقدين بالشرك في عبادة الأصنام وشفاعتها فقط. ومن جهة أخرى يدل على كون التوحيد فطريا وأن النور كامن في طينة وطبيعة كل البشر.

فالتركيب بين الصلة والموصول منشؤ المقتضيات التالية التي تحوي عناصر المحاجة:

- وجود الأرض ونزول الماء، وخروج النبات.

- أحد ما جعل الأرض مهدا، وأنزل من السماء ماء، وأخرج من الأرض نباتا.

- انتفاء ذلك عما سوى الله.

فهذه المقتضيات تؤدي وظائف حجاجية، من خلال ترتيبها في السلم الحجاجي التالي:

- انتفاء القدرة على خلق ذلك عن غير الله تعالى، «وهو تعريض بأن غيره ليس حقيقاً بالإلهية»¹.
 - الاعتراف بخالق الأرض مهذا، ومنزل من السماء ماء، ومخرج النبات من الأرض، أي وجود الموجد سبحانه وتعالى.
 - وجود الأرض مهذا، ونزول الماء من السماء، وخروج النبات من الأرض.
- والبعد الحجاجي في الآية الكريمة يظهر من خلال البنية الاقتضائية، التي جمعت سوء صنيعهم، في إلباس الحق بالباطل، وإخفاء الحقيقة التي يعملونها، "وهذا تقرير وصفي حجّة على إصرارهم على الكفر واستمرارهم فيه"². والاستفهام قوته الحجاجية " تتمثل في التوبيخ وتسجيل باطلهم عليهم"³.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص236.

² - قدور عمران، البعد التّداوليّ والحجاجي في الخطاب القرآني، ص229..

³ - طاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، مج2، ص279.

الفصل الثالث

حجاجية الصورة مقارنة في

النص العقدي

المبحث الأول: الصورة، المفهوم والوظائف

توطئة

تعد الصورة من أهم الأساليب البلاغية التي تنطوي على حمولة حجاجية، وذات شحنات تأثيرية كبيرة في نفس المتلقين، نهت إليها بعض المشاريع التراثية القديمة، وأكدت منجزات البلاغة الجديدة.

والصور البيانية من مباحث البلاغة التي تمتلك خاصية "التحول الدلالي لأداء أغراض إقناعية تواصلية، ولإنجاز مقاصد حجاجية وإفادة أبعاد تداولية"¹. من خلال فعاليتها في التأثير في الأذهان، فهي مجموعة من الأدوات والأساليب التي يقترضها الحجاج من الصور البيانية.

ولقد تنبه البلاغيون العرب إلى هذا البعد الإقناعي، بل حتى في تعريفاتهم للبلاغة أشاروا إلى هذا الوجه الحجاجي للصورة، جاء في كتاب الصناعتين للعسكري مفهوم مفصل للبلاغة إذ قال: "البلاغة من قولهم: بلغت الغاية إذا انتهت إليها وبلغتها غيري. ومبلغ الشيء: منتهاه. والمبالغة في الشيء: الانتهاء إلى غايته. فسميت البلاغة بلاغة لأنها تنهي المعنى إلى قلب السامع فيفهمه... ويقال الدنيا بلاغ، لأنها تؤدك إلى الآخرة. والبلاغ أيضا: التبليغ، في قول الله عز وجل (هذا بلاغ للناس) أي تبليغ"².

وحسب العسكري من خلال هذا التعريف فإن من معاني البلاغة (الانتهاء) و(النهاية) و(الإفهام)، إشارة إلى "الوظيفة البراغماتية التي تنهض بشرط النجاعة في القول إذ تمكن المتلقي من عملية الفهم وحصول الفائدة. وندرك من ناحية ثانية الوظيفة التخيلية القائمة على مفهوم المبالغة"³. وهو مفهوم تناوله المنظرون الغربيون المعاصرون ومنهم بول ريكو إذ اعتبر البلاغة في بعض وجوهها "انحرافا". وركز بالأساس على الاستعارة والرمز باعتبارهما مظهرين يستوعبان مفهوم

¹ - صابر حياشة، التداولية والحجاج، ط1، مركز صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008، ص50.

² - أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق محمد البحايوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1952، ص6.

³ - سراب الرحموني، الحجاج في النص الخطابي، ط1، دار سحر للنشر، تونس، 2018، ص49.

(الفيضان). فاعتبر الاستعارة (فائض معنى) فيما اعتبر الرمز (فائض دلالة)¹، وهذا التكوثر في المعنى الذي يحصل على مستوى الخطاب (اللوغوس) ويختفي وراء كساء اللغة يؤدي إلى نتيجة وهي عملية الإقناع، في تشكل فني يجمع بين المستوى الأسلوبي المحسناتي والمستوى التداولي الإقناعي للخطاب وجعله أكثر جاذبية، أو عزله عن بعده الإنشائي الجمالي ليؤدي غرض حجاجي.

ومن تعريفات الجاحظ للبلاغة قوله: "وقال بعض أهل الهند: جماع البلاغة البصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة، ثم قال: والبصر بالحجة والمعرفة بمواضع الفرصة أن تدع الإفصاح بها إلى الكناية عنها إذا كان الإفصاح أوعر طريقة وربما كان الإضراب عنها صفحا أبلغ في الدرك وأحق بالظفر"². ويكون الجاحظ بهذا التعريف قد أثبت وجود تطابق بين البلاغة والحجاج، و"المتأمل لتعريفات الجاحظ السابقة يقطع الرأي بأن البلاغة عنده هي الحجاج، وكل المباحث التي عرضها إما أن تكون داخلية في صلب الحجاج أو حافة به"³.

ولئن كانت اللغة التصويرية عند العرب أكثر إيجاء ومتعة، لأنها تخرج من المؤلف إلى غير المؤلف، فإن التصوير في الخطاب القرآني هي الأداة المفضلة في التعبير عن القضايا الإيمانية والقيم الأخلاقية، فقد جاءت معظم موضوعات القرآن الكريم معروضة بطريقة تصويرية، وخاصة الخطاب المتعلق بآيات العقيدة، والذي شغل فيه التشخيص والتخييل، والحركة المتجددة... حيزاً مهماً، ويشرح المعاني و يجعلها أمام المتلقي، فإذا بها هيئة أو حركة، تقنع العقل و تمتع العاطفة، "فالقرآن يعبر بالصورة المحسوسة المتخيلة عن الأغراض والموضوعات التي يبحثها، حتى تبدو أمام القارئ عالماً غنيا يتأمله و يتملاه، ويراه أمامه صورة معروضة، أو مشهداً حيّاً مرسوماً"⁴، فلا يملك إلا

¹ - بول ريكور، نظرية التأويل، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2003، ص16.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، ط7، 1998، ج1، ص88.

³ - سعاد أنقار، ضمن الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2، ص158.457.

⁴ - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط17، دار الشروق، القاهرة، 2004، ص34.

التأثير والاختراع، ف" على قدر تعبير الصّورة وتأثيرها يتوقف قبولها لدى القارئ والمستمعين"¹، فتحملهم على المشاركة، وتبعثهم على التفاعل كما أنها أكثر إقناعاً و تثبيتاً لأفكارهم في عقولهم ووجدانهم، لما تحمل من البرهنة على الأشياء، و التدليل عليها. وللولوج إلى الدراسة التطبيقية للصورة الفنية لا بد من البحث عما يميز مفهوم الصّورة، والوقوف على بعض التعاريف المقترحة لهذا المفهوم، سواء اللغوية منها أو الاصطلاحية، ثم التعرّيج على أنواعها ووظائفها.

1. الصّورة : مادتها وأشكالها ووظائفها

1.1. مفهوم الصّورة

1.1.1. المفهوم اللغوي للصورة

بالرجوع إلى المعاجم والكتب اللغوية للوقوف على مدلول كلمة (صورة) لغة، نرى أنها تدل على معان عدة منها ما يلي:

أ- الصورة: هيئة وصفة، جاء في لسان العرب "المصور من أسماء الله الحسنى، أي: الذي صوّر جميع الموجودات وربّبها، فأعطى كل شيء منها صور خاصة، وهيئة مفردة يتميز بها على اختلافها"². أنّ معنى (صورة) يرجع إلى اسم من أسماء الله تعالى، أيّ المصور وهو "مصور الصور ومركبها على هيئات مختلفة، فالتصوير مرتب على الخلق والبرية وتابع لهما ... يعرف بها ويتميز عن غيره بسمتها"³، ولا ثمرة لهذا الاسم (المصور) إلاّ حجّة وبرهان على قدرة الله تعالى المطلقة، واستحقاق العبودية للمصور.

¹ - صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، 1995، ص9.

² - ابن منظور، لسان العرب، مادة (صور)، ج4، ص473.

³ - القرطبي، تفسير القرطبي، ج10، ص6771.

ب- الصورة: الشكل والتمثال المجسم، "الصورة هي الشكل والتمثال المجسم، وصورة المسألة أو الأمر صفتها، يقال هذا الأمر على ثلاث صور، وصورة الشيء ماهيته المجردة وخياله في الذهن والعقل"¹.

ج- الصورة: ما يدرك بالبصر والبصيرة "الصورة ترد في كلام العرب على ظاهرها وعلى معنى حقيقة الشيء وهيئته وعلى معنى صفتها، يقال: صورة الفعل كذا و كذا أي هيئته وصورة الأمر كذا وكذا أي صفتها"².

د- الصورة: عند الراغب الأصفهاني: "الصورة ما ينتقش به الأعيان، ويتميز بها غيرها، وذلك ضربان:

- أحدهما محسوس يدركه الخاص و العامة.
- وثانيهما معقول يدركه الخاص دون العامة كالصور التي اختص بها الإنسان من العقل و الروية، و المعاني التي خص بها شيء بشيء. فالصورة أراد بها ما خص الإنسان بها من هيئة مدركة بالبصر و البصيرة"³.

ونخلص من خلال التعاريف السابقة إلى أنّ مصطلح الصورة يدل في معناه اللغوي على هيئة الشيء وشكله وصفته، أي لها مدلول حسي يرى بالعين المجردة، ومعنى ذهني يتصور يفيد توهم صورة الشيء وتصوره في العقل.

¹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، مادة (صور)، ص528.

² - ابن منظور، لسان العرب، مادة (صور)، ج4، ص473.

³ - الراغب الأصفهاني، المفردات، ص 289-290، مادة (صور).

2.1.1. دلالة الصورة في القرآن الكريم

جاء مصطلح (الصورة) في المدونة القرآنية في عدة مواضع، تدور كلها حول معاني الخلق و الإيجاد، والتشكيل، والتركيب. منها قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ {الأعراف:11}.

جاء في تفسير إرشاد العقل السليم " خلقنا أباكم طينا غير مصور، ثم صورناه أبداع تصوير، وأحسن تقويم سار إليكم جميعا"¹، وقوله تعالى: ﴿ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾ {الحشر:24}. أي الذي "إذا أراد شيئا فإنه يقول له كن فيكون، على الصفحة التي يريد، والصورة التي يختار"². وقوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَاكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنَاكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَكِئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ لَمْ يَكُ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾، والتصوير في الآية بمعنى: "التشكيل، وهي مرحلة تالية للخلق"³. وقوله تعالى: ﴿ اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ قَرَارًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُورَكُمْ وَرَزَقَكُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَتَبَرَّكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ {غافر:64}، " فأحسن صوركم وقرئ بكسر الصاد، والمعنى واحد. قيل: لم يخلق حيوان أحسن صورة من الإنسان. وقيل: لم يخلقهم منكوسين كالبهائم، وغير ذلك من المواضع.

¹ - أبو سعود، إرشاد العقل السليم، ج2، ص325.

² - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج4، ص365.

³ - أبو حيان، البحر المحيط، تح صدقي محمد جميل، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، ج4، ص272.

ويظهر مفهوم الصّورة من خلال الآيات السابقة، من الناحية اللغوية في معان عدة:
كالخلق و الإيجاد و التشكيل و الترتيب...

3.1.1. مفهوم الاصطلاح للصورة

1.3.1.1. مفهوم الصّورة في البلاغة الغربية القديمة

جاء مصطلح الصّورة في السياق الغربي القديم بمعانٍ عدة، ففي مرحلة النضج داخل النسق المعرفي الأرسطي ربطها أرسطو مرة بالتفكير، ومرة ثانية جعلها مطابقة للتشبيه المرسل، يقول أرسطو: " ان التفكير مستحيل بدون صورة"¹، ففي هذا النص ربط أرسطو بين التفكير والصّورة، وهو بذلك " قد أعاد النظر في الدور الخاص بالمحاكاة التي يقوم بها الشاعر"²، عند تشكيله لصورة. وقد احدث هذا المفهوم ثورة كبيرة في تطور الفكر اليوناني، إذ "بدأ الاهتمام هنا بالطبيعة والوسيط وما يطرأ عليهما من تحسينات، فالتحسينات للصورة في مقابل الأصل، الذي تحيل عليه، أصبحت مسألة متعلقة بالتقنيات والوسائط"³ المرتبطة بالكلام، فكان لهذا تكامل بين الدور الجمالي والحسي للفكرة عند أرسطو، أنّ " هبط بالصّورة من عالم المثل لدى أفلاطون إلى عالم الواقع وحول القصائد إلى أنواع من الموضوعات ذات أشكال وصور خاصة"⁴ فمثلت نظريته القاعدة الأساس لمن جاء بعده من الفلاسفة والنقاد و البلاغيين.

أما في النص الثاني يقول أرسطو: " إنّ الصّورة أيضا استعارة، إذ إنّها لا تختلف عنها قليلا، فعندما يقال: وثب كالأسد نكون أمام صورة، ولكن عندما يقال: وثب الأسد نكون أما استعارة، فلكون الاثنتين جسورين سمي أخيل، على سبيل النقل، أسد"⁵، فمصطلح الصّورة كما يقول محمد الوالي: " يطابق عند أرسطو ما يعرف عندنا اليوم بالتشبيه المرسل، ومع ذلك فإن هذا

¹ - أرسطو، الخطابة، ص 195.197.

² - شاكر عبد الحميد، فلاسفة الصور، ضمن عالم المعرفة، ص 86.

³ - المرجع نفسه، ص 86.

⁴ - المرجع نفسه، ص 88.

⁵ - أرسطو، الخطابة، 195-196.

الفصل ليس قاطعاً عند أرسطو، لأنه يسلم بأنّ الصّورة (أي التشبيه) هي أيضاً استعارة، وهذا يضيف على المصطلحين بعض التعميم¹.

2.3.1.1. مفهوم الصّورة في البلاغة العربية القديمة

1.2.3.1.1 الجاحظ: المصطلح، والإمتاع والإقناع

وإذا كان مصطلح (الصّورة) قد عرف عدم الوضوح في البلاغة العربية القديمة، فإنّ البلاغيين العرب قد أشاروا منذ البداية إلى التصوير باعتباره أهم العناصر التعبير الشعري، وذلك عندما قال الجاحظ: "فإنّما الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير"²، يقول جابر عصفور في مفهوم الشعرية عند الجاحظ، إن "الشعر - حسب الجاحظ - صناعة كباقي الصناعات، إلّا أنّه لا يمكن أن يحقق لنا قدراً متميزاً من المتعة ويؤثر في نفوسنا تأثيراً خاصاً إلا من خلال صياغة الأفكار صياغة جديدة اعتماداً على التصوير الذي يشير إلى ثلاثة مبادئ رئيسية تمثل الشعر عن غيره، يتمثل أولها: في أنّ للشعر أسلوباً خاصاً في صياغة الأفكار و المعاني، وهو أسلوب يقوم على إثارة الانفعال واستمالة المتلقي إلى موقف من المواقف، وثاني هذه المبادئ: أنّ أسلوب الشعر في الصياغة يقوم - في جانب كثير من جوانبه - على تقديم المعنى بطريقة حسية وثالث هذه المبادئ أنّ التقديم الحسي للشعر يجعله قريباً للرسم، ومشابهاً في طريقة التشكيل والصياغة، والتأثير التلقيني، وإن اختلف عنه في المادة التي يصوغ بها، ويصور بواسطتها"³.

فالجاحظ أول من استعمل مصطلح الصّورة في النقد العربي القديم، ويقصد الجاحظ بالتصوير التجسيم، وإخراج المعنى في صورة حسية، وهو ما يقدّم شعراً على آخر، ويروم إلى إثبات وظيفتين متكاملتين وهما: الإمتاع والإقناع، من خلال إيصال المعنى إلى المتلقي في أحسن صورة.

¹ محمد الوالي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي النقدي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1990، ص15.

² الجاحظ، الحيوان، تح عبد السلام هارون، ط2، مصطفى الباي الحلبي، 1965، ج3، ص132.

³ - جاب عصفور، الصّورة الفنية، ص 257.

فقد توسعت دلالات الصورة ووظائفها عند الجاحظ منها، استعمال لغوي هدفه التأثير، واستعمال منطقي لساني يهدف إلى الإقناع، واستعمال أسلوب يدير دور حول تضمن الكلام لخصائص تمييزية يتحول بها من مجرد إبلاغ رسالة لسانية إلى مادة من الخلق الغني...¹.

2.2.3.1.1. عبد القاهر الجرجاني، والتصوير بنية

تميزت دراسة عبد القادر للصورة، وتحديد مفهوم التصوير إلى درجة " خير ما تركه القدماء من حيث التحديد و التقسيم... وتوليد معاني جديدة"²، ومن هنا نجد يقول في دلائل الإعجاز: " أعلم أنّ قولنا: الصورة إنما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بأبصارنا. فلما رأينا البينونة بين آحاد الأجناس تكون من جهة الصّورة فكان بين إنسان من إنسان و فرس من فرس بخصوصية تكون في صورة هذا لا تكون في صورة ذاك، وكذلك كان الأمر في المصوغات فكان تبيين خاتم من خاتم و سوارٍ من سوارٍ بذلك، ثم وجدنا بين المعنى في أحد البيتين وبينه في الآخر بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بأن قلنا: (للمعنى في هذا صورةٌ غيرُ صورته في ذلك). وليس العبارة عن ذلك بالصّورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكرٌ بل هو مستعملٌ مشهورٌ في كلام العلماء. ويكفيك قول الجاحظ: (وإنما الشعر صناعة و ضرب من التصوير)"³.

وتقوم طبيعة الصّورة عند الجرجاني على أساسين، هما⁴:

1. المعنى الذي يراد توصيله.
 2. مجموع الوسائل البلاغية التصويرية المتوسل بها للتعبير عنه.
- أي: التصوير والصياغة.

¹ - عبد السلام المسدي، المقاييس الأسلوبية في النقد العربي، حوليات الجامعة التونسية، العدد 13، تونس، 1975، ص 157.

² - محمد سليم محمد هياجنة، الصّورة النفسية في القرآن الكريم، ط1، جامعة اليرموك، الاردن، 2003، ص 7.

³ - عبد القادر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 508.

⁴ - المرجع نفسه، ص 254.

يقول محمد الوالي: " أنّ الشاعر يتناول معنى غفلاً، وأنّ هذا المعنى يخضع لعملية تشكيل أو تصوير يعطيه صفة شعر، وأنّ هذا المعنى، مجرداً من هذا التصوير، يبقى معنى نثرياً، وأنّ هذا التصوير يعتمد أداة حاسمة هي الصّورة"¹.

لقد حدد الجرجاني مفهوماً اصطلاحياً دقيقاً للصورة، فلم يكن " ينظر إلى الشعر على أنّه كمعنى أضيف إليه مبنى، وإّما نظر إليه معنى ومبنى، لا سبق لأحدهما على الآخر وهما ينتظمان في الصّورة"².

وبيّن الجرجاني الوظيفة الحجاجية التي تضطلع بها الصّورة البلاغية، بفضل مرونتها المجازية التي تعطي للمخاطب متسعاً في استعمال الكلام بطريقة غير مباشرة، من أجل إحداث الأثر النفسي في المتلقي، "فقد عرفت قضية الأصنام وما عليه أصحابها من الافتتان بها الإِعظام لها، كذلك حكم الشعر فيما يصنعه من صور، ويشكله من البدع، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجامد الصامت في صورة الحي الناطق، والموات الأخرس في قضية الفصيح المعرب والمبين المميز، والمعدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد"³.

3.2.3.1.1 حازم القرطاجني: الصّورة بناء نفسي

وأما حازم القرطاجني فقد تحدث عن الصّورة في إطار مصطلح (التخييل) عنده، ومن ذلك قوله: " والتخييل أن تتمثل للسامع من لفظ الشاعر المخيّل، ومعانيه، أو أسلوبه، أو نظامه، وتقوم في خيالة الصّورة، أو صور ينفعل لتخيّلها و تصوّرها، أو تصوّر شيء آخر بها، انفعالا من غير رويّة، إلى جهة من الانبساط أو الانقباض"⁴.

¹ - محمد الوالي، الصّورة الشعرية، ص 54-55.

² - محمد سليم محمد هياجنة، الصّورة النفسية في القرآن الكريم، ص 7.

³ - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 343.

⁴ - حازم القرطاجني، منهج البلغاء، ص 89.

ويرى حازم أنّ الصّورة تقوم على تكامل ثلاث قوى، هي:

أ. "القوة الحافظة: وهي أن تكون خيالات الفكر منتظمة، ممتازاً بعضها عن بعض، محفوظاً كلها في نصابه، فإذا أراد الشاعر مثلاً أن يقول غرضاً ما في نسيب أو مديح أو غير ذلك وجد خياله اللائق به قد أهبطه له قوة الحافظة بكون صور الأشياء مرتبة فيها على حد ما وقعت عليه في الوجود، فإذا أجاد خاطره في تصورهما كأنّه اجتلى حقائقها.

ب. القوة المائزة: يميز بها الإنسان ما يلائم الموضوع والنظم والأسلوب والغرض مما يلائم ذلك، وما يصح مما لا يصح.

ج. القوة الصانعة: وتتولى العمل في ضم بعض أجزاء الألفاظ والمعاني و التركيبات النظامية والمذاهب الأسلوبية إلى بعض والتدرج من بعضها إلى بعض، وبالجملة التي تتولى جميع ما تلتئم به كليات هذه الصناعة"¹.

وإذا كانت بلاغة الإقناع لدى أرسطو غير منفصلة عن الجدل و المنطق، فإنّ رُفد البلاغة بالمنطق عند حازم القرطاجني جعل مشروعه المتكامل في التخييل، يبنى على أربعة عناصر، هي:

- "الألفاظ باعتبارها ألبسة المعاني و الدلالة عليها.
- الصّورة الذهنية التي تترجمها الألفاظ وتنقلها إلى المتلقي.
- علاقة الصّورة بالعالم الخارجي الذي تنقله و الذي يعد أصلاً لها.
- الأثر الذي تحدثه هذه الصور في نفس المتلقي، وما ينتج عن ذلك من استجابة"².

3.3.1.1 مفهوم الصّورة في البلاغة الحديثة

إذا كان مفهوم الصّورة قد تميز في البلاغة القديمة بالوحدة التي تعود إلى استمرار بلاغة أرسطو باعتبارها تشكل أساساً للخطاب البلاغي الغربي كما يقول بارت: " أليست البلاغة برمتها (إذا استثنينا أفلاطون) أرسطية؟ بلى، ومن دون شك: كل العناصر التعليمية التي تغذي

¹ - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 42، 43.

² - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 277.

المصنفات الكلاسيكية تعود إلى أرسطو¹، وإذا كان تطور نفس المفهوم في الدراسات البلاغية العربية القديمة قد ظل رهين فكري التصوير و التقديم الحسي للمعنى اللتين طرحهما الجاحظ، فإن مفهوم الصورة في السياق المعرفي الحديث يطرح إشكاليات متعددة، " من الصعب الإمساك بما يقصده النقاد والبلاغيون و الشعريون والأسلوبيون والسيميائيون ... بمصطلح الصورة، فقد يتسع معناه ليستوعب كل الأدوات التعبيرية في الشعر، بل و يتجاوزها أحيانا إلى مجالات متعددة غير لغوية تخرجه من عالم الواقع و تدخله إلى عالم الوجدان و الانفعالات العاطفية. وقد يضيق ليصبح مقتصرًا على بعض أنواع التشبيه و المجاز، وبين هاتين العتبتين نجد هناك من يختزله في التشبيه و الاستعارة ويقصي المجاز المرسل و الكتابة"²، ويمكن حصرها في ثلاث تحديدات ذات الصلة بموضوع الدراسة وهي³:

1.3.3.1.1. التعريف الدلالي * للصورة

يرى أصحاب هذا الاتجاه* أن مفهوم الصورة لا يتعلق ببنية الكلمة المعجمية الواحدة بغض النظر عن السياق الواردة فيه، من خلال "تقطيع الخطاب إلى وحدات صغرى، حيث نجد طبقات من المستويات سواء على مستوى الدال أو المدلول، ذلك أن المستوى الواحد يحوي وحدات كثيرة مدمجة داخل وحدة نظام أعلى، وكل وحدة منها تدمج بدورها وحدات نظام أدنى"⁴، إلى أن يستحيل هذا التشدي يتمثل " على مستوى الدال في الخصائص المميزة

¹ - رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، ص18.

² - كمال الزماني، حجاجية الصورة في الخطاب السياسي، ص22.

³ - المرجع نفسه، ص23.

* - الدراسة الدلالية للصورة ليست جديدة، ولكن الجديد هو اهتمام المعاصرين بالسلمات الناتجة عن الإحساسات الذاتية، ينظر على المتقي القصيدة العربية المعاصرة ص206.

* - تنوع هذا الاتجاه أصحاب جماعة MU، بالإضافة إلى رواد البنيوية ك يامسيلف وياكسون... بنظر محمد مفتاح تحليل الخطاب الشعري.

⁴ - إسماعيل شكري، في نقد الصورة البلاغية، ضمن مجلة علم الفكر، ص 141.

(troisdidinctifs)، وعلى مستوى المدلول في المقومات (sèmes)¹، ومن ثم " فإنّ الصّورة تنشأ عن العلاقة الناتجة عن التحولات"²، بين هذين المستويين، والتي تأخذ أشكال أربعة وهي³:

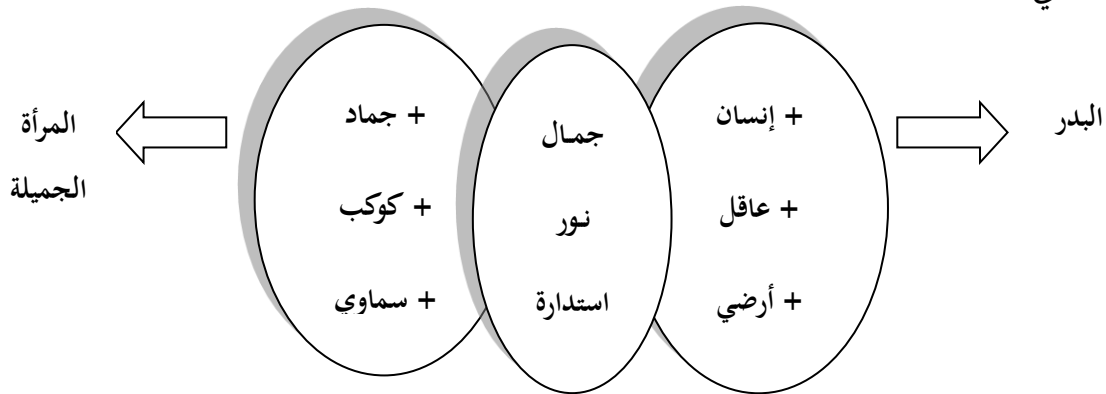
أ. تحولات الكلمة على مستوى العبارة، وهي تشتغل على الجانب الصوتي والخطي للكلمة مثل: الحذف و الإبدال، والقلب، والقافية ...

ب. تحولات الجملة على مستوى العبارة، وذلك مثل التقديم والتأخير والإدغام والفصل ...

ج. تحولات الكلمة على مستوى المحتوى، و التي تعمل على تعويض شبكة من المقومات بأخرى، مثل: التشبيه والمجاز المرسل، والاستعارة و الكناية ...

د. تحولات الجملة على مستوى المحتوى، و التي تجعل من الجملة جمعاً لمقولات مركزة في كلمات مثل التمثيل و السخرية ...

وما يلاحظ على هذا التصنيف، هو أنّ مفهوم الصّورة عند أصحاب هذا الاتجاه، تكمن في تحول الكلمة على مستوى المحتوى عن طريق استبدالها بكلمة مجازية تجمعها سمة أو سمات دلالية صغرى، وهكذا فإنّ الصّورة مثل: رأيت بدرا التي تدل على المرأة الجميلة يتحقق فيها معنى المقصود من خلال البحث عن السمات التي تجمع بين البدر الجماد، والمرأة الجميلة كما هو مبين في المثال التالي:



¹ - إسماعيل شكري، في نقد الصّورة البلاغية، ضمن مجلة علم الفكر، ص141.

² - المرجع نفسه، ص141.

³ - كمال الزماني، حجاجية الصّورة في الخطاب السياسي، ص 23.

يقول محمد مفتاح: " ومعنى هذا أنّ المقومات كلما اشتركت وكادت تتطابق، فإن الصّورة تكاد تصبح حقيقة ولا تثير استغراباً وتؤثر لدى المتلقي، وكلما افرقت واختلفت زاد التوتر واللاتوقع والغرابة"¹.

2.3.3.1.1. التعريف التركيبي* للصورة

تعرض الاتجاه الدلالي لانتقادات كثيرة، ومثالا على ذلك مآخذ الاتجاه التركيبي عليه، بأنّ أصحاب الاتجاه الدلالي يهتمون بمعنى الصّورة ولا يهتمون بتركيبها، ويتطلب أصحاب هذا الاتجاه في مفهومهم للصورة من زاوية علم التركيب، فالتركيز لم يعد ينصب فقط على اللفظة المعجمية التصويرية، ولكنّه "ينصب أيضاً على العناصر غير التصويرية داخل الإطار"².

ويبيّن محمد الوالي هدف هذا الاتجاه بأنّه: " ضبط نوع العلاقة المتحققة بين اللفظة التصويرية واللفظة التي تجاورها (أي قرينتها)، وهذه العلاقة التي تحدد في مقولات نحوية خالصة"³. أي دراسة الصورة استناداً إلى محور التراكيب، وعلاقة الألفاظ التصويرية مع غيرها.

3.3.3.1.1. التعريف التداولي للصورة

انتقد رائد هذا الاتجاه سورل النظريتين السابقتين لاعتبارات ثلاث، وهي⁴:

أ. أن النظرية الدلالية تعقد مشابحة بين طرفي الصّورة، وهذا ليس ضروريا بالنسبة لسورل لأنّ قولنا: زيد قطعة جامدة لا يملك أية خصائص مشتركة بين الطرفين، زيد (+ إنسان + حي + أربع قوائم + ناطق ...) والقطعة الجامدة (+ جماد + ثلج + ماء ...) ومن ثم لم تعد المشابحة هدفاً، بل هي فقط نتيجة لمعنى ناتج عن الصّورة ومتعلق بعملية تأويلها.

¹ - محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1992، ص93.

* - من أصحاب هذا الاتجاه: كريستين بروك في كتابها (نحو الاستعارة) وطاهبا ميكز في كتابه (المعنى المجازي)، و جويل طامين في كتابه (الوصف التركيبي للمعنى المجازي).

² - محمد الوالي، الصّورة الشعرية، ص 25.

³ - المرجع نفسه، ص25.

⁴ - كمال الزماني، حجاجية الصّورة في الخطاب السياسي، ص28.

ب. أنّ النظرية التركيبية تذهب إلى أنّ الصّورة تخلق تعارضاً دلاليّاً و تركيبياً بين الألفاظ التصويرية والألفاظ المستعملة استعمالاً حقيقياً. والحقيقة حسب سورل أنّنا نجد عدداً من الجمل التي تحتوي على صور استعارية لا تقوم بنياتها على أيّ تعارض أو تفاعل.

ت. أنّ المعنى المجازي لا يوجد في التركيب، بل يوجد فقط في ذهن المتكلم، أي أنّ الصّورة لا ترتبط عند سورل بالكلمات أو الجمل المتلفظ بها، بل ترتبط بنوايا المتكلم أو ما سماه سورل (بمعنى المتكلم).

وبيّن أصحاب هذا الاتجاه* أنّ مفهوم الصّورة يتحقق بتفاعل ثلاث عناصر (أ ب ج) حيث (أ و ب) يمثلان طرفي الصّورة و(ج) يمثل معنى المتكلم، كالتالي¹:

1- يريد المتكلم من خلال قوله: (أ) هو (ب) (مثلاً: زيد أسد) شيئاً آخر هو: (أ) هو (ج) (زيد شجاع).

2- يبحث المتلقي عن تأويل ممكن ل (ب)، وبما أنّ هذا التأويل ينبغي أن يكون مطابقاً لمقاصد المتكلم، فإنّه يجب عليه (أي المتلقي) أن يبحث عن السمات المشتركة التي تجمع (ب) ب(أ)، ومن ثمّ حصرها عن طريق إخضاعها لمقتضيات السياق الذي يؤطر الجملة بغية الحصول أخيراً على المعنى المقصود وهو (أ) هو (ج).

ومثله: للصورة (أنت نور بيتي) معنيين:

1م ← حربي .
2م ← معنى المتكلم.

يقول محمد الوالي في المعنى الحربي: "لا يصح لعبثيته الدلالية و لخرق قواعد الأفعال الكلامية، أو لمبادئ المحادثة"².

* - من أصحاب هذا الاتجاه: سورل الذي يعد رائد هذا الاتجاه.

¹ - كمال الزماني، حجاجية الصّورة في الخطاب السياسي، ص 29.

² - محمد الوالي، تحليل الخطاب الشعري، ص 101.

ومعنى المتكلم الذي يمكن للمتلقي تحديده عن طريق:

- مقومات طربي هذه الصورة.
- ثم اختيار السمات المشتركة.
- فالسياق.

وفي الأخير ينبه محمد الوالي إلى الإضافة التي جاءت بها هذه النظرية، من خلال استحضارها للسياق تكون قد بدأت "عهداً جديداً في دراسة أدبية النص والصورة الشعرية"¹.

4.3.3.1.1. التعريف المتكامل للصورة

أصبح التكامل المعرفي سمة بارزة وعلاقة فارقة في البحث الإنساني المعاصر، وكان من نتائجه تحديد دقيق يكون أكثر إحاطة وشمولاً للمفاهيم، من هنا جاء مفهوم الصورة في الاتجاه التكاملي، ومنها تعريف علي المتقي بقوله هي: "تركيب لغوي متميزاً يتولد عن إسقاط محور الاختيار على محور التركيب"².

وإذا كانت النظريات السابقة قد "ربطت مفهوم الصورة بالتقدم البصري للمعنى و تجاهلت الإحساسات المتنوعة التي تتدخل و تشارك في تشكيل مادة التصوير الشعري"³، ذلك أن مثل هذه الإحساسات لا بد أن تضيع عند "تضخيم الدور الذي تلعبه الإحساسات البصرية، واستبعاد كل ما عداها"⁴.

ويلاحظ على هذا التعريف أنه جامع مانع، يدخل فيه "كل تمثيل لعلاقة لغوية بين شيئين"⁵. وهو التعريف الذي نتعامل به مع مفهوم الصورة في الجانب التطبيقي.

¹ - محمد الوالي، تحليل الخطاب الشعري، ص 29.

² - علي المتقي، القصيدة العربية بين هاجس التنظير والممارسة النصية، ص 204..

³ - جابر عصفور، الصورة الفنية، ص 307.

⁴ - المرجع نفسه، ص 30.

⁵ - فرانسوا مورو، البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، تر محمد الوالي، ط3، أفريقيا، 2003، ص 17.

• علاقات مجاورة: الكناية والمجاز المرسل.

• علاقات مشابهة: التشبيه والتمثيل والاستعارة.

وإذا كانت النظريات السابقة قد "ربطت مفهوم الصورة بالتقدم البصري للمعنى و تجاهلت الإحساسات المتنوعة التي تتدخل و تتشارك في تشكيل مادة التصوير الشعري"¹، ذلك أن مثل هذه الإحساسات لا بد أن تضيع عند " تضخيم الدور الذي تلعبه الإحساسات البصرية، واستبعاد كل ما عداها"².

4.3.1.1 مفهوم الصورة في البلاغة العربية الحديثة

عرف مفهوم الصورة في النقد العربي الحديث تبايناً عند النقاد، " بين من تبني أطروحات النقد الأوروبي، وأنكر وجود الصورة في النقد العربي القديم مصطلحاً ومفهوماً، ومن انتصر لأصالة الصورة في التراث النقدي العربي، ومن أعطاها مفهوماً مزج به بين التراث والحداثة"³. وهذا بعض ما جاء في تعريف الصورة في الدرس العربي الحديث:

1.4.3.1.1 عزّ الدين إسماعيل: الصورة الذهنية

يرى عزّ الدين إسماعيل أنّ الصورة مجموعة من الأحاسيس والأفكار والتجارب لا تعكس حقيقة الواقع، ويقول: " هي تركيبية عقلية، تنتهي في جوهرها إلى عالم الفكرة، أكثر من انتمائها إلى عالم الواقع"⁴.

2.4.3.1.1 جابر عصفور: الصورة و أهميتها

عرفها جابر عصفور بناء على أهميتها بأنّها: " طريقة خاصة من طرق التعبير، أو وجه من أوجه الدلالة، تنحصر أهميتها فيما تحدّثه في معنى من المعاني من خصوصية وتأثير"⁵.

¹ - جابر عصفور، الصورة الفنية، ص 307.

² - المرجع نفسه، ص 30.

³ - عبد الرزاق بلغيث، الصورة الشعرية في تجربة الشاعر عز الدين ميهوبي، رسالة ماجستير، جامعة بوزريعة، الجزائر، 2010، ص 41.

⁴ - عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي للأدب، (د.ط)، مكتبة غريب، القاهرة، (د.ت)، ص 58.

⁵ - جابر عصفور، الصور الفنية، ص 323.

3.4.3.1.1. العمري: الصّورة الأسلوبية

نقل العمري هذا التعريف عن أوليفي ريبول في معرض حديثه عن الصّورة التي يمكن أن تكون حجّة، بأنّها: "إجراء أسلوب، أيّ: طريقة في التعبير، حرّة ومقنّنة"¹. ويبين المقصود من حرّة أيّ: "أنّ المتحدث يلجأ إليها باختياره، بحيث يمكن أن يعوّضها غيرها. ويقصد بكونها مقنّنة أيّ: أنّ كل صورة تنتمي إلى نسق، أو بنية معروفة، يمكن نقلها من محتوى إلى آخر، مثل: الاستعارة، والكناية"².

4.4.3.1.1. محمد الوالي: الصّورة الشعرية

أمّا الصّورة عند محمد الولي توحى " بالشيء الملموس معبراً عنه باللغة، وهي عنده زائدة عن المعنى المراد توصيله، ومرتبطة بالحس الذي يعتبره جوهر الصّورة الشعرية"³.

5.4.3.1.1. علي سلمان: الصّورة التداولية

ينظر علي سلمان إلى الصّورة من منظور تداولي، ويعتبر " أنّ الصّورة الحجاجية نشاطٌ تداولي، تلح في تركيبها المجازيّ أو الاستدلالي على حضور متزامن لأطراف التخاطب، أو المقام، في حركة تفاعلية"⁴.

2. وظائف الصّورة

يهدف هذا المبحث محاولة الحديث عن وظيفة الصّورة البلاغية، التي يوظفها الخطيب، لنقل أفكاره الذهنية، وحالاته النفسية، إلى العالم الحسي الواقعي إخراجاً لغوياً متميزاً، ويجعلها "أجمل وانظر طريقة في شد العقل و الخيال إليها، وربط الإحساس بها، وتجاوب المشاعر لها، وإحياء العاطفة، وسحر النفس"⁵، وهنا نتساءل عن أهمية الصّورة في التأثير الانفعالي للمتلقين؟

¹ - محمد العمري البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، (د.ط)، إفريقيا الشرق، المغرب، 2005، ص23.

² - المرجع نفسه، ص23.

³ - محمد الولي، الصورة الشعرية، ص19-21.

⁴ - علي سليمان، كتاب الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1978ص240.

⁵ - علي علي صبح، البناء الفني للصورة الأدبية تاريخ ونقد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1996، ص3.

لقد التفت الفلاسفة والنقاد و البلاغيون لأهمية الصّورة؛ لأنها تفيد مالا تفيده الحقيقة، وبأثما " تجعل الكلام أكثر إثارة و فعالية"¹،

وأشار العقاد إلى المزية الرئيسية في شعر ابن الرومي، وهي قدرته الفذة على التصوير، وانتقد طه حسين قصيدة حافظ إبراهيم التي مدح بها الملك فؤاد، والتي مطلعها²:

أَقْصَرَ الزَّعْفَرَانِ لِأَنْتَ فَصَّرَ **** خَلِيقُ أَنْ يَتِيَهُ عَلَى النُّجُومِ.

قائلا: "وأول ما يؤذيك حين تقرأ هذه القصيدة خلو أبياتها من كل معنى رائع أو تصوير بديعي، فإنك تنتقل من البيت إلى البيت، فلا تجد إلا ألفاظا مرصوفة، وكلمات منظومة يتلو بعضها بعضاً، وتدل على معانيها اللغوية لا أكثر و لا أقل"³.

وتعدّ الصّورة أمراً من صميم الشعر، ومن أبرز خصائصه، بل هي خاصيته المميزة بلا منازع، فإنّ تواجدها في الخطابة هو أمر ضروري لأن " النفوس تحب الافتنان في مذاهب الكلام، وترتاح للنقلة من بعض ذلك إلى بعض ليتجدد نشاطها بتجدد الكلام عليها"⁴، كما أنّ هدف الخطيب "لا يتوصل إليه بالدلائل المنطقية التي تساق جافة، ولا بالبراهين العقلية التي تقدم عارية، بل بإثارة العاطفة ومخاطبة الوجدان ... إنّ أكثر ما يعتمد عليه الخطيب في حمل السامعين على المراد منهم هو مخاطبة وجدانهم و التأثير في عواطفهم"⁵.

فإذا كانت الصّورة خاصية الشعر المفضلة، وقد أصبحت لبنة من لبناته، فلا يمكن عزلها عن سياقها الجمالي الإنشائي لتؤدي دورا إقناعيا استدلالياً، بل إنّ البلاغة الجديدة مع بيرلمان وتيتكاه " رفضت الفصل في وظائف الصّورة بين الأسلوبية منها والحجاجية، وعدت كل مقومات

¹ - كمال زمالي، حجاجية الصّورة في الخطاب السياسي، ص73.

² - حافظ إبراهيم، ديوان، تحقيق احمد امين، ط1، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، 1987، ص106.

³ - جبير صالح حمادى، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 2007، ص31.

⁴ - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء و سراج الأدباء، ص85.

⁵ - محمد أبو زهرة، الخطابة أصولها، تاريخها، دار الفكر العربي، القاهرة، د-ت، ص53.

التي اعتبرت عند المتقدمين مجرد محسنات مقومات حجاجية إقناعية¹. فما وظائف الصورة؟، وكيف تتعالتق فيما بينها لتمنح زخمها للغرض الحجاجي والغاية الإقناعية للصورة؟

1.2. الوظيفة المعرفية: الشرح و التوضيح

يعرّف علي سلمان الوظيفة المعرفية للصورة بأنها " قدرة الصورة على إنتاج معارف جديدة، باعتبارها وسيلة فهم وإدراك وتفكير، وأداة قادرة على التصرف في المحيط الثقافي والاجتماعي وتشكيله بصورة تضمن نجاحه ونجاعته"²، فالصورة من خلال طريقتها الخاصة في التعبير " تنمي المعارف وتكسب الكلام فضل إيضاح و تبرز الأفكار التي يريد الخطيب إبرازها"³.

ويسمىها رو بول بالوظيفة التعليمية، لأنها تشرح المعنى الذي يريد الخطيب إقناع المتلقين به وتوضحه بطريقة " تقرب بعينه و تحذف فضوله، وتصوره في نفس المتلقي أبين تصوير وأوضحه"⁴، وهذا ما جعل أتباع السكاكي يصفون التشبيه، والاستعارة، والكناية، والمجاز في قسم واحد مستقل من أقسام البلاغة هو علم البيان، هذا القسم من أقسام البلاغة أخذ منهم الاهتمام الكبير، حتى أصبح " جوهر البلاغة و الوظيفة الأساسية لكل اتصال لغوي"⁵.

وبين الجرجاني ميزة الوظيفة التوضيحية و التبينية في حديثه عن الاستعارة " وهي أمد ميداناً، وأشد افتناناً، وأكثر جريانا، وأعجب حسناً وإحساناً... فإنك لترى بها الجماد حيا ناطقا، والأعجم فصيحاً، و الأجسام الخرس مبنية، والمعاني الخفية بادية جلية"⁶.

ويمكن إجمال وظيفة الشرح و التوضيح من الناحية التداولية في التمثيل التالي⁷:

¹ - محمد الوالي، الاستعارة في محطات يونانية وعبرية و غربية، ط1، منشورات الأمان، الرباط، 2005، ص 453.

² - علي سلمان، كتاب المحاظ في ضوء نظرية الحجاج، ص 256.

³ - كمال الزمالي، حجاجية الخطابة السياسية، ص 75.

⁴ - جابر عصفور، الصورة الفنية، ص 333.

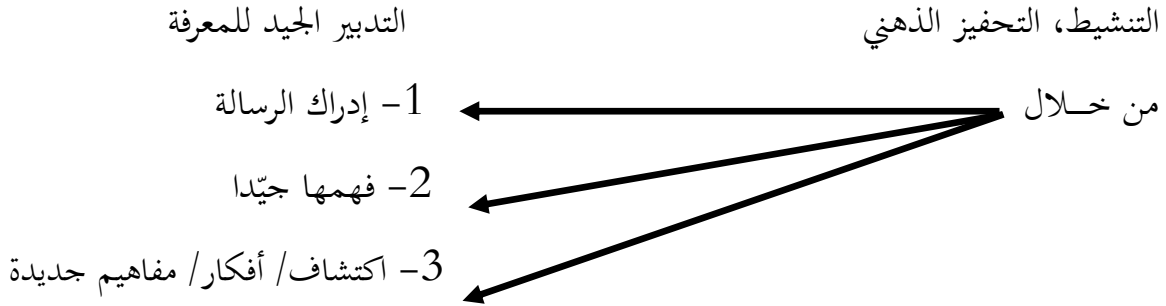
⁵ - عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 42-43.

⁶ - جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، (د-ط)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000، ص 143.

⁷ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 291.

الأبعاد الإنجازية للصورة

أهدافها التأثيرية



2.2. الوظيفة الجمالية: المتعة و اللذة

إذا كانت الوظيفة المعرفية توضيحية و تبينية للمعاني، فإنّ الوظيفة الجمالية المقصود بها تحقيق نوع من المتعة الجمالية و اللذة من خلال الشعرية أداءً و تلقياً. وتعد الوظيفة الجمالية من أبرز وظائف الصّورة، و أكثرها أهمية، لأنها مرتبطة بالشعر الذي يهدف عموماً إلى الإمتاع أكثر من شيء آخر، " ولذلك كانت أكثر استعمالاً لعدة أمور أجملها نعيم اليافي فيما يلي:

- نظرية المحاكاة و الصنعة وعلاقتها بالشكلية و التصميم.
- مفهوم الأسلوب الذي ينظر إليه على أنه حلية و مقدرة لغوية و إنشائية.
- نظرية الجمال الحسية الموضوعية و صلتها بالمعنى الشريف واللفظ الأنيق¹.

وقد كانت الوظيفة الجمالية للصورة عند نقادنا وبلاغيينا القدماء تقوم على الوصف والمحاكاة، " حيث كانوا يلحون على قدرة الشاعر على نقل جزئيات العالم الخارجي، وإعادة محاكاة مشاهدته و تمثيلها في ذهن المتلقي كما لو كان يرى المشهد ويعاينه، ومن ثمّ فأحسن الوصف عند ابن رشيق: " ما قلب السمع بصرًا وما نعت به الشيء حتى يكاد يمثله عياناً للسامع. وأجود الشعراء من أتى في شعره أكثر المعاني الموصوف بها المركب، ثم بأظهرها فيه وأولاها به حتى يحكيه ويمثله للحس بعينه"².

¹ - نعيم اليافي، تطور الصّورة الفنية في الشعر العربي الحديث، ط1، صفحات للدراسة و الشعر، دمشق، 2008، ص20.

² - كمال الزمالي، حجاجية الصّورة في الخطاب السياسي، ص77.

ومن هنا يبرز دور محاكاة الواقع الخارجي في تحقيق اللذة والإعجاب الذي لا يتحقق له عند رؤية الشيء نفسه، بل إنَّ بعض الصور " يكون موقعها في النفوس مستلذا لا لأنها حسنة في أنفسها"¹، بل لأن النفس "تتفاعل للمحاكاة انفعالا من غير رؤية سواء كان الأمر الذي وقعت المحاكاة فيه على ما خيلته لها المحاكاة، أو كان ذلك لا حقيقة له"².

ومثاله قول الشاعر³:

قَامَتْ تَظَلُّنِي مِنَ الشَّمْسِ **** نفس أعز عليّ من نفسي

قَامَتْ تَظَلُّنِي وَمِنْ عَجَبِ **** شمس تظللني من الشمس

فمحاكاة الشاعر للواقع جاءت على خلاف المعتاد عند الناس، حيث حاكى شخصاً حسن الوجه يظلل شخصاً آخر ويقيه وهج الشمس، وجعل للشمس خاصيتين مختلفتين: فهي مرة الشمس المعروفة التي تطلع من الشرق، وأخرى تظلل منها، ويرجع الجرجاني ذلك إلى أن الشاعر: "ينظر إلى خاصية ومعنى دقيقٍ يكون في المشبّه به، ثم يُثبت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبّه، ويُتوصّل بذلك إلى إيهام أنّ التشبيه قد خرج من البين، وزال عن الوهم والعين أحسن توصُّلٍ وألطفه"⁴.

ومن عوامل النجاح في تحقيق الوظيفة الجمالية، عند النقاد الغربيين المحدثين، "ما يلي⁵:

أ. المسافة:

بحسب هذا العامل، فإنَّ المتعة الجمالية التي تحدثها الصّورة ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمدى بعد هذه الصّورة عن أفق انتظار المتلقي، فكلما كانت المسافة التي تخلقها الصّورة لدى المتلقي بعيدة عن أفق انتظاره، كلما كانت الصّورة أكثر تأثيراً وجمالية، فالتوجه المضاد ما بين الصورتين والحالة

¹ - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 116.

² - المرجع نفسه، ص 116.

³ - الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط 3، دار الكتاب، بيروت، 1971، ص 415.

⁴ - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 305.

⁵ - كمال الزماني، حجاجية الصّورة في الخطابة السياسية، ص 81.

النفسية للمتلقي هو ما يقوي جاذبيتها اتجاهه، وهو ما عبر عنه ماغمنتال (Marmontel) بقوله: كلما كانت العلاقة بين الصورة والمتلقي غير متوقعة، كلما زاد ذلك من لذة اكتشافها. وبهذا الفهم تصير جمالية الصورة عند هؤلاء مرتبطة بمدى بعدها عن المتناول و بمدى قدرتها على الجمع بين الأشياء المتباعدة.

ب. التصوير:

إنّ التصوير عامل لا يخرج عن طريقة الخطاب القرآن المفضلة، وما جاء به جاء به العرب القدماء فيما يخص التصوير البياني، فهو يؤكد أنه " كلما حركت الصور تمثلات الشخص عن الأشياء المحسوسة الكامنة في ذهنه، وكلما أثارت خياله اتجاهها كلما كانت أكثر جمالية و تعجيباً. وهو الأمر ذاته الذي أكدت عليه البلاغة الجديدة عند إشارتها للذة التي تحملها صور المحاكاة إلى المتلقي عن طريق التشخيص والتجسيم، وقد عبّر عن ذلك (ديمارسية) بقوله: تمد الصورة الخطاب بالجمال والأناقة من خلال تجسيدها للأشياء الروحية وجعلها محسوسة مرئية"¹.

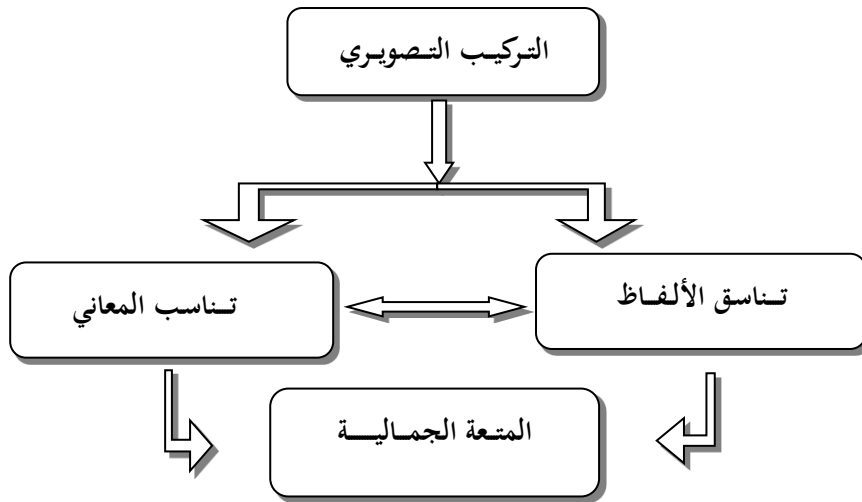
ج. انسجام مكونات الصورة:

والمقصود من انسجام مكونات الصورة "التوازن التركيبي للصورة"²، أي "كلما كان التوافق حاصلًا بين ألفاظ متخيرة ومعان شريفة تحققت المتعة الجمالية"³، فالمتعة لا تحقق إلا بانسجام الألفاظ المناسبة والمعاني الشريفة. ويمكن التمثيل لها بالشكل التالي:

¹ - كمال الزماني، حجاجية الصورة في الخطاب السياسي ، ص 281.

² - المرجع نفسه، ص 294.

³ - المرجع نفسه ، ص 82.



د. ملائمة الصورة لسياقها:

والمقصود بهذا العامل ما هو خارج عن النسق الداخلي لبنية التركيب الصوري، أي سياق إنتاج ورود الصورة إذ أنه " كلما كانت الصورة مستعملة في سياقاتها المناسبة كلما كانت مصدر جمال ولذة"¹، ولكي تحقق الصورة البعد الجمالي، والغرض التأثري لا بد من "موافقتها للفكرة المعبر عنها من طرف المتكلم، ومدى ملاءمتها للموضوع قيد التصوير"².

3.2. الوظيفة التوجيهية: التحسين والتقيح

والمقصود بالوظيفة التوجيهية هو " توجيه سلوك المخاطب و مواقفه على أمر من الأمور، سواء كان هذا التوجيه بغرض الترغيب في ذلك الأمر، أو بغرض التنفير منه"³. أي أصبح للصور ثلاث إمكانيات تضعها بين يدي الشاعر أو الخطيب يوظفها لتحقيق هذه الوظيفة التوجيهية، وهي: التحسين و التقيح والمبالغة.

¹ - كمال الزماني، حجاجية الصورة في الخطاب السياسي، ص 82.

² - المرجع نفسه ص 82.

³ - المرجع نفسه، ص 83.

أما فيما يخص التحسين و التقييح يتحقق عندما " يربط البليغ المعاني الأصيلة التي يعالجها بمعانٍ أخرى مماثلة لها، لكنّها أشد قبحاً أو حسناً، فتسري صفات الحسن أو القبح من المعاني الثانوية إلى المعاني الأصيلة، فيميل المتلقي إليها أو ينفر منها"¹.

وقد تفتقر هذه العملية بالمبالغة التي تهدف إلى " تمثيل المعنى وتضخيم وقعه في نفوس السامعين"². ويمكن أن نلمس ذلك بوفرة في التصوير القرآني من خلال اعتماد التهويل و التبكيث والتوبيخ، أو الترغيب، كقوله تعالى: « خُشِعاً أَبْصَرُهُمْ » {القمر:07}. أي "ذليلة أبصارهم لا يستطيعون رفعها من شدة الهول"³، وتتجلى المبالغة في هذه " الصّورة الفريدة للفرع و الخجل والرهبنة والاستسلام يجعلها ظل كئيب ساهم، يكمد الأنفاس...، فإذا قرأها القارئ تمشت رعدة الهول في حناياه، كأنما يلقاه"⁴.

لقد استعان الشعراء بقدرات الوظيفية التوجيهية للصورة لتقوية انفعال نفوس المتلقين وزيادة استمالتها، ومن الأغراض التي ارتبطت بها الصّورة التوجيهية المدح والهجاء، "فإشباع الصفة في حالة المدح هو التحسين، أما إشباعها في حالة الهجاء فهو التقييح"⁵، ومن ثمّ فإن الشاعر أو الخطيب البارع هو الذي يعمد إلى صفة أو شيء يميّز الموصوف، فيبالغ في تصنيفها في أعلى السلم، وذلك كالشاعر أو الخطيب الذي " يقصد للمدح منها البعض والإغراق فيه، دون البعض، مثل أن يصف إنسان بالجوّد الذي هو أحد أقسام العدل وحده فيغرق فيه، ويتفنن في معانيه"⁶. وهو ما تنبه به الجرجاني الذي رد جانباً كبيراً من تأثير الشعر، إلى قدرة الصّورة على التحسين

¹ - جابر عصفور، الصّورة النفسية، ص353.

² - المرجع نفسه، ص343.

³ - محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، ج2، ص276.

⁴ - سيد قطب، التصوير الفني، ص60.

⁵ - جابر عصفور، الصّورة الفنية، ص146.

⁶ - قدامة بن جعفر، نقد الشعر، ص96.

والتقبيح: " فكم جواد بخله الشعر و بخيل سخاه، وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوى به الليث، ودني أوطأه قمة العيون، وغبي قضى له بالفهم، وطائش ادعى له طبيعة الحكم"¹.

ويبين جابر عصفور أن المتأخرين " فإنّ ما انتهوا إليه لا يختلف كثيرا عما انتهى إليه الجرجاني"² من حيث قدرة الصّورة على تحسين الحسن و تقبيح القبيح أو العكس، ومن هؤلاء حازم القرطاجني الذي يرى أنّ من شأن الشعر " أن يجب إلى النفس ما قصد تحبيبه إليها و يكره إليها ما قصد تكريهه، لتحمل بذلك على طلبه أو الهرب منه"³.

ويقسم حازم القرطاجني التخييل بحسب ما يقصد به الشاعر إلى ثلاثة أقسام:

- محاكاة تحسين. ← أعلى مراتب الشعرية.
- محاكاة تقبيح. ← أعلى مراتب الشعرية.
- محاكاة مطابقة. ← أدنى مراتب الشعرية.

وضع حازم محاكاة المطابقة في أدنى مراتب الشعرية لأته " لا يقصد بها إلا ضرب من رياضة الخواطر والملح في بعض المواضع التي يعتمد فيها وصف الشيء و محاكاته بما يطابقه"⁴. أمّا محاكاة التحسين والتقبيح فإنهما تميلان إلى " إنهاض نفوس إلى فعل الشيء أو طلبه أو اعتقاده أو التخلي عن فعله أو طلبه أو اعتقاده بما يخيل لها فيه حسن أو قبح"⁵.

¹ - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 271.

² - جابر عصفور، الصّورة النفسية، ص 358.

³ - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 71.

⁴ - المرجع نفسه، ص 92.

⁵ - المرجع نفسه، ص 106.

4.2. الوظيفة الحجاجية

تعني هذه الوظيفة "إحداث تغيير في الموقف الفكري و العاطفي للمتلقى"¹، وتكمن الوظيفة الحجاجية للصورة في "دعوة المرسل إليه إلى تعاقد ضمني مشترك يتم فيه إنتاج و تبادل وجهات نظر، وتعزيزها بأساليب وحجج مختلفة في سياق الخطاب"².

ويرى علي محمد سلمان أنّ الصّورة "تُعدُّ من أهم التقنيات التي يتوسل بها الخطاب الحجاجي للتأثير في المتلقي و إقناعه"³.

أمّا بيرلمان فالتصوير البلاغي عنده جاء تحت عنوان البلاغة الجديدة التي سعت إلى إحداث قطعية مع المنطق البرهاني من جهة، ومع مفهوم البدهة الديكارتية من جهة ثانية. ولعلّ هذه القطعية المقصودة هي ما مكن من فتح الطريق أمام منطق حجاجي، غير صوري، و "الصّورة البلاغية ليست مجرد زخارف وتنميقات لتزيين الخطاب، وأنها ذات فعالية حجاجية، ومن شأنها أن تؤثر في المواقف و تغييرها"⁴. وتتطلع بدور "إبراز حضور ما، وتوكيده، أو تلطيفه، وتجلو للعيان ما قد لا تفهمه، أو نعتبره غير مفيد، وإلاّ كانت ضرباً من الخذلقات"⁵.

بينما أولى ماير للصورة أهمية خاصة نظراً للدور المميّز و الفعّال الذي تؤديه في عملية الإقناع، فالجهاز بالنسبة إليه، " ينشئ المعنى و يصدم كل من لا يشاركه المتكلم وجهة نظره، وهو بذلك وسيلة التعبير عن الأهواء و الانفعالات والأحاسيس التي تمثل صوراً من الإنسان مثلما يمثل المجاز صورة في الأسلوب"⁶.

ويعتبر أوليفي روبول أنّ الجانب "البلاغي في أي خطاب هو ما يجعله مقنعا باتحاد المضمون والشكل، وأقصد بالمضمون المحتوى الإخباري، والبنية المنطقية للخطاب، وبالشكل كل

¹ - قاط بن حجي العنزي، التداولية في التفكير البلاغي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2014، ص259.

² - المرجع نفسه، ص 259.

³ - علي محمد سليمان، كتاب الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ص242.

⁴ - عبد الطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص92.

⁵ - محمد علي القارصي، أهم نظريات الحجاج ، 397.

⁶ - المرجع نفسه، ص395.

ما ينبع من الوجدان (الإثارة و التهييج)، كما أقصد البناء (التنظيم)، والأسلوب ثم الأداء في آخر المطاف، وأضيف بأنه يمكننا أن نعرف حضور ما هو بلاغي من خلال هاتين العلامتين: استحالة شرح الخطاب و انغلاقه"¹.

وتتحدث روس عن فعالية الصّورة في الحجاج قائلة بأنّ: " الصور البلاغية هي عملية أسلوبية، تنشط الخطاب، ولها وظيفة إقناعية"².

كما تحاول أموسي إعادة النظر في الوضع الاعتباري للصورة البلاغية، " وتعتبرها أشكالا لفظية يتعلق الأمر بدراسة قيمتها الحجاجية في السياق، أي دراسة الصّورة من منظور يربط قدرتها على التأثير في السامع بانشغالها الخطابي، فالصّورة بحسب أموسي لا يظهر وزنها وأثرها إلا باستعمالها في مجرى تفاعل حجاجي خاص"³.

ويرى عبد الله صولة أنّ: " القدماء عاجلوا الصّورة من منظور عملية التعويض، التي يعوّض فيها المجاز عن الحقيقة، فهي تعويض للمعنى أو المفهوم، وإخراج له في صورة حسية"⁴.

كما يرى أنّ "شكل الصّورة يحتوي دائما على محل الشاغر هو تاج الحجاج ومناطه، ودور المتلقي هو ملء هذا الشاغر من خلال المفهوم، وعلى ذلك فإنّ الصّورة كلام، نصفه (وهو المصريح به) من صنع النص أو المتكلم، ونصفه (وهو الضمني) من صنع المتلقي، وهو الوضع الذي يكفل للصورة قدرتها الحجاجية"⁵.

وبناء على ما سبق لا يمكن النظر إلى الصور البلاغية مجرد زخارف وتنميقات، أي الجانب الجمالي فحسب، وإنّما ينظر إليها كآلية من الآليات الخطاب الإقناعي.

¹ - أوليفي روبول، البلاغة الجديدة بين التخييل و التداول، ترجمة رضوان العصبه، ط1، أفريقيا، المغرب، (د.ت)، ص218.

² - الحبيب أعراب، الحجاج مفهومه ومجالاته، ج3، ص637.

³ - حسن المودن، ضمن الحجاج مفهومه و مجالاته، ج3، ص730.

⁴ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص481-484.

⁵ - المرجع نفسه، ص256.

وعلى هذا الأساس سيتم النظر إلى الصّورة في الخطاب القرآني في مقامها التداولي - دون إغفال ما لها من جانب جمالي - ومن منظور التفاعل الحاصل بين طرفي الخطاب، و تفاعل الطرفين مع المقام بما يبرز حاجيتها و قدراتها على الإقناع.

3. خصائص الصّورة في الخطاب القرآني

الصّورة البلاغية أحد جماليات الأسلوب القرآني، وآلياته الحجاجية، وقد اتّسمت بخصائص ميّزتها عن الصور البشرية. ومن أبرزها:

3.1. اجتماع الجمال الفني و الغرض الديني

تجمع الصّورة القرآنية " بين الجمال الفني والمطلب الديني، فهي في خدمة العقيدة، ولذلك ابتعدت عن الجموح والمبالغة و الغلو، على نحو ما نجد في كثير من الصور البشرية، و اتّسمت بالصدق والقصد والاعتدال، فالصّورة القرآنية تشرح حقائق الدين شرحاً حجاجياً جمالياً هادفاً¹، وتسخر عناصر اللغة لأجل القضايا السامية، وهي أصيلة في موقعها، ووسيلة مهمة لإنتاج المعنى، وتأصيل ما جدّ من مفاهيم إسلامية، لم يكن للناس عهد بها من قبل، وليست غاية جمالية متكلفة يمكن تجريد الفكرة منها، بل إنّها " متمكنة لا يمكن اقتلاعها، لا لأنّ انتزاعها يُخلّ بالمعنى فحسب، بل لأنّها تبرز في النص على أنّها المعنى ذاته"².

3.2. قدرتها على التجسيد العميق للأفكار

إنّ الغاية الحجاجية من الصّورة في الخطاب القرآني هي أبرز الحقائق الفكرية المحدّدة، والمعاني الذهنية المبهمة في صورة محسوسة يستطيع العقل إدراكها وتصورها و تجلية المعاني الحسية في صورة أوضح، فترسم أمام عيني المخاطبين منظراً متحركاً، يخاطب فيه مجموعة من الحواس، ويجسّد له الفكرة العادية في صورة متخيلة معاينة، حتى كأنّه يلمسها بيديه، أو يراها حيّة أمام عينيه، فلا يملك إلاّ التأثير و الإقناع.

¹ - وليد إبراهيم قصاب، علم البيان، ط1، دار الفكر، دمشق، 2012، ص73.

² - أحمد زكرياء ياسوف، الصّورة الفنية في الحديث، ط2، دار المكني، دمشق، 2006، ص112.

فالصورة القرآنية " ليست مقصودة لذاتها، و لكنها عنصر مساعدة للفكر غير طاغ عليها، استدعاه المقام ورجح الاستعانة به، فكانت الصورة بمثابة إضاءة رائعة متمكنة من موقعها، متضامنة مع المحتوى الفكري للنص، ومساهمة في إيضاحه، وذات قدرة على التأثير المقنع"¹.

3.3. عمومية عناصرها ووفرة مادتها

التصوير في الخطاب القرآني يتميز بعمومية عناصره، " إذ هو لا يختار عناصره من بيئة معينة، شأن كثير من الصور البشرية، التي تخضع للبيئة التي وجدت فيها، أما الصورة القرآنية فلم تنتزع من بيئة معينة"²، بل اقتبست من عناصر الطبيعة، والفضاء الاجتماعي والثقافي للمتلقين، ومن العالم الغيبي، ومن تاريخ الأمم السابقة وأحوالهم، وغير ذلك.

3.4. كثافتها وغنى إيحاءها

إنّ الصورة القرآنية " عميقة ومكثفة، تحمل كثيرا من التفضيلات والجزئيات التي تتضافر جميعها على تشكيل صورة مجسدة محسوسة تحمل ظلالاً كثيفة من المعاني والإيحاءات. إنّ صورة القرآن صورة عالم بأكمله، زاخر بالدلالات والأخيلة والمشاعر، ترفدها عناصر مختلفة من حركة، وصوت، ولون..."³، فلا يكتف ببعض جزئياتها، بل يضاف إليها جزئيات أخرى، تعمق مدلولها، وتغزر إيحاءها.

¹ - أحمد زكرياء ياسوف، الصورة الفنية في الحديث النبوي، ص112.

² - وليد إبراهيم قصاب، علم البيان، ص69.

³ - المرجع نفسه، ص 71.

المبحث الثاني : الصّورة البيانية وأبعادها الحجاجية في آيات العقيدة

بعد التحديد والتصوير نسعى إلى مقارنة نماذج من الخطاب العقدي للقرآن الكريم، ضمن إطار تطبيقي تصويري، ويلتمس العناصر الجمالية، ومقاصده الحجاجية، وأبعاده التداولية، فهي برغم ارتباطها بالمجال التحسيني إلا أنّها تبقى ذات هدف أسمى متعلق بالمجال الحجاجي التداولي، بل سخرت البعد الجمالي للبعد الإقناعي.

وتعد الصّورة البلاغية من الآليات الحجاجية المهمة، التي يمارس الخطاب القرآني من خلالها التأثير في المخاطبين، من خلال فعاليتها في التأثير في الأذهان والأفهام، سواء على مستوى المعتقد والقناعة، أو على مستوى السلوك، ف " التصوير هو الأداة المفضلة في أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصّورة المحسنة المتخيلة عن: المعنى الذهني، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنساني والطبيعية البشرية"¹.

فالخطاب القرآني يجمع بين إقناع الفكر، وإمتاع العاطفة، فهو لا يتجه إلى الحقيقة البرهانية الصارمة وحدها، ولا إلى المتعة الوجدانية فحسب، وإمّا " يخاطب كلاً من العقل والخيال والشعور معاً، أو قل إنّه يحمل إلى العقل معنى يخاطبه به وينهيه إليه، ويبعث في المشاعر والخيال إحساساً بصورة ذلك وينبهاها إلى ما فيه من حركة وحياة"²، مما يباغت المتلقي ويقنعه، و " كلّما كانت المفاجأة أكبر والخاصية غير متنتزة، كان تأثيره أعمق على المتلقي"³، فتحدث خلخلة وهزة في إدراك المتلقي ووعيه.

ويبين مصطفى ناصف دور الصّورة في إخراج مدلول اللفظ من دائرة المعنى المجرد أو الحالة النفسية، إلى الصّورة المحسوسة والمتخيلة بقوله: "إنّ العلاقة بين الصّورة و ما تدل عليه يجعلها أقرب إلى الواقع وأقدر على الكشف عن دقائق الأمور، ولم تستمد هذه الصّورة هذه الفاعلية من التمثيل

¹ - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص 32.

² - محمد سعيد رمضان البوطي، ص 196.

³ - يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية و التطبيق، ط4، دار المسيرة، الاردن، ص 138.

الحسي للأشياء، أو رصد جوانبها المادية فقط، وإنما ترجع فاعليتها أيضا إلى أنّ الصّورة كثيراً ما تتعدى ذلك إلى الغوص في أغوار النفس البشرية؛ وربما يعود السرّ في ذلك إلى أن مشاعر الإنسان لا تخضع لسلطان اللغة المباشرة، وإنما اللّغة التصويرية وحدها كفيلة بالتعبير عنها من خلال الإشارة إلى شيء ما في العالم المادي"¹.

وموضوعات العقيدة من أهم الموضوعات التي تناولتها الصّورة البلاغية بالمناقشة والتقرير، والتي أخذت منها حيزاً كبيراً واستهدفت جميع قضاياها، فهي في خدمة العقيدة بما تعنيه تلك الصور من قدرة على حشد وسائل الإقناع والإفهام، باستنادها في بناء مادتها على عالم المخاطبين، واعتمادها أشكالا تصويرية فنية مختلفة ومؤثرة .

والتصوير القرآني يستجيب بفضل غناه، ووفرة مادته لأكثر من طريقة في التصنيف، وقد اختار البحث تصنيف الصّورة حسب بنائها البسيط والمركب.

1. بناء الصّورة في القرآن وأبعادها الحجاجية

1.1. البناء البسيط

يعني بناء الصّورة البسيط " الصّورة المفردة التي تتضمن موقفا جزئيا محدّداً دون أن يعني ذلك قطيعتها مع بقية الصور، لأنّ علاقتها بما تشبه علاقة كل عضو في الجسم ببقية الأعضاء، فهو يستقتل بخصائصه لكنه يموت بانعزاله عن سائر أعضاء الجسم"².

1.1.1. التشبيه

يعد التشبيه من أبرز أساليب البيان، وطرق التصوير وهو صورة تقوم على تمثيل شيء (حسي أو مجرد) بشيء آخر (حسي أو مجرد) لاشتراكهما في صفة (حسيّة أو مجردة) أو أكثر"³. وغرضه فتح باب على المجهول من خلال المعلوم، إذ أنس النفوس موقوف كما يقول عبد القاهر:

¹ - مصطفى ناصف، الصّورة الأدبية، ط3، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1996، ص 128.

² - صالح ملا عزيز، جماليات الإشارة في الخطاب القرآني، ط1، دار الرمان، دمشق، 2013، ص 105.

³ - محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب، علوم البلاغة، ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2008، ص 143.

" على أن تخرجها من خفي إلى جلي. أن تردّها في الشيء تعلمها إياه إلى شيء آخر هي بشأنه أعلم، وثقتها به في المعرفة أحكم، نحو أن تنقلها عن العقل إلى الإحساس، و عما يعلم بالفكر إلى ما يعلم بالاضطرار والطبع؛ لأنّ العلم المستفاد من طرق الحواس أو المركز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر و الفكر في القوة و الاستحكام، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام ... فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأّنس أعني الأّنس من جهة الاستحكام والقوة"¹.

وسبب هذا التأثير هو ما توحى به الصّورة المشاهدة من خيالات في ذهن المتلقي، حين يجد نفسه في مواجهة صورة تدركها حواسه، فلا يمكنه إنكارها أو الشك في حقيقتها، وهذا شكل من أشكال التأثير والإقناع.

ويمكن أن نلتمس كثيرا من مظاهر التشبيه الحجاجي في تناول البلاغيين، فهذا عبد القادر الجرجاني يجعل التشبيه عموماً، مندرجا في القياس المنطقي: " والتشبيه قياس، و القياس فيما تعيه القلوب، وتدركه العقول، وتُستفتى فيه الأفهام والأذهان، لا الأسماع و الآذان "². كما يؤكد "الطابع العقلي الحجاجي للتمثيل، من خلال تمييزه عن التشبيه البسيط، الذي لا يتطلب أعمال العقل "³. وقد ربط السكاكي " التشبيه بالاستدلال والقياس، ليقدمه في صورة منطقية غرضها الربط بين المقدمات وما يلزم عنها من نتائج "⁴.

والصّورة التشبيهية كثيرة الوقوع في التصوير القرآني، عرضت كلها بطريقة التصوير الفني، ومنه كل التشبيهات الفنية القرآنية، التي جيء بها لإحالة المعاني والحالات صوراً وهيئات، تروم الاستمالة و التأثير في متلقيه، وأوضح ما يكون التشبيه في الصّورة الفنية التي تعرض مشاهد عالم الغيب، بما فيها مشاهد العرض و الحساب، ومشاهد النعيم والثواب، كما في الأمثلة التالية:

¹ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص102.

² - المرجع نفسه، ص15.

³ - المرجع نفسه، ص108.

⁴ - السكاكي، مفتاح العلوم، ص505.

قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نَصَبٍ يُوبِضُونَ

﴿٤٣﴾ خَلِيعَةً أَبْصَرُهُمْ تَرَهِفَهُمْ ذِلَّةً ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِينَ كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿المعارج: 43-

44}. يرسم هذا التشبيه القرآني " حال الموتى يخرجون من الأجداث (القبور) إلى صعيد المنشر وبصورة مفرعة وتلقاء ذاتي وكأنهم يسرعون إلى معلم متفق عليه بينهم. إنَّها صورة رهيبة حقاً فيها ما فيها من غنى الإيحاءات. ترى ما الذي يدفع الموتى إلى أن يندفعوا هذه الاندفاعة إلى مكان الحشر؟ إنَّه أمر إلهي يفتح على المسلم باباً من التفكير من خلال نظرة التشبيه على ما يضارع مثله في البيئة الإنسانية¹.

ويدخل هذا التشبيه في باب إخراج ما لا تقع عليه الحاسنة (الغيب) إلى ما تقع عليه الحاسنة (الإسراع في عبادة نُصَبَ*)، أي أنَّها صورة بصرية ذات طاقة حجاجية للتهكم وتعريض لهم، وما يزيد هذه الصّورة التشبيهية قدرة على أداء وظيفتها الحجاجية وصف مشهدهم وهيئتهم وحركتهم في ذلك اليوم ما يثير الفزع والتخوف لدى متلقي الخطاب (الحاضر و الكوني)، في تحميله مسؤولية استخلاص العبرة، ومسؤولية اتباع الحق والهدى، وتحكيم العقل لا الهوى والشهوات. وبحثاً عن تأثير الصّورة، لم تكتف الصّورة التشبيهية بعرض هذا المشهد الغيبي، بل مدت جسوراً تصل بينه وبين نفسية المتلقي، " فينصب اهتمامه كله و يرتكز على هذا الخطر وعلى محاولة النجاة منه، ويكون ذلك بالهرب منه و الابتعاد عنه بحثاً عن التوازن النفسي "².

وقوله تعالى: ﴿خُشَعاً أَبْصَرُهُمْ﴾ ﴿الفرق: 107﴾. وظيفه توجيهية اتخذتها الصّورة في تمثيل

المعنى وتضخيمه في نفس المتلقي، لتنفيره من عبادة النصب، من خلال التهويل، وتعريض بسخافة عقول من يسرعون في عباد غير من يستحق العبادة، لا يجروون أن يرفعوا رؤوسهم في ذلك اليوم

¹ - محمد علي أبو حمده، من أساليب البيان في القرآن الكريم، ط2، مكتبة الرسالة، عمان، 1983، ص 84.

* - النصب: الصنم، وقيل الصنم ما كان على هيئة و شكل خاص، أما النصب فهو قطعة من الحجر لا شكل له. ينظر التفسير الأمتل للشيرازي.

² - عبد الجليل عشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص301.

من شدة الخوف والوحشة، وقد تعثرت وجوههم ورؤوسهم بغيار الدّلة، وغرقوا في كتل الهموم، وهذا التهكم والسخرية ما يناسب اغترارهم بأنفسهم و اغترارهم بمكانتهم . وبهذا ترتسم لنا صورة واضحة مكتملة، مجسدة للمعنى تجسيدا عميقاً، وهذا يكمل الصّورة و يمنحها السمة الأخيرة. ونلاحظ في هذه الصّورة التشبيهية :

● الإيحاءات:

التي تفيض بها الكلمات المكتنزة بالمعاني، ففي كلمة (سراع) إيحاء قوي بلفظها وموسيقاها، بجرعة سريعة وما تثيره من الفرع و الخوف، ثمّ أنّ هناك كلمة (يوفضون) بما تثيره في النفس، وما تضيفه إلى الصّورة من لمسات قوية، من سرعة وانطلاق لمشاهدة السرعة لحركة الماء المنحدر من العين، وتجسم المعاني في هذه الصّورة يزيدا وضوحاً، وبيانا للمتلقى.

● الغموض:

إنّ " إدراك الصّورة واستيعاب دلالتها في هذه الحالة لا يواقي القارئ بسرعة، بل يحتاج إلى التأمل وروية، وفي التأمل و البحث عن معاني الصّورة و خفاياها متعة ولدّة "1.

2.1.1. الاستعارة

تبدأ الاستعارة حيث ينتهي التشبيه، إذ مبناها عليه، وتقوم على تناسبه و ادعاء أنّ المشبه هو المشبه به، وغرضها توضيح المعاني أو تأكيدها في ذهن المخاطب، من خلال " إثارة خياله لملاحقة المعاني الغائبة واستحضارها بالجلي الحسي: لأنّها تعمل على إذابة العناصر بعضها في بعض، وخلق كائن لغوي جديد من أجل التأثير في المواقف "2.

لذلك يعتمد التصوير الاستعاري " الخيال عنصراً أساسياً في خلق التأثير الإبداعي في المتلقي وإثارته ليتفاعل معها سلباً و إيجاباً فيما يمليه عليه خبراته المعرفية واستعداداته الإدراكية"3،

¹ - سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ص38.

² - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 703.

³ - عهود حسين جبر، الاستعارة وأثرها في إثبات العقيدة القرآنية، جامعة الكوفة، العراق، 2017، ص 371

لما له من أثر كبير في " إنتاج الصّورة الفنية وقدرة على الدمج والبناء و الهدم، إذ من دونه تصبح اللغة مجردة من أهم عناصرها الجمالية"¹. لذلك نجد أنّ الخطاب الإلهي اعتمد على الضرورة الاستعارية لغرض الحقائق العقائدية، وإيصال الأفكار العقائدية إلى عقل المتلقي عن طريق التأثير الوجداني. فهي تخاطب الفطرة البشرية و البدهة العقلية والحواس البشرية معاً.

وتعد الاستعارة في المنظور البلاغي الجديد وسيلة معرفية، إذ تعتبر "وسيط مهم بين الذهن البشري وما يحيط به من كائنات حية وغير حية، فبواسطتها يفسر المتلبس و المبهم، وتتجاوز الكثير من العراقيل التواصلية"² ف"مفهوم الاستعارة لا يتطلب الرجوع إلى الأشياء كما هي موجودة في العالم وإدراكها إدراكاً حسيّاً، بل يتطلب الرجوع إلى المؤولات المختزنة في الموسوعة الثقافية للقارئ"³.

ويفترض طه عبد الرحمان عددا من الافتراضات لبناء النظرية التعارضية في الحجاج، وهي⁴:

1. أنّ القول الاستعاري قول حوارِي، وحوارِيته صفة ذاتية له.
 2. أنّ القول الاستعاري قول حجاجي، و حجاجيته في صنف التفاعل تخص باسم التحاج؛ لأنّ التسليم بها فيه نظر، إذ يكتيفها المرسل وفق إرادته، و يختار من الألفاظ مراده.
 3. أنّ القول الاستعاري قول عملي، وظفته العملية تلازم ظاهره البياني و التخيلي.
- وتكمن حجاجيتها في تدخل آليتي الإدعاء و الاعتراض؛ وذلك عن طريق الرضا بشروط كلا منهما، وبلورتها من قبل تلك النواة الأربعة، فالوظيفة الحجاجية للذات المظهرة (المدعي) هو إدعاء وجود المعنى الحقيقي للخطاب، أي مطابقة بين المستعار منه والمستعار له، بينما تكمن الوظيفة الحجاجية للذات المؤولة (المعترض) في الاعتراض على ذلك بإنكار المطابقة، وكذلك الحال في المعنى المجازي، فالوظيفة الحجاجية للذات المضمرة هو إدعاء المعنى المجازي

¹ - عهود حسين جبر، الاستعارة وأثرها في إثبات العقيدة القرآنية، ص 371.

² - المرجع نفسه، ص 369.

³ - المرجع نفسه، ص 369.

⁴ - يونس جباش، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمن، ط1، عقول الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، 2018، ص 169.

للخطاب، أي المباينة بين المستعار له و المستعار منه، بينما يكمن دور الذات المبلّغة في الاعتراض على هذه المباينة وذلك بإنكارها، لأنّ المعنى المبلّغ هو أولى بالظهور من المعنى الحقيقي غير المبلّغ، وهذا التقلب بين حال الإظهار و حال التأويل من جهة، وبين حال الإظهار و حال التبليغ من جهة أخرى، هو سبب وجود الذات المتعارضة.

ويعلل عبد السلام عشير سبب قوة الاستعارة وقدرتها على التأثير بقوله: "فالقول الاستعاري يتميز عن القول الحر في الحجاج بكونه يؤدي عدة وظائف في عملية التخاطب، وعمليتي الفهم و التأويل بامتياز"¹.

أما علماء البلاغة القدامى فقد صنّفوها مقوّمًا جمالياً، وإقناعاً تأثيرياً، يقول عبد القاهر الجرجاني: " فالتمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أهبه، فإذا كان مدحاً كان أبهى وأضخم ، وإذا كان حجاجاً كان برهانه أنور و سلطانه أفهر، وبيانه أبحر"². ومن ذلك حديثهم عن المبالغة، " فإذا قال القائل رأيت أسداً، وهو يعني رجلاً شجاعاً... فقد استعار اسم الأسد للرجل، ومعلوم أنّه أفاد بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل له، وهو المبالغة في وصف المقصود بالشجاعة، وإيقاعه منه في نفس السامع صورة الأسد في بطشه وإقدامه و بأسه وشدته"³. وهذا الموقف ذو بعد حجاجي إقناعي، وقد تنبه الجرجاني لذلك حين قال: " فقد حصل هذا الباب أن الاسم المستعار كلّما كان قدّمه أثبت في مكانه، وكان موضعه من الكلام أضنّ به، وأشدّ محاماةً عليه، وأمنع لك من أن تتركه وترجع إلى الظاهر وتصرّح بالتشبيه، فأمر التخييل فيه أقوى، ودعوى المتكلم له أظهر وأتم"⁴.

وتعدّ الاستعارة لوناً من ألوان التصوير الفني التي اتّخذها القرآن الكريم و أداة من الأدوات المفضّلة إليه في التعبير عن معانيه، إذ يقول الزمخشري: " ولا ترى باباً في علم البيان أدق ولا أرق

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص120.

² - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص115.

³ - المرجع نفسه، ص24.

⁴ - المرجع نفسه، ص24.

وألطف من هذا الباب، ولا أنفع وأعون على تعاطي تأويل المشتبهات من كلام الله تعالى وسائر الكتب السماوية وكلام الأنبياء فإن أكثره عليته تخييلات".¹ لذا اعتمد القرآن الكريم على الصورة الاستعارية لعرض الحقائق العقائدية، وإيصالها إلى عقل المتلقي.

ومن الاستعارات الواردة في المدونة القرآنية والتي تروم إثبات الحقائق الدينية، والأفكار الذهنية المتعلقة بتوحيد الخالق والالتزام بشرعه. قوله تعالى: ﴿رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مَبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا نُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا﴾ {الطلاق: 11}.

بنية الاستعارة:

- المستعار منه: الظلمات، النور.

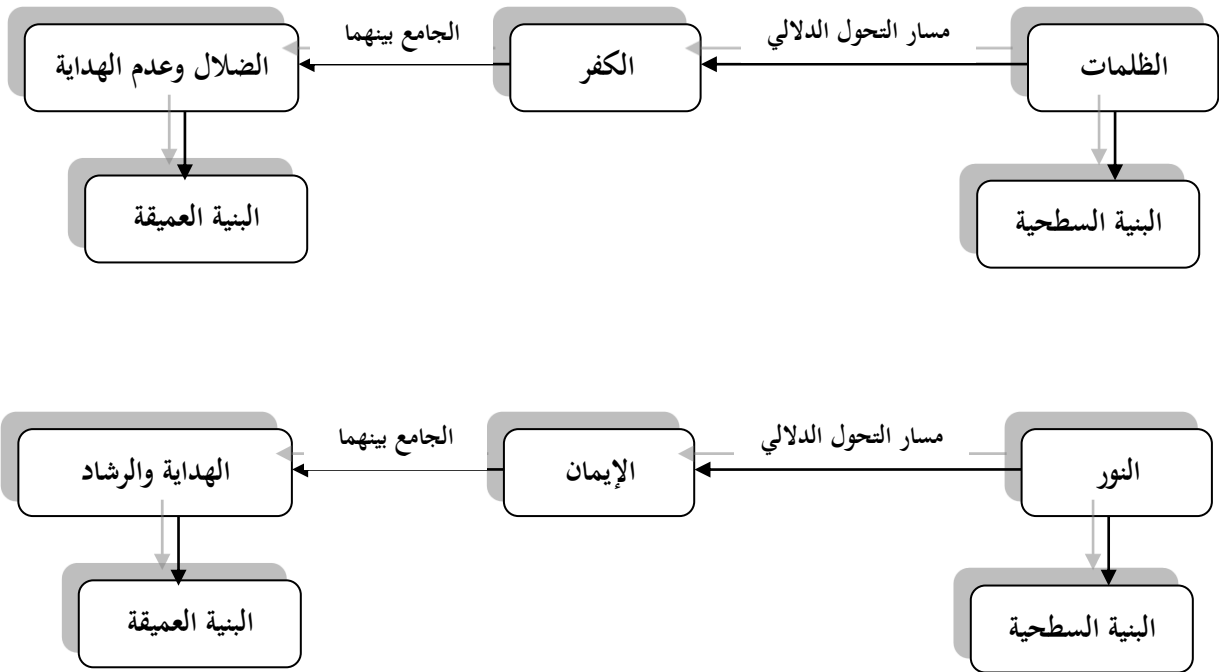
- المستعار له: الكفر، الإيمان.

- نوع الاستعارة: استعارتان تصریحيتان.

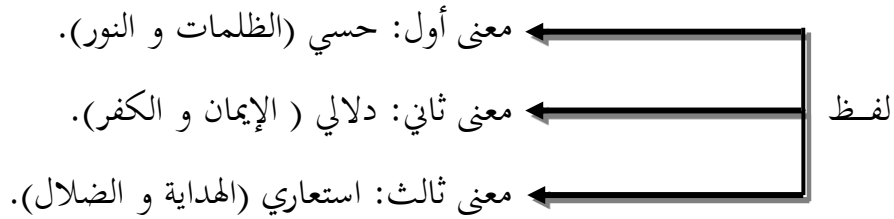
فقد استعير في هذه الصورة البيانية (الظلمات) (الكفر) و(الضلال) بجامع عدم الاعتداء في كل منهما، كما استعير (النور) (الإيمان) و(الهدى) بجامع الهداية و الرشاد فيها معاً، إذ يكمن سر هذا التصوير الاستعاري في تجاوز البنية السطحية المرتبطة بحاسة البصر لرؤية الظلام والنور الحسينيين إلى إدراك ما هو معنوي، واختراق البنية العميقة وصولاً إلى البصيرة والتأثير عبر دلالة الظلمات والنور².

¹ - الزمخشري، الكشاف، ج4، ص143.

² - وفاء فيصل اسكندر، ثنائية استعارة الظلمات والنور في القرآن الكريم، مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، مجلد15، العدد2، 2008، ص221.



فالمرتكز الدلالي في الاستعارة يكمن في المسافة العمودية الواقعة في العمق بين المستعار والمستعار منه في مستوى البنية العميقة والموضح في الشكل الآتي:



فالمعنى الاستعاري " يتجاوز البنية اللغوية للسياق إلى إيجاد معنى ثالث، فهي ليست عملية نقل واستبدال فحسب، بل إنّها تمثل نهاية مرحلة التفاعل وإنتاج الدلالة"¹، وتنبع قيمة هذا التصوير في الآية الكريمة في أنّها بنت غير المدرك أو الخفي عن الأذهان على المدرك المؤلف المشاهد.

إنّ هذه الصّورة القرآنية باستنادها في بناء مادتها على عالم المخاطبين، واعتمادها المدرك المؤلف المشاهد، تكون أكثر حجاجية نظراً لطاقتها التأثيرية التي تحملها في ذاتها، فهي تضطر المخاطبين بها إلى إرجاء لحظة اعتراضهم على الحكم الذي يأتي به الكلام، وهذا التأجيل على

¹ - وفاء فيصل اسكندر، ثنائية استعارة الظلمات والنور في القرآن الكريم، مجلة التربية والعلم، ص 218.

الاعتراض بواسطة الانتقال بالمعنى من الحقيقة إلى المجاز يقوم باستدراج للمتلقين إلى القبول بالأطروحة التي تعرضها الصورة عليهم، وتمهيدا للولوج إلى قلوب المتلقين من أقرب السبل.

وعدم الاعتراض ناتج على أنّ الصورة في الآية الكريمة بنت مفاهيمها الجديدة انطلاقاً مما هو معروف لدى المتلقين ومتداول عندهم، فلفظ (الظلمات) الذي يطلق على الكفر هو أشد وقعاً في نفس المتلقي من لفظ الكفر مجرداً وكذلك لفظ (النور) مطلقاً على الإيمان، لأن في مخيلة المتلقي لفظ (الظلمات) هو موجه نحو معنى واحد حاصل في ذهنه لذلك "الرجل المتخبط في ظلمات الكفر والشرك والضلال، فهو عيش في ظلام دامس مطبق بهيم، قد طمست معالم الطريق أمامه، فلا يهتدي أبداً، يتخبط في الشهوات و يتعثّر في الملمات، فهو شديد السواد، ﴿إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكْذِبْ بِرَبِّهَا وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ {النور: 40} ¹.

جاء في غرائب القرآن و رغائب الفرقان أنّ "الظلمات بوصفها تعبيراً عن الكفر فهي تصور طبيعة الكفر وفعله المدمر للحياة في أدق تصوير فهي ظلمات تسد منافذ الرؤية والبصيرة بكل جهاتها في الحياة فتحجب الإنسان عن ممارسة الحياة الطبيعية تقابلها استعارة (النور) التي تصور طبيعة الإيمان وفعله الباني للحياة لأنّه يفتح منافذ الرؤية و البصيرة بكل جهاتها في الحياة"².
ومما زاد في إظهار المعاني الكامنة في هذه الصورة الاستعارية، واكسبها قوة جمالية وبعداً حجاجياً، ما تم فيها من طباق و تضاد بين لفظي الظلمات والنور، ويقال بضدها تمييز الأشياء، فمن خلال ثنائية استعارة الظلمات و النور تبرز قيمة التصوير، و يظهر أثره في أداء معانيه، وتحقيق المراد منه، ففي التضاد إشارة إلى واقع من أقبل على الله بالإيمان و العمل الصالح، ومن وقع في سبل الظلمات، فيكون في التضاد ترغيب بالإيمان و العمل الصالح، وتنفير من الكفر والفسق والضلال.

¹ - محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1978، ص 104.

² - النيسابوري، غرائب القرآن و رغائب الفرقان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996، ص 317.

3.1.1. الكناية

الكناية آية من الآليات الحجاجية، إذ تطلع بدور فعال في خدمة العملية التواصلية بين المتخاطبين، وترتكز علة مبدأ التجاور، أي الانتقال من اللازم إلى الملزوم، من خلال تحرض العقل والذهن للوقوف على المعنى الحقيقي للخطاب، يقول عبد القاهر: " لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ، ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره، ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال، معنى ثانياً هو غرضك"¹.

فالكناية إذن تترك التصريح بذكر الشيء على ما ذكر ما يلزمه لينتقل من المذكور على المتروك المجاور له، والغرض من الكناية المبالغة والبعد عن المباشر، والمبالغة في الصفة أو الصفات سبيل إلى تثبيتها في نفوس المتلقين، لذلك كانت عند الجاحظ أبلغ من التصريح، وهي أبلغ من الإفصاح عند عبد القاهر الجرجاني. ولتحقيق المقصد الحجاجي من الكناية، يوظفها المحاجج توظيفاً إقناعياً مناسباً، وعليه أن يتوخى المناسبة أي مناسبة الكناية لمقام معين، فيقدمها مقام الدليل القوي لقصده، ومن ثمّ فآثار الكناية الحجاجية تتجلى في:

- " تركها للذهن مجالاً لإقامة علاقات تؤدي في النهاية إلى الإقناع العقلي بالحقيقة التي يريد المتكلم إثباتها، فيوردها المتكلم بوصفها وسيلة إقناعية، تسهم في اتساع الأفق الإقناعي وحصول الإقناع، فيورد الكناية كطرح فلسفي، ومتى ما اكتشفها القارئ أقرّ بصحة الطرح"².
- " لا ينتقل معها الذهن إلى المعنى البعيد مباشرة، و إنما يحتاج إلى شيء من الروية و التفكير، وقد تنبّه ابن طباطبا العلوي إلى البعد النفسي للكناية حينما ذهب إلى التعريض الخفي يكون أبلغ في معناه من التصريح الظاهر الذي لا ستر دونه، ويقع من المتلقي عند الفهم موقع البشرى من صاحبها لثقة الفهم بحلاوة ما يرد عليه من معناها"³.

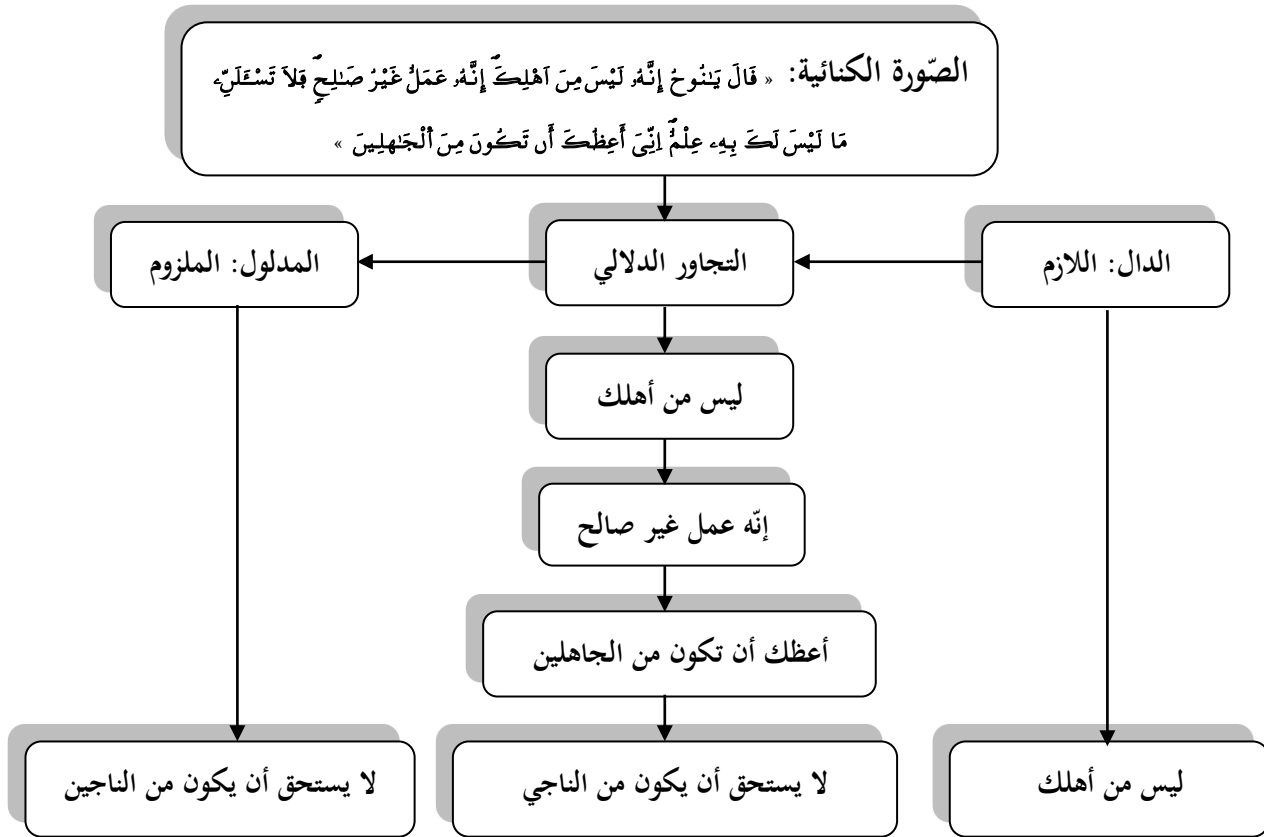
¹ - الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 262.

² - باسم خليل خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب، ص 131.

³ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 307.

- " ترفع من قيمة المعنى البعيد الذي يشير إليه في نظر المتلقي، وتعمل على توكيده في نفسه والاعتزاز به و تفخيمه"¹.

ويمكن تبين هذا التصور على المنوال التالي:



¹ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 307.

إنّ الكناية من أنواع البلاغة وأساليب الفصاحة التي استخدمها العرب، وهي من الموضوعات التي نالت حظاً وافراً في بحوث البلاغيين، وفي القرآن الكريم بلغت الكناية ذروة الإعجاز اللغوي في دلالتها وصياغتها، وقد ذكرت في مواطن كثيرة، وأغراض متعددة، ومن الأمثلة القرآنية التي ترسمها الكناية و تبرزها في صورة محسوسة، ذلك المشهد المتعلق بالندم العالق بنفس الظالم في موقف رهيب من مواقف القيامة. قال الله تعالى: ﴿ وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلَيْتَنِي إِتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَوَيْلَ لِي لَيْتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَفَدَّ أَضْلَانِي عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا ﴿٢٩﴾ ﴾ {الفرقان: 27-29}.

ترسم الصورة مصير الرجل الذي يُتلى بخليلٍ ضالٍ، ويجره إلى الضلال، "حيث يعض الظالم على يديه تنديماً وتحسراً وأسفاً على تفريطه في الدنيا و في الإيمان و صالح الأعمال"¹، وهي كناية عما يبلغوه من الغيظ والحسرة، وهي إذ تصور تلك الحال تثير لدى المخاطب فضولاً يتصور بموجبه حجم الأثر الذي يُحدثه الندم والتحسر على يديه، وماذا عنها إذ كان المتسبب فيها طاعة الأخلَّة في الشرك؟

فالآيتان توحيان على دلالة شدة الندم، وتكون في موضع اليد، والناس بفطرتهم تعارفوا على أن عضّ الأيدي يدل على الحسرة والحزن: " وهي من الكنايات التي يلازمها العرف من معان نفسية، وأصل نشأتها عن تهييج القوة العصبي من جراء عض أو تلهف"². وتكمن القيمة الحجاجية التأثيرية لهذه الصورة في المبالغة و تكثيف المعنى المقصود، وإظهار شدة ما يعانیه كل ظالم في صورة محسوسة، ومستمدة من واقع المخاطبين، للوقوف على مصيرهم المخيف واقعا مشهوداً، ولإثارة مزيد من الرهب في نفوسهم.

¹ - أبي بكر الجزائري، أيسر التفاسير ص 1993.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج12، ص22.

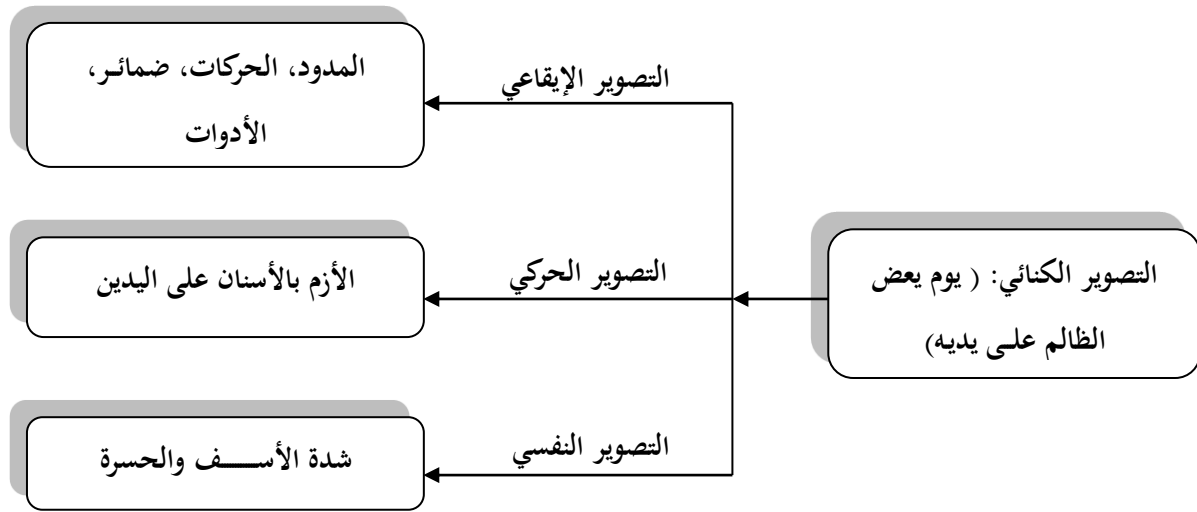
لقد خلقت هذه الصّورة الكنائية جوًّا نفسياً مختلفاً، إذ الندم شعور نفسي يصعب التعبير عنه، غير أنّه يكون أقوى أثراً، وأسرع إدراكاً. إذا نقل إلى صورة حسية يتدفق فيها ماء الحياة، فإذا رأيت إنسان يعض على يديه في اضطراب وحيرة أدركت مدى ما يعانيه من الندم والحسرة، مكتفياً بذلك عن كلّ بيان، خدمة للغرض الإبلاغي، وهو الحث على حسن اختيار الخليل.

وهنا يتبيّن أنّ الصّورة الكنائية في حد ذاتها عاملاً حجاجياً فيها؛ إذ تدفع السامع إلى تصورهما من خلال تركيبها و نسجها الخاص لوقائع أو حقائق، وهي تحتاج إلى تأمل واعمل ذهن مما يجعل الذهن في مواطن التأمل و النظر للوقوع، " فتجعله بذلك يشترك مع المتكلم في إبداعه، وهو نوع من التوافق الذي يتطلبه الحجاج"¹.

وقد شحنت هذه الصّورة الكنائية بعدة عناصر تصويرية، ساهمت في إكمال معالم الصّورة، وتكوثر وظيفتها الحجاجية التأثيرية، إذ يحس القارئ بجرس الأصوات و الحركات، أسهمت فيها المدود، وأداة التمني، وضمير المتكلم، إذ تتابعها و تلاحقها يوحى بالصّراخ والاستغاثة والعويل والإجهاش المستمر غير المنقطع بالبكاء، يقول سيد قطب: "الإيقاع الممدود يزيد الموقف طولاً ويزيد أثره عمقاً؛ حتى ليكاد القارئ للآيات والسامع يشاركان في التّدم و الأسف والأسى"². وكلمة على يديه الدّالة على شدّة الأسف و الحسرة؛ لأنّ الإنسان في مثل هذه الحالات يعض الأصبع دائماً، بل يعض ظاهر اليد أحياناً، أما يوم القيامة فلا تكفيه يد واحدة، وإتّما يداول بين هذه و تلك، أو يجمع بينهما، ثمّ الظلال النفسية التي جسمتها الآية في حركة معهودة تمثلت في عض اليدين.

¹ - عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ص123.

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج5، ص 2560.



وإن كانت الصّورة الكنائية تتركز على مبدأ التجاور كما ذكرنا سابقاً، فإن ذلك يترك المجال للذهن للتوصل إلى المعنى المراد ومنه إلى النتيجة مقرونة بدليلها، وذلك أدعى لتصديقها وثباتها في النفس، فبعض اليدين يشير إلى حالة من الشعور بالتحسر، جراء ما يحدثه ذلك من الندم.

2.1. البناء المركب

البناء المركب يتكون من عدّة عناصر، وتتعدد فيه أطراف الصّورة: " إذ لا يتم الربط فيه بين طرفين بسيطين، وإنما يكون الطرفان متعددين ومشكلين علاقة تتداخل وتتجاور وتتابع، سواء كانت مادية حسية يغلب عليها تصوير الحركة والانتقال و التفاعل أم مجرد فكرية أو نفسية"¹. إنّ التصوير البنائي المركب يتألف من عدّة عناصر و جزئيات، ولكنها تأتي متشابكة ومتماسكة، تفضي " بطبيعتها المتشابكة عن امتدادات دلالية و تفتح آفاقاً لإثراء المعاني وإغنائها، ثمّ إنّ التتابع الصوري يضيف على الشكل الكلي خفاء دلاليّاً، وغموضاً مؤقتاً يحتاج إلى قدر من

¹ - فايز الداية، جماليات الأسلوب، ط6، دار الفكر، دمشق، 1990، ص 94-95.

التأمل والتفكير لمعرفة وإدراكه، وذلك تستعذبه النفوس، ويبحث على بقاء المعاني في الذهن مدة أطول؛ لأن النفوس مطبوعة على الحرص على ما تبعت من أجله"¹.

ويعتبر البناء المركب في الدرس البلاغي القديم من الأساليب المفضلة في التصوير، ومن أرقى أنواع التشبيهات وأدقها، وأكثرها فنية، وهو يحتاج حتى يدرك إلى عمل ذهني أطول وأعمق مما يتطلبه التشبيه المفرد، فوجه الشبه فيه. كما يقول عبد القاهر الجرجاني: "غير بين من خلال تمييزه عن التشبيه البسيط، الذي يتطلب إعمال العقل"²، بل يحتاج إلى ضرب من التأويل والصرف عن الظاهر.

فالتصوير في البناء المركب يوفر طاقة إيجابية تأثيرية قادرة على إثارة المتلقي وشغل تفكيره بالبحث عن العلاقات التي تجمع بين عناصر هذا البناء المركب، وما تحدته هذه العلاقات التصويرية من أثر في نفس المتلقي تحمله على الإقناع والقبول، "وتزيد الفاعلية الحجاجية للصورة كلما ابتعدت عن التشبيه البسيط المبتذل، وكانت فيها عناصر مضمرة، وشأنها تحريك الطاقة التأويلية للمتلقي"³.

والبناء المركب كثير الورد في مدونة الدراسة، وذلك لما في هذا النوع من التبيين والتوضيح، وتقريب المعاني، والدفع إلى الاقتناع بالحجة، وقد جاءت كثرة لافته منه في تقرير قضايا العقيدة. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَلُهُمْ كَرَمَادٍ إِشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لَّا يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلٰى شَيْءٍ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيدُ﴾ إبراهيم: 18.

¹ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 311.

² - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 108.

³ - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 503-601.

ضربت الآية الكريمة مثلاً واضحاً و بليغاً، لأعمال الكفار الذين أشركوا بالله، وبنوا أعمالهم على غير أساس صحيح، فأنهت، وعدموها أحوج ما كانوا إليها، " فشبّه سبحانه أعمالهم في جبوّطها وذهابها باطلا كالهباء المنثور لكونها على غير أساس من الإيمان والإحسان، وكونها لغير الله و على غير أمره، برمد طيرته الريح العاصف، فلا يقدر صاحبه على شيء منه وقت شدّة حاجته إليه "1.

ورسّمت الآية مشهد الخيبة و الخذلان في ثلاث صور جزئية ممتزجة مندجّة، تعتمد اثنتان منها على المجاز العقلي وتعتمد الثالثة على التشبيه، والمشهد في مجمله صورة للخيبة و الخذلان في حين اعتقاد الفلاح.

وأدلة الخيبة في نفوس الكافرين هي نفسها عوامل إثارة الرهبة لدى المتلقين، لحملهم على أخذ العبرة ومن ثمّ الاهتداء إلى سواء السبيل بترك سبيل الخائبين، ونورد تلك الأدلة كما يلي:

أ. منظر الرماد وهو عبارة عن بقايا الاحتراق، والتشبيه يوضّح أنّ أعمالهم ظاهرية وليس لها أي محتوى، " وإيثار الرماد (المشبه به) على التراب، حيث لم يقل مثلاً: (أعمالهم كتراب)، في ذلك إشارة إلى عدم الانتفاع في الآخرة، فالرماد لا فائدة منه، أمّا التراب ففيه كثير من الفوائد "2، ولعلّ في العدول إلى لفظ الرماد لتمثيل عدم فائدة أعمال الكفار وانقطاع الجدوى منها، " فيه قمة الإبداع و التأثير، لانسجامه مع الغرض و إبرازه للمضمون، وتأكيد المراد في النفس، وبالتالي يتحقق غرض التهديد والزجر والوعيد للكافرين من خلال الواقع المادي الملموس في أسلوب مُصَوَّرٍ مُؤَحٍ "3.

ب. منظر الرماد المتطاير في يوم عاصف، وصف اليوم بأنّه عاصف مجاز عقلي بعلاقة الزمانية حيث أطلق الزمان (اليوم) وأريد ما يقع فيه. فبرغم من تناثر الرماد في اشتداد الريح، إلّا

¹ - ابن القيم: الأمثال في القرآن الكريم، ص34.

² - عادل أحمد صابر الرّؤيني، تأملات في سورة إبراهيم، ط1، الإمارات، وحدة البحوث والدراسات، 2013، ص130.

³ - المرجع نفسه، ص131.

أنه يؤكد في يوم عاصف، وبلاغة هذا التصوير المجازي " المبالغة في استغراق عصف الرياح لليوم كله، حتى كأنه هو الذي اتصف بالعصف و ليس غيره، وكأنّ الزمان اليوم يشارك في الفعل و صنعه"¹. وفي اختيار مفردة (اشتدت) إظهار الزيادة في الشدة بمعنى القوة، أي قويت الريح بملاسة حمله، الدلالة على شدة الرياح على الرماد وتبدده، وفي اختيار مفردة (العصف) للتعبير عن هذا المشهد للدلالة على التأكيد، لما تؤده هذه الكلمة بوزنها وجرسها وشدة الدال فيها؛ لأنّ الرياح إذا كانت محدودة وآنية فمن الممكن أن ينتقل الرماد من مكان إلى مكان ليس بالبعيد، ولكن إذا كان يوم عاصف فمن البديهي أن يتناثر الرماد بشكل واسع، وتنتشر ذراته ولا يمكن لأيّ قدرة جمعها، وكأنّ ذلك يشير إلى أنّ أعمال الكفار غير منسجمة ولا موحّدة.

يقول السيد قطب: "هذا المشهد ينطوي على حقيقة ذاتية في أعمال الكفار، فالأعمال التي لا تقوم على قاعدة من الإيمان، ولا تمسكها العروة الوثقى التي تصل العمل بالباعث، وتصل الباعث بالله ... مفككه كالهباء والرماد، لا قوام لها ولا نظام، فليس المعول عليه هو العمل، ولكن باعث العمل، فالعمل حركة آلية لا يفترق فيها الإنسان عن الآلة إلا الباعث والقصد والغاية"².

ج. منظر إحباط الأعمال (ذلك هو الضلال البعيد) مجاز عقلي؛ لأن الذي يوصف بذلك هو الضال، وسر المجاز هو المبالغة في إثبات ضلال الكفار، فجيء بهذا التدليل ليبيّن بطلان أعمالهم، وذهاب أثرها، أيّ " ذلك الحبوط لأعمالهم، وعد انتفاعهم بشيء منها، هو الضلال البعيد، البالغ أقصى نهايته، والذي ينتهي بصاحبه إلى الهلاك و العذاب المهين لا يمكن تداركه، و لا يرجى الخلاص منه"³.

وتكمن الوظيفة الحجاجية لهذه الصّورة الكلية في العناصر التالية:

¹ - عادل أحمد صابر الرُّؤيني، تأملات في سورة إبراهيم ، ص 133.

² - سيد قطب، في ضلال القرآن، مج 4، ص 2094.

³ - وهبة الزحيلي، التفسير المنير، مج 7، ص 541.

1. يتعلق ببنية الصورة، فالمضمون التصويري يمثل البيئة الطبيعية المألوفة لدى المتلقي المكشوفة أمامه " لأن الرماد أثر لأفضل أعمال الذين كفروا، وأشيعها بينهم، وهو قرى الضيف حتى صارت كثيرة الرماد كناية في لسانهم عن الكرم "1. وهذا في قمة الإبداع والتأثير، لانسجامه مع الغرض وإبرازه للمضمون وتأکید المراد في النفس، بالتالي يتحقق غرض التشبيه وهو إمكانية الوقوع.

2. يتعلق بالجانب الفني، جيء به لإحالة مشهد غيبي إلى صورة مشهودة عند المتلقي في عالم الشهادة، فأعمال الكفار هنا - وهي أمورٌ معنوية - معروضة في صورة حسيّة فنيّة مجسّمة، حيث تحولت إلى كومة رماد، اشتدت بها الريح الشديدة، في يوم عاصف، فذهبت تلك الأعمال بدداً، فجتمع التجسيم والحركة وإبراز هذا المشهد وتقريبه للمتلقي. والصورة الثانية قوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِينَ ءَاتَيْنَاهُ ءَايَاتِنَا فَاَنْسَلَخَ مِنْهَا

فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطٰنُ بِكَانٍ مِّنَ الْغٰوِيْنَ ﴿١٧٦﴾ وَلَوْ شِئْنَا لَرَبَعْنَاهُ بِهَا وَلَا كُنْتُمْ ءٰخِلَدَ اِلٰى الْاَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوٰیةً بِمَثَلِهٖ كَمَثَلِ الْكَلْبِ اِنْ تَحْمِلْ عَلَيْهِ يَلْهَثْ اَوْ تَتْرُكْهُ يَلْهَثُ ذٰلِكَ مَثَلُ الْفٰرِقِ الَّذِيْنَ كَذَّبُوْا بِءَايٰتِنَا فَاَفْضٰصِ الْفَضٰصَ لَعَلَّهُمْ يَتَّبَعُوْنَ ﴿١٧٧﴾

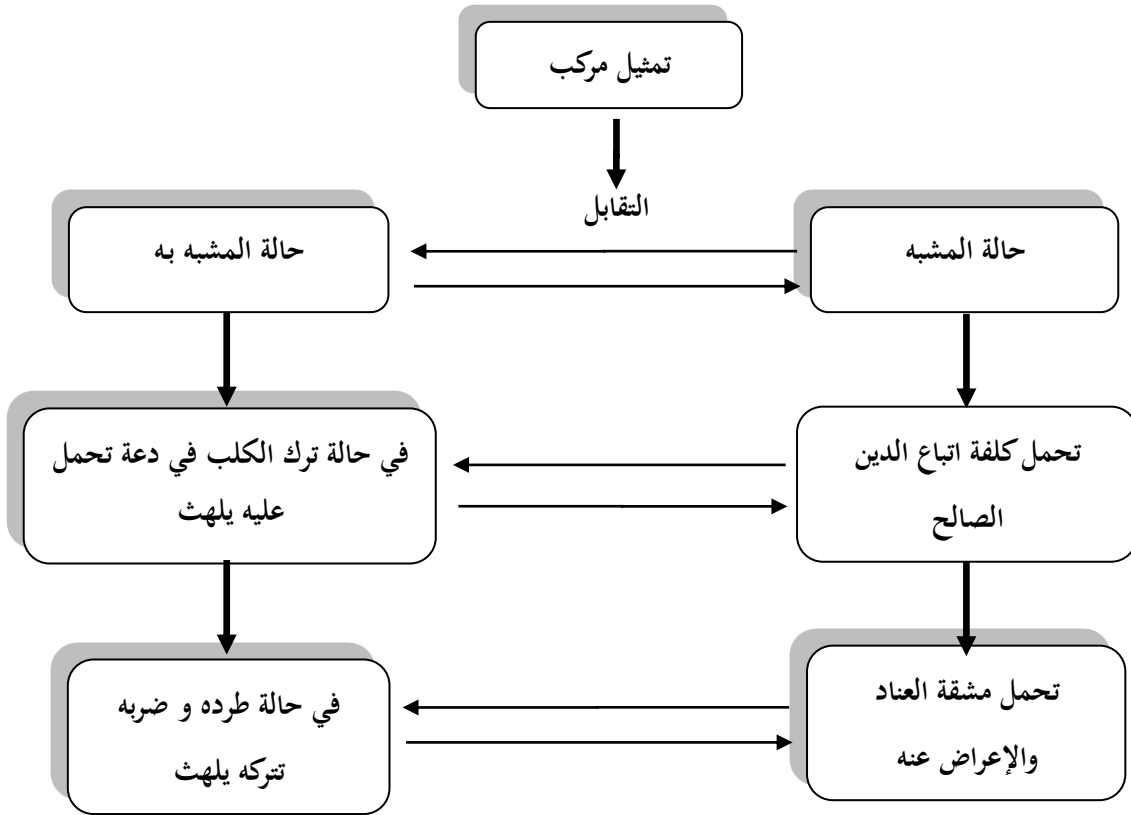
{الأعراف: 175 - 176} .

يستثير الخطاب القرآني في هذه الصورة المخيِّلة البصريّة عند المتلقي ليتابع معه هذه الصورة، التي يربط فيها بين علاقتين متولدتين من نموذجين، إذ المماثلة كما يقول بيرلمان تقوم على وجود تشابه في العلاقة، وليس علاقة تشابه بين الموضوع (المشبه) و المثل (المشبه به).

وهكذا يقوم هذا النوع من التشبيه التركيبي على " التشابه بين بنيتين، لكلّ بنية عناصر تشكّلها "، والآية تقيم هذه العلاقة بين حال الكافر الذي انسلخ من آيات الله بعد أن أُعطيها وهُدَى إليه، وبين حال الكلب، الذي لا يعرف السكنية ولا الراحة، فهو يلهث باستمرار، حملت

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج13، ص212.

عليه أم لم تحمل، عطش أو روي، جاع أم شبع. جاءت على شكل تمثيل تركيب، تزرع الرعب والخوف من مصير الكفار، وتنقّر من صورة الضلال والارتداد عن الهدى، أو الارتكاس في الضلال. كما هو ممثل في الشكل التالي:



فهذا تشبيه تمثيل مركب مع تأليف من عدة عناصر و جزئيات، وممتزجة مندمجة، " ولما ذكر تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث في شق الحالة المشبه بها، تعين أن يكون لها مقابل في الحالة المشبهة، و تتقابل أجزاء هذا التمثيل بأن يشبه الضال بالكلب و يشبه شقاؤه و اضطراب أمره في مدة البحث عن الدين يلهث كالكلب في حالة تركه في دعة، ... ويشبه شقاؤه في إعراضه عن الدين الحق عند مجيئه بلهث الكلب ف حالة طرده و ضربه " ¹.

وتكمن القيمة الحجاجية للصورة في تكثيف المعنى المقصود، وإظهاره في صورة محسوسة، صورة كلب المشاهدة المعاينة المعروفة، كما أنّ الصّورة فيها إقناع للمتلقين بعدم الغفلة عن الله عزّ

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج9، ص178 .

وجلّ، التي تولد المشاكل والمعاصي؛ " لأنّه لما عاند ولم يعمل بما هداه الله إليه حصلت في نفسه ظلمة شيطانية مكنت الشيطان من استخدامه وإدامة إضلاله، فالانسلاخ عن الآيات أثر من وسوسة الشيطان، وإذا أطاع المرء الوسوسة تمكن الشيطان من مقاده، فسخره و أدام إضلاله، وهو المعبر عنه بـ أتبعه فصار بذلك في زمرة الغواة المتمكنين من الغواية"¹.

وقد تم الاعتناء بالجوانب اللغوية المسهمة في إبراز حجاجية الصّورة، ومن ذلك التعبير بالفعل (انسلخ)، للإشارة إلى أنّ الآيات والعلوم الإلهية كانت تحيط به إحاطة الجلد بالبدن، إلّا أنّه خرج منها على حين غرّة واستدار إلى الورا وغيّر مسيره بسرعة، يقول الطاهر بن عاشور: "والانسلاخ حقيقته خروج جسد الحيوان من جلده حينما يسليخ عنه جلده، والسليخ إزالة جلد الحيوان الميت عن جسده، واستعير في الآية للانفصال المعنوي، وهو ترك التلبس بالشيء أو عدم العمل به، ومعنى الانسلاخ عن الآيات الإقلاع عن العمل بما تقتضيه"². وهذه حجّة على أنّ آيات الله هي الغطاء الواقى والدّرع الحامي من وسوسة الشيطان.

وفي الآية التعبير بالفعل (أتبعه) بدلاً من وسوس مثلاً، وأتبع هي المبالغة في الإلتباع، " فعل تبع ثلاثي، اتبع مزيد على وزن افتعل فيه مبالغة في حصول الفعل مثل صبر و اصطر و جهد واجتهد قدر واقتدر"³. ويستفاد منه أن الشيطان كان أوّل الأمر آيساً منه قريباً، لأنّه كان يسلك سبيل الحق تماماً، وبعد أن انحرف لحقه الشيطان وترىص له وأخذ يوسوس له حتى انتهى أمره إلى أن يكون من الضالّين المنحرفين الأشقياء، للدلالة على الثبات والدوام، والاستمرار في الغواية والضلال، وهو ما يُضفي صفة الديمومة على الصّورة.

وبالتعبير بكلمة (أخلد) من (الإخلاد) وهي تعني السكن الدائم في مكان واحد مع حرية الإرادة، فجملة أخلد إلى الأرض تعني اللصوق الدائم بالأرض، وهي كناية عن عالم المادة وبها رجها، واللذائذ غير المشروعة للحياة المادية. وذكر الحافظ ابن القيم أنّ مضمون ذلك: " أنّه لم

¹ - الطاهر بن عاشور، نفس المرجع، ج 9، ص 176.

² - المرجع نفسه، ج 9، ص 176.

³ - فاضل السامرائي، لمسات بيانية، ص 38.

يتعاط الأسباب التي تقتضي رفعه بالآيات: من إثارة الله، ومرضاته على هواه، ولكنه أثر الدنيا، وأخذ إلى الأرض، واتبع هواه¹.

أما قوله (الغاوين) للدلالة على المبالغة في اتباع الشيطان، وليس مجرد اتباع، أي "أشد مبالغة في الاتصاف بالغوابة من أن يقال: وغوى أو كان غاويًا"². فأكدت الآية النتيجة الصريحة للحجة وهي أنّ الانسلاخ من آيات الله هي الغوابة بعد الهداية، ويمكن إبراز الطاقة الحجاجية للآية من خلال العلاقة الحجاجية التالية:

الانسلاخ من آيات الله ← غوابة و ضلال كبير.

1.2.1. أنماط الصّورة القرآنية وأبعادها الحجاجية

إن الغاية من هذه الأنماط التصويرية، النظر إلى الصّورة في القرآن الكريم في مقامها التداولي، ومن منظور تعدد أصناف المخاطبين، والتفاعل الحاصل بين أطراف الخطاب و المقام، بما يبرز حجاجيتها وقدرتها على الإقناع، لتحقيق قضايا العقيدة، أو تعديل السلوك، من خلال تنوع مواد الصّورة ذاتها ومن ذلك:

1.1.2.1. الصّورة التشخيصية

جاء في لسان العرب، أنّ التشخيص في اللغة "مشتق من الشخص، وهو سواد الإنسان وغيره يبدو من بعيد، والشخص كل جسم له ارتفاع وظهور، والتشخيص الجسم أو العظيم، والشخوص ضد الهبوط"³، وفي الصحاح: "وشخص بصره إذا فتح عينه و جعل لا يطرف"⁴،

¹ - ابن القيم، الأمثال في القرآن، ص32.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 9، ص176.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (شخص) مج7، ص46، 45..

⁴ - الجوهري، الصحاح، ط1، دارالحديث، القاهرة، 2009، ص 1042.

أما في المعجم الوسيط: " الشخص كل جسم له ارتفاع وظهور، وغلب في الإنسان " ¹. وجاء في التنزيل: ﴿ إِنَّمَا يُؤَخَّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ الْأَبْصَارُ ﴾ {إبراهيم: 44} والشاخص: "المائل" ².

ونخلص إلى أن التشخيص جاء في اللغة بمعنى (البروز والظهور والجلاء).

أما في الاصطلاح، فالتشخيص " إبراز الجمادات أو المعنويات و غير ذلك من الظواهر بشكل كائن حي من خلال الصّورة " ³، فالتشخيص بهذا المفهوم يظهر الجمادات حيّة ويهبها المشاعر والحركة والحياة.

فهذا النمط من الصور، هو مستوى أرقى في التصوير، حيث أضيف فيها عناصر دلالية متعددة، " فإضفاء صفة بشرية على اسم جامد يباغت القارئ ويقنعه، وبذلك يوسع اللغة ويبعد عنها النمطية والقبولية " ⁴. ويظهر اجتماع الغرض الحجاجي والاتساع اللغوي.

وعرف الدرس البلاغي العربي القديم خاصية التشخيص كمارسة، وهذا ما نجده عند الرماني عندما فسّر الاستعارة في قوله: ﴿ وَالصُّبْحُ إِذَا تَنَبَّسَ ﴾ {التكوير: 18} قائلاً: "وتنفس هنا مستعارة، وحقيقته إذا بدأ انتشاره، وتنفس أبلغ منه، ومعنى الابتداء فيهما إلا أنه في التنفس أبلغ لها فيه من الترويح عن النفس" ⁵. فوضح من كلام الرماني فهمه للتشخيص وكيف تم اكتساب الصبح صفة إنسانية هي التنفس عن طريق استخدام الفعل (تنفس).

وكذلك تحدث عنها الزمخشري في الكشاف ففي قوله تعالى: ﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ

أَلْعَصَبَ ﴾ {الأعراف: 154}. قال: " هذا مثل"، كأن الغضب كان يعرّبه على ما فعل و يقول له: قل لقومك كذا و ألق الألواح، وجرّ برأس أخيك إليك، فترك النطق بذلك و قطع الإغراء ولم

¹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ج1، ص478.

² - المرجع نفسه، ص 475.

³ - مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب، ط2، مكتبة لبنان، بيروت، 1984، ص 102.

⁴ - عدنان خالد عبد الله، النقد التطبيقي، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986، ص 31.

⁵ - الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، دار المعارف،

يستحسن هذه الكلمة ولم يستفصحها كل ذي طبع سليم و ذوق صحيح إلا لذلك، ولأنه من قبيل شعب البلاغة، وإلا فما لقراءة معاوية بن قرة: ﴿وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُوسَى الْغَضَبُ﴾ فلا تجد عندها شيئاً من تلك الهزة، وطرفاً من تلك الروعة¹.

فالتصوير في الآية عبر أجمل تعبير عن الحالة الانفعالية عندما شخص الغضب، وجعله كائناً إنسانياً يحتاج كل شيء، ويضرب بكل شيء، ويرمي كل شيء... لقد سكت الغضب بعد أن كان شخصاً جانحاً يجرض موسى، ويوغر صدره، ويهيج مشاعره وكأن موسى كان خاضعاً لسطوته.

وقد أشار عبد القادر الجرجاني إلى الفاعلية التشخيصية للصورة قائلاً: "فإنك ترى الجماد حيّاً ناطقاً، والأعجم فصيحاً والأجسام الخرس مبينة"². فبعد القاهر أدرك بنظره العميق وذوقه المرهف أنّ فاعلية التشخيص "تنطق الجماد و تجعل الأعجم فصيحاً، وتمكّن الأجسام الخرس من البيان عن مكوناتها وكل ذلك سبيل التخيل فالتشخيص يقوم على خلع الإنساني، أو إضفاء الخصال البشرية على أشياء أو كائنات غير إنسانية، سواء كانت حيّة أو جامدة، معنوية أو غير معنوية"³.

ويؤكد ابن جني على ضرورة الربط بين التشخيص و التوكيد و المبالغة، يقول وهو يتحدث عن الصورة في قوله تعالى: ﴿وَأَدْخَلْنَاهُ فِي رَحْمَتِنَا﴾ {الأنبياء: 74}. مؤكداً على عنصر التشخيص فيها: "وهذا تعال بالعرض وتفخيم منه؛ إذ صير إلى حيّز ما يشاهد و يلمس و يعاين"⁴. و يبين تأثير التشخيص و فاعليته في المتلقي: "ألا ترى في قوله بعضهم في الترغيب الجميل: ولو رأيتهم المعروف رجلاً لرأيتموه حسناً جميلاً، وإنما يغيب فيه بأن ينبه عليه و يعظم من قدره، بأن يصوره في النفوس على أشرف أحواله، وأنه صفاته، وذلك بأن بتخيل شخصاً متجسماً لا عرضاً

¹ - الزمخشري، الكشاف، ج2، ص157.

² - عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 43.

³ - جابر عصفور، الصورة النفسية، ص 265.

⁴ - ابن جني، الخصائص، ط2، عالم الكتب، بيروت، (د ت) ص 443.

متوهماً¹، وفي ذلك " تبيكت للخصم الألد، وقمع لسورة الجامح الأبى² ودفع للنفوس حتى تصدق الخبر مع تمكنه منها لأنّ " المشاهدة تؤثر في النفوس حتى مع العلم بصدق الخبر، كما أخبره الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنَّ لِيَظْمِينَ قُلُوبِي ﴾ {البقرة: 259}³.

واعتبر السيد قطب التشخيص من خصائص التصوير القرآني، ويعرّفه قائلاً بأنه: " يتمثّل في خلع الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية. هذه الحياة التي قد ترتقي فتصبح حياةً إنسانيةً، تشمل الموادّ و الظواهر والانفعالات، وتهب لهذه الأشياء كلّها عواطف آدميّة، وخلجات إنسانية، تشارك به الآدميين⁴.

ومن الأمثلة التي أوردها المؤلف شواهد على هذا اللون من التخييل ما سيرد في قوله: "وهذا هو الليل يسرع في طلب النهار، فلا يستطيع له دركاً ﴿ يُغْشَىٰ لَيْلٌ أَلْبَنَاءَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا ﴾ {الأعراف: 54}. وهاتان هما الأرض و السماء عاقلتين، يوجه إليها الخطاب فتسرعان بالجواب ﴿ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ بَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ إِيْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴾ {فصلت: 11}. والخيال شاخص إلى الأرض و السماء تدعيان و تجيبان الدعاء⁵.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَمَا تُفَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ ﴾ {البقرة: 110}. يقول: " فيجعل كأنّ هذا العمل المعنوي مادة محسوسة. تحضر على وجه التشخيص أو توجد عند الله كأنّها ودیعة تسلّم هنا فتسلّم هناك⁶.

¹ - ابن جني، الخصائص، ص 443-444.

² - الزمخشري، الكشاف، ج 1، ص 191.

³ - الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 126.

⁴ - سيد قطب، التصوير الفني، ص 61.

⁵ - المرجع نفسه، ص 73-75.

⁶ - المرجع نفسه، ص 80.

1.1.3.1. الوظائف الحجاجية للتشخيص

1.1.1.3.1. تمثيل المعلوم بالنظر بالمشاهد

يقول تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَاسْتَكْبَرُوا عَنْهَا لَا تُفْتَحُ لَهُمْ أَبْوَابُ السَّمَاءِ وَلَا يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى يَلِجَ الْجَمَلُ فِي سَمِّ الْخِيَاطِ .. ﴾ {الأعراف: 40}.

تصور الآية استحالة دخول الكفار إلى الجنة، فشبهت الكافر الذي يطمع في ذلك، أو يتطلع إليه، بالجمال الذي يحاول الدخول من ثقب إبرة، في فشل المسعى، وإخفاق المحاولة، بل في السذاجة والغباء كذلك، من خلال تشخيص معنى مجرد - ومعنى الاستحالة- في صورة مشخّصة متخيّلة، ويكاد المتلقي يراها وهي تتحرك كالأحياء، ومقتبسة عناصرها من الطبيعة المألوفة لدى المخاطبين.

ولم تكتف الآية بالعرض التشبيهي فقط، بل شخصت المنظر في صورة أعمق وأكثر؛ إذ يتخيل المتلقي منظر الكافر وهو يحاول الصعود إلى السماء، والوصول إلى الجنة، ولكنه يجدها حصينة مغلقة الأبواب ومهما حاول طرق هذه الأبواب فلن يفتح له أحد، ولن يتخيّل نجاحه في ذلك إلاّ بتخيّل نجاح جمل في الولوج من ثقب إبرة.

ويستثير الخطاب القرآني في هذه الآية المخيلة البصريّة عند المتلقي ليتابع معه هذه الصورة التي ربط فيها بين علاقته الكافر الذي يرد دخول الجنة، وعلاقة الجمل الذي يرد الولوج في ثقب الإبرة.

وتتحلى حجاجية التشخيص في الآية الكريمة و فاعليته في صهر عالم الإنسان، وعالم الموجودات التي تحيط به و تلازمه، فالمثال و التصوير الحسي لاستحالة دخول هؤلاء الأشخاص في الجنة، كما لا يتردد أحد في استحالة عبور الجمل بجثته الكبيرة من خلال ثقب الإبرة، إشارة صريحة، فكذلك لا ينبغي الشك في عدم وجود طريق لدخول المستكبرين إلى الجنة مطلقاً.

2.1.1.3.1. إخراج الغيبي غير الناطق مخرج المشاهد الناطق

يقول عز وجل: ﴿ وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابٌ جَهَنَّمَ وَيَسَ الْأَمْتِيرُ ﴿٦﴾ إِذَا أَلْفُوا بِهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيْقًا وَهِيَ تَفُورُ ﴿٧﴾ تَكَادُ تَمَيِّزُ مِنَ الْغَيْظِ ﴿٨﴾ { الملك: 6-7 }.

بينت الصورة التشخيصية أنّ: "النار حساً وإدراكاً وإرادة، وأنها تغتاط و تبصر وتتكلم"¹، شخصت الآية الموقف وبثت فيه الحركة والحياة و النطق فإننا نرى الأعمج فصيحاً، وتنقل الآية من مجرد الإخبار، إلى مشاهدة الأحداث كأنها رأي عين. " إنّ هذه الصورة تتحدث عن جهنم، إذ يُلقى فيها الكافرون، فيسمعون لها شهيقاً و هي تفور وتشخيص جهنم، باستعارة الشهيق لها، له دلالة الفنية الموحية المؤثرة، ذلك بأنّ الشهيق هو إرسال الهواء إلى الداخل مقرونا بالصوت، وحين تنقل هذه الظاهرة من سياقها البشري إلى جهنم نكون إزاء استعارة تتمثل في إدخال الكافرين إلى قرار جهنم، أي أنّ العدول عن الزفير إلى الشهيق يدل أنّ جهنم تستقبل الكافر وتدخله إلى جوفها ولا تزفره إلى الخارج، أما الفوران فيرمز إلى شدة الحرارة التي تقترن بالصوت، وذلك للدلالة على غضب جهنم على هؤلاء الكفار الذين سيلقون فيها، فضلاً عن أنّ تشخيص جهنم باستعارة (الغيظ) لها قد جاء ليؤكد - أيضاً - شدة غليانها"².

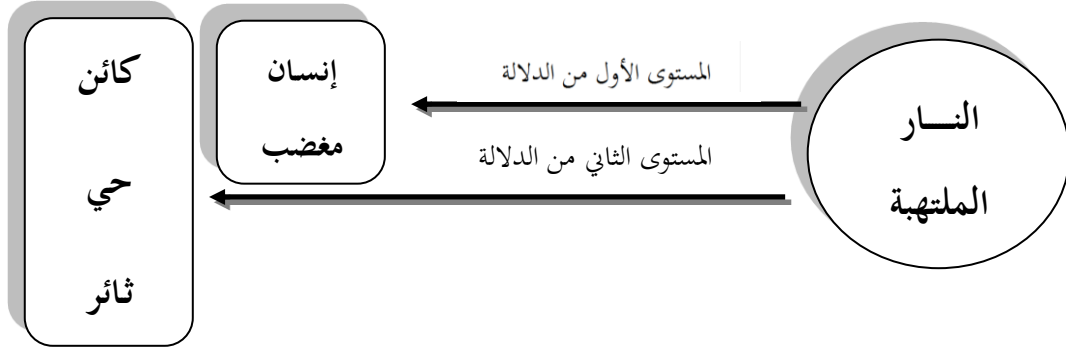
وقد قربت الصورة الموقف بتضافر الإيجاز والتشخيص المادي والنفسي معاً، لإبراز الدلالة في رسم نار جهنم في صورة تنخلع القلوب من هولها رعباً و فزعاً، وبث فيها هذا القدر من التأثير، ولونتها المعاني المجازية بكلّ هذا التلوين، الذي لا تقوم مقامه الحقيقة.

وهبت الصورة للجماد العقل و الحياة زيادة في تصوير المعنى، و تمثيله للنفس ومنها تعقيل الجمال فهذا التميّز من الغيظ يشعر بشدة ما جناه أولئك الكفرة، حتى لقد شعر به واغتاط منه هذا الذي لا يحس.

¹ - عطية محمد سالم، تنمة أضواء البيان، ط2، 1980 ج 8، ص395.

² - محمود البستاني، دراسات فنية في صور القرآن، ط، شبكة الفكر، مشهد، 2000، ص 657-658.

نلاحظ أنّ درجة العدول كبيرة جداً في هذه الصورة، إذ ارتفعت من المستوى الأول إلى المستوى الثاني، فشبهت النار بالكائن الحي الذي يشهق، فهذه المستويات في العدول قد أدت إلى ترسيخ الصورة الذهنية كما هو مبين في الشكل التالي:



فمشهد المفاجأة على هذا النحو، يؤثر في الحس تأثيراً مضاعفاً، لأنّه يجيء من حيث لا يحتسبون، بل يجيء وهم يتساءلون! .

إنّ التشخيص في الآية أدى إلى وظيفة إخراج مالا يعلم وكان غيبياً إلى ما تقع عليه الحاسة، مما يثير الخيلة السمعية للمتلقي، ومن ثمّ التأثير في نفسه، من خلال إحداث جو مخيف ومرعب، للوصول إلى الغاية أو النتيجة المرجاة من الخطاب، وهي التحذير من مصير المكذّبين لآيات الله تعالى، فقدم الحجج الكافية لهذه النتيجة بطريقة تصويرية آخذاً بعين الاعتبار المتلقي، وفي ذلك أعظم الزجر و أكبر الوعظ.

1-2-1-2- الصورة الحركية

التصوير مادته اللغة، ويتحقق بالتجسيم والتشخيص للجّمادات، والمعاني المجردة، والظواهر الطبيعية، فيهبها الحياة الآدمية، فإذا بها صورة دبت فيها الحياة شاخصة، ثمّ يرتقي بها إلى مستوى ثاني وهو بث الحركة فيها، وهكذا تتحول الصورة من شكل صامت ثابت إلى منظر متحرك حيّ. فالتصوير البلاغي يفيض بالحركة، وما يعرضه من الصور و المشاهد تبدو فيه الحركة. فما أن يمس الساكن، أو ما شأنه السكون، حتّى تدبّ فيه الحياة، فينتفض حياً متحركاً. وتخيّل هذا الشيء الساكن في الطبيعة، حياً متحركاً عن طريق الحس و الخيال، ولذلك يقول سيد قطب:

"يعبر الأدب بالألفاظ والعبارات، ويعبر التصوير بالألوان والخطوط، وتعبّر الموسيقى بالأصوات والمسافات، ويعبر النحت بالأحجام والأوضاع، وتتحكم الأداة في اختيار الموضوع، فالأدب بوجه عام يعبر عن الحركة المتتابعة، سواء كانت حركة مادية تتم في الخارج، أو حركة شعورية تتم في الخيال، وهذا يتسق مع التعبير اللفظي بالألفاظ المتتابعة في اللسان، التي تملك وصف كل جزء من جزئيات الحركة المتتابعة في الزمان، ومن هنا كانت موضوعات الأدب: الشعر والقصة والأقصوصة والتمثيلية والترجمة والخاطرة والمقالة والبحث كلها حركات في الطبيعة أو في الشعور"¹.

وقد أشار عبد القادر الجرجاني إلى الفاعلية الحركية للصورة، وما تشير في محيطة المخاطب، التي تعيد إنتاج المعنى إنتاجاً مدركاً بواسطة الحركة، وهي صورة لها قدرة فائقة على إيقاظ الشعور وتنشيط للذهن ف"مما يزداد به التشبيه دقة و سحر أن يجيء في الهيئات التي تقع عليها الحركات، في صور البرهنة والجدل، وفي مواضع أخرى لا ينتظر أن تلاحظ فيها... وهي حركة حية مما تنبض به الحياة الظاهرة للعيان، أو الحياة المضمرّة في الوجدان"².

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَخْرُجُونَ مِنَ الْأَجْدَاثِ سِرَاعاً كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نَصَبٍ يَوْمَئِذٍ يُؤْفِكُونَ ﴿٤٣﴾ خَلِشَعَةً أَبْصَرَهُمْ تَرْهَفُهُمْ ذَلَّةٌ ذَلِكَ الْيَوْمِ الَّذِينَ كَانُوا يُوعَدُونَ ﴿٤٤﴾﴾

{ المعارج: 43-44 }.

هذا التشبيه يرسم صورة خروج الناس من قبورهم يوم القيامة مستعينا بالتصوير الحركي، وتبدو هذه الحركة المتجددة للكفار المعاندين والمستهزئين يوم القيامة في وقت يتجهون فيه سراعاً إلى محكمة العدل الإلهي، اتجاهاً يشبه إسرعهم في يوم احتفال أو عزاء باتجاه أصنامهم الذين يسرعون متدافعين إليها وهم الذين نصبوها ليعبدوها. ثمّ تصوّر حالاتهم من "كثرتهم و تجمعهم وتدافعهم يصدم بعضهم بعضاً، في فوضى واضطراب، واندفاع على غير هدى، في منظر مرعب

¹ - سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ط8، دار الشروق، القاهرة، 2003، ص 124-125.

² - عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص16.

مخيف، إنَّها صورة تبعث على الفزع والذعر، وتضع أمامك عياناً مشهداً لهول من أهوال يوم القيامة، وهو مشهد هذه الجموع المتزاحمة، وهي تسرع في سيرها نحو الأنصاب¹.

فالتصوير القرآني أكثر ما يكون بروزاً ووضوحاً في مشاهد القيامة، وقد استخدم الخطاب القرآني طريقة التصوير منها حسيّ ماديّ محسوس، ومنها ما هو نفسيّ شعوري معنوي، " فلم يعد ذلك العالم الآخر الذي وعده النَّاس بعد هذا العالم الحاضر، موصوفاً فحسب، بل عاد مصوراً محسوساً، وحيّاً متحركاً، وبارزاً شاخصاً... إنَّها مشاهد حيّة، منتزعة من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة ولا خطوط جامدة، مشاهد تقاس فيها الأبعاد والمسافات بالمشاعر والوجدانات، والخواطر والخلجات، وترسم المواقف و هي تتفاعل في نفوس آدميّة حيّة، أو في شخوص من الطبيعة تخلع عليها الحياة... إنَّها حاضرة اليوم تراها العين، وتحسّها النفس"².

شحنت هذه الصّورة بإيجاءات فنية ونفسية التي تجسدت من خلال الكلمات، إذ يحس المتلقي بالحركة السريعة المشابهة لحركة الماء المنحدر توحى بها كلمة (يوفضون)، وهي تستثير مخيِّلة البصريّة عند المتلقي ليتابع معها صورة المنحرف المتوجّه سريعاً إلى مكان مُعلّم، الذي يجد نفسه مسوقاً إلى الحساب، وهو يرمز إلى علامة، أيّ تلكؤ في هذا الشأن حتى لا تسنح في خاطره بارقة أمل في نجاته، وجاءت كلمة (خاشعة) ترسم القلق النفسي لهذه الجموع المتزاحمة الخاشعة من الذل والخوف، وهم فاقدو الوعي مسلوبو الإرادة، كما كان شأنهم وهم يتدافعون إلى أصنامهم. لكنهم لا يجروون أن يرفعوا رؤوسهم في ذلك اليوم لشدّة الخوف والوحشة، وقد تعفرت وجوههم ورؤوسهم بغبار الذلّة، وغرقوا في كتل الهموم الهائلة، ومن المؤكّد أنّ حجاجية هذه الصّورة تحمل المتلقين مسؤولية استخلاص العبرة، ومسؤولية إتباع الحقّ والهدى، وعبادة ما يستحقّ العبادة.

¹ - عبد القادر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص16.

² - سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، ط16، دار الشروق، مصر، 2006، ص34.

صورة الهدى والاستقامة:

يقول الله تعالى: ﴿ أَقَمَنَ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِ أَهْدَىٰ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ

صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴾ {الملك: 23}.

وجه الله تعالى استفهامه المشبع بالإنكار و التويخ والتفريع وغيرها من المعاني الحجاجية الدالة على عظمه وشناعته إلى المتلقي، وهو "مثل للمؤمن والكافر، فالكافر أعمى لا يهتدي للطريق، بل يمشي متعسفا فلا يزال يتعثّر وينكب على وجهه، والمؤمن صحيح البصر، يمشي في طريق واضحة مستقيمة، سالماً من العثر و الخروج على وجهه"¹. على سبيل الاستعارة التمثيلية.

ويرى الطاهر بن عاشور: " أن الآية تشتمل على ثلاثة استعارات تمثيلية فقوله ﴿ مُكِبًّا

عَلَىٰ وَجْهِهِ ﴾ تشبيهه لحال المشرك في تقسيم أمره بين الآلهة بحال السائر قاصداً أرضاً معينة

ليست لها طريق جادة، وضمن هذه التمثيلية تمثيلية أخرى مبنية عليها في قوله: «مُكِبًّا عَلَىٰ

وَجْهِهِ» يشبيهه حال المتخَيَّرِ الْمُتَطَلِّبِ للآثار في الأرض بحال المكب على وجهه في شدة اقترابه

من الأرض.

وفي قوله: ﴿ أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا ﴾ تشبيهه حال الذي آمن برب واحد الواثق بنصر ربه

وتأييده، وبأنه مصادف للحق، بحال الماشي في الطريق الجادة لا ينظر إلا إلى اتجاه وجهه فهو

مستوٍ في سيرته"².

فقد تشابكت هذه الاستعارات الثلاث في تشكيل هذه الصورة الحركية، بعد أن جسمت

وشخصت الضلال والهداية، فقد أبرزت هذه الاستعارات المعاني المعقولة الخفية في الصورة

¹ - محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن و بيانه، ط1، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت، ج29، ص18.

² - الطاهر بن عاشور، التحرير و التنوير، ج29، ص45.

المسوسة حية متحركة كأنّ العين تراها، واليد تلمسها، وهي أبلغ من الحقيقة كما قال الرماني: " فيه من البيان بالإخراج إلى ما يدرك بالأبصار"¹.

ولا شك أنّ الصّورة الحركية حققت غرضها الحجاجي في تكثيف المعنى المقصود، لأنّ هذه الطريقة في التصوير تطلق الشحنة الكاملة في التعبير، مصاحباً للواقعة الحسيّة التي يعبر عنها، مبرزاً لها في صورتها المتحركة، ولم يهمل أية حركة نفسية أو حسيّة، وإنّنا في أيّ زمان ومكان نكاد نرى الموقف بكل سماته، موقف ذلك الرجل الذي يعثر في طريقه فينكب على وجهه، ثمّ ينهض ليعثر من جديد، ولا ينتهي إلى هدى ولا خير ولا وصول، وموقف الرجل الذي يمشي سويّاً في طريق لا عوج فيه ولا عثرات، ولا تعرجات وهدفه أمامه واضح المعالم يمشي فيه بسرعة ووضوح ووعي.

وتبدوا فعاليّة الصّورة الحجاجية في ثنائية التضاد، بين الهدى و الضلال إشارة إلى واقع من انحراف عن الصراط المستقيم كما أنّ فيها ذكراً للحال التي يؤول إليها من يمشي على الصراط المستقيم فيكون في هذا ترغيب بالاستقامة، وتنفير من الإعراض عنها. وتعتبر ثنائية المقابلة من أنجع الوسائل الحجاجية التي تفحم المحاجج لأثما مبنية على ثنائية التضاد، وتتجلى قوتها في كونها تنكر التساوي بين الضلال والهداية.

1-2-1-3- الصورة الساخرة

جاء في مفردات ألفاظ القرآن الكريم أن السخرية " الاستهزاء، وسخرت منه، واستخرته للهزأ منه"².

وورد في لسان العرب النص التالي: " سخر: سخر منه وبه سَخْرًا بالضمّ، وسُخْرَةً وسِخْرِيًّا وسُخْرِيه، وهزئ به، يقال سِخَرْتُ منه، ولا يقال سَخِرْتُ به، قال تعالى: ﴿لَا يَسْخَرُونَ

قَوْمٌ مِّن قَوْمٍ﴾، كذلك في نفس المرجع يقول ابن منظور: سخر منه: هزء به"³.

¹ - الرماني، النكت في إعجاز القرآن، ص 92.

² - الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص 402.

³ - ابن منظور، لسان العرب، ج 3، ص 113، مادة(سخر).

وقال الأخفش: " سخرت منه و سخرت به، وضحكت منه و ضحكت به، وهزئت منه وهزئت به، وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا رَأَوْا- آيَةً يَسْتَسْخِرُونَ ﴾ { الصافات: 14 } " ¹.

وبالنظر في هذه المعاني نلاحظ أنّ مفهوم السخرية في اللغة يتسع لأكثر من معنى، إلا أنّ أكثرها شيوعاً واستعمالاً هو معنى الاستهزاء.

أمّا في الاصطلاح: " هو كلّ كلام أخرج على ضدّ مقتضى الحال" ²، " استهزاءً بالمخاطب" ³. أيّ هي: " نقد أو طعن مصوغ في ثوب الفكاهة تروم الاستخفاف بالمخاطب" ⁴، ويمكن وصفها "بالسلاح العدائي النفسي الذي يؤلم بشدّة أكثر من أيّ أذى جسدي أو مادي" ⁵.

وتبدو العلاقة بين المعنى اللغوي و المعنى الاصطلاحي للسخرية واضحة من جهة المعنى اللغوي للاستهزاء، ومن جهة المعنى الاصطلاحي واللغوي معاً وهو خروج عن الأصل، ومخالفة لمقتضى الحال.

أساليب السخرية في القرآن الكريم

فمن أساليب التي ورد استخدامها في القرآن ما يلي ⁶:

• استعمال ألفاظ البشارة في موضع النذارة، ومن أبرز شواهد قوله تعالى: ﴿ فَبَشِّرْهُمْ

بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ { آل عمران: 21 }.

• استعمال ألفاظ الوعد في مكان الوعيد، كقوله تعالى: ﴿ وَإِنْ يَسْتَعْجِلْوا يُعْاْثِرْوا بِمآءٍ

كَالْمُهْلِ ﴾ { الكهف: 29 }.

¹ - ابن منظور، لسان العرب، ج3، ص114، مادة (سخر).

² - أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 206 ج1، ص296.

³ - العلوي، الطراز، ج3، ص163.

⁴ - عبد الحليم حنفي، التصوير الساحر في القرآن الكريم، ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992، ص 17.

⁵ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 326.

⁶ - أحمد عنانزبة، أسلوب التهكم في القرآن الكريم، رسالة الماجستير، الجامع الأردنية، ت 2005/05/12، ص 58-59.

• استعمال ألفاظ المدح، والمقصود الذم، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَأَنْتَ الْحَلِيمُ الرَّشِيدُ ﴾ {هود: 87}.

• استعمال ألفاظ الإجلال في موضع التحقير، ومن أبرز شواهد قوله تعالى: ﴿ ذُوِ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ {الدخان: 49}.

• استعمال ما يدل على العذر في موضع اللوم، وربما كان من هذا القبيل قوله تعالى: ﴿ أَشْهَدُوا خَلَقَهُمْ ﴾ {الزخرف: 19}، فكان في الظاهر التماس العذر لهؤلاء فيما قالوه من نسبة الأنوثة إلى الملائكة ثم ادعاء لأنها بنات الله سبحانه وتعالى، مع أنّ المراد اللوم والتوبيخ الشديد على ذلك.

• ما ورد على جهة التقليل والمراد التكثير، أو يخرج مخرج الشك والمراد التحقيق. واستشهدوا لذلك بقوله تعالى: ﴿ فَذَ يَعْلَمُ اللَّهُ الْمُعَوِّفِينَ مِنْكُمْ ﴾ {الأحزاب: 18}، وقوله تعالى: ﴿ رَبَّمَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كَانُوا مُسْلِمِينَ ﴾ {الحجر: 2}.

ويبين حسن المودن في تقديمه لكتاب البلاغة الجديدة لمحمد العمري، أنّ الخطاب الساخر يتكون من عنصرين:

• " أحدهما انفعالي أو تأثيري، ويتجلى في الاستخفاف المشتمل على الضحك أو الاستهجان.

• والآخر بنائي أو لساني، ويتجسد في المفارقة الدلالية التي تدعو المتلقي إلى قراءة ثانية تلغي التناقض الملحوظ على السطح"¹.

فأسلوب السخرية يشوق المتلقي من جهة و يجعله يُقبل على البحث عن المعنى الحقيقي الذي لا تصرّح به السخرية، وفي الوقت نفسه يدل على حسن استثمار التهكم وإقناع المتلقي

¹ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص 327.

على إثبات ذكاء المتكلم وجديته، فالغاية من استخدام السخرية كوسيلة حجاجية هي التأثير في المتلقي وحمله على الإقبال على القضايا التي يعالجها الساخر، معتبرة السخرية مقوماً حجاجياً لأنها ترد مختصرة ومحدودة وهذا ما يسمح للذاكرة باحتوائها، إذ تقول سامية الدريدي الحسني: " فإذا أخذنا بأقوال من يعتبرون الحجاج كل الأساليب التي تؤدي إلى إقناع المتلقي بفحوى الخطاب، سواء خاطبت العقل أو أثارت العاطفة، جاز لنا أن نتحدث عن الحجاج بالسخرية"¹.

ويؤكد عبد الحليم حنفي هذا البعد الحجاجي للسخرية بقوله: " أنّ التّهكم من الأساليب الموجهة إلى النفس، فيحدث فيها ما لا يحدثه ضرب السيوف؛ إذ لا شيء يهزّ كيان الشخص، ويحطّم من قوته المعنوية شعوره بأنّه أصبح سخرية لأحد"².

وقد اهتم الخطاب القرآني بتوظيف الصّور الساخرة لتقرير قضايا عقائدية مفصلة: كالوحدانية، والربوبية، والألوية، والنبوة والرسالة، والبعث والجزاء، والكفر، والشرك، والنفاق... مما يدل على أهميته في المحاجة والإقناع، لقيامه على الدليل والبرهان، ومن جهة أخرى " أشار الخطاب القرآني إلى الأثر الذي تتركه السخرية في نفس الشخص مسخر عليها، وكيف يصل به حالة من الضيق عظيمة، فقال الله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ {الحجر: 97}، أي ما يقولون من الشرك، والطعن في القرآن، والاستهزاء بك، وقد أكد الله تعالى هذا الضيق؛ لشدّته بعدّة مؤكّدات: اللام وقد، والنون المشدّدة، والفعل المضارع، بالإضافة إلى لفظ الضيق نفسه"³.

ومن النماذج التي وقع عليها اختيارنا متناً لتحليل، قوله تعالى مبشراً المنافقين على سبيل السخرية والتهمك: ﴿ بَشِيرٍ لِّلْمُنَافِقِينَ بَأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ {النساء: 138}؛ في هذه الآية ضرب من السخرية، وهي استخدام لفظ البشارة في موضع الإنذار والوعيد، وهذا على خلاف

¹ - سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج، ك1، عالم الكتب الحديث، عمان، 2009، ص164.

² - أحمد عنانزبة، أسلوب التهمك في القرآن الكريم، ص66.

³ - المرجع نفسه، ص66.

المعهد، إذ البشارة تعني: الإخبار بما يسرّ، قال الراغب: "أبشرت الرجل وبشرته وأخبرته بسارّ بسط بشرة وجهه"¹، وهذا اللفظ " إذ أطلق فعرفه في الخير، ويكون للشرّ إذا قيّد"². إلا أنّ سياق ورود الصّورة في الآية الكريمة يحمل المتلقي على التفكير و التدبّر للانتقال من المعنى الحرفي غير مقصود إلى معنى ضمني مقصود، وهذا التعبير عن الحقيقة بما يناقضها، و اشتغالها على نقض النقيض يجعل من الصّورة الساخرة قيمة حجاجية، فتصبح السخرية حجّة غير مباشرة تعتمد الإيجاز حذفاً و قصرأ، حيث أنّ لفظ (بشرّ) تثير جملة من المعاني و التصرّوات، ما يسمح للذاكرة باحتوائها؛ ويقول عبد الحلیم حنفي: " يفاجأ المخاطبون بأنّ البشرى التي تزف إليهم إنّما هي عذاب أليم، ومهما يكن الزمن بين الأمرين وجيزاً استحدثت في نفوسهم صدمة أو نوع من الإحباط"³. وأنّ السخرية تحمل طابع المفارقة الذي ليس إلا طابعاً حجاجياً حسب قول بيرلمان وتيتكا: " إذا استخدمنا السخرية، فهذا يعني أنّ هناك ضرورة لوجود الحجاج، ذلك أن ظهور التعارض (المفارقة) ما هو إلاّ طابع دافع إلى قيمة الحجاج"⁴.

فالصورة الساخرة تحمل في الآية معاني ضمنية، وليست رسائل صريحة علنية، من باب التهكم والاستهزاء بالأفكار الخاوية الواهية التي يحملها هؤلاء المنافقون، وإثارة انفعالات النفور والاستهجان عند المنافقين، فالسخرية إدانة ضمنية للمسخور منه، ما يجعل الساخر في وضع الأقوى، ويحمل المسخور منه ليسلك عكس مسلكه، الذي جعله عرضة لضحك الضاحكين، وسبباً للهلاك و الخسران.

ومن النماذج البارزة في المدونة القرآنية تلك الآيات التي يُوظف فيها الذوق بغرض الهزء والسخرية، كقوله تعالى: ﴿ ذُوِ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴾ {الدخان:49}. يقال على سبيل

¹ - الأصفهاني، معاني المفردات، ص48.

² - عبد الحلیم حنفي، التصوير الساخر في القرآن الكريم، ص255.

³ - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص328.

⁴ - المرجع نفسه، ص328.

التوبيخ والتهكم، أي كنت العزيز الكريم عند نفسك، "بغرض التنفير من الكفر وارتكاب الآثام"¹، فالمخاطب بهذه الآية هو أبو جهل، فقد ورد في سبب النزول: " أنّ أبا جهل قال: أيتوعديني محمد، والله لأننا أعزّ من بين جليليها"²، والمفارقة الداعية إلى المفاجأة و العجب هي أنّ الأسلوب يأخذ مجرى النقيض من السياق السابق، وهذا التعبير يجعل المتلقي " يفهم منه أنّ كل ما سيأتي فيما يتلق بهذا الزعيم، لا بدّ وأن يكون عذابا و إذلالاً، قياساً على ما سبق ولكنه يفاجأ بأنّ الأسلوب يأخذ مجرى النقيض من السياق السابق، وهذا التعبير يتضمن في ظاهره رفقا وتكريماً من ناحيتين:

- الأولى: لفظة (ذق) ففيه رقة و لطف، حيث إنّه يستعمل في اختيار طعم الأشياء ذات الطعم.

- الثانية: أسلوب التأكيد و القصر، فقد أكد نسبة العزة و الكرامة إلى هذا الزعيم بلفظ (إن)، و أفاد تقديم المسند إليه (أنت) القصر، والمعنى: أنت العزيز الكريم وحدك دون غيرك"³.

إنّ هذا الأسلوب التهكمي يستفز المتلقي للبحث عن المراد من استعمال لفظ الإجلال في موضع التحقير، ف "هذا أمر ملفت للنظر ويدعو إلى التوقف و التأمل، إذ كيف يصفه الله بالعزة والكرامة وهو في وسط الجحيم، يصب على رأسه - أشرف شيء فيه - الحميم، فهو في أقصى درجات الذلّة والهوان، ولا يستقيم هذا الذل مع وصفه العزة و الكرامة؛ إذ أنّهما متناقضان، فدلّ ذلك على أنّ الكلام ليس مراداً علة حقيقته، وإنّما هو ضرب من التهكم الموجه، استخدمت فيه ألفاظ الإجلال في موضع التحقير والإهانة لتوبيخ هذا الطاغية وتقريعه على ما كان يدعيه في الدنيا من العزة والكرامة على قومه"⁴.

¹ - عبد الجليل العشاوي، آليات الحجاج القرآني، ص329.

² - الرمخشري، تفسير الكشاف، ص1003.

³ - أحمد ذياب أحمد عنانزية، أسلوب التهكم في القرآن الكريم، ص63.

⁴ - أحمد عنانزية، أسلوب التهكم في القرآن الكريم، ص63.

1-2-1-3-1- السخرية بمجاز الصورة

ومن أمثلتها في المدونة قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا حَرَّمَ مِنَ السَّمَاءِ

بَتَخَطُّبُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيْبٍ﴾ {الحج: 31}.

ترسم الآية صورة حيّة ناطقة عن حال المشركين و سقوطهم وسوء طالعهم، والتشبيه هنا كما يرى الزمخشري: " إِمَّا أَنْ يَكُونَ مَرْكَبًا وَإِمَّا أَنْ يَكُونَ مَفْرَقًا أَيَّ مُتَعَدِّدًا، فَعَلَى أَنْ تُشَبِّهَ مَرْكَبٌ يَكُونُ الْمَعْنَى مِنْ أَشْرِكِ بِاللَّهِ، فَقَدْ أَهْلَكَ نَفْسَهُ إِهْلَاكًا لَيْسَ بَعْدَهُ نَهَايَةٌ، قَدْ صَوَّرَ حَالَ الْمَشْرِكِ بِاللَّهِ بِصُورَةٍ حَالٍ مِنْ حَرِّ مِنَ السَّمَاءِ، فَاخْتَطَفَتْهُ الطَّيْرُ فَتَفَرَّقَ أَشْلَاءً وَقِطْعًا فِي حَوَاصِلِهَا، أَوْ بِصُورَةٍ حَالٍ مِنْ عَصَفَتْ بِهِ الرِّيحُ حَتَّى هَوَتْ بِهِ فِي بَعْضِ الْأَغْوَارِ الْبَعِيدَةِ وَالْأَعْمَاقِ السَّحِيْبَةِ، وَوَجْهَ الشَّبْهِ الْهَلَاكِ الْمُتَيْقِنِ أَوْ الْمُظَنُّونِ. وَعَلَى أَنَّهُ تُشَبِّهُهُ مَفْرَقٌ يَكُونُ قَدْ شَبَّهَ الْإِيمَانَ فِي عُلُوِّهِ بِالسَّمَاءِ، وَشَبَّهَ الَّذِي تَرَكَ الْإِيمَانَ وَأَشْرَكَ بِاللَّهِ بِالسَّاقِطِ مِنَ السَّمَاءِ، وَشَبَّهَ الْأَهْوَاءَ الَّتِي تَتَوَزَّعُ أَفْكَارُهُ بِالطَّيْرِ الْمُخْتَطِفَةِ، وَالشَّيْطَانَ الَّذِي يَطْوَحُ بِهِ فِي وَادِي الضَّلَالَةِ بِالرِّيحِ الَّتِي تَهْوِي بِمَا عَصَفَتْ بِهِ فِي بَعْضِ الْمَهَاوِي الْمُتَلَفَةِ "1.

تبيّن الصّورة أنّ الشّرك هو الذي يؤدي بصاحبه إلى الاضطراب والتهيه، لأنّ الذي ينتقل من الإيمان إلى الشّرك يفقد قاعدته المطمئنة و أرضيته الثابتة، يتلى بمثل هذه الحالة، ويسيطر عليه الاضطراب، "وهي صورة صادقة لحال من يشرك بالله، فيهوي من أفق الإيمان السامق إلى حيث الفناء والانطواء، إذ يفقد القاعدة الثابتة التي يطمئن إليها، قاعدة التوحيد، ويفقد المستقر الآمن الذي يثوب إليه"2.

وهذا التفسير يدفعنا إلى اعتبار التصوير الساخر للمشركين انعكاس لحالة المشرك بالله النفسية، والفكرية، والسلوكية التي يعيشها من يعبد مع الله غيره، "وطيب فحاله في خسارته

¹ - الزمخشري، تفسير الكشاف، ص 695.

² - سيد قطب، في ضلال القرآن، ج 4، ص 2421.

وهلاكه من خَرَّ من السماء...، بعد أن كان في سماء الطهر و الصفاء الروحي بسلامة فطرته وطيب نفسه فانتكس في حمأة الشرك"¹.

حجاجية الصّورة الساخرة آتية من قوة المعنى وتصويره ودلالة مفرداته، ففي الجانب التصويري نجد مماثلة ومشابهة تامة بين الحالة المعنوية (الشرك) والحالة الحسية (التخبط والتهيء...)، بأداة التشبيه (كأن)، ذلك أنّها أقوى الأدوات في اختصاصها. وفي التعبير عن حتمية الهلاك بـ (أو) ايجاء بعنصر المفاجأة، من غير ترتيب أو مقدمات، بل المشهد كله سريع فضيع كسرعة التعقب بالفاء (فتخطفه الطير) وتكرار في خَرَّ إشارة إلى تكرار السقوط و التقلب في الهواء، وفي التعبير بالفعل الماضي فيه دلالة إلى تحقق حصول الخور من الشرك لا محالة، حاله حال الماضي في تحققه، فكل هذه الظواهر اللغوية والتصويرية أبرزت حجاجية هذه الصّورة.

كما بيّنت الصّورة الساخرة حقيقة الشرك، وجزاء المتلبسين بالشرك ومظاهره، حيث إنّ هالك هلاكاً محققاً لا مربة فيه، ولا سبيل لنجاته، وتعريضاً بتخويف المسلمين وترهيبهم.

1-2-1-4- الصّورة المتقابلة

1-2-1-4-1- التقابل لغة

"من قابل الشيء بالشيء مقابلةً وقبالاً: عارضه. فمقابلة الكتاب بالكتاب وقباله به: معارضة، والمقابلة: المواجهة، والتقابل مثله، يقال تقابل القوم يعني: استقبل بعضهم بعضاً، ومنه قوله تعالى في وصف أهل الجنة: ﴿إِخْوَانًا عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ﴾ {الحجر: 47}.

جاء في التفسير: أنّه لا ينظر بعضهم في أقفاء بعض، فالمقابلة على هذا معناها في اللغة: المعارضة و المواجهة"².

¹ - أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ص1106.

² - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ق ب ل)، ج11، ص540.

1-2-1-4-2-التقابل اصطلاحاً

" فمعناها على أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو معاني متوافقة، ثمّ يؤتى بما يقابلها على الترتيب"¹، كذا في الإيضاح للخطيب القزويني، فتر هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿فَلْيَضْحَكُوا فَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾ {التوبة: 82}. فقد جاءت الآية بمعنيين متوافقين، وإن كانا متناسبين ألا وهما الضحك و القلة، ثم جاءت بما يقابل هذين المعنيين وهما البكاء و الكثرة على الترتيب، حيث جاء الضحك أولاً في الطرف الأول من المقابلة، فجاء مقابله وهو البكاء أولاً في الطرف الثاني، وكذا القلة و الكثرة جاء كل منهما ثانياً في كلا الطرفين"².

وعرّف قدامة ابن جعفر المقابلة بقوله: " هي أن يضع الشاعر معاني يريد التوفيق بين بعضها وبعض، أو المخالفة فيأتي في الموافق بما يوافق وفي المخالف بما يخالف وعلى الصحة، أو يشترط ويعدّد أحوالاً في أحد المعنيين، ثمّ يأتي فيما يوافقه بمثل الذي شرطه وعدّده ، وفيما يخالف بضدّ ذلك"³.

وقد كان التقابل ماثلاً في الدرس البلاغي القديم نظيراً و نقداً و شرحاً وتأليفاً، ومن أشاروا إلى التقابل في كتبهم ابن تيمية القائل: " وجعل المحكم هما ضد الذي نسخه الله مما يلقي الشيطان"⁴. وكلمة (ضد) يقصد بها ما يقابل الشيء، إذ المحكم في الآية: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَحِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْفَى الشَّيْطَانَ وَحِ اٰمْنِيَّتِهٖ فَيَنْسَخُ اللهُ مَا يُلْفِي الشَّيْطَانَ ثُمَّ يُحْكِمُ اللهُ ءَايَاتِهٖ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ {التوبة: 82}. يقابل ما ألقى الشيطان من وسوسة ليشكك المسلمين في دينهم و يلبس عليهم، وليزيد المشركين شكاً في دين الإسلام واعتزازاً بشركهم، فهناك طرفان متقابلان:

¹ - الخطيب القزويني، الإيضاح، ص485.

² - المرجع نفسه، ص485.

³ - قدامة ابن جعفر، نقد الشعر، ص47.

⁴ - ابن تيمية، الإكليل في المشابهة و التأويل، (د.ط)، دار الإيمان، مصر، (د.ت)، ص8.

• ما أحكم الله وهو الحق.

• ما شبه به إبليس وهو الباطل.

نتج عن ذلك فيما بعد ما اصطلح عليه بـ (المحكم والمتشابه).

وذكر ابن تيمية مصطلح التقابل في عبارة صريحة وهو يفسر الآية السابقة نفسها، حين قال: "وهو أن الله جعل المحكم مقابل المتشابه تارة، ومقابل المنسوخ تارة أخرى"¹.

ويكشف محمد بازي: " أن خاصية المقابلة حاضرة في القرآن الكريم، بشكل لافت للنظر، فما من آية تتضمن رحمةً إلا و تقابلها أخت تتضمن نقمة..."²

إنّ التقابل في القرآن الكريم يسهّل وصول المعنى إلى المتلقي، فكأنّما هو نوعٌ من بيان القرآن للقرآن بأسلوب ميسرٍ سهلٍ واضح، لأنّه بضدها تتميز الأشياء. يقول ابن القيم: " ولولا خلق القبيح لما عُرفت فضيلة النور، ولولا خلق أنواع البلاء لما عرف قدر العافية، ولولا الجحيم لما عُرف قدر الجنة، ولولا جعل الله النهار سرمداً لما عرف قدره، وأعرف الناس بقدر النعمة من ذاق البلاء، وأعرفهم بقدر الغنى من قاسى مرائر الفقر و الحاجة... فتبارك من له في خلقه و أمره الحكم البوالغ، والنعم السوابغ"³.

فضلاً عن الوضوح و الجمال و القوة و التأثير في النفوس لما تجده فيها من راحة واطمئنان، وهذا ما ذهب إليه حازم القرطاجني حين رأى أنّ: " للنفوس في تقارن المتماثلات وتشافعها والمتشابهات والمتضادات وما جرى مجراها تحريكاً وإبلاغاً بالانفعال إلى مقتضى الكلام؛ لأنّ تناظر الحسن في المستحسن المتماثلين أمكن من النفس موقعاً من سنوح ذلك لها في شيء واحد، وكذلك حال القبح، وما كان أملك للنفس وأمكن منها فهو اشد تحريكاً لها. وكذلك أيضاً مثول

¹ - ابن تيمية، الإكليل في المتشابه و التأويل، ص9.

² - محمد بازي، التأويلية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010، ص230

³ - ابن القيم، شفاء الجليل، ط1، دار الكتب العربي، بيروت، 2004، ص362.

الحسن إزاء القبيح أو القبيح إزاء الحسن مما يزيد غبطة بالواحد و تخلياً عن الآخر لتبيين حال الضد بالمتحول إزاء ضده، فذلك كان موقع المعاني المتقابلات من النفس عجباً¹.

ويعتبر التقابل في الخطاب القرآني من أنجع الوسائل الإقناعية التي تفحم المحاجج، لأنها قائمة على ثنائية التضاد، و تتجلى قوتها الحجاجية في كونها تصنف الناس في خانتين اثنتين ينظر الإنسان العاقل - سواء كان مسلماً عاصياً أو كافراً - أين يتموضع منهما؛ أي خانة الخير أم في خانة الشر؟

يقول محمد بازي: " وهو ما يعني أن التأويل آلية يمكن تطبيقها لتحليل الخطابات ذات الطبيعة الاستدلالية؛ بحثاً عن أنظمتها وأدوات الإقناع فيها"².

ونعرض مشهداً من مشاهد التقابلات بين النعيم و العذاب، و هذه السمة البارزة في مشاهد القيامة، يشمل فيها التقابل جزئيات الصور لإيضاح الفروق في الجزاء بحسب اختلاف الأعمال في الدنيا. يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي لُجُوجَهُ بِئْسَ الشَّرَابَ وَسَاءَتْ مُرْتَبَقًا ﴿٣١﴾ إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٣٢﴾ أُولَئِكَ لَهُمْ جَنَّاتٌ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَبَقًا ﴿٣٣﴾ {الكهف: 29-31}.

التقابل في الآية الكريمة مبني على ثنائية المقارنة بين جزاء الفريقين المؤمنين و الكافرين، في مشهد من مشاهد القيامة، " فأما المشهد الأول فمشهد النار في السرادق تحيط بالظالمين، فإن استغاثوا من الحرّ و الضمأ أغيثوا بما كدردي الزيت المغلي يشوي الوجوه والجلود، بله الحلوق

¹ - حازم القرطاجني، منهاج البلغاء، ص 44-45.

² - محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، ط1، الدار العربية للعلوم الناشر، لبنان، 2010، ص10.

والأمعاء. (بنس الشراب). ويا لسوء النار مكاناً للاتكاء والارتفاق. وفي ذكر الاتكاء و الارتفاق في النار تهكم مرير. فما هم هنالك للاتكاء و الارتفاق إنما هم للنصب والاشتواء. ولكنها مقابلة مع ارتفاق المؤمنين في الجنة، و شتان شتان.

وبينما هؤلاء كذلك إذ الذين آمنوا في جنات عدن، تجري من تحتهم الأنهار. بالري واعتدال النسيم. وهم هنالك للارتفاق حقاً: ﴿مُتَّكِّينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ﴾ وهم زافلون في ألوان من حرير، تزيد عليها أساور من ذهب للزينة والمتاع « نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسَنَتِ مُرْتَبَفًا¹ .

فبناء التقابل في هذه الآية يتكون من مقابلين و سياقين، بحيث يكون المقابل الأول يتبعه السياق الأول، والمقابل الثاني يتبعه السياق الثاني، إن المقابل الأول في هذا البناء هو قوله تعالى: ﴿أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَبَفًا﴾، والمقابل الثاني هو قوله تعالى: ﴿لِ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا ﴿٢٠٦﴾ أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِنْ ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِنْ سُنْدُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ مُتَّكِّينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعَمَ الثَّوَابِ وَحَسَنَتِ مُرْتَبَفًا﴾، مع أنّ المقابلة في مذهب أغلب القدماء محسن بديعي، غير أنّ المتأمل في دلالاتها واستخداماتها الكثيرة يرى أنّ لها أغراضاً أبعد من ذلك، فهي فن بلاغي، وطريقة في أداء المعنى لها آثارها وقيمتها، كما تؤدي وظيفة حجاجية من خلال الجمع بين المتضادين، وما يتيح للمتلقي "احتمالات الخطاب حتى يتبينها جميعاً، ويميّز بينهما ثم يختار ما يوافق قناعته"²؛ لقد وضعت

¹ - سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، 188ص.

² - عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ص334.

المخاطبين في موقع المطلع على شتى زوايا الطرح المعروض؛ فبينت المجموعتين في مقابل بعضهما من حيث الصفات، وجزاء كل مجموعة، مرغبة للمؤمنين في نعيم الجنّة، ومرهبة للكافرين من عذاب الله. فالله تعالى لا يظلم مثقال ذرّة أن يساوي بين الصنفين، لذلك قابل الله تعالى بين الصنفين ليحاجج به خلقه، فمن كان عاقلاً سليم الفطرة، فيقرّ ويتوب ويكون من المسلمين، ومن كان شقيّاً عنيداً متكبّراً، فيعلم الحقّ ويخالفه فيكون من أهل الجحيم.

الفصل الرابع:

مركزية التسنين الإلهي في البنية

الحجاجية لآيات العقيدة

المبحث الأول: السنن الإلهية التحديد والتصوير

1_ السنن في الاستعمال اللغوي والقرآني والاصطلاحي

1.1. السنن في الاستعمال اللغوي

تجمع المعاجم اللغوية على أن السنن: جمع سنة، من مادة (سنّ)، يقول ابن فارس في معجم مقاييس اللغة: "السين والنون أصل واحد مطرد، وهو جريان الشيء وإطراده في سهولة، والأصل قولهم: سَنَنْتُ الماء على وجهي، أَسُنُّهُ سَنًّا، إذا أرسلته إرسالاً."¹

والسنة، بالضم وفتح النون المشددة في اللغة بمعنى "السيرة الطريقة"²، ويقال "استقام فلان على سُنن واحد"³، أي على طريقة واحدة. وجاء في لسان العرب السنة: "السيرة، حسنة كانت أو قبيحة"⁴، ومنه قول بن عتبة الهذلي:

فلا تجزعن من سيرة أنت سرتها *** فأول راض سنة من يسيرها

أي: "من سلك في طريقة يجب أن يكون أول من يرتضي به"⁵.

وفي الحديث الصحيح الذي رواه مسلم: "من سنَّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنَّ في الإسلام سنة سيئة كان عليه وزرها ووزر من عمل بها، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"⁶.

والسنة هي: "الطريقة المسلوكة وأصلها من قولهم سَنَنْتُ الشيء بالسنن إذا أمرته عليه حتى يؤثر فيه سنًّا أي طريقًا"⁷. وُسَّنته الله: "أحكامه وأمره ونهيه"⁸، وسَنَّ الله سنَّة: "أي بين طريقًا

¹ - ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج3، ص 60. مادة (سن ن).

² - الجوهري، الصحاح في اللغة والعلوم، ص 510.

³ - المرجع نفسه، ص 510.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص 225، مادة (سنن ن).

⁵ - بطرس البستاني، محيط المحيط، ص 435.

⁶ - مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، رقم 1904، ج3، ص 1512.

⁷ - الشوكاني، إرشاد الفحول، ص 67.

⁸ - ابن منظور، لسان العرب، ج13، ص 225، مادة (سنن).

قويماً¹. وقال الرازي: "السنة، الطريقة المستقيمة والمثال المتبع"²، ويقول رشيد رضا: "السُنن جمع سنة، وهي الطريقة المعبّدة والسيرة المتّبعة أو المثال المتبع"³.

والسنة عند الأصفهاني: "السُنن جمع سُنّة، وسُنّة الوجه طريقته، وسُنّة النبي، طريقته التي كان يتحراها، وسُنّة الله تعالى، قد تقال لطريقة حكمته وطريقة طاعته"⁴ وذلك نحو قول الله

تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ {الفتح 23}.

ونستخلص إذن من خلال التعاريف السابقة، أن دلالة لفظ (السنة)، أو (السنن) تتقارب في استعمالاتها في اللغة بحيث أنها تعني: (الاستقامة، السيرة المتبعة، والطريقة المسلوكة محمودة كانت أو مذمومة).

وعلى العموم فالدلالة اللغوية لم توضح بالشكل المطلوب المعنى الذي نود الاشتغال عليه في هذه الدراسة - حجاجية القوانين والنوامس الإلهية - هذا ما يجعلنا نتابع البحث في استعمالات أخرى، قرآنية واصطلاحية.

إنه لا سبيل إذن لمعرفة دلالات لفظ (سنة) أو (سنن) إلا من خلال تتبع استعمالاتها الواردة في الخطاب القرآني لتحديد ضوابطها، فما مدلولها في القرآن الكريم؟

1. 2. السنن في الاستعمال القرآني

لقد ورد ذكر لفظ (سنة) في الخطاب القرآني، في «سنة عشر موضعاً»⁵، على «سياقات مختلفة بصيغة المفرد والجمع، في عشر سور»⁶، ويدور معناها حول: ما سنّه الله لعباده من طرق

¹ - مجمع اللغة العربية، المعجم الوسيط، ص 455.

² - فخر الدين الرازي، مفاتيح الغيب، ج 9، ص 12.

³ - رشيد رضا، تفسير المنار، ط 2، منشورات جامعة الخرطوم، 1947، ج 4، ص 140.

⁴ - الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص 251.

⁵ - محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ط 1، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1364هـ، ص 466.

⁶ - آل عمران (137)، النساء (26)، الأنفال (38)، الحجر (13)، الإسراء (77)، الكهف (55)، الأحزاب (38-62)، فاطر (43)، الفتح (23).

وقوانين وسير السابقين التي جعلها الله عامة وثابتة في الخلق، ودعوته سبحانه وتعالى عباده إلى السير والتبصر بأحوال الأمم السابقة للاتعاظ والاعتبار، إن أرادت الأمة أن تحقق لنفسها النجاة من الهلاك أو «تحقيق الوقاية الحضارية»¹، وذلك حتى يتسنى لها تحقيق مهمة الاستخلاف الإنساني، والتعمير الحضاري.

وإذا أمعنا النظر والفكر في مادة (س ن ن) ومشتقاتها في الخطاب القرآني سنجدها مذكورة في عدة مواضع، دون النظر إلى ما يتصل بالسنن؛ اعتباراً للتباين المفهومي الكبير مع مشتقات الجذر محور الدرس، ومن ثم يمكن تكوين صورة عن المفهوم المقصود ومواضعه في الجدول التالي:

المعاني	رقمها	السورة	الآية
العاقبة والمآل	38	الأنفال	«وَإِنْ يَّعُودُوا بَعْدَ مَضَتْ سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ»
القوانين الإلهية	62	الأحزاب	«سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا»
المنهاج والطريقة المستقيمة	77	الإسراء	«سُنَّةَ مَنْ قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنْ رُسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا»
سير السابقين من الأمم والمرسلين	137	آل عمران	«قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ»

من خلال هذا الجدول يتبين لنا أن معاني (سنن) الواردة في الاستعمال القرآني، محصورة في

الدلالات التالية:

- معنى العاقبة والمآل في الآية الأولى هو: "إذا استمروا على ما هم فيه، فقد مضت سُنَّتَنَا في الأولين أُنَّهُمْ إِذَا كَذَّبُوا وَاسْتَمَرُوا عَلَى عِنَادِهِمْ إِنَّا نُعَاجِلُهُمْ بِالْعَذَابِ وَالْعُقُوبَةِ"²، ويقول الطاهر بن

¹ - عبد الكريم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1996، ص9.

² - ابن كثير، تفسير ابن كثير، ج2، ص812.

عاشور: "والسنة العادة المألوفة والسيرة... وهذا الخبر تعريض بالوعيد بأنهم سيلقون ما لقيه الأولون"¹.

ويقول صاحب الظلال: "والآية خطاب للذين كفروا في كل عصر ومصر، والمعنى أنّ الفرصة أمام أهل الكفر سانحة لينتهوا عما هم فيه، من تجمع وتحزب لمحاربة أهل الحق والإيمان، وفي الآية ما يشبه الإنذار والوعيد والنذر سنة من سنن الله تسبق التعذيب والهلاك، وتأتي بعد التبليغ والنصح"².

إذن فسنة الله في الأولين، أنهم إذا لم يتبعوا ويؤمنوا ويصدقوا ما جاء به رسل الله، فإنه سبحانه وتعالى قدير على أن يأخذهم أخذ عزيز مقتدر، وأنهم سيلقون ما لقيه الأولون من العذاب والاستئصال، وهذه سنته سبحانه وتعالى، أن يهلك الكافرين الظالمين، جزاء لكفرهم وعنادهم.

• وفي الآية الثانية جاء لفظ (السنن)، بمعنى القوانين الإلهية، وهي التي تحكم نظام وسير البشرية، فالله عزّ وجلّ "سَنَّ فيمن أرجف بالأنبياء وأظهر نِفَاقَهُ أَنْ يُؤَخِّدَ وَيُقْتَلَ"³. يقول الرازي: يعني "هذا ليس بدعاً بكم بل هو سنة الله جارية وعادة مستمرة تُفَعَلُ بالمكذِبين"⁴.

وإذا رجعنا إلى صاحب التحرير والتنوير نجده يقول: "إنّ العذاب لاحق بالمنافقين وأتباعهم، إن لم ينتهوا عما هم فيه، وأنّ الله لا يخلف سنته، لأنّها مقتضى حكمته وعلمه فلا تجري متعلقاتها إلاّ على سنن واحد"⁵.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج9، ص 346.

² - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج3، ص 1508.

³ - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ج13، ص 1159.

⁴ - الرازي، مفاتيح الغيب، ج25، ص 232.

⁵ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج22، ص 112.

إذن فسُنن الله في الأمم والأقوام هي تلك القوانين العامة والثابتة التي يسري حكمها ومفعولها على كل الأمم، سواء الكافرة منها أو المؤمنة، فهي سنن جارية لا تحابي أحدا، فلا تجد لها تبديلا ولا تغييرا.

• معنى المنهاج والطريقة المستقيمة في الآية الثالثة هو: "ما أجرى الله به العادة لم يتمكن أحد من تحويله ولا يقدر على تغييره"¹، يقول الرازي والزمخشري في هذه الآية: "إنّ كل قوم أخرجوا رسلهم من ظهراينهم فسنة الله أن يهلكهم"²، فهذه هي سنة الله النافذة المطردة الثابتة التي لا تتغير: ﴿وَلَس تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ {فاطر 43}، ولهذا جعل الله سنته، "جارية لا تتحول، لأن إخراج الرسل كبيرة تستحق التأديب الحاسم"³.

وهكذا فإن هلاك الأمم الذين يخرجون أنبياءهم كائن لا محالة، يتم وفق سنة الله وطريقته التي لا تتغير ولا تتحول.

• معنى سير السابقين من الأمم والمرسلين في الآية الرابعة، أيّ قد مضت سنة الله في الأمم الماضية بالهلاك والاستئصال؛ بسبب مخالفتهم الأنبياء، يقول ابن كثير في تفسير قول الله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ﴾ : "قد جرى نحو هذا على الأمم الذين كانوا من قبلكم من أتباع الأنبياء، ثم كانت العاقبة لهم والدائرة على الكافرين"⁴.

وجاء في مفاتيح الغيب : "قد انقضت من قبلكم سنن الله في الأمم السالفة، أيّ سنن الهلاك والاستئصال...، ولذلك فقد رعب الله أمة محمد في تأمل أحوال هؤلاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم إلى الإيمان بالله ورسوله، والإعراض عن الرياسة في الدنيا"⁵، ويقول رشيد رضا: "إن

¹ - الشوكاني، فتح القدير، ج3، ص 248.

² - الرازي، مفتاح الغيب، ج 21، ص 25- والكشاف، الزمخشري، ج 2، ص 371.

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج15، ص 2246.

⁴ - ابن كثير، تفسير بن كثير، ج1، ص 370.

⁵ - الرازي، مفاتيح الغيب، ج9، ص 12.

"إن السير في الأرض و البحث عن أحوال الماضين، وتعرف ما حل بهم، هو السبيل إلى معرفة تلك السنن والاعتبار كما ينبغي".¹

فلمراد إذن بالسنن في قوله: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ﴾، هو ما سنه الله عزّ وجلّ من وقائع في الأمم الغابرة والمكذبة.

ونخلص إلى أنّ الاهتداء لسنن الله عزّ وجلّ في الأقوام السابقة وبيانها للأمم اللاحقة أمر مطلوب، وحجة قائمة، وذلك من أجل الاتعاظ والاعتبار بما لحق تلك الأمم السالفة، لكونها "لم تستقم على طريق الحقّ فحقّ عليها القول".²

وإضافة إلى مصطلح (السنة) تحدث القرآن الكريم عن السنن الإلهية بمرادفات أخرى، منها: (عهد الله، الكتابة، شريعة، وعد الله، الميزان والقسط، بصائر، المثالات، الصراط المستقيم، القدر، القول، هدى الله، الحجّة البالغة، بالإضافة إلى الألفاظ الكونية والقدرية والدينية للدلالة على السنن الإلهية، كأمره، وقضائه...).

الآيات من كتاب الله - عز وجل - في ذكر لفظه مثل السنن كثيرة جدا غير محصورة فيما ذكرنا بلفظ السنن، بل ورد المعنى بأشكال متعددة وصياغات مختلفة التي تبلورت من خلال مفاهيم متعددة، في الكثير من الآيات والمقاطع القرآنية، والتي يمكن أن نضعها في الجدول التالي:

المصطلح	نص الآية	السورة/الآية
سنن	﴿وَإِن يَّعُودُوا بَقَدْ مَضَتْ سُنَّتِ الْأَوَّلِينَ﴾	الأنفال 38
	﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِءِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾	الحجر 13
	﴿سُنَّةٌ مِّن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾	الإسراء 77
	﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ﴾	الكهف 55

¹ - رشيد رضا، المنار، ج4، ص 142.

² - محمد هيشور، سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996، ص 231.

	﴿إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةٌ الْأَوَّلِينَ﴾	
فاطر 43	﴿قَهْلَ يَنْظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴿٤٣﴾ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾	
آل عمران 137	﴿فَدَخَلْتُ مِنْ قَبْلِكُمْ سَنَنَ بَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾	س
النساء 26	﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾	س
البقرة 214	﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ﴾	س
الأعراف 176	﴿ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَافْضُصِ الْقُصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾	س
النور 34	﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ آيَاتٍ مُبَيِّنَاتٍ وَمَثَلًا مِمَّنْ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾	

المصطلح	نص الآية	السورة/الآية
الأمثال	﴿وَكَلَّا ضَرْبَنَا لَهُ الْأَمْثَلُ وَكَلَّا تَبَرْنَا تَبِيرًا﴾	الفرقان 39
	﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ﴾	العنكبوت 43
	﴿وَسَكَنتُمْ فِي مَسَاكِنِ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ وَتَبَيَّنَ لَكُمْ كَيْفَ بَعَلْنَا بِهِمْ وَضَرْبَنَا لَكُمْ الْأَمْثَالَ﴾	إبراهيم 45
الآيات	﴿وَكَأَيِّ مِّنْ آيَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾	يوسف 105
	﴿إِنَّا مُنَزِّلُونَ عَلَىٰ أَهْلِ هَذِهِ الْقُرْيَةِ رِجْزًا مِّنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١١﴾ وَلَقَدْ تَرَكْنَا مِنْهَا آيَةً بَيِّنَةً لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾	العنكبوت 35
	﴿وَعَدَّكُمْ اللَّهُ مَغَانِمَ كَثِيرَةً تَأْخُذُونَهَا فَعَجَّلَ لَكُمْ هَذِهِ وَكَفَّ أَيْدِيَ النَّاسِ عَنْكُمْ وَلِتَكُونَ آيَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ﴾	الفتح 20
الآيات	﴿كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾	البقرة 266
	﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سَيَرِبَكُمْ وَآيَاتِهِ فَتَعْرِفُونَهَا﴾	النمل 93
	﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَقْبَانِ وَوَجَّ أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾	فصلت 53
	﴿وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا مَا حَوْلَكُمْ مِّنَ الْقُرَىٰ وَصَرَّفْنَا الْآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾	الأحقاف 27

ونلاحظ من خلال هذا الجدول، أن الوصف القرآني عند تناوله للسنن لم يقتصر على المصطلحات السابق ذكرها فقط، فقد استعمل مصطلحات أخرى لكنها لم تتردد كثيراً، أو جاءت تحمل معاني أخرى غير السنن، ونذكر منها:

أ. صبغة الله: كقوله تعالى: ﴿ صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً ﴾ {البقرة 138}.

ب. كلمات الله، أو كلمة الله: ووردت في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى ﴾ {طه 129}.

وقوله تعالى كذلك: ﴿ وَلَقَدْ كَذَّبْتَ رَسُولٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كَذَّبُوا وَءَاذُوا حَتَّىٰ أَتَيْهِم نَصْرُنَا وَلَا مُبَدِّل لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ {الأنعام 34}.

ج. أيام الله: في قوله تعالى: ﴿ فُلِّ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴾ {الجاثية 14}.

د. خلق الله: ونجد قوله تعالى: ﴿ بَطَرَتْ اللَّهُ أَلْتِي بَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ﴾ {الروم 30}.

ورغم تعدد المصطلحات في وصفها للسنن إلا أن المعنى كان واحداً سواء بالنسبة لمصطلح (السنن، المثل، أو الآية)، أو بالنسبة لباقي المصطلحات (صبغة الله، أيام الله، خلق الله...).

3.1. السنن في الاستعمال الاصطلاحي

وإذا تتبعنا أقوال العلماء والمفكرين في تعريف (السنة)، أو (السنن) نجد أن:

1.3.1. السنة في اصطلاح المحدثين

تعني: «كل ما أثر عن النبي-عليه الصلاة والسلام- من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة سواء أكان ذلك قبل البعثة أو بعدها»¹.

¹ - محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ط3، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1980 ص16.

2.3.1. السنة في اصطلاح علماء أصول الفقه

نجد أنّ السنة: «هي كل ما صدر عن النبي-صلى الله عليه وسلم- غير القرآن الكريم من قول أو فعل أو تقرير مما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي».¹

3.3.1 السنة في اصطلاح الفقهاء

فالسنة هي: «كل ما ثبت عن النبي-عليه الصلاة والسلام-، ولم يكن من باب الفرض ولا الواجب، فهي الطريقة المسلوكة والمتبعة في الدين من غير افتراض ولا وجوب».² أي ما واظب عليه النبي-صلى الله عليه وسلم- ولم يتركه إلا نادراً.

4.3.1 السنة في التشريع الإسلامي

نجد في مصادر التشريع الإسلامي أن: «السنة ترادف الحديث»³، وهي «المصدر الثاني من مصادر الأحكام الشرعية العملية والاعتقادية، وهو الذي تلا رتبته في الاعتبار رتبة القرآن الكريم».⁴

وقد عرفها مناع القطان بأنها: «الأصل الثاني من أصول الأدلة الشرعية، ومنزلتها تلي القرآن ويجب إتباعها كما يجب إتباع القرآن».⁵

5.3.1 السنة في الفكر الإسلامي

يقول أحمد كنعان هي: «مجموع القوانين التي سنّها الله عزّ و جلّ لهذا الوجود وأخضع لها مخلوقاته جميعاً على اختلاف أنواعها وتباين أجناسها».⁶

¹ - محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ص 18.

² - التهانوي، كشاف اصطلاح الفنون، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996، ج2، ص 704.

³ - عفيف طيارة، روح الدين الإسلامي، ط28، دار العلم للملايين، بيروت، 1993، ص469.

⁴ - المرجع نفسه، 460.

⁵ - مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ط5، مكتبة وهبة، 2001، ص 73.

⁶ - أحمد كنعان، كتاب الأمة، ط1، دار النفائس، بيروت، 1990، ص 163.

ويقول محمد هيشور: «هي قانون الله العادل في الخلق المؤثر في حياة الناس، لا يحابي أحدًا»¹. وقد عرفها عبد الكريم زيدان بـ «الطريقة المتبعة في معاملة الله تعالى للبشر على سلوكهم وأفعالهم وموقفهم من شرع الله وأنبيائه وما يترتب على ذلك من نتائج في الدنيا والآخرة»². ويقول جودت سعيد في تعريفه للسنة: «والسنة (القانون) وهي التي على أساسها ترتفع وتنخفض المجتمعات، وعلى أساسها يكافئ الله ويعاقب»³. وعرفها محمد الغزالي بقوله: «وكلمة سنة: تعني القانون المطرد الذي لا يتخلف إلا في قضايا السنن الحارقة، أما السنن الجارية فلا تتخلف، وإن كان لا يرى اطرادها واضحا وصارما كقوانين المادة»⁴.

أما محمد عمارة ينظر إلى السنن من باب العموم والاطراد، فسنة الله في خلقه هي: «القانون العام الذي يحكم أفعال البشر وسلوكهم»⁵، وهي: «ما جرى به نظامه وحكمه في خليفته»⁶، فيقول الله تعالى: ﴿سُنَّتَ اللَّهِ إِلَيْهِ قَدْ حَلَّتْ فِي عِبَادِهِ وَحَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ {غافر 85}، إذن فما دامت سنة الله هي القانون الإلهي العام الذي تسري بنوده على كافة البشر، فإنه يتسم بطابع العموم والاطراد والثبات كما يقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿وَلَسَ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ {فاطر 43}.

ونخلص إذن من خلال التعاريف السابقة، أنّ السنن في الاستعمال الاصطلاحي المتداول بين أهل العلم والفكر لا يخرج عن الدلالة القرآنية من حيث أنها تعني: القوانين الإلهية العامة والنواميس الكونية النازمة للكون ولسلوك البشرية وأفعالها، التي تتسم بالثبات والاطراد، والعموم والتي لا تحابي أحدًا.

¹ - محمد هيشور، سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، ص 28.

² - عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، ط1، مؤسسة الرسالة، 1993، ص 13.

³ - جودت سعيد، (حتى يغيروا ما بأنفسهم)، ط8، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989، ص 163.

⁴ - محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ط5، تحفة مصر للطباعة والتوزيع والنشر، القاهرة، 2005، ص 48.

⁵ - عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، ص 14.

⁶ - محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، ط2، دار الشروق، القاهرة، 2009، ص 40.

وبالتالي فالسير في الأرض، قصد فهم سنن الله في الاجتماع البشري، دعوة صريحة من الحق سبحانه وتعالى لعباده في مزيد النظر في الآفاق والأنفس والكون، وفي قصص السابقين بغية التبصر بأحوالهم وما حل بهم، في أكثر من موضع يذكر، فالسنن دليل من الدلائل التي يستخدمها الحجاج «للإبانة والإبلاغ والإقناع، وذلك باستخدام الدلائل العقلية واللغوية، والبيانات القرآنية الكونية في الأنفس والآفاق، وإثباتا لحقيقة الإسلام والإيمان بالله ورسله وجزائه، وأمور الآخرة».¹

2. خصائص السنن الإلهية

2.1. خصائص السنن الإلهية الاجتماعية

تتصف السنن الإلهية بجملة من الخصائص، خصها الله بها لتحديد شكل مسارها، وتبين كيف تسير هذه السنن عبر وسائل مضبوطة، فلا يمكن فهم هذه السنن بمعزل عن صفاتها، نذكر منها:

2.1.1. خاصية الربانية

الربانية في اللغة، هي: «مصدر صناعي منسوب إلى الرب، و زيدت فيه الألف والنون، على غير قياس، ويطلق على الإنسان أنه رباني إذا كان وثيق الصلة بالله، عالما بدينه وبكتابه ومعلماً له».²

أما في الاصطلاح ف «المقصود بالربانية في السنن أنها منسوبة إلى الله تعالى، فهي من خلق الله-تبارك وتعالى- وقدر من أقداره-عزّ جلّ- وتشريع من تشريعاته، فهو سبحانه- من سنّها ووضعها وأجراها، ولذلك فالسنن الإلهية من صميم العقيدة ومرتبطة بالقضاء والقدر تعبدنا الله-جلّ ذكره- بالسير وفق تلك السنن تماما كما تعبدنا-سبحانه- ببقية التشريعات وأناط تكليف الإنسان بها».³

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجاج، القرآني، ص 13-14.

² - يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، (د ط)، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ت)، ص 7.

³ - حسين شرفة، سنن الله في أحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه الدولية، جامعة باتنة، 2004-2005، ص 109.

وارتبط تعريف السنن وتحديد خصائصها في الخطاب القرآني بإرادة الله وحكمته، فالسنة التي يمثل الكون والإنسان وحركته التاريخية لها خاضعة بدورها لإرادة الله وحكمته، فتقدير الله للكون والحياة ينطبق كذلك على تقديره وخلقه للسنن التي تحفظ توازن الحياة وتشكل منهجها الأساسي، و«نفهم من هذه الخاصية أن الله -تعالى- هو المدبر الحقيقي لهذا الوجود بمشيئته المطلقة، وتدييره الحكيم».¹

إنّ التوكيد على مصدر السنن الإلهية الذي هو الباري -سبحانه-، خلُقًا وإيجادًا وتقديرًا، وليس ذلك لأحد غيره هو الذي يقود إلى الإيمان بالله، وهو وحده مناط الثقة في أنه المنهج المبرأ من الجهل والهوى والانحراف.

وخاصية الربانية تميز السنن الإلهية عن «باقي التصورات الفلسفية، والمعتقدات الوثنية التي ينشئها الفكر البشري وتصورات الخيالية».²

وهكذا فخاصية الربانية، هي الخاصية الأولى للسنن الإلهية، وهي الخاصية التي ترتكز عليها سائر الخصائص كلها وتنبثق منها، «وأثما تبصرنا بحقائق كبرى، من أهمها اليقين على وحدانية الله -تعالى-، وتدييره لشؤون خلقه».³

2.1.2. خاصية الثبات

السنن الإلهية-بصفة عامة- ثابتة مستقرة لا تتخلف، أي تتصف بالثبات الدائم الذي يكسبها فعالية التحقق في كل العصور، ويصعب منطقيًا التسليم بعدم ثبات سنن الله التي تضمن توازن وسلامة الكون والعلاقات الإنسانية.

كذلك يصبح الاعتقاد بعدم ثبات السنن متناقضًا مع الأحداث التاريخية والدراسات العلمية للتاريخ البشري؛ «فالسنن التاريخية من خصائصها أنّها ثابتة على الإطلاق وما عرف وما جرى لها خرق قط في ماضي أو حاضر، فهي ماضية مستمرة لا تتبدل ولا تتغير على مر الأزمان

¹ - رشيد كهوس، السنن الإلهية وخصائصها، جامعة القرويين، تطوان، ص 6.

² المرجع نفسه، ص 6.

³ راشد سعيد شهوان، تأصيل على السنن الربانية، مجلة القسم العربي، العدد 15، 2008، جامعة البلقاء، عمان، ص 42.

والدهور، وذلك لقيامها وبنائها على الحكمة الإلهية، وخرقها يقتضي التناقض في تدبير الله الحكيم الخبير»¹، قال تعالى: ﴿لَس تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَا تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ {فاطر 43}.

فالنص القرآني يؤكد بما لا يدع مجالاً للشك ثبات السنن، فالآية تفيد «عدم تبدل سنة الله (لن تجد) تنفي أن يكون هناك إمكانا لتبديل سنته لأن (لن) حرف نفي للاستقبال وهذا يعني نفي أن يكون هناك تبديل سنته في المستقبل و وقوع النكرة (تبديلاً) في سياق النفي (ولن تجد) يفيد عموم عدم وقوع أيّ تبديل من أيّ وجه لسنة الله عزّ وجلّ»².

ويؤكد حسين شرفة هذا المعنى قائلاً: «أنّ لثبات السنن الإلهية واطرادها أسباب موضوعية علمية فوق كونها تقدير الله تعالى وقدره، وهذه الأسباب تعطي السنن طابعها العلمي الموضوعي وتبعدها عن العشوائية والاعتباطية فيتعامل الناس بمقتضى تلك السنن، وهم مطمئنون إلى كونها قوانين علمية صارمة ومعادلات رياضية دقيقة ترتبط فيها النتائج بالمقدمات والأسباب بالمسببات»³.

2. 1. 3. خاصية الاطراد

والاطراد في اللغة هو التتابع والتسلسل، واطراد السنن يعني تتابع حدوثها، واستمرار عملها ووظيفتها، «واطراد الأمر: استقام وجرى وتبع بعضه بعضاً، والطریدان الليل والنهار»⁴. وفي الاصطلاح: «وجود الحكم مع وجود العلة، والعكس تخفيف الحكم لتخفيف العلة، وبعبارة أخرى: عدم تخلف المسبب عند وجود السبب، أو كلما وجد المؤثر حصل الأثر»⁵.

¹ - رشيد رضا، تفسير المنار، ج7، ص 411-412.

² - القراني، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق مكتبة البحوث والدراسات، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 2004، ص 184.

³ - حسين شرفة، سنن الله في أحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة، ص 171.

⁴ - الفيروز آبادي، قاموس المحيط، باب (الذال) فصل (الطاء)، ص 295.

⁵ - راشد سعيد شهوان، تأصيل على السنن الربانية، < ص 72.

ولقد أكدت الشواهد القرآنية صفة الاطراد في العديد من آيات الكتاب فجدد ذلك في قوله تعالى: ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنْ تَنصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَفْدَامَكُمْ﴾ { محمد 07 }.

وقوله: ﴿وَإِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضِرْكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئاً إِنْ ءَلَّ اللَّهُ بِمَا يَعْمَلُونَ مُحِيطٌ﴾ { آل عمران 120 }.

إن الخطاب القرآني السني بين أنّ السنن مطردة لا تتخلف ولا تتبدل، ومن هنا أمرنا الله تعالى بالاعتناء والاعتبار. ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ ءَلْبَابِ﴾ { الحشر 02 }، وذلك بعد أن ذكر لنا حال يهود بني النضير، أي: « اتعظوا بما جرى عليهم من الأمور الهائلة على وجه لا تكاد تهتدي إليه الأفكار، واتقوا ما أدهم إليه من الفكر والمعاصي، واعتبروا من حالهم في غدرهم واعتمادهم على غير الله تعالى الصائرة سببا لتخريب بيوتهم بأيديهم وأيدي أعدائهم، ومفارقة أوطانهم كارهين إلى حال أنفسهم فلا تعولوا على تعاضد الأسباب، وتعتمدوا على غيره-عزّ وجلّ- بل توكّلوا عليه»¹.

ولولا اطراد السنن لما وقع الاعتبار والاعتناء، بقوله تعالى: ﴿فَاعْتَبِرُوا يٰٓأُولِيَ ءَلْبَابِ﴾ ، من هنا نستطيع أن نقول: إنّ السنن الإلهية مطردة لا تتوقف ولا تتأجل، وأتّها تتكرر كلما توفرت شروط حدوثها.

2. 1. 4. واقعية السنن الإلهية

مما يثبت الحمولة الحجاجية لهذه السنن، أنّها وقائع حقيقية وأحداث تاريخية، «والناظر في آيات السنن الإلهية يجد من البداية أنّها قطعية الثبوت؛ وذلك لأنّها جزء من آيات القرآن الكريم الذي ثبت قطعيًا»².

¹ - الألويسي، روح المعاني، ج 28، ص 235.

² - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ط1، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، 2006، ص 57.

ويبين رشيد كهوس واقعية السنن الإلهية من خلال ربانية مصدرها بقوله : «فإذا كانت سنن الله ربانية المصدر، فيكون طبيعياً أن تكون واقعية، تتعامل مع حقائق موضوعية ذات وجود حقيقي، وأثر واقعي إيجابي، ومع الواقع المشهود، لا مع تصورات عقلية مجردة، ولا مع مثاليات خيالية لا مقابل لها في حياة الناس ولا وجود».¹

ومن جهة أخرى فإن «الناموس الذي يضعه الله -تبارك وتعالى- للحياة البشرية يحمل طابع الواقعية كذلك؛ لأنه قابل للتحقيق الواقعي في الحياة البشرية بأسرها... و بمعنى آخر، فكون سنن الله واقعية؛ ينفي عنها الخيال، ويجعلها مرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالواقع وما يدور فيه، فهي لا تنفصل عنه تماماً، وهكذا تأتي سنن الله الإلهية لا لتسبح في بحار الخيال، ولا لتحلق في أجواء المثالية المُنحَحة، فتفرض إنساناً لا وجود له في الواقع».²

ويقول محمد جابري أن سنن الله: «تفسر أحداث الواقع أفضل تفسير وأبينه. نزل القرآن منجماً حسب ما اقتضته الضرورة الظرفية... وجاء يسنن قوانين خضعت لها كل ظروف الزمان والمكان... وإذا ما أخذنا سنة من السنن وعرضناها على الأحداث المعاصرة مثلاً تبين بما لا مجال للشك فيه بأن الغرب بفلسفاته الاجتماعية والعلوم الإنسانية ما استطاع فك لغز ترابط الأحداث، وعوامل الصراع السياسي، وذلك لإعراضهم عن سنن الله».³

وتتحلى الحمولة الحجاجية لواقعية السنن الإلهية من خلال الانطلاق من «ما هو مشترك بين عدة أشخاص أو بين الناس».⁴ هذا من جهة، ومن جهة ثانية تفيد بـ «أنّ الوقائع لا تكون عرضه للدحض أو الشك».⁵

¹ - رشيد كهوس، السنن الإلهية وخصائصها، ص 20.

² - المرجع نفسه، ص 21.

³ محمد جابري، مناهج الفتوى على ضوء السنن الإلهية، مجلة الفكر الإسلامي، العدد 12، ديسمبر 2009، ص 85.

⁴ عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ط 1، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، 2011، ص 24.

⁵ المرجع نفسه، ص 24.

وفي الدراسات الحجاجية المعاصرة إنّ الوقائع تمثل أولاً : المعيار الذي يقضي بمقبولية الأفكار أو عدم مقبوليتها، ويمثل ثانياً: الواقع بكل تظاهراته يشكل «رأياً يوجه العملية الحجاجية نحو المفارقة والاختلاف أو المماثلة والاتفاق، وهي طرق ذات منطلقات واقعية يتحكم فيها منطق الواقع ومنطق الحقيقية مما يجعلها تؤدي مجموعة من الوظائف داخل القول الحجاجي، بهدف الإقناع وإثارة شعور السامع»¹. وبهذه المصدقية الواقعية ترتفع درجة التأثير، ويتأسس الإحكام.

2. 1. 5. حاكمية السنن الإلهية على الجميع

المقصود بحاكمية السنن الإلهية على الجميع، كون حكمها يسري على الجميع بدون استثناء وليست خاصة بطائفة دون طائفة ولا جيل دون جيل، وبناءً على ذلك، فإن السنن التي تحدث عنها القرآن الكريم تتميز بأنها سنن مطلقة صالحة لكل زمان ومكان، متى توفرت مقوماتها وتحققت شروطها الموضوعية في الزمان والمكان، فهي عامة.

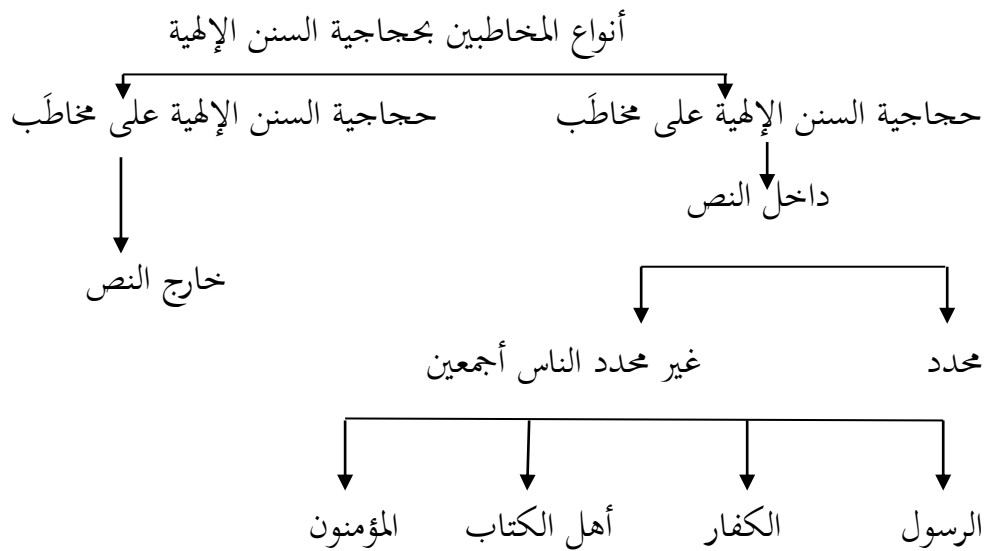
فلفظ السنة الموجود في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ {الرعد 11}، سنة عامة تشمل كل الناس، «بديل أن كلمة (قوم) في الآية لم تأت مخصصة بقوم معينين، وإنما هي لكل قوم، ومجيئها نكرة في الآية يدل على هذا»²؛ لأنّ السنة لا تكون سنة إلا إذا كانت عامة، يخضع لها كل الأقسام من هنا اكتسبت السنن الإلهية قوة الحجة. ويوضح رشيد رضا الحكمة من جعل سننه وعاداته حاكمة على جميع الناس في قوله: "إيضاح النكتة في جعل البيان للناس كافة والهدى والموعظة للمتقين خاصة هو بيان أن الإرشاد عام وأن جريان الأمور على السنن المطردة حجة على جميع الناس مؤمنهم وكافرهم تقيهم وفاجرهم؛ وهي تدحض ما وقع للمشركين والمنافقين من الشبهة على الإسلام إذ قالوا لو كان محمد-صلي الله عليه وسلم- رسولا من عند الله لما نيل منه. فكأنه يقول لهم: إن سنن الله حاكمة على رسوله وأنبيائه كما هي حاكمة على سائر خلقه فما من قائد عسكري يكون في الحالة

¹ عبد السلام، عندما نتواصل بغير، ص 188.

² - جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ص 31.

التي كان عليها المسلمون في أحد ويعمل ما عملوا إلا وينال منه أي : يخالفه جنده، ويتكون حماية الثغر الذي يؤتون من قبله،... فما ذكر من أنّ الله تعالى سننا في الأمم هو بيان لجميع الناس لاستعداد كل عاقل لفهمه، واضطراره إلى قبول الحجّة المؤلفة منه، إلا أن يترك النظر أو يكابر ويعاند" ¹.

فالخطاب القرآني الكريم هو خطاب موجه إلى مخاطب كوني، أي أنه لا يتوسل متلقيا معينا في زمان أو مكان مخصوصين، وإنما هو خطاب موجه، إلى الناس جميعا، قال تعالى: ﴿يَأْتِيهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولٌ إِلَهُكُمْ جَمِيعاً الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ {الأعراف 157}، والخطاب السني موجه إلى متلق داخل النص، وهو المتلقي الخاص، وموجه كذلك إلى متلق عام خارج النص، فالمتلقيان كلاهما مخاطبان من خلال النص السني، كما هو مبين في النموذج التالي:



يلاحظ في النموذج السابق تنوع المخاطبين، أي أنّ القرآن الكريم موجه نحو جمهور عام، قصد إصلاحهم وهدايتهم أجمعين؛ بمعنى أنه يرمي إلى تغيير وضع قائم أو واقع حادث، فيصلح

¹ -رشيد رضا، تفسير المنار، ج4، ص 143.

الكفار بدعوتهم إلى الإيمان، ويصلح المؤمنين بتقويم سلوكهم وتثبيتهم على الهداية وإرشادهم إلى سبل النجاح وتزكية النفوس.

وحجية السنن هنا تعود أولاً إلى نوع المتلقي، أي إلى الخطاب العام بشقيه الداخلي والخارجي عكس الخطابة التي تعتمد على الجماعة المجتمعية، «أما جمهور الحجاج كما يراه برلمان وتيتيكاه يمكن أن يكون عاماً حاضراً أو غائباً»¹. وتعود حجية السنن الإلهية ثانياً لكونها «كونية وخالدة وعقلية ومقبولة وثابته وباق جوهرها ويهم أكبر عدد ممكن من الناس»².

2.2. خصائص السنن الإلهية الكونية

2.2.1. خاصية التوازن والنظام

المقصود بالتوازن والنظام أنّ «العالم الذي نعيش فيه بكل ما يحويه من كائنات حية وغير حية، محكوم بدقة فائقة لأنظمة وقوانين تضبط سيره وسلوكه من أصغر ذرة فيه إلى أكبر مجرة سماوية ولهذا وصفه القرآن الكريم بأنه موزون».

قال تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْفَيْنَا بِهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ

مَّوْزُونٍ ﴿٢١﴾ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعْيِشَ وَمَنْ لَّسْتُمْ لَهُ بِرَازِقِينَ ﴿٢٢﴾ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا

عِنْدَنَا حِزَابٌ لَهُ وَمَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ ﴿٢٣﴾ {الحجر 19-21}، قال الطبرسي: «والموزون:

المقدر المعلوم، وزن بميزان الحكمة وقدر في أبواب المنفعة»³. وقال الرازي: «اختلفوا في المراد

بالموزون، وفيه وجوه، منها أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة»⁴. وقال أبو حيان: قال ابن

عباس وابن جبير: موزون: مقدر بقدر»⁵. أما الراغب الأصفهاني يذهب أن في «ذلك إشارة إلى

¹ -برلمان وتيتيكاه، نظريات الحجاج، ص 307.

² - المرجع نفسه، ص 315.

³ - الطبرسي، جوامع الجامع في تفسير المجيد، تحقيق محمد علي الطباطبائي، ط1، مطبعة مصباحي، تبريز، 1958، ص 265.

⁴ - الرازي، مفاتيح الغيب، ج5، ص 271.

⁵ - أبو حيان، البحر المحيط، ج5، ص 450.

كل ما أوجده الله -تعالى- وأتته خلقه باعتدال كما قال: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾
 {القمر 49} " 1.

ومن هنا ندرك من خلال ظاهرة الآية أنّ التوازن والنظام وليد الحكمة والقدرة الإلهية، وكلمة (موزون) تشير إلى الحساب الدقيق، والنظام العجيب، والتناسق في التقدير في جميع الكائنات، «فلا غرو أن نرى هذا التوازن الدقيق في خلق الله، وفي أمر الله جميعاً، فهو صاحب الخلق والأمر. فظاهرة التوازن تبدو فيما أمر الله به، وشرعه من الهدى ودين الحق، أي في نظام الإسلام ومنهجه للحياة، كما تبدو في هذا الكون الذي أبدعته يد الله فأتقنت فيه كل شيء»².

ومما جاء في كتاب الله- سبحانه وتعالى ويدل على خاصية النظام السني قوله عز وجل: ﴿
 إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ
 بِمَا يَنْبَغُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَخْبَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ
 فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ
 لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴾ {البقرة 164} ، وهذه الآية مشتملة على ست آيات كونية كل آية دليل قاطع

على النظام البديع الذي لا يمكن أن يضطرب ولا يتصادم ولا يسقط بعضه بعضاً.

يقول وهبة الزحيلي: «إنّ في إبداع السموات والأرض، الأولى في ارتفاعها واتساعها، والثانية في انخفاضها وكثافتها وصلاحتها للحياة، وما فيها من نظام بديع وأفلاك وكواكب ومجرات، و بحار وجبال وأنهار، و زروع ونبات وأشجار مثمرة وغير مثمرة، ومعادن وثروات، وتعاقب الليل والنهار مع الطول والقصر والاعتدال على مدار العام وبحسب الفصول والموقع،

¹ - الأصفهاني، مفردات القرآن، كتاب (الواو)، ص522.

² - رشيد كهوس، السنن الإلهية وخصائصها، ص27.

لأدلة دالة على وجود الله وكمال قدرته وعظمته ووحدانيته، بشرط أن يكون من ذوي العقول التامة الناضجة التي تدرك الأشياء بحقائقها، وليسوا كالصم البكم الذين لا يعقلون»¹.
لا شك في أنّ السنن الكونية قد اتسمت بصفة النظام، و من خصائص النظام أنّه يتحقق بين أمور مختلفة سواء كانت أجزاء لمركب، أو أفراداً من ماهية واحدة، أو ماهيات مختلفة، فهناك ترابط وتناسق بين الأجزاء، أو توازن وانسجام بين الأفراد يؤدي إلى هدف وغاية مخصوصة، هي وجود الشيء على ما هو عليه من النظام الهادف.

2. 2. 2. خاصية الإحكام والانضباط

والمقصود بالإحكام والانضباط : «الذي يقابل الاطراد في سنن الله في البشر وإن ظهر ذلك في الجوانب الكونية بصورة مادية صارخة لم يكن في جانب السلوك البشري واضح النتيجة للعيان على الأقل بهذه الحدة والصرامة فالواقع الإنساني ليس منضبطاً كواقع المادة، فالعنصر الروحي في تكوين الإنسان والإدارة الحرة جعلاً هذا الواقع يتصف بكثير من الخفاء والغموض في العوامل والأسباب التي تنشأ عنها الظواهر السلوكية، الأمر الذي يجعله عصياً عن الفهم اليقيني والاطراد الصارم؛ خاصة أنّ الإنسان هو أداة التحليل ومحله في وقت واحد، بينما في إطار المادة/ الكون فالإنسان هو أداة التحليل أما المحلل فآخر منفصل عنه، وهذا لا يعني أنّ حركة الإنسان ونهوض الحضارات وسقوطها يسير بشكل عشوائي عبثي خالية من كل قانون ثابت، بل هي محكومة بقوانين عامة تحكم توجيهاتها ومساراتها العامة»².

ومما جاء في كتاب الله- سبحانه وتعالى قوله: ﴿ تَبَرَكَ الَّذِي فِي يَدَيْهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ لِيَبْلُوَكُمْ ۖ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَبُورُ ۝ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا ۚ مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمٰنِ

¹ - وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1997، ج30، 2147.

² - عمر عبيد حسن، مرجعات الفكر والدعوة والحركة، ط3، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، 1998، ص9.

مِنْ تَقَبُّوتٍ بَارِجِعٍ أَلْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ ﴿٣٨﴾ ثُمَّ إِرْجِعِ أَلْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنْقَلِبْ
إِلَيْكَ أَلْبَصَرُ خَاسِئاً وَهُوَ حَسِيرٌ ﴿٣٩﴾ {الملك 01-04}، إن هذه الآيات دلالة واضحة على دقة
الإحكام والانضباط الكوني، وطبيعة الانسجام العظيم بين مختلف جوانب الوجود، بالإضافة إلى
خلوه من كل نقص وعيب وخلل.

وهذه الدقة المتناهية، والإحكام والانضباط الذي يتجسد لنا في كل شيء يتسم بالعموم
والشمول، «فإذا نظرنا إلى نماذج من مظاهر هذا الكون أو بعض العمليات التي تحدث داخل هذه
المنظومة الكونية مثل الانصهار الذي تتحول فيه المواد الصلبة إلى حالة سائلة، والذوبان الذي
تتحول فيه المادة الصلبة إلى جزء من السائل، والتجمد الذي تتحول فيه المادة السائلة إلى حالة
صلبة، والترسيب الذي تتحول فيه المادة الذائبة إلى مادة صلبة، والتبخير الذي تتحول فيه السوائل
إلى حالة غازية، وغير ذلك من العمليات الكثيرة التي تقوم وتتم في هذا الكون المنظم المحكم
والمُنضبط المتوازن، إذا نظرنا إلى هذه العمليات أدركنا تمام الإدراك أن الكون قائم على الإحكام
المتقن والانضباط التام، وصدق الله-تعالى- إذ يقول: ﴿ ذَلِكُمْ تَفْذِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾
{يس 38}.

فلا يمضي ذلك بطريقة عشوائية عبثية وإنما يمضي حسب قوانين وأحكام وقواعد تبينها
كتب خواص المادة والفيزياء وغيرها، مما يؤكد أنّ الذي قدر هذه التحولات المفيدة في أوصاف
المادة إنما قدر بنظام محكم دقيق يجعل هذه التحولات المفيدة نافعة ضمن خطة عامة حكيمة يسير
عليها هذا الكون، كما أنّ هذه القوانين الحكيمة وهذه التحولات المقدرّة تشهد أنّ ربها حكيم
عليم خبير بصير».¹

¹ - عبد المجيد الزنداني، توحيد الخالق، ط2، دار المجتمع للنشر والتوزيع، 1987، ص 29.

وخلاصة القول أن كل شيء في الوجود له قانون وبرنامج، وكل شيء له نظام محسوب، وإنَّ السنن الكونية بصرامتها وحدها تقوم على خاصية الإحكام والانضباط، وفي هذه الصفات ما يتلاقى مع قانون الله-تعالى- في الخلق من عموم وشمول واطراد وعدم تبدل أو تحول.

3. صور التعبير عن السنن الإلهية في القرآن الكريم

للسنن الإلهية صور تعبيرية تجلت من خلالها. وهي أربع صور رصدها رمضان خميس

كالتالي:

1. السنن التي ترد صراحة.

2. السنن التي ترد في صورة شرطية، أو سببية.

3. السنن التي ترد مرتبطة بسلوك صاحبه.

4. السنن التي ترد في سياق قصة أو تعقيب أو مشاهجة.

الصورة الأولى: أن ترد لفظ السنة صراحة في الآية الكريمة وقد سبق أن عرفنا أن لفظ السنة ورد في الخطاب القرآني في ثماني عشرة مرة في إحدى عشرة آية بصيغ متعددة سبق أن عرفناها.

الصورة الثانية: أن ترد السنة في الخطاب القرآني «في صورة يرتبط آخرها بأولها ارتباط الشرط بالمشروط، أو العلة بالمعلول، والسبب بالمسبب»¹، وقد كثر ذلك في القرآن الكريم، كقوله تعالى:

﴿ ذَٰلِكَ تَفْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ ﴾ {محمد 07}. وقوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْفُرُيْ أَهْلَكْنَاهُمْ

لَمَّا ظَلَمُوا ﴾ {الكهف 59}.

وقوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ إِلَيْنَا بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ

اللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴾ {البقرة 251}، إلى غير ذلك من الآيات الكريمة التي ترد في هذه

الصورة ارتباط الشرط بالمشروط أو العلة بالمعلول والسبب بالمسبب.

¹ - رمضان خميس ركي، مفهوم السنن الربانية، ص 79.

الصورة الثالثة: وهي الصورة التي ترد «مرتبة على فعل البشر وسلوكهم ومرتبطة به ارتباط الحال بصاحبه والصفة بالموصوف والغاية بالمغيا»¹، فمن وروده بصورة الحال قوله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ ﴾ {هود 117}، ومن ورود السنة مرتبطة بالسلوك البشري ارتباط الصفة بالموصوف قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ {القصص 58}، إلى غير ذلك، وأما ربط السنة بفعل البشر ارتباط الغاية بالمغيا فورد في مثل قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ {الزمر 31}.

الصورة الرابعة: وهي الصورة التي ترد «لفظة السنة في سياق قصة أو تعقيب عليها أو في الحديث عن مشابهة تجمع الفعل الذي وردت فيه السنة مع الفعل الثاني الذي تشابهت فيه الشروط وانتقلت الموانع»²، كقوله تعالى ﴿ كَذَٰلِكَ الْعَذَابُ وَلَٰعَذَابُ الْآخِرَةِ أَكْبَرُ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴾ {القلم 33}.

يمكن من خلال هذا التصنيف التأكيد أن للسنة صور للتعبير، قدم رمضان خمسي زكي أربعة صور رئيسية، ما سمح لنا بفهم وظيفتها ودورها وتحديد مجال حركة الإنسان وتدخل إرادة الله.

4. موارد السنن الإلهية

إن محاولة اكتشاف واستنتاج السنن والإحاطة بها يتطلب تحديد مصادرها الأساسية، والتي تأخذ شكلين أساسيين أحدهما: نظري والآخر واقعي تاريخي، فالنظري يتمثل في النص القرآني والذي يعتبر الشاهد الأصلي والمرجعي للسنن الإلهية، أما الجانب التاريخي والواقعي فهو مجموع أحدث الساحة التاريخية بصفة عامة، ومنها القصص القرآني.

¹ - رمضان خميس ركي، مفهوم السنن الربانية، ص 80.

² - المرجع نفسه، ص 81.

أ. المرجعية القرآنية

- القصص القرآني.
- الأمثال.

ب. التجربة التاريخية

- الآيات التي ورد فيها الأمر بالسير في الأرض والاعتبار.

4. 1. المرجعية القرآنية

4. 1. 1. القصص القرآني

إنّ اشتمال القرآن على القصص بصفة عامة سواء كان قصص الأنبياء، أو قصص الأمم السابقة يعبر عن أحد الأساليب التي استخدمها القرآن الكريم لنقل العظة والعبرة من الماضي السحيق إلى الحاضر المعيش، «هو لون من ألوان اختزال الخبرة التي حدثت لأقوام مضوا إلى أناس آخرين حتى خوطبوا هذا الخطاب لينتفعوا ويعوا، ويعيشوا على فوائد هذا الذي حدث لمن قبلهم».¹

ويبين فضل حسن عباس أهمية القصص في رصد السنن الماضية والنوامس السارية بقوله: «إنّ المساحة التي شغلتها القصة القرآنية من كتاب الله- كانت مساحة واسعة ما نظن أن موضوعا آخر كان له ما كان للقصة من نصيب، فالقصص القرآني لا يقل الحيز الذي شغله من كتاب الله عن الربع إن لم يزد، وستبقى القصة القرآنية الشعلة التي تضيء لهذا الإنسان لتصل حاضره بماضيه، وسيبقى النعمة الربانية التي تشرف بها النفس وتعم القلب، وستبقى الوثيقة الوحيدة الصادقة الخالدة التي يطمئن الإنسان لمصادقتها».²

¹ - محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ص 10.

² - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 76.

ولقد ورد القصص القرآني بشكل كثيف جدا في الخطاب القرآني حتى لا تكاد تخلو أي سورة تقريبا من إشارة إلى قصة نبي أو رسول، أو قوم، أو إنسان صالح، أو طالح، غير أن ما يهمنا ليس فقط عرض القصة وأطوارها، لكن المهم هو العبرة والمغزى الذي يكشف عن طبيعة السنة التي احتوتها القصة، ويمكن أن نشير على سبيل المثال لا الحصر إلى قصص هلاك الأقوام والأمم السابقة بسبب تكذيبها الرسل واقترافها الذنوب، فبسبب ذلك عوقب قوم نوح-عليه السلام- بالطوفان بعد أن أمضى تسعمائة وخمسين سنة يدعوهم إلى توحيد الله ونبد عبادة الأوثان، فلما أصروا أغرقهم الله عزّ وجلّ، قال تعالى: ﴿ كَذَّبَتْ قَبْلَهُمْ قَوْمُ نُوحٍ بِكَذَّبُوا عَبْدَنَا وَقَالُوا مَجْنُونٌ وَازْدُجِرَ بَدَعًا رَبَّهُ أَنْتُمْ مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرَ ﴾ ﴿ق١١٠﴾ فَبَتَّحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاءِ بِمَاءٍ مُنْهَمِرٍ ﴿ق١١١﴾ وَبَجَرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴿ق١١٢﴾ { القلم 09-12}، يؤكد هذا الموقف القرآني مدى ارتباط الهلاك والعقاب برد الحق والإصرار على الكفر والتكذيب وهي سنة أكدت أنه ما يرد حق، ويصّر قوم على رفضه ونبذه إلا عاقبهم الله عقابا جماعيا، لا يسلم منه أحد.

4. 1. 2 المثل القرآني

في وصفه لسنن الله في الخلق اعتمد الأسلوب القرآني الأمثال كوسيلة للتعبير عن طبيعة السنن وخصائصها وكيفية تأثيرها، وتضرب الأمثال عادة للعبرة والموعظة وجاء هذا الأسلوب تعريزا للقصص القرآني من أجل توضيح حقيقة السنن الإلهية.

ولأسلوب ضرب الأمثال مميزات وخصائصه خاصة من حيث ربطه لمعاني السنن بصور مجرمة ونماذج واقعية، كما يتميز هذا الأسلوب بالرمزية والشمولية وهي نفس خصائص السنن، والتي يصعب في الكثير من الأحيان التعبير عنها بالأسلوب المباشر بسبب اتصافها بالإطلاق، ما جعل القرآن الكريم يقر بأن إدراك السنن يتطلب قدرة معرفية وعلمية قال تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الْأَمْثَلُ

نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ ﴾ { العنكبوت 43}.

يقول صاحب كتاب مفهوم السنن الربانية: «وقد حرص القرآن الكريم على تصوير معانيه وعرض قضاياها بأقرب صورة وأوضح سبيل فحاءت أمثاله متكاثرة بأنواعها المختلفة وصورها المتعددة، وتضمنت هذه الأمثال بتركيبها المعروفة عددا من السنن الثابتة، والقوانين الماضية حتى لا يكاد يخلو مثل من أمثال القرآن الكريم من الإشارة إلى سنة أو التعقيب على قانون، وأصل وظيفة المثل في مضربه تصوير حالة حاضرة بحالة ماضية وإعطاء اللاحقة حكم السابقة لتشابه أطرافها واتحاد أحوالها، وكثر في القرآن ضرب الأمثال، وكثر ربطها بالعظة والاعتبار، فقد ورد في القرآن الكريم ما يزيد على مائة مرة، وهذا بلفظ المثل صراحة، عدا الصور الأخرى التي ورد فيها المثل في القرآن الكريم، ودعا القرآن الكريم إلى الاعتبار بالأمثال فقال تعالى: ﴿ وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ { إبراهيم 25}.¹

هذا من الناحية النظرية أما من «الناحية التطبيقية كثر ورود الأمثال في القرآن الكريم وكثر كذلك ربطها بالعبارة والعظة، ومن ذلك قوله -تعالى- في رصد سنة شكر النعمة وكفرها ﴿ وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ -أَمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ بِأَذَافَهَا اللَّهُ لِبَاسِ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ [النحل 112-114].

وفي موطن الصراع بين الحق والباطل يقول تعالى: ﴿ وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَابِ الْقَرْيَةِ إِذْ جَاءَهَا الْمُرْسَلُونَ ﴾ [النحل 114] إِذْ أَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ بُنْيَانًا فَأَنذَرْنَاهُمْ فَكَاذِبُونَ ﴿ وَإِنَّمَا كُنَّا مِنْكُمْ مُّنْذِرِينَ مِمَّا نَسُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَوُصَّوْنَ لَكَ فَأَنذَرْتَهُمْ فَوَسَّوْا لَهُمْ كُفْرًا هَٰذَا نَبَأُ الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ [النحل 114-115].

¹ - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 76.

﴿إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾ {يس 13-14}. هذه سنة الله -تعالى- في إهلاك الظالمين إلى غير ذلك من الآيات التي تصور سنة الله -تعالى- في الأمم والأفراد في صورة المثل أو يأتي المثل ممهّداً لسنة من السنن الربانية¹.

من هنا يمكننا أن نقول: إنّ ضرب المثل في القرآن الكريم مورد من موارد السنن الربانية وموطن من موطنه.

2.4. التجربة التاريخية

1.2.4. الآيات التي ورد فيها الأمر بالسير في الأرض والاعتبار

إنّ دعوة القرآن الكريم المتكررة للسير في الأرض والنظر إلى أحوال الأمم السابقة والحضارات الغابرة لأكبر دليل على احتواء التاريخ لسنن تحركه وتنظيمه، وإلا لما كان للقرآن عدة وقفات عند مسألة الرجوع للتاريخ، إن القرآن لا يهتم بالأحداث بل بالسنن التي تصنع الأحداث التاريخية، وعندما ينبهنا للرجوع للتاريخ ليس لأنّ الأحداث تستعيد نفسها بل لأنّ هناك سنننا إذا ما توفرت شروطها قامت بعملها رغم اختلاف طبيعة الأحداث واختلاف الزمان والمكان.

وقد وردت آيات كثيرة تنبه للنظر في عاقبه من كانوا قبلنا، «والأمر بالسير في الأرض والدعوة إليه في القرآن الكريم وردت مرات متعددة تزيد على أربع عشر مرة، في صورة تحضيض على السير وإنكار لعدمه في ست مرات منها قوله -تعالى- ﴿أَقْلَمَ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُون لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ -إِذَا نَ سَمِعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ {الحج 46}، فكان الدافع إلى السير هو النظر والتعقل ومن معاني العقل الربط أي ربط المعنى والعظة الماضية والانتفاع بها في الأوقات الحاضرة، ومن هنا نعى الله -تعالى- على الأبصار التي لا تعي، واثبت أنّها قد ترى لكنّها لا تعمل وقد

¹ - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 86.

تكون مفتوحة وترى لكنها لا تنتفع ﴿ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴾ {الحج 46}.¹

وتأتي آيات أخرى تدعونا للسير في الأرض والنظر في كيفية بدء الخلق، والبعض الآخر يصور كيفية هلاك الأمم السابقة لتكون موعظة ومثلاً لنا، والآيات الآتية توضح ذلك:

• ﴿ أَوَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً ﴾ {الروم 09}.

• ﴿ أَقَلَّمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ دَمَّرَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلِلْكَافِرِينَ أَمْثَلُهَا ﴾ {محمد 10}.

• ﴿ فُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ﴾ {العنكبوت 20}.

• ﴿ فَذُخِّلَتْ مِنْ قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَاسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ {آل عمران 137}.

• ﴿ أَقَلَّمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ﴾ {يوسف 109}.

إنّ مدلول الآيات السابقة يركز بالدرجة الأولى على أهمية السير في الأرض والنظر إلى السابقين وأحوالهم؛ لأن ذلك يجعلنا نتعظ بما حدث لأولئك الأقوام، إيماناً بثبات السنن وشموليتها واطرادها.

والتجربة التاريخية لا تقتصر على حياة الأنبياء والرسل فقط، ولا الصالحين فقط بل تشمل كل الأحداث الإنسانية فردية أو جماعية، حياة وسير أفراد وحياة جماعات وأمم فكلها تشكل

¹ - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 77.

ساحة ملائمة ومهمة لاستنتاج واستقراء سنن الله، أي : مورد من موارد السنن الإلهية في الخطاب القرآني.

5. أنواع السنن الإلهية

إن السنن الإلهية هي أحكام الله-تعالى- الثابتة في الكون والإنسان في كل زمان ومكان، ويمكن أن نميز بين نوعين من السنن: خارقة، جارية.

5. 1. السنن الإلهية الجارية

السنن الجارية هي: «تلك القوانين التي تحكم الدنيا ونراها منتشرة في الكون والحياة وفي سلوك الإنسان، و هناك سنن متعلقة بالأمور الكونية، وهناك سنن متعلقة بالأفراد، وسنن متعلقة بالمجتمعات»¹.

• السنن الإلهية الجارية في الكون (الكونية)، مثل تعاقب الليل والنهار، هذه سنة مطردة، فحركة الشمس والقمر تكون وفق ناموس محدد، قال تعالى: ﴿ وَالْقَمَرَ فَدَّرْتَهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴿٣٨﴾ لَا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ {يس 38-40}، فهذا النظام المتناهي الدقة الذي يحكم حركة الشمس المستمرة إلى آخر عمر العالم، ومنازل القمر المحسوبة هي سنة جارية.

• أما السنن الإلهية الجارية المتعلقة بالأفراد أو المجتمعات؛ من مثل نصرته لأوليائه، وعذابه لأعدائه، واستدراجه للظالمين، وإملائه للطغاة الكافرين الجبارين، ثم أخذهم في النهاية وهذه سنة جارية.

5. 2. السنن الإلهية الخارقة

والسنن الخارقة هي: «التي يجريها الله-تعالى- على خلاف المألوف؛ مثل: تحويل العصا على حية في يد موسى-عليه السلام- ونبع الماء من الصخرة عندما ضرب موسى - عليه

¹ محمد صالح المنجد، مقدمات في السنن الإلهية، الموقع الرسمي، <https://www.almunajjid.com>

السلام- بعصاه الحجر، لما فلق البحر إلى إثني عشر طودًا عظيمًا بتلك العصا، وكما شق القمر نصفين لبنينا- عليه السلام- وهذا خلاف المعتاد»¹.

ويوضح محمد أبو المجد أنّ السنن الخارقة هي: «القوانين الجارية على خلاف السنن المعروفة للبشر فله- سبحانه وتعالى- من طلاقة القدرة ما يحول الظاهرة عن القانون الذي يحكمها سواء كان ذلك في الطبيعة، أو في الإحياء أم كان في الاجتماع والسلوكيات»².

مثال ذلك في الطبيعة وقوانينها: حجب النار عن طبيعتها وهي الإحراق.

ومثالها في الحياة وقوانينها: قصة يونس- عليه السلام- عندما إلتقمه الحوت وعاش في بطنه

تحت الماء.

وأما مثالها في الاجتماعات وقوانينها: انتصار النبي محمد- عليه السلام- بمعونة خمسة آلاف

من الملائكة.

6. الفرق بين السنن الجارية والسنن الخارقة

إن السنن التي يمثل التاريخ لسلطانها خاضعة بدورها لإرادة الله عزّ وجلّ وحكمته، لذلك ربط القرآن الكريم السنة بالله ﴿ قَلَسَ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ {فاطر 43}، و ﴿ وَلَسَ تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا ﴾ {فاطر 44}، وهذا ما ينفي عن السنن صفة الإطلاق وأنها ليست صماء، ما دامت مرتبطة بقدر الله عزّ وجلّ.

وقد أكد أحمد محمد كنعان هذه الحقيقة التي نعتبرها أساسية قبل مناقشة موضوع سنن الله في خلقه: «إن خالق السنن ومقدرها هو الله عزّ وجلّ، فهو سبحانه الذي قدر أسبابها وهو الذي يقدر نتائجها...وما صفة الثبات في السنن، وارتباط نتائجها بأسبابها إلا تقدير من الله عزّ

محمد صالح المنجد، مقدمات في السنن الإلهية، الموقع الرسمي، <https://www.almunajjid.com>

² - محمد أبو المجد، السنن الإلهية، الفصل الثاني، <https://www.ahla montada.com>

وجّل... ومن ثم فليس في استطاعة أحد من الخلق أن يخرق سنة من السنن أو يبذل فيها، فهذا لا يكون إلا بمشيئة الله وحده، متى شاء وكيف شاء».¹

ولقد اقتضت حكمة الله «أن يكون لهذا الوجود سنن جارية تنظمه، وتحافظ على توازنه حتى يكون للحياة نظام تقوم عليه ويمكن فهمه وتسخيرها، وهذا لا يمنع طلاقة الإرادة الربانية من اختراق هذه السنن، وتوقيف عملها في ظروف معينة أو حالات خاصة، كدليل على طلاقة قدرة الله من كل قيد وليدل على أنه خالق هذه السنن وأنه وحده المسيطر عليها إن شاء خرقها أو بدلها أو عطلها».²

وقبل أن نتناول طبيعة السنن الخارقة والمعطلة للسنن الجارية نوضح فقط بأن ما نعتبره أحياناً تعبيرا على خرق السنن يكون راجعا لأسباب قد تخفى علينا بسبب عدم اطلاعنا، أو جهلنا لأسباب الظواهر، أو بسبب عدم توصل العلم لاكتشافها.

إن خرق السنن الجارية لا يمكن فهمه إلا انطلاقا من تأكيد مدى ثباتها وإطرادها، فتغيير السنن الجارية وتحولها، أو توقف عملها في زمان أو مكان معين، هو الذي يعبر عن حقيقة الخرق فلو لم تكن السنة الجارية ثابتة، لما كان في الخروج عنها إعجاز ولا حجة، ولقد حدث هذا الخرق تاريخيا على أشكال أربع لخصها الكنعنان، وهي³:

1. المعجزة.
2. الإرهاس.
3. الكرامة.
4. السحر.

6. 1. المعجزة:

المعجزة أمر خارق للعادة معطل لقانون السببية، ولسنة الله الجارية، وهذا الخرق أو التعطيل حجة وإعجاز من جهة، ودليل على ارتباط السنن بإرادة الله من جهة أخرى.

¹ - أحمد محمد كنعان، أزمنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص 96.

² - المرجع نفسه، ص 96.

³ - المرجع نفسه، ص 98.

والمعجزات اقتصر في ظهورها على مرافقة دعوة الأنبياء والرسل لتكون لهم دليلاً قاطعاً على دعوتهم الرامية إلى توحيد الله، وهي بذلك أمر لم يألفه البشر، ولا يمكن لأحد أن يأتي به. لذلك فإنّ الله -عزّ وجلّ- أبطل في قصة موسى -عليه السلام- وسحرة فرعون مفعول السحر الذي أراد من خلاله فرعون وسحرته دمع ونقض حجة موسى وهي العصى التي تتحول إلى حية، قال الله تعالى على لسان فرعون وملئه: ﴿ قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَمْؤُسِي ﴿٥٦﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِ ﴾ {طه 57-58}، لكن حكمة الله اقتضت إبطال مفعول السحرة، لأنّ معجزة الله لا يختص بها إلا نفسه ﴿ وَأَلْوِي مَا فِي يَمِينِكَ تَلَفُّفٌ مَا صَنَعُوا إِنَّمَا صَنَعُوا كَيْدُ سَاحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ السَّاحِرُ حَيْثُ أَتَى ﴾ {طه 69}.

ولقد عزز الله رسالة أنبيائه ودعواتهم بمعجزات تلاءمت دائماً مع طبيعة محيطهم وقدراتهم، إذ يجب أن تحدث المعجزة في أمور يدركها القوم المعينين بالمعجزة، فيتأكدون أن ذلك ليس بفعل بشر، فقوم موسى كانوا بارعين في السحر لذلك واجهتهم الإرادة الإلهية بنفس قدراتهم، حيث ألقى السحرة سجداً لمجرد أن التقت عصا موسى ما صنعوا ﴿ فَأَلْفَيْ السَّحْرَةَ سُجَّدًا قَالُوا ءَأَمَّنَّا بِرَبِّ هَٰؤُلَاءِ وَمُؤْسَى ﴾ {طه 70}، فإيمان السحرة رغم تفوقهم وتمكنهم من السحر، دليل على أنّ ما فعله موسى من خلال إرادة الله لا يمكن أن يأتي به بشر.

وكذلك بالنسبة لمعجزة القرآن الكريم الخالدة، فلقد تحدى القرآن بلاغة العرب، ونبوغهم في الشعر والأدب، وتحدى مستواهم العلمي والثقافي والأخلاقي... ومعروف أنّ من يملك قدرة تجاوز عصر كامل بمستوياته لا يكون إلاّ عالماً متكوناً مطلعاً، وهذا تعطيل آخر للسنن والقوانين، إذ أنّ الرسول -عليه الصلاة وسلم- لم يكن إلاّ رجلاً أمياً تربي في البادية يرمى الغنم، ولم يتلق تكويناً أو إعداداً لا في مدرسة ولا معهد ولا جامعة، وقاد رغم ذلك البشرية جمعاء، وما زالت أخلاقه ومبادئه تشكل نموذجاً، وقدوة لمجموع المسلمين في العالم حتى اليوم.

فالمعجزة بذلك لا تأتي إلا تأييدا لرسالة السماء، ولا تظهر إلا مرافقة لأنبياء الله ورسله، وينتهي مفعولها بانتهاء الدعوة.

6. 2. الإرهاص

الإرهاص، يحمل نفس معنى حرق سنن الله الجارية، ولا يختلف عن المعجزة إلا في كونه يسبق ظهور نبي أو رسول، أيّ : يكون مؤشرا على بعثة الرسول أو النبي. ومن إرهاصات بعثة الرسول-صلى الله عليه وسلم- حادثة شق صدر الرسول الشريف، وقد تحدث عنها بنفسه عندما سأله نفر من أصحابه عن نفسه قال: «...فبينما أنا مع أخ لي خلف بيوتنا نرعى غنما لنا إذا أتاني رجلان عليهما ثياب بيض بطست من ذهب مملوءة ثلجا، ثم أخذاني فشقا بطني، واستخرجا قلبي فنقاه، فاستخرجا منه علقة سوداء، فطرحاه، ثم غسلوا قلبي وبطني بذلك الثلج حتى أنقياه»¹.

ونفس الملاحظة نستنتجها من مضمون الإرهاص، ودوره وهي ارتباطه زمنيا ومكانيا ببعثة النبي أو الرسول.

6. 3. الكرامة

والكرامة، هي نوع آخر من حرق السنن لكن لا تختص بنبي ولا رسول، بل عامة لكل أولياء الله والصالحين بشارة لهم على تقواهم وصلاتهم، وقد ذكر النووي أحاديث كثيرة عن الكرامات في باب كرامات الأولياء وفضلهم، نذكر منها حديث أصحاب الغار الذين انطبقت عليهم الصخرة، وحديث الغلام الذي كان يأتي الساحر والراهب...².

ونلاحظ كذلك بأن الكرامة ليست قاعدة بل استثناء، وظهورها محدود مقارنة مع سيطرة السنن الجارية، كما أن ظهورها غير مشروط بأسباب ومقدمات إنسانية بل مرتبط بإرادة الله وحكمته المطلقة.

¹ - ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990، ص191.

² - النووي، بستان العارفين، تحقيق محمد الحجار، ط6، دار البشائر، بيروت، 2006، ص61.

6.4. السحر

أما السحر، فلا يعتبر خرقاً للسنن؛ لأنه حسب تعريف العلماء ليس إلا خداعاً للبصر، وهذا موضوع فيه جدال ونقاش كبير لا يسعه موضوع البحث، وفي الأخير يمكن أن نخلص لأهم الفروق الرئيسة بين السنن الجارية، والسنن الخارقة في الجدول التالي:

سنن جارية	سنن خارقة
1	تتأثر بإرادة الإنسان مع ارتباطها بإرادة الله
2	لا مجال لإرادة الإنسان في إثارتها
2	هي سنن عابرة محدودة في الزمان والمكان.
3	تتصف بالثبات والاطراد
3	هي قاعدة الحياة والتاريخ، وأصلها العام ومحورها.
4	هي استثناء مرتبط بظروف محدودة، كبعث الرسل والأنبياء، وتكريم الصالحين والأولياء.
4	هدفها تنظيم الحياة والحفاظ على توازنها، واستمرارها.
	هدفها تصديق الأنبياء، وتدعيم دعوة السماء، وبشرى لأولياء الله الصالحين.

7. أقسام السنن الإلهية

ذكر رشيد كهوس أربعة أقسام للسنن الإلهية باعتبار مجال لتطبيقاتها، وهي:¹

1. السنن الكونية (آيات الآفاق).

2. السنن الإنسانية، ويتفرع عنها:

أ. سنن اجتماعية.

ب. سنن تاريخية.

3. سنن الهداية (التشريعية).

¹ رشيد كهوس، مفهوم السنن، ص3.

4. سنن التأييد.

1.7 السنن الكونية: وتسمى الطبيعة، أو الآفاق، فهي: «نواميس الله- سبحانه وتعالى- في تسير الكون وعمارته، وهي متعلقة بربوبيته وخلقه».¹

قال الرازي: «إنّ المراد بآيات الآفاق: الآيات الفلكية والكوكبية، وآيات الليل والنهار، وآيات الأضواء والإضلال والظلمات، وآيات عالم العناصر الأربعة*، وآيات المواليد الثلاثة*»². أي كل الآيات الموجودة في العوالم.

2.7 السنن الإنسانية: هي: «القواعد التي تحكم الإنسان- فردا وجماعة وأمة- في علاقته بهذا الكون وخالقه، وتسمى سنن الاجتماع وال عمران، أو سنن الأنفس أو السنن الشرعية أو الدينية، وهذا النوع من السنن متعلق بالهية الله -تبارك وتعالى- وشرعته»³. ويملك الإنسان معها حرية الاختيار، ويتحمل تبعات اختياره.

وقد عرفها محمد الغزالي بقوله: «هي تلك القوانين المطردة والثابتة التي أودعها الله في الحياة البشرية، والتي تشكل إلى حد كبير ميكانيكية الحركة الاجتماعية وتعين على فهمها».⁴

3.7 سنن الهداية: وتعرف سنن الهداية بأنها التي: «تحتوي على كل ما يتعلق بقوانين عالم الغيب وما لا طاقة للعقل البشري للاستقلال به، من قضايا العقيدة والعبادة والأخلاق وثوابت الفطرة وأصول الاجتماع الحضاري البشري عامة، وهي لا تحصل عن طريق العقل والتجربة والخبرة والرغبة الذاتية، بل تأتي عن طريق الوحي حصرا. يقول ابن تيمية في مضمون ووظيفة الرسائل السماوية بأن: "الأنبياء يخبرون بمحارات العقول لا بمحالات العقول. أي بما تحار فيه العقول وتعجز عن إدراكه، وليس بما تستقل العقول بإدراكه، فإن موضوع تحت سلطة العقل والخبرة والتجربة كما

¹ رشيد كهوس، مفهوم السنن ، ص3.

* يقصد بالعناصر الأربعة: الماء والأرض والنار والحيوان.

* يقصد بالمواليد الثلاثة: المعادن و النبات والحيوان.

² الرازي، مفاتيح الغيب، ج27، ص 573.

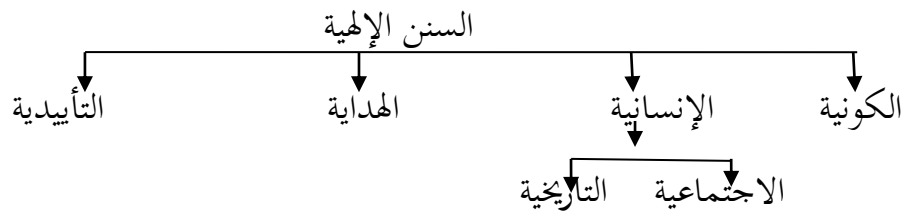
³ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص49.

⁴ المرجع نفسه، ص 49

أسلفنا، إلا أن يشذ العقل عن المقصد والهدف ويضر بهما، فيتدخل الوحي لتسديده، وإعادة التوازن له، ليمضي قدما في طريق الملاحظة والافتراض والتجريب والاستنتاج والاجتهاد والتجديد الإبداعي اللامحدود في مجالات سنن الآفاق وسنن الأنفس، بل وسنن الهداية ذاتها، كما جاء في الحديث النبوي ذاته: إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.¹ فسنن الهداية هي القوانين المتعلقة بعالم التدين، والأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال العباد عموما، المتضمنة لكل ما يتعلق بالإيمان بالله وبالرسل والكتب المنزلة واليوم الآخر والعبادة وحب الله والخوف منه.

4.7 سنن التأييد: يعرفها الطيب برغوث بأنها: «منظومة تحتوي على كل ما يتعلق بالعون والتأييد الإلهي المباشر وغير المباشر للإنسان، في كافة مراحل الدورة الإنجازية للفعل الإنساني، وخاصة عندما يتعلق الأمر بحالة عجز قدراته التسخيرية المستمدة من المنظومات السننية التسخيرية الكونية الثلاثة السابقة، عن مواجهة التحدي المطروح عليه، فيلجأ إلى استثمار معطيات هذه المنظومة السننية التسخيرية الكونية بشروطها اللازمة. فالإنسان عليه أن يستفرغ وسعه في استثمار معطيات المنظومات السننية الثلاثة السابقة أولا، في الوفاء بحاجات حياته، فإذا استوفى ذلك على الوجه المستطاع، لجأ إلى استثمار معطيات منظومة سنن التأييد».²

ويمكن تمثيل أقسام السنن الإلهية بالمخطط التالي:



¹ الطيب برغوث، التفسير القرآني للظاهرة الحضارية، مداخلة في ملتقى دولي، "التغير الحضاري وتحدياته: رؤية مستقبلية"، جامعة أحمد دراية، أدرار، 3 ديسمبر 2012، ص 12.

² الطيب برغوث، التفسير القرآني للظاهرة الحضارية، ص 19.

المبحث الثاني: حجاجية السنن الإلهية في الخطاب القرآني

حدد المؤتمر العالمي الأول للتعليم الإسلامي المنعقد بمكة المكرمة عام 1977 هدف التعليم الإسلامي بـ «تنشئة الإنسان الصالح الذي يعبد الله حق عبادته ويعمر الأرض وفق شريعته ويسخرها لخدمة العقيدة وفق منهجه»¹.

وذلك يعني أن يحقق التعليم أمرين:

أحدهما: يعرف الإنسان بربه، ليعبده اعتقاداً بوحداية وعبادته، وتطبيقاً لشريعته، والتزاماً لمنهجه.

والثاني: تعريفه لسنن الله في الكون، ليعبده بعمارة الأرض والمشى في مناكبها، وتسخير ما خلق الله فيها لحماية العقيدة، والتمكين لدينه في الأرض، امثالاً لقوله تعالى: ﴿ مَا لَكُمْ مِّنْ إِلَهِ غَيْرُهُ، هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا ﴾ {هود 61}.

إنّ الهدف الغائي من وراء السنن الإلهية الوصول إلى الحقيقة القرآنية: ﴿ حَتَّىٰ يَتَّبِعَ لَهْمٌ أَنَّهُ الْحَقُّ ﴾ {فصلت 53}، ومعرفة آياته: ﴿ وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ سِيرِكُمْ وَأَيَّتِيهِمْ تَعْرِفُونَهَا ﴾ {النمل 94}، وأما الأهداف الفرعية للسنن الإلهية، منها أنّها «تعد مدخلا من المداخل الهادفة إلى تأكيد الإيمان أو تنميته أو إيقاظه من خلال متابعة متدبرة للموجودات المادية في الكون»².

وتعد السنن الإلهية وسيلة معرفية، وواجب ديني يتوقف عليها معرفة بعض الدين وفي هذا المعنى يقول عبد الكريم زيدان: «فيتحصل من ذلك أنّ معرفة سنن الله جزء من معرفة الدين أو معرفة لجزء من الدين، وأنّ هذه المعرفة ضرورية ومن الواجبات الدينية، لأنها تبصرنا بكيفية

¹ - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن، ص 173.

² - المرجع نفسه، ص 173.

السلوك الصحيح في الحياة حتى لا نقع في الخطأ والغرور والأمني الكاذبة، وبذلك ننجو مما حذرنا الله منه ونظفر بما وعد الله به عبادة المؤمنين المتقين».¹

• فكيف تشتغل السنن الإلهية حجاجيا من أجل هذه الأغراض؟

1- السنن الإلهية وأبعادها الحجاجية

وظف الخطاب القرآني أساليب متعددة في التعبير، من أجل أن يبلغ التأثير أقصى مداه في النفوس، وتبلغ حجته الغاية في الأحكام والظهور، وتعد السنن الإلهية من أهم هذه الأساليب التي يتوسل بها الخطاب الحجاجي للتأثير في المتلقي وإقناعه وهي كما يرى راشد سعيد شهوان أنّ للسنن «ارتباطا بالعقيدة وثبت الإيمان في النفوس، ومقاومة التفكير الخرافي ورد الأوهام. لقد وقعت الأمم القديمة قبل نزول القرآن-الكريم- في كثير من العادات الجاهلية والتقاليد العمياء، فربطت ما يحدث في الطبيعية من ظواهر وأحوال بتفاسير خرافية وأسطورية».²

فلما نزل القرآن الكريم أنار العقول، وأبطل التصورات الضالة، وحرر الناس من أسر الخرافات والأساطير، و «جعل الارتباط بين عناصرها وظواهرها وحوادثها وأحوالها وتقلباتها ارتباطا موضوعيا قائما على الأسباب والمسببات، ولا شك أنّ ربط الظواهر بالعناصر ربطا علميا موضوعيا، وربط السنن بعناية الله سبحانه ربطا سببيا، يربي العقلية على أنّ يرتبط الإنسان بالله في تصرفه واستفادته من السنن والقوانين التي وضعها الله في الكون».³

والاستدلال السببي من أبرز الاستدلالات الحجاجية، وأقدرها على التأثير في المتلقي، وبه يهتدي إلى معرفة خالقه بصفة من صفاته أو فعل من أفعاله، فالاستدلال السببي يقتضي بأن تكون النتائج من جنس المقدمات، أي : «حركة فكرية تقوم على ربط الأسباب بالمسببات، والاستدلال بالعلة على المعلول، أو بالسبب على النتيجة، أو بالوسيلة على الغاية».⁴

¹ - عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، ص 16.

² - راشد سعيد شهوان، تأصيل علم السنن الربانية، ص 38.

³ - المرجع نفسه، ص 38.

⁴ - المرجع نفسه، ص 39.

وتكمن أهمية السنن الإلهية-إضافة إلى ما سبق ذكره- في الحجّة البراغمية المتولدة عنها، والمترتبة عليها، فربط السبب بالمسبب، والعلة بالمعلول، والشرط بالمشروط، وارتباط الحال بصاحبه والصفة بالموصوف، والغاية بالمغيا... من شأنه أن يبرز الطابع النفعي لهذه السنن، إذ إنّ تقويم الحدث في الاستدلال السنني يقوم على اعتبار نتائجه السلبية أو الايجابية، وهو ما يؤثر مباشرة في توجيه السلوك و المعتقدات.

1.1. خصائص الحجاج السنني

ويمكن تلخيص أبرز خصائص الحجاج السنني في النقاط التالية:

1.1.1. الواقعية : إنّ المقدمات الاستدلالية فيها ليست عقلية صرفة، ولكنها مقدمات في أغلبها واقعية، ومشاهدة، ومما تقع عليه الحواس، فالسنن الإلهية فعاليتها الحجاجية أنّها أكثر إقناعاً وأبين وأعرف في الحس، وبالتالي فهي في متناول الجمهور، فالحقائق الواقعية تصبح حجة قائمة بذاتها، بحيث لا تحتاج إلى مزيد استدلال، وتدعو إلى الاعتبار بما هو مشاهد بالعين، غير قابلة للدحض.

2.1.1. ثابتة: أنّها ثابتة لا تتغير ولا تتبدل، أي تتسم بالإطراء فلا تتخلف، «فالقُرآن الكريم كثيرا ما يلفت العقول والأذهان إلى ما في الكون من الآيات، وإلى ما فيه من سنن مرتبطة بعضها ببعضها ارتباطاً مطرداً يوحي بأن السنن والحوادث والمسببات إنّما تصدر عن أسباب، مما يوحي بفكرة السببية»¹.

وما يعكس الدور الحجاجي لاطراد وثابت السنن الإلهية، أنّها إذا تحققت شروطها، وانتفت موانعها، لا تمتنع عن العمل، بل تعمل، ولا تمتنع عن الوقوع بل تقع، قال ابن تيمية : «والربّ-تبارك وتعالى- في الحقيقة لا ينقض عادته التي هي سنته»².

ويرى جودت سعيد أنّ ثبات السنن الإلهية علم في المجتمع والأنفس، أي «إذا تكررت الشروط نفسها أعطت النتائج نفسها في الآفاق والأنفس، في الطبيعة والمجتمع، فيكون الأمر علماً

¹ - راشد سعيد شهوان، تأصيل علم السنن الربانية، ص46.

² - ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ص867.

إذا أمكن إعادته عند توفر شروطه»¹ بل ويمكن أن نقول: «إنها فطرية، إذ لا معنى للعلم إن لم يكن مستمرا وثابتا ودائما»².

3.1.1.3. للعبارة: إنَّها تعرض الحدث من أجل أخذ العبرة ومن ثم الاهتداء إلى سواء السبيل وتعديل السلوك، وكثيرا ما أشار القرآن الكريم إلى أن الانتفاع بالحجة إنما يحصل لذوي العقول، والألباب الذين وقفوا على آيات الله في الأنفس والأفاق لأن "من معاني العقل الربط أي المعنى والعظة الماضية والانتفاع بها في الأوقات الحاضرة"³.

والعبرة من العبور، وكأن الواحد من يقف أمام سنن السابقين في القرآن، يعبر إلى الماضين، كأنه يتخلص من قيد الزمان والمكان، ويتحرر من أسر الواقع ويستعلي على النظر القاصر القصير، وينطلق إلى عوالم فسيحة من تاريخ الأقدمين، وقصص السابقين فيعاشهم ويراقبهم ويتعظ بهم، قال تعالى: ﴿ أَوْلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَيَنْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنْهُمْ قُوَّةً وَأَثَارُوا الْأَرْضِ وَعَمَرُوهَا أَكْثَرَ مِمَّا عَمَرُوهَا وَجَاءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا كَانَ اللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَكِن كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ [الروم 09]، «فالدافع إلى السير هو النظر والتعقل ومن معاني العقل الربط أي ربط المعنى والعظة الماضية والانتفاع بها في الأوقات الحاضرة، وهنا نعى الله-تعالى- على الأبصار التي تعي»⁴.

4.1.1.1. قطعية الثبوت: ولأنها قطعية الثبوت، وقطعية الدلالة من حيث أنها حجة، فالسنن الإلهية تحمل طاقة حجاجية بفضل ثبوتها، و«من المعلوم ضرورة في الشرع أنّ القرآن كله قطعي الثبوت، حيث نقل بالتواتر المستفيض جيلا عن جيل من حيث التحمل والأداء، فضلا عن أنه

¹ - جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ص 13، 14.

² - محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ص 43، 44.

³ - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 76.

⁴ - المرجع نفسه، ص 76.

وإعطاء النظير حكم نظيره، والتسوية بين المتماثلين، ومن ثم كان الاستدلال بالسنن الإلهية قطعي الدلالة، مما يؤدي إلى قطعية الاعتبار»¹.

ولو لم تكن السنن الإلهية قطعية الدلالة لما أمر الله -تعالى- بالسير في الأرض والنظر فيمن جرت عليهم سنته عز وجل - كقوله: ﴿فَدَحَلَتْ مِمَّنْ قَبْلِكُمْ سُنَّ بَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ بَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَدِّبِينَ﴾ ﴿١٧٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٧٨﴾ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٩﴾ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ بَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلَهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٨٠﴾ وَلِيَمَّحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكٰفِرِينَ ﴿آل عمران 137-141﴾.

ومن هنا استدل القرآن الكريم بالسنن وأقام الحجة، يقول ابن تيمية: «وحقيقة الاستدلال بسنته وعادته هي اعتبار الشيء بنظيره وهي التسوية بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين وهي الاعتبار المأمور به في القرآن كقوله -تعالى- ﴿فَدَحَلَتْ مِمَّنْ قَبْلِكُمْ سُنَّ بَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ بَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَدِّبِينَ﴾ ﴿١٧٧﴾ هَذَا بَيَانٌ لِلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴿١٧٨﴾ وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٧٩﴾ إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ بَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ ، وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نَدَاوِلَهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنْكُمْ شُهَدَاءَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ ﴿١٨٠﴾ وَلِيَمَّحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَيَمْحَقَ الْكٰفِرِينَ ﴿آل عمران 137-141﴾.

فالذي يتأمل هذه الآية الكريمة يجد كيف استدل القرآن الكريم بالسنن قطعية الثبوت وقطعية الدلالة على مرادها، لأنها لو لم تكن كذلك لما كانت مطردة سارية على الجميع، مما يؤدي إلى قطعية الاعتبار، وكيف لا تكون لهم عبرة، وهم يرون أن جيشاً صغيراً لا يملك شيئاً من العدة، سوى الإيمان الراسخ، ينتصر على جيش يفوقه أضعافاً في العدد والعدة.

¹ - مجدي محمد عاشور، السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم أصول وضوابط، ص 50.

² - رمضان خميس ركي، مفهوم السنن الربانية، ص 58.

2. الاشتغال الحجاجي للسنن الإلهية الاجتماعية والكونية في الخطاب القرآني

لم يقتصر الخطاب السنني القرآني في إقامة حججه وبراهينه على طريقة واحدة، بل تنوعت طرقه في عرضها، لتكون ألزم للحجة، وأدعى إلى القبول والملائمة لمتلقي كوني، بكل أبعاده العقلية، والنفسية في كل زمان ومكان تحقيقاً لعالمية القرآن وخلوده وإعجازه وقد زحرت مدونة الدراسة بالأساليب السننية التي كان لها وظائف حجاجية في الخطاب القرآني، سواء كانت كونية أو اجتماعية، وسيقتصر البحث على دراسة أبرز هذه الأساليب وأكثرها دورانا في الخطاب السنني القرآني.

2. 1. حجاجية السنن الإلهية الاجتماعية

2. 1. 1. مفهوم السنن الاجتماعية

السنن الاجتماعية هي: «السنن والقواعد التي تحكم الإنسان فردا وجماعة وأمة- في علاقته بهذا الكون وخالقه، وتسمى سنن الاجتماع وال عمران، أو سنن الأنفس أو السنن الشرعية أو الدينية أو الأمرية، وهذا النوع من السنن متعلق بإلهيته تبارك وتعالى وشرعه».¹

إنّ سنن الاجتماع البشري «متعلقة بشرع الله -تعالى- وأمره ونهيه ووعدده ووعيدده، وهي خاصة بالإنسان، إذ لا تمرد للطبيعة على فاطرها-جل وعلا-، وهذا النوع من السنن يملك الإنسان معه حرية الاختيار؛ لكن عليه أن يتحمل تبعات اختياره ونتائجه، إكراما أو عقوبة ونعيما مقيما أو عذابا مهينا».² أي المتحكمة في فكره وسلوكه وحركته في المجتمع و فاعليته في التاريخ.

2. 2. الاشتغال الحجاجي للسنن الإلهية الاجتماعية في الخطاب القرآني

من الأساليب الإقناعية التي استخدمتها السنن الإلهية الاجتماعية لنقل العظة والعبرة من الماضي السحيق إلى الحاضر المعيشي، القصص القرآني، والمثل، والأسلوب الذي يرتبط آخره بأوله

¹ - رشيد كهوس، في تعريف السنن الإلهية، مقال إلكتروني في موقع aljazeera.net

² - رشيد كهوس، السنن الإلهية الكونية والاجتماعية، مجلة تدبر، العدد 1، 2016، ص 172.

ارتباط الشرط بالمشروط، أو العلة بالمعلول والسبب بالمسبب، والأسلوب المترتب على فعل البشر وسلوكهم ومرتبطة به ارتباط الحال بصاحبه والصفة بالموصوف والغاية بالمغيا.

وستأخذ الدراسة بهذا الترتيب مع ما يتسق مع تقسيمات الموضوع، فيبدأ بالبحث في حجاجية القصة ثم المثل، ثم الأسلوب الذي يرتبط أخره بأوله، ثم الأسلوب الذي يرتبط بالسلوك ارتباط الحال بصاحبه والصفة بالموصوف والغاية بالمغيا.

1.2.2.1. القصة القرآنية

يعد الاستدلال بالقصص القرآني عامة وفي الخطاب السنني خاصة ذا قيمة في الحجاج واستمالة المتلقين، وقيمة هذا النوع من الخطاب السنني تتجلى في قوة حضوره في القرآن الكريم حيث قامت دعوته على مقصد الإقناع والدعوة والتي هي أحسن، ويعتبر القصص من العناصر البارزة في الخطاب القرآني، بل إن الحجاج القرآني يساهم في ترسيخ قضايا العقيدة، وتشريع الأحكام وبناء كليات الأخلاق والآداب، وقد اعتمد على القصص إلى جانب الأدلة والحجج الأخرى اعتمادا قويا، باعتبار القوة الحجاجية والتأثيرية لهذه النماذج من الأساليب، قال تعالى: ﴿لَفَدَّ كَانَ فِي فَصَصِهِمْ عِبْرَةً لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ {يوسف 111}.

1.1.2.2. حجاجية القصة القرآنية

القصص القرآني يعد من أهم الوسائل الحجاجية في الخطاب القرآني، اجتمع فيه البعد الجمالي والغرض الديني، ليحقق الحجاج فيه هدفه ويؤدي الفن رسالته، إذ يشكل القصص عنصر من عناصر بناء الخطاب القرآني بوصفه خطاب رسالة دينية وغاية هذه الرسالة بيان السبيل الصحيح الذي يقود الإنسان إلى الحق والتوحيد والإيمان.

لقد اتخذ الخطاب السنني وسائل قوية عدة، وقد حضني أسلوب القصص، بمساحة نصية تربو على ربع القرآن الكريم، مما يؤكد أهميته وفعالته الإقناعية والتأثيرية.

ويعلل الأملعي فعالية القصص القرآنية بقوله: «اتخذ القرآن الكريم من القصص سبيلا للإقناع والتأثير، وفي ضمن القصة أدلة على بطلان الشرك وعبادة الأوثان، فقد يساق الدليل في

قصته، ويأخذ صورته من واقع الحياة في حوادثها، فتصغي إليه الأذن، وتميل إليه النفوس، وترتاح إليه الأفئدة، وتتأثر بما فيه من عظات وعبرة»¹.

إضافة إلى أن القصة القرآنية تمتاز ببناؤها اللغوي المشحون بالسّمات التواصلية التي تحاور وتسرد وتستفهم وتقرر وتؤكد وتبرهن... والتي تعد أدوات حجاجية تتجلى في القصص، لا سيما مواصفات التداول التي تجعل منه نصا تتفاعل معه العقول والعواطف، والتي تتجدد بتجدد استجابة المتلقين عبر الأزمنة المختلفة.

ونخلص إلى أن الحمولة الحجاجية للقصص القرآني، تتجلى في أمّها:²

• وقائع حقيقية وأحداث تاريخية، أخبر القرآن الكريم بأّمّها وقعت بالفعل، فهي تصاريف وآثار وسنن من سبق من الأمم. وبهذه المصدقية الواقعية ترتفع درجة التأثير، ويتأسس الإفحام، وتصبح القصص حاسمة في توجيهها، لا يلابسها وهم أو خيال أو ظن... لذلك ربطها القرآن بالحق، يقول الله تعالى: ﴿ نَحْنُ نَفُصُّ عَلَيْكَ نَبَأَهُم بِالْحَقِّ ﴾ {الكهف 13}. ويقول عبد الحي العباس:

«ومن هنا كانت القصة في القرآن الكريم مصدرا من مصادر المعرفة التامة والمعرفة الحقيقية»³.

• إن حجاجية القصص القرآني تتمثل كذلك من خلال أدوار الاعتبار والعظة التي أنيطت بها، فالقرآن الكريم يورد هذه الأنباء السردية لتكون مرجعية منبهة، يرى من خلالها الناس المصائر والمآلات... إن الاعتبار إذن هو مدار القصص القرآني، يقول محمد شحرور «القصص القرآني معلومات هدفها العظة والاعتبار... هي سنن تعبر القرون والسنن من جيل إلى جيل»⁴. والغاية من الاعتبار الإيمان.

¹ - زاهر عوض الألمي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ص 79.

² - عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب، ط1، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، 2017، ص 12.

³ - عبد الحي عباس، الراوي في قصة موسى بين القرآن والتوراة، مجلة علامات، العدد 41، 2014، ص 112.

⁴ - محمد شحرور، القصص القرآني، ط2، دار الساقى، بيروت، 2012، ص 175-182.

يؤكد ابن تيمية هذه الغاية الحجاجية بقوله: «إن في قصص المتقدمين عبرة لنا ولولا القياس وإطراد فعله وسننه لم يصبح الاعتبار بها»¹، وقال أبو زهرة: «إن القصص القرآني فيه العبرة، وما ذكر قصة إلا كان معها عبرة أو عبر، وفيها المثالات لمن عصوا وتركوا أمر ربه، وفيها بيان ما نزل بالأقوياء الذين غرهم الغرور، والجبابة الذين طغوا في البلاد وأكثروا فيها الفساد»².
وتتحلى الحمولة الحجاجية للقصص القرآني أيضا من خلال دور التمثيل الذي تؤديه الأنباء المحمولة في طياته، حيث تحقق بصورها الحية المدروسة لقاء بين ماضي الرسالات والأقوام وحاضر المستمع، وبهذا الشاهد الحكائي، لا تبقى المواقف والأفكار مجردة أو مفترضة، بل مشهودة متحققة، بينة الأطوار، واضحة لدى المتلقي، وماثلة الحضور في تصوره، الأمر الذي يرفع من درجتها الإقناعية، و يجيء التمثيل الظاهر في القرآن عن سبيل القصص وهو كثير... وهو يؤثر في القلوب.

قصة بني آدم

ونمثل لهذا النوع من السنن الاجتماعية بقوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقْبِلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٢٠﴾ لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لَأَقْتُلَنَّكَ إِنَّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ﴿١٢١﴾ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنَ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ﴿١٢٢﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿١٢٣﴾ فَبَعَثَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِي سَوْءَ أَخِيهِ قَالَ يُوَيْلْتِي أُعْجِزْتُ أَنَّ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغُرَابِ فَأُوْرِي سَوْءَ أَخِي فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ﴿١٢٤﴾ مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ

¹ - ابن تيمية، جامع الرسائل، ص 55.

² - أبو زهرة، المعجزة الكبرى القرآن، ص 140.

نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ بَكَائِمًا فَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا
بَكَائِمًا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ
بَعَدَ ذَلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ ﴿ المائدة 27-32﴾. لقد تناولت هذه الآيات قصة ولدي
آدم-عليه السلام- وكيف قتل أحدهما أخاه الآخر، وتبين هذه الآيات بجلاء حقيقة اجتماعية
تربوية.

وفي سبب وقوع النزاع بينهما «ما روي أن آدم -عليه السلام- كان يولد له في كل بطن
من حواء ذكر وأنثى، وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر، فولد أولا قابيل مع توأم
أنثى، وبعدها ولد هاويل وتوأمه الأنثى، وكانت توأم قابيل أحسن الإناث وجها فأراد آدم أن
يزوجها من هاويل فأبى قابيل ذلك وقال: أنا أحق بها وهو أحق بأخته وليس هذا من الله -تعالى-
وإنما هو رأيك، فقال آدم -عليه سلام- لهما: قريا قربانا فأيكما قبل قربانه زوجتها منه، فقبل
الله-تعالى- قربان هاويل بأن أنزل على قربانه نارا، فالتهمته، فقتل قابيل أخاه حسدا له».¹

الجوانب الحجاجية في القصة

إنّ الجوانب الحجاجية في هذه القصة تظهر من خلال:

• الاستهلال الواقعي: تصدرت قصة هاويل وقابيل بقوله تعالى: ﴿ وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ
بِالْحَقِّ ﴾ {المائدة 27}، فوردت كلمة حقّ في المفتوح يميل نحوه النفوس، فقديما قال أرسطو: «إنّ
أكثر ما يقدم ذكره هو الأشياء التي تشتد العناية بها»²، و ما يثبت الحمولة الحجاجية لهذه
القصة، أنّها وقائع حقيقية أخبر القرآن-الكريم- بأنّها وقعت بالفعل «فبيان التنزيل الحكيم أنّ
القصص قد جاء عرضا لأحداث وقعت بالفعل»³، وبهذه المصدقية الواقعية ترتفع درجة التأثير.

¹ عفيف طباره، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ط23، دار العلم للملايين، بيروت، 2004، ص 54.

² هشام الرفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج، كلية الآداب، تونس، 1994، ص 172.

³ صلاح الخالدي، قصص السابقين في القرآن، ط5، دار القلم، دمشق، 2007، ص 226.

وينقل عفيف طبارة واقعية هذه القصة عن «جمهور العلماء والمفسرين على أنّ القصة حقيقة واقعية، حدثت فعلا في عالم الواقع... وأنّ الأصل في قصص القرآن أنّ يكون لها بعد واقعي، ووجود حقيقي، وشخصيات القصص القرآني شخصيات حقيقية، وأحداثه حدثت فعلا في فترة من فترات التاريخ الماضي».¹

• الزمن المرجعي الذي يؤطر هذه القصة: فأحداث هذه القصة ارتبطت بما وقع بين أبناء آدم- عليه السلام- في أول العهد، و السياق الذي جاءت فيه الكلام على أهل الكتاب، وشأن اليهود مع النبي- عليه الصلاة والسلام-، وهذا التزامن الحدتي له دوره الإقناعي، فالقصة في هذا المقام فيها دعوة للنظر في دلالة أعم وأشمل تتجاوز الزمان والمكان، ولا تخلو منها البشرية في أيّ زمان ومكان، إذ يجعل ما وقع دليلا على أنّ بني إسرائيل كان القتل والظلم والشر والحسد أصيل فيهم، لذلك خصهم الله تعالى بالذكر دون غيرهم من الأقسام والأمم، فجمعهم بآدم القاتل، «لعدواتهم للمعاني الإنسانية، وحقدهم على القيم الإيمانية، وإصرارهم على الخطأ والباطل، وحسداهم للآخرين واعتداؤهم عليهم، بدون ذنب ارتكبوه».²

يقول رشيد رضا: «فمناسبة هذه الآيات للسياق في جملته، أنّها بيان لكون الحسد الذي صرف اليهود عن الإيمان بالنبي- عليه السلام- وحملهم على عداوته، عريق في الآدميين وآثار من آثار سلفهم، كان لهؤلاء القوم منه نصيب الأوفر، ويتضمن تسلية النبي- عليه السلام- والمؤمنين، وإزالة استغرابهم إعراض هذا الشعب عن الإسلام، على وضوح برهانه، وكثرة آياته».³

• الغرض الموظف في هذه القصة: يستهدف رفع درجة التأثير؛ لأنّه يروم تثبيت مبادئ أخلاقية حسنة، والتحذير من مساوئ الأخلاق، وإيصال أغراضه التعليمية والأخلاقية إلى المتلقي التي تمثلت خاصة في مفهومي الشر والعدوان، والخير والسماحة، وقد ساهم في بناء الحجاج هذا التضاد الذي يعتبر وسيلة من وسائل الحجاج، وقد عبرت القصة عن بنية تضاد من خلال «نفسية

¹ - محمد شحرور، القصص القرآني، ص 186.

² - عفيف طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ص 206.

³ - رشيد رضا، تغيير المنار، ج6، ص 339.

هاويل الخيرة التي خالطتها التقوى وسيصر عليها الخير فهي تأبى أن تقابل السيئة بمثلها، لأنّ القتل لا يتفق مع صفاتها وشمائلها، فهي تخاف الله رب العالمين»،¹ ونفسية قابيل « وصراعه بين نفسه الأمانة بالسوء وبينه وبين النوازع الشريرة والإرادات الخبيثة».²

• اتسمت هذه القصة بالاختصار والإيجاز، ومن ثم فقد تميز مسارها الحكائي بالتكثيف والتركيز، لدرجة أنّ التعبير السردى عن الجريمة في القصة جاء بكلمة واحدة (فقتله) «هكذا، بكلمة واحدة انتهى هذا المشهد وأوجز القرآن الكلام عن الجريمة، ولم يفصلها، بل تجاوزها إلى آثارها ﴿فَأَصْبَحُ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾³ لأنّ القرآن الكريم «لا يريد أن يبقي هذا المشهد المروع مفصلاً عالقا في ذهن السامع وشعوره، حتى لا يوجد عند السامع قبولا به، أو اقتداء بذلك المجرم، وإنما يريد القرآن للسامع أن يجاوز مشهد القتل إلى ما بعده من الآثار والنتائج والخسائر، ليزيل ما قد يعلق في ذهنه من شعور بالإعجاب، ورغبة في الاقتداء».⁴

ولعل أبرز غاية حجاجية لهذا الإيجاز هو التبعية la focalisation ويفيد لسانيا انحصار الكلام في القتل بإلقاء الأضواء على العنصر الأساسي فيه باعتباره مدار الكلام في الجملة، ومدار الكلام في القصة القتل.

2-2-2- المثل القرآني

2-2-2-1- حجاجية المثل القرآني

والمثل والأمثال في الخطاب القرآني أحد الأساليب الإقناعية التي استخدمها القرآن في عرض قضاياها على المتلقي الكوني وطرح فكرته على البشر.

¹ - عفيف طبارة، مع الأنبياء في القرآن، ص 55.

² - المرجع نفسه، ص 55.

³ - صلاح الخالدي، قصص السابقين، ص 219.

⁴ - المرجع نفسه، ص 219.

وفي وصفه لسنن الله في الخلق اعتمد الأسلوب القرآني الأمثال كوسيلة للتعبير عن طبيعة السنن وخصائصها وكيفية تأثيرها وتضرب الأمثال عادة للعبارة والموعظة وجاء هذا الأسلوب تعريزا للقصص القرآني من أجل توضيح حقيقة السنن الإلهية.

ولأسلوب ضرب الأمثال مميزاته وخصائصه خاصة من حيث ربطه لمعاني السنن بصور تجريبية ونماذج واقعية، كما يتميز هذا الأسلوب بالرمزية والشمولية وهي نفس خصائص السنن. والأمثال أيضا كالقصة في تأثيرها في نفس المتلقي، بل قد يكون وقعها أسرع ونمطها أمضى لما في التركيبة اللغوية للمثل من سهولة في الصياغة وقوة في الأداء واختزال في المعنى حتى «إنّ في الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها، وانقيادها لما ضرب لها من الحق أمر لا يجحده أحد ولا ينكره وكلما ظهرت لها الأمثال ازداد المعنى ظهورا و وضوحا فالأمثال شواهد المعنى ومركبة له»¹. ومعلوم أنّ النظريات الحجاجية، منذ أرسطو، «ركزت على القوة الإقناعية للتمثيل، واعتبرته نوعا من الاستقراء الذي يعمم الحالة الخاصة، ويستدعي الشبيه والمشاكل ليسط من خلاله الكلي، رابطا المتوقعات بالماضيات»². ويدفع « بالعملية الإقناعية إلى الأمام»³. ويمارس دورا في الحث على « القبول بمقاصد المخاطب »⁴.

مثل القرية التي كفرت بأنعم الله

ونمثل لهذا النوع من السنن الاجتماعية بقوله تعالى: ﴿ وَضَرَبُ اللَّهُ مَثَلًا فَرِيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ فَأَذَافَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴿١٢٧﴾ وَلَفَدَّ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ بِكَذِّبُوهُ فَأَخَذَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ ظَالِمُونَ ﴿١٢٨﴾ فَكُلُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ حَلَلًا طَيِّبًا وَاشْكُرُوا

¹ - ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ج1، ص 239.

² - ابن رشد، تلخيص الخطابة، ص 212-214.

³ - باسم خيرى خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب، ص 127.

⁴ - المرجع نفسه، ص 123.

نِعْمَتَ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿ النحل 112-114﴾، أي « بين الله صفة لقربة كان أهلها آمنين من العدو والقتال والجوع والسبي، يأتيها الرزق الكثير من سائر البلدان، فكفروا بنعم الله، فعمهم الجوع والخوف، وذاقوا مرارتها بعد سعة العيش والطمأنينة».¹

قال أبو زهرة: « جعل حال قرية مثلا مصورا لمن يكون في رغد العيش والأمن والاستقرار، ثم يكفر بنعمة الله لينزل عليه البلاء فيحرم نعمه الاطمئنان، ويستبدل بها الخوف، أو يحرم رغد العيش، ويستبدل به جورا، وجعل المثل حال قرية الدنيوي خسفا أو زلزلا، أو أمطار الحجارة فقط، بل قد يكون العقاب الدنيوي ضيقا في الرزق بعد السعة، وخوفا بعد أمن، وهذا مجمل معاني النص القرآني».²

الجوانب الحجاجية في المثل

وتظهر الطاقة الحجاجية لهذه السنة الإلهية الاجتماعية، أنّها سنة الله في الذين كفروا بأنعم الله، وسنة الله لا تتخلف، وفي ذلك عبرة وأي عبرة! «وعندما نمعن النظر بدقة لنرى قانون ربط السبب بالمسببات، وربط السنن الكونية بالكون والمكون و المكون له نجد أشياء عجيبة، فهذه القرية كانت آمنة مطمئنة والرزق يأتيها رغدا من كل مكان، إذن فالقرية هي مكان السكن، وليس مكان السكن فقط هو الذي فيه الرزق بل يأتيها رزقها رغدا من كل مكان، فكأن كل مكان في بقعة؛ له بقع خالية في مكان آخر تخدمه، وتلك القرية كفرت بأنعم الله».³ ويمكن أن نرمز لها بالشكل الآتي:

ح ————— < ن

وحيث يشير (ح) إلى الحجة التي تخدم نتيجة معينة، و(ن) يشير إلى هذه النتيجة نفسها، فالمثل مقرون بالحجة.

¹ - تفسير المقياس من تفسير بن عباس، (د. ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. ت) ص 294.

² - محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ص 4284.

³ - راشد سعيد شهوان، تاصيل علم السنن الإلهية، ص 46.

سيقت هذه النماذج الواقعية من الأمم السابقة، ليعتبروا بها ولا ينتهجوا طريق أولئك الغافلين الظالمين من الكافرين بأنعم الله، فجعلهم الله مثلاً وعظة لمن يأتي بمثل ما أتوا به من إنكار نعمة الله المادية والمعنوية.

2-2-3- الأسلوب الذي يرتبط آخره بأوله

2-2-3-1- سنة الله في ارتباط الشرط بالمشروط

يعرف الشرط بأنه «تعليق شيء بشيء، بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وقيل: الشرط ما يتوقف عليه وجود الشيء، ويكون خارجاً على ماهيته».¹ والقرآن الكريم حافل بالسنة الإلهية الاجتماعية التي يرتبط آخرها بأولها ارتباط الشرط بالمشروط، حيث يلعب دوراً في تماسك النصوص، وترسيخ المقاصد، وكذلك أثره في لفت انتباه المتلقي.

2-2-3-2- حجاجية أسلوب الشرط

وما يعكس الدور الحجاجي للتركيب الشرطي، هو ما تمثله البنية الشرطية من سبب وعلة لجواب الشرط، ويمثل جواب الشرط النتيجة أو الحجة، وتلعب الأداة الشرطية دورها في الربط بين جملة الشرط/ المقدمة، وجوابه/ النتيجة ربطاً منطقياً. ومن الشواهد على هذا النوع السنني الاستدلالي:

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ءَامَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَبَّرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَا لَهُمْ جَنَّاتٍ [النَّعِيمِ] ﴾ {المائدة 66}.

جاءت السنة الإلهية في ارتباط الشرط بالمشروط في سياق تعداد معاصي أهل الكتاب وجحودهم وكفرانهم، ولو أنهم آمنوا برسول الله -صلى الله عليه وسلم- وبما جاء به وقرنوا بإيمانهم بالتقوى، لغفرنا لهم سيئاتهم، ولم نؤاخذهم بها ولأدخلناهم جنات النعيم.

¹ الجرجاني، معجم التعريفات، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983، ص 73.

قيد النظم في الآية الكريمة إيمان أهل الكتاب وتقواهم بأداة الشرط (لو) وهذا دليل على امتناع حصوله؛ لأنّ الجواب ممتنع وبامتناع الجواب امتنع الشرط:

أداة الشرط	جملة الشرط	جواب الشرط
لو	آمنوا بمحمد-عليه السلام- واقفون بإيمانكم التقوى	تدخلوا الجنة، ويغفر لكم سيئاتكم

وتتبدى القيمة الحجاجية في هذه البنية الشرطية، في «تعدى صيغتها النحوية البسيطة التي تغيب فيها القيم الحجاجية، لتتحول إلى استراتيجية يضع بها الخطاب القرآني نظريته في الجواب القائمة على التلازم الشرطي».¹

فمن أجل أن يبرهن على امتناع وقوع الإيمان والتقوى من أهل الكتاب نجده يورد حجة واضحة وقوية تتمثل في لو أنهم آمنوا لغفر الله ذنوبهم، ولجزاهم عن إيمانهم جنات النعيم، فكان هذا الاستدلال الشرطي سبيلا إلى إقامة حجة عقلية و وجدانية في الوقت نفسه.

فأسلوب الحض والترغيب يتضح من الآية الكريمة فهنا فتح الله لهم باب الرحمة والتوبة رغم أن معصيتهم كانت عظيمة، يقول الزمخشري: «وفيه إعلام بعظم معاصي اليهود والنصارى وكثرة سيئاتهم، ودلالة على سعة رحمة الله-تعالى- و فتحه باب التوبة على كل عاص، وإن عظمت معاصيه وبلغت مبالغ سيئات اليهود والنصارى».²

4-2-2- سنة الله في ارتباط العلة بالمعلول

من الأدوات اللغوية التي وظفها الخطاب السنني القرآني لتقديم حججه ما يمكن أن نصطلح عليه بالسنن التي يرتبط آخرها بأولها ارتباط العلة بالمعلول، تبريرا أو تعليلا، «بناء على سؤال ملفوظ به، أو سؤال مفترض».³

¹ - مصطفى العطار، دراسة تداولية وصناعة الإيتوس وترسيم مسافة التفاوض، مقال ضمن الحجاج وتحليل الخطاب، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2017، ص 227.

² - الزمخشري، الكشاف، ج1، ص 629.

³ - عبد الهادي الشهري، الحجاج ومفهومه ومجالاته، ص 80.

2-2-4-1- حجاجية أسلوب التعليل

ردّ "تولين" الوظيفة الأساسية للحجج إلى التعليل، ويدل على ذلك بقوله: «لنفرض أن شخصا صاغ إثباتا، ثم طُلب بتدعيمه، فماذا سيفعل لإنتاج حجة تعلل إثباته؟ وما هي أشكال النقد والتفوييم التي ستطبق، بكيفية ملائمة في فحص الحجة المقدمة؟»¹ ويجيب بأنه «سوف يتفاجأ بالتنوع الكبير في الإثباتات التي يمكن أن تدعم، وفي الأسباب التي يمكن أن تقدم لخدمة إثبات، لهذا سوف تتعدد الطرق التي تقود المعطيات إلى النتائج».²

ويرى تولين بأنّ «نوع الوقائع التي تمت الإحالة عليها ونوع الاستدلالات المستخدمة يخضعان لنوع القضية المعالجة، وأن مراحل الحجج المختلفة التقدم، يتنوع مسارها تبعا لمنطق التعليلات، والنتائج المستخرجة».³

وعند النظر في مدونة البحث يتبين أنّ هناك حضور لافت لهذا النمط من الحجج داخل النص القرآني وتنوع بنياته، سيما ما يتعلق منه بجانب آيات السنن الاجتماعية ومن الأمثلة على ذلك قوله تعالى: ﴿ وَضَرَبُ اللَّهِ مَثَلًا لِّمَثَلٍ قَرْيَةٍ كَانَتْ - اِمْنَةً مُّطْمَئِنِّتَةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّنْ كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ اللَّهِ بِأَذْأَقَهَا اللَّهُ لِبَاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ﴾ { النحل 112}. فسر الطبري القرية «بمكة»، ونقل ذلك عن ابن عباس ومجاهد وابن زيد وقتادة، وهو ما ذهب إليه أكثر المفسرين، ومال آخرون إلى عدم تحديد القرية»⁴، وسواء أكانت القرية مكة أم غيرها، فقد جعلت «القرية التي هذه حالها مثلا لكل قوم أنعم الله عليهم فأبطرتهم النعمة، فكفروا وتولوا، فأنزل الله بهم نعمته، فيجوز أن تراد قرية مقدره على هذه الصفة، وأن تكون في قرى الأولين قرية هذه حالها، فضرها الله مثلا لمكة إنذارا من مثل عاقبتها».⁵

¹ - عبد الجليل العشراوي، آيات الحجج القرآني، ص 85.

² - المرجع نفسه، ص 85.

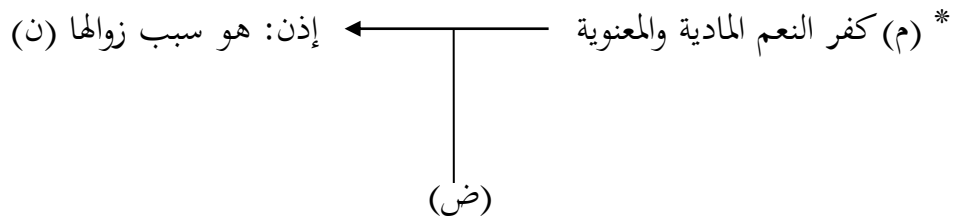
³ - محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ص 62.

⁴ - الطبري، جامع البيان، مج 4، ص 563.

⁵ - الزمخشري، الكشاف، ج 3، ص 477-478.

بين الله تعالى سنته في الأمم السابقة، التي ورد فيها فعل الله مع تعليله الموجب للعذاب، وقد أخبر في هذه الآية أنه حرم عليهم ما حرم بسبب صنيعهم من الكفر بأنعم الله، وجحود آياته، وتكذيب رسوله، وهو تنبيه للمخاطبين عن الابتعاد عن الكفر حتى لا يكون سببا في حرمان النعم «وبذا يكون ذكر العلة والسبب حافظا على تجنب المرهب منه والمنهي فيه».¹

ونصور الحججة التعليلية كما يلي:



نظرا إلى أن: الكفر جحود بالنعمة

2-2-5-1- سنة الله في الأسباب والمسببات

تشغل سنة الله في الأسباب والمسببات مساحة كبيرة في القرآن الكريم وجل السنن الإلهية لها صلة وثيقة بسنته تعالى في الأسباب بصورة مباشرة أو غير مباشرة، بل هي في مفرداتها وفروعها، وليست سننا مستقلة.

وفضلا عن ذلك فإن سنة الله في الأسباب لم تقتصر على إقامة نظام الكون وتسييره فحسب، وإنما تجاوزت ذلك لتكون الأصل في النتائج المترتبة على أفعال البشر وسلوكهم وتصرفاتهم، ثوابا وعقابا، وذلك من كمال العدل الإلهي والحكمة الربانية البالغة.

ماهية السبب

لغة: «هو كل شيء يتوصل به إلى الشيء».²

¹ - محمد مصطفى شلبي، تحليل الأحكام، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1981، ص 19.

* (م) معطيات-(ن) نتيجة-ض (الضمان).

² - ابن منظور، لسان العرب، مج1، ص457، مادة (سبب).

وفي الاصطلاح: عند جمهور الأشاعرة هو: « عبارة عما يكون طريقا للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه».¹

وعند الغزالي وابن القيم: "أنه الموجب لا لذاته ولكن يجعل الشارع اياه موجبا"². أي "الموجب في الحقيقة والشارع لها هو الله تعالى دون الأسباب"³.

2-2-5-3- حجاجية الأسباب في القرآن الكريم

السنة الاجتماعية السببية من أبرز الآليات الحجاجية، وأقدرها على التأثير في المتلقي، «إذ يقوم على وجود علاقة سببية يربط بها المتكلم بين أجزاء الكلام، وبين الأفكار والقضايا والأحداث، يجعل بعضها سببا لبعض».⁴ ويكثر في الخطابات الرامية إلى الإقناع، التي تتغيا تثبيت الحقائق، وترسيخها، فيغدو بذلك كل مضمون حجاجي ردّ إلى سببه المحدث- كما يقول بيغون- «حقيقة كلية، ومنتهى مآليا متعاليا، تمكن واستقر بفعل عقلي خلصه من العموم، وأدججه في دائرة الخصوص، إذ رده إلى أصله، وأنهاه إلى سببه».⁵

وتتحلى القوة الحجاجية لهذا النوع من الاستدلال في جعله « لبعض الأحداث أسباب لأحداث أخرى، ويسم فعلا ما بنتيجة متوقعة لفعل سابق، ويجعل موقفا معينا سببا مباشرا لموقف لاحق».⁶

والحجاج السني السببي كثير الورد في مدونة الدراسة، ومن ذلك :

قوله تعالى: ﴿ يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤَدَّ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ لِإِنِّيهِ وَلَكِ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا

¹ - الجرجاني، التعريفات، ص 120.

² - ابن القيم، شفاء العليل، ط2، دار الصميعي للنشر والتوزيع، السعودية، 2013، ص 358.

³ - الزركشي، البحر المحيط، ج3، ص 247.

⁴ - سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص 327.

⁵ - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص 284.

⁶ - قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني، ص 44.

مُسْتَنِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَالِكُمْ كَانَ يُؤَذَىٰ النَّجَىٰ فَيَسْتَحْيِيهِ مِنْكُمْ ﴿ { الأحزاب 53}.

قوله تعالى: ﴿ مَسَّ كَبْرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أَكْرَهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ﴾

{النحل 106}.

قوله سبحانه: ﴿ لَقَدْ أَخْصَيْهِمْ وَعَدَّاهُمْ عَدًّا ﴿١٠٦﴾ وَكُلُّهُمْ رَوْءَايِهِ يَوْمَ الْفَيْمَةِ بَرْدًا ﴾

{مريم 94-95}.

قوله عزّ وجلّ: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا

وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ {الحجرات

{13}.

ويمكن إبراز ثنائية (النتيجة/السبب) وما يتولد عنها من مبادئ حجاجية في الآيات من

خلال الجدول التالي:

السبب	النتيجة
إنّ ذلك يؤذي رسول الله (مبدأ الأدب والذوق مع رسول الله)	بيان ما ينبغي للمؤمنين أن يلتزموا به من الآداب من الاستئذان والدخول على البيوت لحاجة الطعام ونحوه.
الإكراه من أسباب التخفيف (مبدأ تيسير)	الرخصة في كلمة الكفر في حال التعذيب بشرط اطمئنان القلب إلى الإيمان.
اعتبار الناس لكهم، مهما اختلفت أعرافهم وأنسأهم وبيئاتهم في مستوى واحد من الكرامة والحرية (مبدأ إنساني)	الأمر بالتعارف والتعاون بين الناس، والنهي عن التفريق لأجل التفاخر بالأنساب.
(مبدأ المسؤولية)	ما من أحد إلا يأتي يوم القيامة فردا ليس معه شيء لا مال ولا سلطان ولا ناصر.

نلاحظ من خلال الجدول السابق أن كل تلك المبادئ العالية المتولدة عن الأسباب تمثل غايات حجاجية يجنيها المتلقي باعتبارها منافع تفيده في دنياه وأخراه، وهو ما يجعل المتلقين يستجيبون إلى النتيجة، فالسنن الاجتماعية السببية تنغيا الترتاب القائم على ثنائية (نتيجة/سبب) سبيلا إلى إقامة حجة عقلية ووجدانية في الوقت نفسه، مكنت للاستجابة للنتيجة فالحجة السننية السببية ترمي- كما يقول بيفون- «إلى ربط حدثين بعضهما ببعض، وتحديدًا ربط حدث معطى، كما تهدف الحجة السببية إلى إقامة السبب أو تحديد الغاية التي تتضمنها».¹

2-2-4- سنة الله المرتبة على فعل البشر وسلوكهم

من صور السنن الاجتماعية الإلهية ورودها مرتبة على فعل البشر وسلوكهم ومرتبطة به ارتباط الحال بصاحبه والصفة بالموصوف والغاية بالمغيا، فمن وروده بصورة الحال قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَىٰ بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا مُصْلِحُونَ﴾ {هود 117}.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَىٰ حَتَّىٰ يَبْعَثَ فِي أُمَمٍ رَسُولًا يَتْلُوا عَلَيْهِمْ ؕ ءَايَاتِنَا وَمَا كُنَّا مُهْلِكِي الْقُرَىٰ إِلَّا وَأَهْلُهَا ظَالِمُونَ﴾ {القصص 59}.

﴿ذَٰلِكَ أُنزِلَ فِي الْقُرْآنِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ {الأنعام 131}.

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنْتَ فِيهِمْ وَمَا كَانَ اللَّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ يَسْتَعْجِرُونَ﴾ {الأنفال 33}.

ومن أمثلة ورود السنة المرتبطة بالسلوك البشري ارتباط الصفة قوله تعالى: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا﴾ {القصص 58}، وقوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ {الأنبياء 11}، وقوله تعالى: ﴿بَكَائِينَ مِنْ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا وَهِيَ ظَالِمَةٌ فِيهَا خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُعَطَّلَةٍ﴾

¹ - علي الشبعان، الحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ص 284.

وَفَصْرٍ مَّشِيدٍ ﴿الحج 43﴾، وقوله عز وجل: ﴿وَكَأَيِّن مِّن فَرِيَةٍ هِيَ أَشَدُّ قُوَّةً مِّن فَرِيَّتِكَ الَّتِي أَخْرَجْتكَ أَهْلَكْنَاهُمْ فَلَا نَاصِرَ لَهُمْ﴾ ﴿محمد 13﴾، إلى غير ذلك.

وأما ربط السنة بفعل البشر ارتباط الغاية بالمغيا قول الله -تعالى- : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ ﴿الرعد 11﴾، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى حَتَّى يَبْعَثَ فِيهَا رَسُولًا﴾ ﴿القصص 59﴾، وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ ﴿الأنفال 53﴾.

2-2-4-1- حجاجية السنن المرتبطة بسلوك البشر وارتباط الحال بصاحبه

الآليات التي تنص على السنن الاجتماعية الإلهية الواردة مرتبطة على فعل البشر وسلوكهم ومرتبطة به ارتباط الحال بصاحبه، تضمنت عطف جملة حالية على " جملة ﴿وَاتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا مَا أَتَرَفُوا فِيهِ﴾ ﴿هود 116﴾، لما يؤذنه به مضمون الجملة المعطوف عليها من تعرض المجرمين لحلول العقاب بهم بناءً على وصفهم بالظلم والإجرام، فعقب ذلك بأن نزول العذاب ممن نزل به منهم لم يكن ظلماً من الله - تعالى - ولكنهم جروا لأنفسهم الهلاك بما أفسدوا في الأرض والله لا يحب الفساد".¹

والتعبير بما كنا أو ما كان ربك دليل على أنّ سنة الله الدائمة والأبدية التي كانت ولا زالت، هي أنّه لا يعذب أحداً إلا بعد إتمام الحجّة الكافية، ف« صيغة وما كان ربك ليهلك تدل على قوة انتفاء الفعل»²، وقوله (وما كان) «أصل هذا التركيب في الكلام ما كان فلان فاعلاً كذا، فلما أريدت المبالغة في النفي عدل عن نفي الفعل إلى نفي المصدر الدال على الجنس، و جمل نفي الجنس عن الشخص بواسطة نفي الاستحقاق إذ لا طريقة لحمل اسم ذات على اسم

¹ الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج12، ص186.

² - المرجع نفسه، ج12، ص186.

ذات إلا بواسطة بعض الحروف، فصار التركيب: وما كان له أن يفعل، ويقال أيضا: ليس له أن يفعل»¹.

2-2-4-2- حجاجية السنن الاجتماعية المرتبطة بسلوك البشر ارتباط الصفة بالموصوف: ما تتميز به السنن الإلهية المرتبطة بالسلوك البشري ارتباط الصفة بالموصوف أتمها «تمثل حجة للمخاطب في خطابه، وذلك بإطلاق المخاطب لنعته معين في سبيل إقناع المخاطب»،² كما في قوله تعالى: ﴿ وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ بَطَرَتْ مَعِيشَتَهَا ﴾ {القصص 58}، فالخطاب فيه إقناع للمخاطب بأن الإهلاك لم يكن لأي سبب آخر.

إذ، يبين الله-تعالى- سنته الجارية في إفناء وإهلاك القرى- المجتمعات-، في حال كونها بطرت عيشها فلم تشكر نعمة الله عليها فأسرفت في الظلم والمعاصي فأهلكناها، فالوصف بالبطر حجاج يزيل كثيرا من التساؤلات حول سبب إهلاك القرى في الأرض، وهذه السنة كما تنطبق على الأمم والدول فإنها أيضا سارية على مستوى الأفراد.

ويبين عبد الله صولة، أن "الصفة، بحكم صيغتها، أبلغ في التعبير عن الحكم التقويمي من الأفعال والأسماء"³، وحسب بيرلمان فإن «إسناد صفة لموضوع ما يكشف عن موقف ووجهه نظر إزاءه، فضلاً على أنه يوجد الحكم المطلوب، إنَّ التصنيف أو النعت إذن موقف وحكم».⁴

ولا يقتصر المخاطب على توظيف الصفة بمعناها المعجمي فقط، وهذا ما يعطي ثراء لدلالات الخطاب في الحجاج، فلو نظرنا إلى دلالات كلمة (بطرت) نجد أن لها دلالة زائدة على المعنى المعجمي، تدل على التكبر على الشيء الذي يستلزم عدم الاعتراف بما يسدى إليه من الخير، وهذا لا يخلو من قصد حجاجي.

¹ - الطاهر بن عاشور، المرجع نفسه، ج12، ص186.

² - عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص151.

³ - المرجع نفسه، ص140.

⁴ - عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص89.

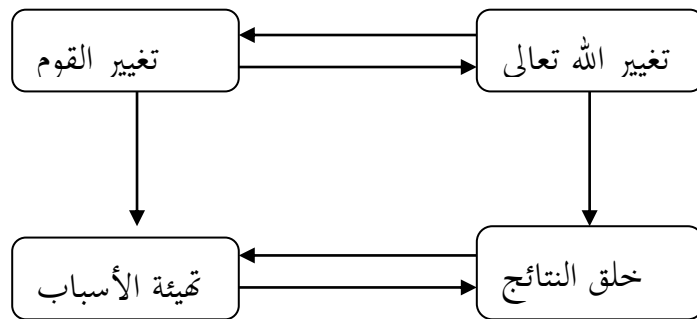
2-2-4-3- حجاجية السنن الاجتماعية المرتبطة بسلوك البشر ارتباط الغاية بالمغيا

وتتضمن السنن الإلهية المرتبطة بفعل البشر ارتباط الغاية بالمغيا، أنّ الله تعالى «لن يرفع حالة أمة أو جماعة من وهدة التخلف والضياع، حتى تسمو بنفسها وذاتيتها إلى مستوى التزكية النفسية والخلق الرشيد، ولن يهوي بأمة أو جماعة من صعيد الأمن والقوة ورغد العيش إلى وهدة الشقاء والضياع، حتى تتدقّ بنفسها إلى هاوية العناد والأخلاق الذميمة».¹

وتظهر الحمولة الحجاجية في هذه السنة الإلهية الاجتماعية بين الوحدات الدلالية التي تسبق الرابط اللغوي (حتى) والتي تليه، حيث أن التغيير يخضع لقانون النفوس، «فلتحقيق التغيير لا بد من تغييرين، تغيير القوم، وتغيير الله، لا بد من توفرهما جميعاً، ليتحقق التغيير»²، وحتى من الروابط التي تربط حجتين لهما نفس التوجه الحجاجي، وتخدمان نتيجة واحدة، والحجة التي تليها هي الحجة الأقوى، وهو ما قصد النجاة بقولهم: «أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها».³

ويبين جودت سعيد هذه العلاقة بين الغاية والمغيا، بقوله: «كما لا بد من أسبقية التغيير الذي يحدثه القوم، إلا أنّ بين هذين التغييرين ترابطاً، فإذا وقع التغيير الذي يخلقه الله، دل ذلك قطعاً أن التغيير الذي يقوم به القوم، قد سبق أن حدث؛ لأن الله تعالى اشترط هذه الأسبقية».⁴

نوضح ذلك في الخطاطة التالية:



¹ - محمد سعيد رمضان البوطي، من سنن الله في عباده، ط1، دار الفكر، دمشق، 2011، ص 159.

² - جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ص 57.

³ الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992، ص 549.

⁴ - جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ص 69.

ونلاحظ من خلال الخطاطة السابقة أن إغفال هذه السنة الاجتماعية الدقيقة المحكمة، يبطل النتائج (التغيير) المترتبة على سنة هذه الآية. «كما أنه إذا تحقق التغيير الذي يقوم به القوم، فإن التغيير الذي يخلقه الله سيتم على أساس عدل الله - تعالى الذي لا يخلف الميعاد وسنته التي لن تجد لها تحويلاً»¹. حيث تكون الحجة سبباً مباشراً في حدوث النتيجة.

2-3- الاشتغال الحجاجي للسنن الإلهية الكونية في الخطاب القرآني

2-3-1- مفهوم السنن الكونية

السنن الكونية هي: «أثر من آثار إظهار أفعال الله-تعالى- في خلقه، وهي اللون الآخر والجانب الثاني من جوانب إبراز قدرة الله-تعالى- وعمله وعزته وحكمته وما اتصف به - عز وجل- من صفات قدسية كاملة»².

وما تميزت هذه السنن به من إتقان وبديع صنع لا يكون إلا من رب العالمين، «فالله-عز وجل- هو الذي خلق المخلوقات ومن عظيم إتقانه أنه سن لها قوانين وسننا ثابتة عليها مدار انضباطها، وهذه السنن لا يمكن إضافتها لغير الله- سبحانه وتعالى-؛ لأنه المتفرد بالربوبية وحده لا شريك له»³.

والسنن الكونية سنن عامة، «تخضع لها جميع الكائنات في وجودها المادي وما يمر بها من حوادث مادية، كنزول المطر وتعاقب الليل والنهار وغيرها من متعلقات الوجود المادي... كنمو الإنسان و حركته ومرضه وما يشابه ذلك»⁴. ولقد وجه الخطاب القرآني على لسان الأنبياء والمرسلين إلى المشاهدة والنظر والتأمل والتفكير في مثل هذه السنن التي تتضمن حجج ودلالات على عظمة الخالق وحسن تديره وبديع خلقه، حتى يستيقن المتلقي أن الله هو الخالق العظيم وأن

¹ - جودت سعيد، المرجع نفسه ص 69.

² - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 85.

³ - مروان القيسي، معالم التوحيد، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة، بيروت، 1990، ص 30.

⁴ - منى عبد الله حسن داوود، منهج الدعوة إلى العقيدة في ضوء القصص القرآني، دكتوراة، جامعة محمد بن سعود، كلية الدعوة والاعلام، 1417، ص 29.

كل ما في هذا الكون خاضع لأمره وتدييره - عز وجل - وفق سننه ونظامه وقوانينه التي وضعها لقدرته وحده لا شريك له، ومن ذلك قول نوح - عليه السلام - لقومه.

2-3-2- سنن الأفاق (الطبيعة)

﴿ أَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللَّهُ سَبْعَ سَمَوَاتٍ طِبَاقًا ﴿٥﴾ وَجَعَلَ الْفِجْرَ فِيهِمْ نُورًا
وَجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ﴿٦﴾ وَاللَّهُ أَنْبَتَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ نَبَاتًا ﴿٧﴾ ثُمَّ يُعِيدُكُمْ فِيهَا
وَيُخْرِجُكُمْ مِنْهَا إِخْرَاجًا ﴿٨﴾ وَاللَّهُ جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ بِسَاطًا ﴿٩﴾ لِتَسْلُكُوا مِنْهَا سُبُلًا
بِجَاغًا ﴿نوح 15-20﴾.

في هذه الآيات مظهر من مظاهر صنع الله المتقن مجال واسع للمتلقي الكوني في أيّ زمان ومكان، أنّي التفت في هذا الكون يرى الآيات البيئات، مبنوثة في الكون ليتدبرها، ويرى عظيم الإلتقان والنظام في كل خلق الله.

ونلاحظ أن نوحا - عليه السلام - كان يسير بقومه على سنن الأفاق، التي يسري قانونها على السماوات والكواكب... كاستدلالات منطقية على وجود الله وإثبات المعاد.

يقول رمضان خميس زكي معلقا على فعل الله في خلقه نظاما واتقاناً، «وهذا التوازن بين عناصر الكون وشرائحه هو سنة الله - تعالى - التي دبر بها الكون وعليها أدار فلك نظامه الإلهي البديع، وهذا التوازن هو العدل الذي قامت به السماوات و الأرض، وهو الحق الذي خلقت به الحياة، ومن أبداع ما عبر به البيان القرآني عن سنة الله العامة في الكون ما لقن الله - تعالى - كلمه موسى - عليه السلام - في جواب التعنت الفرعوني إذ يقول حاكيا للسؤال والجواب في أوجز أسلوب إعجازي ﴿ قَالَ بِمَا رَبُّكُمْ يَلْمُوسَى ﴿٤٨﴾ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ

خَلْفَهُ ثُمَّ هَبْدَى ﴿طه 47-49﴾. ¹

¹ - رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ص 87.

ويبين محمد الصادق عرجون أنّ «التعبير بـ (أعطى كل شيء خلقه) بيان لسنته-تعالى- في توازن عناصر كل مخلوق توازناً جرى على تقدير منسق محكم، والتعبير بقوله (ثم هدى) بيان لسنة الله-تعالى- في توازن التمكين الذي أوتيته كل مخلوق في طرائق عيشه وضوابط حياته».¹

2-3-3- سنن الأنفس (الإنسان)

2-3-4- مفهوم سنن الأنفس

سنن الأنفس هي «تلك التي تتناول الإنسان بمختلف عناصره ومظاهره»²، أي السنن التي تمثل الشق الآخر من الكون وقد حفلت آيات القرآن الكريم التي عنيت ببحث عالم الأنفس، بوصف هذا العالم، كونه يتناول الإنسان و يجسد حقيقة كينونته بصورة متفردة.

وفي معرض تناول القرآن الكريم لعالم الأنفس فإن أصل الإنسان والمراحل التي مر بها، وموقفه في هذا الوجود، «والمظاهر السننية في ميدانه هي أبرز ما يسترعي الدارس لآيات القرآن الكريم»، من منطلق الرغبة في استخراج آيات وأدوات الاستدلال على انفراد الله-تعالى- بالخلق وبعظيم القدرة التي لا يشاركه فيها غيره، وعلى أن الإنسان مروب لله تعالى وحده، والاعتبار لما في خلق الإنسان من دلائل القدرة وعظيم النعمة.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِّنْ طِينٍ ﴿١٢﴾ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْبَةً فِي فَرْارٍ مَّكِينٍ ﴿١٣﴾ ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْبَةَ عِلْفَةً ﴿١٤﴾ وَخَلَقْنَا الْعِلْفَةَ مُضْغَةً ﴿١٥﴾ وَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا ﴿١٦﴾ فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ﴿١٧﴾ ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْفًا ﴿١٨﴾ آخَرَ فَتَبَرَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِفِينَ ﴿١٩﴾﴾ {المؤمنون 12-14}.

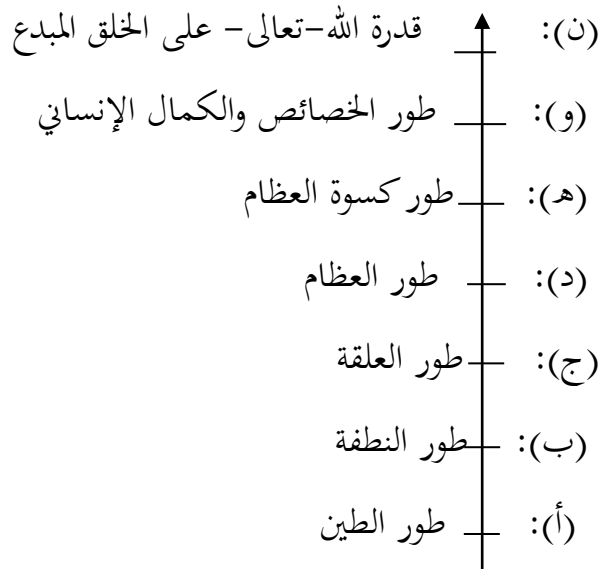
وقد جاء التعبير عن هذه المراحل بصيغ مختلفة ولكنها تؤول في نهاية المطاف إلى إثبات قدرة الله على الخلق المبدع، فالآية «تصور بدقة المراحل الرئيسية في خلق الإنسان، التي تبدأ من

¹ - محمد الصادق عرجون، سنن الله في المجتمع من خلال القرآن، ط3، الدار السعودية، 1984، ص6.

² - أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ص 157.

المرحلة الترابية بما يعني تذكيرا بأول الخلق في أصله البعيد، ثم أول المواد وهو المني في الأصل القريب أو أن ذلك إشارة إلى خلق الإنسان من عدة أغذية متولدة من التراب»¹.

ويتضح من خلال هذه الآيات البيئات-سنن الله في الأنفس-أن الله تعالى قد استدل بخلق الإنسان آدم وذريته على قدرته وعلمه وحكمته والتي أوجبت عبادته وطاعته ومحبته وتعظيمه وتقديره، والسنة الكونية في الأنفس متكررة في كل لحظة، وهي دليل مادي على قدرته تعالى المطلقة على الخلق، ثم وجه المخاطبين للنظر إلى علاقات التنامي الرتبي، أي ميلاد اللاحق من السابق، ونتيجة سببية منه، وتمثل لهذا الترتب بالسلم الحجاجي التالي:



فالسنة الكونية في الأنفس تقدم القولين (أ) و(ب) معتبرا إياهما حجتين لفائدة النتيجة، ولكن إذا نظرنا في العلاقة بين (أ) و (ب) فإن السنة الكونية في الأنفس تعتبر الحجة (ب) أقوى من الحجة (أ) بالنسبة إلى النتيجة (ب)، لذا قدمت السنة الحجة (ج) على الحجة (أ) و(ب)، وتقدم الحجة (د) على الحجة (أ) و(ب) و(ج)، وتقدم الحجة (هـ) على الحجة (أ) و(ب) و(ج)، وتقدم الحجة (و) على الحجة (أ) و(ب) و(ج) و (هـ) لأنها الأقوى من الحجج السابقة.

¹ - محمد جمال الدين القاسمي، تفسير القاسمي محاسن التأويل، تح محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، عيسى البابي الحلبي، 1957، مج 8، ص 248.

ويقول الطاهر بن عاشور في العطف بحرف ثم، أنه: «للإشارة إلى التفاوت الرتبي بين الخلقين عطف هذا الإنشاء بـ (ثم) للدلالة على أصل الترتيب في عطف الجمل بـ (ثم)... لأن ذلك يجعل أعظم من خلق السلالة».¹

فالتدرج في الأقوال والحجج مبني على ما تقيمه هذه الحجج فيما بينهما من علاقات نتائج واستلزام بعضها للبعض.

نستنتج من خلال هذا السلم الحجاجي تلازما بين الحججة ونتيجتها، ولكن الحججة والنتيجة في تلازمهما يعكس تعددا للحجة في مقابل النتيجة الواحدة، على أساس أن هناك تفاوتاً من حيث القوة، فيما يخص بناء الحجج، ففي هذه الآيات نجد أن الله -تعالى- وظف ست حجج للوصول إلى نتيجة: إثبات قدرة الله -تعالى- على الخلق المبدع.

¹ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج18، ص24، 23.

خاتمة

خاتمة

آن لنا بعد تتبعنا لآليات الحجاج في الخطاب القرآني، أن نلخص ما توصلنا إليه من نتائج في مقارنتنا التداولية، كما يلي :

- يعد الحجاج عند كثير من الباحثين مفهوم ملتبسا مستعصيا عن التحديد الدقيق الذي يرسم حدوده وملاحمه، بفعل ضبابية دلالاته وتداخل استعمالاته.

- يرتبط مفهوم الحجاج بدلالات فرضها السياق القرآني، لذلك لا يمكن أن يكون بديلا عن الجدل أو المخاصمة أو غيرها من المفاهيم القرآنية الأخرى.

- يكتسي الحجاج أهمية قوية في تحليل الخطابات بمختلف أنواعها، حيث يمنح الدارسين أدوات وآليات تؤهلهم في فهم الخطابات وتفسيرها، وكشف مقصدياتها وطرق اشتغال مقوماتها الإقناعية.

- وظف القرآن الكريم المكون اللغوي والمنطقي والسياقي للحصول على المنفعة التداولية التي تنشئ اعتقادا، أو تثبته، أو تدحضه.

- تنوعت الأدوات والوسائل المستخدمة في مقارنة الخطاب القرآني بين المنطقية واللسانية والتداولية والتصويرية، مما فتح الباب أمام إمكانيات واسعة للتحليل وفحص وتنويع معالجة الوظيفة الحجاجية للخطاب العقدي والسني في مختلف تجلياته الحجاجية.

- ومن نتائج البحث أنّ الاستدلال العقلي في الخطاب العقدي قائم على ثنائية الإمتاع والإقناع، وتتكامل فيه حجة العقلية المنطقية، والحجة الوجدانية النفسية، حيث جاء الإقناع البرهاني متنوع الأساليب والأشكال.

- لقد مزجت الآليات الشبه المنطقية بين منطق اللغة الداخلي، والحجج العقلية، حيث تتكافأ فيها القوة الإقناعية العقلية، والوجدانية في مخاطبة المتلقين، الذي يجعل لهذا الخطاب الحجاجي تكوثر تأثيري وإقناعي مزدوج يوجه القلوب والعقول في آن واحد، ويشبع الفكر والعواطف في مقام واحد، فهو يخاطب جمهور المتلقين على اختلاف مراتبهم، ومداركهم.

هذا ما جعل الآليات الشبه المنطقية تتنوع بتنوع المقام، ومجال الاستدلال، ومراتب المخاطبين، فكان منه الاستدلال بالقياس بأشكاله المختلفة، والاستدلال بالتمثيل، والاستدلال بالاستقراء، والاستدلال السببي، والاستدلال بالتعليل، وهذا الثراء يهدف إلى مخاطبة الجانب العقدي لجمهور المتلقين تحقيقاً لكمال الاعتقاد والتصوير بعيداً عن الشرك والضلال، وتحديد السلوك الأمثل، وتعزيز تطبيق المنهج الرباني في ميدان النفس والمجتمع.

- وتبيّن للباحث أنّ المظاهر اللغوية الحجاجية لعبت دوراً في تقرير القيم و المعتقدات وتعديل السلوك، ودحض الشرك و المظاهر.

- تعتبر الآليات اللسانية التداولية من أهم الأدوات والوسائل الإجرائية التي اشتغل عليها الحجاج في جانبه التحليلي، ذلك لكون الحجاج تأليفات التي تتحقق داخل الخطاب بالأساس، أي حجاج لساني قائم في جوهر اللغة نفسها.

من هنا توسعت نظرية الحجاج داخل اللغة، وتنوعت أدواتها الإجرائية التداولية في الخطاب العقدي، فكان لأفعال الكلام دور جلي في توجيه الخطاب ولاسيما الأمر والنهي، وكان لاستفهام غايات حجاجية متنوعة، مثل التوكيد والتقرير واستدراج المخاطب نحو النتيجة، وكل القوى الإنجازية التي اطلعت بها، فهي تخدم مقاصد الخطاب القرآني، وتلعب دوراً أساسياً في الإقناع، وكان للمضمرات أثر بارز في خدمة النتيجة الحجاجية الرئيسة للخطاب، كالاقتضاء ودوره في إضاعة الخطاب ولاسيما في المفهوم من الأقوال الذي تساق مع المنطوق ليوجه الخطاب نحو التأثير في المتلقي، وللاستلزام الحوارية دور كبير وخاصة في إخراج المعاني الحرفية إلى أخرى مستلزمة استفدناها من تحليل السياق القوي للخطابات المختلفة، مما يشير إلى أن الآليات الحجاجية اللسانية التداولية منهج أصيل راسخ في الخطاب العقدي

- إن ظاهرة الأفعال الكلامية ومكون الإضمار والاقتضاء لم تكن حكراً على الدرس الغربي، بل شهدت حضوراً خصباً في تناول العربي القديم، في كثير من المجالات: بلاغية، ونحوية، وأصولية،

وتفسيرية، وفلسفية، ومنطقية، والنقد، وهو ما جعل الإنتاج العربي القديم يقترب من بوضوح من التداول اللساني التداولي في السياق الغربي الحديث.

- تشغل البلاغة القرآنية مساحة مركزية في مدونة الدراسة تروم الإصلاح و التغيير، قادرة على التأثير والإمتاع و الإقناع في آن واحد، ومرتكز قويّ من مرتكزات الحجاج في الخطاب العقدي القرآني، وتعتمد على البعدين السياقي والتداولي.

-استعمل مصطلح الصورة قديما وحديثا بمعان متعددة تختلف باختلاف الخلفيات الفكرية والمذهبية، إلى أن خلص إلى تعريف أسلوبى متكامل يجعل منها تركيبا لغويا متميزا، نتاج إسقاط محور الانتقاء على محور التركيب.

-من خلال دراستنا لوظائف الصورة في الخطاب القرآني تبين لنا تضافر وظائفها المعرفية، والجمالية، والتوجيهية، في خدمة الوظيفة الحجاجية لغرض إقناع المتلقي واستمالاته.

أما في المبحث التطبيقي لحجاجية الصورة، فقد تبين لنا أن الصورة لم تعد مرتبطة بالبعد التحسيني أو التزييني، وإنما أصبحت أكثر ارتباطا بالبعد الحجاجي، وأن هذا الغرض هو ما جعل القرآن الكريم يتخذها وسيلة أساسية في الخطاب العقدي، والسني لتوجيه المخاطبين وحملهم على الإذعان له.

-أما فيما يخص التكوثر الحجاجي للصورة، فإن القرآن الكريم قد وظف الخطاب بكل مكوناته لأداء الوظيفة الحجاجية التداولية، فأهتم بشكلها، ومادتها، وقوتها الإقناعية، من أجل تحقيق هدفها في تغيير معتقد المتلقي، أو ترويض سلوكه، أو تبين حقيقة غيبية.

-حفل القرآن الكريم بالسنن الإلهية التي تحكم سلوك البشر ونظام الكون، عن طريق استدعاء القصص القرآني، والمثل، والآيات الآمرة بالسير في الأرض والنظر في الكون والتدبر في مصارع الغابرين ووقائع الماضين، كما كثر ورودها في الآيات التي يرتبط آخرها بأولها ارتباط الشرط بالمشروط والعلة بالمعلول والسبب بالمسبب، وهو ما يعد وسيلة فعالة من وسائل الحجاج.

-تكمّن حجاجية السنن الإلهية في خصائصها وصفاتها، فهي مطردة شاملة عامة، لا تتبدل ولا

تتغير ولا تتحول وهي لا تحابي ولا تجامل، ما جعلها تلعب دورا في الإقناع بالحجة على القضايا العقيدة، واستنهاض عقول المتلقين للعبرة والتأمل، ومناقشتهم بالبراهين والأدلة القاطعة التي يرونها من حولهم في الأفاق والأنفس.

يتميز الحجاج بخصائص تفرّد بها نابعة من خصوصية الملقى "الله عزّ وجلّ" والإعجاز البياني القرني الذي تحدى فصاحة العرب، ونابعة كذلك من وظيفة الخطاب القرآني كونه خطاب لا يحتاج من أجل المغالبة، ولكن ليقارع المتلقين بالبرهان من أجل الإفهام والإقناع. وأخيرا، هذا جهد المقل ولا ندعي أننا ألماننا بموضوع البحث من جميع جوانبه وإنما حاولنا إبراز حجاجية الآليات المنطقية واللسانية والتصويرية و السننية داخل الخطاب القرآني، ذلك أن مجال البحث في الموضوع يبقى مفتوحا، وقابلا لقراءات اخرى تكمل نقصه، وتلحم فتقه، وتصلح رتقه، ومن ذا الذي يدعي الكمال والتمام في خطاب لا تنقضي عجائبه.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات

قائمة المصادر

والمراجع

• القرآن الكريم، رواية ورش.

الكتب:

1.الكتب العربية:

1. إبراهيم بن عبد الله الجربوع، الأمثال القرآنية، ط61، المدينة المنورة، 1430.
2. ابن أبي الأصبع المصري ، تحرير التحبير، تح حقني محمد شرف، ط1، لجنة إحياء التراث الإسلامي، 1963.
3. ابن ارشد ، تلخيص منطق أرسطو، تح جيزار جهامي ، ط1، دار الفكر، بيروت، 1992.
4. ابن الأثير، المثل السائر، تح أحمد الحوفي، (د.ط)، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، (د.ت)، ج.2.
5. ابن الحاجب، مختصر المنتهى، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2000، ج.2.
6. ابن القيم ، الصواعق المرسلّة في الرد على الجهمية والمعطلة، ط1، دار العاصمة، الرياض، 1408هـ.
7. ابن القيم ، مفتاح دار السعادة، ط1، دار بن عفان، السعودية، 1996، ج 1.
8. ابن القيم، إعلام الموقعين، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1991، مج.1.
9. ابن القيم، الأمثال في القرآن الكريم، تح: سعيد محمد الخطيب، دط، دار المعرفة بيروت، 1981.
10. ابن القيّم، الطرق الحكميّة، ط1، مكتبة المؤيد، بيروت، 1989.
11. ابن القيم، الفوائد المشوقة إلى علوم القرآن وعلم البيان ، ط1 ، دار الكتب العلمية، بيروت، 1408هـ.
12. ابن القيم، شفاء الجليل، ط1، دار الكتب العربي، بيروت، 2004.
13. ابن القيم، شفاء العليل، ط2، دار الصمعي للنشر والتوزيع، السعودية، 2013.
14. ابن تيمية ، جامع الرّسائل ، (د ط) ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، (د ت) .

15. ابن تيمية، درء التعارض العقل و النقل، ط 2، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، جدة ، 1991، مج 8.
16. ابن تيمية ، مجموع الفتاوى، ط3، دار الوفاء، المنصورة، 2005، مج 19.
17. ابن تيمية، الإكليل في المتشابه و التأويل، (د.ط)، دار الإيمان، مصر، (د.ت).
18. ابن تيمية، الرد على المنطقيين، تح عبد الصمد شرف الدين، ط1، مؤسسة الريان، بيروت، 2005.
19. ابن تيمية، جامع الرسائل، تح محمد رشاد سالم، ط2، دار المدني، القاهرة، 1989.
20. ابن جني، الخصائص، ط2، عالم الكتب، بيروت، (د ت) .
21. ابن جني، الخصائص، ط4، القاهرة، الهيئة العامة المصرية للكتاب، 1999، ج 1.
22. ابن حجر، فتح الباري، ط2، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1982، مج 8.
23. ابن خلدون، المقدمة، تح علي الواحد وافي، ط3، دار نهضة، مصر، ج3، ص1138.
24. ابن رشد، الكشف عن مناهج الأدلة ، ط 2 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001 .
25. ابن رشد، تلخيص الخطابة، تح عبد الرحمن بدوي، (د.ط)، وكالة المطبوعات، الكويت، (د.ت)
26. ابن رشد، فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال، تح محمد عمارة، ط3، دار المعارف، القاهرة، (د.ت)،
27. ابن رشد، نص تلخيص منطق أرسطو، كتاب القياس، ط1، دار الفكر اللبناني، بيروت، 1992.
28. ابن سينا، الشفاء المنطق، ط1، المطبعة الأميرية، القاهرة، 1956، ج 1.
29. ابن عبد البر، التمهيد ، ط2، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 2009، ج 18.
30. ابن عطية، المحرر الوجيز، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2001.
31. ابن كثير ، تفسير القرآن العظيم ، ط1، دار ابن حزم، بيروت، 2000، مج 4

32. ابن هشام، السيرة النبوية لابن هشام، تحقيق عمر عبد السلام تدمري، ط3، دار الكتاب العربي، بيروت، 1990،
33. ابن هشام، مغني اللبيب، تح مازن المبارك وحمد علي حمد الله، ط1، دار الفكر، دمشق، 1964، ج.3
34. ابن وهب، البرهان في وجوه البيان، تح: حنفي محمد شرف، (د.ط)، مكتبة الشباب، (د.ت).
35. أبو البركات ابن الأنباري، الإنصاف في مسائل الخلاف، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 2003.
36. أبو السعود، إرشاد العقل السليم، (د.ط)، دار احياء التراث العربي، بيروت، (د.ت)، ج.4
37. أبو العلا عفيفي، المنطق التوجيهي، ط1، عالم الأدب، للترجمة والنشر، بيروت، 2018.
38. أبو الفضل الميداني، مجمع الأمثال، ط3، دار الفكر، بيروت، (د.ت)، مج.1.
39. أبو بكر البيهقي، السنن الكبرى، ط3، بيروت، دار الكتب العلمية، 2003.
40. أبو بكر الجزائري، أيسر التفاسير، ط3، المكتبة العصرية، صيدا، 2006.
41. أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، 2006.
42. أبو بكر العزاوي، من المنطق إلى الحجاج ، ط1، عالم الكتب الحديثة، 2016.
43. أبو حامد الغزالي ، قواعد العقائد ، عالم الكتاب ، بيروت ، ط 2 ، (1985).
44. أبو حامد الغزالي، معارج القدس في مدارج معرفة النفس، ط1، مؤسسة هنداوي لنشر المعرفة، القاهرة، 2019
45. أبو حيان، البحر المحيط، تح صدقي محمد جميل، (د.ط)، دار الفكر، بيروت، (د.ت).
46. أبو حيان، البحر المحيط، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1993، مج.5.
47. أبو زهرة ، تاريخ الجدل، ط1، دار الفكر العربي، مصر ، 2010.

48. أبو هلال العسكري، كتاب الصناعتين، تحقيق محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، دار إحياء الكتب العربية، 1952.
49. أحمد الدمنهوري، رسالة في المنطق إيضاح المبهم في معاني السلم، تح عمر فاروق الطباع، ط1، مكتبة المعارف، بيروت،
50. أحمد المعالقي، رصف المباني في شرح حروف المعاني، تح أحمد محمد الخراط، ط1، دار القلم للطباعة والنشر، دمشق، 2002،
51. أحمد الوظيفي، التحليل الحجاجي للخطاب، ط1، كنوز المعرفة، عمان، 2016.
52. أحمد زكرياء ياسوف، الصّورة الفنية في الحديث، ط2، دار المكتبي، دمشق، 2006
53. أحمد طايبي، القراءة بالمماثلة في الشعرية العربية القديمة، ط1، منشورات زاوية للفن والثقافة، الرباط، 2007.
54. أحمد كنعان، كتاب الأمة، ط1، دار النفائس، بيروت، 1990.
55. أحمد محمد حسين الدغشي، نظرية المعرفة في القرآن الكريم، ط1، دار الفكر، دمشق، 2002
56. أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ط1، مكتبة مصطفى الحلبي، مصر، 1946، مج.17.
57. إخوان الصفا، رسائل، (د.ط)، مركز النشر، قم، 1405هـ.
58. إدريس بن خويا، البحث الدلالي عند الأصوليين، ط1، الأردن، عالم الكتب الحديث، 2011.
59. الإستراباذي، شرح الكافية في النحو، ط1، جامعة محمد بن سعود الإسلامية، السعودية، 1966، ج.2.
60. الألوسي، روح المعاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1994، مج 9.

61. أمين بكري، البلاغة العربية في ثوبها الجديد، علم المعاني، ط1، دار العلم للملايين، 1999، ج.1
62. باسم خيرى خضير، الحجاج وتوجيه الخطاب، ط1، دار صفاء للنشر والتوزيع، عمان، 2019.
63. بديع الزمان سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، ط 6 ، شركة سوزلر للنشر ، القاهرة ، 2011.
64. البغوي، تفسير البغوي (معالم التنزيل)، ط1، دار طيبة، 1989، ج.1
65. البقاعي، نظم الدرر، ط1، دار الكتاب الاسلامي، القاهرة، 1984، ج.16
66. بوشعيب برامو، ظاهرة الحذف في النحو العربي محاولة للفهم، عالم الفكر، العدد 34، الكويت، 2006.
67. البيضاوي، أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط1، دار الرشيد، دمشق، 2000.
68. تفسير المقباس من تفسير بن عباس، (د. د. ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د. د. ت).
69. التهانوي، كشاف اصطلاح الفنون، ط1، مكتبة لبنان، بيروت، 1996، ج.2
70. الثعالبي، لباب الآداب، تحقيق احمد حسن بسبح، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1997.
71. الجاحظ، البيان والتبيين، تح عبد السلام هارون، ط7، 1998، ج.1
72. الجاحظ، الحيوان، تح عبد السلام هارون، ط2، مصطفى البابي الحلبي، 1965، ج.3
73. جبير صالح حمادى، التصوير الفني في القرآن الكريم، ط1، مؤسسة المختار، القاهرة، 2007
74. جميل حمداوي، نظريات النقد الادبي والبلاغة، ط1، دار النابعة للنشر والتوزيع، طنطا، 2016.
75. جميل عبد المجيد، البلاغة والاتصال، (د-ط)، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، 2000.
76. جواد حاتم، التداوليّة أصولها واتجاهاتها، ط1، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، 2006.

- 77.جودت سعيد، (حتى يغيروا ما بأنفسهم)، ط8، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة، 1989.
- 78.جودت سعيد، اقرأ و ربك الأكرم، ط3 ، دار الفكر المعاصر ، بيروت ، 1993.
- 79.الجويني، لمع الأدلة، ط2، عالم الكتب، بيروت، 1987
- 80.حاتم القرطاجني، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، ط3، دار الغرب الاسلامي، بيروت، 1986.
- 81.حافظ إبراهيم، ديوان، تحقيق احمد امين، ط1، الهيئة المصرية للكتاب ،مصر، 1987
- 82.حامد صادق، الكون والإنسان في التصور الإسلامي، ط1، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، السعودية، 1980.
- 83.حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ط14، دار القلم، بيروت، 2015.
- 84.الحبيب أعراب، الحجاج و الاستدلال الحجاجي، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010.
- 85.حسان الباهي، الحوار ومنهجية التفكير النقدي، (د.ط)، إفريقيا، الدار البيضاء، 2004، ص.112
- 86.الحسن اليوسي، زهر الأكم في الأمثال والحكم، تح محمد حجي، ومحمد الأخضر، ط1، دار الثقافة، المغرب 1981، ج.1
- 87.الحسن بن قاسم المرادي، الجنى الداني في حروف المعاني، تحقيق فخر الدين قباوه ومحمد نديم فاضل، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1992.
- 89.حسن فضل الله، الحوار في القرآن الكريم، ط5، دار الملاك للطباعة، بيروت ، 1996 ، ج 1.
- 90.الحسين بنو هاشم، بلاغة الحجاج الأصول اليونانية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2014

91. حمادي صمود، مقدّمة للخلفية النظرية للمصطلح، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، كلية الآداب، منوية، 1998.
92. حمد بن محمد الخطابي، تح أحمد يوسف الدقاق، ط1، دار المأموم للتراث، دمشق، 1984.
93. حمو النقاري، المنطق الثقافي الإسلامي، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2013.
94. حمو النقاري، حول التقنين الأرسطي لطرق الإقناع ومسالكه، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2010، ج3.
95. الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003.
96. خولة طالب ابراهيمي، مبادئ في اللسانيات، ط2، دار القصبه، الجزائر، 2006.
97. خير الدين حمادي، دموع في عيون عراقية، (د.ط)، دار هومة، 2004.
98. الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، "2، مؤسسة الرسالة، بيروت، 1992، ج1.
99. الرازي، لوامع البيئات شرح أسماء الله تعالى وصفات، ط1، المطبعة الشرقية، مصر، 1896.
100. الرازي، مفاتيح الغيب، ط1، دار الفكر، بيروت، 1981، ج2.
101. راشد سعيد شهوان، تأصيل على السنن الربانية، مجلة القسم العربي، العدد 15، 2008، جامعة البلقاء، عمان.
102. الراغب الأصفهاني، المفردات، (د.ط)، مكتبة نزار مصطفى الباز، (د.ت).
103. رشيد الرازي، المظاهر اللغوية للحجاج، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2014.
104. رشيد رضا، تفسير المنار، ط2، منشورات جامعة الخرطوم، 1947، ج4.
105. رشيد كهوس، السنن الإلهية وخصائصها، جامعة القرويين، تطوان.
106. الرماني والخطابي وعبد القاهر الجرجاني، ثلاثة رسائل في اعجاز القرآن، تح محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلامة، ط3، دار المعارف، القاهرة، 1976.
107. رمضان خميس زكي، مفهوم السنن الربانية، ط1، مكتبة الشرق الدولية، القاهرة، 2006.
108. زاهر عواض الألمي، مناهج الجدل في القرآن الكريم، ط3، الرياض، 1404 هـ.

109. الزركشي ، البحر المحيط في أصول الفقه، ط 2، دار الصفوة الكويت 1992.
110. الزمخشري، تفسير الكشاف، ط3، دار المعرفة، بيروت، 2009، ج4.
111. سامي علي النشار ، من مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، ط3 ، بيروت ، دار النهضة ، 1980.
112. سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم ، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2007.
113. سامية الدريدي الحسني، دراسات في الحجاج، ك1، عالم الكتب الحديث، عمان، 2009.
114. سراب الرحموني، الحجاج في النص الخطابي، ط1، دار سحر للنشر، تونس، 2018.
115. سعد الدين التفتازاني، شروح التلخيص، (د.ط)، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه، (د.ت).
116. سعود بن عبد العزيز بن محمد العريفي ، الأدلة العقلية النقلية على أصول الاعتقاد، ط1، دار علم الفوائد، مكة، 1419هـ.
117. سعيد يقطين ، السرد العربي مفاهيم وتحليلات ، ط 1 ، رؤية للنشر والتوزيع ، القاهرة ، 2006 .
118. السكاكي، مفتاح العلوم، ط2، بيروت، دار الكتب العلمية، 1987.
119. السهيلي، نتائج الفكر في النحو، تحقيق محمد إبراهيم ألبنا، ط3، دار الرياض للنشر والتوزيع، (د.ت).
120. سيوييه، الكتاب، تح عبد السلام محمد هارون، ط3، مكتبة الخانجي، القاهرة، 1988، ج.2
121. سيد قطب ، في ظلال القرآن ، ط 32 ، دار الشروق ، القاهرة ، 2003 ، مج 3.
122. سيد قطب، التصوير الفني في القرآن، ط17، دار الشروق، القاهرة، 2004.

123. سيد قطب، النقد الأدبي أصوله ومناهجه، ط8، دار الشروق، القاهرة، 2003.
124. سيد قطب، مشاهد القيامة في القرآن، ط16، دار الشروق، مصر، 2006.
125. السيوطي ، معترك الأقران ، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت ، 1988.
126. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تح شعب الأرنؤوط، ط1، مؤسسة الرسالة، دمشق، 2008.
127. السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ط1، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق، 2008، مج 2.
128. السيوطي، صون المنطق و الكلام عن فن المنطق و الكلام ، ط 1، مكتبة الحفاجي، مصر، 2016.
129. السيوطي، معترك الأقران في إعجاز القرآن، ط1، د.ت، 1988.
130. الشاطبي، الموافقات، ط1، دار بن عفان، القاهرة، 1997، ج3..
131. الشبعان علي، لحجاج والحقيقة وآفاق التأويل، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت .
132. شكري المبخوت، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، (د.ط)، جامعة الآداب والفنون والعلوم الانسانية، منوبة، (د.ت).
133. الشنقيطي، أضواء البيان، ط1، دار الفكر، بيروت، 1995، ج3.
134. شهاب الدين الحفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، (د.ط)، دار صادر، بيروت، (د.ت).
135. شهاب الدين الحفاجي، حاشية الشهاب على تفسير البيضاوي، ط1، دار صادر، بيروت، 1997.
136. الشوكاني ، إرشاد الفحول ، تح سامي بن العربي الأثري، (د.ط)، دار الفضيلة، الرياض، 2000.
137. الشيرازي، اللمع في أصول الفقه، ط3 ،، دار الكتب العلمية، لبنان، 2003.

138. صابر حباشة، التداولية والحجاج، ط1، مركز صفحات للدراسات والنشر، دمشق، 2008.
139. صابر حسن محمد، مورد الظمان في علوم القرآن، ط1، الدار السلفية، الهند، 1984
140. صالح ملا عزيز، جماليات الإشارة في الخطاب القرآني، ط1، دار الرمان، دمشق، 2013.
141. صباح دراز، الأساليب الإنشائية وأسرارها البلاغية في القرآن، ط1، مصر، مطبعة الأمانة، 1986.
142. صلاح إسماعيل عبد الحق، التحليل اللغوي عند مدرسة أكسفورد، ط1، دار التنوير، بيروت، 1993.
143. صلاح الخالدي، قصص السابقين في القرآن، ط5، دار القلم، دمشق، 2007
144. صلاح الدين عبد التواب، الصورة الأدبية في القرآن، ط1، الشركة المصرية العالمية للنشر، مصر، 1995
145. صلاح حسن حاوي، إشكاليات الحجاج في المفهوم و التوصيف، ط1، دار الرافدين، بيروت، 2018 .
146. الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، (د.ط)، الدار التونسية للنشر، تونس، 1984، ج.3
147. طاهر سليمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، (د.ط)، الدار الجامعية للطبع، الإسكندرية، 1998.
148. الطبرسي، جوامع الجامع في تفسير المجيد، تحقيق محمد علي الطباطبائي، ط1، مطبعة مصباحي، تبريز، 1958.
149. الطبري، جامع البيان، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2000، ج 5.
150. طه حسين، حديث الأربعة، دار المعارف، مصر، 1989، ج.3.
151. طه عبد الرحمن، تحديد المنهج في تقويم التراث، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 2 (د ت).

152. طه عبد الرحمن، اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1998.
153. طه عبد الرحمن، روح الدين ، ط 3، المركز الثقافي العربي ، المغرب ، 2013.
154. طه عبد الرحمن، في أصول الحوار، ط2، المركز الثقافي العربي، الرباط، 2000.
155. عادل أحمد صابر الرُّؤيني، تأملات في سورة إبراهيم، ط1، الإمارات، وحدة البحوث والدراسات، 2013.
156. عباس ارحيلة، الأثر الأرسطي في النقد والبلاغة إلى حدود القرن الثامن الهجري، ط1، كلية الرباط، المغرب، 1999.
157. عبد الجليل العشراوي، آليات الحجاج القرآني، ط1، عالم الكتب الحديث، 2016، إربد.
158. عبد الحلیم حنفي، التصوير الساحر في القرآن الكريم، ط ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 1992.
159. عبد الحلیم محمود ، التفكير الفلسفي في الإسلام ، (د ، ط)، دار المعارف - مصر - (د-ت).
160. عبد الحي عباس، الراوي في قصة موسى بين القرآن والتوراة، مجلة علامات، العدد 41، 2014.
161. عبد الرحمان بن ناصر السعدي ، تيسير الكريم المنان في تفسير القرآن ، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2002.
162. عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغير، ط3، إفريقيا الشرق، 2012.
163. عبد العاطي غريب، البلاغة العربية بين الناقدین الخالدين الجرجاني والحفاجي، ط1، دار الجليل، بيروت، 1993.
164. عبد الغفار حامد الهلال، علم الدلالة اللغوية، ط1، دار الكتاب الحديث، القاهرة، 2013.

165. عبد الغني الغنيمي، شرح العقيدة الطحاوية، (د ط) فلسطين، جمعية آل البيت للتراث، (د.ت).
166. عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تح محمود محمد شاكر، ط1، مكتبة الخانجي، 1991.
167. عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988
168. عبد الكريم الخطيب، التفسير القرآني للقرآن ، ط1، دار الفكر العربي، 1970، مج.11
169. عبد الكريم زيدان، السنن الإلهية في الأمم والجماعات والأفراد، ط1، مؤسسة الرسالة، 1993.
170. عبد الكريم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، ط1، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، 1996.
171. عبد اللطيف عادل، الحجاج في الخطاب، ط1، مؤسسة آفاق للدراسات والنشر والاتصال، مراكش، 2017.
172. عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013.
173. عبد الله القرني، المعرفة في الإسلام ، ط2، دار ابن الجوزي، جدة، 2008.
174. عبد الله النّسفي، تفسير النسفي، ط 2، دار المعرفة، بيروت، 2008، ج 3.
175. عبد الله صولة ، الحجاج في القرآن، ط1، دار الفارابي، بيروت، 2001.
176. عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ط1، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، 2011.
177. عبد الله علي محمد حسن ، دراسات حول أسلوب التشبيه وآيات الوحدةانية ، ط 1، مركز فجر لخدمات الطباعة، (د.ت).
178. عبد المجيد الزنداني، توحيد الخالق، ط2، دار المجتمع للنشر والتوزيع، 1987.

179. عبد المجيد قطامش، الأمثال العربية دراسة تاريخية تحليلية، ط1، دار الفكر، بيروت، 1988
180. عبد الهادي الشهري، الخطاب الحجاجي عبد ابن تيمية، ط1، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، 2013.
182. عبد الهادي بن ظافر الشهري، إستراتيجيات الخطاب مقارنة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديدة، بيروت.
183. عدنان الشريف، من علم القرآن، ط 1، دار العلم للملايين، لبنان، 1987.
184. عدنان خالد عبد الله، النقد التطبيقي، ط1، دار الشؤون الثقافية، بغداد، 1986.
185. عز الدين إسماعيل، التفسير النفسي لأدب، (د.ط)، مكتبة غريب، القاهرة، (د.ت).
186. عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، ط1، المكتبة العلميّة، المدينة المنورة، 2018.
187. عطية محمد سالم، تنمة أضواء البيان، ط2، 1980 ج 8..
188. عفيف طبارة، روح الدين الإسلامي، ط28، دار العلم للملايين، بيروت، 1993.
189. عفيف طبارة، مع الأنبياء في القرآن الكريم، ط23، دار العلم للملايين، بيروت، 2004.
190. علي بن محمد الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ط1، دار الصمعي للنشر والتوزيع، 2003، مج.4
191. علي حسون، المعرفة و إدراك القلب، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، 1989
192. علي سليمان، كتاب الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ط1، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1978.
193. علي علي صبح، البناء الفني للصورة الأدبية تاريخ ونقد، المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة، 1996.
194. عمارة ناضر، الفلسفة والبلاغة، دار منشورات الاختلاف، 2009.

195. عمر عبيد حسن، مرجعات الفكر والدعوة والحركة، ط3، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، بيروت، 1998
196. الغزالي، معيار العلم، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2013.
197. الغزالي، المستصفي من علم الأصول، ط1، دار الكتب العلمية بيروت، 1993، ج.2
198. الفارابي، كتاب الحروف، ط2، دار المشرق، بيروت، 1990.
199. فايز الداية، جماليات الأسلوب، ط6، دار الفكر، دمشق، 1990.
200. القاضي عبد الجبار، شرح الأصول الخمس، ط3، القاهرة، مكتبة وهبة، 1996.
201. قالط بن حجي العنزي، التداولية في التفكير البلاغي، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2014.
202. قدامة بن جعفر، نقد الشعر، (د ط)، دار الكتب العلمية، بيروت، (د.ت).
203. قدور عمران، البعد الحجاجي في الخطاب القرآني، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2012.
204. القراني، الفروق، (د.ط)، عالم الكتب، القاهرة، (د.ت)، ج.1
205. القراني، شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، تحقيق مكتبة البحوث والدراسات، (د.ط)، دار الفكر، لبنان، 2004.
206. القرضاوي، العقل و العلم في القرآن الكريم، ط1، مؤسسة الرسالة، بيروت، 2001
207. القرطبي، مختصر تفسير القرطبي، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 201، مج 2.
208. القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003
209. قطب الدين الرازي، تحرير القواعد المنطقية، ط1، مصر، المطبعة الأزهرية، 1311هـ.
210. الكفوي، الكليات في الفروق اللغوية، ط1، بيروت، مؤسسة الرسالة، 1992.
211. الكفوي، الكليات، ط1، دار الأفاق العربية، القاهرة، 2002.

212. كمال الزماني، محجاجية الصورة في الخطابة السياسية، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2012
213. ماجد عرسان، فلسفة التربية الاسلامية ، ط1، بيروت ، مؤسسة الريان ، 1998.
214. متولي الشعراوي، تفسير الشعراوي، ط1، دار أخبار اليوم، القاهرة، 1991، مج.1
215. المثلية عند ابن إبراهيم بن صالح ، الحكاية المقفّع ، ط1، دار محمد علي الحامي للنشر والتوزيع، صفاقص، 2003،
216. مجدي محمد عاشور، السنن الإلهية في الأمم والأفراد في القرآن الكريم أصول وضوابط، ط1، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة، 2006.
217. محمد أبو زهرة، الخطابة أصولها، تاريخها، دار الفكر العربي، القاهرة، د-ت.
218. محمد أبو زهرة، المعجزة الكبرى، ، (د.ط)، دار الفكر، (د.ت).
219. محمد أبو زهرة، زهرة التفاسير، ط1، دار الفكر العربي، بيروت، (د.ت). مج.10.
220. محمد أحمد قاسم ومحي الدين ديب، علوم البلاغة، ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، 2008.
221. محمد الصادق عرجون، سنن الله في المجتمع من خلال القرآن، ط3، الدار السعودية، 1984.
222. محمد العبد، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، عمان، 2010، ج.4.
223. محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، ط1، الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، 2014.
224. محمد العمري البلاغة الجديدة بين التخييل والتداول، (د.ط)، إفريقيا الشرق، المغرب، 2005.
225. محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، دار إفريقيا الشرق، بيروت، 2002.

226. محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن، ط5، نخصة مصر للطباعة والتوزيع والنشر، القاهرة، 2005.
227. محمد القارصي، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو الى اليوم، ط1، تونس، 1988.
228. محمد المختار الشنقيطي، المذكرة في أصول الفقه، ط1، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، 2005.
229. محمد الوالي، الاستعارة في محطات يونانية وعبرية و غربية، ط1، منشورات الأمان، الرباط، 2005.
223. محمد الوالي، الصورة الشعرية في الخطاب البلاغي النقدي، ط1، الرکز الثقافي العربي، المغرب، 1990.
231. محمد الولي، الاستعارة في محطات يونانية وعربية وغربية، دار الأمان، الرباط، 2005.
232. محمد الولي، السبيل إلى البلاغة الباتوسية الأرسطية، الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، عمان، 2010، مج2
233. محمد الولي، مدخل إلى الحجاج أفلاطون وأرسطو، وشاييم بيرلمان، عالم الفكر، عدد2، مج40، 2011.
234. محمد بازي، التأويلية، ط1، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2010.
235. محمد بازي، تقابلات النص وبلاغة الخطاب، ط1، الدار العربية للعلوم الناشر، لبنان، 2010.
236. محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ط1، دار الفكر، بيروت، 1972.
237. محمد بريم، التحليل الحجاجي للخطاب، ط1، كنوز المعرفة، عمان، 2016.
238. محمد بن علي التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ط1، مكتبة لبنان الناشر، بيروت، 1996 ج.1

239. محمد بن علي الجرجاني، الإشارات والتنبيهات، تح ابراهيم شمس الدين، ط2، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.
240. محمد جمال الدين القاسمي، تفسير القاسمي محاسن التأويل، تح محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، عيسى البابي الحلبي، 1957، مج. 8.
250. محمد سالم الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ط1، دار الكتب الجديد المتحدة، بيروت، 2003.
251. محمد سعيد رمضان البوطي، من روائع القرآن، ط3، دار الفاربي، دمشق، 2007.
252. محمد سعيد رمضان البوطي، من سنن الله في عبادته، ط1، دار الفكر، دمشق، 2011.
253. محمد سليم محمد هياجنة، الصّورة النفسية في القرآن الكريم، ط1، جامعة اليرموك، الأردن، 2003.
254. محمد شحرور، القصص القرآني، ط2، دار الساقى، بيروت، 2012.
255. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية، ط1، دار الثقافة، الدار البيضاء، 2005.
256. محمد طروس، النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقية واللسانية.
257. محمد طوسي، التبيان في تفسير القرآن، (د.ط)، المطبعة العلمية، النجف، 1957، ج5.
258. محمد عبد الحي اللكنوي الهندي، ظفر الأماني بشرح مختصر الشريف الجرجاني في مصطلح الحديث، تح عبد الفتاح أبو غدة، ط2، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، 1415هـ.
259. محمد عجاج الخطيب، السنة قبل التدوين، ط3، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، 1980.
260. محمد علوان، من بلاغة القرآن، ط3، الدار العربية للنشر والتوزيع، 1998.
261. محمد علي أبو حمده، من أساليب البيان في القرآن الكريم، ط2، مكتبة الرسالة، عمان، 1983.

262. محمد علي التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون ، ط1 ، لبنان ، 1996.
263. محمد علي الصّابوني، صفوة التفاسير، ط 10، دار الحديث، القاهرة، 1997، مج 1.
264. محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، ط2، دار الشروق، القاهرة، 2009.
265. محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن، ط1، دار الكتب المصرية، القاهرة، 1364هـ.
266. محمد محمد أبو موسى خصائص التراكيب، ط2، مكتبة وهبة، القاهرة، 1987.
267. محمد محمد يونس علي، مقدمة في علمي الدلالة والتخاطب، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، 2004.
268. محمد مصطفى شلبي، تحليل الأحكام، ط2، دار النهضة العربية، بيروت، 1981.
269. محمد مفتاح، تحليل الخطاب الشعري، ط3، المركز الثقافي العربي، المغرب، 1992.
270. محمد مهران، مدخل إلى المنطق الصوري، المركز الثقافي العربي، ط1، الدار البيضاء، 1998.
271. محمد هيشور، سنن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، ط1، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1996.
272. محمد يعقوبي، المنطق الفطري في القرآن، ط 1، دار العراب للدراسات و النشر و الترجمة ، دمشق ، 2012.
273. محمود البستاني، دراسات فنية في صور القرآن، ط، شبكة الفكر، مشهد، 2000.
274. محمود السيد شيخون، الإعجاز في نظم القرآن، ط1، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1978.
275. محيي الدين الدرويش، إعراب القرآن و بيانه، ط1، اليمامة للطباعة والنشر، بيروت، ج.29.

276. محيي الدين شيخ زادة ، حاشية على تفسير القاضي البيضاوي، طبعة 1، دار الكتب العلمية، بيروت 1999 ، م ج م ج 3
277. مرتض المطهري ، معرفة القرآن، (د.ط)، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، (د.ت)
278. مروان القيسي، معالم التوحيد، ط1، المكتب الإسلامي للطباعة، بيروت، 1990.
279. مسعود صحراوي، التداوليّة عند العلماء العرب، ط1، دار الطليعة، بيروت، 2005.
280. مسلم، صحيح مسلم، كتاب الإمارة، رقم 1904، ج.3
281. مصطفى العطار، دراسة تداولية وصناعة الإيتوس وترسيم مسافة التفاوض، مقال ضمن الحجاج وتحليل الخطاب، ط1، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2017.
282. مصطفى ناصف، الصّورة الأدبية، ط3، دار أندلس للطباعة والنشر والتوزيع، 1996.
- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي، ط5، مكتبة وهبة، 2001.
283. مناع القطان، مباحث في علوم القرآن، ط11، مكتبة وهبة، القاهرة، 2000
284. مولود السريدي، منهج الأصوليين في بحث الدلالة اللفظية الوضعية، ط1، دار الكتب العلميّة، بيروت، 2002.
285. نعيم اليافي، تطور الصّورة الفنية في الشعر العربي الحديث، ط1، صفحات للدراسة و الشعر، دمشق، 2008.
- 286- نعيمة الزهري، التداوليات علم استعمال اللغة، ط1، عالم الكتب العلمية، بيروت، 2014.
- 287- النووي، بستان العارفين، تحقيق محمد الحجار، ط6، دار البشائر، بيروت، 2006.
288. النيسابوري، غرائب القرآن ورغائب الفرقان، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1996.
289. الهاشمي، جواهر البلاغة، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، 1999.
290. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ط1، جامعة الآداب والعلوم الإنسانية، تونس، (د.ت).

291. هشام الريفي، الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج، كلية الآداب، تونس، 1994
292. وليد إبراهيم قصاب، علم البيان، ط1، دار الفكر، دمشق، 2012
293. وليد المهدي، بغية السائل من أوابد المسائل، ط1، دار الراف، 2018.
294. وهبة الزحيلي، التفسير المنير، ط2، دار الفكر المعاصر، دمشق، 1997، ج.30
295. يحيى بن حمزة العلوي، الطراز، ط1، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ت).
296. يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية و التطبيق، ط4، دار المسيرة، الأردن.
297. يوسف القرضاوي، الحياة الربانية و العلم، ط1، عمان، دار الفرقان، 1997.
298. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، (د ط)، مكتبة وهبة، القاهرة، (د.ت).
299. يونس الناصري، تضافر المكونات اللغوية لحجاج المتلقي، ضمن بحوث محكمة التحليل الحجاجي للخطاب، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، 2016.
300. يونس حباش، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمن، ط1، دار المقاصد، المغرب، 2018.
301. يونس حباش، الخطاب والحجاج عند طه عبد الرحمن، ط1، عقول الثقافة للنشر والتوزيع، المغرب، 2018.
2. الكتب المترجمة:
302. أرسطو، الخطابة، تح عبد الرحمن بدوي، ط1، دار القلم، بيروت، 1979
303. أوليفي روبول، البلاغة الجديدة بين التخييل و التداول، ترجمة رضوان العصبه، ط1، أفريقيا، المغرب، (د.ت)
304. باتريك شارود ودومينييك منغونو، معجم تحليل الخطاب ، تر: عبد القادر المهيري وحمادي صمود ، دار سيناتر / (د ط) ، تونس ، 2008.

305. باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب، ترجمة احمد الوديني، ط1، دار الكتاب الجديدة المتحدة، بيروت، 2009،
306. بول ريكور، نظرية التأويل، ترجمة سعيد الغانمي، ط1، المركز الثقافي العربي، المغرب، 2003.
307. جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتداولية، ط2، ترجمة مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف عز الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس، 2010.
308. رولان بارت، البلاغة القديمة، تر عمر اوكان، ط1، دار أفريقيا الشرق، بيروت، 1991
309. فرانسوا مورو، البلاغة المدخل لدراسة الصور البيانية، تر محمد الولي، ط3، أفريقيا، 2003.
310. فيليب بروتون، وجيل جوتية، تاريخ نظرية الحجاج، تر محمد الغامدي، ط1، مركز النشر العلمي، جدة، 2011.
311. فيليب بلانشيه، التداولية من أوستن إلى غوفمان، ط1، دار الحوار للنشر والتوزيع، سورية، 2007.
312. فيليب هامون ، في الوصفي ، ترجمة سعاد التريكي، ط1، بيت الحكمة، تونس ، 2003.
313. كاترين كيربات أوريكيوني، المضمرة، ترجمة ريتا خاطر، ط1، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، 2008.
314. كريستيان بلانتان ، الحجاج ، تر عبد القادر المهيري، (د.ط)، دار سيتاترا، تونس، 2008.
315. كريستيان بلونتان، لغة المحاجة واللغة الواصفة، مجلة علامات، العدد16، 2001.
316. ليونيل بلنجر ، عدة الادوات الحجاجية ، ترجمة فضيلة قوتال، ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، 2010، ج 5.

3. الكتب الأجنبية:

- 317 Aristote, (1967), *Topiques*, Les belles Lettres : Paris
- 318 Benveniste, Emile (1995), *Problèmes de linguistique générale*, Cérès Production : Tunis.
- 319 Meyer, Michel (dir.) (1999), *Histoire de la rhétorique des Grecs à nos jours*, Editeur LGF.
- 320 Robert, Paul (dir.) (1989), *Le grand Robert de la langue française*, Le Robert : Paris.

المعاجم :

321. ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، (د.ط) دار الكتب العلمية، قم، (د.ت)، ج 2.
322. ابن منظور ، لسان العرب، (د.ط)، دار صاير، بيروت، 2010، ج 2.
323. أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغية، الدار العربية للموسوعات، بيروت، 2006 ج 1.
324. الجوهري، الصحاح، ط 1، دارالحديث، القاهرة، 2009.
325. الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2003، مج 2.
326. الزمخشري، أساس البلاغة، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998.
327. الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، تح محمد صديق المنشاوي، ط 1، دار الفضيلة، القاهرة، (د.ت)
328. الشريف الجرجاني، معجم التعريفات، ط 1، دار الكتب العلمية، بيروت، 1983.

329. الفيروز آبادي، القاموس المحيط، تح أنس محمد الشامي، ط1، دار الحديث، القاهرة،
2008

330. مجدي وهبة وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربية في اللغة و الأدب، ط2، مكتبة
لبنان، بيروت، 1984.

331. مجمع اللغة العربية ، المعجم الوسيط ، ط4، مكتبة الشروق الدولية، 2004.

المجلات:

332. إسماعيل شكري، في نقد الصّورة البلاغية، ضمن مجلة علم الفكر، الكويت، العدد 3،
مارس 2009، مج 37.

333. آمنة بلعلي، الإقناع المنهج الأمثل للتواصل والحوار، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب
العرب، دمشق، العدد 89، 2003،

334. خالق داد ملك ، الخطاب القرآني وأنواعه ، مجلة القسم العربي ، جامعة بنجاب ، بكستان
، العدد 22 ، 2015.

335. رشيد الراضي، الحجاجيات اللسانية عند أنسكومبر وديكرو، ط1، عالم الفكر، الكويت،
العدد1، المجلد34، 2005.

336. رشيد كهوس، السنن الإلهية الكونية والاجتماعية، مجلة تدبر، المغرب، العدد 1، 2016.

337. رضوان الرقي، الاستدلال الحجاجي التداولي وآليات اشتغاله، مجلة عالم الفكر، الكويت،
العدد2، 2011، ج.40

338. عبد الحلیم بن عيسى ، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن ،مجلة التراث العربي، العدد
102، إتحاد كتاب العرب، نيسان 2006.

339. عبد السلام المسدي، المقاييس الأسلوبية في النقد العربي، حوليات الجامعة التونسية،
العدد13، تونس، 1975.

340. عبد القادر بوزيدة، نموذج المقطع البرهانيّ والحجاجي، مجلة اللغة والأدب، جامعة الجزائر، العدد12.

342. علي الفقيهي، مسلك القرآن الكريم في إثبات البعث ، الجامعة الاسلامية بالمدينة المنورة، سنة 13، 1981، العدد 51-52

343. مجلة البلاغة وتحليل الخطاب، عدد 04، 2014، وزارة الثقافة، المغرب.

344. محمد جابري، مناهج الفتوى على ضوء السنن الإلهية، مجلة الفكر الإسلامي، العدد12، ديسمبر. 2009

345. وفاء فيصل اسكندر، ثنائية استعارة الظلمات والنور في القرآن الكريم، مجلة التربية والعلم، جامعة الموصل، مجلد15، العدد2، 2008.

346. وليد حسين، دلالة الاقتضاء عند الأصوليين في ضوء نظرية التضمن عند غرايس، مجلة الدراسات اللغوية و الأدبية، العدد2، السنة الأولى، 2010.

الرسائل والأطروحات:

347. أحمد عنانزية، أسلوب التهكم في القرآن الكريم، رسالة الماجستير، الجامع الأردنية، 2005./05/12

348. حسين شرفة، سنن الله في إحياء الأمم في ضوء الكتاب والسنة، أطروحة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه الدولة، جامعة باتنة، 2004.-2005.

349. رضوان مرحوم ، استشكال الصلّة بين العقل و النقل عند ابن تيمية ، أطروحة دكتوراه غير منشورة ، جامعة محمد الخامس ، المغرب.

350. عبد الرزاق بلغيث، الصورة الشعرية في تجربة الشاعر عز الدين ميهوبي، رسالة ماجستير، جامعة بوزريعة، الجزائر، 2010.

351. عهود حسين جبر، الاستعارة وأثرها في إثبات العقيدة القرآنية، جامعة الكوفة، العراق، 2017.

352. منى عبد الله حسن داوود، منهج الدعوة إلى العقيدة في ضوء القصص القرآني، دكتوراة، جامعة محمد بن سعود، كلية الدعوة والإعلام، 1417.

المدخلات:

353. الطيب برغوث، التفسير القرآني للظاهرة الحضارية، مداخلة في ملتقى دولي، "التغير الحضاري وتحدياته: رؤية مستقبلية، جامعة أحمد دراية، أدرار، 3 ديسمبر 2012.

المواقع الإلكترونية:

354. رشيد كهوس، في تعريف السنن الإلهية، مدونات الجزيرة، algazeera.net

355. رشيد كهوس، في تعريف السنن الإلهية، مقال الكتروني في موقع aljazeera.net

356. محمد أبو المجد، السنن الإلهية، الفصل الثاني، <https://www.ahla.com>

357. محمد صالح المنجد، مقدمات في السنن الإلهية، الموقع الرسمي، <https://www.almunajjid.com>

355. محمد صالح المنجد، مقدمات في السنن الإلهية، الموقع الرسمي، <https://www.almunajjid.com>

359. معجم المعاني عربي عربي www.almaany.com، كلمة (القياس).

فهرس

المحتويات

10-1	مقدمة
	فصل تمهيدى: الحجاج بين التأصيل المفاهيمى ومرتكزاته القرآنية - رؤية نظرية بانورامية -
11	
12	المفهوم المعجمى والاصطلاحى للحجاج
12	1-1-1- المعنى اللغوى
14	1-2-1- دلالة الحجاج فى القرآن الكرىم
18	1-3-1- الحجاج والجدل فى القرآن الكرىم
19	1-4-1- المعانى المرادفة للحجة فى القرآن الكرىم
19	1-4-1-1- البيئة
21	1-4-2-1- الدليل
21	1-4-3-1- البرهان
22	1-4-4-1- السلطان
23	2-1- الحجاج فى القرآن، حضوره ومداه
23	2-1-1- حضوره
24	2-1-1-2- الإقناع
24	2-1-2-2- كونه الخطاب القرآنية
25	2-1-3-1- التنوع فى أساليب الإفهام والتأثير
27	2-2-2- مداه
28	3- أسباب انفراد و تميز حجج القرآن عن مناهج اليونان
28	3-1-1- السبب الأول: فى لسان القرآن
29	3-2-2- السبب الثانى: فى البنية التركيبية اللغوية
30	3-3-3- السبب الثالث: النزعة الجدلية

- 31.....4-3-4 السبب الرابع: فطرية الاستدلال القرآني
- 32.....4-4 مرتكزات الحجاج في التداول القرآني
- 33.....4-1-4 المرتكز الأول: الفطرة
- 33.....4-1-1-4 المرجعية
- 34.....4-1-2-4 الشهادة
- 35.....4-1-3-4 التوجيه
- 35.....4-1-4-4 الميزان
- 36.....4-1-5-4 الشواهد القرآنية على مرتكز الفطرة
- 36.....4-1-5-1-4 الشاهد الأول : الإشهاد على فطرية التوحيد
- 37.....4-1-5-2-4 الشاهد الثاني: الحسي
- 38.....4-1-5-3-4 الشاهد الثالث: البرهان العقلي
- 39.....4-1-5-4-4 الشاهد الرابع: الفطرة حاكمة و مطردة
- 40.....4-2-4-2 المرتكز الثاني: العقل
- 41.....4-1-2-4-1 المظهر الأول
- 41.....4-1-1-2-4-1 العقل البرهاني
- 42.....4-1-2-2-4-2 النظر العقلي
- 42.....4-1-2-3-4-1 برهانية الدعوى
- 43.....4-1-2-4-4 العقل والاحتجاج على النبوة
- 44.....4-2-2-4-2 مظهر الأساليب العقلية
- 44.....4-1-2-2-4-1 المحاكمة العقلية
- 45.....4-2-2-2-4-2 الاستدلال بطريق الأولى
- 47.....4-2-2-3-4-3 الاستدلال بآيات الآفاق

48.....	4-2-2-4- الاستدلال بآيات الأنفس.....
49.....	4-2-2-5- الاستحواف العقلي.....
50.....	4-2-2-6- ضرب الأمثلة.....
50.....	4-2-2-7- التمانع العقلي.....
51.....	4-3- المرتكز الثالث: الشرع.....
52.....	4-3-1- المنطق العقلي.....
52.....	4-3-2- المنطق الشرعي.....
53.....	5- حتمية التكامل، بين مرتكز الشرع والمرتكزات الأخرى.....
55.....	6- مفهوم الحجاج في المنظومات المنطقية والبلاغية، بين التضييق والتوسع.....
58.....	الفصل الأول: الفصل الأول: الاشتغال الحجاجي المنطقي في آيات العقيدة - مقارنة وظيفية.....
59.....	المبحث الأول: الاستدلال والحجاج في المنطق اليوناني والتناول العربي.....
59.....	توطئة.....
60.....	1- مشروع أرسطو الحجاجي.....
60.....	1-1- التصور الأرسطي لوسائل الإقناع.....
62.....	1-2- وسائل الإقناع الأرسطية.....
62.....	1-2-1- حجج الباث (الايِتوس).....
63.....	1-2-2- حجج المتلقي (الباتوس).....
64.....	1-2-3- حجج الخطاب (اللوعوس).....
65.....	2- آليات المنطق في الحجاج الأرسطي والتناول العربي.....
65.....	2-1- المثل استقراء خطابي.....

65.....	1-1-2-1-الاستقراء.....
67.....	1-1-2-1-الاستقراء التام.....
67.....	2-1-1-2-الاستقراء الناقص.....
68.....	2-1-2-المثل.....
68.....	1-2-1-2-مفهوم المثل لغة.....
69.....	2-2-1-2-مفهوم المثل اصطلاحا.....
71.....	3.2.1.2 النوع الأول تاريخي واقعي.....
71.....	4.2.1.2 النوع الثاني المبتكر.....
72.....	5.2.1.2 النوع الثالث الخرافة.....
72.....	2.2 المثل في التداول العربي.....
72.....	1.2.2 المثل والحجاج.....
75.....	2.2.2 المثل والتمثيل.....
78.....	3.2.1 أضرب الأمثال في القرآن الكريم.....
78.....	1.3.2.1 الأمثال المصرحة.....
79.....	2.3.2.1 الأمثال الكامنة.....
80.....	3.3.2.1 الأمثال المرسلة.....
82.....	4.2.1 حجاج التمثيل في القرآن.....
86.....	3.1 القياس.....
86.....	1-3-2-المعنى اللغوي.....
87.....	2-3-2- المعنى الاصطلاحي.....
87.....	1-2-3-2 القياس عند المناطقة.....
88.....	2-2-3-2 القياس عند الأصوليين.....

- 88.....3-2-3-2 القياس عند المناطقة المحدثين
- 88.....3-3-2 إضاءة حول الاستدلال القياسي في المنطق اليوناني
- 90.....1-3-3-2 ثراء الاستدلال القياسي
- 91.....2-3-3-2 مسلمات القياس الخطابي
- 91.....1-2-3-3-2 مسلمة حوارية
- 91.....2-2-3-3-2 مسلمة وصفية
- 92.....3-2-3-3-2 مسلمة بنائية
- 92.....4-2-3-3-2 مسلمة ترتيبية
- 92.....3-3-3-2 عمليات القياس الخطابية
- 92.....1-3-3-3-2 عملية التفريق
- 92.....2-3-3-3-2 عملية التثبيت
- 93.....3-3-3-3-2 عملية الإلحاق
- 93.....4-3-3-2 خصائص بنية القياس
- 95.....5-3-3-2 بنية القياس
- 97.....6-3-3-2 أنواع القياس
- 98.....4-3-2 الاستدلال القياس في التداول العربي
- 98.....1-4-3-2 وسائل الإقناع في النص الحجاجي العربي
- 98.....1-1-4-3-2 القياس المنطقي
- 101.....2-1-4-3-2 القياس المضممر
- 102.....1-1-4-3-2 القياس المتدرج
- 103.....5-3-2 أشكال الاستدلال القياسي في القرآن الكريم
- 104.....1-5-3-2 القياس المضممر

104.....	2-3-5-2 القياس الخلف.....
105.....	2-3-5-3 القياس الأولى.....
106.....	المبحث الثاني: الحجاج المنطقي في الدراسات المعاصرة.....
106.....	1- نموذج تولمين.....
108.....	1-2- المنطق العملي ونظرية القانون.....
108.....	1-3- حقل الحجاج.....
109.....	1-4- الحجج التعليلية.....
110.....	1-5- ملامح النص الحجاجي ومكوناته.....
110.....	1-5-1- ملامح النص الحجاجي.....
111.....	1-5-2- مكونات النص الحجاجي.....
112.....	1-6- بنية النموذج الحجاجي عند تولمين.....
116.....	2- نظرية المنطق الطبيعي.....
117.....	2-1- المنطق الطبيعي.....
118.....	2-2- نموذج جان بليز عزيز.....
119.....	2-2-1- الحجاج فعل خطابي.....
120.....	2-2-2- البنية الحجاجية لخطاطة غرايز.....
121.....	المبحث الثالث: البعد الحجاجي لآليات المنطق في الخطاب القرآني.....
121.....	1- حجاجية المثل القرآني في آيات العقيدة.....
121.....	1-1- الوظيفة الحجاجية.....
122.....	1-2- البناء الحجاجي للأمثال في آيات العقيدة.....
133.....	2- حجاجية القياس القرآني في آيات العقيدة.....

133.....	1.2 قياس الخلف: الحضور والحجية
136.....	2-2- القياس الاضماري
138.....	2-3- القياس الأولى
141.....	2-4- قياس الإعادة على نظيره
145.....	2-5- قياس الإعادة على ما هو أبلغ
146.....	2-6- قياس تكون الكل على تكون البعض
146.....	2-7- قياس إمكان الشيء بوقوعه
147.....	3- الاستدلال التعليلي
147.....	1.3 التعليل لغة
147.....	2.3 التعليل اصطلاحاً
148.....	3.3 البعد الحجاجي للتعليل
149.....	3-1- الاستدلال السببي وأبعاده الحجاجية في آيات العقيدة
149.....	1.1.3.3 1 السببية لغة
150.....	3.3 1. 2 السببية في الاصطلاح
151.....	3-2- السببية في السياق القرآني
152.....	4- الاستدلال بتقسيم الكل إلى أجزائه (السير والتقسيم)
155.....	المبحث الرابع: الحجاج بالشرح
155.....	1. الاستدلال بالشرح
156.....	1.1 الشرح بالتعريف
157.....	1.1.1 مستويات التعريف

158.....	1.1. 2 مستويات التعريف الحجاجية في آيات العقيدة.
164.....	2.1 الشرح بالمقارنة.....
167.....	3.1 الشرح بالوصف أو السرد.....
173.....	الفصل الثاني: الحجاج اللغوي وأثره التدليلي في آيات العقيدة.....
174.....	المبحث الأول: مظاهر الحجاج داخل اللغة.....
174.....	توطئة.....
174.....	1- الحجاجيات اللسانية، المسار والرؤية.....
176.....	1-1 دوافع ظهور الحجاج اللساني.....
177.....	1-2- التداولية المدججه.....
178.....	1-3 الحجاج والاستدلال.....
181.....	1-4 مكونات الخطاب في حجاج اللغة.....
182.....	1-4-1 الروابط الحجاجية.....
183.....	1-4-2 العوامل الحجاجية.....
184.....	1-4-3 نظرية أفعال الكلام.....
185.....	1-3-4-1 أوستين ونظرية أفعال الكلام.....
186.....	1-1-3-4-1 خاصيات الفعل الكلامي.....
188.....	1-2-1-3-4-1 تصنيف أوستين لأفعال الكلام.....
189.....	1-2-3-4-1 جون سيرل ونظرية أفعال الكلام الانجازية.....
189.....	1-2-3-4-1 تصنيف جون سيرل لأفعال الكلام.....
190.....	1-4-4-1 الحجاج والإضمار.....
191.....	1-4-4-1 إضمار الحجج في الخطاب الحجاجي.....

191.....	2-4-4-1 إضمار النتيجة في الخطاب الحجاجي
191.....	3-4-4-1 إضمار الرابط الحجاجي
193.....	5-4-1 الحجاج ومتضمنات القول
193.....	1-5-4-1 المعاني المضمرة
193.....	2-5-4-1 متضمنات القول الدلالية
194.....	3-5-4-1 متضمنات القول التداولية
194.....	4-5-4-1 أنماط متضمنات القول
195.....	6-4-1 ديكر و الفعل الحجاجي
196.....	7-4-1 فعل الاقتضاء
199.....	المبحث الثاني: ظاهرة أفعال الكلام ومكون الإضمار والاقتضاء في التراث العربي
199.....	1- تجليات نظرية أفعال الكلام في التراث اللغوي العربي
200.....	1-1- الأبعاد التداولية لثنائية الخبر والإنشاء في التراث العربي
201.....	1-1-1- معيار التمييز بين الخبر والإنشاء
203.....	1-1-2- القصدية والقوة الانجازية
205.....	1-1-3- الملامح التداولية لأقسام الخبر والإنشاء
205.....	1-1-3-1- الملامح التداولية لأقسام الخبر
205.....	1-1-3-1-1- تقسيم الخبر على أساس القصد
206.....	1-1-3-1-2- تقسيم الخبر على أساس مقتضى الحال
207.....	1-1-4- أقسام الإنشاء
208.....	1-1-4-1- الإنشاء الطلبي
209.....	1-1-4-1-1- الأمر والنهي
210.....	1-1-4-1-2- الاستفهام

210.....	1-1-4-1-3-التمني
210.....	1-1-4-1-4-التعجب
211.....	1-1-4-1-5-المدح والذم
212.....	1-1-4-1-6-النداء
212.....	1-1-4-2-الإنشاء غير الطلبي
212.....	2-التصنيف الأصولي لأفعال الكلام
214.....	2-1-الأفعال الكلامية المنبثقة عن الخبر من منظور أصولي
215.....	2-1-1-الشهادة والرواية
215.....	2-1-2-الدعوى والإقرار
216.....	2-1-3-الوعد والوعيد
216.....	2-1-4-النفي
216.....	2-2-الفعال الكلامية المنبثقة عن الإنشاء عند الاصولين
217.....	2-2-1-الأمر والنهي
219.....	2-2-2-الاستفهام
220.....	2.2.2.1-استفهام الإنكاري
220.....	2.2.2.2-استفهام التقريري
221.....	3-الإضمار والاقتضاء في التراث العربي الأصولي
221.....	3-1-مفهوم المنطوق وأقسامه
222.....	3-2-أقسام المنطوق
223.....	3-3-حد المنطوق غير الصريح
224.....	3-4-أقسام المنطوق غير الصريح
224.....	4-دلالة الاقتضاء

224.....	1-4- مفهوم الاقتضاء.....
225.....	2-4- أوجه الضرورة اللزومية للاقتضاء.....
227.....	5- دلالة المفهوم.....
227.....	1-5- تعريف المفهوم.....
228.....	2-5- أقسام المفهوم.....
228.....	1-2-5- مفهوم الموافقة.....
229.....	2-2-5- مفهوم المخالفة.....
229.....	6- أوجه القرابة بين تناول الأصولي وتصور الدراسات اللغوية المعاصرة لثنائية الإظهار والاقتضاء.....
232.....	7- الحذف والإضمار.....
234.....	المبحث الثالث: الاشتغال الحجاجي لأفعال الكلام والإضمار والاقتضاء في آيات العقيدة.....
234.....	1-أفعال الكلام.....
234.....	1-1-خطاب الأمر في آيات العقيدة.....
234.....	1-1-1-التخيير.....
237.....	1-1-2-التحدي والتعجيز.....
239.....	1-1-3-الإلهاب والتهييج.....
242.....	1-1-4-التهديد والوعيد.....
244.....	2-1- خطاب النهي في آيات العقيدة.....
248.....	3-1- خطاب الاستفهام في آيات العقيدة.....
248.....	1-3-1- حجاجية الاستفهام.....
249.....	1-1-3-1- استفهام الإنكار.....

- 255.....2-1-3-1 استفهام التقريري
- 259.....4-1 الاشتغال الحجاجي للإضمار
- 259.....1-4-1 الإضمار حذف وإيجاز
- 260.....2-4-1 الاختزال توجيه حجاجي
- 260.....3-4-1 الحذف عن طريق بناء الفعل للمجهول
- 264.....4-4-1 الاحتباك سكوت عن الحجة
- 268.....5-4-1 الاكتفاء ثقة في فهم السامع
- 269.....5- الاشتغال الحجاجي للاقتضاء
- 269.....1-5- متضمنات القول
- 270.....1-1-5- متضمنات القول التداولية
- 271.....2-5- الاقتضاء ووظائفه الحجاجية
- 271.....1-2-5- المقتضى المعجمي ووظائفه الحجاجية
- 273.....1-1-2-5-1-1-2-5 المقتضيات المعجمية لبعض أسماء الله الحسنى وطاقتها الحجاجية
- 282.....1-2-5-1-1-2-5-1-1-2-5 المقتضي التركيبي ووظائفه الحجاجية
- 289.....الفصل الثالث: حجاجية الصورة مقارنة في النص العقدي
- 289.....المبحث الأول: الصورة، التحديد والتصوير
- 289.....توطئة
- 291.....1- الصورة، مادتها وأشكالها ووظائفها
- 291.....1-1 مفهوم الصورة
- 291.....1-1-1-1 مفهوم اللغوي للصورة
- 293.....2-1-1-1 دلالة الصورة في القرآن الكريم
- 294.....3-1-1-1 مفهوم الاصطلاح للصورة

- 294.....1-3-1-1- الصورة في البلاغة العربية القديمة.
- 295.....2-3-1-1- مفهوم الصورة في البلاغة العربية القديمة.
- 295.....1-2-3-1-1- الجاحظ، المصطلح، والإمتاع والإقناع.
- 296.....2-2-3-1-1- عبد القادر الجرجاني، والتصوير بنية.
- 297.....3-2-3-1-1- حازم القرطاجني، الصورة بناء نفسي.
- 298.....3-3-1-1- مفهوم الصورة في البلاغة الحديثة.
- 299.....1-3-3-1-1- التعريف الدلالي للصورة.
- 301.....2-3-3-1-1- التعريف التركيبي للصورة.
- 301.....3-3-3-1-1- التعريف التداولي للصورة.
- 303.....4-3-3-1-1- التعريف المتكامل.
- 304.....4-3-1-1- الصورة في البلاغة العربية الحديثة.
- 304.....1-4-3-1-1- عز الدين إسماعيل، الصورة الذهنية.
- 304.....2-4-3-1-1- جابر عصفور، الصورة وأهميتها.
- 305.....3-4-3-1-1- العمري، الصورة الأسلوبية.
- 305.....4-4-3-1-1- محمد الوالي، الصورة الشعرية.
- 305.....5-4-3-1-1- علي سلمان، الصورة التداولية.
- 305.....2- وظائف الصورة.
- 307.....1-2- الوظيفة المعرفية، الشرح والتوضيح.
- 308.....2-2- الوظيفة الجمالية، المتعة واللذة.
- 311.....3.2. الوظيفة التوجيهية: التحسين والتقبيح.
- 314.....3-2- الوظيفة الحجاجية.
- 316.....3- خصائص الصورة في الخطاب القرآني.

- 316.....1-3-1 اجتماع الجمال الفني والمطلب الديني.
- 316.....2-3-2 قدرتها على التجسيد العميق للأفكار.
- 317.....3-3-3 عمومية عناصرها ووفرة مادتها.
- 317.....4.3.4 كثافتها وغنى إيجائها.
- 318.....المبحث الثاني: الصورة البيانية وأبعادها الحجاجية في آيات العقيدة.
- 319.....1-1-1-1 بناء الصورة في القرآن وأبعادها الحجاجية.
- 319.....1-1-1-1-1 البناء البسيط.
- 319.....1-1-1-1-1-1 التشبيه.
- 322.....1-1-1-2-1 الاستعارة.
- 328.....1-1-1-3-1 الكناية.
- 332.....1-1-2-1-2 البناء المركب.
- 339.....1-1-2-1-1-1 أنماط الصورة القرآنية وأبعادها الحجاجية.
- 339.....1-1-2-1-1-2-1 الصورة التشخيصية.
- 343.....1.1.3.1.1 الوظائف الحجاجية للتشخيص: من أبرزها.
- 343.....1.1.1.3.1.1 تمثيل المعلوم بالنظر بالمشاهد.
- 344.....2.1.1.3.1.1 إخراج الغيبي غير الناطق مخرج المشاهد الناطق.
- 345.....1-1-2-2-1-2 الصورة الحركية.
- 349.....1-1-2-3-1-2 الصورة الساخرة.
- 355.....1.3.1.2.1 السخرية بمجاز الصورة.
- 356.....1-1-2-4-1-2 الصورة المقابلة.
- 356.....1.6.1.1 التقابل لغة.
- 357.....2.6.1.1 التقابل اصطلاحاً.

- 362..... الفصل الرابع: مركزية التسنين الإلهي في البنية المحجاجية لآيات العقيدة.
- 363..... 1-المبحث الأول: السنن الإلهية التحديد والتصور.
- 363..... 1- السنن الإلهية في الاستعمال اللغوي والقرآني و الاصطلاحي.
- 363..... 1-1- السنن الإلهية في الاستعمال اللغوي.
- 364..... 1-2- السنن الإلهية في الاستعمال القرآني.
- 371..... 1-3- السنن الإلهية في الاستعمال الاصطلاحي.
- 371..... 1-3-1- السنة في اصطلاح المحدثين.
- 372..... 1-3-2- السنة في اصطلاح علماء أصول الفقه.
- 372..... 1-3-3- السنة في اصطلاح الفقهاء.
- 372..... 1-3-4- السنة في التشريع الإسلامي.
- 372..... 1-3-5- السنة في الفكر الإسلامي.
- 374..... 2- خصائص السنة الإلهية.
- 374..... 1-2- خصائص السنن الإلهية الاجتماعية.
- 374..... 1-2-1- خاصية الربانية.
- 375..... 1-2-2- خاصية الثبات.
- 376..... 1-2-3- خاصية الاطراد.
- 377..... 1-2-4- خاصية الواقعية.
- 379..... 1-2-5- خاصية الحاكمة.
- 381..... 2-2- خصائص السنن الإلهية الكونية.
- 381..... 1-2-2-1- خاصية التوازن والنظام.
- 383..... 2-2-2- خاصية الإحكام والانضباط.
- 385..... 3- صور التعبير عن السنن الإلهية في القرآن الكريم.

386.....	4- موارد السنن الإلهية.....
387.....	4-1- المرجعية القرآنية.....
387.....	4-1-1- القصص القرآني.....
388.....	4-1-2- المثل القرآني.....
390.....	4-2- التجربة التاريخية.....
390.....	4-2-1- الآيات التي ورد فيها الأمر بالسير في الأرض والاعتبار.....
392.....	5- أنواع السنن الإلهية.....
392.....	5-1- السنن الإلهية الجارية.....
392.....	5-2- السنن الخارقة.....
393.....	6- الفرق بين السنن الجارية والسنن الخارقة.....
394.....	6-1- المعجزة.....
396.....	6-2- الإرهاص.....
396.....	6-3- الكرامة.....
397.....	6-4- السحر.....
397.....	7- أقسام السنن الإلهية.....
398.....	7-1- السنن الكونية.....
398.....	7-2- السنن الإنسانية.....
398.....	7.2 سنن الهداية.....
399.....	7.4 سنن التأييد.....
400.....	المبحث الثاني: حجاجية السنن الإلهية في الخطاب القرآني.....
401.....	1- السنن الإلهية وأبعادها الحجاجية.....
402.....	1-1- خصائص الحجاج السنني.....

- 402..... الواقعية 1-1-1
- 402..... ثابتة 2-1-1
- 403..... أخذ العبرة... 3-1-1
- 403..... قطعية الثبوت... 4-1-1
- 404..... قطعية الدلالة... 5-1-1
- 406..... الاشتغال الحجاجي للسنن الإلهية الاجتماعية والكونية في الخطاب القرآني... 2
- 406..... حجاجية السنن الإلهية الاجتماعية 1-2
- 406..... مفهوم السنن الإلهية... 1-1-2
- 406..... الاشتغال الحجاجي للسنن الاجتماعية في الخطاب القرآني... 2-2
- 407 القصة القرآنية... 1-2-2
- 407..... حجاجية القصة القرآنية... 1-1-2-2
- 412..... المثل القرآني... 2-2-2
- 412..... حجاجية المثل القرآني... 1-2-2-2
- 412..... الأسلوب الذي يرتبط آخره بأوله... 3-2-2
- 412 سنة الله في ارتباط الشرط بالمشروط... 1-3-2-2
- 412..... حجاجية أسلوب الشرط... 2-3-2-2
- 416..... سنة الله في ارتباط العلة بالمعلول... 4-2-2
- 417..... حجاجية أسلوب التعليل... 1-4-22
- 418..... سنة الله في السباب والمسببات... 1-5-2-2
- 420..... حجاجية الأسباب... 3-5-2-2
- 421..... سنة الله المرتبة على فعل البشر وسلوكهم... 4-2-2
- 422..... حجاجية السنن المرتبطة بسلوك البشر وارتباط الحال بصاحبه... 1-4-2-2

423.....	2-4-2-2- حجاجية السنن المرتبطة بسلوك البشر ارتباط الصفة بالموصوف
424.....	3-4-2-2- حجاجية السنن المرتبطة بسلوك البشر ارتباط الغاية بالمغيا
425.....	3-2- الاشتغال الحجاجي للسنن الإلهية الكونية في الخطاب القرآني
425.....	1-3-2- مفهوم السنن الكونية
426.....	2-3-2- سنن الأفاق (الطبيعية)
427.....	3-3-2- سنن الأنفس (الانسان)
427.....	4-3-2- مفهوم سنن الأنفس
431.....	الخاتمة
436.....	قائمة المصادر والمراجع
462.....	فهرس المحتويات

