الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة محمد لمين دباغين سطيف 2

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة

مقدّمة لنيل

الدكتوراه

التخصّص: قضايا لسانية وأسلوبية

إعداد الطالبة: **نهاد معماش**

عنوان الأطروحة:

الأسلوبية الحجاجية في سورة البقرة

– دراسة تداولية –

المشرف: أ.د. صلاح الدين زرال

أعضاء لجنة المناقشة: **جامعة سطيف2**

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ.د حسان راشدي	أستاذ	جامعة سطيف2	رئيسا
أ.د صلاح الدين زرال	أستاذ	جامعة سطيف2	مشرفا ومقررا
د. خالد هدنة	أستاذ محاضر/أ	جامعة سطيف2	ممتحنا
د. فاطمة زياد	أستاذ محاضر/أ	جامعة سطيف2	ممتحنا
أ.د محمد زهار	أستاذ	جامعة المسيلة	ممتحنا
د. صابري بوبكر	أستاذ محاضر/أ	جامعة برج بوعريريج	ممتحنا

This PDF doc
Upgrade to PRO to remove watermark.

السنة الجامعية :2019-2020

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إهداء:

... أهدي ثمرة هذا البحث إلى كل من كان له فضلٌ عليّ ...

إلى أمي الغالية التي لا أفي بشكرها ما حييت

وأبي العزيز الذي أرّقه تأخر إنجاز هذا البحث.

إلى زوجي رفيق دربي الذي ظلّ متابعا حريصا على اكتماله غاية الحرص.

إلى إخوتي: أخي الحبيب محمد الصدّيق، وأختي التوأم التي رزقنيها اللّه –فله الحمد– فاطمة الزهراء عيشور

ولا أنسى ابنتي الحبيبة أروى، أقول لها اعذريني على تقصيري فقد أخذ البحث كل وقتي.

وأخص بالشكر جدّي "مقداد" فهو أب ثان كثيرا ما يسأل عن درجة تقدم البحث، وجدّتي رحمها اللّه، فقد كانا معينين لي بدعائهما، فإن وافتها هي المنية فأسأل اللّه أن يطيل عمر جدّي الغالي لنتقاسم فرحة النجاح معًا.

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مقدمة

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مقدّمة:

عُدَّت اللّغة على مرّ الأزمنة أداة التّواصُل ووسيلته التي لا يَتحقّق غرضه إلّا بها. وهي مُعجَم لا يَنتهي، إذ ليس الجانب الإنجازيّ منها إلّا اختيار؛ ينتقي منها المتكلِّم ما يُناسِب المقام، ممّا يَستدعي عرضا مُقنِعا للعناصِر اللّغويّة سواء أتعلّق الأمر بِقيمتها الدّلاليّة أم بِطريقة صياغتها، قَصد تحقيق الإقناع في العملية التواصليّة.

وإذا أتَينا إلى القرآن الكريم نجد لُغته تَجمع بين الجانبَين وتُحقِّق الغَرَضَين: غَرض الإبلاغ والتوصيل –توصيل الرِّسالة السماويّة المُنزَّلَة على محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم– وغرض الإقناع؛ حيث كانت مُفحِمة مُعجِزة لِأرباب البيان وفطاحلة البلاغة العربيّة، ومردّ ذلك إلى طريقته الخاصّة في القَول؛ أي إلى أسلوبه المتميِّز الذي لا يُجاريه أسلوب.

وهذا مِمّا يُجلّي العلاقة بين الأسلوب والحجاج؛ بما أنّ الحدَث الأسلوبيّ غايته تصيُّد اهتمام القارئ والتّأثير فيه مِن خلال تكييف اللّغة تكييفا مُناسِبا للمقام المُستَعمَلَة فيه، والذي يَصل في أحايين كثيرة إلى العدول عن الأنساق المُطَّرِدة فيها في مُختَلَف مُستوياتها (المستوى الصوتي، والصرفي، والتركيبي، والدّلالي).

ونظرا إلى أنّ النظرة الحديثة والمعاصِرة لِأسلوبية النصوص ترى أنّ النصّ الأكثر أسلوبيّة هو الأكثر إقناعا والأظهر أثرا على مُتلقِّيه، فهذا يَعكِس أنّ الأسلوبيّة صارت أسلوبيّات لا أسلوبيّة واحدة، ومِن هذه الأسلوبيات الأسلوبيّة الحجاجيّة، ولِبيان نجاعتها كنظريّة ومنهج لِتحليل النّصوص –وهو الهدف مِن البحث فيها– جاءت هذه الدّراسة الموسومة ب: الأسلوبيّة الحجاجيّة في سورة البقرة –دراسة تداوليّة–، وذلك للإجابة عن الإشكالية التي تَفرّعَت إلى مجموعة تساؤلات: ما علاقة الوَصل بين الأسلوبيّة ونظريّة الحِجاج؟ وهل الأسلوبيّة الحجاجيّة هي وَجه آخر لِبلاغة الحجاج؟ وما قيمة الأسلوبيّة الحجاجيّة في دراسة النصوص وتحليلها؟

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

واخترتُ النصّ القرآني مجالا للتّطبيق لأنّ الدافع الأوّل لي لاختيار هذا الموضوع هو تلك التراكيب اللّغويّة غير المألوفة لغويّا التي شَكَّلَت أسلوب القرآن الكريم، والتي طَرَحت لديّ تساؤلات عن قيمة الخروج عن المألوف وأثره في تميُّز النص القرآنيّ أسلوبيّا، وخِدمته للجانب الحجاجيّ فيه. وحَصْرا لِمجال الدّراسة وقَع اِختياري على سورة البقرة تحديدا للتّطبيق عليها؛ فكلّ دراسة تقتضي انتقاءً، كما أنّ صدارة السورة في الترتيب المصحفي مِن بين مثيلاتها مِن السُّوَر –وهو ترتيب توقيفي– لا بُدّ أن يكون له بُعد حجاجيّ، إضافة إلى أنّ طول السورة يُتيح فُسحة البَحث.

أمّا الدّافع الثاني لاختيار هذا الموضوع، هو أنّ الدّراسة الأسلوبيّة غالِبا ما وُسِمَت بالميكانيكيّة –لأنّها تَنطَلق مِن معطيات لِسانيّة تقوم على الوَصْف والإحصاء– لكن الأصل خلاف ذلك، فأرَدتُ أن أُسهِم في تغيير هذه النّظرة، مُحاوِلَة إثراء المكتبة العربية بِبَحث ينتمي إلى مجال الأسلوبيّة الحجاجيّة.

ومِن ثَمّ تَنجَلي أهميّة البَحث في إبراز قيمة الدراسة الأسلوبيّة عامّة بِصَرف النظر عن تَبايُن اتّجاهاتها هذا مِن جِهة، ومِن جِهة أخرى تسليط الضوء على منهج تحليليّ أخرَجته الأسلوبيّة مِن رَحمها غَفل عنه كثير مِن الدّارسين، هو مَنهج الأسلوبية الحجاجيّة.

وقَد اِقتَضَت طبيعة الموضوع تقسيم البَحث إلى مقدّمة، ومدخل وثلاثة فصول وخاتمة. كان المَدخَل مُصطلحيّا مفهوميّا، أرَدتُ مِن خلاله تقديم حَدّ خاصّ بِكُلّ مِن النصّ والخطاب، مع بيان طبيعة العلاقة بين المصطلَحَين، تجاوُزا للتداخل المفهوميّ بينهما.

أمّا الفَصْل الأوّل فكان في بَحْث العلاقة بين الأسلوبيّة ونظريّة الحِجاج، مِن خلال بيان ماهية وموضوع كلّ مِنهما، ورَصْد علاقة الوَصل بين الأسلوبية والتداوليّة بِما أنّ الحجاج نظرية وليدة عنها، مع إبراز المقصود بالأسلوبية الحجاجيّة، والفَرق بينها وبين بلاغة الحجاج.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

والفَصل الثاني الذي عُنون: البُعد الحجاجي لِلُغة الخطاب القرآنيّ مِن خلال سورة البَقرة، تَمّ فيه بَحْث حجاجيّة المُفرَدَة القرآنيّة في السورة مِن خلال ظاهِرَتَي التطوُّر والتغيّر الدّلاليّ؛ فكان التّطبيق على أربع مُفردات (كلمة اللّه، والكتاب، والمؤمِن، والكافِر)، شَكَّلَت نِسبة تواتر أعلى في السورة، بما أنّها الأقطاب التي تَجاذَبَت البُؤرة الدّلاليّة لِلسورة (بيان أنّ التوحيد أساس تحقيق الاستخلاف في الأرض). ولِتتحقَّق الفائدة المرجوّة –بيان البعد الحجاجي لهذه المفردات– دَرَسْتُ الحَركة الحجاجية لها في السياق استنادا إلى ما تَمّ بَحثه آنفا، وذلك مِن خلال ظاهِرَتي التكرار والانزياح.

كما تَضَمَّن الفَصْل حديثا عن الإستراتيجيّات الخطابيّة التي تَضمَّنتها السّورة مع بيان أنّ هذه الإستراتيجيّات هي أساليب حجاجيّة؛ وذلِك مِن خلال إبراز سياقات السورة التي تَجَلَّت فيها كلّ إستراتيجيّة؛ فالتضامنيّة اِنعَكَسَت في سياقَين: سياق الدّعوة، وسياق القَصّ. والتّوجيهيّة تَجلَّت في سياق تقرير العقيدة وتَشريع الأحكام، وسياق التّرغيب والتّرهيب. أمّا التّلميحيّة فبَرَزَت في سياق التّعريض بالكافرين، وفي سياق الحديث على تزكية النّفس، وأمّا الإقناعيّة منها فكانت في سياق الحجاج الصّريح، وفي سياق ضَرْب الأمثال.

وخُتِم الفَصل بِتحليل السورة وِفق مَنهج الأسلوبيّة الحجاجيّة؛ مِن خلال رَصد الاختيارات الأسلوبيّة –الحادِثة على مستوى جميع المستويات اللّغويّة (الصّوت، الصرف، التركيب، الدّلالة، المعجم)– وبيان حُجيّتها، في آيات مِن كلّ موضوع مِن موضوعات السورة نَحسِبها خادِمة لِبُؤرتها الدّلاليّة.

أمّا الفَصل الأخير فكان في بيان ظواهِر الحِجاج الأسلوبيّ في السّورة؛ رُصِدَت فيه أوّلا الآليات والوسائل الحجاجية التي تَضمَّنَتها السّورة حَسب موضوعاتها الكُبرى، مع وَضْع السّلالِم الحجاجيّة لِكلّ موضوع والتطرُّق لِصِياغتها الأسلوبيّة، وفي الأخير تَمّ بَحْث الحواريّة المباشِرة في السورة وما تَضطَلِع عليه مِن حِجاج.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وقَد زاوَجتُ بين النظري والتّطبيق في تناولي للسورة في جميع الفصول، غير أنّ الفَصل الأوّل طغى عليه الطابع التنظيريّ، في حِين غَلَب الطابع التطبيقيّ على الفَصلَين الأخيرَين.

وكان ذَلِك كلّه وِفق المَنهَج الوَصفيّ مع الاستعانة بالتّحليل؛ فقَد جَمَعْتُ بَين التّحليلَين الأسلوبيّ والتّداوُلي؛ بِتَفعيل الآليات الإجرائية لِكلّ مِنهما، غير أنّ الدّراسَة وُسِمَت بِأنّها دِراسة تداوليّة لِغَلَبَة تَفعيل إجراءات التداوليّة عليها؛ المُتمثِّلة في الاهتمام بِكلّ مُلابَسات الخطاب مِن أطراف فاعِلة، وقَصْد، وإستراتيجيّات، وأفعال لغويّة، وتَصنيف لِلحُجَج في فئات...

أمّا عن الدّراسات السابقة لِهذا المَوضوع: دراسة عبد اللّه صولة (الحجاج في القرآن مِن خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة) ، فقد كانت مُرتَكزا لِهذا البَحث انطَلَق منها في سَعيه إلى كَشْف اللّثام عن مَنهَج تكامليّ تَحتضِنه الأسلوبيّة.

فكان كتاب عبد اللّه صولة أهمّ مرجع استَقى منه البَحث مادَّته، يليه كِتابَا أبو بكر العزاوي: (اللغة والحجاج)، و(الخطاب والحجاج)، وجهود عبد الرحمان طه في (التواصُل والحجاج)، وفي مؤلَّفه (في أصول الحوار وتجديد عِلم الكلام). كما رَجَحَت كَفّة الرجوع إلى تفسير التحرير والتنوير –لمحمد الطاهر بن عاشور– على غيره مِن التفاسير لِطغيان الجانب اللغوي البلاغي عليه،وكثيرا ما نجد مؤلِّفه يتحدّث عن وجه الحجاج في السورة أو الآية.

وبالأخير أتقدّم بِخالِص الشُّكر والإمتنان إلى الأستاذ المُشرِف: صلاح الدّين زرال على ما قَدَّمه لي مِن عَون وتَوجيه.

كما أنّ الشُّكر مَوصول أيضا إلى أعضاء اللّجنة المناقِشة الساعية إلى تَنقيح البَحث، فتَقبّلوا مِنّي أساتذتي الأفاضل أسمى عبارات الشُّكر والتّقدير.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المدخل (مصطلحيّ مفهوميّ):

النصّ والخطاب مفهوما

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تمهيد:

يُعَدّ كُلّ مِن النصّ والخطاب مادّة بالِغة الأهميّة في الميدان اللّساني النّقديّ؛ حيث يُشكِّلان مجالا خصبا للبحث والدّراسة، ورَغم هذه الأهميّة إلّا أنّه يَندُر أن نَجِد تعريفا جامعا لِماهية كلّ منهما؛ وذلك لِتَداخُل المفهومَين، ولِاختلاف زوايا النّظر إليهما؛ تبعا لِتعدّد المدارِس النّقديّة والنظريّات اللسانيّة. فحتّى مَن فَرّق بينهما مِن الباحثِين جعل هذا التفريق في نقاط متفرِّقة دون صياغة حَدّ خاصّ لِكلّ مصطلَح على حِدة، وإن تَمّ صَوْغ ذلك الحَدّ فإنّه يكون إمّا مَشوبا بِاضطراب ولبس، وإمّا يَتمّ تعريف أحدهما بِإقحام الآخَر، وإمّا يكون قاصِرا غير شامِل لِجميع الجوانب.

1) مفهوم النّص:

- النصّ لغة: جاء في لسان العرب في مادّة (نَصَص): "النصّ رفعك الشّيء. نَصَّ الحديث ينصُّه نَصّا: رَفَعَه. وكلّ ما أُظهِر فقد نُصَّ... يُقال نَصَّ الحديث إلى فلان؛ أي رَفَعَه... ونَصّ كُلّ شيء مُنتَهاه... قال الأزهري: النصّ أصله منتَهى الأشياء ومَبلَغ أقصاها."[1]

يُجلِّي لنا هذا التّعريف مدلولين للدّال (النصّ)، أوّلهما: الرّفع والإظهار. وثانيهما: المنتهى وأقصى كلّ شيء. وهما يحمِلان دلالة جامعة؛ فلا يُتَوَصَّل إلى مُنتَهَى الشّيء إلّا بِرَفعه وإظهاره، "ومنه قَول الفقهاء: نصُّ القرآن، ونصّ السنّة؛ أي ما دلّ ظاهر لفظهما عليه من الأحكام."[2] فلا يُستَجلَى ولا يُتَوَصَّل إلى مُنتهى الحُكم في النصّ القرآنيّ أو نصّ السنّة إلّا بِما تَمّ إظهاره مِن لفظهما.

---

[1]– ابن منظور، لسان العرب، تح: عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة، ص4441/ ص4442.

[2]– المرجع نفسه، ص4442.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وفي المعجم الوسيط: "النصّ: صيغة الكلام الأصليّة التي وَرَدَت مِن المؤلِّف. وما لا يَحتمِل التّأويل، ومنه قَولهم: لا اِجتهاد مع النّص."[1] وهذا لِكَون لفظه ظاهرا جليًّا بَيِّن المعنى.

- النصّ اصطلاحا:

ينبغي علينا قَبل إبراز الدّلالة الاصطلاحيّة للنصّ أن نَقِف على التّصوُّر المفهوميّ لِهذا المصطلَح في كلّ مِن التّراث اللّساني العربي والفكر الغربيّ.

- **أوّلا: مفهوم النصّ في التّراث اللّساني العربيّ.**

إنّ المتَتَبِّع لِمفهوم النصّ في التّراث اللّساني العربي يَجِد صعوبة في الوقوف على مُصطلَح مُحدَّد له، ولا يَرجِع ذلك إلى فقر لُغَويّ ولا إلى عَجْز نَظَريّ بل إنّه يَعود إلى اِرتِباط مُصطلَح النصّ في تِلك الحِقبَة الثّقافيّة بالقرآن الكريم والحديث النّبويّ الشّريف[2]؛ حيث كان عَلَما دالّا عليهما. لكنّ ذلك لا يَعني أنّه قد غاب لدى علماء العربيّة الأوائل مفهوم المصطلَح بِما يَدلّ عليه حديثا، فالعرَب كانوا على قَدرٍ كبير مِن الوَعي النصّي؛ وهذا تُشير إليه آراؤهم اللّغويّة والنّقديّة التي سَنَعرِضها فيما سيأتي. فقد حازوا تَصَوُّرا للنّص مفهوما وإنجازا، ولكن لم يَضَعوا له مُصطلَحا خاصّا بل جعلوه مُمَثَّلا في شبكة مفهوميّة غزيرة؛ حيث عَبَّروا عنه بِألفاظ عديدة حاملة لِدلالته.[3]

أ) النّحاة واللّغويّون:

إنّ ما شاع بين المُحدَثين مِن الباحثِين مِن كَوْن النّحو العربيّ نحو قام على الجملة ولم يَتَجاوَزها بالتّحليل، يحتاج إلى إعادة نظر؛ فعلى الرّغم مِن أنّ النّحاة الأوائل علِموا أنّ

---

[1]–مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدوليّة، مصر، ط4، سنة2004، ص926.

[2]– ينظر يوسف الإدريسي، النصّ في التّراث النّقدي عند العرب –المفهوم والإبدالات–، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، المغرب، العدد17، سنة2016، ص394.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص394.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

للجملة اِستقلاليّة وعُنوا بها وبِجانب الصّحّة النّحويّة المتعلِّقَة بِعناصِرها، إلّا أنّ هذا كان في إطار إدراكهم أنّها جزء مِن سياق كلاميّ مُتَماسِك ومَوصول، وقد دلَّت آراؤهم النّحويّة على أنّهم كانوا في تحليلاتهم مُهتَمّين بالسّياقات المختَلفة: المقاميّة والمقاليّة والثّقافيّة...

فالنّحو العربيّ كَسَائر العلوم اللّغويّة الأخرى اِرتَبَطَت نَشأته بالنصّ القرآنيّ؛ حيث وُجِّهَت عناية النّحاة إلى بِنائه وتراكيبه[1]. فقد نَظروا إليه كَكُلٍّ مُتَماسِك واِهتَمّوا بالجانب الوظيفي لِلُغتِه، ومِن ثَمّ فإنّ الدّراسة النّحويّة لم تَقتَصِر على الجانب الإعرابي فَحَسب بل تَعَدَّته إلى البحث في السّياق الدّاخلي والخارجي للنصّ للوصول إلى الدّلالة الكامنة فيه. بل حتّى الجانب الإعرابيّ فيه كان خادِما للجانب الوظيفيّ، وهو ما قرَّره ابن جنّي (ت392هـ) بِقَوله: "الإعراب هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ، ألا تَرى أنّك إذا سَمِعتَ: أكرَم سعيدٌ أباه، وشكَر سَعيدًا أبوه، عَلِمتَ بِرَفع أحدهما ونَصب الآخَر الفاعل مِن المفعول، ولو كان الكلام شَرحا واحِدا لَاِستَبهَم أحدهما مِن صاحبه."[2] فالإعراب كَشْف للمعاني وإبانة لها.

وإذا اِنطلَقنا مِن هذه الفرضيّة؛ المتمثِّلة في كَون النّحاة لم يَقِفوا عند حدود الكلمة والجملة، بل إنّ الدّراسة النّحويّة دراسة نصيّة، وَجَب علينا بيان حدود هذه النصيّة لَديهم.

وبِما أنّ أهمّ المعايير التي يَقوم عليها النصّ، ويَتَحَقَّق بِوُجودها اِكتماله، تتمثَّل في أربعة ضوابِط: ضابط التّماسُك (الرّبط النّحوي)، ضابط الانسجام (الترابط الدّلاليّ)، القصديّة، والمقاميّة (الموقفيّة)[3]. فإنّه يَنبَغي أن نتتبَّعَها بالدّرس والتّحليل عند جُملة مِن النّحاة لِبيان مَدى تَوفُّر مفهوم النصّ لديهم.

---

[1]– ينظر يوسف سليمان عليان، النّحو العربي بين نحو الجملة ونحو النصّ: مثل من كتاب سيبويه، المجلّة الأردنيّة في اللّغة العربيّة وآدابها، العدد1، سنة 2012، المجلّد7، ص187.

[2]– ابن جنّي، الخصائص، تح: محمّد علي النجّار دار الكتب المصرية (المكتبة العلميّة)، القاهرة، ج1، ص35.

[3]– ينظر يوسف سليمان عليان، النّحو العربي بين نحو الجملة ونحو النصّ: مثل من كتاب سيبويه، ص194.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

1. **التّماسك(Cohesion):** وهو التحام أجزاء التّركيب، حيث تكون العناصر اللغويّة المشكِّلة للنصّ مُتَرابطة نَحويّا ودلاليّا بِعلاقات قائمة بينها؛ ويكون ذلك بطَريقتَي: الارتِباط والرّبط. حيث يَتَمثَّل الارتباط في " نُشوء علاقة نحويّة سياقيّة وثيقة بين مَعنَيينِدون واسِطَة لفظيّة... والمقصود بالرّبط: اِصطِناع علاقة نحويّة سياقيّة بين مَعنَيين بِاستِعمال واسِطة تتمثَّل في أداة رابِطة تَدلّ على تلك العلاقة، أو ضمير بارِز عائد..."[1]

إذَن يَكفينا أن نتَناوَل بالدّراسة علاقتَين لغويّتَين –هما: الإسناد والإحالة– لدى النّحاة؛ لِبَيان حِيازة التّصوُّر النّحوي العربيّ لِضابِط التّماسُك النّصيّ.

❖ **علاقة الإسناد:** تُعَدّ هذه العلاقة بُؤرَة الارتِباط في التّركيب النّحويّ، وبقيّة علاقات الارتباط بيان لها. حيث تَكون بين المُبتدَأ والخبَر المفرَد، وبين الفعل والفاعل أو نائبِه، وبين كُلّ ما يَعمَل عَمَل الفعل وفاعله أو نائبه؛ كالمصدَر، واِسم الفعل، والمشتقّات العاملة.[2] وقَد تَناوَلَها النّحاة في إطار حَديثِهِم عن العلاقة بين المُسنَد والمُسنَد إليه، يقول سيبويه (ت180هـ): "وهما ما لا يُغني واحد منهما عن الآخَر، ولا يَجِد المتكلِّم منه بُدّا"[3]، ويُضِيف قائلا: "ألا تَرى أنّ الفعل لابُدّ له من الاسم وإلّا لم يَكُن كَلاما"[4]، وكأنّ سيبويه هنا يَستَشعِر وُجود طاقة تُمثِّل قُوَّة جَذْب لِلوحدات اللّغويّة؛ حيث يَستَدعي بَعضها بَعضا، وهي ناشئة أساسا عن العلاقة بين هذه الوحدات ومَعاني النّحو؛ أي هي تَفاعُل بين النّحو والمُعجَم والدّلالة، لأجل تحقيق الفائدة لدى المتلَقّي[5]. وهذا يُعَدّ بُعدا هامّا مِن أبعاد

---

[1]– مصطفى حميدة، نظام الارتباط والرّبط في تركيب الجملة العربيّة، مكتبة لبنان، بيروت/ الشركة المصريّة العالميّة، مصر، ط1، سنة1997، ص01.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص161/ ص163.

[3]– سيبويه، الكتاب، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، سنة1988، ج1، ص23.

[4]– المرجع نفسه، ج1، ص21.

[5]– ينظر يوسف سليمان عليان، النّحو العربي بين نحو الجملة ونحو النصّ: مثل من كتاب سيبويه، ص185.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

النّصيّة؛ إذ الخاصيّة الأولى لِتَحديد النصّ تتَمثَّل في الإكتِمال وتَحقيق الفائدة كما ذَهَب إلى ذلك هاليداي(Halliday) ورقيّة حَسن(Rugaiaya Hassan) في نَظرَتِهما إلى النصّ على أنّه (وحدة دلاليّة)؛ أي العِبرَة لَيسَت بِطول البناء اللّغويّ ولا بِقِصَرِه كَي يُنعَت بِكَونه نَصّا؛ وإنّما بِأدائه لِمَعنى مُعَيَّن يُفيد السّامع[1].

❖ **<u>علاقة الإحالة</u>**: التي تُعَدّ مِن أهمّ آليّات الاتّساق والتّماسُك النصّي، وتُعَرَّف بأنّها تتمثَّل في وُجود عناصر لغويّة "لا تَكتَفي بِذاتها مِن حيث التّأويل، إذ لابُدّ مِن العَودَة إلى ما تُشير إليه مِن أجل تأويلها"[2]. حيث يكون العنصر المُحال عليه لُغويّا، وتُسَمّى الإحالة عندئذ داخليّة (نصيّة). أو غير لغويّ؛ أي خارج النصّ، فتَكون بذلك الإحالة خارجيّة (مقاميّة).

وتتحقَّق الإحالة في العربيّة بِوسائل عدّة: الضّمائر، وأسماء الإشارة، وأدوات المقارَنَة[3]، والأسماء الموصولة. ومِن صُوَرِها التي أشار إليها النّحاة إحالة ضَمير الفَصل الذي يُعَدّ أداة مُهمّة مِن أدوات التّماسُك النصّي، حيث يُطلِق عليه الفرّاء (ت207هـ) اِسم (العِماد)، فقد قال في بيان معنى قَوله تعالى: ﴿**وَلَا يَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ هُوَ خَيْرًا لَّهُم...**﴾[4]، "يُقَال إنّما (هو) ههنا عماد، فَأين اِسم هذا العماد؟ قيل: هو مُضمَر، معناه: فلا يَحسبنّ الباخلون البخل هو خيرا لهم، فاِكتَفى بِذكر يَبخلون من

---

[1]– وهو ما وَرَد في مؤلَّفهما (Cohesion in english)

« A text is best regarded as a sementic unit: a unit not of form but of meaning » (MAK. Halliday, Rugaiya Hassan, Cohesion in English, Routledge and Pranas group, London and Newyork, 2013,p02).

[2]– محمّد خطّابي، لسانيات النصّ –مدخل إلى اِنسجام الخطاب–، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، سنة1991، ص17.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص17.

[4]– آل عمران (180).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

البخل"[1]. فضمير العماد هنا أحال على اِسم سابق هو البخل، استَدلّ عليه الفرّاء من السياق اللّغوي، مما يدلّ على أنّه يَستَشعر الإحالة الداخليّة للنصّ. كما أشار في مَواضِع كثيرة مِن كِتابه (معاني القرآن) إلى مَرجعيّة الضّمير خارج النصّ أو ما يُسَمّى بالإحالة الخارجيّة (المقاميّة)، مُعتَمِدا في ذلك مَعرِفتَه بِأسباب النّزول والسياق الخارجي للكلام؛ أي الموقف الذي قيل فيه النصّ، يتجلّى ذلك في تعليقه على قوله تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ إِنَّ ٱلنَّاسَ قَدۡ جَمَعُواْ لَكُمۡ فَٱخۡشَوۡهُمۡ فَزَادَهُمۡ إِيمَٰنٗا...**﴾[2] قائلا: "و(النّاس) في هذا الموضع واحد، وهو نُعيم بن مسعود الأشجعي، بَعَثه أبو سفيان وأصحابه فقالوا: ثَبِّط محمَّدا –صلّى اللّه عليه وسلّم– أو خَوِّفه حتّى لا يَلقانا بِبَدر..."[3] فقد أدرَك أنّ لفظ (النّاس)عام أُريد به خاص. وهو مِن خلال اِستشعاره لِهذين النّوعين مِن الإحالة يُبيِّن دَور هذه الأخيرة في إحداث تَماسُك النصّ وتحقيق الفهم لَدى المتلقّي؛ مِن حيث كَونها بنية تواصليّة يتعاوَن فيها المتكلّم والمخاطَب، ترتبط بالمخزون المعرفي لهذا الأخير كما يَتصوّره المتكلّم أثناء إنتاجه للنصّ.

2. <u>الانسجام (Coherence)</u>:

وهو التّماسك الدّلالي للنصّ؛ أو بمعنى آخر "الوظائف التي تتشكّل مِن خلالها مكوّنات عالم النصّ"[4]. حيث يقتضي تحديد الانسجام تحديد الدّلالة النسبيّة الناتجة عن تأويل القضايا المحتَواة في النصّ اِستنادا إلى سابقاتها[5].

ويُعَدّ الانسجام أهمّ ضابط يُضاف إلى جانب التّماسُك في تَمييز النصّ مِن عَدمه، وهو ما أقرَّه فاينريش(Weinreich) بِعَدِّ وِحدة النصّ أساس تحقّق معنى النصيّة؛ وهذا لا

---

[1]– الفرّاء، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، سنة1983، ج1، ص248.

[2]– آل عمران (173).

[3]– الفرّاء، معاني القرآن، ج1، ص247.

[4]– سعيد حسن البحيري، علم لغة النصّ –المفاهيم والاتّجاهات–، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، سنة1997، ص145.

[5]– ينظر محمّد خطّابي، لسانيات النص– مدخل إلى انسجام الخطاب–، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يَكون إلّا مِن خلال سياقات دلاليّة، فالمَنطوقات اللّغويّة تترابَط دلاليّا مِن خلال المعلومات المقدَّمَة في النصّ[1].

فالانسجام إذَن معيار يُحقِّق التّماسك النصّي على مستوى بنيته العميقة (المستوى الدّلالي). ولعلّ أبرز آليّات الانسجام النصّي: السياق؛ فالنصّ وليد السّياق الذي أوجَدَه، ولا يُمكِن بِحال من الأحوال تأويله وفَهم العلاقات الكامنة فيه إلّا مِن خلاله، وفي هذه المرحلَة يَبرز دَور المتلقّي من خلال ما يُسَمّى بِفعل القراءة، فهو الذي يُجلِّي هذا الانسجام[2]، ويَسعى إلى رَصد وسائل الإستمرار الدّلالي، وكذا العمَل على إيجاد التّرابُط المفهومي[3].

ولَقَد أكَّد سيبويه(ت180ه) على هذا المعيار (الانسجام النصّي) مُبَيِّنا دَور السياق بِنَوعَيه: اللّغويّ والمقاميّ في تَحقيقه، وذلك مِن خلال ما سَمّاه (باب الاستقامة من الكلام والإحالة)، حيث يقول: "فَمِنه مُستَقيم حَسَن، ومُحال، ومُستقيم كَذِب، ومستقيم قَبيح، وما هو مُحال كَذِب. فأمّا المستَقيم الحَسَن فقَولك: أتيتك أمس وسآتيك غدا. وأمّا المحال فأن تنقض أوّل كلامك بِآخره، فتقول: أتيتك غدا وسآتيك أمس. وأمّا المستقيم الكذب فقولك: حملت الجبل، وشربتُ ماء البحر ونحوه. وأمّا المستقيم القبيح فأن تَضع اللّفظ في غير موضعه، نحو قولك: قد زيدا رأيتُ، وكَي زيدٌ يأتيك وأشباه هذا. وأمّا المحال الكذِب، فأن تقول: سوف أشرب ماء البحر أمس."[4] وهو في حَديثه هذا إنّما يُشير في الحقيقة لِمعيارَي التّرابط النصّي: التّماسك (الاتساق) والإنسجام؛ حيث يُنوِّه مِن جهة بِضرورة تَرابط الوحدات اللّغويّة على مستوى التّركيب؛ إذ يَستدعي بَعضها بعضا. ومِن جِهة أخرى يَلفت النّظَر إلى وجوب مُراعاة الصحّة الدّلاليّة والتّرابط المفهوميّ، وهذه الصحّة لا تتحقَّق إلّا مِن خلال اِنسجام اللفظ مع السّياقين: الدّاخليّ (اللّغويّ)، والخارجيّ مِن خلال مُطابقته (أي اللّفظ) للعوالِم الخارجيّة. ومصطلَح (الاِستقامة) عند سيبويه إنّما يَدلّ على اِستقامة الدّلالة وصِحَّتها، كما أنّ مُصطلَح

---

[1]- ينظر سعيد حسن البحيري، علم لغة النصّ –المفاهيم والاتّجاهات–، ص146.

[2]- ينظر الطيّب العزالي قواوة، الانسجام النصّي وأدواته، مجلّة مخبر أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر(بسكرة)، الجزائر، العدد8، سنة2012، ص63.

[3]- ينظر أحمد عفيفي، نحو النصّ –اتّجاه جديد في الدّرس النّحوي–، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة، ط1، سنة2001، ص90.

[4]- سيبويه، الكتاب، ج1، ص25/ ص26.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

(القُبح) يدلّ على رَفض النّظام اللّغوي لِما تَمّ إيراده مِن تَركيب. والمحال ناتِج عن تَعارُض البنية التركيبيّة والدّلاليّة. أمّا الكذِب الذي يُريده سيبويه هنا فهو الكذب الدّلاليّ –فمن المستحيل شرب ماء البحر وحمل الجبل– وليس الكذب الأخلاقيّ؛ لأنّ مِن هذا الأخير ما قَد يكون مِن المستقيم الحَسَن[1] (وذلك في باب المجاز والاستعارة...) ممّا يُجلِّي لنا شدّة ترابط هذين المعيارين؛ فلا يُمكِن الوصول إلى دلالة النصّ دون أن يكون خاضعا للقواعد النّحويّة. وهو ما يُقرِّره الجرجانيّ (ت471هـ) في حديثه عن النّظم بِقَوله: "ليس الغرض بنظم الكلِم أن تَوالَت ألفاظها في النّطق بل أن تَناسَقَت دلالتها وتَلاقَت معانيها على الوجه الذي اِقتضاه العقل..."[2] فما نظم الكلم عند الجرجاني إلّا أن "تَقتَفي في نَظمها آثار المعاني وترتيبها على حَسب ترتيب المعاني في النّفس"[3] فهو يُحيل بِقَوله هذا إلى المعيارين السابقين اللّذين يُحقّقان للنصّ نصيّته، فالنظم ليس مجرَّد تأليف للكلمات ورَبط بعضها بِبَعض، بل يَقوم أساسا على التّناسُق الدّلاليّ بين أجزاء التّركيب، والذي يَتحقَّق مِن خلال مراعاة العلاقات النّحويّة.

3. المقصديّة (intentionality):

يَرتبط هذا المعيار بِمُنتِج النصّ أو مُبدِعه الذي يَسعى إلى وَضع نصّ متماسك، مُحقِّقا مِن خلال هذا التّماسك مقاصده. وهو ما ذهب إليه دي بوجراند (De Bougrand) ودريسلر(Dressler) بِقَولهما: إنّ القصديّة تتمثَّل في: "اِتّجاه مُنتِج النصّ إلى أن تُؤلِّف مجموعة الوقائع نصّا مُتَضامّا مُتَقارِنا ذا نَفْع عَمَليّ في تَحقيق مَقاصِده؛ أي في نَشر مَعرِفة أو بُلوغ هَدَف يَتَعَيَّن مِن خلال خطّة ما"[4]، وهذا يُجَلِّي العلاقة الوثيقة بين المعيارين السابقَين (التماسك والاِنسجام) وبين معيار القَصديّة؛ إذ يَنبَغي على باثّ النصّ أن يُولي أهميّة كُبرى

---

[1]– ينظر يوسف سليمان عليان، النّحو العربي بين نَحو الجملة ونحو النصّ –مثل من كتاب سيبويه–، ص205/ ص206.

[2]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمد عبده/ محمد محمود التركزي الشنقيطي، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط1، سنة1988، ص40.

[3]– المرجع نفسه، ص39.

[4]– إلهام أبو غزالة/ علي خليل حمد، مدخل إلى علم لغة النصّ– تطبيقات لنظريّة روبرت دي بوجراند ولفغانغ دريسلر– ، مطبعة دار الكتاب، القاهرة، ط1، سنة1992، ص30.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

للتّماسُك اللّفظي وكذا للاِنسجام المعنويّ؛ لِيُوجِّه دلالة النصّ إلى قَصد مُعيَّن، ومِن ثَمّ يَتَسَنّى للمُتلقّي الوصول إلى القَصد المراد مِن خلال تلك القرائن اللّفظيّة والمعنويّة.

ونَلمَس معيار المقصديّة لدى النّحاة في ذِكرِهم للمتكلِّم ونيّته، وتأكيدهم على ضرورة مراعاة الظّاهر مِن الكلام للوصول إلى ما يُضمره في نَفسه مِن مَعان. فَمِن ذلك ما ذَهَب إليه ابن جنّي في حَذف الموصوف أنّه لا يَجوز في الكلام أن يُحذَف وتُقام الصّفة مقامه؛ لأنّ قَصد المتكلِّم مِن الإتيان بالصّفة إمّا للتّخصيص والتّخليص، وإمّا للمَدح والثّناء، وهما مِن مقامات الإطناب التي لا يَليق فيها الحذف. كما يُضيف سبَبا آخَر لِمَنع هذا الحَذف وهو أنّه يُحدِث تلبيسا على المُخاطَب؛ حيث لا يَتَوصَّل إلى المُراد مِن كلام المتكلِّم[1]. يقول في ذلك: "...حذف الموصوف إنّما هو متى قام الدّليل عليه أو شَهدَت الحال به، وكلّما استَبهم الموصوف كان حذفه غير لائق بالحديث"[2].

4. المقاميّة (Situationality):

وهي معيار يُرَكِّز على الظروف والملابسات المُصاحِبة للحَدَث اللّغوي، وما لها مِن دَور في تَشكيل البنية النصيّة[3].وهو ما عُرِف لدى البلاغيين (بمقتضى الحال)، وكذا ما عبَّروا عنه بِقَولهم (لكلّ مقام مقال)...

ولَم يَكن هذا المفهوم غائبا عند النّحاة؛ لأنّه لا اِنفصام بين النّحو والبلاغة، فلِذا كثيرا ما نَجد مفهوم المقاميّة حاضرا لَديهم في تحليلاتهم، ومِن ذلك ما قاله المبرِّد (ت284هـ) للكندي المتفلسف لمّا قال هذا الأخير: "إنّي لَأجد في كلام العرب حَشوا، فقال له أبو العبّاس: في أيّ موضِع وَجدتَ ذلك؟ فقال: أجد العرب يقولون: عبد اللّه قائم، ثمّ يقولون: إنّ عبد اللّه قائم، ثمّ يقولون إنّ عبد اللّه لَقائم، فالألفاظ متكرِّرة والمعنى واحد. فقال أبو العبّاس: بل المعاني مختلفة لِاختلاف الألفاظ، فقولهم: عبد اللّه قائم: إخبار عن قيامه. وقولهم: إنّ عبد اللّه قائم: جواب عن سؤال سائل. وقولهم: إنّ عبد اللّه لَقائم: جواب عن إنكار مُنكر

---

[1]– ينظر ابن جني، الخصائص، ج2، ص366.

[2]– المرجع نفسه، ج2، ص366.

[3]– ينظر يوسف سليمان عليان، النّحو العربي بين نحو الجملة ونحو النصّ: مثل من كتاب سيبويه، ص208.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

قيامه، فقد تكرَّرَت الألفاظ لِتَكرُّر المعاني..."[1] حيث نَجد المُبرِّد هنا يَربِط البنية بالسياق الخارجيّ، ويُبيِّن مُطابقة الكلام لمقتضى الحال؛ فَمَقام الإخبار يَخلو فيه الكلام مِن التّوكيد إذا كان المتلقّي خالي الذّهن مِن الخبر، وهذا على عكس الإخبار في حال تردُّد وشكّ المتلقّي وفي حال إنكاره.

ونُشير هنا إلى أنّ ما سُقناه مِن أمثلة لكلّ معيار نصّي يُعدّ مِن باب التّمثيل لا الحَصر.

أمّا إذا جِئنا إلى مفهوم النصّ لدى اللّغويّين فنَجد مادّة (نصص) عندهم اِرتَبَطَت أساسا بِمعنى جامع هو (أظهر مكوّنات الشّيء وأقصاه) كما أشرنا سابقا في الدّلالة اللغويّة لكلمة (النصّ). فقَد أدرَكوا أنّه يُطلَق على ما يَظهَر به المعنى؛ أي الشّكل اللّغوي مِن الكلام، لِذا جعلوه علَما على نصّ الكتاب والسنّة.والنصّ بِعَدِّه بنية لغويّة قائمة على التّعالُق فإنّه يَرتَبِط اِرتِباطا وثيقا بِمفهوم النّسج، وهو ما يَحمله مصطلح (النصّ) وكذا مقابله الأجنبي (Texte). وإذا رَجَعنا إلى الدّلالة المعجميّة لهذه الكلمة لدى اللّغويّين العرب نلفيها متمثِّلة في ضمّ الشيء إلى الشيء، يقول ابن منظور: "ونَسَج الشّاعر الشّعر: نَظمه..."[2] ممّا يدلّ على أنّ دلالة النصيّة كانت جليّة في تصوّرهم، فقد نَظروا إلى الشّعر على أنّه صناعة تقوم أساسا على النسج،وضمّ الكلمات والتراكيب بعضها إلى بعض في نظام متماسك[3]. يقول ابن فارس (ت395هـ): "النّون والسين والجيم أصل واحد يدلّ على وَصل شيء بشيء في أدنى عرض... والشّاعر يَنسج الشّعر."[4] وهو عَين ما ذَهَبَت إليه التّعريفات الحديثة لكلمة (النصّ) فهو بِحسبها: "نسيج مِن الكلمات يَترابَط بعضها ببعض..."[5]

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد عبده/ محمد محمود التركزي الشنقيطي، ص226/ص227.

[2]– ابن منظور، لسان العرب، ص4406.

[3]– ينظر يوسف الإدريسي، النصّ في التّراث النّقدي عند العرب: المفهوم... والإبدالات، ص397.

[4]– ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، سنة1979، ج5، ص424.

[5]– الأزهر الزناد، نسيج النصّ –بحث في ما يكون به الملفوظ نصّا–، المركز الثّقافي العربي، بيروت/ الدّار البيضاء، ط1، سنة1993، ص12.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ويَظهَر مفهوم النصيّة بِشَكل جليّ مع اِبن فارس مِن خلال مَنهجه الذي وَضَعه لِبَحثه في اللّغة والذي قام أساسا على تحديد (مراتب الكلام)[1]، في قَوله: "أمّا واضِح الكلام فالذي يَفهمه كلّ سامع عَرَف ظاهر كلام العرب... وأمّا المشكل فالذي يَأتيه الإشكال مِن غرابة لفظه، أو أن تَكون فيه إشارة إلى خَبَر لَم يَذكره قائله على جِهته، أو أن يكون الكلام في شيء غير محدود، أو أن يكون وجيزا في نَفسه غير مبسوط، أو أن تكون ألفاظه مشتَرَكة"[2].

فقد جَعل الكلام يَتّسِم بِصِفة الوضوح إذا حَقّق الفهم لدى السّامع؛ وهذا لا يتأتّى إلّا بِاتّساق أجزائه وِانسجام معانيه، وهو ما دَلّ عليه قَوله (عَرَف ظاهر كلام العرب) أي عَرَف النّظام اللّغوي العام الذي يَقوم عليه الكلام العربيّ، والذي يتحقّق مِن خلاله الترابط النّحويّ والدّلاليّ، ويُحقّق قَصد الإفهام. وهو ما لَم يَتحقّق في الصّنف الثّاني مِن الكلام (المشكل). ويَعضد هذا التّفسير ما أورَده في (باب الخطاب الذي يَقَع به الإفهام مِن القائل والفهم مِن السّامع)، يقول: "يَقَع ذلك بين المتخاطِبين مِن وَجهَين: أحدهما الإعراب، والآخَر التّصريف. هذا فيمن يَعرِف الوجهَين، فأمّا مَن لا يَعرِفهما فقَد يُمكِن القائل إفهام السّامع بِوُجوه يَطول ذِكرها مِن إشارَة وغير ذلك... فأمّا الإعراب فيه تُميَّز المعاني، ويُوقَف على أغراض المتكلّمين... وأمّا التّصريف فإنّ مَن فاتَه عِلمه فاته المعظَم لأنّا نَقول (وجد) وهي كلمة مُبهَمَة، فإذا صَرَفنا أفصَحَت..."[3] فالإعراب والتّصريف أساسا التّماسُك النصّي (الرّبط النّحوي) وبِهما يُبَيِّن المتكلّم مَقاصده ويَكون له إفهام السّامع. فاِبن فارِس تحدَّث عن أهمّ المعايير التي تحقّق نصيّة النّصوص في كتابه الصّاحبي خاصّة في باب (معاني الكلام) وما سَاقَه فيه من خروج الكلام عن معناه إلى معان أخرى يَقتضيها المقام[4].

ب) **<u>البلاغيّون والنّقّاد:</u>**

---

[1]– ينظر صلاح الدّين زرال، الظّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيّة القدامى حتّى نهاية القرن الرّابع الهجري، الدار العربية للعلوم ناشرون (لبنان)/ منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، سنة2008، ص425

[2]– ابن فارس، الصّاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرَب في كلامها، تعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1997، ص40، ص41.

[3]–المرجع نفسه، ص143.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ص133 وما يليها.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إنّ مفهوم النصّ لدى البلاغيّين والنّقّاد يُعَدّ أَوضح المعالِم منه عند النّحاة واللغويّين لأنّ البحث فيه عند هؤلاء (النّحاة واللغويّين) يَستَدعي الاستقصاء والتّنقيب، وهو ما تبيَّن سابقا. في حين إنّ الدّراسة البلاغيّة كان مُنطَلَقها أساسا بيان الإعجاز القرآنيّ، فكانت غاية البلاغيّين الرقيّ بالتّركيب اللّغوي من خلال القراءة السياقيّة التي تَربط بين المقولات والمقامات[1]، وكيف تؤثِّر الثّانية على الأولى؛ فالجانب اللّفظي المتمثِّل في وُجوه تحسين الكلام يُراعي مُطابَقة المقام ووُضوح الدّلالة، وبتضافر الجانبين يكون إنتاج النصّ[2]. كما أنّ جهود النّقّاد وُجِّهَت جُلّها إلى دراسة النصّ الشّعريّ؛ حيث سَعَوا إلى بيان تَميُّز نَظمه.

ونُمثِّل للبلاغيّين بالجاحظ (ت255هـ) فمفهوم النصّ عنده تَمثَّل فيما سمّاه بالبيان، حيث يقول: "المعاني القائمة في صدور النّاس، المتصوَّرَة في أذهانهم... مستورة خفيّة... وإنّما يُحيي تلك المعاني ذِكرهم لها... وعلى قَدر وضوح الدّلالة وصَواب الإشارة، وحُسن الاختصار، ودقّة المدخل يكون إظهار المعنى... والدّلالة الظّاهرة على المعنى الخفيّ هو البيان..."[3]

فالبيان إذَن هو إبانة للمعاني بالألفاظ لِتحقيق الإفهام الذي يُعَدّ أهمّ مَقصد يَروم المتكلّم تحقيقه. ويَزيد مفهوم البيان وضوحا لدى الجاحظ ما أورَدَه مِن تَعريف للبلاغة؛ فمدار هذه الأخيرة عليه، يقول: "...جِماع البلاغة اِلتماس حُسن الموقع، والمعرِفة بِساعات القَول، وقِلّة الخَرق بما اِلتَبَس مِن المعاني أو غَمُض، وبما شَرد عليك مِن اللّفظ أو تعذَّر... وزَين ذلك كلّه، وبهاؤه وحلاوته وسَناؤه أن تكون الشّمائل موزونة والألفاظ مُعدَّلَة واللّهجة نقيّة."[4]وفي هذا إشارة إلى أنّ حُسن سَبك الألفاظ مع اِنسجام المعاني –هذا في إطار مراعاة المقام– أساس البيان.

---

[1]– ينظر صلاح الدين زرال، الظّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيّة القدامى حتّى نهاية القرن الرّابع الهجري، ص436.

[2]– ينظر أشرف عبد البديع عبد الكريم، الدّرس النّحوي النصّي في كُتُب إعجاز القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، سنة2008، ص125.

[3]– الجاحظ، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، سنة1998، ج1، ص75.

[4]– المرجع نفسه، ج1، ص88/ ص89.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ويَظهر مفهوم النصّ بِشَكل جليّ عند الجاحظ مِن خلال وَعيه "الحاد بِضَرورة أن تَقوم الكتابة والكتاب بديلا حضاريّا عن اللّفظ والذّاكرة"[1]، حيث يقول: "ولولا الكتب المدوَّنَة والأخبار المخلَّدَة... لَبَطُل أكثر العلم... ولما كان للنّاس مَفزَع إلى موضع اِستذكار"[2]، فمِن المعلوم أنّ أهمّ سِمة يُوسَم بها النصّ هي الكتابة، وهو ما أقرَّه بول ريكور (Paul Ricoeur) بِقَوله: "لِنسَمّ نصّا كلّ خطاب ثَبَّتَته الكتابة"[3].

وَمِن خلال ما سَبَق إيراده يَتبيَّن لنا أنّ اِهتمام الجاحظ بِخصائص اللّفظ المفرَد ومَنْحه تلك الأهميّة ليس سِوى صورة مِن اِهتمامه بالبنية العامّة التي يَنتَظم بها الكلام في إطار قوانين مساعدة على إبرازه بِنَمَط فريد قائم على التّأليف الجيّد والخَلق المطبوع الخالص.[4]

وإذا اِنتَقلنا إلى البحث عن مفهوم النصّ في الفكر النّقديّ العربي، نجده اِرتبط كما أشرنا آنفا بالشعر ونَظمه؛ إذ سعى النقّاد إلى إبراز خصائص بنائه، ووَضْع الصّفات التي ينبغي أن يحوزها مؤلِّفه ليَنال وصف الشاعريّة، فابن طباطبا (ت322هـ) يَجعل الشّاعر: "كالنّسّاج الحاذق الذي يُفَوِّف وَشيَه بأحسَن التّفويف، ويُسَدّيه ويُنيره، ولا يُهَلهِل شيئا منه فيَشينَه... وكَناظِم الجَوهَر الذي يُؤلِّف بين النّفيس منها والثّمين الرّائق، ولا يَشين عقودَه بِأن يُفاوِت بين جَواهرها في نَظمها وتَنسيقها..."[5] وهذا يَعكس وَعي النّاقد بِكَون النصّ الشّعريّ نسيج يَسعى مؤلِّفه إلى رَبط أجزائه وتَنسيقها على نحو يَستَدعي فيه كلّ لَفظ منه مُجاوِرَه لِإنسجام المعاني، لذلك يؤكّد على الشّاعر ضرورة "... أن يَتأمَّل تأليف شعره، وتَنسيق أبياته، ويَقف على حُسن تَجاورها أو قُبحه فيُلائم بينها لِتَنتَظِم له معانيها، ويتّصل كلامه

---

[1]– حمّادي صمّود، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، سنة1981، ص138.

[2]– الجاحظ، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، سنة1965، ج1، ص47، ص48.

[3]– بول ريكور، من النصّ إلى الفعل –أبحاث التّأويل–، تر: حسان بورقية/ محمد برادة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، سنة2001، ص105.

[4]– ينظر حمّادي صمّود، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، ص288.

[5]– ابن طباطبا، عيار الشّعر، تح: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة1982، ص11.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فيها... فلا يُباعِد كلمة عن أختها، ولا يَحجز بينها وبين تمامها بِحَشو يَشينها، ويَتفقَّد كلّ مصراع هل يُشاكل ما قَبله؟..."[1] وكلّها قضايا نصيّة، فعناية ابن طباطبا ببناء النصّ تظلّ جهدا متميّزا في التراث النقديّ، وقد اِستَعمَل مجموعة مِن المصطلحات اللافتة للنّظر... مثل: بناء، تنسيق، ترتيب، تأسيس، تأليف، تجاوُر، اتّصال، تلاؤم، مُشاكَلة، انتظام، تؤكِّد شدّة اِنشغاله ببناء النصّ؛ من حيث ترابط مكوّناته وتلاحمها، فيكون بذلك قد تفطَّن لأهمّ ما يُميّز النصّ، وأهمّ ما يُحدّد مفهومه.[2]

إذَن ما نَخلُص إليه في هذا العنصر أنّ مفهوم النصّ شَكَّل حضوره في التّراث اللّساني العربيّ مِن خلال تَجسُّده في شَبكة مفهوميّة واسعة مَثَّلَتها مجموعة مِن المصطلحات الدّالة عليه.

- **<u>ثانيا: مفهوم النصّ في اللّسانيات الغربيّة.</u>**

تتعَدّد تعريفات النصّ عند اللّسانيّين الغربيِّين بِتَعدُّد المدارِس النّقديّة وتَبايُن الاِتّجاهات الفكريّة، ولِتَفادي الإسهاب في هذا العنصر مُراعاة لِضيق مساحة البحث، فإنّه يُمكِن تَصنيف هذه التّعريفات في زُمَر ثلاث:

1. تَعريفه مُباشَرَة مِن خلال مُكوِّناته، ويُمثّله هاليداي ورقيّة حَسَن.
2. تعريفه مِن خلال ربطه بالإنتاج الأدبي، ويُمثّله رولان بارت (R. Barth)، وجوليا كريستيفا (J. Kristiva).
3. تَعريفه مِن خلال رَبطِه بِفِعل الكتابة، ويُمثّله بول ريكور.[3]

وسَنَقِف فيما يلي على كلّ تعريف:

1. **<u>تَعريف النصّ مباشَرَة مِن خلال مُكوّناته:</u>** أي النّظَر إليه كَنِظام قائم بِذاته، تتعالَق عناصره اللّغويّة لِتُشَكِّل وِحدة مُتَكامِلة. وهو ما ذَهَب إليه هاليداي ورقيّة حسن حِين جَعَلا حقيقة النصّ قائمة على التّماسُك أو الاِتّساق؛ فالنصّ عندهما يُشكِّل "وحدة دلاليّة وليسَت

---

[1]- ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص129.

[2]- ينظر عبد الجليل هنّوش، ابن طباطبا العلوي والتصوّر التّداولي للشّعر، حوليّات الآداب والعلوم الاجتماعيّة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، سنة 2001/2000، ص31/ ص32.

[3]- ينظر رشيد حليم، حدود النصّ والخطاب بين الوضوح والاضطراب، الأثر مجلّة الآداب واللّغات (جامعة قاصدي مرباح)، ورقلة، الجزائر، العدد6، سنة 2007 ، ص95/ ص96.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الجُمل إلّا الوسيلة التي يَتَحقَّق بها النصّ... فَلِكَي تكون لِأيّ نَصّ نصيّة يَنبَغي أن يَعتَمِد على مجموعة مِن الوسائل اللّغويّة التي تخلق نصيّته، حيث تساهم هذه الوسائل في وحدته الشّاملة"[1]، فالاتّساق بِحسبهما يُؤدّي دورا بارزا في تحقيق وحدته الدّلالية؛ حيث إنّ المتلقّي حين يَتلَقّى عيّنة لغويّة يَستدعي بيئتَين: خارجيّة وداخليّة؛ تتمثّل الأولى في اِعتماد الوسائل اللّغويّة الرّابطة لِأواصر هذه العيّنة، أمّا الثّانيّة فتَتَمثّل في مراعاة المقام. ويَظهَر مفهوم الاتّساق عندهما في تعلُّق تأويل عنصر لغويّ بِعنصر آخر، لذلك ينظران إليه على أنّه يَتحقَّق في المستويات الثّلاث للّغة: المستوى الدّلالي (المعاني)، المستوى النّحوي المعجمي، ومستوى الصّوت (الكتابة)؛ حيث تتجسّد المعاني في كلمات، وتُتَرجَم الكلمات إلى صوت أو كتابة[2].

وفي الواقع إنّ معيار الاتّساق ليس ذا طبيعة نحويّة أو دلاليّة فَحَسب بل يُضيف إليهما جوانب تداوليّة[3].

يَتّضح إذَن أنّ مفهوم النصّ لديهما لا يَرتبِط بِحَجمه؛ فقد يكون كلمة أو جملة أو عملا أدبيّا، كما أنّه لا يَتَعلَّق بِفِعل الكتابة؛ إذ يَشمل كلّ مكتوب أو مَنطوق تَحقَّقَت وحدته الدّلاليّة.

فالنصّ وِفقا لِهذا التصوُّر هو نِظام قائم بِذاته مُوازٍ للنّظام اللّغوي ومُتداخِل مَعه، يَتميَّز بِبنيته اللّغويّة الخاصّة وما تَنطوي عليه مِن إحالات.

2. **<u>تَعريف النصّ مِن خلال رَبطه بالإنتاج الأدبي:</u>**

إنّ تَصوُّر هذا الاتّجاه لِمفهوم النصّ قائم على عَدِّه عمليّة إنتاجيّة تَتَجاوَز ما هو لُغَوي إلى الإشارَة إلى وَقائِع خارِج اللّغة، تُمثِّل أصداءً لِثقافات عديدة يَتجسَّد مِن خلالها التعدّد الدّلالي. وهذا التصوُّر هو اِنعِكاس للاِتِّجاه النّقدي الذي يَنظر إلى البنية اللّسانيّة للأدَب على أنّها تَقوم على مَقولة (كَون اللّغة لا تَحمِل المعنى فَحَسب بل تُنتجه).

---

[1]– محمّد خطّابي، لسانيات النصّ –مدخل إلى انسجام الخطاب–، ص13.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص14/ ص15.

[3]– ينظر سعيد حسن البحيري، علم لغة النصّ –المفاهيم والاتّجاهات–، ص109.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالنصّ وفقا لهذا الاتّجاه "ليس وَصفا أو سَردا لِحقائق اللّغة فَحَسب بل تُترَك مساحة كبيرة للمفسّرين لِكَي يُقَدِّموا مِن خلال عمليّات تفكيك الأبنية اللّغويّة الفعليّة، وتَمثُّل أبنية دلاليّة كُبرى تَجمَع بينها، وتَخلق تَوالُدا مستَمرّا بِاختلاف النّظر إلى أوجه التّعالُق من الدّوال والمدلولات، وعمليّة اِختيار قائمة على اِكتشاف مَقاصد المُنشئ، ثمّ إعادة رَبط بين الجزئيّات قائمة على خبرة المفسِّر وثقافته وتوجّهه"[1]؛ أي إنّه إنتاج يَتَشارك فيه الكاتب والقارئ، ولا يَقلّ دَور هذا الأخير عن دَور سابِقه؛ ذلك لأنّ فعل القراءة مساهمة في التّأليف كما يرى بارت[2].

ويُمكن حَصر ما جاء به هذا التّوجّه النّقدي في نَظرته للنصّ في النّقاط الآتية، والتي تُمثِّل حصيلة ما توصَّل إليه (رولان بارت) في بَلورَته لهذا المفهوم، من خلال بَحثه المعنوَن (مِن العمل إلى النصّ):

- ❖ إنّ النصّ كإنتاج يُوصَف بِتَقاطعه مع عمل أو عِدّة أعمال أدبيّة.
- ❖ إنّه يَقوم على التّأجيل الدّائم؛ وذلك تَبَعا لِلانهائيّة الدّلالة.
- ❖ إنّه لا يُجيب على حقيقة وإنّما هو مُتبدِّد إزاءها؛ وذلك لِكَونه يُمثّل أصداءً لِلُغات وثقافات عديدة مِن خلال ما يَتَضمّنه مِن نُقول.
- ❖ هو مُجرَّد مِن مَفهوم الانتماء، وذلك في إطار ما يُسمَّى بِغَيبة الأب أو موت المؤلِّف.
- ❖ يَتَّسِم النصّ بِانفتاحه مِن خلال فعل القراءة؛ أي مشارَكة القارئ في عمليّة إنتاجه[3].

وقَد اِختَرتُ هذه النّقاط مِن بَين ما أوردَه الباحث (صلاح فضل) واِقتصَرتُ عليها لأنّي أراها تُمثِّل دَعائم مفهوم النصّ لدى (بارت). وصحيح أنّها تَعكِس صِفة (الدّيناميكيّة) التي يَتَّسِم بها النصّ كما ذَهب إلى ذلك الباحث؛ فَحرَكيّته تتجلّى في تجدّده بالقراءة أساسا، إلّا أنّي لا أُوافق الباحث في رَأيِه القائل إنّ هذه المفاهيم لا تُعين كثيرا في عمليّة بناء مفهوم للنصّ، وإنّه يَنبَغي اِلتماسه مِن مَنظور لُغَويّ[4]. وأقول إنّ هذه المفاهيم التي صاغها (بارت) هي في الحقيقة تَندَرِج ضمن المنظور اللّغويّ؛ فَتَقاطُع النصّ مع عَمَل أو عِدّة أعمال أدبيّة

---

[1]– سعيد حسن البحيري، علم لغة النصّ –المفاهيم والاتّجاهات–، ص112، ص113.

[2]– ينظر صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة1978، ص214.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص213/ ص214.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ص214.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إنّما يَكون في مستَوى اللّغة؛ حيث نَجِد في النصّ الواحد ملفوظات مأخوذة مِن نُصوص عِدَّة. كما أنّ اِنفتاح النصّ مِن خلال فِعل القراءة يَعكِس اِندماجا بين هذه الأخيرة وبين البنية اللّغويّة؛ فَـ(بارت) بِطَرحِه هذا يُمثِّل الاتّجاه التّفكيكي الذي يُعنَى بِعمليّات الهدم وإعادة البناء على مستوى البنية اللّغويّة لإنتاج الدّلالة اللّامنتاهية[1]. وهذا يَتّفق مع ما ذَهبَت إليه (كريستيفا) في تَعريفها للنّص أنّه: "جهاز عبر لساني يُعيد تَوزيع نظام اللّسان بواسطة؛ بالرَّبط بين كلام تواصليّ يَهدِف إلى الإخبار المباشر، وبين أنماط عديدة مِن الملفوظات السابقة عليه والمتزامنة معه"[2].

فَجهود (كريستيفا) في مجال نظريّة النصّ تُعَدّ إكمالا للمفاهيم البارتيّة وتَطعيما لها بِمُمارسات خاصّة بِسيميائيّة الدّلالة[3]. حيث وضَّحَت جليّا كيف يكون النصّ عمليّة إنتاجيّة، تقول في ذلك: "والنصّ نتيجة لذلك إنّما هو عمليّة إنتاجيّة ممّا يَعني أمرين:

1- علاقته باللّغة التي يَتَموقَع فيها تُصبِح مِن قَبيل إعادة التّوزيع (عن طريق التّفكيك وإعادة البناء)...

2- يُمثِّل النصّ عمليّة اِستبدال مِن نصوص أخرى؛ أي عمليّة تناص (Inter textualité) ففي فَضاء النصّ تتقاطَع أقوال عديدة مأخوذة مِن نصوص أخرى، مِمّا يَجعَل بعضها يَقوم بِتَحديد البعض الآخر ونَقضه"[4]. أي إنّه مُنغلِق كبنية لغويّة، منفتح كإنتاج قابل لتأويلات عدّة.

3. **<u>تعريف النصّ مِن خلال رَبطِه بِفعل الكتابة:</u>**

يَجعَل هذا الاتّجاه التّثبيت بالكتابة مؤسِّسا للنص نفسه، وهو الذي يَضمن للكلام ديمومته. ويَرى أنّ ما أُثبِت بالكتابة كان خطابا، لكن بِمجرَّد أنه دُوِّن صار نصّا. وبذلك يَتجلّى الدّور الفعّال للقراءة؛ لبيان العلاقة المباشرة بين إرادة المنطوق في القَول وبين الكتابة.

---

[1]- ينظر أحمد عبد الحليم عطيّة، جاك دريدا والتّفكيك، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، سنة2010، ص188/ص189.

[2]- جوليا كريستيفا، علم النصّ، تر: فريد الزّاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، سنة1991، ص21.

[3]- ينظر رشيد حليم، حدود النص والخطاب بين الوضوح والاضطراب، ص94.

[4]- صلاح فضل، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، ص212.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ومِن ثَمّ فإنّ كلّ كتابة تستدعي القراءة، وهذه الأخيرة تستدعي التّأويل[1]. فهذه الثّلاثيّة (كتابة، قراءة، تأويل) هي التي أقام عليها (بول ريكور) فهمَه للنصّ.

وقَد بَيّن ما يَعتَري المنطوق عند تَدوينه مُباشَرة عِوض التّلفُّظ به؛ أي حدَّد الخصائص التي يتميَّز بها النصّ، وهي كالآتي:

- ❖ يُصبِح وَثيقة رَهن إشارة الذّاكرة الفرديّة والجماعيّة.
- ❖ إنّه نظام فعّال؛ تَتجلّى فعاليّته في إمكانيّة تَقديم تَرجمة تحليليّة ومميَّزة لِجميع خطوط الكلام المتعاقبة والسريّة؛ وذلك بِفَضل خطيّة رموزه.
- ❖ اِضطراب العلاقة بين النصّ والعالَم، وبَين النصّ ومؤلِّفه[2]؛ أي إنّ النصّ يقوم على إرجاء الوظيفة المرجعيّة له إلى حِين تُجلّيها القراءة بِصفتها تأويلا. كما أنّ المؤلِّف يَتمّ إبعاده عن نَصّه لِيَتَحَقَّق فِعل القراءة الأوّل، ويُصبِح (أي المؤلِّف) هو "في حدّ ذاته يَأخذ مكانا في فضاء الدّلالة التي رَسَمَتها وخَطَّطَتها الكتابَة..."[3]

يُمكننا إذَن بَعد عَرْض جملة المقارَبات التي قُدِّمَت للنصّ أن نَضَع تَعريفا جامِعا يُشَكِّل مُحصِّلة لها – ونعني الغربيّة منها بما أنّ النصّ كمصطَلَح نقدي حديث وَليد الفكر الغربيّ، خصوصا وأنّ النّقد العربي في العصر المعاصر صار مجتَرّا للمفاهيم الغربيّة– نصوغه كالآتي: إنّ النصّ نظام يَتشَكَّل داخل النّظام اللّغويّ ومُتجاوِز له، يُشَكِّل وِحدَة دلاليّة مِن خلال تَلاحُم عناصره الدّاخليّة، فهو مِن جهة مُنغَلِق على بِنيته مُكتَفٍ بِذاته، ومِن جِهة أخرى مُنفَتِح مِن خلال فِعل القراءة؛ قابِل للتّأويل وإنتاج الدّلالة اللّامتناهيّة، يَفرِض بَقاءَه بِفَضْل خاصيّة الكتابة والتّدوين.

2) **<u>مفهوم الخطاب:</u>**

- <u>الخطاب لغة:</u>

جاء في لسان العرب في مادّة (خطَب): "الخَطْبُ: الشّأن أو الأمر صَغُر أو عَظُم... والخَطْب الأمر الذي تَقَع فيه المخاطَبَة، والشّأن والحال... والخطاب والمخاطبَة: مُراجعة

---

[1]– ينظر بول ريكور، من النصّ إلى الفعل، ص105/ ص106.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص107.

[3]– المرجع نفسه، ص109.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الكلام، وقد خاطبَه بالكلام مُخاطَبَة وخِطابا، وهما يتخاطبان... واِسم الكلام: الخُطبَة... الخُطبَة عند العرب: الكلام المنثور المُسَجَّع ونحوه...والخُطبة مثل الرّسالة التي لها أوّل وآخِر... ورَجل خَطيب: حَسَن الخُطبة..."[1]

أي إنّ الخطاب اِرتبَط في اللّغة بالكلام، ولِهذا الكلام خصائص تميِّزه؛ إذ لابُدّ أن يَحوز قَدرا مِن الحُسْن. كما دَلّ هذا التّعريف اللّغويّ أنّ الخطاب يَحمِل دلالة الإبلاغ؛ فهو كالرّسالة التي تَحمِل في ثَناياها شيئا ما يُراد تَبليغه مُحدَّدَة بِبداية ونهاية.

وفي المعجَم الوسيط: "خَطَب النّاس، وفيهم، وعليهم- خطابة، وخُطبَة: ألقى عليهم خُطبَة... (خاطَبَه) مُخاطَبَة، وخِطابا: كالَمَه، وحادَثَه، ووجّه إليه كلاما، ويُقال خاطَبَه في الأمر: حَدَّثه بِشَأنه... (الخطاب): الكلام... والرّسالة... (الخُطبَة)... الكلام المنثور يُخاطِب به متكلِّم فَصيح جَمْعا مِن النّاس لإقناعهم..."[2]

وما أضافه هذا التّعريف إلى سابقه خاصيَّة الإقناع؛ فالخطاب ليس مُجرَّد كلام مُتَّسِم بالحُسْن، يَحمِل رسالة يُراد تبليغها، بل إضافة إلى ذلك له قَصْد الإقناع؛ يروم تحقيق الاِقتناع لدى المتلقّي.

- الخطاب اِصطلاحا:

سَنَتَّبِع في هذا العنصر نفس المنهجيّة المتّبَعَة في تحديد الدّلالة الاصطلاحيّة للنصّ. حيث سَنَعرِض مفهوم الخطابفي التّراث اللّساني العربي، وكذا في الفكر الغربي لِنَصِل في الأخير إلى وَضْع تعريف جامع لهذا المصطلح، يكون مُحصِّلة لِجملة المقارَبات المعروضة؛ وأعني الغربية منها كما علّلنا لذلك سابقا في تعريف النصّ.

- **أوّلا: مفهوم الخطاب في التّراث اللّساني العربي.**

أ) النّحاة واللّغويّون:

إنّ الخطاب مصطلحا كان حاضِرا لدى علماء العربيّة خلاف النصّ الذي لم يُستَعمَل إلّا للدّلالة على نَصّي الوحي والسنّة. بل حتّى أبعاده المفهوميّة تُقارِب إلى حَدّ كبير المفاهيم المعاصِرَة.

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ص1194/ ص1195.

[2]- مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة، المعجم الوسيط، ص242/ ص343.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فإذا أرَدنا أن نَعرِض له عند النّحاة نَذكُر على سبيل المثال ما أورَدَه المبرِّد(ت285هـ) في كتابه (الكامل) سارِدا خصائصه قائلا: "مِن كلام العرب الإختصار المُفهِم، والإطناب المفخِّم، وقَد يَقع الإيماء إلى الشّيء فَيُغنِي عند ذَوي الألباب عن كَشفِه... وقَد يُضطَرّ الشّاعر المُفلِق والخطيب المُصقع، والكاتب البليغ، فَيَقَع في كلام أحدهم المعنى المستغلق، واللّفظ المستكرَه، فإن اِنعطَفَت عليه جَنبَتا الكلام غَطَّتا على عِواره وسَتَرَتا مِن شَينه... بل الكلام القبيح في الكلام الحَسن أظهَر...ولكن يُغتَفَر الشّين للحسن، والبعيد للقَريب"[1]. فقد اِشتَرَط بالدّرجة الأولى خاصيّة (الإفهام) وجعَلها مِن أهمّ مميّزاته. والخطيب المُجيد أدرى بما يَتحقَّق له ذلك؛ اِختصارا أم إطنابا، تصريحا أم تلميحا. ثمّ أَخَذ المبرّد يُمثِّل مِن الكلام العربيّ الذي حاز هذه الخاصيّة مُبيِّنا الجهة التي حَقَّقَت له ذلك؛ فمَرّة يكون الإفهام حاصِلا بِفَضل اللَّفظ وقُربه وسهولته وجمال وَصفه، ويَتحقَّق مرّة أخرى مِن خلال المعنى ووضوحه ونَأيه عن التّكلّف والتزيّد[2]. وقَد عاب على الخطيب الإستعانة بما لا حاجة للمستمع إليه، يقول في ذلك: "وأمّا ما ذَكرته مِن الاستعانة، فهو أن يدخل في الكلام ما لا حاجة بالمستمع إليه... وربّما تَشاغَل العَييّ بِفَتل إصبعه... وقد قال الشّاعر يَعيب بعض الخطباء في شعره: مَلِيٌّ بِبُهرٍ والتفاتٍ وسُعلَة ومَسحَة عُثْنُونٍ وفَتْلِ الأصابع"[3]، وهذا يَدلّ على الارتباط الوثيق بين الخطاب والمشافهة.

وأمّا عبد القاهر الجرجانيّ فنَجد أنّ الخطاب عنده هو المُنطَلَق، والمعنى يَتَشَكَّل داخله مِن خلال التّراكيب والعلاقات النّحويّة. وهو عنده شَفرَة بين المُبدِع والمتلقّي؛ فالأوّل يَنطلق مِن اللّفظ حتّى يَبلُغ النّظم البليغ، والثّاني يَتعامَل مع الخطاب في أوجّ اِكتماله، ويسعى إلى فكّ رموزه مِن خلال النّظر في تعالُق الألفاظ وانتظامها فيما بينها[4]. يَظهر ذلك في حديثه عن الفصاحة، إذ يَقول: "... بل لا تكون مِن مَعرِفتها في شيء حتّى تفصل القول

---

[1]– المبرّد، الكامل في اللّغة والأدب، تح: عبد الحميد هنداوي، وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السعوديّة، سنة1998، ج1، ص77.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص77/ ص79.

[3]– المرجع نفسه، ص80.

[4]– ينظر عيسى حوريّة، الخطاب الأدبي في التراث العربيّ بين تقنيّة التبليغ وآليّة التلقّي، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، سنة2015/ 2016، ص11/ ص12.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وتحصل، وتَضَع اليد على الخصائص التي تَعرِض في نظم الكلام، وتعدّها واحدة واحدة، وتسمّيها شيئا شيئا، وتكون معرفتك معرفة الصّانع الحاذق الذي يَعلَم علم كلّ خيط من الإبريسم الذي في الدّيباج..."[1]

فقد جَعَل الخطاب إبداعا يقوم على أقطاب ثلاثة: الذّات المُبدِعة (منتجة الخطاب)، والذّات المتلقية له، وهي لا تَقلّ كفاءة عن سابقتها. والخطاب في حدّ ذاته أو ما سمّاه ب(النّظم). ويتجلّى ذلك في حديثه عن إعجاز القرآن الكريم، حيث جعل مردّ هذا الإعجاز ليس إلى اللّفظ ولا إلى المعنى، بل إلى نظم الخطاب الذي أسكَت أرباب البيان، يقول: "... بل وَجدوا اتّساقا بَهَر العقول، وأعجز الجمهور، وانتظاما والتئاما، وإتقانا وإحكاما لَم يَدَع في نَفس بَليغ منهم... موضع طَمع حتّى خرست الألسن عن أن تدَّعي وتقول..."[2]

وإذا اِنتقَلنا إلى اللّغويّين –إضافة إلى ما أوردناه سابقا مِن تعريفاتهم اللّغويّة لمادّة (خطب)– نجدهم يشيرون إلى الأصول الشّقويّة للمصطلح، يقول التّهانوي: "الخطاب اللّفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام مَن هو مُتَهيئ لِفهمه..."[3] وهو بهذا يُجلّي الوظيفة التّواصليّة للخطاب؛ حيث لا يوسَم الملفوظ بِكَونه خطابا إلّا إذا كان في قَصد المتكلّم إفهام السّامع، وفي الآن نفسه يكون السّامع متهيِّئا لِفَهمه، وذلك في إطار سياق تواصليّ يَجمعهما. فالخطاب إذَن يَفرِض وجود عناصر ثلاثة: المتكلّم/ السّامع/ والرّسالة (الخطاب).

فالخاصيّة التّواصليّة القائمة على المشافَهة أهمّ ما يُميِّز مفهوم الخطاب لدى اللّغويّين، ويُؤكّد هذا ما ذَهَب إليه اِبن فارس في (مقاييس اللّغة)، حيث قال في مادّة (خطب): "... الكلام بين اِثنين، يُقال خاطَبَه يُخاطِبه خِطابا والخُطبة مِن ذلك"[4]. وكذا ما

---

[1]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمد عبده/ محمد محمود التركزي الشنقيطي، ص31.

[2]– المرجع نفسه، ص32.

[3]– التهانوي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تح: رفيق العجم/ علي دحروج، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، سنة1996، ص749.

[4]– ابن فارس، معجم مقاييس اللّغة، ج2، ص198.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ذَكَره الزّمخشري (ت538هـ) في (أساس البلاغة): "خاطَبه أحسَن الخطاب، وهو المواجهة بالكلام"[1].

فالتّلازم الدّلالي بين مفهومي الخطاب والكلام وترادفهما عند اللغويّين يُؤكِّد الأصل الشّفوي للمصطلَح؛ ذلك لأنّ دلالته لم تَرتَبط بعلامة مكتوبة بل اِرتَبَطَت تَحديدا بالمستوى الشّفوي[2].

إذَن ما نَخلص إليه في هذا العنصر أنّ الدّلالة الاصطلاحيّة للخطاب عند كلّ مِن النّحاة واللّغويّين تَصبّ في قالب واحد، يُمكِن صياغته كالآتي: الخطاب كلّ ملفوظ يَبثّه متكلِّم قَصد إفهام مُستَمِع، له كفاءة تؤهِّله لِفَهم هذا الملفوظ، في إطار سياق تواصليّ جامع بينهما.

ب) **البلاغيّون والنّقّاد:**

اِرتَبَط تَصوُّر البلاغيّين للخطاب بالبحث في إعجاز القرآن الكريم وبيانه وبلاغته؛ فعلى سبيل المثال نَجد الجاحظ يُسلِّط الضّوء على البناء اللّغوي للخطاب في إطار حَديثه عن نَظم القرآن، وكيف خالف جَميع الكلام المنثور والموزون، وكيف صار نَظْمه مِن أعظم البرهان وتأليفه مِن أكبَر الحُجج[3].

ويَبرُز مفهوم الخطاب بِشَكل جَليّ عند الجاحظ مع ذِكرِه للمُصطلَح صَراحة، وذلك في ثنايا حَديثه عن خُطباء العرب، حيث يَقول: "ثمّ اِعلَم بعد ذلك أنّ جَميع خُطَب العَرَب مِن أهل المدر والوبر، والبَدو والحَضَر على ضَربَين: منها الطّوال، ومنها القِصار، ولِكلّ ذلك مكان يَليق به، ومَوضِع يَحسُن فيه..."[4] وفي هذا إشارة إلى المقام الذي يُلقَى فيه الخِطاب؛ فقد جَعَل طول هذا الأخير وقِصَره مُرتَبط بالسّياق المقاميّ الذي قيل فيه، ومتناسِب معه.

---

[1]- الزّمخشري، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط1، سنة1998، ج1، ص255.

[2]- ينظر إكرام بن سلامه، الخلفيّة اللّغويّة لتحليل الخطاب الشعري في كتاب الموشح للمرزباني –قراءة تداوليّة–، مجلّة الأثر الأدبيّة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة/ الجزائر، العدد10، سنة2011، ص82.

[3]- ينظر الجاحظ، البيان والتبيين، ج1، ص383.

[4]- المرجع نفسه، ج2، ص07.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ثمّ يُواصِل الحديث عن الخطاب وما يَجب أن يَتَّسِم به بناؤه اللّغوي، قائلا: "ومتى شَاكَل أبقاك اللّه ذلك اللّفظ معناه وأعرَب عن فَحواه، وكان لِتِلك الحال وَفْقًا، ولِذلك القَدر لِفقا، وخَرَج مِن سَماجة الاستكراه، وسلِم مِن فَساد التكلّف، كان قَمينا بِحُسن المَوقِع، وبِانتفاع المستَمع... ومَتى كان اللّفظ أيضا كريما في نَفسِه، مُتَخَيَّرا مِن جِنسه، وكان سليما مِن الفصول بريئا من التّعقيد، حُبِّب إلى النّفوس، واتَّصَل بالأذهان... ومَن أعاره اللّه مِن مَعونته نصيبا... جُلِبَت إليه المعاني، وسَلِس له النّظام، وكان قَد أعفى المُستَمع مِن كَدّ التّكلُّف، وأراح قارئ الكتاب مِن علاج التفهُّم".[1] أي إنّ باثّ الخطاب إذا أحسَن اِختيار الألفاظ المناسِبة للمقام، والدّالة على المعاني دلالة وثيقة دون تَكلُّف، وتَحقَّق بذلك فَهم السّامع دون عَناء منه، كان خطيبا مُجيدا. فالجاحظ مِن خلال هذا الطّرح يُؤكّد على الأقطاب الثّلاثة للخطاب: الخطيب أو (صانِع الفَهم)، السّامع أو (المُفهَم)، والرّسالة ذاتها؛ فلا تَكفي عندَه جَودة اللّفظ وحُسن أدائه للمعاني، بل يَشتَرِط وجود نيّة الإفهام لدى المخاطِب وحُصول الفَهم لَدى المُخاطَب أو متلقّي الخطاب.

ويُمكِن أن نَقول إنّ ثنائيّة (البيان والتّبيين) عند الجاحظ هي اِنعِكاس لِمفهوم الخطاب وتَجَلٍّ لأركانه؛ ذلك لأنّ البيان مُتعلِّق بالمتكلِّم وكفاءته اللّغويّة والتّداوليّة، أمّا التّبيين فهو نتيجة الجهد الفنّي للمتكلِّم يوصِل مِن خلاله المعنى إلى السّامع فَيَتَبَيَّنه، لذا يُعَدّ التّبيين أقرَب لَفظَي هذه الثّنائيّة إلى المقصود بالبلاغة[2].

وأمّا النّقّاد العرب فيَظهَر اِهتمامهم بِمفهوم الخطاب مِن خلال حِرصهم على تَجويد الشّعر، والرقيّ به اِنطلاقا مِن الانتقادات التي وضعوها، والمعايير التي أسّسوها له. وسَنُمثِّل هنا بالنّاقد الذي مَثّلنا به سابقا في اِستجلاء مفهوم النصّ، وهو اِبن طباطبا الذي اِستَعمَل مصطلح المخاطبة ومُشتقاتها في حَديثه عن وُجوب اِستحضار الشّاعر عَقله في صياغة الشّعر صياغة تُراعي مقام المتلقّي، يقول في ذلك: "ويُحضِر لُبَّه عند كلّ مُخاطَبَة ووَصْف، فَيُخاطب الملوك بما يَستحقّونه مِن جليل المخاطَبَات، ويتوقّى حطّها عن مراتبها، وأن

---

[1]– الجاحظ، البيان والتبيين، ج2، ص08.

[2]– ينظر تمام حسان، المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة، مجلة الفصول، العدد4/3، سنة1987، ص30.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يَخلطها بالعامّة، كما يَتوقّى أن يَرفَع العامّة إلى دَرجات الملوك، ويُعِدّ لِكلّ معنى ما يليق به، ولِكلّ طبقة ما يُشاكلها حتّى تكون الاستفادة مِن قَوله في وَضْعه الكلام مَواضِعَه أكثر مِن الاستفادَة مِن قَوله في تَحسين نَسجِه وإبداع نَظمه"[1]. وهو بهذا يَدعو الشّاعر إلى تَقديم الشّروط التّداوليّة على الشّروط الأسلوبيّة الجماليّة؛ "ذلك أنّ مُراعاة الشّروط التّداوليّة هو الذي يُبلِّغ الشّاعر غَرَضه في التّأثير في مخاطبه"[2].

وقَول ابن طباطبا يعكس ثلاثيّة: المخاطِب (الشّاعر)/ المقام/ والمخاطَب أو المتلقّي، وهي ثلاثيّة هامّة في تحديد مفهوم الخطاب. حيث يُشير إلى وجوب حيازة الشّاعر كفاءة تداوليّة إضافة إلى كفاءته اللّغويّة؛ لِتحقيق أهمّ غاية يُوضَع لِأجلها الخطاب، وهي التّأثير. فهذه الأخيرة لا تتحقّق بِتَزيين اللّفظ وتحسينه إن لَم يَقتَرِن ذلك بِموافقة المقال للمقام.

وقَد عاب النّاقد أشعار الشّعراء الذّين أولوا أهميّة للجانب الجماليّ الأسلوبيّ، وأخَلّوا بالجانب التّداوليّ، وذلك ضِمن ما عَنوَن له في كتابه (عيار الشّعر): "الأبيات التي زادَت قَريحة قائليها على عقولهم"[3]. وإذا تَمعنّا الأبيات التي أورَدها في هذا الباب نَجدها تُشير إلى أنّ شعراءها خرقوا مبدأين مِن مبادئ التّداوليّة: مبدأ الملاءمة ومبدأ التأدُّب.[4] فمِمّا أورَدَه كَمثال لِخَرق المبدأ الأوّل(*)، قول كُثَيّر وهو يُغازِل عزّة:

أَلَا لَيتَـــا يـــا عَـــزّ مِـــن غَيـــر رِيبـــة ... بَعيـــران نَرعَـــى فـــي الخَـــلاء ونَعـــزُب
كِلانـــا بِـــه عَـــرٌّ فَمَـــن يَرَنـــا ... يَقُل على حُسنِها جَرباءُ تعدي وأجرَبُ
نَكـــون لِـــذِي مـــال كثيـــر مُغَفَّـــل ... فـــلا هـــو يَرعانـــا ولا نحـــن نَطلُـــب
إذا مـــا وَرَدنـــا مـــنهلا صـــاح أهلـــه ... عَلَينـــا فـــلا نَنفَـــكّ نُرمَـــى ونُضـــرَب[5]

---

[1]– ابن طباطبا، عيار الشّعر، ص12.

[2]–عبد الجليل هنّوش، ابن طباطبا العلوي والتصوّر التّداولي للشّعر، ص67.

[3]– ابن طباطبا، عيار الشعر، ص95.

[4]– ينظر عبد الجليل هنّوش، ابن طباطبا العلوي والتصوّر التّداولي للشّعر، ص63.

(*)– مبدأ الملاءمة: يقوم هذا المبدأ على ملاءمة القَول للمقام، فيُختار مِن اللّفظ ما يُناسِب كلّ طبقة اجتماعيّة وبيئتها (ينظر المرجع نفسه، ص63).

[5]– ابن طباطبا، عيار الشعر، ص95.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالشّاعر هنا لَم يُراعي مقام الغزل؛ وهو مقام يَستَدعي التغنّي بِمحاسِن المحبوب، خلافا لِما ذَهَب إليه مِن تَمنّي أن يكون ومحبوبته بعيرَين أجرَبَين, فَرَغم ما وُسِمَت به هذه الأبيات مِن جَودة الأسلوب إلّا أنّ عَدَم مراعاة المقام، وعَدَم ملاءَمة المقال له، جَعَلَها مردودة على صاحبها؛ لذلك نجد الرَّفض المباشِر مِن قِبَل متلقّي هذا الخطاب، وهي عَزّة، حيث قالت: "لَقَد أَرَدتَ بي الشّقاء الطّويل، ومِن المنيّة ما هو أوطَأ مِن هذه الحال"[1].

وقَد أورَد اِبن طباطبا أبياتا للشّاعر نَفسه (كُثَيّر) تَعكِس إخلاله بالمبدأ الثّاني(مبدأ التأدُّب)[(*)]، ومِن ذلك قَوله: فإنّ أمير المؤمنين بِرِفقِه غَزا كامنات الوُدّ منّي فَنالها.[2]

يقول عبد الجليل هنوش مُعلِّقا على هذا البيت: "وجَدناه جَيِّدا مِن حَيث حُسن التّعبير، ولكنّه أخَلّ بِشَرط تداوليّ مهمّ، هو التأدُّب في مُخاطَبَة الخليفة، فالخليفة ليس في حاجة إلى وُدّ الشّاعر حتّى يجرد غزوة لِنَيله أو حتّى يَحتال للحصول عليه"[3].

فاِبن طباطبا مِن خلال إيراده لهذا البيت وغيره مِن الأبيات المماثلة له يُنوِّه بِضرورة مراعاة الشّاعر لِمكانة المخاطَب، وإنزال النّاس منازلهم. وكلّ ما سَبق ذِكره يُعَدّ مِن الأبعاد التّداوليّة للخطاب، دَعا النّاقد (ابن طباطبا) الشّعراء إلى الالتزام بها.

إذَن مفهوم الخطاب عند البلاغيّين والنّقاّد العرب لا يَبتَعِد عن مفهومه لدى النّحاة واللّغويّين، غير أنّ الفريق الأوّل رَكّز أكثر على عنصر المقام أو السياق التّداوليّ له.

- **<u>ثانيا: مفهوم الخطاب في اللّسانيّات الغربيّة.</u>**

إنّ ما قُلناه عن مصطلَح النصّ لدى الغرب سابقا يَنطَبِق على مصطلَح الخطاب لديهم؛ فقد تَعدَّدَت تعريفاته بِتعدُّد المدارِس النّقديّة، وتبايُن الرّؤى الفكريّة. كما أنّه مِمّا تَنبغي الإشارة إليه في هذا المَوضِع أنّه على الرّغم مِن وُجود جذور لمفهوم الخطاب في التّراث

---

[1]- ابن طباطبا، عيار الشعر، ص95.

[(*)]- مبدأ التأدُّب: يقوم على اِعتبار مقام الغير قبل مقام الذات؛ وذلك بمراعاة نفسيّة المخاطَب، لذا يعدّ مبدأ توجيهيّا يقتضي اِنتقاءات أسلوبيّة معيّنة (ينظر عبد الجليل هنّوش، ابن طباطبا العلوي والتصوّر التّداولي للشّعر، ص66).

[2]- ابن طباطبا، عيار الشعر، ص95

[3]- عبد الجليل هنّوش، ابن طباطبا العلوي والتصوّر التّداولي للشّعر، ص65.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

العربيّ، إلّا أنّ تَأصيله كمصطلَح نقديّ هو إنجاز غربيّ، والأمر نفسه بالنّسبة لِمفهوم النصّ.

فكلمة (Discours) من الأصل اللّاتيني (Discursus) الذي فِعله (Discurure) ومعناه الجَري هنا وهناك. كما يَدلّ الخطاب في إطار هذا الأصل على الجَدَل (Dialectique)[1].

وإذا أرَدنا تَجلية مفهوم الخطاب في الفكر الغربي، وبيان أهمّ تعريفاته –رغم تَعدّدها– فإنّه يَنبغي عَلينا الوقوف على أهمّ الإتّجاهات اللّغويّة التي تَناوَلَته بالدّراسَة، والتي تَظهَر في ثلاثة إتّجاهات:

1. **الاتّجاه الشّكليّ في تعريف الخطاب:**

وهو الاتّجاه الذي يَنظر إلى الخطاب كَونه وِحدة أكبَر مِن الجملة؛ فَيُعنَى بِدِراسَة آليّات إتّساقه وإنسجامه، وإكتشاف العلاقات القائمة بين وَحداته ضِمن بنيته الكليّة المنجَزَة[2]. ويُمثِّل هذا الإتّجاه الشّكلانيّون الرّوس مِن خلال بَحثِهم في الآليّات والتّقنيات التي يَقوم عليها الخطاب الأدبيّ؛ وذلك قَصد الوصول إلى خصائصه الجوهريّة[3]. ويَظهَر مفهوم الخطاب عندهم ضِمن ما سَمَّوه بالأدبيّة؛ أي إنَّ ما يَجعَل مِن الخطاب يوسَم بِكَونه أدبيّا هو أدبيّته، وهي مجموعة الخصائص المميِّزة له، والتي تَنعكِس أساسا في مستوى البنية والصياغة الخاصّة لها، فقد عَدُّوا البنية اللّغويّة إحدى المؤثّرات المساهمة في فَهم الخطاب[4].

ويُعَدّ هاريس (Haris) رائد الإتّجاه الشّكلي في تعريف الخطاب؛ حيث إنّه أوّل لسانيّ وسَّع موضوع البحث اللّسانيّ جاعِلا إيّاه يَتعَدّى حدود الجملة إلى الخطاب[5]، يقول فيه: "إنّه

---

[1]– ينظر الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة/ مصر، سنة2000، ص89/ ص90.

[2]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغويّة تداوليّة–، دار الكتاب الجديدالمتحدة، ليبيا، ط1، سنة2004، ص38.

[3]– ينظر عيسى حوريّة، الخطاب الأدبي في التّراث العربي بين تقنية التبليغ وآلية التلقي، ص16

[4]– ينظر المرجع نفسه، ص17.

[5]– ينظر سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط3، سنة1997، ص17.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ملفوظ طويل أو هو متتالية مِن الجُمَل تُكَوِّن مجموعة مُنغَلِقة يُمكن مِن خلالها مُعايَنَة بنية سلسلة من العناصر، بواسطة المنهجيّة التّوزيعيّة، وبِشَكل يَجعلنا في مَجال لسانيّ مَحض"[1]. فهو بهذا التّعريف يَعكس تَصوّرَه التّوزيعيّ؛ حيث نَظَر إليه على أنّه بِنية أكبر مِن الجملة تَتَوزَّع عناصرها بِشكل مُنتَظَم. وقَدَّم الخطاب على أنّه متتالية مِن مُركَّبات اِسميّة وفعليّة تَربِط بينها علاقات مُعَيَّنة[2].

2. **<u>الإتّجاه الوظيفيّ في تعريف الخطاب:</u>**

وهو الإتّجاه الذي يَنظر إلى الخطاب على أنّه اِستعمال، يُشَكِّل وِحدة لغويّة تؤدّي عناصر السّياق دَورها الفاعِل في تأويلها. والخطاب وفقا لهذا الاتّجاه يُحقِّق وظائف لغويّة يُعبِّر مِن خلالها المرسِل عن مَقاصِدِه، ويُحقّق بها أهدافه. فيَعكِس الخطاب في إطار هذا التّعريف العلاقة المتبادَلَة بين نظام اللّغة وسياق اِستعمالها[3].

وتُمثّل هذا الاتّجاه مدرسة براغ، حيث يُعَدّ رومان ياكبسون (R. Jakobson) أبرَز أعلامها الذين قَدَّموا تعريفا وظيفيّا للخطاب؛ وذلك مِن خلال نظريّته حول (وظائف اللّغة)؛ إذ جَعَل الوظيفة الشّعريّة للكلام هي الوظيفة الغالبة في الخطاب والمميِّزة له؛ حين مَيَّز بين اللّغة الشّعريّة واللّغة اليوميّة، مُبرِزا الوظيفة التي يَضطَلِع عليها النصّ الأدبي ناعِتا إيّاها بالشّعريّة. وذلك مِن خلال سُؤاله الذي أحدَث نَقلَة في تاريخ الأدب[4] (ما الذي يَجعَل مِن رِسالة لفظيّة أثَرا فنيّا؟)[5].

---

[1]– سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي ، ص17.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص18.

[3]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغويّة تداوليّة، ص38/37.

[4]– ينظر مهى محمود إبراهيم العتوم، تحليل الخطاب في النّقد العربي الحديث –دراسة مقارنة في النّظريّة والمنهج، كليّة الدراسات العليا، الجامعة الأردنيّة، سنة2004، ص54.

[5]– رومان ياكبسون، قضايا الشّعريّة، تر: محمد الوليّ/ مبارك حنون، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، سنة1988، ص24.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالخطاب عند (ياكبسون) هو نصّ تَغلب عليه الوظيفة الشّعريّة[1]. أي تَتكفئ فيه الرّسالة على ذاتها فلا تُحيلنا إلّا على نَسَقها؛ فلا شَيء خارج الخطاب؛ إذ إنّ دوالّه مدلولات بِذاتها.

3. **<u>الاتّجاه الذي يُعرِّف الخطاب بِوَصفه تَلفُّظا:</u>**

ويُمثِّل هذا التّعريف تَقاطُعا بين البنية والوظيفة؛ أي إنّ الخطاب عبارة عن مجموعة وحدات ذات سياقات تلفظيّة خاصّة بها، لذا فهو مُكَوَّن مِن جُمَل سياقيّة، وبِتَحديد أدَقّ هو مُمارَسَة تَجري تَداوليّا في السّياق[2].

ويُعَدّ بنفنيست (Benveniste) مُمَثِّل هذه النَّقلَة الألسنيّة في مجال تعريف الخطاب؛ حين جَعَل النّظام التّواصلي أو الخطابيّ القائم بين الوحدة والخطاب ينضاف إلى النّظام الشّكلي القائم على العلامة، واللّذان يُشكّلان معا نظام الدّلالة[3]. يقول مُعرِّفا إيّاه: "الملفوظ منظورا إليه مِن وجهة آليّات وعمليّات اِشتغاله في التّواصُل"[4]، ويُضيف قائلا إنّه: "كلّ تلفُّظ يَفتَرِض مُتكلِّما ومُستَمعا وعند الأوّل هدف التأثير على الثّاني بِطريقة ما"[5].

فَمِن خلال هذين التّعريفَين اللّذَين قَدَّمهما يَظهر تركيزه على (التّلفُّظ) بما هو مُمارسَة يَتَشَكَّل فيها الملفوظ (المنطوق). أمّا ما يُضيفه التّعريف الثّاني فهو أنّ الخطاب مُرتَبِط أساسا بفِعل التّأثير.

الخطاب إذَن مِن منظور هذا الاتّجاه هو عمليّة إنتاج للملفوظ؛ يُطلَق عليها اِصطلاح (التّلفُّظ)؛ حيث تُراعي هذه العمليّة الإنتاجيّة عناصر السّياق (المرسِل، المرسل إليه، والقيود التّواصليّة). وقَد سَمّى الباحث سعيد يقطين هذه العمليّة "الفعل الحيوي لإنتاج ملفوظ ما بواسطة متكلِّم معيَّن في مقام معيَّن"[6].

---

[1]- ينظر عيسى حوريّة، الخطاب الأدبي في التّراث العربي بين تقنية التبليغ وآلية التلقي، ص16.

[2]- ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغويّة تداوليّة، ص38/ص40.

[3]- ينظر الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص90.

[4]- سعيد يقطين، تحليل الخطاب الروائي، ص19.

[5]- المرجع نفسه، ص19.

[6]- المرجع نفسه، ص19.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ويَقتَرِب تَعريف فوكو(Foucault) للخطاب مِن تعريف بنفنيست (Benveniste) ويَندَرِج ضِمن نَفس الاتّجاه، حيث يقول: "... هو أحيانا يعني الميدان العام لِمجموع المنطوقات (Enoncés)، وأحيانا أخرى مجموعة متميِّزة مِن المنطوقات، وأحيانا ثالثة مُمارَسَة لها قواعدها..."[1] وهو في الحقيقة تَعريف مُرَكَّب مِن ثلاثة عناصر:

– أوّلها: أنّ المنطوق –أو ما سَمّاه (بنفنيست) سابقا (الملفوظ)– هو الوحدة الأساسيّة له .

– ثانيا: إنّ لهذا المنطوق ميدان عام يَشتَغل فيه؛ وهو السّياق بما يَحويه مِن عناصِر؛ وبذلك هو ممارَسَة لها قواعدها كما أشار إلى ذلك.

–ثالثا: تَميُّز هذا المنطوق؛ إذ هو على غير مثال سابق، وهذا يقود إلى القَول بِأدائه لِفِعل التّأثير، كما قَرَّر ذلك (بنفنيست).

وفي نَفس الصّدد يأتي تعريف (بول ريكور) للخطاب، حيث يقول: " يَعتبر الخطاب نفسَه مِن جهة بِمثابَة حَدَث: أي أنّ شيئا ما يَحدث عندما يتكلّم أحدنا. وتَفرض هذه النظريّة، نظريّة الخطاب كَحَدَث، نفسها بِمجرَّد ما نَأخذ بِعَين الاعتبار العبور مِن لسانيّات الكلام أو الرّموز، إلى لسانيّات الخطاب أو الإرساليّة..."[2]

وتَقرير (بول ريكور) أنّ الخطاب حدَث يَدلّ على أنّه مُتحقِّق زمنيّا في الحاضر؛ فهو عبارَة عن إرساليّة تُحيل بالضّرورة على المتكلّم، خلافا لِنَسَق اللّغة المتجاوِز لِسؤال: (مَن يَتكلَّم؟). ومِن ثَمّ يَجعل (ريكور) الخطاب مُرتَبطا بالمرجعيّة، وهو قائم على ظاهرة التّبادُل الزّمنيّة بين المتكلّم والمخاطَب. فحدَثيّة الخطاب عنده لا تَظهَر إلّا في عمليّة إنجاز الكلام في الخطاب[3].

ومَع هذا الاتّجاه يَتجلّى الارتباط الوَثيق بين الخطاب والسياق بِمختَلَف عناصره، كما يَظهر اِتّصاله بِفِعل التّأثير أساسا.

واِستنادا إلى ما سَبَق عَرضه واِستقراؤه عن مفهوم الخطاب يُمكن وَضع تَعريف جامع له، يَنطوي على أبرز مميّزاته، وهو كالآتي: الخطاب كلّ ملفوظ يُشكِّل وحدة دلاليّة، يَجري

---

[1]– الزواوي بغورة، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، ص95.

[2]– بول ريكور، من النصّ إلى الفعل، ص79.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص80.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تَداوليّا في السّياق ممّا يُكسِبه خاصيّة المشافَهة، يُعتَنى فيه بنظام التّلفُّظ، ويُنجِز المتكلِّم من خلاله أفعالا عدّة، أبرزها فعل التّأثير في المتلقّي الذي يَملك كفاءة لغويّة وتداوليّة تؤهِّله فهم مقاصده.

3) النصّ والخطاب علاقة اِتّصال أم اِنفصال؟

اِنطلاقا مِن التّعريف المقدَّم سابقا لِكلّ مِن النصّ والخطاب تَتَّضح لنا جليّا أهم الفروق بين المصطلحَين، والتي يُمكِن اِختزالها في فَرقَين أساسيَّين، هما:

أ) وجود السياق واِنعدامه: حيث إنّ أهمّ ما يُميِّز الخطاب كَونه موقفا سياقيّا، أو بِتعبير أدَقّ ممارسَة تجري في السياق. في حين إنّ النصّ يَغيب عنه الحضور السياقيّ؛ لذلك يُنظَر إليه غاليا على أنّه خطاب مجرَّد مِن السّياق، هذا كَأبسَط تعريف له.[1]

ب) خاصيّة المشافَهَة والكتابة: فالخطاب يَرتَبط بالمشافَهة أساسا بما أنّه يَجري في سياق حاضر. أمّا النصّ فَيَتميَّز بالكتابة.

وسَنَعرِض في هذا العنصر لِبَعض آراء الباحثِين الذين مَيَّزوا بين المصطَلَحَين، مُتناولين إيّاها بالتّحليل؛ لِنَصِل إلى طبيعة العلاقة بينهما.

يقول عبد اللّه إبراهيم: "... يُعَدّ الخطاب السياق الذي يَنوَجِد فيه النصّ، فهو الذي يُوَجِّه قراءته طبقا للسّنن التي يَنطَوي عليها، فالنصّ مُتَّصل بالخطاب، متلاحما معه، ذلك أنّ النصّ لا يَستَطيع أن يَتَواجَد إلّا عَبر الخطاب. وهو يوجَد ضمن الخطاب، لأنّ للأخير نظاما له قواعد عامّة وموجّهة، فيما يَكون النصّ هو التجلّي الفردي لِتلك القواعد، فالعلاقة بينهما أشبه بِعلاقة الكلام باللّغة في اللّسانيّات"[2]. يَتَّضِح مِن هذا الطّرح علاقة الاتّصال الوثيق بين الخطاب والنصّ، فلا وُجود للنصّ إلّا بِوجود الخطاب؛ ذلك لِأنّ هذا الأخير هو النّظام العام الذي يَنتَظِم به وُجود النصّ؛ أي هو مَجموع العناصِر السياقيّة التي تُؤدّي دَورا فاعلا في تَأويل النصّ. كما يَعكِس هذا القَول علاقة الجزء بالكلّ بين النصّ والخطاب، وهي

---

[1]– ينظر باتريك شارودو/ دومينيك منغو وآخرون، معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمّادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، سنة2008، ص181.

[2]– عبد اللّه إبراهيم، الثقافة العربيّة والمرجعيّات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، ط1، سنة2010، ص148.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

علاقة مُماثِلَة لِعلاقة الكلام باللّغة؛ فالكلام تأدية فَرديّة للّغة التي تَشمل مجموع القوانين الخاصّة بالجماعة اللّغويّة، كذلك النصّ هو جزء مِن النّظام العام المتمثّل في الخطاب بِما يَضمّه مِن عناصر (المرسل/ المرسل إليه/ السياق/ والرسالة (حالما تُدَوَّن تُصبِح نصّا)...).

وقَد صَاغ الباحث مجموعة مِن النّقاط الفارِقة بين المصطَلَحين بَعد بيانه لِعلاقَة الإتّصال القائمة بينهما، حيث تُمثِّل أوجه التّمايُز بين النصّ والخطاب، وهي كالآتي:

- يكون الخطاب موضوعا لِبَحث القارئ بما أنّه يَنطَوي على نُظُم قابِلة للتّعيين والوصف: كطبيعة العلاقة بين المتخاطِبَين ودَرَجتها، وكذا سياق التّخاطب والبيئة الثّقافيّة... في حين لا يَكون النصّ إلّا موضوعا للقارئ النّموذَجيّ، بما أنّ دوالّه بِمثابَة شفرات تَخضَع للاِستنطاق والتّأويل. ومِن ثَمّ فالخطاب يتّصل بالباحث الواصف، أمّا النصّ فَمُتّصِل بالقارئ المؤوِّل[1]. لكن أُعلِّق على هذا فأقول إنّ الخطاب بما أنّه نظام شامِل للنصّ، هو كذلك موضوع بَحْث الدّارِس المؤوِّل. فالرّسالة في الخطاب بِحاجة إلى اِستنطاق وتأويل مِن قِبَل المتلقّي.
- وعَودَة إلى الفروق التي وَضَعها الباحث، نَجِده يَجعَل (الشعريّة) المجال الذي يُبحَث فيه الخطاب، خِلافا للنصّ الذي يُعنَى به (علم الدّلالة)؛ بما أنّ الأولى تَهتَمّ بِاستنباط النُّظُم والقواعِد والأبنية التي يَقوم عليها أيّ خطاب، في حين يَعمَل علم الدّلالة على تأويل شَفرات النصّ[2] حسب رَأي الباحث.

ونقول إنّ النصّ بناء مُعقَّد يَتَجدَّد بِفِعل القراءة، ولا مَجال فيه لِثبات الدّلالة؛ لذلك لا يَختصّ بدراسَته عِلم الدّلالة فَحَسب، بل يُستَعان في تأويله بِمناهج عِدّة مِن أسلوبيّة وسيميائيّة وعلم دلالة...

- والفارِق الثّالث أنّ الخطاب يَخضَع للتّجنيس بما أنّه قابِل للتّنميط والتّعيين، أمّا النصّ فيَتعذَّر تَجنيسه بِوَصفه حقلا للتّأويل[3]، مجرَّدا مِن السّياق.

---

[1]- ينظر عبد اللّه إبراهيم، الثقافة العربيّة والمرجعيّات المستعارة، ص148.

[2]- ينظرالمرجع نفسه، ص148.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص149.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- أمّا الفرق الرّابع فيَظهَر عند الباحث مِن خلال مُحاوَلته تَعريف كلّ مِن الخطاب والنصّ بِقَوله: " الخطاب كما يُمكِن أن نَخلُص إليه ... هو: مظهر نحويّ مُرَكَّب مِن وَحدات لغويّة ملفوظة أو مكتوبة، ويَخضَع لِقواعد في تَشكُّله... مُرتَهَنا بالخصائص النّوعيّة لِجِنسه، ونَجده فيه صَدى واضحا لِأثار الزّمن والبنيات الثّقافيّة. أمّا النصّ فَمَظهَر دلاليّ يَتمّ فيه إنتاج المعنى..."[1] وفي الحقيقة إنّ كُلّا مِن النصّ والخطاب يُشكِّل مَظهرا نحويّا مُرَكَّبا مِن وَحدات لغويّة، ولا يَقتَصر هذا على الخطاب كما ذهب إلى ذلك الباحث. في حين إنّنا نوافقه الرأي في تَقريره أنّ النصّ يَتميَّز بِمَظهره الدلاليّ؛ الذي يُنتَج فيه المعنى بِفِعل القراءة، خلافا للخطاب الذي يحمل دلالة معيّنة لابُدّ للمتلقّي الوصول إليها.

كما أنّ الباحث من خلال هذا التّعريف لم يُعطِ تَمايُزا واضِحا بين المصطلَحَين؛ خصوصا وأنّه يَجعل الخطاب يوسَم بالكتابة مثله مثل النصّ.

ولعلّ الفروق التي وَضَعها عبد الواسع الحميري تُعَدّ أكثَر دِقَّة في التّمييز بين المصطلَحَين. لكن قَبل تَناوُلها بالتّحليل نَقِف عند محاوَلته تَحديد مصطلَح الخطاب بِحَدّ خاصّ، حيث يعرِّفه: "بِوَصفه نظام بناء النصّ، أو بِوَصفه النَّسَق أو المِنوال الذي تُنسَج خلاله النّصوص (نصوص الأقوال ونصوص الأفعال)، وهذا يَقتَضي أنّ الأولى (بنية النصّ/ القَول) تُعَدّ بنية سطحيّة أو فوقيّة، أمّا الثّانية (بنية الخطاب) فَتُعَدّ البنية العميقة أو التّحتيّة لِكلّ (نصّ) مُنجَز"[2]. أي إنّ الخطاب هو مجموعة العناصر والآليّات المترابِطَة والمنظَّمة التي تُشَكِّل البنية النصيّة؛ أو بِعِبارَة أخرى هو السياق العام –بما يَحويه مِن مُكوِّنات (المرسل/ المرسل إليه/طبيعة العلاقة بينهما/ المقام/ البيئة الثقافيّة...)– الذي يَتكوَّن فيه النصّ. أمّا النصّ –حسب رأي الباحث– فهو تلك البنية المنجَزَة، وقَد جعلها نَوعَين: نصوص أقوال، وأخرى نصوص أفعال؛ فالنصّ القَول هو ذلك البناء اللّغوي المنجَز، وهو

[1]– عبد اللّه إبراهيم، الثقافة العربيّة والمرجعيّات المستعارة، ص149.

[2]– عبد الواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نحلّله؟، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، سنة2009، ص14.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بِمثابة البنية السطحيّة. أمّا نصوص الأفعال فَتُشَكِّل البنية العميقة للنصّ، وهي بنية الخطاب.

إنّ هذا التّعريف الذي قَدّمه الباحث وإن أراد مِن خلاله تقديم حَدّ لِمصطلَح الخطاب وتَمييزه عن النصّ، إلّا أنّه أقرَب إلى عَكس التّداخُل القائم بينهما مِن بيان تَبايُنهما. والذي ساقَه الباحث كنقاط تمايُز بين المصطلَحين، كالآتي:

- يوصَف الخطاب بِكَونه (استراتيجية التلفُّظ)، وهو نظام مُرَكَّب مِن مَجموعَة مِن الأنظمة التّوجيهيّة والتّركيبيّة والدّلاليّة، وكذا الوظيفيّة (النّفعيّة)[1]؛ أي هو مجموع الآليّات والتّقنيّات التّلفّظيّة القائمة لِمَقصديّة ما، أو ما يُطلَق عليه نظام التّلفُّظ. فهو إذَن كيفيّة وخُطّة للتّلفّظ يُجَنَّد لها النظام النّحوي التّركيبيّ والمعجميّ الدّلاليّ، وكذا النّظام الوظيفي المتَّصِل بالأنظمة السّابقة، وذلك في إطار نظام عام هو النّظام التّداوليّ.
- في حين إنّ النصّ هو إنجاز للخطاب؛ أي إنجاز لِنظام التّلفُّظ؛ وهو عبارة عمّا نقول أو نَفعَل[2]؛ أي إنّه يتمثّل في بنية الملفوظ، أمّا الخطاب فيتمثّل في بنية التلفُّظ.
- ومِن ثَمّ فإنّ تحليل الخطاب يقوم على تحليل شَبَكة العلاقات القائمة بين عناصره؛ أي بين أطراف العمليّة التّواصليّة مِن متلفِّظ ومتلفَّظ به، ومقام التلفّظ، ومتلفّظ إليه. وهذا لا يَتمّ إلّا مِن خلال تحليل بنية الملفوظ المنجَز (النصّ)[3].

فأهمّ فكرة قَدَّمها الباحث هي أنّ الخطاب يتجلّى لغويّا مِن خلال النصّ، وهو سياق له.

ونُضيف إلى هذه الفروق ما قَدّمه محمّد العبد في محاولته بيان النّقاط الجوهريّة التي يَفتَرق فيها المصطلحان، بعدما أشار إلى التّشابك القائم بينهما، وهي كالآتي:

أ) يرتبط النصّ بالمَتن وهو نتاج العمليّة التّواصليّة، بينما يرتبط الخطاب بالاتّصال الشّفوي؛ أي يَستلزِم حضور أطراف العمليّة التّواصليّة (مرسل/ مرسل إليه) لِتحقيق التّفاعل والحواريّة[1]. فهذا يَعكِس كَون النصّ متعلِّق بالكتابة، في حين يتعلّق الخطاب بالمشافهة.

---

[1]- ينظر عبد الواسع الحميري، ما الخطاب وكيف نحلّله؟، ص09.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص12.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص15.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ب)وجعل الباحث جَوهَر التّمييز بين المصطلَحَين كَون النصّ بنية في مُقابِل كَون الخطاب موقِفا تسعى اللّغة إلى إنجاحه[2].غير أنّني أقول تعليقا على هذا الفارِق: إنّ الخطاب ليس مُجَرَّد موقف فَحَسب، بل يضمّ كلّ مِن البنية اللّغويّة والموقف التّواصليّ جميعا. ولعلّ الباحث اِستَدرَك ذلك بالفرق الموالي.

ج) الخطاب أوسَع مِن النصّ؛ لِكَونه يَتجاوز البنية اللّغويّة لِيُزاوِج بينها وبين عَرض مُلابَسات إنتاجها وتلَقّيها وتأويلها.

د) الخطاب عبارة عن مُبادَلَة كلاميّة لذا يَتّسِم بالطّول على عَكس النصّ الذي قَد يَقصر وقَد يَطول، إذ يُمكِن أن يَكون كلمة، كما يُمكِن أن يَكون مُدَوَّنَة بِأكملها[3]. غير أنّني أرى أنّه لا يُشتَرَط في الخطاب أن يكون مُبادَلة كلاميّة؛ أي تبادلا للكلام بين ذاتَين، بل يُمكِن أن تُصدِره ذات ويَتعدَّد مُتَلَقُّوه كما هو الحال في الخطاب القرآنيّ. لذا فلا مجال لِوضع الحجم فارقا بينهما لأنّ النص بما أنّه متضَمَّن في الخطاب، فإنّه يطول بِطوله ويَقصر بِقِصَره.

ولَقَد حاوَل محمّد مفتاح التّفريق بين المصطلَحَين، بعدما أشار إلى ما يَشهدانه مِن تَذَبذُب على مستوى الدّلالة؛ فأحيانا توسَم طبيعة العلاقة بينهما بالتّرادُف، وأحيانا أخرى بالتّقابُل، وذلك تَبَعا لِمَنهَج الدّراسَة والبحث، مُتَبَنِيا القَول بأنّ الخطاب أعمّ مِن النصّ وهو شامِل له[4].

حيث نَجد الباحث يُعَرِّف المصطلحَين راصِدا الفرق بينهما في قَوله: "إنّ النصّ عبارة عن وَحدات لغويّة طبيعيّة مُنضَّدَة مُتَّسِقة، وإنّ الخطاب عبارة عن وحدات لغويّة طبيعيّةمُنضَّدَة مُتَّسِقة مُنسَجمة. ونَعني بالتّنضيد ما يَضمَن العلاقة بين أجزاء النصّ والخطاب، مثل أدوات العطف وغيرها مِن الرّوابِط، وبالتّنسيق ما يَحتَوي أنواع العلائق بين

---

[1]– ينظر محمد العبد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، سنة2005، ص8/ ص9.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص12.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص12.

[4]–ينظر محمد مفتاح، التشابه والاختلاف –نحو منهاجية شموليّة–، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط1، سنة1996، ص34/ ص35.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الكلمات المعجميّة، وبالانسجام ما يَكون مِن علاقة بين عالَم النصّ وعالم الواقِع"[1].فقد جَعَل الفرق كامنا في الانسجام، وكأنّه يَقول بِتَعريفه هذا، إنّ الخطاب نَصّ يُضاف إليه الانسجام. غير أنّ الانسجام هو ضابط نصّي كما أشرنا إلى ذلك سابقا؛ لأنّه يَرتَبِط بالتّلاحُم الدّلاليّ للبنية اللّغويّة. وصحيح أنّ الخطاب يَحوي هذا الضّابِط إلّا أنّه لا يُعَدّ مُميِّزا له عن النصّ، فكان على الباحث اِستعمال مصطلَح السياق بدلا مِن الانسجام، فَعَلى الرّغم مِن أنّ هذا الأخير يَرتَبِط اِرتباطا وثيقا بالسياق إلّا أنّه لا يَمتَلك نفس حمولته الدّلاليّة.

ومِن ثمّ فالمصطلحان تَجمَع بينهما علاقة اتّصال مِن جهة، واِنفصال مِن جهة أخرى؛ فالاتّصال يَتمثّل في كَون الخطاب يَشمل النصّ، ولا وُجود لِنَصّ دون نظام الخطاب، كما أنّ النصّ هو البنية التي يَتجلّى مِن خلالها الخطاب. أمّا الانفصال فيَتمثّل في جملة الفروق المذكورة آنفا.

وقَد جاء المدخَل مُصطلحيّا مفهوميّا لِوَضع قاعدة متينة في اِستعمال المصطلَحَين على طول البحث. واِنطلاقا مِن هذا العرض فإنّنا سَنستَعمل كِلا المصطلحين (النص والخطاب) لِنَعت القرآن الكريم فهو نصّ وخطاب.

[1]– محمد مفتاح، التشابه والاختلاف –نحو منهاجية شموليّة–، ص35.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الفصل الأوّل:

الأسلوبيّة والحجاج.

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تمهيد:

إنّ الحَديث عَن هذَين المجالَين على الرَّغم مِن تَبايُنهما يقودنا إلى البَحْث في مجال التّقاطُع بينهما؛ ذلك لأنّ المنظور الجديد للبلاغة يرى أنّ النصّ البليغ هو الأكثر إقناعا والأظهر حُجَّة. فالأسلوب والحجاج متلازمان؛ لأنّ هذا الأخير لا يَتجلّى إلّا مِن خلال الأوَّل، كما أنّ الأوّل يَعضد هذا الأخير ويشدّ أواصِره.

- **المبحث الأوّل: علم الأسلوب موضوعه وماهيته.**

والحديث عن ماهية هذا العلم يَقتضي منّا الوقوف عند جملة مِن العناصر لِإجلاء هذه الماهية؛ ومِن ذلك وَضْع حَدٍّ له، وبيان صِلته باللّسانيّات وكذلك بالبلاغة، إضافة إلى إبراز مناهج التّحليل الأسلوبيّ وإجراءاته. ولا تتحدَّد هذه الماهية إلّا مِن خِلال بَسْط القَول في مادّة هذا العلم وموضوعه؛ وهو الأسلوب.

ونَظَرا لِتَعدُّد المدارِس الأسلوبيّة وتَبايُن اِتّجاهاتها، فإنّه مِن المتعذَّر الإلمام بِكُلّ ما صَدَر عنها مِن بحوث ودراسات، وعَرْض دَقائقها؛ لِضيق مجال هذا البحث، لذا سَنَكتَفي بِذِكر وتحليل ما جاء عن التيّارات الأكثر تأثيرا فيها.

1) موضوع علم الأسلوب (الأسلوبيّة):

يُعَدّ الأسلوب موضوع الأسلوبيّة أو علم الأسلوب، وكأبسَط تَعريف لَه:هو جملة الخصائص التي تُميِّز نصّا عن آخر. وحتّى هذا المصطلَح تعدّدَت مفاهيمه شَأنه في ذلك شَأن العلم الذي يَبحث فيه، وكي لا يَخوض هذا البحث في مُعتَرَك التّعريفات المسنَدَة للأسلوب، والتي أفرَزَتها مُختَلَف الاتّجاهات النّقديّة؛ تَبَعا لِتبايُن مدارسها، فكلّ منها تَجعَل مِن علم الأسلوب (الأسلوبيّة) علما يُعنى باللّغة وِفق نَظرة مُحدَّدَة، ويحلّلها بآليّات منهجيّة خاصّة. فإنّنا سَنقدِّم تَعريفا يُشَكِّل مُحصِّلةَ اِستقراء لِمُختَلَف التّعريفات المقدَّمَة له، رغم تبايُنها حينا وتطابقها حينا آخَر، حيث يُمكِن تصنيفها في اتّجاهات ثلاثة:

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أ) **الاتّجاه الذي رَكّز في تعريفه على مؤلِّف النصّ:**

عَدّ الأسلوب بِمثابة بَصمة عن الفَرد، أو العلامة التي تُحيلنا على صاحِب النصّ. فالأسلوب حسب هذا الاتّجاه اِختيار يَحدُث على مستوى النّظام اللّغوي؛ وشخصيّة المؤلِّف أو المُبدِع تتجلّى في اِختياراته[1]. وبذلك يكون الأسلوب إخراجا للّغة مِن الوجود بالقوّة إلى الوجود بالفِعل؛ فالمُبدِع يَأتي ومعه اللّغة فيَنسُج ويُؤلِّف ويَختار على مستواها لِيُخرِج نصَّه إلى الوُجود. وليس هذا الاختيار مُجرَّد فوضى؛ بل هو نظام تَنتَظم به اللّغة، أو بِعبارة أخرى إنّه اختيار واعٍ. ومِن ثَمّ يَكون نِظام اللّغة قَبلي، ونظام الأسلوب بَعديّ.

ونُميِّز هنا بين نوعين مِن الاختيار الذي يقوم به المؤلِّف:اختيار يُحدِّده سياق المقام؛ فهو انتقاء نَفعيّ، يُؤثِر فيه تعبيرا لغويّا على آخر تحقيقا لِمَقاصِده. واِختيار تركيبيّ؛ يَتمثَّل في اِنتقاء يَحدُث على مستوى القواعد اللّغويّة في مستوياتها المختلفة (صوتا، وصرفا، ونحوا، ودلالة، ومعجما)، ومِن ذلك ظاهرة الفصل والوصل، والتّقديم والتّأخير، والحذف والذِّكر...[2]ولايَقِلّ النّوع الأوّل مِن الاختيار أهميّة عَن لاحِقه؛ ذلك لأنّه لابُدّ لِباثّ الخطاب أن يَكون مُزدَوج الكفاءة لِيُفهِم مُخاطَبه ويُفحِمه في آن؛ فكفاءته التّداوليّة تُضاف إلى نظيرتها اللّسانيّة لِيَتحقَّق مقصده. على خِلاف ما ذهب إليه (سعد مصلوح)؛ حين جعل مصطلَح الأسلوب يَنصَرِف أساسا إلى النّوع الثّاني (الاختيار التّركيبي)[3]. فنحن لا نوافقه الرّأي في هذا الطّرح؛ ذلك لأنّ الأسلوب بِعَدِّه صورة لفظيّة يعود الفَضل في نظامها اللّغويّ إلى نظام آخر معنويّ اِنتظم وتألَّف في نَفس المتكلِّم، فجاء التّأليف اللّفظيّ على مثاله؛ فالأسلوب ليس سوى

---

[1]- ينظر سَعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغويّة إحصائيّة، عالم الكتب، القاهرة، ط3، سنة1992، ص45.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص38/ ص39.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص39.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

معان مرتَّبة قبل أن يَكون ألفاظا منسَّقَة[1]. ولا شَكّ أنّ هذه المعاني يُفرِزها المقام بِعناصِره المختلفة.

فكِلا الاختيارين يَتجسَّد مِن خلال النّظام اللّغويّ، ولا يُمكِن الفصل بينهما، وإنّما هذا التّفريق هو مِن قَبيل العمل التّنظيريّ فَحسب بُغيَة التّوضيح. ونَضرِب مثالا على هذا بِقَوله تعالى: ﴿وَقِيلَ يَٰٓأَرۡضُ ٱبۡلَعِي مَآءَكِ وَيَٰسَمَآءُ أَقۡلِعِي وَغِيضَ ٱلۡمَآءُ وَقُضِيَ ٱلۡأَمۡرُ وَٱسۡتَوَتۡ عَلَى ٱلۡجُودِيِّۖ وَقِيلَ بُعۡدٗا لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[2]، فقد استعمل مُعجَم (بَلَع) بدل (شرِب) لأنّ المقام مقام عذاب، والشُّرب هو الفعل الطّبيعيّ للأرض حالة حاجتها للماء، لكن (بَلَع) دلّ على أنّ السّلوك غير طبيعيّ؛ فالأرض أخرَجَت الماء بِأمْر مِن ربّها بمناسبة العذاب، وكذلك (أقلَع) بَدَل (كَفَّ): فبِأمرٍ منه تعالى توقَّفَت عن إخراج الماء. ف(أقلَع) يحمل دلالة التوقُّف التام. وهي دلالات مُتولِّدة عن المقام، أُخرِجَت في نظام تركيبيّ مُتناسِق بَرَز من خلاله أسلوب النصّ القرآنيّ.

فالنّظام اللّغويّ يُتيح للمتكلِّم الانتقاء على مُستواه مِن بين عَديد الإمكانات التي يَضعها تحت تصرُّفه، غير أنّ الذي يَجب على صاحب النصّ أن يُوَجِّه هذا الاختيار بِوَعيِه؛ وفق ما يَخدِم المقاصِد والأهداف التي يَروم تحقيقها.

فالقَول بأنّ الأسلوب اختيار يقتضي التّسليم بِمَبدَأين –كما يرى (عبد السلام المسدي)– : مبدأ الغائيّة والنّوعيّة[3]؛ فغائيّته مُتمثّلة في دوافع هذا الاختيار –وهو ما أشرنا إليه آنفا– وهي مرتبطة أساسا بالمقام. أمّا نوعيّته فتتمثَّل في وظائفه ذات البعد التّأثيري في المتلقّي. وهذا يُؤكِّد وَسْم هذا الاختيار بِكونه واعيا؛ فالأسلوب إنّما هو "الممارَسة العمليّة

---

[1]– ينظر أحمد الشّايب، الأسلوب دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ط8، سنة1991، ص40.

[2]– سورة هود، الآية (44).

[3]– ينظر عبد السلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3، ص76/ ص77.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المنهجيّة لأدوات اللّغة"[1] كما يرى سبيتزر (spitzer)، وبِتَحديد أدقّ هو "تفضيل الإنسان بعض طاقات اللّغة على بعضها الآخر في لحظة محدَّدة مِن لحظات الاستعمال"[2]. وبذلك يكون هذا الاختيار عَقدا مِن الوَعي المشتَرَك بين الباث والمتلقي في الإطار التّخاطبي[3].

ب) <u>الاتّجاه الذي رَكَّز في تَعريفه على المتلقّي:</u>

تقوم نظرَة هذا الاتّجاه على عَدّ الأسلوب مُرتبِطا بِفِعل التلقّي؛ أي يُرصَد مِن خلال تأثُّر المتلقي؛ فالغاية التي يَجري إليها الخطاب هي تغيير وضعيّة السّامع وحَمله على الإذعان لِمَضامينه بِإفحامه.

والأسلوب بهذا التصوُّر هو مجموعة الخصائص اللّغويّة التي يَتحوَّل بها الخطاب عن سياقه الإخباري إلى أداء وظيفة جمالية تأثيريّة؛ فيكون بذلك مُزدَوَج الوظيفة والغاية؛ يُؤدّي ما يُؤدّيه الكلام العادي مِن إبلاغ الرّسالة الدّلاليّة، مع تسليط تأثير ضاغط يَحمِل المتلقي على الاستجابة بِشَكل مِن الأشكال لهذه الرّسالة[4]. وهذا التّأثير لا يكون إلّا مِن خِلال إبراز عناصر لغويّة في السّلسلة الكلاميّة، وحَمْل القارئ على الانتباه إليها؛ فتكون بِذلك ذات دلالات تمييزيّة، وهو ما ذهب إليه ريفاتير(Rivater) بِقَوله إنّ الكلام يُعبِّر والأسلوب يُبرِز[5].

وهذا لا يَتنافى مع تعريف الاتّجاه الأوّل؛ فالعناصر اللّغويّة ذات القيمة التّأثيريّة هي عبارة عن اِختيارات يُجريها المتكلِّم على مستوى النّظام اللّغويّ العام. فالأسلوب اِختيار ذو غاية تأثيريّة؛ وهو المقصود بِكَونه اختيارا نابعا عن وَعي وليس مُجرَّد فوضى لغويّة.

---

[1]- J. Marouzeau, précis de stylistique française, Masson et Cie, Fance1969, p: 17

[2]- عبد السلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، ص76.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص76.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص36.

[5]- ينظر المرجع نفسه، ص83.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وينبغي أن نشير هنا إلى أنّ هذا التّأثير نابع إمّا عن إقناع أو عن إمتاع أو عنهما معا؛ فاستجابة المتلقي قد تكون صادرة عن تسليم عقليّ مُتَأتٍّ مِن طَريقة خاصّة لِعَرض الخطاب وما يُعبِّر عنه مِن وقائع، وقَد تَصدر عن تسليم وجدانيّ أحدَثَته الوظيفة الجماليّة للعناصر اللّغويّة الموظّفة فيه، وقد تصدر عنهما جميعا.

وبذلك فإنّ الإذعان الذي يُحقّقه الأسلوب ليس انقيادا مستبِدّا كما يراه بعض الباحثين[1]، وإنّما يختاره المتلقي عن إرادة.

ج) <u>الاتّجاه الذي ركّز في تعريفه على النصّ:</u>

وهو الاتّجاه الذي آثر الموضوعيّة في تعريف الأسلوب؛ وذلك بِعَزل طَرَفَي العمليّة الإبداعيّة (المتكلّم والمتلقيّ) مُرَكِّزا على لغة النصّ. ويَنقَسِم هذا الاتّجاه في تَعريفه للأسلوب إلى فِرَق ثلاثة:فريق يعدّه انزياحا عن نَمَط معياريّ أو مفارَقة تَحدث على مستوى النّظام اللّغويّ. وفريق آخر عدّه إضافة إلى تعبير مُحايِد يُمكِن أن يوسَم بأنّه غير مُتأسلِب. في حين نَظَر إليه فريق ثالث على أنّه خواص متضمَّنَة في اللّغة يَعمَل السياق على إبرازها2.

والظاهر أنّ هذه المناهج الثلاث (الفِرَق الثلاث) متكاملة في نَظرتها للأسلوب، وهو ما ذَهَب إليه (سعد مصلوح)، ومِن قَبله إنكيفست (Enkvist)[3]. فالأسلوب نظام يَتشَكّل داخل النّظام اللّغوي؛ أي مُتَضَمَّن فيه. ممّا يُؤدّي بنا إلى القَول بأنّ قواعده المتناهية قادرة على إنتاج أشكاله غير المتناهية شأنه شأن اللّغة التي يَتشكّل منها[4]. وبذلك يكون عبارة عن مجموعة سِمات تُضاف إلى لغة النصّ تجعله مُتَأسلِبا. ولا يَعدو هذا التجدّد اللّغويّ أو ما

---

[1]- ينظر عبد السلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، ص83.

[2]- ينظر سعد مصلوح، الأسلوب دراسة لغويّة إحصائيّة، ص45.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص46.

[4]- ينظر منذر عيّاشي، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط1، سنة 2002، ص38.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يُطلَق عليه عبقريّة اللّغة إلّا أن يَتَمَظهر في خروج عن المألوف في نظامها؛ إمّا باللّجوء إلى ما نَدَر مِن الصِّيَغ، أو بِخَرْقِ قواعدها.

وبِهذا يَبدو الأسلوب "... مِن جِهة أولى وقَد تميَّزَت اللّغة به شَكلا خاصّا مِن أشكال الخَلْق اللّغويّ، ويَأخذ ظهوره مِن جِهة ثانية –وقَد صار علامة فارِقة– صِفة الحَدَث في نظام اللّغة التي يَدلّ بها"[1].

ويُمكِن أن نَذهب إلى أبعد مِن هذا، فَحتّى الاتّجاهات الثلاث الكبرى في تحديد الأسلوب يُمكِن أن يُنظَر إليها على أنّها تُشَكِّل تكامُلا في تعريف مُصطلَح (الأسلوب) عِوَضا عن كَونها بَدائِل مفهوميّة.

فالأسلوب بِعَدِّه مجموعة الإمكانات التي تُحقِّقها اللّغة، يَستَغلّ ويختار أكبر قَدر ممكن منها الكاتب النّاجح وصانِع الجمال الماهِر لا لِأجْل تأدية المعنى فَحَسب، بل لِأجل أن يَصل إلى المتلقّي بِأوضَح السُبُل وأحسنها؛ قَصد التّأثير فيه، سَعيا منه لِتَحقيق إذعانه. ولا يَكون ذلك إلّا مِن خلال عَرْض خاصّ للخطاب تتجلّى فيه عبقريّة اللّغة. وتتمَظهَر هذه الأخيرة في الابتعاد عن الاستعمال المألوف، ممّا يوقِع في نظام اللّغة اضطرابا يُصبِح هو ذاته انتظاما جديدا[2].

إذَن الأسلوب نظام مُتَضَمَّن داخل النّظام اللّغويّ، يَظهَر على مستوى النصّ مِن خلال عمليّة الاختيار التي يُجريها المؤلِّف في إطار النّظام اللّغويّ العام وِفق ما يَقتَضيه السّياق، يَجعَل سِمَة الأَسلَبَة تُضاف إلى هذا النصّ، ممّا يُشَكِّل قُوَّة ضاغطة على المتلقي – مِن خِلال الانزياح والخروج عن المعهود في لغته– تَجعَله يَنقاد لِمُتَضَمَّنات الرّسالة.

[1]– منذر عيّاشي، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، ص39.

[2]– ينظر عبد السّلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص85/ ص101.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

نَكون بِهذا قد صُغنا تَعريفا نَحسِبه ألَمَّ بِجُلّ جوانب الظاهرة الأسلوبيّة – إن لَم نَقُل بِجَميعها– ذلك لِأنّنا نرى أنّ هذه المفاهيم التي تَمَخَّضَت عن تيارات متباينة لا تُشَكِّل تنافرا بل يُمكِن أن تَتَكامَل لِوَضع حَدّ شَامل لِمُصطلح (الأسلوب).

والذي نَراه أنّ هذا التّعريف الذي وَضَعناه أَنسَب لِدِراسَتنا هذه التي تُقحِم الجانب التّداولي في الدّراسة الأسلوبيّة، ولا نَدَّعي نجاعته لِيَكون أساسا للبَحث في مُختَلَف التيّارات الأسلوبيّة الأخرى، بل كما أسلَفنا إنّ لِكُلّ منها منهجا أضفى بها إلى صياغة حَدّ خاصّ.

2) ماهية علم الأسلوب (الأسلوبيّة):

أ) تعريفه:

إنّ وَضع حَدّ لِهذا العِلم يَستَوعِب مُختَلَف التيّارات التي وَلَّدَته والتي تَتَجاذَبه مِن الصّعوبة بِمَكان، لَكِن سَيَقتَصِر بَحثنا على أهمّ التيّارات المؤثِّرة فيه –كما أسلفنا– كما سَيَنتَقي منها ما يَتَناسَب مع موضوع دراستنا لِوَضْع تعريف له؛ أي سَيَسعى إلى بيان أسس هذا العلم الذي يَهتَم بالخطاب حال اِنزياحه عن سياقه الإخباري إلى أداء وظيفته التّأثيريّة الجماليّة. أو بِعِبارة أخرى سَنَنطلِق مِن تَساؤُل يَقوم مقام الفرضيّة:ما الذي يَجعَل الخطاب مزدَوَج الوظيفة والغاية؛ يُؤدّي ما يُؤدّيه الكلام العادي مِن إبلاغ للرّسالة الدّلاليّة، مع تسليط تأثير ضاغط على المتلقي يَحمِله على الاستجابة لهذه الرّسالة بِطَريقة ما؟[1]

فالأسلوبيّة كَصيغة لغويّة مُرَكَّبَة مِن الجِذر (الأسلوب) واللّاحقة (...يّة)، حامِلة لِثنائيّة مفهوميّة: مفهوم الذّاتيّة الذي يَحمله مُصطلَح (الأسلوب)، ومفهوم الموضوعيّة أو العلميّة الذي تحمله اللّاحقة، وهو عَين ما يَحمله الدّال الاصطلاحيّ (علم الأسلوب) مِن حمولة دلاليّة[2]. فالعِلم يَقوم على الموضوعيّة والصّرامة (هذا لأنّ علم الأسلوب خرَج مِن رَحِم اللّسانيّات)، وموضوع العلم (الأسلوب) ذاتيّ. ومِن ثَمّ فالدّراسة الأسلوبيّة في عُمومها تَهذيب

[1]– ينظر عبد السّلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص36.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

للذاتيّة بِتَسليط الأدوات العلميّة عليها. وهي المعادلة الصّعبة التي تَضطَلِع عليها الأسلوبيّة: كيفيّة الجَمع بين ما هو موضوعيّ وما هو ذاتيّ.

لِذلك فإنّ النّوع الثّاني مِن الدّراسات الأسلوبيّة هو الذي سَيَكون المجال الذي سَيَشتَغِل عليه بحثنا؛ فَعادَة ما تُصَنَّف الأسلوبيّات إلى مجالَين كبيرَين: أسلوبيّة التّعبير وأسلوبيّة الفرد[1]. وما يَهُمّنا هنا هو هذا النّوع الأخير (أسلوبيّة الفَرْد). غير أنّه لا مَناص مِن الإشارة إلى النّوع الأوّل وبيان نِطاق اِهتمامه لِيَتَّضِح جليّا النّوع الثّاني وميدان بحثه خصوصا وأنّ بدايات الأسلوبيّة تمثّلت في أسلوبيّة التّعبير.

فأسلوبيّة التّعبير التي أسّسها بالي (Bally) تَدرُس علاقات الشّكل اللّغوي مع التّفكير؛ أي إنّها تَهتَم بالكلام العادي بِما هو لغة مُنجَزَة مِن قِبَل الأفراد. وهي بهذا التصوُّر فَنّ مِن أفنان الشَّجَرَة اللّسانيّة. ومِن مَبادِئِها أنّها لا تَخرُج عن الإطار اللّغويّ؛ أي تَنظر إلى البُنى اللّغويّة ووظائفها داخل النّظام اللّغويّ، لذا فهي وَصفيّة (مجالها علم الدّلالة).

أمّا أسلوبيّة الفَرد فهي نَقْد للأسلوب؛ تَدرُس علاقة التّعبير بالفرد أو بالمجتمع المُستَعمِل له[2]. تَهتَم باللّغة الإبداعيّة، وتسعى إلى بَحث الأسباب الكامنة وراء الاستعمالات، فهي تُعنى بالمَقاصِد ومَجالها النّقد الأدبي[3].

فالأسلوبيّة التي نسعى لِإبراز ماهيتها هي التي تَدرُس اللّغة المُستَعمَلَة استعمالا إراديّا واعيا؛ أو بِعِبارة أخرى هي تلك التي تَدرُس اللّغة المستَعمَلَة استعمالا جماليّا مقصودا، وذلك بِتَجنيد الأدوات اللّسانيّة لِلكَشف عن ذلك البُعد الجمالي التّأثيريّ الموضوع لِقَصدٍ ما، وهو ما

---

[1]– ينظر بيير جيرو، الأسلوبيّة، تر: منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، دار الحاسوب للطباعة، حلب، سوريّة، ط2، سنة1994، ص45.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص46.

[3]– ينظر عبد المنعم خفاجي، محمد السعدي فرهود، عبد العزيز شَرَف، الأسلوبيّة والبيان العربي، الدار المصريّة اللّبنانيّة، القاهرة، ط1، سنة1992، ص13.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أدّى ب(سبيتزر) إلى عدّها جسر اللّسانيّات إلى عالم الأدب[1]؛ والمقصود هنا بعالم الأدب ليس الأدب بِمَفهومه الضيِّق (كإنتاج لغويّ ذي مواصفات معيّنة)، وإنّما المقصود ذلك المجال الذي تَبرُز فيه الوظيفة الشّعريّة للّغة " أي تلك التي تَجعَل (التّركيز على الرّسالة لِصالح الرّسالة الخاص) وفيها يَتَحرَّر النصّ مِن كلّ رَقابة، وبها يُصبح ذات نفسه، بِغَضّ النظر عن كَونه لغة يوميّة أو غير ذلك"[2]. أي إنّ الأسلوبيّة تُحلِّل اللّغة الإبداعيّة التي تَتكفئ فيها الرسالة على ذاتها فلا تُحيلنا إلّا على نَسَقها؛ أو بتعبير آخر حين تُصبِح الدّوال مدلولات بِذاتها.

ومِن ثَمّ فالظاهرة الأسلوبيّة تتعامَل مع عناصر ثلاثة:

- ❖ العنصر اللّغوي: من خلال معالجة لغة النصّ.
- ❖ العنصر النّفعيّ: ممّا يستدعي إدراج مقولات غير لغويّة كالمؤلِّف والمتلقّي وهدف الرّسالة.
- ❖ والعنصر الجماليّ: وما يَنضَوي عليه مِن تَأثير على المتلقّي[3].

وهي عناصر متلاحمة في عمليّة التّحليل؛ ذلك لأنّ لغة النصّ بِبُعدها الجمالي تُسلِّط نوعا مِن التّأثير في المتلقّي، وهذا التّأثير ليس إلّا تدعيما للعنصر النّفعيّ. وهو ما قَصَده الباحث (عبد السّلام المسدّي) بِقوله إنّ مجال الأسلوبيّة "يَستَقطِب مفهوما ثلاثيّا قائما على الجماليّة والأدبيّة والوظيفيّة..."[4] فالأدبيّة هي العنصر اللّغوي في الظاهرة الأسلوبيّة؛ أي هي آليّات التّركيب وطُرق التّأليف والصياغة؛ أو مجموعة الخصائص التي تُميِّز نصّا مِن النصوص الفنيّة، والتي تُكسبه بُعدا جماليّا ذا وظيفة سياقيّة نفعيّة.

---

[1]- ينظر عبد السّلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، ص108.

[2]- منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص52.

[3]- ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشّروق، القاهرة/ بيروت، ط1، سنة1998، ص132.

[4]- عبد السّلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، ص45.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

والذي نَستَثمره مِن أسلوبيّة (سبيتزر) أو الأسلوبيّة الفرديّة رَبْطَ الأسلوب بِذات صاحبه، وعَدِّه سِمَة دالّة عليه؛ تَنعَكِس أهدافه على لغة نَصّه. لذا عُدَّت السِّمة الأسلوبية المميِّزة لِنَص مِن النّصوص مع (سبيتزر) "عبارة عن تفريغ أسلوبي فردي، أو هي طريقة خاصّة في الكلام تنزاح عن الكلام العادي. وأنّ كلّ انزياح عن القاعدة ضمن النّظام اللّغوي يعكس اِنزياحا في بعض الميادين الأخرى"[1]. أي إنّ الانزياح اللّساني يتناسب مع انزياحات مِن مستوى آخر؛ المزاج، الوسط الاجتماعيّ، الثّقافة...[2]وهذا ما يُمكِن أن نُطلِق عليه (الجوانب التّداوليّة) في الظاهرة الأسلوبيّة. فاللّغة تَعكِس البيئة التي تولَّدَت فيها، وهي في الآن نفسه غاية يسعى المتكلِّم بها تحقيق مقاصده. لكن هذا لا يَنفي كَون مجال الدّراسة الأسلوبيّة هو النصّ كبنية لغويّة.

كما يُمكِن أن نَستَثمِر مِن أسلوبيّة (ريفاتير) حديثه عن الأسلوب؛ وكونه لا يتحدَّد إلّا عبر القارئ. حيث جَعل النصّ مُرتَبِطا بِفِعل القراءة، وعَدّ التّحليل الأسلوبيّ تحليلا يَرصُد اِستجابات المتلقّي وتأثُّره. لذا حصَر قيمة الظّاهرة الأسلوبيّة في تناسبها مع حِدَّة المفاجَأة التي تُحدِثها تَناسُبا طَرديّا؛ فكلّما كانت الخاصيّة غير متوقَّعَة كلّما كان وَقعها في نفس المتلقي أشدّ. وهو ما حَدَا به إلى القَول بالتّناسُب العكسيّ بين الطّاقة التّأثيريّة لِخاصيّة أسلوبيّة وتواترها؛ فكلّما تكرّرَت نفس الخاصيّة الأسلوبيّة ضَعُفَت مُقَوّماتها الأسلوبيّة؛ لِأنّ التّكرار يُفقدها طاقتها التّأثيريّة[3].

استنادا إلى ما سَبَق يُمكِن تعريف الأسلوبيّة بأنّها: دراسة نظريّة ومَنهَج إجرائيّ، مادّتها الأسلوب بما هو لغة إبداعيّة تروم التّأثير في المتلقّي. تَرصُد مواطِن هذا التّأثير مِن خلال الخصائص اللّغويّة التي تُميِّز نَصّا بِعَينه.

---

[1]– بيير جيرو، الأسلوبيّة، ص81.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص84.

[3]– ينظر موسى سامح ربابعة، الأسلوبيّة مفاهيمها وتجليّاتها، دار الكندي، الأردن، ط1، سنة2003، ص17/ ص18.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ب) علاقة علم الأسلوب باللّسانيّات:

نَنطلَق في هذا العنصر مِن المفهوم الذي أبداه (عبد السلام المسدي)، والذي يَنصّ على "... أنّ الأسلوبيّة ترتبط باللّسانيات اِرتباط النّاشئ بِعِلّة نشوئه، فلَقد تفاعَل عِلم اللّسان مع مناهج النّقد الأدبيّ الحديث حتّى أخصَبه فأرسى معه قواعد علم الأسلوب، وما فتئت الصّلة بينهما قائمة أخذا وعطاء بعضها في المعالجات وبعضها في التّنظير، غير أنّ كلا العلمين قَد قَويَت دعائمه فتفرَّد بِمضمون معرفي..."[1] ذلك لأنّ الأسلوبيّة فنّ مِن أفنان الشجرة اللسانية. واللّسانيات تهتم باللّغة العاديّة، لكن حال دخولها إلى عالم الأدب تستحيل أسلوبيّة؛ لأنّ لغة الأدب لغة إبداعيّة.

فاللّسانيات تقوم على وَصفِ وإحصاء الظّواهر اللّغويّة كما هي، دون الحُكم عليها. لكنّ الأسلوبيّة تُزاوِج بين الوصف والحُكم؛ حيث تَنضوي على جانب وصفيّ بِعدّها فرعا مِن فروع اللّسانيّات، كما تنضوي على جانب نقديّ. أي إنّها تنطلِق مِن اللّسانيّات، وغايتها إنتاج الدّلالة وتوسيع دائرتها؛ بِكِتابة نصّ فوق نصّ (كتابة نصّ نقديّ فوق نصّ إبداعيّ).

وعلاقة علم الأسلوب باللّسانيّات كعلاقة الكلام باللّغة؛ فهذه الأخيرة تمثّل مجموعة مِن القوانين المختزَنَة في أذهان أفراد الجماعة الواحدة، أمّا الكلام فهو التّأدية الفرديّة للّغة؛ أي إنّه الإنجاز، وهو الأداء الفعليّ لها، يقوم به الفرد لذا يَتميّز بالخصوصيّة. خلافا للّغة التي تَتّسِم بِوَسْم الاجتماعيّة، وتُعَدّ النّسَق أو النّظام الذي يُبنى على أساسه الكلام[2]. فالعلاقة بينهما علاقة عموم وخصوص؛ فالكلام منجَز خاصّ داخل نظام عام هو نظام اللّغة. ولأنّ الدّراسة الأسلوبيّة دراسة تُعنى بالكلام بِعَدّه الحَيِّز المادي الملموس الذي يَأخذ أشكالا مختلفة (خطابا، أو نصّا...) فإنّها تَخضَع لِمقولات اللّسانيّات العامّة بما أنّ موضوع هذه الأخيرة هو

---

[1]- عبد السّلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، ص05/ ص06.

[2]- ينظر منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص56.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

اللغة، والتي تُعَدّ المعيار الموضوعي الذي تُقاس به خصوصيّة الأسلوب (الكلام المنجَز) واختلافه مِن فَرد إلى آخر[1].

فموضوع الأسلوبيّة لا يعدو أن يكون وسيلة من وسائل استغلال الطاقة الكامنة في اللغة التي تُعَدّ حقل اشتغال اللّسانيّات.

وما يُقال عن اللّغة والكلام يُقال عن اللّسانيّات والأسلوبيّة؛ فالكلام يَدخل في دائرة اللّغة، ولا تَدخل اللّغة في دائرة الكلام لأنّها أوسع دائرة منه؛ فهي تتضمّنه[2].

ويَتجلّى هذا الأمر بِشَكل أوضَح مِن خلال الحديث عن نظام اللّغة ونظام الأسلوب؛ فالأسلوب نظام مُدرَك بالمقارَنة، أي إنّه نظام خاصّ بإزاء نظام عام أو ضمنه، وهو نظام اللغة. فهذه الأخيرة بِعدّها موجودة بالقوّة تتجدَّد وتتعدّد وظائفها بالأسلوب، فهو نظام تنتظم به اللغة[3]. إذ يُتيح لها فرصة الظهور والتواجد في عالَم النّصوص، وهي شَرط لِوجوده، لكن في الآن نفسه هو إخراج لها من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. وهو لغة تَخلق نظامها بعد أن لم يَكن؛ أي إنّه نظام لنصّ مخصوص لا يُمكن القياس عليه. وعليه فالأسلوبيّة تهتم باختلاف المنتَج مِن الكلام مع القاعدة اللّغويّة (التي تُعنى بها اللّسانيّات) مِن جِهَة، وإختلاف هذا الكلام مع المعنى منطِقا والدّلالة اتّساقا عن الكلام العاديّ المألوف مِن جهة أخرى؛ بِما أنّ الأساليب لغة ثانية تَكسِر ما هو قاعديّ. أي إنّ الأسلوبيّة تَستَثمِر مقولات لسانيّة في تحليلاتها، وتتجاوزها بِمقولات خاصّة نابعة عن هذا النظام المتفرِّد (نظام الأسلوب).

فارتباط الأسلوبيّة باللّسانيّات لا يُخِلّ باستقلاليتها؛ فالعلوم الإنسانيّة عامّة لا تَخلوا مِن سِمَة التّأثير والتّأثُّر. وعلاقة الاتّصال التي تَربطها باللّسانيّات تتجلّى في اِعتمادها على

---

[1]- ينظر يوسف أبو العدوس، الأسلوبيّة الرؤية والتّطبيق، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، سنة2007، ص45.

[2]- ينظر منذر عياشي، الأسلوبية وتحليل الخطاب، ص21.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص92/ ص94.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

"...لغة النصّ بِوَصفها مَدخلا لِتحليل ظواهره، ودراسة العلاقات التي تَنتَظمها سياقاته، وأنّها بهذا تُقدِّم للنّاقد منهجا لغويّا يُمكِن على أساسه أن يُقيم نقده الموضوعيّ"[1]. هذا بما أنّها منهج إجرائيّ.

وتَظهر علاقة الاتّصال هذه بين العلمين في التّحليل الأسلوبيّ؛ إذ هو مزيج من التّحليل اللّغويّ (وهو جانب موضوعيّ بحت) والتّفسير النّقدي (الإنطباعيّ)، وهما متكاملان؛ فاللّسانيات هي المنهَل الذي يَمدّنا بالقَرائن والأدلّة الموضوعيّة التي نُوسِّع بها دائرة الدّلالة في النّصّ؛ أي تَمنحنا كافّة السِّمات اللّغويّة التي تتعلَّق بِتَفسيره عن طريق وَصف وتحليل الوحدات اللّغويّة، وتِبيان الدّلالات الكامنة وراء مُختَلَف الاختيارات. فاللّسانيّات كدِراسة لغويّة تُعمِّق إدراك وفَهم مَضامين النّصوص بِوَجه عام؛ مِن خلال إطارها النّظري الذي يَتكفَّل بِبَيان وظائف الصيغ اللغويّة وكيفيّة توصيلها للمعاني، وكذا ماهية التّراكيب المُستَخدَمَة لِتَوصيل هذه المعاني[2].

هذا بالنّسبة لِنقاط الإلتقاء بين العِلمين، أمّا النّقاط التي يَفترِقان فيها، والتي تَجعل كلّ عِلم مُستقِلّا بذاته عن الآخر، مُشَكِّلَة علاقة الانفصال بينهما، فهي كالآتي:

- تُعنى اللّسانيّات بالجملة في حين تَهتَم الأسلوبيّة بالإنتاج الكلّي للكلام.
- تتعامل اللّسانيّات مع اللّغة كَشَكل مِن أشكال الحدوث المفترَضَة، أمّا الأسلوبيّة فَتَتَّجه إلى الخطاب بِما هو حَدَث لغويّ موجود بالفِعل.
- ومِن ثَمّ فاللّغة في عُرف اللّسانيّات مُدرَك مُجرَّد تُمثّله قوانينها، أمّا في عُرف الأسلوبيّة فهي الأثر الذي تَتركه في نفس المتلقي مباشرة[3].

---

[1]– فتح اللّه أحمد سليمان، الأسلوبيّة –مدخل نظريّ ودراسة تطبيقيّة–، مكتبة الآداب، القاهرة، سنة2004، ص52.

[2]– ينظر علي عزّت، الاتّجاهات الحديثة في عِلم الأساليب وتحليل الخطاب، شركة أبو الهول، القاهرة، ط1، سنة1996، ص02/ ص03.

[3]– ينظر منذر عياشي، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، ص09.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- فاللّسانيّات تَدرُس ما يُقال (أي تَهتَم بالوَصف)، أمّا الأسلوبيّة فَتَدرُس كيفيّة ما يُقال (أي تَقرن بين الوصف والتّحليل ومِن ثمّ إصدار الحُكم).
- كما تَقتَصِر اللّسانيّات على تأمين المادّة التي يَعمد إليها المتكلِّم أو الكاتب للإفصاح عن فكرته، أمّا الأسلوبيّة فَتُرشِد إلى اختيار الأنسَب مِن هذه المادّة للتّوصُّل إلى نوع معيَّن مِن التّأثير في السّامع أو القارئ[1].

وَقد نَعَتْنا هذه الفروقات بِكَونها تُشكِّل علاقة اِنفصال، مُستَخدمين لفظ (علاقة) هنا للإشارة إلى أنّ هذه النّقاط وإن كانت نقاط تمايُز العلمَين إلّا أنّ كلّا منها يَعكس الأخذ والعطاء بينهما، وكَون الأسلوبيّة متولّدة عن اللسانيات.

فالعلاقة إذَن علاقة اِتّصال واِنفصال في آن؛ فالاتّصال نابع من أنّ الأسلوبيّة خرجَت مِن رَحم اللّسانيّات، والانفصال يظهر في مجموعة الإجراءات المنهجيّة الخاصّة بِكلّ عِلم.

ج) <u>علاقة علم الأسلوب بالبلاغة:</u>

قَبل الحديث عن هذه العلاقة لا بُدّ أن نُبيِّن أوّلا البلاغة المراد تجلية علاقتها بِعِلم الأسلوب. فَمِن المعلوم أنّ علم الأسلوب علم غربيّ حديث لذا لا يُمكِن بِحال مُقارنته بالبلاغة العربيّة كما فَعَل بَعض الباحثين(*). على الرّغم مِن أنّ العرب كانت لديهم ملامح التّفكير الأسلوبيّ إلّا أنّه لم يكن لديهم (علم الأسلوب) بِحمولته الدّلاليّة الحديثة، كما أنّه مِن المنهج العلميّ أن تُدرَس العلوم في سياقاتها الفكريّة؛ لذا مِن الأنسَب أن يُقارَن علم الأسلوب بالبلاغة الغربيّة؛ بما أنّ كلا العلمين مِن مَنشَأ واحد وتَمخَّضا عن نفس البيئة الفكريّة.

---

[1]– ينظر يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، ص40.

(*)– من هؤلاء الباحثين: محمد عبد المطلب في كتابه (البلاغة والأسلوبيّة)، ينظر محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبيّة، مكتبة لبنان ناشرون (لبنان)، الشركة المصرية العالمية لونجمان (مصر)، ط1، سنة1994، ص260/ وشكري عياد في (مدخل إلى علم الأسلوب)، ينظر شكري محمد عياد، مدخل إلى علم الأسلوب، مكتبة الجيزة العامة، ط2، سنة1992، ص05/ ويوسف أبو العدوس في (الأسلوبية الرؤية والتطبيق)، ينظر ص81.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ويَذهب مذهبنا هذا (صلاح فضل) في قَوله: "فَمِن السَّذاجة بِمَكان أن نتصوَّر علما ناضجا في غير عصره، لأنّ هذا يُؤدّي إلى خَلل في تَصوُّر بنية الثّقافة الإنسانيّة"[1]، أو بعبارة أخرى إنّما هو مغالطة فكريّة.

كما يَجدر بنا في هذا المقام بيان المراحل التي مرَّت بها البلاغة الغربيّة، وهي بلاغة مغايرة تماما للبلاغة العربيّة سواء من حيث أسس النشأة، أم مِن حيث تطبيقاتها. إذ يُمكِن إجمالها في ثلاث مراحل:

- المرحلة الأولى: اِرتبطت فيها بالخطابة، فكانت فنّا لِتأليف الخطاب، وانطوَت بِذلك على حمولة الإقناع والتّأثير في المخاطَب؛ تبحث عن كيفيّة حدوث هذا الإقناع في الخطاب. حيث أخذت في هذه المرحلة طابعا تعليميّا بدخولها المعاهد والمؤسسات التعليميّة.
- أمّا المرحلة الثّانيّة: فَدَخَلَت فيها مجال الأدب، وصارت تهدف إلى صياغة الخطاب الجميل لا غير، مُتخلية عن أنواع الخطابات الأخرى[2].
- وفي المرحلة الثّالثة: تقلّصَ مجال دراستها أكثَر فأكثر، حيث أخَذَت طابعا شَكليّا؛ عُنيَت فيه بالخصائص اللّغويّة وتصنيفها في مجموعة قواعد وأشكال تَجري عليها عمليّات المعالجة البلاغيّة[3]. فهذا الطّابع التّعليميّ هو الذي آل بها إلى الزّوال، إذ لَم تَعُد "سِوى مجموعة مِن القواعِد المنظّمة التي تُمثِّل تعبيرا عامّا عن مظاهر ثقافة العصر، وعن فكرته الثّابتة عن الإبداع اللّغوي والأدبي"[4]. خصوصا مع ظهور البديل الذي أخرَجَته اللّسانيّات؛ أي (علم الأسلوب) فكان وريثا للبلاغة، ممّا يَجعلهما "كمتصوَّرَين فكريَّيْن... شحنتين متنافرتين متصادمتين لا يَستَقيم لهما تواجُد آنيّ في تَفكير أصوليّ

---

[1]– صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص184.

[2]– ينظر يوسف أبو العدوس، الأسلوبيّة الرؤية والتطبيق، ص61.

[3]– ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص169.

[4]– المرجع نفسه، ص173.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مُوحَّد..."[1]وبهذا تتجلّى العلاقة بينهما؛ فهي لا تَعدو إلّا أن تكون علاقة اِمتداد ونَفي في آن واحد؛ فالأسلوبيّة بالنّسبة للبلاغة بِمثابة حَبل التّواصُل وخَطّ القطيعة في الآن نفسه كما قَرّر ذلك (عبد السّلام المسدي)[2].

أمّا بالنّسبة لِما قَرّره (يوسف أبو العدوس) مِن كَون وَصْف البديل الذي أُطلِق على الأسلوبيّة غير صحيح أو غير ممكن؛ بِحُجّة أنّ البلاغة لا يُمكِن الاستغناء عنها والأسلوبيّة لا تستطيع أن تقوم مقامها[3]. أو لأنّه يرى أنّه "لا يَسَع المرء أن يَتنكَّر لِحقيقة تنامي العلوم وتطوُّرها المستمر... فإنّه ليس مِن اليسير عليه مطلَقا أن يتقبَّل فكرة وراثة عِلم ما لعِلم سابق، طالما أنّ هذه الوراثة تَحمِل في طيّاتها الدّلالة على إفناء العِلم السّابق بِوصفه علما مستقلا له تميُّزه الخاص..."[4] فالحُجّة الأولى التي قَدَّمها الباحث يُمكِن ردّها بِقَولنا إنّ الذي دَفَع الباحث إلى هذا التصوُّر؛ وهو كَون البلاغة علما قائما له جدارته في التّحليل النصّي، مردُّه إلى مقارنته بين الأسلوبيّة (وهي علم غربيّ) والبلاغة العربيّة التي لازالت ذات جدارة في تحليل النّصوص. وقد أسلَفنا بيان المطبّات التي قد يَقَع فيها الدارس جرّاء أَخْذ المصطلَح أو العلم مِن مظانّه الفكريّة وإحلاله في غير بيئته التي تمخَّض عنها، وهو ماحَصَل للباحث هنا. فالبلاغة الغربية آلت إلى الزّوال وأخرَجَت بلاغة حديثة هي الأسلوبيّة، أمّا البلاغة العربيّة فتندرِج ضمن منظومة علوم اللّغة العربيّة، حيث تحوز بينها مكانتها التي لا يُمكن إغفالها أو الاستغناء عنها كما ذهب إلى ذلك الباحث.

أمّا الحجّة الثّانية التي تمثّلَت في رَفضِه لِمفهوم الوراثة، ظنّا منه أنّ هذا المفهوم يدلّ على إقصاء تام لِما تمَّت وراثته، فنردّها كالآتي: إنّ مفهوم الوراثة مفهوم ثنائيّ الدّلالة؛ أي يحمل في طيّاته دلالة مزدوجة: دلالة الامتداد، ودلالة النّفي؛ فكَون الأسلوبيّة وريثا للبلاغة لا

---

[1]– عبد السّلام المسدي، الأسلوبيّة والأسلوب، ص52.

[2]– ينظر المرجع نفسه ص52.

[3]– ينظر يوسف أبو العدوس، الأسلوبيّة الرؤية والتطبيق، ص62.

[4]– المرجع نفسه، ص62.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يَنفي مواطن الاتصال بينهما، وهي سِمة العلوم اللّسانيّة، فكلّ منها يَقوم على أنقاض سابقه؛ يأخذ منه مادّته ويَصوغ منهجه الخاصّ كعِلم مستقلّ.

ولعلّ الذي دَفَع الباحث إلى محاولة دَحْض مقولة الوراثة هذه؛ هو سَعيه للدّفاع عن البلاغة العربيّة، ظنّا منه أنّ مقولة (الأسلوبيّة وريثة البلاغة) يراد بها البلاغة العربية. وهذا ما تعكسه الحجة الأولى التي قدّمها.

ونَفْس الأمر وَقَع فيه (شكري عيّاد) في كتابه (مدخل إلى علم الأسلوب)، حيث نجده يقول: "... ولكنّني إذ أُقدِّم إليك هذا الكتاب لا أُغريك بِبضاعة جديدة مُستَورَدَة. فعِلم الأسلوب ذو نَسَب عريق عندنا، لأنّ أصوله ترجع إلى علوم البلاغة"[1].

وليس هذا إلّا مِن قَبيل غياب المنهج في قراءة التّراث، فإنّه "... لا يَصحّ –حين يَجد الباحث تشابُها بين عِلمَين أن يُعوِّل على مُجرَّد السَّبق الزّمني ويتّخذه دليلا على تأثير السّابق في اللّاحق"[2]. أو بِعبارة أخرى لابُدّ مِن تعمُّق في تحليل العناصر الفكريّة والاجتماعيّة والسياقات الثقافيّة لِتَصنيف المفاهيم[3]، ووَضْع العلوم مواضعها مِن الدّرس.

وعليه نقول إنّ علم الأسلوب وريث البلاغة الغربيّة؛ تَربط بينهما علاقة ذات وجهَين: وَجه الامتداد مِن جِهَة، ووَجْه القطيعة والنّفي مِن جِهة أخرى. أمّا الوجه الأوّل فيَتجلّى في نِقاط التّقاطُع بين العِلمَين، والتي نوردِها كالآتي:

- إنّ كلا الدّراسَتين –سواء البلاغيّة أم الأسلوبيّة– تتّجه إلى الخطاب الفنيّ دون الخطاب العادي.

---

[1]– شكري عيّاد، مدخل إلى عِلم الأسلوب، ص05.

[2]– أحمد مختار عمر، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتّأثّر، عالم الكتب، القاهرة، ط6، سنة1988، ص341.

[3]– ينظر صلاح الدّين زرال، الظاهرة الدّلالية عند علماء العربيّة القدامى حتى نهاية القرن الرابع الهجري، ص21.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- اِهتمامهما بالوسائل التّعبيريّة البارزة في الخطاب دون غيرها مِن الجوانب الأخرى[1].
- تُعَدّ كلاهما أداة نقديّة تُستَخدَم في تَقويم الاسلوب الفردي[2].
- كما تلتقيان في بَحْث طبيعة الصّيغ اللّغويّة ومدى ملاءمتها للأغراض التي سِيقَت لِأجلها.
- تَبحَث كلاهما في كيفيّة تأدية الفكرة بِصياغات لغويّة مختلفة لكلّ منها تأثيرها الخاصّ في المتلقي[3].

في حين يتجلّى الوجه الثّاني مِن العلاقة بين البلاغة والأسلوبيّة في جملة المفارقات أو نقاط الاختلاف بينهما، وهي كالآتي:

- إنّ الأسلوبيّة علم لسانيّ يُعنى بِدراسة مجال التصرُّف الفردي في حدود القواعد البنيوية لِانتظام اللّغة[4].أمّا البلاغة فعِلم ارتبَطَت نشأته أساسا بِعِلم المنطق؛ لذا تأخذ مقولاتها طابع القياس في وَضع القواعد والأحكام.وهذا يَقودنا إلى الفَرق الموالي.
- إنّ البلاغة مَثَّلَت (لِسان الدّفاع القدسي) -كما يَنعتها عبد السلام المسدي- عن اللّغة؛ تَهدف إلى تَطهير اللّغة مِمّا يَشوبها مِن جَرّاء الاستعمال، فالبلاغة تُشَكِّل مجالا للقيود. أمّا الأسلوبيّة فيُمكِن نَعتها بِكَونها مجالا للحريّات؛ بما أنّها تُعنَى بما بِوسع الفَرد أن يَتصرَّف فيه عند استعمال اللّغة[5].
- ومِن ثَمّ فالبلاغة عِلم معياري؛ بما أنّها تحكم بِمُقتَضى أنماط مُسبَقَة وتصنيفات جاهزة. بينما تَنتَهج الأسلوبيّة منهجا وصفيّا تَحكم بِمقتَضاه على الظاهرة اللّغويّة الموجودة بالفِعل؛ فلا تُعلِّل الظّاهرة الإبداعيّة إلّا بعد وَصفها كأثَر فنيّ مُعبِّر عن تجربة فرديّة.

---

[1]- ينظر محمد عبد المطلب، البلاغة والأسلوبيّة، ص259.

[2]- ينظر يوسف أبو العدوس، الأسلوبية الرؤية والتطبيق، ص80.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص86.

[4]- ينظر عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص56.

[5]- ينظر المرجع نفسه، ص54/ ص56.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- وهذا ما جَعَل الأسلوبيّة تَنظر إلى الدّال والمدلول على أنّهما وجهان لِعملة واحدة؛ حيث إنّهما معا يُشكِّلان الدّلالة، رافضة الفصل بينهما. في حين اِعتَمَدَت البلاغة فصل الشّكل عن المضمون؛ فميَّزَت بين الأغراض والصُّور في مَنهجها العَمَلي[1].

هذه أهمّ نقاط التّمايُز بين العلمَين، والتي أتاحَت للأسلوبيّة أن تكون وريثة للبلاغة؛ "ذلك أنّ الأخيرة وَقفَت في دِراسَتها عِند حدود التّعبير وَوَضْع مُسَمَّياته وتَصنيفها، وتجمَّدَت عند هذه الخطوة، ولم تُحاوِل الوصول إلى بَحث العَمَل الأدبي الكامل، كما لَم يَتسَنّ لها بالضّرورة دراسة الهَيكَل البنائي لِهذا العمَل، وكان ذلك بِمثابة تَمهيد لِحلول الأسلوبيّة في مَجال الإبداع كَبديل يُحاوِل تَجاوز الدّراسة الجزئيّة القديمة..."[2]، فقامَت بَديلا، له أهدافه وإجراءاته.

د) **<u>مناهج التّحليل الأسلوبي وإجراءاته:</u>**

إنّ الهَدَف مِن إدراج هذا العنصر هو بيان نجاعة الأسلوبيّة كَمَنهج نقديّ، وتطهيرها مِن الشّائبة التي لَحقت بها نتيجة الإفراط في إحصاء الظّواهر اللّغويّة التي تحويها النّصوص المحلَّلَة مِن قِبَل طائفة مِن الدّارسين الذين أفرَطوا في بَثّ الموضوعيّة في التّحليل الأسلوبيّ. وعليه نقول إنّ المقاربة الأسلوبيّة مُقاربة إجرائيّة تسعى إلى بَثّ الموضوعيّة في دراسة النّصوص خلافا للمقاربات السياقية، إلّا أنّ مُجمَل الحديث عَن عِلم الأسلوب يَجعلنا أمام رؤية شاملة للتّحليل الأسلوبيّ؛ أي في تداخله مع تيارات تحليليّة أخرى؛ إذ اِنفتَح على مجالات مِن نظريّات عِلم الأدب: نظريّة التّواصل لجاكبسون، ونظريّة التّلقي لريفاتير. وعِلم الفنّ، وفلسفة الفن... فحديثنا عن الأسلوبيّة هو حديث عن فسيفساء معرفيّة.

---

[1]– ينظر عبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص53.

[2]– محمد عبد المطّلِب، البلاغة والأسلوبيّة، ص259

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ومِن ثَمّ فإنّ إيرادنا لِمناهج التّحليل الأسلوبيّ هو عَرض لِهذه المناهج بِشَكل موجَز مِن جهة، وإبراز ما يُمكن أن يُستَثمَر منها في التّحليل الأسلوبيّ الذي يتصوّر الأسلوب بِمنهَج تكامليّ مِن جهة ثانية؛ وهو التّحليل الذي سنتَبَنّاه في المجال التّطبيقيّ مِن هذه الدّراسة.

❖ **مناهج التّحليل الأسلوبيّ:**

يمكن إجمالها في أربعة مناهج: المنهج الوصفي، ومنهج الدائرة الفيلولوجيّة، المنهج الوظيفي، والمنهج الإحصائي.

- **المنهج الوصفي:** هو المنهج الذي يَدرس العلاقة بين اللّغة والفكر، أي يَنطلق مِن الوسائل التّعبيريّة المختلفة (مفردات، تراكيب، صور، إيقاعات صوتيّة...) لِيَصل إلى بواعثها النّفسية وآثارها الجماليّة[1]. فالتّحليل الأسلوبيّ في إطار هذا المنهج يَتفاعَل مع جُملة مِن العناصر: العنصر اللّغويّ، والعنصر النّفعي المتمثّل في القارئ والمؤلِّف والموقف التاريخي والهدف، والعنصر الجمالي الأدبيّ الكاشف عن تأثير النصّ في متلقّيه وعن التّفسير والتّقويم الأدبي؛ وذلك مِن خلال دراسة التّعبير اللّغوي ضمن مستويات (المستوى الصّوتي، الصرفي، النّحويّ، الدّلاليّ، والمعجميّ)[2]. أي إنّه يَنطلق مِن هذه المستويات كإجراءات منهجيّة للوصول إلى التّأثيرات المسلَّطة على المتلقّي.
- **منهج الدّائرة الفيلولوجيّة:** يَهتم بدراسة علاقة التّعبير بالفرد أو الجماعة التي أبدَعَته، حيث يتألّف هذا المنهج مِن ثلاث مراحل: مرحلة قراءة النصّ مرّة بعد مرّة مِن قِبَل ناقِد توافَرَت فيه المَوهبة، يسعى من خلال هذه القراءة إلى الوصول إلى السِّمة الأسلوبيّة البارزة في النصّ. وفي المرحلة الثانية يَبحث عن التّفسير النّفسي الكامن وراء هذه السِّمة. وفي المرحلة الأخيرة يعود إلى محيط النصّ للعثور على أدلّة جديدة فيه تُشير

[1]- ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص189.

[2]- ينظر يوسف أبو العدوس، الاسلوبيّة الرؤية والتّطبيق، ص100.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إلى هذا العامل، وكونه موجودا بالفعل في نفْس المؤلِّف[1]. أي يَنطلِق هذا المنهج مِن التّأثير الذي يتركه النصّ في نَفس قارئه إلى بيان الوسائل اللّغويّة المساعدة على ذلك؛ فهو يتناول النصّ بطريقة حَدْسيّة صرفة، دون الوقوف على توضيح الطّبيعة الدّقيقة للملامح اللّغويّة المحدِّدة لأسلوب النصّ، ولا على وَضْع جملة مِن القواعد الإحصائيّة الدّاعِمة للحُكْم الحدسي[2]. لكن نَجِد أنّ واضع هذا المَنهج، وهو (سبيتزر) قد "هَجر المنهج (السيكولوجيّ) لِصالح ما أطلَق عليه (المنظور البنيوي) الذي يَخضع في التّحليل الأسلوبي لِتَفسير العمَل الفنّي باعتباره جهازا شعريّا مركَّبا له حقوقه الخاصّة المستقلّة، دون أيّ لجوء لِعِلم النَّفس، ممّا يَجعل تصوُّرَه شديد القرب من وجهة النظر الوظيفيّة"[3].

- **<u>المنهج الوظيفي</u>**: هو المنهج الذي يَنظر إلى الظّاهرة الأسلوبيّة على أنّها نابعة عن وظائف اللّغة وعلاقاتها داخل الخطاب؛ فالأسلوبيّة تَشتغل داخل الخطاب اللّغوي بِوَصفِه رسالة[4]. ومِيزة هذا المنهج أنّه يَنطلِق مِن فكرة دور الاختيار في تحديد الأسلوب؛ أي يَنطلِق مِن الوسائل التّعبيريّة، كما يُفَعِّل دَور القارئ في تَكوينه للنصّ مِن خلال فِعْل القراءة، ويَجمَع بين العناصر المختلفة في عمليّة التّوصيل (الشّكل، الوظيفة، والسياق). وهذا المنحى الذي صاغه (جاكبسون) أقرَب إلى فكرة تَكوين مَنهج تكاملي في التّحليل الأسلوبيّ[5]. غير أنّ إسهامات (ريفاتير) في الجانب الوظيفيّ، وإدراجه مقولة القارئ المُخبِر في التّحليل الأسلوبيّ –على الرّغم مِن أنّها تَصبّ في مفاهيم علم الاتّصال كسابقتها (عند جاكبسون)– إلّا أنّها طَرَحَت جُملة مِن الاعتراضات؛ ذلك لأنّها قائمة على استجابات المتلقي للخصائص الأسلوبيّة الكامنة في النصّ، والتي تَدعوه بالضّرورة

---

[1]– ينظر يوسف أبو العدوس، الاسلوبيّة الرؤية والتّطبيق، ص111/ ص112.

[2]– ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص193/ ص194.

[3]– المرجع نفسه، ص197.

[4]– ينظر يوسف أبو العدوس، الاسلوبيّة الرؤية والتّطبيق، ص91.

[5]– ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص202/ ص203.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إلى إعادة تَكوينها كأسلوب في عمليّة التلقّي؛ وهذا يَختلِف مِن قارئ إلى آخر كُلّ حسب خبرته وتوقعاته ومعرفته بالنّصوص الأدبيّة وسياقها، وظروف تلقّيها...[1] لذا فإنّ هذا المنهج يَجعل مِن التّحليل الأسلوبيّ يَنأى عن العلميّة بما أنّه يرتبط بِشخصيّة المتلقي وذَوقه.

- **المنهج الإحصائي:** تَكمن أهميّته في إضفاء البعد الموضوعي في التّحليل الأسلوبيّ؛ مِن خلال تَحديد الملامح الأساسيّة للأساليب، والتّمييز بين الخصائص اللّغويّة التي يُمكِن عَدّها خصائص أسلوبيّة... ومِن إجراءاته تتبُّع معدَّلات تكرار الظّواهر الأسلوبيّة في النصّ، والتي يَقوم عليها التّحليل بِتتبُّع معدّلها كثرة وقلّة[2]. ممّا يَجعَل التّحليل يَنأى بالنصّ عن طبيعته اللّغويّة إلى طبيعة رياضيّة. فالتّحليل الأسلوبيّ هو كتابة نصّ نقديّ فوق النصّ الإبداعيّ، وهذا المنهج يَبتَعد به عن هذه الغاية. لذا لا يُمكن أن نأخذ منه الكثير في المنهج التكاملي الذي نريد إقامته إلّا اِستئناسا بِبعض إجراءاته التي ذكرناها آنفا؛ مِن قبيل تَمييز الخصائص اللّغويّة التي قَد تعَدّ خصائص أسلوبيّة، وكذا تحديد الملامح الأساسيّة للأساليب.

ومِن ثَمّ فالمنهج الذي نَرتضيه في دراستنا هو ذلك المنهج التّكاملي الذي يَشمل النصّ بِكلّ ظواهره المميِّزة وعمليّات الإنتاج والتلقّي معا، مع اعتماد مبادئ لغويّة وغير لغويّة؛ أي انطلاقا مِن تحليل اختيارات المؤلِّف التي اِنتقاها مِن مجموع إمكانات النّظام اللّغوي، وكذا اعتماد استجابات المتلقي للنصّ؛ أي في إطار عمليّة التّوصيل الأدبي[3]؛ بما هي تفاعُل بين الذات المبدِعة والذّات المتلقية في إطار سياقه الخاص.

---

[1]- ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص205.

[2]- ينظر يوسف أبو العدوس، الاسلوبيّة الرؤية والتّطبيق، ص91/ ص152.

[3]- ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص202.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فَمنهجنا هذا يأخذ مِن المنهج الوصفي إجراء الوصْف المستوياتي المشفوع بالتّفسير؛ اِنطلاقا مِن النّظر في جملة الاختيارات الحاصلة على مستوى النظام اللغوي. كما يَستَثمِر مِن المنهج الثاني (منهج الدائرة الفيلولوجيّة) إجراء القراءة المتصفِّحة والمتكرِّرة للنصّ؛ إذ هو أساس التّحليل. بينما يُشَكِّل المنهج الوظيفي في شقّه الأوّل الاستثمار الأوفر الذي استمَدّ منه هذا المنهج التّكامليّ مقولاته، أمّا الشقّ الثّاني مِن المنهج الوظيفيّ فأخَذْنا منه مقولة اِستجابات المتلقّي للظّواهر غير المتوقَّعَة كما بيَّنّاها في عنصر سابق؛ ومِن ثَمّ أمدّه بإجراء الانزياح والتّضاد البنيوي(*) كظاهرتين أسلوبيّتين لهما أثرهما البالغ على متلقي النصّ.

فالأسلوبيّة إذَن (مَوقِف مِن الخطاب) كما وصفها (منذر عياشي)؛ حيث يَتجلّى ذلك في عَمَل اللّغة مِن وَجهَين: وجه النّظام القاعدي لها، ووجه الوجود الإنساني الذي يَتجلّى بها، مِن حيث إبداعه للخطاب أو تلقّيه له. وبذلك تهتم الدّراسة الأسلوبيّة بالجانبين: الجانب النّفعي مِن الخطاب (لغة التّواصل) والجانب الإبداعي (لغة خاصّة)؛ فالأوّل مُكتَسَب مِن المجتمع وخاضِع لِرقابته، والثّاني هو مجال التصرُّف والتميُّز[1].

وكونها موقفا مِن الخطاب يَجعلها تَستثمر مقولاته في التّحليل على الرّغم مِن أنّها منهج نَسَقيّ؛ فتدرسه بما هو تلفُّظ له سياقه وملابَساته الاجتماعيّة، والثقافيّة، والنّفسيّة... وبعبارة أخرى: إنّ الأسلوبيّة وإن كانت تُحلِّل النصّ كبنية لغويّة مُثَبَّتَة بالكتابة إلّا أنّها لا تُغفِل كونها خطابا قبل ذلك.

(*)– التضاد البنيوي: هو نموذج لغويّ يَنكسِر بِعنصر غير متوَقَّع؛ أي إنّ استعمال اللّغة الأدبيّة في سياقها أمر عاديّ مُتوقَّع، أمّا استعمالها في سياق آخر –سياق سياسي أو اجتماعيّ– يَجعلها أمرا غير مُتوقَّع، ممّا يُشكِّل تضادا بنيويّا، هذا بالنسبة للتضاد بين النصوص. أمّا في إطار النصّ ذاته فنجد مثلا الكلمة المكرَّرَة تَبرُز في النصّ، وهي تتضاد بنيويّا مع كلماته الأخرى غير الموسومة في السياق (ينظر صلاح فضل، علم الأسلوب مبادئه وإجراءاته، ص226).

[1]– ينظر منذر عياشي، الأسلوبيّة وتحليل الخطاب، ص140/ ص142/ ص143.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

➢ **المبحث الثاني: ماهية الحجاج وموضوعه.**

إنّ مصطلَح (الحجاج) شأنه شأن المصطلَح السّابق (الأسلوبيّة)؛ تَجاذَبَته تيّارات فكريّة وفلسفيّة عديدة، غير أنّ ما يُميِّز مُصطلَح (الحجاج) أنّ تلك التيّارات التي وَلَّدَته كانت تُشَكِّل في كلّ مرّة مفهوما إضافيّا له، وحمولة دلاليّة مميِّزَة، جعَلَت (الحجاج) يَنتَقِل في كُلّ تيّار جديد إلى مفهوم مغايِر؛ حيث شَكَّلَت تلك التيّارات في مجملها مراحل تَطَوُّر لهذا المصطلَح. خلافا للأسلوبيّة التي بِحُكم تَعدُّد الحقول التي تجاذبتها –وتعايُشها جنبا إلى جنب زمنيّا– عُدَّت أسلوبيّات لا أسلوبيّة واحدة.

لذلك فإن اقتَصَرنا في المَبحث السّابق على إيراد أهمّ مقولات التيّارات المؤثِّرة والتي تَمدّ بِصِلة إلى الأسلوبيّة المدروسة –المتّصفة بِبُعدها الحجاجيّ– فإنّنا في هذا المبحث سَنَعرِض للمراحل الكبرى التي شَكَّلَت مفهوم الحجاج كمصطلَح غربيّ؛ وذلك بالوقوف على ثلاثة مفاهيم له: مفهومه الذي ارتبط بالمنطق عند أرسطو (Aristote)، ومفهومه عند برلمان (Perelman) وتيتيكا (Tyteca) في ربطِهما له بالبلاغة الجديدة، ومفهومه المتمثّل في كَونه مبحثا لغويّا محضا مع ديكرو (Ducrot).

وعلى الرّغم مِن أنّ (عبد اللّه صولة) قد سَبَق إلى إيراد هذه المفاهيم[1] في كتابه (الحجاج في القرآن مِن خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة) إلّا أنّ ما نَسعى إلى إضافته هو بيان كيف حوى كلّ مفهوم مِن المفاهيم الثّلاث دلالة الحجاج الأسلوبيّ وإن كانت هذه الدّلالة ضمنيّة في جلّها، سعيا منّا إلى إبراز كيفيّة تضمُّن الأسلوب للحجاج.

فَمُنطَلَقنا في مبحثنا هذا سَيكون بِبَيان ماهية الحجاج ثمّ بيان موضوعه، عكس ما فعلناه سابقا مع علم الأسلوب؛ ذلك لأنّ هذا الأخير لا تتحدّد ماهيته إلّا بِتَجلية موضوعه (الأسلوب)، في حين إنّ الحجاج كما أشرنا شَهِد مراحل تطوُّر مفهوميّة أفضَت إلى خَلْق

[1]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن مِن خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، سنة2001، ص27/ ص33.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مفهومه المعاصِر كَمَبحَث لغويّ؛ لذا فإنّ مِن سلامة المنهج أن نَذكر أوّلا تلك المفاهيم للوصول إلى موضوع هذه النّظريّة التي اِستوَت كدراسة فلسفيّة لغويّة، خصوصا وأنّ الحجاج يُطلَق على العلم وموضوعه؛ أي يُطلَق على المحاجّة أيضا بما هي مادّة هذا العلم[1].

فالحجاج " يُمثّل مجالا مِن النّشاط اللّغويّ الذي شَدّ إليه الأنظار على مرّ الأيّام منذ بلاغة القدامى الذين جعلوا منه الأساس ذاته للعلاقة الاجتماعيّة (فنّ الإقناع) حتّى يومنا هذا، حيث أصبَح مِن جديد أسلوب العصر..."[2] فقد ارتبَط أساسا بالخطابة أو البلاغة[(*)] كَفَنّ، في إطار ما كان بين السفسطائيّين[(*)] والفلاسفة مِن صِراع في صناعة القَول؛ فالخطابة عند السّفسطائيّين كانت عبارة عن حجاج اِستهواء؛ أي إنّه لا يَقوم على الجَدَل والمساءلة بل هو قَول إثباتيّ يُرام من خلاله تحقيق الإقناع القائم على اللّذّة لا على الخير

---

[1]– ينظر عبد اللّه صولة، في نظريّة الحجاج –دراسات وتطبيقات– ، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، سنة2011، ص13.

[2]– باتريك شارودو، الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب: نحو المعنى والمبنى ، تر: أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2009، ص06.

[(*)]– يُستَعمَل المصطلَحان بِنَفس المعنى والتّوظيف؛ لأنّ الحديث عن البلاغة الغربيّة هو حديث عن البلاغة الحجاجيّة (الإقناعيّة)، والتي يَنحَصِر فيها مستويان خطابيانالمستوى الشفوي (الخطاب)، والمستوى المكتوب (النصّ). (ينظر عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة –مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفي–، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، سنة2009، ص19).
فارتباط البلاغة بالخطابة يُعَدّ ارتباطا وظيفيّا؛ أي مِن أجل الإقناع، وَجَعْل الخطاب مُؤديّا إلى فعل عمليّ، فالفنّ البلاغي هو فنّ للخطاب الفعّال المؤثِّر. (ينظر المرجع نفسه، ص29).

[(*)]– السفسطائيون: تيّار فكريّ ظهر لدى اليونان في القرن الخامس قبل الميلاد. وسوفيستاس (Sophistès) كانت لقب تقدير، تعني: الحكيم والرجل ذا الكفاءة المتميِّزة في كلّ شيء، لذا عدّوا أنفسهم أهل الكفاءة المتميّزة، فأخذوا التّدقيق في المسائل الفلسفيّة مواجهين بِذلك كبار الفلاسفة، مُولين أهميّة كبرى للقَول ومُمارسَته؛ ممّا اِختَزَل مفهوم المصطلح (السفسطائي) في الخطيب.(ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة (جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة)، تونس، ص54/ ص55).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المرتَبِط بالعَقل. فالخطابة عندهم تسلُّط بالقَول[1]، ممّا أفضى إلى جعْل الحجاج مُرتبطا بالمغالطة والإيهام، فقد كانوا "لا يَتَقَيَّدون بِضوابِط الحقيقة، وكانوا أهل مناسَبَة لا أهل إطلاق، يَصنعون الخطاب بِحسب ما تَدعو إليه الظروف الحافّة به الطّارئة عليه، وبحسب ما يَخدم مصالحهم لا بحسب منظومة أخلاقيّة ولا فكريّة قارّة..."[2] الأمر الذي دَفَع الفيلسوف أفلاطون (Platon) وتلميذه (أرسطو) إلى محاولة مجابهة هذا التيّار وتصحيح المفهوم.

1) <u>الحجاج عند أرسطو:</u>

لقد عمل (أرسطو) على تخليص الخطابة أو البلاغة مِمّا شابها مِن تُهمَة المغالَطَة التي ألحَقَها بها السفسطائيّون؛ فَسَعى إلى بيان أنّها مُمارَسَة لِقَول حجاجيّ وبناء لِمَعرفة في مجال القِيَم، مُدرِجا إيّاها في إطار القَول الإقناعيّ الذي يَكون في مجال المحتَمَل؛ وذلك مِن خلال تَمييزه بين نَوعَين مِن الأقوال: القَول اليقيني الخالي مِن الحُجَج، والقَول الإقناعي الذي يَكون فيما هو اِحتماليّ قابِل للأخذ والرَدّ[3]، القائم أساسا على صياغة الحُجج.

فالحجاج عِند (أرسطو) اِرتَبَط بالجَدَل كَعِلم للأقوال الاحتماليّة (مقدِّماتها ظنيّة محتَمَلَة) في مُقابل علم البرهان (مقدّماته يقينيّة). وهو بذلك قد أعطى أهميّة بالِغة للرَّأي والمُمكِن والمُحتَمَل مِن القَول في حياة النّاس، وفيما يُمارسونه مِن عمليّة تواصليّة؛ فاتحا للمُخالِف الباب لِيُدلي بِرَأيه مِن خلال هذه الدّراسة الإنشائيّة التّواصليّة التي أقام صَرْحها[4].

لكِن ما تَنبغي الإشارة إليه هنا أنّ الجَدَل عند أرسطو بِتَضَمُّنه دلالةالحجاج " لا يَعني فَتْح الحِوار حَول الحقيقة على مجال اِحتماليّ غير محدود، بل... الأرضيّة التي يُبنى عليها

---

[1]– ينظر ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص55/ ص56.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص22.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص06/ ص53.

[4]– ينظر عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمُنجَز والمنتَقَد، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، سنة2018، ص29.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

اليقين البرهاني... فإنّه يُفضي في الجَدَل الأرسطي إلى انتصار اليقينيّ المصادَر والمحصَّل منطقيّا "[1].

وقَد سَعى مِن خلال تَنظيمه للبنية العامّة للحِجاج الجدلي إلى تَحصينه مِن الحجاج المموّه (الذي كان لدى السفسطائيّين)، لذلك كانت نَظريّته التي وَضَعَها في الحجاج الخطابي تَقوم على عَدّ الخطابة مُرتبِطة بمَجال القِيَم وغايات تَحريك الفِعْل وتَوجيه الجمهور. حيث قَرّر مِن خلالها أنّ الحجاج الخطابيّ مُغايِر للحِجاج الجَدليّ، وإنْ كان كلاهما يُعَدّ قُوّة لِإنتاج الحُجَج؛ وذلك لاختلاف موضوع كلّ منهما؛ فالجَدَل يَتعلَّق بالاستدلال في المناقَشَة الفكريّة، خلافا للخطابة التي تُعنَى بالقَول الذي يَخدِم القِيَم التي تُعَدّ قِوام الاجتماع الإنسانيّ[2].

وهذا يَعكِس كَون الحجاج عند أرسطو ارتبَط بالجدَل في مُستَهَلّ وجوده، ثمّ حال دخوله إلى مجال الخطابة أخَذ بُعدا مختلِفا عن سابقه. غير أنّ هذا الاختلاف لا يَعدو إلّا أن يكون اختلافا جزئيّا مُتعلِّقا بالموضوع فَحَسْب؛ أي إنّ الحجاج في خطابة أرسطو نابع عن مقولات الحجاج الجدليّ مِن حَيث ارتباطه بالمحتمَل والظنّي "فالخطابة عند أرسطو صناعة مدارها إنتاج قَول تبني به الإقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافيّة القابِلة للنّقاش بِمعنى أنّها علاقة بين طرفين تتأسَّس على اللّغة والخطاب، يُحاوِل أحد الطّرفين فيها أن يُؤثِّر في الطّرف المقابِل جنسا من التّأثير يُوَجِّه به فِعلَه أو يُثَبِّت به اِعتقادا أو يُمليه عنه أو يَصنعه له صنعا"[3].

---

[1]– عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة –مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفي– ، ص21.

[2]– ينظر عبد اللّطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، دار الأمان (الرباط)، ص50/ ص53/ ص54.

[3]–ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص12.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فبالنّسبة لخطابة أرسطو أو بلاغة الحجاج عنده قوامها ثلاث وسائل إقناعيّة أو استراتيجيات خطابيّة مُحقِّقَة للإقناع: الإيتوس (Ethos) وهي صورة المتكلّم لدى السّامع، والباتوس (Pathos) وهي انفعالات المتلقي وعواطفه، واللّوغوس (Logos) الخطاب[1].

- **أمّا الإيتوس (Ethos):** بِعَدِّه صورة للمتكلِّم لدى السّامع مِن شَأنها تحقيق الغرض مِن الخطاب؛ ولا تَتَحقَّق مِن صورة المتكلّم الخارجيّة ومَعرِفته المُسبَقَة؛ كأن يكون مشهورا بالخُلُق الحميد أو أن يكون مُتَمَكِّنا مِن القضايا التي يَتَحدَّث عنها كما ذهب إلى ذلك(حمادي صمود)[2]، وإنّما هو مجموع الآليّات الخطابيّة التي تُقدِّم صورة إيجابيّة عن المتلفِّظ بالخطاب؛ أي هي الصورة التي يُشكِّلها الخطاب نفسه عن مُتكلِّمه؛ فَتَظهر شخصيّته لا مِن خلال تحديد هويّته في ملفوظات معيَّنة، بل مِن خلال تلفُّظه وطريقة تعبيره واِختياره للألفاظ وحُسْن ترتيبه للحُجَج. فَلَم يُعنَ (أرسطو) بِتطابُق مظهر المتكلِّم في خطابه مع صورته الخارجيّة في الواقع؛ بل عُني بِتَجلّي هذه الصّورة في تَشكيل الخطاب ورَبْط حُججه وتضافرها. فالخطيب يُقنِع بأخلاقه إذا كان كلامه يُلقَى على نَحو يَجعله خليقا بالثّقة[3].
- **والباتوس (Pathos):** أو استراتيجية الأهواء؛ يَتمثّل في جُملة الأهواء التي يُثيرها المتكلِّم في المتلقّي مِن خلال خطابه لِحَمْلِه على الإذعان لِمتضمّناته. فهذه الاستراتيجية تُركِّز على السّامع ومدى تجاوبه مَع الخطاب نظرا لِما يَحمله هذا الأخير مِن خصائص تَستَرعي اهتمامه. لذا لابُدّ للمتكلِّم مِن حِيازة كفاءة معرفيّة بالأحوال النّفسيّة للمخاطَب وما يُؤثّر فيه؛ سَعيا لِبناء العاطفة حجاجيّا في الخطاب، أو بِعبارة أخرى يَسعى إلى تكوين

---

[1]- ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص12/ ص13.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص12.

[3]- ينظر محمّد مشبال، في بلاغة الحجاج – نحو مقاربة بلاغيّة حجاجيّة لتحليل الخطاب- ، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، سنة2018، ص176/ ص178.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الحُجج العاطفيّة التي تُضاف إلى نظيرتها العقليّة[1]. ذلك لأنّه "... لمّا كان الاتّكاء على ما هو عقليّ يَقِف بالخطاب الحجاجي عند حدود التّأثير في الرّأي، فإنّ التّحكُّم في الإرادة وإنتاج الفِعل يَقتضيان تجاوُز العقل واستثمار الوجدان والعواطف"[2].

واهتمام (أرسطو) بهذه الاستراتيجية ليس مِن قَبيل الاهتمام بالجانب النّفسي للمتلقّي، بل مِن قَبيل كَونها مقولة حجاجيّة؛ لذلك اهتَم بِكيفيّة صياغة الخطاب، محدِّدا التّأثير الانفعالي للسّامع بِقيود[3]، حِرصا منه على تَجاوُز جانب المغالطة البلاغيّة التي عُرِفَت لدى السفسطائيّين – كما سبَق أن بيّنّا– الحاصِلة مِن جرّاء المبالغة في التّأثير النّفسي وطغيان الأهواء على العَقل. لكن رَغم المجهودات التي بَذلها (أرسطو) في سبيل تخليص البلاغة مِن تُهمة المغالطة إلّا أنّها ظلّت مُلتصِقة بها.

- **<u>في حين إنّ اللّوغوس (Logos)</u>**:استراتيجية متعلّقة بالخطاب ذاته؛ مِن حَيث تأدية الصّياغة اللّغويّة فيه الدّور الحاسِم في تحقيق إذعان السّامع، سواء أكان ذلك مِن خلال الحجاج العقلي أم مِن خلال البُعد الجمالي للخطاب أم بهما معا[4]، وهنا يَظهر بِشَكل جليّ البُعد الحجاجي للأسلوب، غير أنّ هذا لا يَعني غيابه في الاستراتيجيات السّابقة؛ ولكنّها حَوَته بِشَكل ضمنيّ؛ فالإيتوس والباتوس واللّوغوس " جميعها نتيجة لاستخدام اللّغة في سياق تواصليّ معيَّن. إنّها بنيات لغويّة وخطابيّة وأسلوبيّة تروم تحقيق تواصل ناجع؛ فالمنظور الأرسطي يَمنح الكلام إذَن قوّة داخليّة. إنّه يُقِرّ له بالقدرة على إقامة تمثُّلات قادرة على التّأثير في الجمهور والحَمل على الاقتناع"[5]. فاللّغة حالما تُكيَّف وفق

---

[1]– ينظر محمّد مشبال، في بلاغة الحجاج – نحو مقاربة بلاغيّة حجاجيّة لتحليل الخطاب–، ص257.

[2]– المرجع نفسه، ص257.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص259.

[4]– ينظر مثنى كاظم صادق، أسلوبيّة الحجاج التّداولي والبلاغي –تنظير وتطبيق على السور المكيّة، منشورات ضفاف (بيروت)، دار الأمان (الرباط)، ط1، سنة 2015، ص54

[5]– محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص178.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المقام التّواصلي تُصبِح أسلوبا مُميِّزا لِصاحبه، هذا كأدنى سِمَة أسلوبيّة يُمكِن أن توجد في الخطاب. ويَظهر هذا التّكييف أساسا في الاختيارات التي يُجريها على مستوى نظامها.

فَحَديث (أرسطو) عن (الإيتوس) بِكَونه مجموعة أخلاق المتكلّم التي تُجلّيها صياغة الخطاب، وعَدّه (الباتوس) جملة أهواء السّامع مُتمثِّلة في خصائص خطابيّة مُحدِثة التّأثير فيه، كلّها مقولات تَعكس سُلطة الخطاب (سلطة القَول عند أرسطو) بما هو أسلوب مؤثِّر في المتلقّين.

وعَودَة إلى استراتيجية (اللّوغوس) والتي يَتَمظهر فيها البُعد الحجاجي للأسلوب بِشَكل أوضَح، نَجد (أرِسطو) يُقسِّمها إلى ثلاثة أقسام أساسيّة، وهي المراحل الثّلاث المكوِّنة لهذه الاستراتيجية:

أ. **البصر بالحجّة:** وهي مرحلة الاهتداء إلى الحُجَج المناسبة لِمقام الخطاب؛ حيث يَسدّ المتكلِّم مِن خلال ذلك السّبيل على السّامع فلا يَجِد مَخرَجا إلى اِستضعاف تلك الحُجج، ولا منأى له عن فعلها. غير أنّ تصوُّر (أرسطو) لهذه المرحلة قائم على أنّ تلك الحُجج ليست مِن اِبتداعه ولا مِن وَحْي فِكره، وإنّما يَجدها في المشهورات والمواضع، وعليه فقط أن يَربِط بينها بِطريقة استدلاليّة مُحكَمَة، وهذا يَعكِس ارتباط الحجاج الأرسطي بالقياس المنطقي.

ب. **ترتيب الأقسام:** وهي مرحلة ترتيب هذه الحجج، وَوَضْع كلّ منها المَوضع اللّائق بها؛ ممّا يزيدها قوّة وطاقة حجاجيّة.

ج. **العبارة:** وهي مرحلة وَضْعاللّفظ المناسب الذي يُخرِج به ما تَمّ في فكره مِن مراحل سابقةإلى الوجود بالفِعْل[1].

[1]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص16.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وفي هذا القِسم الأخير (العبارة) يَبرُز لنا البُعد الحجاجي للأسلوب عند (أرسطو)؛ فَكَما يَقول (حمادي صمود): "وبالعِبارة يَتغيَّر حُكم الخطبة مِن اِعتمال مستور لِآراء وحُجَج وقضايا إلى وُجود ظاهر لا يُمكِن بِدونه أن يَحدُث الالتقاء بين المتكلّم والسّامع، ولا يَتيسَّر أن يَبلغ الخطيب مِن المخاطَب مآربه وأن يَقضي عنده حاجته"[1]. فالالتقاء بين المتكلّم والسّامع يَكون مِن خلال الأسلوب؛ بما هو لغة خاصّة مُميِّزة لِمتكلِّمها (فالأسلوب هو الرّجل)، مِن خلالها يَتمّ التّأثير في المتلقيّ؛ سواء أكان ذلك بِتَرتيب خاصّ لأجزاء الخطاب أم بِظواهر جماليّة ناتجة عن الاختيارات والانزياحات وغيرها مِن السِّمات الأسلوبيّة، أم بهما معا.

ولعلّ هذا ما جَعَل مفهوم الخطابة يَتَقلَّص فيما بَعد عبر تاريخه، مُنحَصِرا في هذا القِسم الأخير؛ حيث "... أصبَحَت وجوه القَول وصُوره المتولِّدة عن الاهتمام بِقِسم العبارة مِن الخطابة أهمّ جهاز وُظِّف لِإبراز خصائص القَول الجميل ومُميِّزات الكتابة الأدبيّة. وبِهذا المعنى تَحَدَّثَت الدّراسات الحديثة مِن الأسلوبيّة مسايرة لذلك المجاز العقلي (الخطاب/ النصّ) والذي أصبح بِموجبه الجزء مُقصِيا الكلّ قائما مقامه"[2].

2) <u>مفهوم الحجاج عند برلمان وتتيكا (البلاغة الجديدة):</u>

ظَهَر هذا المفهوم عند برلمان وتتيكا سَعيا منهما إلى إحياء البلاغة القديمة (بلاغة أرسطو) بِقراءة جديدة قِوامها الحجاج مِن خلال كتابهما:مصنَّف في الحجاج – البلاغة الجديدة (Traité de l'argumentation –La nouvelle rhétorique–) الذي صَدَر عام ثمان وخمسين تسعمائة وألف (1958)[3].

---

[1]– فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف: حمادي صمود، ص17.

[2]– المرجع نفسه، ص17.

[3]– ينظر عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لِنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمنجز والمنتقد، ص31.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وأهمّ غايَة يَرمي إليها الكتاب – كما يرى (عبد اللّه صولة) – هي غاية مزدوجة في حقيقتها تتمثَّل في السَّعي إلى إخراج الحجاج مِن دائرة الخطابة وما وُسِمَت به مِن تُهمة المغالطة والمناوَرة والتّلاعُب بِعواطف الجمهور وعقله هذا مِن جِهة، ومِن جِهة أخرى تَخليصه مِن الجَدَل وما يَقوم عليه مِن صَرامة الاستدلال الذي يَجعَل المخاطَب في وَضْع استِلاب ويُخضعه لِنتائجه[1].

ولَقَد اِنصَبّ اهتمامهما على صناعة الجَدَل مِن ناحية وصناعة الخطابة مِن ناحية أخرى بِكَيفيّة تَجعَل الحجاج لا هو جَدَل، ولا هو خطابة، بل شيء ثالث مُغايِر لهما؛ لذلك وُسِم بِكَونه بلاغة جديدة[2].

ويُمكِن إجمال مفهوم الحجاج لدى المؤلِّفَين في النّقاط الآتية:

- المطابَقَة بينه وبَين البلاغة حيث حُصِرَت فيه؛ وذلك بِعَدّ المكوِّنات الأسلوبيّة في خطاب ما عبارة عن مستويات معيَّنَة مِن مستويات الحجاج؛ أي إنّ البلاغة تَنتمي إلى البنية الخاصّة للحجاج[3]. ويَظهر ذلك في الحَدّ الذي وضَعاه للبلاغة الجديدة؛ إذ هي دراسة التّقنيات الخطابيّة المؤدّية بالأذهان إلى الإذعان؛ أي إنّها جملة الأساليب والنُّظُم التي تَحمِل المتلقّي على الاقتناع أو زيادة نِسبته لِدَفعِه إلى الفِعْل[4].

---

[1]– ينظر عبد اللّه صولة، في نظرية الحجاج، ص11.

[2]–ينظر عبد اللّه صولة، الحجاج في القرآن مِن خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص28.

[3]– ينظر محمّد سالم ولد محمد الأمين، مفهوم الحجاج عند برلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد3، سنة2000، ص61.

[4]– ينظر, Chaim Perelman, L'empire rhétorique–Rhétorique et argumentation–, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2ème édition, 2002, p: 10.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- والحجاج بِعَدِّه بلاغة جديدة لدَيهما يَأخذ مِن الخطابة التّأثير السّلوكي العملي، ومِن الجَدل التّأثير العقلي[1]؛ أي إنّ الحجاج بِمفهومه الجديد يَجمَع بين الحريّة والمعقوليّة[2].
- إنّ قِيام الحجاج على هذَين المَبدأين: الحريّة والمعقوليّة، يَجعَله يَرتَبِط أساسا بِغاية سامية وهي الحريّة الإنسانيّة. أي إنّه ممارَسة لاختيار عاقِل؛ مِمّا يُعطي المتلقّي المركزيّة في نظريّة الحجاج. وهذا ما يُميِّز مفهوم الحجاج عند المؤلّفَين عن نظيره عند (أرسطو)؛ فهذا الأخير عُني بِإنتاج الخطابات الإقناعيّة مُهتَمّا بِدراسة الوسائل الحجاجيّة المحدِّدَة للفِعل الخطابي، فكان توجّهه توجّها نظريّا قائما على المنطق والقياس، أمّا (برلمان وتتيكا) فاهتمّا بالخطابات في سياقها التّفاعلي لا مِن خلال استدلالات عقليّة تجريديّة لا علاقة لها بمقام التّواصُل[3]. فكان المتلقّي في خطابة (أرسطو) متلقّيا سامعا يَقتصر دَوره على التلقّي السّلبي، ويَظهر دائما في درجة أدنى مِن الخطيب؛ فالعلاقة بينهما عموديّة. في حين إنّ المتلقي في الخطابة الجديدة يكون سامعا أو قارئا أو مشاهِدا، ويَتبادَل الدّور مع مخاطِبه لِيَصير متلقّيا ومرسلا في آن؛ فمِن حقّه الاعتراض والنّقاش والردّ؛ ممّا يَجعله في نَفس الدّرجة مع الخطيب، وتكون العلاقة بينهما عندئذ أفقيّة[4].

كما أنّ النّقطة الفارِقة بين مفهوم الحجاج في البلاغة الجديدة ومفهومه عند (أرسطو)؛ أنّه اِنحصَر عند هذا الأخير في الخطابات الحجاجيّة الصّريحة: الخطابات السياسية، المرافعات القضائيّة... في حين اتّسَع هذا المفهوم في البلاغة الجديدة لِيَشمل كلّ أنواع الخطابات الموجَّهَة لكلّ أنواع المستَمعين. فبلاغة أرسطو اِستَهدَفَت مستمِعا كَونيّا

---

[1]- ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشّعر العربي – بنيته وأساليبه- ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، سنة2011، ص22.

[2]- ينظر عبد الله صولة، في نظريّة الحجاج، ص12.

[3]- ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص336/ ص337.

[4]- ينظر عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لِنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمنجز والمنتقد، ص36.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

(Auditoire Universel) لأنّ مجالها اليقينيّات التي لا اختلاف فيها؛ إذ هي سواء عند كافّة النّاس. أمّا البلاغة الجديدة فجَعَلَت الحجاج يَستَهدِف مستمعا خاصّا مرتبطا بِزمان ومكان معيَّن؛ أي إنّ الحجاج فِعل مُرتبِط بِسياق نفسي واجتماعي وثقافي[1].

وإذا كانت الغاية التي يَجري إليها الحجاج عند (أرسطو) هي تحقيق الإقناع فإنّ غايته في البلاغة الجديدة إحداث الاقتناع؛ بما هو مَنطقة وسطى بين الاستدلال(La démonstration)، والإقناع (La persuasion). هذا يَجعَلنا نُميِّز بين مفهومَين: مفهوم الإقتناع الذي يَحمِل دلالة الإرادة عند المتلقي؛ حيث يُقنِع نفسه بما عُرِض عليه مِن أفكار دون غَصْب. وهذا المفهوم يُعَدّ مِن صَميم العمليّة الحجاجيّة. في حين يَحمِل الإقناع دلالة الحَمْل على الفِعْل مِن قِبَل الآخر؛ وذلك مِن خلال قُوَّة مسلَّطَة مِن نَوع ما على المتلقّي[2].لذلك ارتبَط بالخطابة السفسطائيّة أساسا وإنكان قَد عَمِل (أرسطو) على تمحيصه وتقنينه.

- وَجَعْل الحجاج في منطقة وسطى بين الاستدلال والإقناع يَجعله يَتجاوز إلزاميّة الأوّل؛ أي إنّ الحجاج غير إلزاميّ بل تَظهر فيه الخصوصيّة والاختلاف والارتباط بالمقام، ممّا يجعله أقرَب إلى الخطابة في هذه النّاحية، وهو مُتجاوِز لها مِن ناحية انتفاء الذاتية المَحضة عنه؛ إذ مجال الخطابة الذّاتية بما أنّها تقوم على الإقناع بما هو مخاطبة

[1]– ينظر عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لِنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمنجز والمنتقد، ص37/ ص38.

[2]– ينظر عبد اللّه صولة، في نظريّة الحجاج، ص15.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

للخيال والعاطفة. فالحجاج في البلاغة الجديدة حريّة اختيار على أساس عقليّ[1]؛ لا يكون الإذعان فيه إلّا بواسطة الاقتناع[2]، وشتّان بينه وبين الإقناع كما أسلفنا.

- وأهمّ قضيّة في المفهوم الجديد للحجاج عند المؤلِّفَين: هو غاية حصول العمل أو الإعداد له؛ أي إنّ الغاية المرجوّة مِن وراء اقتناع المتلقّي حَملُه على إنجاز فِعل ما بِطَواعية، وهذا يَعكِس سعيهما إلى تَخليص الخطابة مِن تُهمة العُنف؛ فكانت خطابتهما الجديدة صورة عمليّة لِنَبْذ العنف. فعلى الرّغم مِن هذه الإضافات التي أسهَمَت بها في تجديد البلاغة إلّا أنّ "... التّركيز الفعلي والأكبَر كان منصَبا على التقنيات المعرفيّة والفكريّة التي تُعطي للخطاب نفاذيّته مُتجاوِزا بذلك الأطر القَوليّة والسّمعيّة إلى الفِعل والحَدَث"[3]. أي إنّ المؤلِّفَين وإن سَعَيَا إلى تخليص الحجاج مِن أسْر المنطق وخضوعه للأبنية الاستدلاليّة المجرَّدَة؛ وذلك بِتقريبه مِن مجال استعمال اللّغة، إلّا أنّ طَرْحهما الذي ارتكَز على آليّات رياضيّة ومنطقيّة شَكليّة أهمَل كيفيّة اشتغال وتنظيم التّقنيّات الخطابيّة التي صارَت معهما تَنتَظِم في عمليّة جدليّة مُتَّجهة إلى تحقيق هدف محدَّد (ممّا جَعَل مِن الفِعْل الحجاجي آلة خطابيّة منظَّمَة)[4].

"فكانت نظريّتهما... تُركِّز على جانب الظَّفَر بالحجّة أو مصادِر الأدلّة L'inventio أكثر مِمّا تَهتَم بِجمالية العَرض اللّغوي أي الأسلوب L'élocutio، وهو ما أدّى في الغَرب إلى ظهور بلاغة الحجاج التي تُشَدِّد على مَصدَر الحجّة ونَوعها إلى جانب بلاغة الأسلوب

---

[1] – ينظر C.Perelman et O. Tyteca, traité de l'argumentation –La nouvelle rhétorique–, édition de l'université de bruxelles, 6éme édition, France2008, p 682.

[2] – ينظر عبد اللّه صولة، في نظريّة الحجاج، ص15.

[3] – عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لِنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمنجز والمنتقد، ص39.

[4] – ينظر المرجع نفسه، ص39.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

التي تُشَدِّد على مظاهر الجمال في الكلام وعلى الوظيفة الشعريّة... والبلاغتان على طَرَفَي نقيض، فكأنّ الحجاج عندهم لا يكون في أسلوب (جميل) والأسلوب لا يكون ذا بُعد حجاجيّ"[1]. لذلك كانت دراستنا هذه محاولةً لِتَقليص الهُوَّة بين الجانبَين (الأسلوب والحجاج) ساعية لِبيان تعالقهما.

لكن رَغم ما وُسِمَت به البلاغة الجديدة مِن كَونها رَجَّحَت كفّة الجَدَل ولم تُثبِت كفاءة البلاغة وإنّما كانت عبارة عن نظريّة في الفِعْل الخطابي بِمكوّناته الشّاملة[2]، إلّا أنّها عَكَسَت جانبا مِن الحجاج الأسلوبيّ؛ وأوّل هذا الانعكاس تَمَثُّل في تقرير صاحِبَي النّظريّة أنّه لا فَصْل بين الشّكل والمضمون في شَأن الخطابة، وأنّه لا يُمكِن دراسة البُنى الأسلوبيّة مُنفَصِلة عن أهدافها الحجاجيّة؛ فحَتّى الظّواهر الشّكليّة المَحضة التي تَنشَأ في الخطاب (كالتناغم والإيقاع) يُمكِن أن تكون ذات تأثير حجاجيّ؛ مِن خلال ما تتركه لدى الجمهور مِن تَجاوُب معها (إمّا إعجابا أو مَدحا أو استحسانا...)[3] على الرّغم مِن أنّ تطبيقات المؤلِّفَين العمليّة تُركِّز على جانب المضمون أكثر إلّا أنّنا نولي تصريحهما هذا قَدرا مِن الأهميّة؛ ذلك لأنّهما ركَزا في عَرضهما للخطاب حجاجيّا على جوانب أسلوبيّة. فَمِن طَرائق العَرض الحجاجي التي أشارا إليها:

- اعتماد أسلوبٍ يكون بطيئا لا عجولا؛ أي تَفضيل الإطناب على الإيجاز في عَرْض الخطاب[4]؛ ذلك لأنّ التوسُّع في الكلام وترديده أبلَغ وأشدّ أثرا على المتلقّي؛ خصوصا أنّهما ركّزا على مسألة نفاذية الخطاب التي تقود بالضرورة إلى الفِعْل.

---

[1]- عبد اللّه صولة، في نظريّة الحجاج، ص67.

[2]- ينظر محمّد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص35.

[3]- ينظر عبد اللّه صولة، في نظريّة الحجاج، ص33، ص34.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- والطريقة الثّانية مِن العَرض: اعتماد أسلوب التّكرار لإبراز شدّة حضور الفكرة المراد إيصالها والتّأثير بها[1]، لِيَهتدي إليها متلقي الخطاب بِيُسر وسهولة.
- وطريقة اِستخدام اللّفظ الحسّي المجسّد دون المجرّد[2]؛ ذلك لأنّ المحسوسات أقرَب إلى التصوُّر مِن المجرَّدات، لذلك يُعَدّ هذا الأسلوب مُقرِّبا للفكرة واضعا إيّاها في متناول فَهم المتلقي. هذا بالنسبة لطرائق عَرض الخطاب.

أمّا عن شَكل الخطاب وصِيَغ الحجاج اللّفظيّة، فقد تحدَّثا عن:

- الطّاقة الحجاجيّة للمُفرَدَة[3]؛ حين تكون المفردة مختارة اختيارا مناسبا للمقام، حيث تستأثر بالتّعبير عنه دون مرادفاتها، وتُحقِّق أثرها في المتلقي دون غيرها.
- ضَبْط الصّيَغ التّعبيريّة التي لها دور حجاجي في عَرْض المعطيات؛ حيث تمثَّلت في النَّفي (La négation) بِعَدِّه أسلوبا يَتضمَّن دلالة رَدّ على إثبات فِعليّ أو مُحتَمَل حصوله مِن قِبَل الغَير. وكذلك الرَّبط بين القضايا بِأدوات الاستئناف لِما لها مِن قيمة في بناء النتيجة على السبب، وعَكس الهرميّة في مجال القِيَم. إضافة إلى صِيَغ لغويّة لها بعد حجاجيّ كالأزمنة، واستخدام الضّمائر. كما أولَيا أهميّة للصُّوَر البلاغيّة بِحُكم قُدرتها على التّوحيد بين الخطاب وجمهوره، وتَمهيد السّبيل إلى إحداث اقتناعه ومنها الكناية والمجاز... إضافة إلى الإسهاب والتكرار والالتفات كذلك أَدْرَجاها ضِمن الصّور[4]، قاصدَيْن بذلك التّقنيّات البلاغيّة، فلَم يَحصراها في الصُّور المتعارَف عليها.

وبهذا يتجلّى لنا كيف حَوى مفهوم الحجاج عند (برلمان) و(تيتيكا) دلالة الحجاج الأسلوبيّ وإن كان ذلك ضمنيّا؛ مِن خلال بعض الإشارات؛ وهذا لأنّهما أولَيا أهميّة للظَّفَر

---

[1]- ينظر عبد اللّه صولة، في نظريّة الحجاج، ص35.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص36.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص36.

[4]- ينظر المرجع نفسه، ص37/ ص38/ ص39/ ص40.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بالحجَّة، فاستَرعى اهتمامهما المضمون الحجاجي، وكان ذلك على حساب الوقوف عند العَرض اللّغوي.

3) مفهوم الحجاج كَمَبحَث لغويّ عند ديكرو (Ducrot) وأنسكومبر (Anscombre):

إنّ هذا الاتّجاه في تحديد الحجاج يُمثِّل نَقْلَة مفهوميّة؛ ذلك لأنّه أخرَج الحجاج مِن مجال المنطِق الفلسفي إلى مجال منطق اللّغة، وكان ذلك مع اللّغوي الفرنسي (ديكرو)، فقد ألّف بِمشاركة زميله (أنسكومبر) كتابا بِعنوان: الحجاج في اللّغة (L'argumentation dans la langue). جَعَلا فيه مفهوم الحجاج قائما على أساس اللّغة، بل إنّه كامن فيها. مُتجاوِزَين بذلك المفهوم السّابق له (مفهوم برلمان) القائم على تقنيات وأساليب خطابيّة شبه منطقيّة أو شكليّة أو رياضيّة[1].

فالحجاج عندهما كامن مِن حيث بنيته في اللّغة ذاتها، وليس فيما يُمكِن أن يَنطوي عليه الخطاب مِن مضمون حجاجيّ.

وقد انبَثَقَت هذه النّظريّة نظريّة الحجاج في اللّغة مِن رَحِم نظريّة تداوليّة هي نظريّة الأفعال الكلاميّة التي وضعها أوستين (Austin)، وأحكَمها وحقَّق نُضجها سيرل (Searl). ثمّ جاء (ديكرو) وقام بِتطوير أفكارها خصوصا أفكار (أوستين)؛ حيث اقترَح إضافة فعلَين لغويَّين إلى الأفعال التي وضعها سابقه، هما: فِعل الاقتضاء وفِعل الحجاج. فكان هذا الفِعل الأخير هو مَحَلّ انبثاق نظريّة الحجاج في اللّغة؛ فالفِعل الحجاجي هو نَوع مِن الأفعال الإنجازيّة، يتحقَّق مِن خلال الفِعل التلفُّظي وبُعدِه الغَرضيّ[2].

وبِذلك يكون الحجاج بِمفهومه اللّغويّ الجديد مع (ديكرو) عبارة عن تقديم للحُجَج والأدلّة المؤدية إلى نتيجة معيَّنَة؛ حيث يَتمظهَر في إنجاز تسلسلات استنتاجيّة داخل

---

[1]– ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص22.

[2]– ينظر عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لِنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمنجز والمنتقد، ص40.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الخطاب؛ أي مِن خلال جَعْل متواليات الأقوال في الخطاب بَعضها بِمثابة الحُجج اللّغويّة، والبعض الآخر بِمثابة النّتائج المتولِّدة عنها. وفي إطار هذا المفهوم تكون التّسلسلات الخطابيّة محدَّدَة لا مِن خلال الوقائع المعبَّر عنها داخل الأقوال فَحَسب، بل بِواسطة بنية هذه الأقوال ذاتها كذلك، وبواسطة الأدوات والآليّات اللّغويّة الموظَّفَة في الخطاب. فالحجاج بهذا المفهوم مؤسَّس على بنية الأقوال اللّغويّة، وعلى تسلسلها واشتغالها داخل الخطاب[1].

فالحجاج إذَن بمفهومه الجديد " هو علاقة دلاليّة تَربِط بين الأقوال في الخطاب، تَنتج عن عَمَل المحاجَّة، ولكن هذا العمل محكوم بِقيود لغويّة، فلابُدّ مِن أن تتوفَّر في الحجّة ق1شروط محدّدة حتّى تؤدّي إلى ق2 ..."[2] يدلّ هذا التّعريف على أنّ الحُجّة اللّغويّة عبارة عن عنصر دلاليّ يُقدّمه المتكلِّم لِصالح عنصر دلاليّ آخر[3]، وأنّ اللّغة تَحمل بُعدا حجاجيّا في جميع مستوياتها، فهي وسيلة سجاليّة بين الذّوات، والحجاج جوهرها بِغَضّ النظر عن استعمالاتها المختلفة[4]. كما أنّ المراد بالشّروط التي لابُدّ مِن توفُّرها في القَول ليُؤدّي إلى لاحقه؛ هي جملة الرّوابط والعوامل الحجاجيّة التي يَنضوي عليها القَول، والتي تكون متضمِّنة لِمجموعة مِن الإشارات التي تُوجِّه القَول إلى لاحقه؛ هذا في حال كَون الحجّة صريحة. امّا في حال كَونها مضمَرَة فيُستَنتَج هذا التوجُّه مِن الألفاظ والمفردات مضافة إلى السياق التداولي والخطابي العام[5].

---

[1]- ينظر أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الرباط، ط1، سنة2006، ص57.

[2]- فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص361.

[3]- ينظر أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، سنة2006، ص18.

[4]- ينظر عبد اللّه صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص35.

[5]- ينظر أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، ص63.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وهذا يقودنا إلى القَول بِأنّ الحجّة اللّغويّة تتّسِم بِجُملة مِن السّمات، والتي صاغها (أبو بكر العزاوي) – على سبيل التّمثيل لا الحَصر– على النّحو الآتي:

- إنّها سياقيّة: فالسّياق هو الذي يُصَيِّر العنصر الدّلالي الذي يُقدّمه المتكلِّم خدمة لعنصر دلاليّ آخر حُجّة، وهو الذي يُحدِّد كَون قَول ما حُجَّة وكَون آخر نتيجة.
- إنّها نسبيّة: تختلف مِن حيث قوّتها وضعفها. وكونها حجّة لا يَعني أنّها على الدّوام تتَّسِم بالقوّة.
- إنّها قابلة للإبطال: وذلك خلافا للحجّة المنطقيّة البرهانيّة التي تؤدّي إلى نتيجة حتميّة مطلقة. فالحجّة اللّغويّة غير حتميّة بل تَخضَع للسّياق[1].

مِن خلال ما سَبَق تَظهَر لنا وظيفة الحجاج وغايته وهي التّوجيه (L'orientation)؛ أي توجيه المتلقي لِفِعل معيَّن، وتتّسع دائرة التّوجيه عند (ديكرو) وزميله لِتَشمل الخطاب كذلك؛ فالتّوجيهات الحجاجيّة هي التي تَسمح بإتباع ملفوظ معيّن ملفوظا آخر، وتَمنع متابعته بِمَلفوظات أخرى؛ أي إنّ التّوجيه يُرجِّح نتيجة معيّنة دون غيرها إمّا تصريحا أو تضمينا[2]. فقد حَصَرا دلالة الملفوظ في التّوجيه لا غير[3].

وفي إطار حديث (ديكرو) عن التّسلسلات الاستنتاجيّة المتكوِّنة داخل الخطاب بِفِعل توالي الأقوال اللّغويّة، اِقتَرَح منطقا للّغة قوامه الحجاج؛ فمتواليات الأقوال في الخطاب يكون بعضها بِمثابة الحُجَج اللّغويّة، وبعضها الآخر بمثابة النتائج المترتِّبة عنها؛ وهذا يَعكِس الطّابع الاستدلالي في بنية اللّغة الطّبيعيّة، كما يَعكِس وُجود علاقات استنباطيّة بين مكوِّناتها

---

[1]– ينظر أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، ص59.

[2]– ينظر عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لِنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمنجز والمنتقد، ص42.

[3]– ينظر عبد اللّه صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص36.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

دون اللّجوء إلى اصطناع هذه العلاقات؛ فعِندما نَقبَل ملفوظات لغويّة نكون مُجبَرين على تقبُّل بعضها الآخر[1].

فهذا الطّابع الاستدلالي في اللّغة هو العاكس لِكَونها ذات وظيفة حجاجيّة أساسا، وهو مغاير تماما للاستدلال المنطقي؛ فقد سبق أن أشَرنا في حديثنا عن سمات الحجّة اللّغويّة أنّها نسبيّة على خلافه؛ فنتائجه حَتميّة. فالعمليّة الاستدلاليّة في مجال الخطاب هي حجاج؛ وشتّان بين المفهومين (مفهوم الاستدلال (Raisonement)، ومفهوم الحجاج (Argumentation))؛ إذ هما ينتميان إلى مجالين متباينين تماما: مجال المنطق، ومجال الخطاب[2].

ويُمكِن إجمال نظريّة الحجاج في اللّغة – مع ديكرو وأنسكومبر– والتي عكسَت مفهوما جديدا للحجاج في ثلاثة أسس:

- وظيفة اللّغة الأساسيّة هي الحجاج.
- ومِن ثَمّ فإنّ المكوِّن الحجاجي أساسي في المعنى، والمكوِّن الإخباري ثانوي.
- تقوم هذه النّظريّة على عدم الفَصل بين الدّلاليّات والتّداوليّات[3]. وعلى هذا الأساس وُصِفَت أعمال (ديكرو) و(أنسكومبر) على أنّها تشكِّل تيّارا تداوليّا متميِّزا؛ حيث يَكمُن "... وَجْه تَمَيُّزه في رَفْض التصوُّر القائم على الفَصْل بين الدّلالة وموضوعها معنى الجملة، والتّداوليّة وموضوعها استعمال الجملة في المقام مِن جِهة. والسَّعْي إلى سَبْر كلّ ما لَه صِلة داخل بنية اللّغة بالاستعمال البلاغي المحتمَل مِن جهة أخرى. فيكون مجال البَحْث... الجُزء التّداولي المدمَج في الدّلالة، ويكون موضوع البَحْث هو بيان

---

[1]– ينظر عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة، ص104/ ص105.

[2]– ينظر أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، ص57.

[3]– ينظر عمر بوقمرة، تطبيقات عبد اللّه صولة لِنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمنجز والمنتقد، ص42/ ص43.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الدّلالة التّداوليّة (لا الخبريّة الوصفيّة) المسجَّلَة في أبنية اللّغة وتوضيح شروط استعمالها الممكِن"[1].

مِن خلال ما سَبَق يَتَّضِح لنا أنّ مفهوم الحجاج في اللّغة واسع جدّا؛ فَعَلى الرّغم مِن أنّ (ديكرو) و(أنسكومبر) قَد خَلَّصا الحجاج نهائيّا مِن المقولات المنطقيّة؛ وذلك بإدخاله إلى مجال اللّغة، إلّا أنّهما قَدَّما له مفهوما لا حَصْر له؛ بِجَعْل كلّ قَول لغويّ حِجاجا؛ بما أنّ اللّغة تَحمِل بِصفة ذاتيّة وظيفة حجاجيّة. لذلك فإنّ رَصْد بُعد الحجاج الأسلوبيّ في هذا المفهوم (مفهوم الحجاج في اللّغة) مِن الصعوبة بِمَكان؛ خصوصا وأنّهما حَصَرا الحجاج في بناء الخطاب، فالمُعتَمَد في بناء هذا الأخير وتوالي الأقوال وتسلسلها فيه هو القيمة الحجاجيّة لِهذه الأقوال، فهي التي تُوجِّه الخطاب وتُحدِّد مساره[2]. وبعبارة أخرى إنّ الحجاج عندهما مُسَجَّل في بنية اللّغة ذاتها دون النَّظَر في المحتَوى الخبَري للأقوال والمعطيات البلاغيّة والمقاميّة؛ فالنصّ وسيلة الحجاج وهو منتهاه في الآن نفسه[3]. وهذا لا يَعني إقصاء المكوّنات البلاغيّة والمقاميّة مِن حَيث كَونها ذات أهميّة في تشكيل الخطاب؛ ولكن صياغة دلالة هذا الأخير تكون انطلاقا مِن المظاهر اللّغويّة القابلة للصياغة على أساس التّوجيهات والتّعليمات التي توفّرها أبنية اللّغة للمتكلِّم لِيُوجِّه خطابه الوجهة المرادة، بِصَرف النظر عن بقيّة المكوّنات الأخرى[4].

وعليه يُمكِن رَصْد ملامِح الحجاج الأسلوبيّ في مفهوم الحجاج اللّغوي في النّقاط الآتية:

---

[1]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم،إشراف: حمادي صمود، ص351.

[2]– ينظر أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، ص78.

[3]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص361.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ص359.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- تَركيز أصحاب هذه النظريّة على القَوْل بِما هو إنجاز، وتساؤلهم عَن علاقة اللّغة بالكلام (القَول) وجَدوى التّفريق بينهما[1].
- إنّ أساس العلاقة بين المُكَوِّنَين اللّغوي والبلاغي في هذه النّظريّة هو السّيطرة على تعَدُّد الاستعمالات في المقامات المختلفة؛ فالمكوّن اللّغوي يُحدِّد دلالة الأقوال، والمكوّن البلاغي يُحدّد معنى القَول الفعلي أي المتحقِّق مقاميّا[2].
- إنّ سَعْي النّظريّة إلى صياغة الخطاب المثالي القائم على مجموعة مسلَّمات وقواعِد تَعتَمِد عليها آلة تكوين الدّلالة، تَجعَل هذه المثاليّة ذات صِلَة وثيقة بالبنيويّة؛ بما أنّ الدّلالة تُدرَس على أساس استقلاليّتها عن الواقع، والقيمة الدّلاليّة للوحدة اللّغويّة لا تَكمُن في بُعدِها الإحالي بل في خلافيّتها داخل النّظام اللّغوي[3].
- إنّ إقحام هذه النظريّة لِمقولة (المَوضِع)[(*)] أدخَل عليها نَوعا مِن التّحوير؛ ومِن ذلك عنايتها بمفهوم الاختيار؛ فما " اِختيار جملة ما في مقام ما دون غيرها إلّا اختيار لِتطبيق هذا المَوضِع دون غيره"[4].

فَجُملة هذه الأسس تَعكِس ملامح الحجاج المتعلِّقة بالأسلوب؛ فالأساس الأوّل يَعكِس كَون الحجاج يَمسّ الكلام – كَمُنجَز– بما هو أسلوب متميِّز في نظامه عن نظام اللّغة. وبقيّة الأسس الثّلاث تَعكِس جانب الاختيار في الأسلوب والذي يكون على أساسه حجاجيّا؛

---

[1]– ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص23.

[2]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص356.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص360.

[(*)]– المَوضِع: مبدأ حجاجي عام يَستعمله المخاطِب ضمنيّا للحَمْل على قَبول نتيجة ما؛ فهو فكرة مشتَرَكة مقبولة لدى جمهور واسع (ينظر المرجع نفسه، ص380).

[4]– المرجع نفسه، ص383.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فهو الذي يُحدِّد المعنى الفعلي للقَول المتحقّق مقاميّا، كما يُعطي القيمة الدّلاليّة للوحدة اللّغويّة في مخالفتها لِنظيراتها داخل النّظام اللّغوي... وبذلك تكون حجيّته.

2) الحجاج المقصود بالدّراسة:

اِنطلاقا مِن المفاهيم الثلاث المقدَّمَة للحجاج، نقول إنّ المفهوم المُراد بالدّراسة مُغايِر لها، وإن اِختَلَفَت نسبة هذه المُغايَرة. أمّا عن المفهوم الأرسطي فلا مَجال له في بَحثنا هذا لِكَونه مَنطقيّا محضا. وأمّا بالنّسبة لِمفهوم (برلمان) و(تيتيكا) فَيُمكِن أن نَأخُذ منه مقولة كَونه جُملة التّقنيات الخطابيّة المؤديّة بالأذهان إلى الإذعان، مُلغِين التّشكيلات المنطقيّة والرياضيّة العامّة التي وَضَعاها؛ والتي مِن شَأنها أن تُضيِّق أُفق الدَّرْس الحجاجي في أيّ نصّ مِن النّصوص، خصوصا وأنّهما حَصَراه في تقنيَّتَي الفَصْل والوَصْل(*). في حين سَنَأخُذ مِن المفهوم الأخير مقولة البُعد الحجاجي للّغة دون إطلاقها؛ فما كُلّ قَول لغويّ بِحجاج؛ حيث إنّ طبيعة النصّ ذات دَور فاعِل في إضفاء الطّابع الحجاجي على لغته[1].

فالحِجاج إذَن هو جُملة الآليّات والأدوات اللّسانيّة والبلاغيّة في الخطاب، المحقِّقَة لاقتناع المتلقي وحَمله على إنجاز الفِعْل المُراد.

4) موضوع الحجاج:

مِن خلال الطَّرْح السّابق يَتجلّى لنا موضوع نظريّة الحجاج؛ وهو دراسَة جُملَة تلك الآليّات والأدوات اللّسانيّة والبلاغيّة التي يَنضَوي عليها الخطاب، المؤدّية لاقتناع المتلقي،

(*)– الفَصْل والوَصْل: هما الضربان اللذان حصر فيهما المؤلّفان التقنيات أو الطرائق الحجاجيّة، فالفَصْل هو جملة التقنيات المستَخدَمَة لإحداث القطيعة بين العناصر المتلاحمة التي تُشَكِّل عادة كلّا لا يتجزَّأ في إطار نظام فكريّ واحد. والوَصل على العكس مِن هذا؛ إذ يتمثَّل في مجموع التقنيات التي تُقَرِّب بين العناصر المتباينة... (ينظر عبد الله صولة، في نظريّة الحجاج، ص41/ ص42).

[1]– ينظر عبد اللّه صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص40.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ف"... لفظ الحِجاج L'argumentation يُطلَق على العِلم وموضوعه، أي على النّظريّة وعلى المُحاجَّة أيضا"[1].

➢ **المبحث الثّالث: علاقة الوَصْل بين الأسلوبيّة والحجاج.**

إنّ مِن سِمة الدّراسات والمناهج اللّسانيّة المتولِّدة لِمقارَبة النّصوص أن يَخلُف بَعضها بَعضا، على أساس أن تكون الدّراسة أو المنهج الجديد امتدادا لِسابقه وتجاوزا له في مقولات خاصّة تُميِّزه عنه وتُكسِبه الاستقلاليّة في السّاحة العلميّة. فَمثَلا قيام بلاغة الحِجاج كبديل عن البلاغة الجديدة التي جاء بها (برلمان)، لا يَعني أنّها تُشَكِّل مجال القطيعة عنها؛ وإنّما ظلَّت بلاغة الحجاج قائمة على مقولات فلسفيّة حوَتها البلاغة الجديدة، وتجاوزتها في مقولات خاصّة. كما أنّ قِيام الأسلوبيّة كَبَديل عن البلاغة القديمة (المعياريّة) لا يَعني أنّها تُشَكِّل حَبْل القطيعة مَعَها.

وقَد أورَدنا هذا المثال قَصْد إبراز المُنطَلَق الفكريّ لكلّ دراسة؛ أو بعبارة أخرى أرَدنا بيان تَمايُز الأسلوبيّة وبلاغة الحجاج عن بَعضهما البَعض؛ ذلك لأنّ المجال المعرفي الذي تَمخَّضَت عنه كلّ منهما مُغايِر للآخَر. فوَسْم دراستنا بِكَونها أسلوبيّة حجاجيّة يَجعلها تَندَرِج ضِمن مجال الأسلوبيّة، وليس ضمن مجال بلاغة الحجاج، غير أنّ مِن الباحِثين مَن يَجعل هذه الأخيرة (بلاغة الحجاج) هي نفسها ما أطلَقنا عليه تسمية الأسلوبيّة الحجاجيّة[(*)].

---

[1]– ينظر عبد اللّه صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص13.

[(*)]– يَنصّ (محمّد مشبال) في كتابه(في بلاغة الحجاج) أنّ البلاغة الحجاجيّة المعاصرة تسعى إلى تَقديم تفسيرات حجاجيّة وظيفيّة للوجوه البلاغيّة أو صُوَر الأسلوب (ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص312). وهذا يَعكِس عدّه البلاغة الحجاجيّة معادلة لِما اصطَلحنا عليه (الأسلوبية الحجاجيّة)، وإن كان يُخَصِّص في خاتمة كتابه بلاغة الحجاج بِتصوُّر خاص.

كما يُظهر عدم تَمييز الباحث بين المجالَين نقدُه لِمُنجَز (عبد اللّه صولة) في كتابه (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة)؛ حيث عاب عليه عدم إثباته لحجاجيّة الوجوه الأسلوبيّة بناء على علاقتها بالآليّات والاستراتيجيات الحجاجيّة (المواضع) (ينظر المرجع نفسه، ص243).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

هذا ما دَفَعَنا إلى إدراج عنصر التّفريق بينهما (الأسلوبية الحجاجية وبلاغة الحجاج) في خاتمة هذا المبحث؛ لِتَقديم تَصَوُّر واضح لِمَفهوم الأسلوبيّة الحجاجيّة.

وعلاقة الوَصْل هذه بين الأسلوبيّة والحجاج لا يُمكِن أن تتجلّى إلّا في إطار عَرضٍ لِعلاقة الأسلوبيّة بالتّداوليّة؛ ذلك لأنّ الحجاج – كما هو معلوم– نظريّة تداوليّة، هذا ما جَعَلَنا نُدرِج عنصر العلاقة بين الأسلوبيّة والتداوليّة في هذا المبحث.

كما أرَدنا أن نضمّ إليه عنصر مقولات التّداوليّة المدمجة؛ لِكَونها الإطار النّظري الذي أدخَل الحجاج كمفهوم في الدَّرس التّداولي كما بيّنّا سابقا.

1) مقولات التّداوليّة المدمَجَة (Pragmatique intégrée):

إنّ التّداوليّة المدمجة كنظريّة صاغها (ديكرو) لا تَنحَصِر في بُعد مِن الأبعاد، بل تأخذ طابعا مُتشعِّبا لا يَتَّسِع هذا المجال لِحَصرِه؛ لذا سَنقتَصِر على ذِكْر أهمّ مقولاتها.

يُفرِّق (ديكرو) بين مَعنَيين لِلَفظ الحجاج (Argumentation): المعنى العادي؛ المتمثِّل في طريقة عَرْض الحُجَج في الخطاب بِهَدَف التّأثير في السّامع. والمعنى الاصطلاحي الفني؛ الذي يَدلّ على علاقات مخصوصة مودَعَة في الخطاب ومُدرَجَة في اللّسان ضمن المحتويات الدّلاليّة. حيث تتَّسِم هذه العلاقات بِسُلَّميّتها وقَبولها للقياس. وهذا المفهوم الأخير هو الذي يَندرِج ضِمن التّداوليّة المدمجة؛ والتي تُعَرَّف بِكَونها نظريّة دلاليّة تُدمِج مظاهر التّلفُّظ في اللّسان بمفهومه السّوسيري[1]. أي تَبحَث في الوقائع التّداوليّة المشفَّرَة في اللّسان؛ وذلك بِمعالجة الجوانب الإنجازيّة للدّلالة على مستوى المقام؛ إذ تُعنى بِبَحْث العلاقة بين نظام اللّسان واِستعمال هذا النّظام نفسه، فارتَبَطَت بِدراسة عمليّة دَمْج اللّسانيّات بالتّداوليّة[2].

---

[1]– ينظر صابر حباشة، التداوليّة والحجاج –مداخل ونصوص– ، صفحات للدراسة والنّشر، دمشق، سورية، سنة2008، ص20/ ص21.

[2]– ينظر بلخيري عبد المالك، التداوليّة المدمجة –مقاربات في المنهج والنظريّة– ، مجلة تاريخ العلوم، جامعة الجلفة، الجزائر، سنة2017، العدد08، ج1، ص117.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالتّداوليّة المدمجة في الدّلالة تُعارِض تيّارا تحليليّا قائما على التصوُّر الخطّي للعلاقة بين التّركيب والدّلالة والتّداوُل؛ حيث إنّها لا تَنظُر في دراستها للّغة إلى خطيّة هذه العناصر –التي يُعنى التّركيب فيها بِقواعد الرّبط بين مكوّنات اللّغة لِتَحديد نحويّتها، وتُعنى الدّلالة بالعلاقة بين العلامات ومراجعها ومدى صِدْق العبارة مِن عَدَمه، كما يُعنى التّداوُل فيها باستعمال الجُمل في مَوقف الخطاب لِقياس مدى مناسَبتها للمقام، والوصول إلى العَمَل القَولي المتحقِّق– وإنّما تقوم على مبدأ كَون اللّغة تُحقِّق أعمالا لغويّة منذ النُّطق بها، وليسَت وَصْفا لِما هو مَوجود خارِجها؛ أي إنّ (معنى القَوْل صورة عن عمليّة القَوْل). وتَكمُن مظاهر معارَضَتها لِهذا التصوُّر التّحليلي القائم على ثلاثيّة (التّركيب/ الدّلالة/ التداوُل) في تَصَوّرها القائم على أنّ ظواهر تداوليّة عديدة تَبرُز منذ المستوى الأوّل التّركيبيّ قبل الوصول إلى المستوى الثّالث التّداوليّ، فَمَثَلا:قَول (أنا صائم) على مستوى التّركيب يَظهر لنا الضّمير (أنا) الذي لا يَتحدَّد إلّا مقاميّا. وكذلك دلالة الإثبات نابعة عن اعتقاد المتكلِّم، مُتزامِنة مع المحتوى القَضَوي وليسَت مضافة إلى بُعد تركيب القضيّة؛ فهذه الأقوال لم تترابَط بِحُكم مُحتوياتها الخبريّة بل وَقَع التّرابُط فيما بينها مِن خلال تَرابُط العَمَل المتحَقِّق في جُزء منها والمحتَوى الخبري في جُزء آخَر. فالتّداوليّة المُدمَجَة تقوم على البَحْث في الجوانب التّداوليّة التي تُفرِزها بنية اللّغة ودلالة الجُمَل للتّوصُّل إلى الأشكال اللّغويّة ذات القيمة التّداوليّة (لا الوصفيّة) مِن أجْل ضَبْط شروط استعمالها؛ أي إنّ جُلّ الأقوال في اللّغة تَحمِل سِمات مُحدَّدَة لِقيمتِها التّداوليّة بِصَرْف النَّظَر عن مُحتَواها الخَبَري[1].

فالمجال التّداوليّ هو القاعِدة المؤسِّسة والتّركيبة الجامعة بين التّركيب والدّلالة؛ إذ إنّهما يَحتلّان مواضع التّجريد دون اِرتباطهما به[2].

[1]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص353/ ص354.

[2]– ينظر صابر حباشة، التداوليّة والحجاج، ص23.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وبهذا يَتجلّى اهتمام التّداوليّة المدمَجَة بالقيمة الحجاجيّة للمَلفوظ، وتَقديمها على قيمته الخبريّة التي تعدّها قيمة ثانويّة مقارنة مع سابقتها.

كما تَبرُز لنا مَقولة أخرى مِن مقولات التّداوليّة المدمجة وهي كَوْن تحليلاتها قائمة على التّمييز بين الجُملَة والقَول مِن جِهة، وبَين الدّلالة والمَعنى مِن جِهة أخرى " فالدّلالة هي ما يَنتُج عن تَحليل الجملة بِاحتساب ما تُوفِّره المعطيات المقاميّة "[1]؛ أي إنّ الدّلالة تَرتَبِط بالجُملَة في بُعدِها التّركيبي المُعجمي، أمّا المعنى فلا يُتوَصَّل إليه إلّا مِن خلال إحاطة بالمقام. وبين دلالة الجملة ومعنى القَوْل مُراوَحة؛ ذلك لأنّ المكوّنات اللّغويّة المتمثِّلة في الجُمَل تُقَدِّم للمؤوِّل معلومات مِن خلال انتظامها في شَكْل تَعليمات وتَوجيهات (هي القَوْل)، حتّى يُتَوَصَّل مِن خلالها إلى المعلومات المقاميّة الكفيلة بإعادة بناء المعنى المَقصود[2]. فالجُملة بِعَدِّها كَيانا لسانيّا تُحدَّد أساسا بِبنيتها التّركيبيّة وبِدلالتها المتشَكِّلة مِن دلالة مجموع الكلمات المكوِّنة لها؛ فهي إذَن كَيان مُجَرَّد. أمّا القَوْل فهو نتاج إلقاء جُملَة ما؛ لذا عُدَّ موضوعا للتّداوليّة على عكس الجُملة التي تُعَدّ موضوع اللّسانيّات[3].

فَقَولنا مَثَلاً: (حَصَل زيد على الماجستير، بل حتّى الدّكتوراه)[4]، فالجملة الأولى (حَصَل زَيد على الماجستير) تَحمِل دلالة حِيازة زَيد هذه الشّهادة، وهي في تَوجيهها للجُملة الثّانية بما تدلّ عليه مِن (حصول زَيد على شهادة الدّكتوراه) كَوَّنَت قَوْلا لا يُتَوَصَّل إلى معناه إلّا في إطار هذا التّوجيه، ومِن خلال الرّوابِط المستَعمَلَة (بل) و(حتّى)، قاد إلى استنتاج كفاءة زَيْد؛ وهو المعنى المُراد مِن هذا القَوْل.

---

[1]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص357.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص358.

[3]– ينظر جاك موشلر، آن ريبول، القاموس الموسوعي للتّداوليّة، ترجمة: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عزّ الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس، سنة2010، ص26، ص27.

[4]– ينظر أبو بكر العزاوي، اللّغة والحجاج، ص23.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ومِن ثَمّ يُمكِن القَوْل إنّ مشروع التّداوليّة المدمجة هو جُزء مِن المساعي النّظريّة والتّطبيقيّة في مجال تحليل الخطاب لِدراسة تماسُكه[1]. وهو ما أشار إليه (أبو بكر العزاوي) في قَوله عن الخطاب – وقَد نَظَر إليه مِن وجهة نظر التّداوليّة المدمجة– إنّه "... عبارة عن متوالية مِن الأقوال والجُمَل أو – بتعبير حجاجي– مجموعة مِن الحُجج والنّتائج التي تقوم بينها أنماط مختلفة مِن العلائق، فالحجّة تستدعي الحجّة المؤيِّدة أو المضادّة، والدّليل يُفضي إلى النّتيجة، والنتيجة تُفضي إلى دليل آخر، وكلّ قَول يَرتبِط بالقَول الذي يسبقه ويوجّه القَول الذي يَتلوه، وبِعبارة أخرى فإنّ الأقوال والجُمَل تقوم بينها علاقات منطقيّة ودلاليّة، مثل علاقات الشَّرط والسَّببيّة والاستلزام والاستنتاج... وهو ما نُسَمّيه عامّة بِمَنطِق الخطاب..."[2] وهذا القَول يَعكِس لنا موقع الحجاج مِن التّداوليّة المدمجة؛ فليس الحجاج إلّا علاقة دلاليّة رابِطَة بَين الأقوال في الخطاب، وهي ناتِجَة عَن عَمَل المُحاجّة الذي يَكون بِدَورِه مَحكوما بِقُيود لغويّة لابُدّ مِن تَوَفّرها في الحُجَّة. فالحجاج إذَن خاصيّة لغويّة دلاليّة في إطار هذه النّظريّة[3].

ففي التّداوليّة المدمجة يأخذ الكيان اللّسانيّ حقيقته مِن الخطاب الذي يَندَرِج فيه، كما أنّ دَمْجها للحجاج في صميم اللّغة[4] يَجعَل الخطابات على اختلاف أنماطها ذات منحى حجاجيّ.

---

[1]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص360.

[2]– أبو بكر العزاوي، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، سنة2010، ص18/ ص19.

[3]– ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، ص360/ ص361/ ص362.

[4]– ينظر صابر حباشة، التداوليّة والحجاج، ص29.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مِن خلال ما تَمّ طَرْحه في هذا العُنصر يَظهر جليّا سَعي التّداوليّة المُدمجة إلى الرّبْط بين مجالين؛ مجال اللّسانيّات ومجال التّداوليّة؛ وذلك مِن خلال نظريّة الحجاج في اللّغة؛ فَمَنطِق اللّغة – بِوَصفِها مَبحثا لسانيّا في الخطاب– مُتَحَدِّد بِبُعدها الحجاجي؛ ذلك لأنّ توالي سلسلة الأقوال في الخطاب قائم على مبدأ التّوجيه ذي الغاية التّداوليّة: إنجاز عَمَل مُعيَّن أُريد مِن خلال هذا العَرْض الخاص للمعطيات اللّغويّة.

كما يَتبَيَّن لنا كيف أَفرَزَت هذه النّظريّة مفهوم الحجاج وأدخَلَته ضِمن الدّراسة التّداوليّة. وهذا يقودنا إلى طَرْح العنصُرَين اللّاحقَين دون عناء تعليل لهذا التّرتيب بين عناصر هذا المَبحَث.

فطرح مقولات التّداوليّة المدمجة عَكَس ولو –ضمنيّا– التّداخل بين الأسلوبيّة والتّداوليّة من جهة وبين الأسلوبيّة والحجاج من جهة أخرى.

2) <u>الأسلوبيّة والتّداوليّة مواطن التّداخل:</u>

إنّ اِنفتاح الأسلوبية على اِختصاصات عدّة : كنظرية الأدب وتاريخه، ونقده، والسردية، والإنشائية، والنّحو، واللسانيات الاِجتماعية، وكذا لسانيات النّص، يقودنا إلى التّساؤل عن مدى اِنفتاحها على مجال التّداوليّة،خصوصا وأنّ اِهتمام الأولى ينصبّ على النصّ وبنيته أساسا، في حين تُعنى الثّانية بالخطاب واستراتيجياته وسياق التلفّظ.إذن فما هي مواطن الاِلتقاء بينهما؟

للإجابة عن هذا التّساؤل علينا تحديد إطار الدّراسة التّداوليّة، خصوصا وقد تبيّن لنا في مباحث سابقةإطار الدّراسة الأسلوبيّة؛ إذ لم يبق سوى تفعيل إجراءَي المقارنة والتّحليل.

<u>التّداوليّة</u>:تمثّل نظريّةلسانيّة في شقّها التّواصليّ؛ حيث تدرس اللغة في إطار اِستعمالها في التّواصل؛ لذلك تُعنى بدراسة السّياق الذي يجري فيه التّلفّظ بالخطاب اللّغوي؛

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

محدِّدة عناصره؛ والدّور الفاعل لكلّ عنصر في تشكيل الخطاب، وتأويله. فالتّداوليّة تقوم على مقولة كون اللّغة لا تظهر خصائصها إلاّ من خلال المُنجَزالتّلفّظي في سياق محدّد. وقد قامت كبديل عن الدّراسات اللّسانيّة الشّكليّة؛ الّتي عكست عدم كفايتها[1] في تفسير الظواهر اللغويّة وكذا قصور تأويلها للنّصوص.

لذلك تُعرَّف التّداولية على أنّها دراسة للاِتصال اللّغويّ في السّياق؛ ممّا يَسمح بدراسة أثر هذا الأخير في بنية الخطاب، ومرجع رموزه اللّغويّة ومعناه كما يرومه المتكلّم به؛ فتغدو قيمة الملفوظات، في المعنى الذي تكتسبه في سياق التلفّظ[2]؛ أي إنّ المتكلّم يُكيِّف اللّغة وفق ما يتناسب مع مقتضيات السّياق؛أوبعبارة أخرى يتّخذ المرسل المسلك المناسب للتلفّظ بخطابه؛ وذلك لأجل تحقيق مقاصده؛ من خلال اِستعمال علامات لغويّة وغير لغويّة. وبذلك يبرز كون الخطاب في عُرف التّداوليّة هو تجسيد للأفعال الكلاميّة وإنجازٌ لها[3].

- فالدّراسة اللّغوية إذن في إطار التّداوليّة؛ دراسة " لسانيّة مرِنَة؛فهي تصف وتفسّر اِستعمالات المرسل المتنوّعة، بل وعدوله عن بعض المعايير الثّابتة في مستويات اللّغة ليَجعل خطابه مناسبا للسّياق الذي يتلفّظ فيه"[4]. وهنا يبرز التّداخل بين المجالين (مجال الأسلوبيّة ومجال التّداوليّة)، فالأسلوبيّة كما سبق تحديدها؛ دراسة نظريّة تُعنى بالوصف، ومنهج إجرائيّ هدفه تفسير الظّواهر ووضع الحكم المناسب لها، تتّخذ من الأسلوب بما هو لغة إبداعيّة (تخالف المألوف) مادّة لها قصد التّأثير في المتلقّي، من خلال تلك الخصائص اللّغويّة البارزة في النّص. فالفارق بين هذين التّعريفين طفيف، بينما نقاط الإِئتلاف عدّة؛

---

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ص 09.

[2]–ينظر فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص22/ ص23.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص 52/ ص53.

[4]– المرجع نفسه، ص10/ ص11.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

حيث إنّ هذا الفارق هو أساس تميّز كلّ دراسة منهما عن غيرها؛ وهو كون التّداوليّة تُعنى أساسا بالمقام أو سياق الإستعمال فهدفهما تَبَيُّن" الاستراتيجية الخطابيّة للنّص بما هو قول"[1]، في حين تهتمّ الأسلوبيّة بالأسلوب أو المنجز من اللّغة (كبينة لغويّة) تدرسها في إطار سياقها اللّغويّ.

أمّا نقاط الإِئتلاف أو التّداخل بين المجالين فيمكن رصدها في نواح ثلاث: ناحية التّداخل في التّحليل المنهجي، ناحية التداخل في مقولات النصّ(البنية اللّغويّة المكيَّفَة)، ناحية الأفعال الكلاميّة.

أ. **ناحية التّداخل في التّحليل المنهجي:**

إنّ المقاربة الأسلوبيّة بما هي تطبيقيّة إجرائيّة، لا تُلغي ما هو خارج البعد اللّساني المحض للظّاهرة الأدبيّة؛ فهي تُقِرّ بوجود نواح اِجتماعيّة ونفسيّة وثقافيّة واِقتصاديّة مؤثّرة في صناعة النصّ. ونحن بهذاالطرحنخالف (صابر حباشة) في عَدِّه الأسلوبيّة مقاربة تعزف عن إعطاء حكم عن الأثروالنصّ، ممّا جعله يُبعِد عنها كلّ ما هو خارج اللّغة[2].

ونقول صحيح أنّ الأسلوبيّة تُركِّز جُلّ اِهتمامها على النصّ(البنية اللغويّة) إلّا أنّها لا تُهمل جوانب سياقيّة لها أثرها البالغ في اِختيار أسلوب معيّن دون غيره، كما أنّ ما ذهب إليه الباحث من كونها دراسة وصفيّة لا تتجاوز ذلك إلى إصدار الأحكام التي جعلها من خصائص النّقد الأدبيّ؛ فنردّه بقولنا:

إنّ الأسلوبيّة قامت كبديل عن المناهج النّقديّة السياقيّة التي أرهقت كاهل الأدب؛ فهي جسر اللسانيّات إلى عالم الأدب؛ ولا يمكن أن توصف بذلك ما لم تقدّم لدراسة الأدب بدائل منهجيّة أثْرت الأحكام الموجّهة إليه.

---

[1]- صابر حباشة : الأسلوبيّة والتّداوليّة -مداخل لتحليل الخطاب- ، ص 38.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص 37.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ولايمكن أن نفترض أنّ الباحث أراد بالأسلوبيّة هنا أسلوبيّة التّعبير، ذلك لأنّه في نفس المؤلَّف ينصّ على أنّ أسلوبيّة (ليوسبيتزر الأسلوبيّة الفرديّة) هي الوحيدة بشكل دالّ، وأنّها لم تشهد أي تتِمَّة[1]،وكما نعلم هي أسلوبيّة قائمة على إصدار الحكم أساسا.

وبهذا تلتقي الأسلوبيّة بالتداوليّة في مزاوجتهما بين الوصف والحكم (التّفسير)، كما تلتقيان في اِهتمام الأسلوبيّة بجوانب سياقيّة في تحديد خصائص البنية اللغويّة.

ب. ناحية التّداخل في مقولات النصّ(البنية اللغويّة المكيَّفة):

إنّ اِهتمام الأسلوبيّة بالخطابات الإبداعيّة في بعدها التّأثيري(حمل المتلقّي على الإذعان) يجعلنا نتحدّث عن " القيمة البراغماتيّة/ التداوليّة للفعل اللّغويّ ذي الطّبيعة الأدبيّة، فهذه القيمة البراغماتيّة تقوم بعمليّة إبدال وتحويل وتصعيد بحيث تجعل من العمل الكتابيّ شيئا فنيّا. وتضع هذه القيمة النّشاط الكتابيّ على أساس كونه ممارسة للمرجعيّة الذاتيّة في العمل اللّغويّ"[2]؛ أي إنّ حدوث هذا التّأثير منوط بطريقة مخصوصة في القول؛ هي ما تُسمّى بالاستراتيجية الخطابيّة التي تعدّ من أهمّ مقولات التداوليّة؛ والتي تقوم على مبدأ الاِختيار (اِختيار العلامات اللسانيّة المناسبة)؛ فهو اِختيار محكوم من جهةبِفنيَّة المقال، ومن جهة أخرى بمقتضيات المقام؛ والتي تتجلّى في جملة عوامل: مصدر الخطاب؛ والمقصود بالخطاب، وموضوعه، والوسيلة المعتمدة في الإبلاغ وجنس الخطاب، والعلاقة بين مصدر الخطاب والمقصود به، والحضور الذّهني أو العينيّ للمخاطب، والمسرح الذي تجري فيه وقائع الخطاب[3].

فنفعية الخطاب تنعكس في أسلوبه؛ لذلك نجد البلاغة العربية تتحدّث كثيرا عن مشاكلة اللّفظ للمعنى أو مايسمّى بأسلوب التنكيت؛ وهو " أن تعدل عن ذكر لفظ وتذكر غيره

---

[1]– ينظر الأسلوبيّة والتّداوليّة –مداخل لتحليل الخطاب–، ص 19.

[2]– المرجع نفسه، ص40.

[3] ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، ص67/ ص68.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

(لمعنى لطيف) كعدول القرآن عن لفظة طين إلى لفظة تراب في قوله تعالى في مقام تصغير أمر المسيح في أعيُن من ادّعى له الإلهية ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾[1]"[2]. فهذا العدول لا يُجاوز كونه اِختيارا لغويّا اِقتضاه المقام وسياق التلفظ؛ يعكس هذا قول الزركشيّ مُعلّقا على هذه الآية: "وإنّما عدل عن الطّين الذي هو مجموع الماء والتراب إلى ذكر مجرّد التراب لمعنى لطيف وذلك أنّه أدنى العنصرين وأكثفهما"[3] . فهذا العدول أو الإختيار موجّه لضمان نجاح تحقّق العمل اللّغويّ (التّأثير في المتلقّي) هو ما سمّاه الباحث عبد الله صولة (مقارعة الشخص بأعماله وأقواله)؛ أي من خلال اِستغلال أُطُر المعتقدات الخاصّة بالمخاطب[4].فالأسلوب بِعَدِّه مُكَوِّنا مُنصَهِرا في نسيج النصّ، ذو صِلَة وثيقة بالمقام التواصلي وما يَنضوي عليه مِن دَعوى المتكلِّم، ومَوقِف المخاطَب، وموضوع الخطاب[5].

فالتفاعل الحاصل بين المتكلّم ومخاطبه يعدّ عاملا حاسما في تحديد الخصائص الأسلوبية للنصّ المرسَل، وما ينشأ عن هذه الخصائص من تأثير في المتلقيّ تُكسِب النصّ بُعدا نفعيّا تتحقّق من خلاله مقاصد المتكلّم. وبهذا يَظهَر الأخذ والعطاء بين المجالين (مجال الأسلوبية ومجال التداولية) فكلّ منهما تَستَمِدّ من الأخرى ما يخدم موضوعها وغايتها.

---

[1]– آل عمران، الآية (59).

[2]– ينظر عبد الله صولة: في نظرية الحجاج ص 88,

[3]– بدر الدين الزّركشيّ:البرهان في علوم القران، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث، القاهرة، ج3، ص 378.

[4]– ينظر عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص90.

[5]– ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص253.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إذن الأسلوبية والتداولية كلاهما تهتمّ بالكيان اللّغويّ الذي يتجلّى فيه القول؛ إن اِختلفت زاوية نظر كلّ منهما إليه لخصوصيّة المقاربة التي تميّز كلّ دراسة عن الآخر[1].

ج. ناحية الأفعال الكلامية:

تهتمّ التداوليّة بدراسة الأفعال الكلامية (الأفعال اللغوية) كأعمال محقَّقة مِن خلال الخطاب. فهي تنظر إلى الأقوال بأنّها تعكس ثلاثة مستويات من العمل اللغويّ، العمل المتضمّن في اللّغة (الاّقولي) وعمل أثر القول[(*)]. فكلّ قول متحقّق بذاته لمجرّد كونه كلاما وهذا يعكس الإمكانات التي تتيحها اللّغة لمتكلّميها لإنشاء رسائل لغويّة معبّرة عن إغراضهم؛ وذلك من خلال توظيف فعاليّة (التعبير اللّغويّ)؛ التي تختلف من فرد إلى آخر؛ فلكُلٍّ أسلوبه الخاصّ يتميّز به؛ ممّا يفرز اِختلافا وتعدّدا في الأساليب؛ويُفسِّر اِرتباط التّعبير اللّغويّ بالأسلوب؛ فاللغة متجدّدة بالأسلوب وهو متميّز بها. فليس الأسلوب سوى إبراز للتّعبير بواسطة اللغة في جانبها التّأثيري[2] .

فالأسلوبية تتداخل مع التداولية في اِستثمارها لمقولة فعل التّأثير كَفِعل لغويّ تُعنى به التداوليّة؛ والأسلوب بعدّه موضوعا للأسلوبيّة يقوم على هذا الفعل (فعل التّأثير). ومن ثمّ فالأسلوبية بدراستها للّغة الإبداعيّة؛ تنظر إلى الأسلوب على أنّه أدبيّ؛ وهذه الأدبيّة هي فعل

---

[1]– ينظر صابر حباشة: الأسلوبية والتداولية، ص 43.

[(*)]– الفعل القوليّ يشمل الفعل الصوتيّ والتّركيبيّ والدّلاليّ. أمّا فعل المتضمّن في القول؛ يقوم على إتمام عمل آخر عبر القول غير مجرّد التلفّظ؛ يحصل بالتّعبير عن قصد المتكلّم، وهو الفعل الإنجازيّ. وعمل أثر القول: اِستلزامي يحصل حين يغيّر الفعل الإنجازيّ من حال المتلقيّ بالتّأثيرفيه(ينظر ينظر امحمد شليم، الملامح التداولية في الدراسات الأسلوبية –مقاربة لأوجه التداخل– ، مجلة جسور المعرفة، الجزائر، العدد 12، سنة2017، المجلد 3، ص186).

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص186.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إنجازيّ في إطار التداولية؛ يَتمّ من خلاله التعبير عن قصد المتكلّم، ثمّ يتحقّق فعل التّأثير في المتلقيّ، أي إنّ هذه الأدبيّة إنجازيّة تأثيريّة في آن[1].

إنّ هذا الطّرح لا يعكس تطابق المجالين، كما أنّه لا يَنفي تباينهما في النظريّة والمنهج، بقدر ما يعكس الملامح التداولية في الدّراسة الأسلوبيّة هذا من جهة، ومن جهة أخرى اِستفادة كلّ مجال من الآخر قدرا من الاِستفادة.

فالأسلوبية بما هي عليه مِن كونها دراسة موضوعها (الأسلوب)؛ المتمثّل في جملة الخصائص اللّغويّة المؤثّرة في المتلقيّ. تلتقي مع التداوليّة في نقطة جوهريّة هي الفعل التّأثيري المتحقّق.

3) .التّداخل بين الأسلوبية والحجاج:

يتّضح من خلال ما سبق عرضه في تحديد مجال الأسلوبية أنّ الحدَث الأسلوبيّ يهتمّ بتغيير نوعيّة الكلام؛ من كلام عادي إلى كلام جميل، ومن كلام متداوَل إلى كلام فرديّ خاصّ، ومن كلام همّه الإبلاغ إلى كلام وظيفة الحجاج؛ فهو عدول عن الأنساق المطَّردة في اللغة في مختلف مستوياتها (المستوى الصّوتيّ، والصّرفي، والتركيبيّ، والدّلاليّ وكذا المعجميّ) يهدف أساسا إلىتصيُّد اِهتمام القارئ والتّأثير فيه[2] هذا من جهة.

أمّا من جهة أخرى فموضوع نظريّة الحجاج هو دراسة الآليات والأدوات اللّسانيّة والبلاغيّة في الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى الإذعان. كما سبق تقرير ذلك. ومن ثمّ يتّضح جليّا مجال التّداخل بين النّظريّتين: فالغاية التي يجري إليها الحجاج هي تحقيق اِقتناع المتلقّي؛ وهذا لا يتأتّى إلّا من خلال عرض خاصّ للمعطيات اللّغويّة وشكل الخطاب؛ فالحجاج يقوم على مقدّمات تخضع لمبدأ الاِختيار. وليس هذا الاِختيار سوى

[1]– ينظر امحمد شليم، الملامح التداولية في الدراسات الأسلوبية –مقاربة لأوجه التداخل– ، مجلة جسور المعرفة، الجزائر، العدد 12، سنة2017، المجلد 3، ص186، ص 186.

[2]– ينظر عبد الله صولة: في نظريّة الحجاج، ص 113.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تجَلِّللأسلوب. وكون هذا الأخير طريقة مخصوصة في القول فإنّه يكتسب بُعدا حجاجيّا ناشئا عن هذه الطّريقة المتميّزة الفريدة بصرف النظر عن مضامين القول.

يظهر ممّا سبق أنّ "... الأسلوب والحجاج أحدهما ناشئ عن الآخر البتّة"[1]. فالأسلوب في أيّ خطاب حجاجيّ لا محالة؛ كما أنّ الحجاج يحمله الأسلوب[2]؛ فالخطاب كما يعرّفه بنفنيست (Benveniste) هو كلّ قول يفترض متكلّما وسامعا مع توفّر مقصد التّأثير بوجه من الوجوه في هذا السّامع[3]؛ أي إنّه يقوم أساسا على تغيير وضعيّة المتلقّي؛ وهو عين ما تدرسه نظريّة الحجاج؛ وينعكس بهذا التّداخل بين اللّغة (الأسلوب) والخطاب والحجاج؛ فالخطاب هو المَحضِن الذي يندرج فيه كلّ من الأسلوب والحجاج. كما أنّ قولنا إنّ الحجاج يحمله الأسلوب هذا في الخطابات ذات المضامين الحجاجية كالخطب السياسية والمواعظ الدّينيّة، وفيها يكون الحجاج مزدوجا؛ حجاج الأسلوب وحجاج المضمون.

ويَظهَر هذا التّداخُل بين الأسلوب والحجاج في أعمال جيل ديكلرك (Gilles Declercq)، فهو يَقتَرِب في كتابه (فنّ الحجاج) مِمّا أطْلَقْنا عليه تَسميَة الأسلوبيّة الحجاجيّة؛ حيث لَم يَحصر الحجاج في الخطابات التي تقوم على دَعوى يُريد المتكلِّم إقناع المتلقّي بها، وإنّما عَدّه مُكَوِّنا خفيّا مُنصَهِرا في بنية الخطاب؛ فقد جَعَله مُتَأصِّلا في اللّغة (الأسلوب). لكن ما يُميِّز نَظرته هذه عن المنظور الحجاجي للأسلوبيّة؛ أنّه يَجعَل الحجاج قائما على وسائل أدبيّة أخرى كالسَّرْد والدّراميّة والتّضخيم، وغيرها. كما جَعَل الفعاليّة الإقناعيّة مُتحقِّقة بِتضافُر المكوِّنات الإيديولوجيّة (الإفادة)، والجماليّة (الإمتاع)، والسيكولوجيّة (التّأثير)[4]، وهي مُكوِّنات مُتحقّقة في الخطاب مِن خلال أسلوبه.

---

[1] عبد الله صولة: الحجاج في القران من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص 54

[2] ينظر المرجع نفسه، ص 58

[3]- ينظر Emile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Gallimard 1996, p: 242

[4]- ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص46/ ص47/ ص49.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

كما أنّ مجهودات روث أموسي (Ruth Amossy) في تحليلاتها البلاغيّة الحجاجيّة، تَعكِس هذا التّداخُل بين الأسلوب والحجاج، ومِن ثَمّ التّداخل بين إطارَيهما النظريَّين (الأسلوبيّة، ونظرية الحجاج)؛ فقَد وَسَّعَت مفهوم الحجاج؛ جاعِلَة إيّاه جُملَة الوسائل اللّفظيّة التي تَكتَنِف الكلام بِغَرَض التّأثير في المخاطَبين قَصْد تَحقيق إذعانهم[1]؛ أي إنّها أخرَجَت الحجاج مِن مجاله القديم الضيِّق؛ فَلَم يُصبِح مُنحصِرا في الخطابات ذات المضمون الحجاجي الصّريح، بل صار يَشمل كلّ الخطابات الناشئة في سياق حواري؛ وإن كانت هذه الحواريّة خفيّة. وبذلك يَخترِق الحجاج كلّ الخطابات إمّا بِشَكل صريح أوضمنيّ، ولا وجود لخطابات خالية منه[2].

فكان ممّا أضافته الباحثة في مجال الحجاج – والذي يُعَدّ بِمثابة نَقلَة كبيرة – تَمييزها بين مفهومَين إجرائيَّين: الغرض الحجاجي والبُعد الحجاجيّ، فَرَّقَت مِن خلالهما بين نَمطَين مِن الخطابات الحجاجيّة؛ فالغرض الحجاجي تقوم عليه الخطابات الحجاجيّة الصّريحة: السياسيّة، المرافعات القضائيّة، المواعظ الدينيّة. في حين يَقتَرِن البُعد الحجاجي كمَفهوم بالخطابات التي يَكون الحجاج فيها خفيّا (الخطابات الحجاجيّة غير الصّريحة: الشّعر، الرّواية، الأخبار، المحادَثَة اليوميّة...)[3]، وهي التي نراها مجال اشتغال الأسلوبيّة الحجاجيّة.

وقَد سَبَق الباحثة إلى هذا التصوُّر–اقتران الحجاج بالخطاب مهما كان غَرَض هذا الأخير– كريستيان بلانتان (Cristian Plantin) ، حيث يَرى أنّ كلّ كلام حجاجيّ بالضّرورة؛ بما أنّه ملفوظ مُقتَرِن بِسِياق[4]، فالتّأثير غاية الخطاب عموما، وكلّ خطاب هو تغيير لِوَضعيّة المتلقي.

---

[1]– ينظر Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, Armand colin, 3ème édtion, Paris2010,p36

[2]– ينظرمحمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص58/ ص59.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص60.

[4]– ينظر Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, p 33.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

كما قَد سَبَقه إلى هذا التصوُّر جون بليز غرايز (Jean Blaise Grise)حين صَرَّح أنّه مِن المُمكِن إدراج الحجاج مِن مَنظور أوسَع كَمَنهَج يَروم التّأثير في سلوك شَخْص ما، ووسائِل ذلك مستمَدَّة مِن الخطاب؛ فتكون الحجاجيّة نتيجة الحواريّة الكامنة في الخطابات[1].

فالقَوْل في إطار الخطاب يَكتَسِب قيمته الحجاجيّة مِن خلال طريقة مخصوصة يسلكها الخطاب تَضمن استمراره وتناميه[2]. والحجاج الأسلوبيّ إذَن لا يَرتبِط بمفهوم البرهنة والاستدلال، بل يتجلّى في بنية الأقوال نفسها وفي التقنيات اللّغويّة الموظَّفة التي تُحقِّق الإمتاع والإقناع في آن؛ فالأوّل يتحقَّق تبعا للبُعد الجماليّ، والثّاني يترتَّب عن الأوّل مِن خلال استمالة السّامع والتّأثير فيه. أي إنّ الحجاج نابع عن الأسلوب؛ واللّغة الإبداعيّة لغة حجاجيّة. وهذا يَعكِس التّداخُل بين الأسلوبيّة والحجاج بما أنّها تَتَّخذ مِن هذه اللّغة (اللّغة الإبداعيّة) موضوعا لها.

وهذا على خلاف ما ذَهَب إليه بَعض المحدَثين الذين تحدَّثوا عن تعارُض بين اللّغة الإبداعيّة والحجاج، منهم ستيفان تولمين (Stefen Toulmin) الذي أكَّد في كتابه: استعمالات الحجاج (Les usages de l'argumentation) هذه الفكرة؛ نافيا إمكانيّة الحديث عن حجاج فرديّ أو ذاتيّ له سماته المتميِّزة، مُتبنيا فكرة كَونه جملة مِن المعارِف الشائعة، حيث تقود الإحاطة بقوانينه وطرائقه في الخطاب إلى تكوين خطاب حجاجيّ مشابِه لأيّ خطاب حجاجيّ آخر لا ذاتيّة ولا تفرُّد فيه؛ لذا عَدّ الشِّعر معارِضا تماما للحجاج[3].

وقَد حاولَت الباحثة (سامية الدريدي) ردّ هذا التصوُّر مِن خلال كتابها: (الحجاج في الشّعر العربي بنيته وأساليبه)، حيث تقول فيه: " فالنصّ الشّعريّ أيّ نَصّ هو تحقيق شيء مِن شَيء؛ تحقيق نصّ مُبهِر فَذ مِن الشّائع المُبتذَل، فكونه تجربة فرديّة لا يَنفي مُطلَقا

---

[1]- ينظر Ruth Amossy, L'argumentation dans le discours, p 33.

[2]- ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص16/ ص17.

[3]- ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص75.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

اِنطلاقه ممّا هو جماعيّ مُشترَك... فالأدب شعرا كان أو نثرا إبداع ونَحت، أي إنشاء لِعالم بِكُلّ ما فيه مِن الصُّوَر والأشياء والأحياء. وإذا كانت اللّغة مشتَرَكة... فإنّ ذلك لا يَعني أنّ هذه اللّغة يُعجِزها إذا ألْفَت شاعرا مُجيدا يُذلِّلها ويطَوِّعها أن تنسج لنا مِن الصور والمعاني ما يكون مثارا للإدهاش ومدعاة للإبهار..."[1] فهذا القَوْل يَعكِس بِوُضوح التّداخُل الذي نحن بِصَدد بيانه (تداخل الأسلوبيّة والحجاج)؛ فاللّغة الإبداعيّة تُمثِّل المستوى الثّاني مِن اللّغة؛ تَنطَلِق ممّا تُتيحه اللّغة العاديّة (اللغة في مستواها الأوّل) لِتُشَكِّل لغة مُغايِرة موسومة بِوَسْم التّميُّز والفرادة؛ ولا تعدو هذه اللّغة الفريدة إلّا أن تكون أسلوبا – كما سَبَق بيان ذلك– تَصرِف إليها الأسماع وتستَحوِذ على الألباب، مُشَكِّلَة الحجّة التي يُذْعِن لها متلَقّوها؛ فإنّ "... القُدرَة اللّغويّة جُزْء مِن صناعة الرَّأي والتّأثير فيه بها... وما الحجاج إلّا تَمتِين للعلاقة بين الكلمة والفِعْل، إذ حين يَضْطَلِع الكلام بِوظيفة الحجاج يُصبِح مُحرِّكا للفعل، صانِعا للرّأي والفكرة والمَوقف..."[2]

ثمّ أَخَذَت الباحِثة في إطار تَفنيدها للتصوُّر السّابق عَرْض مظاهر الحجاج الأسلوبي، والتي نُجمِلها في النّقاط الآتية:

- دقّة اختيار الألفاظ والتّراكيب وملاءمتها لِوَضْع المتلقّي؛ حيث تكون مُنسَجِمَة مع ظروف القَوْل ومُلابَساته[3]. فالاختيار الأسلوبيّ يقوم على معياريّة حجاجيّة؛ ذلك لأنّ تحديد الاستخدام الحجاجي للّفظ يَقتَضي مَعرِفة الألفاظ والتّعبيرات التي كان مِن المُمكِن استخدامها ولكِن فُضِّلَت عليها الألفاظ المُختارَة[4].

---

[1]– سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص75/ ص76.

[2]– المرجع نفسه، ص78.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ص101/ ص102.

[4]– ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص252.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- قَلْب التّركيب (التّقديم والتّأخير) أو ما يُمكِن أن نُطلِق عليه اسم الانزياح التّركيبي[*]؛ فالتّصرُّف في تَرتيب العناصِر اللّغويّة يُعَدّ تقنيّة مِن تقنيّات الاستمالة والتّأثير[1]. لإبراز ما قُدِّم وقَد كان حقّة التّأخير؛ وهذا يَدخُل في إطار كَوْن الحجّة في المجال اللّغوي عنصُرا دلاليّا يُقدِّمه المتكلِّم خِدمة لِعنصر دلاليّ آخر[2].
- دَوْر التّركيب في إخراج المعاني في قالَب تَقريريّ فتَأتي في شَكْل قاعدة أو قانون عام؛ فَتَخرُج مِن مجال التّجربة الفرديّة الضيِّقَة إلى المجال الإنسانيّ الواسِع[3]، مثال ذلك التّركيب الشَّرطي في قَوْل زُهَير بن أبي سلمى:

ومَـن يَجعَـل المَعـرُوف مِـن دون عِرْضِـه يَفِـرْهُ ومَـن لا يتَّـقِ الشَّـتْمَ يُشـتَم[4]

- الصُّوَر والوسائل البلاغيّة[*] وما تُوَفِّره للقَوْل مِن جماليّة مُحرِّكة لوجدان المتلقّي وفِعْله.
- أسلوب التّكرار وما لَه مِن وَقْعٍ في القلوب، وأثَر بليغ في الأسماع، ممّا يُكسِبه بُعدا حجاجيّا؛ وحجاجيّته مُتأتّية مِن حُسْن صياغته، وإحلاله محلّه المناسِب له[5]. وذلك مِن شَأنه أن يُدَعِّم رسوخ المُكَرَّر ويَزيد مِن حضوره.

---

[*]– الانزياح التركيبي: هو خروج عن الأنماط المطَّرِدَة في اللّغة؛ يمسّ المبدأين اللّذَين يقوم عليهما النّظام اللّغوي (مبدأ التّأليف ومبدأ الاخيار)، فيتَمثَّل مرّة في التّقديم والتّأخير، ومرّة في الحَذْف، ومرّة أخرى في اللّجوء إلى ما نَدر من القواعد... (ينظر لحلوحي صالح، الظواهر الأسلوبيّة في شِعر نزار قبّاني، جامعة محمّد خيضر، بسكرة، الجزائر، مجلة الآداب واللّغات، العدد08، سنة2011، ص09/ ص10).

[1]– ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص111/ ص112.

[2]– ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص18.

[3]– ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص115.

[4]–زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، تح: علي حَسَن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1988، ص110.

[*]– المراد هنا بالوَصْف (البلاغيّة) ما يَندَرِج ضِمن البلاغة الإنشائيّة التي تَدرُس التّعابير البيانيّة، والتي توضَع في مُقابِل البلاغة الإقناعيّة.

[5]– ينظر سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص171.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فَجَميع هذه الظّواهِر لا تَخرُج عَن كَونها ظواهر لغويّة تُعنى بِدراستها الأسلوبيّة، وهي ذات بُعْد حجاجيّ سواء أتعلَّق الأمر بِتَأثيرها الجمالي أم بِحُسْن مَوضَعتها في الخطاب أم بما تَنضوي عليه مِن أدوات وآليّات لغويّة؛ أي إنّ الحجاج فيها نابِع عن ثلاثة مستويات: مستوى الوظيفة الجماليّة التي تُؤدّيها؛ فالوظيفة الجماليّة للأسلوب بِعَدِّه عدولا عن المعيار الأصلي في التّعبير ليسَت سِوى أداة مِن أدوات تَشكيل الوظيفة الإقناعيّة إضافة إلى وظائف أخرى تُعَدّ ثانويّة إذا ما قُورِنَت بها[1]. ومستوى الخطاب (كبنية)، ومستوى اللّغة (وما تَنضوي عليه من طبيعة حجاجيّة).

إذَن علاقة الأسلوبيّة بالحجاج هي علاقة يُبرِزها الوَصْف؛ فالمنطَلَق هو الأسلوبيّة؛ أي كيف تكون العناصر والآليات الأسلوبيّة ذات طابع وبُعْد حجاجيّ؟ ولَيس العَكْس كما يَرى بَعض الباحثين في تَصَوُّرِهم للمَظهَر الأسلوبيّ المولِّد للمُتعَة أنّه يُسهِم بِشَكْل مِن الأشكال في تَمرير الحُجَّة وتَسهيلها[2]، وكأنّ دعوى الحجّة قائمة ويأتي الأسلوب ليعزّزها وهذا يندرج ضمن بلاغة الحجاج. وليس ضمن مجال دراستنا؛ وسيتبيّن ذلك في العنصر الموالي.

في ختام هذا العنصر نقول إنّ إبراز التداخل بين الأسلوبيّة والحجاج هو سَعي منّا لبناء صَرْح الأسلوبيّة الحجاجية؛ وهذه الأخيرة ليست اِبتداعا لِنظريّة جديدة، وإنّما هو توصيف لما تضطلع عليه الأسلوبيّة في مفهومها الذي حَدَّدناه مِن حجاج.

4) <u>الأسلوبيّة الحجاجيّة وبلاغة الحجاج أوجه التّمايز:</u>

لقد تبيّن من خلال الطّرح السّابق مفهوم (الأسلوبيّة الحجاجيّة)؛ لذا سنُجلّي في هذا العنصر مجال بلاغة الحجاج لتتّضح لنا أوجه التّمايز بين الدّراستين :

---

[1]- ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص101.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص309.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إنّ بلاغة الحجاج قامت كبديل للبلاغة الجديدة مع (برلمان)؛ حيث تُعنى بدراسة الخطاب في وظيفته وفعاليته؛ أي دراسة الملفوظ من حيث تأثيره في المخاطب وتغيير رؤيته وإعتقاده وحمله على الفعل[1]. فهي تتناول الخطاب " ... بإعتباره نشاطا لفظيّا يروم التّأثير العمليّ في الآخر مُستَخدِما في عمليّة الإقناع أخلاق المتكلّم (الإيتوس)، وأهواء السّامع (الباطوس)، وحجج الخطاب (اللوجوس). هذا التّصوّر التّداولي للخطاب، جعل بلاغة الحجاج تتجاوز المستوى الأسلوبي (العبارةélocutio) الذي شكّل موضوع البلاغة الأدبيّة..."[2]أو الأسلوبيّة. فالمنطلق في بلاغة الحجاج هو القضية المراد الحجاج عنها؛ أي إنّ مجال دراستها يتمثّل في الخطابات الحجاجيّة الصّريحة، ثمّ تُعنى في مرحلة لاحقة بكيفيّة إخراج هذا الخطاب.

فَمع بلاغة الحجاج نكون في إطار التّصوّر التّداولي المحض للخطاب ؛ إذ إنّها تنظر إلى هذا الأخير بعدّه تلفّظا تتدخّل فيه عدّة مقوّمات، والمستوى اللّغوي الأسلوبيّ إحدى هذه المقوّمات.

لكن نجد (محمد مشبال) يُقصي المستوى الأسلوبيّ من بلاغة الحجاج، جاعلا إيّاها متجاوزة له إلى مستوى الخطاب في كليّته؛ ظنّا منه أنّ هذا المستوى يقتصر على العبارة[3]. يقول في ذلك: " ليست الأسلوبية إذن سوى مقاربة بلاغيّة مختزلة للنصّ الأدبيّ في وجوهه الأسلوبيّة بمعزل عن الغرض الحجاجيّ"[4].

---

[1]- ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص19.

[2]- المرجع نفسه، ص 19.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص19.

[4]- المرجع نفسه، ص 24.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ونقول تعليقا على هذا القول: إنّ الباحث لم يأخذ بعين الإعتبار كون الأسلوبيّة في الحقيقة أسلوبيّات، وليست الأسلوبيّة الحجاجيّة بمعزل عن الغرض الحجاجيّ، بل يُعَدّ الإقناع أهم غاية تروم إجلاء آلياتها النصيّة.

فبلاغة الحجاج إذن تدرس أنواع الخطابات الحجاجيّة ومقاربتها البلاغيّة؛ فهي تقع بين بلاغة (أرسطو) التي تُعنى بإنتاج الخطابات الإقناعية وبين بلاغة (برلمان) التي حادَت عن حيّز المنطق والقياس؛ فهي تمزج بين التوجه النّظري لبلاغة (أرسطو)؛ من حيث درسه للوسائل الحجاجيّة المحدّدة للفعل الخطابي، وبين توجُّه (برلمان) الذي صاغ التقنيات الحجاجيّة التي يمكن أن يتزوّد بها المحلّل البلاغيّ، وتتجاوزهما إلى دراسة الخطابات في سياقها التفاعلي لا من خلال اِستدلالات عقليّة تجريديّة لا علاقة لها بمقام التّواصل[1]. فهي بذلك " ممارسة تحليليّة وتأويليّة للخطابات، تساعدنا في فهم ووصف وتقييم بنية الحجاج كما تتحقّق فعليّا في النّصوص"[2].

يتبيّن بهذا الوجه الأوّل للتّمايز بين الدّراستين(الأسلوبيّة الحجاجيّة وبلاغة الحجاج)؛ فالأولى تهتمّ بالخطابات الإبداعيّة والثّانية بالخطابات الإقناعيّة؛ كما أنّ موضوع الأسلوبيّة الحجاجيّة هو الأسلوب؛ أي تهتمّ بالبنية اللّغويّة لتصل إلى بعدها الحجاجيّ؛ في حين تنطلق بلاغة الحجاج من السّياق التّواصليّ للخطاب؛ أي إنّ موضوعها الخطاب لتصل إلى آلياته اللغويّة.

أمّا الوجه الثّاني للتّمايز بينهما هو التّأثير الذي تُعنى به كلّ منهما: فالتّأثير في بلاغة الحجاج عمليّ اِجتماعيّ غير جماليّ، وإن توسّل بوسائل جماليّة؛ فهو ما يُحدثه الخطاب من تغييرات في مواقف وأهواء السّامع؛ إنّه مرتبط بنجاعة الخطاب؛ أي حمل

---

[1]– ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص 336/ ص 337.

[2]– المرجع نفسه، ص 337.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

السّامع على الفعل؛ وذلك بتجنيد الوسائل الجماليّة خدمة للحجج[1]. أمّا التّأثير في الأسلوبيّة الحجاجيّة نابع من صميم البنية اللّغويّة؛ فهي تحقّق الاقتناع إمّا بجمالها الآسر للألباب أوبصياغة خاصّة لها في الخطاب أو بهما جميعا. إضافة إلى ما تملكه اللّغة من كفاءة حجاجيّة في ذاتها. فالتّأثير فيها إذن جماليّ عمليّ في آن.

فالتّأثير في الأسلوبيّة الحجاجيّة تغيير لوضعيّة المتلقّي بالانزياح عن توقُّعاته، أمّا في بلاغة الحجاج فَيَحدُث بالتّوافق معها[2].

ويُمكِن عَدّ وِجهة نَظَر (روث أموسي) في جَعلِها التّحليل البلاغي الحجاجي فَرعا مِن تَحليل الخطاب، عاكِسا لِجوانب أو ملامِح مِن الأسلوبيّة الحجاجيّة؛ فقَد كانت نَظرَتها إلى قضيّة الحجاج في الخطاب قائمة على تَوجيه البلاغتَين القديمة والجديدة؛ فَجَعَلَت تحليل الحجاج في الخطاب مُقيَّدا بِجُملة مِن الشّروط، أوّلها: اللّغة الطبيعيّة؛ فدَرَسَت الحجاج مِن خلال الوسائل التي تَمنحها اللّغة على مستوى الاختيار، ورَبْط ذلك بالمَوقِف التّواصُلي، مع مراعاة حواريّة الخطاب مع خطابات أخرى سابقة أو متزامنة معه[3].

لكِن أهمّ دراسة تَعكِس مجال الأسلوبيّة الحجاجيّة، وتُمثِّلها خير تَمثيل دراسة (عبد اللّه صَولة): "الحجاج في القرآن مِن خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة". التي عُقِدَت لِبَحْث حجاج الأسلوب لا لِرَصْد أنواع الحُجَج وطرائق تَبْويبها في النصّ[4]. وهي دراسة مُغايِرة تماما لأهداف بلاغة الحجاج ولا يُمكِن أن تَنصَبّ فيها، لذلك نرى أنّ نَقْد (محمّد مشبال) لِصاحبها؛ بِأنّه لَم يَعمَد إلى إثبات حجاجيّة الوجوه الأسلوبيّة بناءً على علاقتها بالآليّات والاستراتيجيات الحجاجيّة أو ما سَمّاه المواضِع، واقتصاره على إثباتها وتفسيرها بناء على

---

[1]- ينظر محمد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص 29

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص30.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص62/ ص63/ ص64.

[4]- ينظر عبد اللّه صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص51/ ص52.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مفهومات لسانيّة تداوليّة (مفهوم الحواريّة، الكفاية التّأويليّة عند المخاطَب)[1]، هو نَقْد لا يَقوم على أساس منهجيّ؛ ذلك لأنّ (محمّد مشبال) أغفَل كَون ما طالَب به (عبد اللّه صولة) لا يَندرِج ضِمن مجال الدراسة التي حَدَّدَها هذا الأخير بِوُضوح، بل يَندَرِج ضمن بلاغة الحجاج؛ فالاستراتيجيات الحجاجيّة (الإيتوس، والباتوس، واللوغوس) أو ما يُسمّى بالمواضع هي مباحِث تَدخل ضِمن مجال بلاغة الحجاج، ولَيسَت ضِمْن الأسلوبيّة الحجاجيّة التي هي مجال دراسة (عبد اللّه صولة).

كما أنّ ما يَراه (محمّد مشبال) بِمثابة ثغرة في كتاب (عبد اللّه صولة)؛ وهو عدَم تَعميق دَرْس العلاقة العضويّة بين الأسلوب والحجاج؛ ظنّا منه أنّ هذه العلاقة تتحدَّد بالتّركيز على دراسة الصِّلة بين الأسلوب وحجَّة الإيتوس[2]، يُرَدّ كذلك لأنّه طالب الرّجل بِبَحْث مالا يَندَرِج ضِمن مجال بَحثِه.

[1]- ينظر محمّد مشبال، في بلاغة الحجاج، ص243.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص243.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الفصل الثاني:

البعد الحجاجي للغة الخطاب القرآني

من خلال سورة البقرة

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تمهيد:

يظهر البعد الحجاجي للغة الخطاب القرآني من خلال كَوْن هذه الأخيرة نظاما متماسكا تترابط فيه المكوّنات اللّفظيّة والدّلالية جميعا لخدمة العقد الدّلاليّ النّاظم فيه وهو التّوحيد؛ أي إنّ النصّ القرآني يجري اِتّساقا واِنسجاما إلى تقرير دلالة (لا إله إلاّ الله).

فحجاجيّته نابعة أساسا من مُسلّمة كونه خطابا-كما يرى عبد الله صولة- فكونه خطابا يقتضي أن يكون إقناعا وتأثيرا؛ كما سبق أن أشرنا إلى مفهوم الخطاب عند (بنفنيست). ولا تتوقف هذه الحجاجيّة عند هذا الحدّ بل تتعدّاه إلى المعطيات اللّغويّة (الآليّات والأدوات اللغويّة) التي صارت بحُكم تواترها (تكرارها) سمات أسلوبيّة يوسم بها النّصّ القرآنيّ، هيّأت له أن يكون نصّا حجاجيّا[1].

فإعجاز القرآن كامن في لغته(أسلوبه) بها أفحم النبيّ عليه الصّلاة والسّلام أرباب البيان؛ فكانت بذلك معجزته معجزةً لغويّة، أو يمكن القول إنّها حجّة لغويّة؛ "والجانب الفنيّ في لغة القرآن هو أهمّ جوانبه الإعجازيّة، كما أنّه هو الجانب الذي لفت نظر العرب، وسحر لُبّهم، وأثار إعجابهم... التحدّي الأكبر للعرب كان الإتيان بمثل القرآن أو بعضه في فصاحته، وبيانه الرّفيع، ونظمه الفريد، وأسلوبه المُعجِز"[2].ففنيّة اللّغة القرآنيّة هي أسلوبه الذي لا يجاريه ولا يُماثله أسلوب؛ ذلك لأنّ هذا الأخير لغة إبداعيّة خاصّة متميّزة.

---

[1]- ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص40/ ص 41.

[2]- أحمد مختار عمر، لغة القرآن -دراسة توثيقيّة فنيّة-، مؤسسة الكويت للتقدّم العلمي، الكويت، ط2، سنة 1997، ص09/ ص 10.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وقد أشار (عبد الله صولة) إلى جوانب أخرى يمكن أن نرصُد فيها حجاجيّة الخطاب القرآن–غير كون خطابا موجّها إلى متلقّ فعليّ أو مُحتمل(*)– والتي يمكن حصرها في جانبين اِثنين.

- جانب حواريّته: فهو خطاب حواريّ؛ أو مسرح تتحاور عليه الذوات، كما ذهب إلى ذلك الباحث، فكثيرا ما يحكي القرآن أقوال الكافرين ويَصوغ الردّ عليها، كما يورد أقوال المتخاصمِين والمتخاطبين بشكل لافِت.
- وجانب كونه (تغييرالوَضع) أو (نبذا للعنف)؛ إذ يسعى أساسا إلى تغيير وضع ذهنيّ يترتّب عليه تغيير وضع مادّي[1] . فقوله تعالى:﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[2] هو تقرير لنبذ العنف الذي يُعدّ مبدأ حجاجيّا[3]. فلاللإكراه على الإيمان واِتّباع الدّين، وإنّما "أمر الإيمان يجري على الاِستدلال والتّمكين من النّظر، وبالاِختيار"[4]؛ أي من خلال تحقيق اِقتناع المتلقّي بما يُعرض عليه من حُجَج.

فعلى الرّغم من كون هذين الجانبين يبدوان للوهلة الأولى أنّهما ملحقان بالمقام وبالجانب الإنجازي الفعليّ المتحقّق من الخطاب أكثر من تعلّقهما بالجانب اللّغويّ الأسلوبيّ إلّا أنّهما يندرجان ضمن صميم لغة وأسلوب القرآن الكريم؛ ذلك لأنّ الحوار يقوم على

(*)– المتلقي الفعلي: هم السّامعون أو المتلقّون الأوّلون (النبيّ صلّى الله عليه وسلّم والمؤمنون، والكفّار، وأهل الكتاب) فهم في اِصطلاح أهل الحِجاج (الجمهور الخاص أو الضيّق). فهذا الصّنف من المخاطبين يكون مذكورافي النصّ القرآنيّ. أمّا المتلقّي المحتمل؛ فيتمثّل في المخاطبين غير المذكورين في النصّ لكنّهم معنيّون بخطابه؛ أي هم جمهور السّامعين على اِختلاف أمكنتهم وأزمنتهم، (الجمهور الكونيّ) في اصطلاح الحجاجيِّين.

[1]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص42/ ص43.

[2]– سورة البقرة، الآية (256).

[3]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص44.

[4]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة1984، ج3، ص26.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المراجعة في الكلام بين المتكلّم ومُحاوِره، فهو حدث لغويّ مقصديّته إفهام المتلقّي مضامين الرّسالة والتّأثير فيه من خلال العناصر اللّغويّة التي تميّزه[1]. كما أنّ التّغيير المادّي المترتّب عن التّغيير الذّهنيّ الحاصل لدى المتلقّي لا يكون إلّا من خلال طريقة مخصوصة في القولتَسترعِي الأسماع وتأسِر الألباب.

وسنحاول في هذا الفصل بيان الجانب الحجاجيّ للغة القرآن الكريم بشكل أوضح من خلال التعرّض لحجاجيّة المفردة القرآنيّة في المبحث الأوّل والّتي نرصدها في ظاهرتين دلاليّتين، ظاهرة التغيّر والتطوّر الدلاليّ. في حين نُقدّم من خلال المبحث الثاني الجانب الحجاجيّ في بقيّة المستويات (التركيب، الصورة، الدّلالة، وحتّى مستوى المفردة أو المعجم)؛ ذلك لأنّ الاستراتيجية تشمل كلّ ذلك. والمبحث الأخير من هذا الفصل سيكون تحليلا يُبرز البعد الحجاجيّ لأسلوب القرآن الكريم، كلّ ذلك من خلال سورة البقرة نموذجا عاكسا لهذا النظام.

- **<u>المبحث الأوّل:</u> حجاجيّة المفرَدَة القرآنيّة في سورة البقرة من خلال ظاهرتي التطوّر والتغيّر الدّلالي.**

إنّ الحديث عن لغة القرآن الكريم من خلال هذه السّورة هو حديث عن معجمه الخاصّ؛ المتمثّل في مجموع الكلمات المستخدمة في مدوّنة الخطاب القرآنيّ، على حدّ تعبير (عبد الله صولة)[2] أو هي مجموع الكلمات المُشكّلة لنظامه الخاصّ، فهي لا تَعْدُو أن تكون كلمات تتدرج ضمن نظام اللّغة العربيّة؛ أي إنّها كلمات كانت مستعملة قبل الإسلام، تنتمي

[1]– ينظر رسول حمود حسن الدوري، أسلوبية الحوار في القرآن الكريم، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي، ط1، سنة2015، ص13/ص19.

[2]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص63.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إلى نظام مفهوميّ مُغاير، ولمّا نزل القرآن جمعها في شبكة مفهوميّة جديدة شكّلت نظامه اللّغويّ[1].

فمبحثنا هذا يسعى إلى بيان حجاجيّة المفردة القرآنيّة من وجه مُغاير لما ذهب إليه عبد الله صولة، فقد عمد هذا الأخير إلى بيان حجاجيّتها من خلال رافدين اِثنين، رافد اللّغة، فالكلمة لها خصائص تستمدّها من اللّغة تجعلها مؤهّلة بطبيعتها إلى أن تُصبح بصبغة حجاجيّة؛ وأبرز هذه الخصائص التّقويم والإقتضاء. والرافد الثّاني هو رافد الإستعمال والتّداول، فالكلمة بحكم دخولها سياقات اِستعمال كثيرة، تدخل التّركيب محمّلة بتاريخها الدّلاليّ الثريّ[2].

غير أنّ ما سنعمد إليه في بيان حجاجيّة المفردة القرآنيّة من خلال هذه السورة هو دراسة ظاهرتين دلاليّتين؛ ظاهرة التطوّر، وظاهرة التغيّر الدّلاليّ، التي مَسَّت مفردات قرآنيّة في سورة البقرة، مع بيان أثرهما في إكساب هذه المفردات بُعدا حجاجيّا، وذلك بربطها بالسّياق (النصّيّ والمقاميّ). ولعلّ الرافد الثاني الذي صاغه صولة (رافد التّداول) يقترب ممّا نحن بِصَدَده.

وسيكون تركيزنا على المفردات التي تواترت في هذه السّورة، إذ هي التي تُشَكِّل أسلوب القرآن فيها؛ ف" تريد ظاهرة لغويّة معيّنة أو الإطناب في اِستخدامها هو المحدِّد لخصائص أسلوب النصّ..." [3]

سنَنظر إذن في إطار هذا المبحث إلى المفردة القرآنيّة على أنّها وحدة دلاليّة، وليست وحدة معجميّة؛ ذلك لأنّ الوحدة الدّلاليّة ترتبط أساسا بالسّياق في حين إنّ الوحدة المعجميّة

---

[1]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرّؤية القرآنية للعالم، تر: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية الترجمة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2007، ص35.

[2]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، 71/ص72/ص74.

[3]– المرجع نفسه، ص54.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تُدرس معزولة، ومن ثمّ فالكلمة المُرَدَّدة "...لا يُمكن من جهة المدلول، إلّا أن تكون خاصّة بالقرآن ووقفا عليه دون غيره. والأسلوب إنّما هو الدّال والمدلول معا، وليس هو الدّال وحده أو المدلول وحده"[1]؛ أي إنّ حجاجيّة المفردات التي سنعمد إلى بيانها خاصّةٌ بتواجدها في النّظام القرآنيّ لا غير.

وقبل الشّروع في جانب التّطبيق، سنبيّن مفهوم هاتَين الظّاهرتين (ظاهرة التطوّر والتغيّر الدّلالي) ليتجلّى ما بينهما من تبايُن.

1) التطوّر الدّلالي(l'évolution sémantique):

يُعدّ التطوّر الدّلاليّ كظاهرة دلاليّة تُدرس من منظور علم الدّلالة التّعاقبيّ؛ ظاهرة تقوم أساسا على عنصر الزّمن؛ أي دراسة تاريخ الكلمات في إطار الأنظمة السّكونيّة التي تنتمي إليها كلّها؛ أو بعبارة أخرى مقارنة سَطْحَين أو أكثر مع بعضهما ممّا يُمثّل اللّغة نفسها في مرحلتين مختلفتين من تاريخها تفصل بينهما فسحة من الزّمن[2]. فالتطوّر الدّلاليّ يُدرس على مستوى الأنظمة وتعاقبها؛ أي يَهتمّ بِتغيُّر دلالة الكلمة بين الأنظمة، مثال ذلك؛ كلمة (الحجّ) في النّظام الجاهليّ تدلّ على القصد، أمّا في النّظام الإسلاميّ (نظام القرآن الكريم)؛ تحمل دلالة قصد بيت الله الحرام. فالتطوّر إذن يحمل معنى النموّ ومراحله، ويتعمّق في الأسس الحضاريّة للقوم.

فدراستنا لتطوّر المفردة دلاليّا في القرآن الكريم يقتضي المقارنة بين الدّلالتين: السّابقة لنزول القرآن (الدّلالة الجاهليّة)، ودلالتها القرآنيّة. لبيان وجه الحجاج في الإستعمال الجديد لها، ذلك لأنّ " القرآن الكريم إستخدم ألفاظه وتراكيبه إستخداما خرج في كثير من الأحيان عن معاني الألفاظ المعتادة الجارية... والّتي يستخدمها العرب في ألفاظهم وتراكيبهم...

---

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص53.

[2]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرؤية القرآنيّة للعالم، ص73/ ص74.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالقرآن طريقته في تأليف ألفاظه، وربطها وتنظيمها... يختار الكلمة قاصدا لفظها ومعناها معا في موقعها المحدَّد..."[1]. فليست هذه الطّريقة الخاصّة سوى أسلوب حجاجيّ يُراد من خلاله إفحام سامعيه، وإذعانهم لمتطلّبات الرّسالة. فالإستعمال الجديد الذي اِكتسب المفردة في النّظام القرآنيّ يُعدّ جانبا من تطوّر دلالتها إضافة إلى ما يُضفيه التّركيب والنَّظم تَبَعا للسّياق الخاصّ.

2) التغيّر الدلالي (changement sémantique):

إذا كان التطوّر الدّلاليّ يَبحث في تغيير دلالة الكلمات عبر الأزمنة، وفي إطار اِنتقالها من نظام إلى آخر، فإنّ التغيُّر الدّلاليّ هو بحث في تحوّل دلالة الكلمات على مستوى النّظام نفسه. فالمعجم ككُلّ يُغيّر أوجهه حتّى في فترات قصيرة جدّا[2]. وبذلك يكون التغيُّر الدّلاليّ للمفردة هو اِنتقال لها من حالة إلى أخرى قوّة أو ضعفا؛ فمثلا كلمة: الشّرك في المعجم القرآنيّ، دلّت في العهد المكّي على اِتّخاذ الندّ لله، غير أنّ حمولتها الدّلاليّة الجديدة في العهد المدنيّ؛ صارت تتمثّل في الظّلم، يقول الله تعالى: ﴿...**إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ**﴾[3].ذلك لأنّ الخطاب في العهد المدني أغلبه مُوجَّه للمؤمنين (خاصّ بأمر تَعبُّدهم)، وأهل الكتاب (وإبراز شأنهم) هم والمنافقون. فلم يَعد فيه مجال للحديث عن الشّرك بدلالته الأولى (اِتّخاذ الند لله)؛ ذلك لأنّ شوكة الإسلام قويت، و"... اِختلف الحال بين العهدين، فالظّروف هنا غير الظّروف الّتي كانت هناك، والمخاطبون هنا غير المخاطبين هناك، وقد نزل القرآن في هذه الفترة وفق مقتضى هذا الحال الجديدة، فقد اِقتضت حكمة الله البالغة...

---

[1]– رحماني زهر الدّين، قرفة زينة، الوظيفة الجمالية للتطوّر الدّلاليّ في النصّ القرآنيّ، مجلة الأستاذ، كلية الآداب واللغات، جامعة البشير الإبراهيمي، الجزائر، العدد 209، سنة 2014، المجلد1، ص88.

[2]– توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص72.

[3]– سورة لقمان، (الآية 13).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أن تكون الآيات الّتي تُخاطب المشركين في مكّة مغايرة تماما لطابع الآيات الّتي تُخاطب المسلمين في المدينة ومن كان معهم"[1].

تبيّن مبدئيّا من خلال ما سبق كيف تتّخذ المفردة بُعدا حجاجيّا من خلال هاتين الظّاهرتين؛ وذلك من خلال موافقة دلالتها الجديدة للسّياق الجديد، وكذلك موافقة دلالتها الأولى للسّياق الذي وُجدت فيه أوّلا. وسيتبيّن هذا البعد جليّا فيما سيأتي من تطبيق على سورة البقرة.

3) حجاجيّة المفردة القرآنيّة في سورة البقرة من خلال الظّاهرتين السّابقتين:

أ. كلمة الله:

تُعدّ هذه المفردة من أكثر الكلمات تكرارا في سورة البقرة بل في القرآن كلّه؛ حيث تكرّرت فيه أكثر من ألفي مرّة، أمّا في هذه السّورة فقد بلغ عدد تكرارها اِثنين وثمانين ومائتين. (282مرّة)[(*)]، وليس ذلك إلّا لمركزيّة هذه الكلمة في النّظام القرآنيّ؛ فهي الكلمة المركز العليا المهيمنة على المعجم ككُلّ (المعجم القرآنيّ)، إذ كلّ الكلمات المفتاحيّة في هذا النّظام تقع تحت سلطة هذه الكلمة. خلافا للنّظام الجاهليّ (المعجم الجاهليّ) الذي تشكّل فيه عنصرا ضمن حقل دلاليّ خاصّ بالموجودات فوق الطّبيعة[2] ، فلم تكن لها أهميّة في هذا النّظام مقارنة بالكلمات الأخرى التي ترتبط بالحياة القبليّة؛ ذلك لأنّ الكلمة المركز في هذا النّظام هي (الإنسان).

---

[1]– عبد العزيز بن صالح العمار، الخصائص الموضوعية والأسلوبيّة في حديث القرآن عن القرآن، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط1، سنة 2007، ص34.

[(*)]– اِعتمدت في هذا الإحصاء على ما جاء في كتاب محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة1945.

[2]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص78.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وهذا يجعلنا في إطار التطوّر الدّلاليّ لهذه الكلمة، فما الذي أضافه النّظام القرآنيّ لهذه الكلمة؟ وهل مفهومها القرآنيّ استمرار لسابقه الجاهليّ؟أم أنّها أُلبِست معنى مغايرا تماما لمعناها الأوّلي؟

وإذا بحثنا في الأصل الإشتقاقي للكلمة نجدها من (أَلَه)، فالله أصله (إله) حُذفت همزته، وأُدخل عليها الألف واللّام، للتّخصيص؛ تخصيصه به تعالى دون غيره[1]. ليدلّ على أنّه المعبود بحقّ. ولم يكن هذا المعنى غائبا لدى الجاهليين؛ فلم يكونوا يُنكرون عبادة الله، غير أنّ فكرة الشّركاء والأنداد هي الّتي جاء الإسلام لإنكارها عليهم[2].

فَكلمة (الله) عَلَم على الذّات الإلهية. وهي تختصّ به وحده؛ حتّى في الجاهليّة كان يُطلق إسم الله عليه وحده؛ فهو الإله الأسمىالمتعالي فوق مستوى المعبودات المحليّة[3]. فعبادتهم لآلهتهم في نظرهم سبيل للقُربمن (الله)، لذلك قالوا: ﴿...مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ...﴾[4].

---

[1]– ينظر الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق : صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط4، سنة 2009، ص82.

[2]– ينظر جواد علي، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، ط2، سنة 1993، ج6، ص118.

[3]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص160.

[4]– سورة الزمر، الآية (3).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

كما تنبغي الإشارة هنا إلى التغيّر الدّلاليّ الذي عرفته كلمة (الله) في النّظام الجاهليّ على مستوى معناها العلاقي(*)؛ فقد وُجدت ثلاثة مفاهيم متعايشة جنبا إلى جنب في النّظام الجاهليّ خاصّة كلّها بكلمة (الله)؛ وهي:

- **المفهوم الوثنيّ (وهو مفهوم عربيّ خالص):** يقوم على عناصر خمسة: أنّ الله هو خالق العالم، وأنّه واهب المطر (واهب الحياة لكلّ الأحياء بشكل عامّ)، وأنّه الوحيد الذي يُهيمن على أقدس الأيمان، كما أنّه موضوع التّوحيد الوقتي أو (سريع الإنقضاء)، وأنّه ربُّ الكعبة.
- **مفهوم اليهود والنّصارى:** الدّال على إله كتابهم المقدّس.
- **مفهوم الأحناف:** وهو مفهوم توحيديّ؛ يخصّ الله بالتفرّد ومطلق الوحدانيّة (فلا معبود سواه).[1] ووجود هذين المفهومين الأخيرين في النّظام الجاهليّ (مفهوم أهل الكتاب ومفهوم الأحناف) مهّد للمفهوم القرآنيّ فيما بعد؛ فإحتكاك العرب بأهل الكتاب شكّل لديهم المفهوم التّوحيديّ للإله، فهم وإن لم يتخذوا (الله) موضوعا للإيمان الشّخصي إلّا أنّهم عرفوا هذا المفهوم عند جيرانهم من اليهود والنّصارى. كما أنّ تواجد عنصر الأحناف في الجاهليّة أفرز دلالة التفرّد بالعبادة في كلمة (الله)، وإن لم يكن لهذا العنصر كبير تأثير لكون الحنفيّة آنذاك كانت توجّها فرديّا، ولم تكن حركة لجماعة روحيّة[2]، إلّا أنّه أضاف إلى المعجم الجاهليّ دلالة خاصّة لهذه الكلمة.

(*)– المعنى العلاقيّ : هو المعنى الذي تكتسبه الكلمة عند دخولها في النظام، ذو أهمية بالغة في تحديد دلالتها مقارنة بالمعنى الأساسي؛ فالكلمة تتلوّن بطابع خاص نتيجة تأثرها بالوسط الذي وُجدَت فيه (ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص44/ ص50).

[1]– ينظر المرجع نفسه، ص163/ ص165.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص 177/ص189.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالتغيّر الدّلاليّ الذي حصل لكلمة (الله) في النّظام الجاهليّ كان في أواخر السنوات الجاهليّة؛ إذ اِلتقى المفهومان (الوثني واليهودي النصرانيّ) في مفهوم واحد، فصار العرب الوثنيّون غير اليهود والنّصارى يستعملون كلمة (الله) بمفهومها اليهودي النّصرانيّ[1].

يقول النابغة في مدحه الغساسنة:

لَهُـــم شِـــيمَة لـــم يُعطِهـــا اللهُ غيـــرَهم مِـــن الجُـــودِ، والأحـــلامُ غيـــرُ عَـــوازِبِ
مَجلَّـــــتُهم ذاتُ الإلـــــهِ ودِيـــــنُهم قَـــويم، فمـــا يَرجُـــونَ غَيـــر العَواقِـــبِ[2]

إنّ اِنضواء المعجم الجاهليّ على هذه المفاهيم الخاصّة بلفظ (الله) سيكون له كبير الأثر في تَلَقّيهما لاحقا في إطار المعجم القرآنيّ، وهو ما سَيَسِم الكلمة بِمَيْسَم الحجاج ويجعلها ذات نفاذية في الخطاب الجديد (الخطاب القرآنيّ)؛ إذ سعى هذا الخطاب إلى بناء المفاهيم الجديدة على مثيلاتها القديمة.

فإذا أتينا إلى النّظام القرآنيّ نجده يضمّ هذه الكلمة في شبكة مفهوميّة جديدة؛ حيث تصير الكلمة العليا في المعجم وموجّهة لجميع حقوله الدّلاليّة.

وبذلك تكتسي مفهوما علاقيّا جديدا يميّزها عن المفهوم الجاهليّ؛ من ناحية نفيه لفكرة وجود الشّركاء مع الله. لكن بغضّ النّظر عن هذا المكوّن الإشراكيّ يُقرّ القرآن بأنّ المفهوم العامّ لكلمة الله كما رآه الجاهليّون قريب من المفهوم القرآنيّ. فالقرآن عمل على جعل العناصر الصّحيحة في المفهوم الجاهليّ أكثر وُضوحا وتأثيرا بدلا من مجابهته على نحو مطلق[3]. وهنا تكمن حجاجيّة الكلمة؛ فتطوّرها الدّلاليّ أكّد اِنحصار العَلَمية في الذّات الإلهية، فالله هو المعبود وحده؛ وذلك بِاستثمار ما لدى أولئك الجاهلين (الوثنيّين)؛ فقد كانوا يُطلقون لفظ إله

---

[1]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص177.

[2]– النابغة الذبياني، ديوان النّابغة الذّبياني ، تح: عباس عبد السّاتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، سنة 1996ص32.

[3]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص162/ص191.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

على آلهتهم ولا يخصّون لفظ (الله) إلّا بالربّ الأعلى الذي يلجؤون إليه حال الكربات؛ كما أنّ القول بأنّ صياغة اِسم (الله) قامت تجسيدا للخصومات والجدل وحسما لها في الآن نفسه لصالح فكرة التّوحيد التي عرفها العرب وصاغوا لفظها الدّال عليها (الله) قبل ظهور الإسلام بكثير[1]، يُعزِّز أيضا قولنا بحجاجيّة المفردة في إطار تطوّرها الدّلاليّ؛ فقد اِستغلّ النّظام القرآنيّ وجود ذلك العنصر التّوحيديّ(الأحناف) بين العرب، ممّا جعلهم يدرِكون ذلك المعنى لينطلق منه في جعل هذه الكلمة كلمة مركزا في النّظام الجديد (القرآن) بعدما كانت المركزيّة للإنسان في النّظام الجاهليّ كما أسلفنا. مستثمرا وجود طائفة أهل الكتاب كذلك. فإنّ لكلمة (الله) بخصوصيّتها الدّلاليّة الجديدة تأثير في معجم القرآن وأسلوب تعبيره[2]،وكذا تأثير في متلقّيه، وهو ما سيتبيّن من خلال النّماذج التي سنقدّمها من سورة البقرة.

أمّا في إطار الحديث عن التغيُّر الدّلاليّ لهذه الكلمة فإنّنا ننظر إلى التغيّر المفهوميّ الّذي مسّها بين الفترتين المكيّة والمدنيّة.ف(الله) في القرآن المكّي يُقدَّم كمعادل موضوعيّ ل(الربّ) في كثير من الأحيان، يقول تعالى في سورة يوسف وهي مكيّة:﴿...ءَأَرۡبَابٞ مُّتَفَرِّقُونَ خَيۡرٌ أَمِ ٱللَّهُ ٱلۡوَٰحِدُ ٱلۡقَهَّارُ﴾[3]، يقول الراغب الأصفهاني في هذه الآية: "ولم تكن من حقّ الربّ أن يُجمع إذ كان إطلاقه لا يتناول إلّا الله تعالى، لكن أتى بلفظ الجمع فيه على حسب اِعتقادهم، لا على ما عليه ذاتُ الشّيء في نفسه، والربّ لا يُقال في التّعارف إلّا في الله..."[4] فالربّ هنا معادِلة دلاليّا لكلمة (الله). وفي سورة الصافّات وهي مكيّة كذلك، يقول تعالى:﴿ٱللَّهَ رَبَّكُمۡ وَرَبَّ ءَابَآئِكُمُ ٱلۡأَوَّلِينَ﴾[5]. وهكذا نجد السّور المكيّة يتواتر فيها اِستعمال

---

[1]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص97.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص98.

[3]– سورة يوسف، الآية 39.

[4]– الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص337.

[5]– سورة الصافّات، الآية 126.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مفردة (الله) بمعنى (الربّ)؛ الخالق، مُنزل الغيث، باعث الحياة، يقول عزّ وجلّ في سورة الأعراف:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتٍۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[1]. وتكثر النّماذج في هذا الشّأن مع القرآن المكّي، خلافا للقرآن المدنيّ الذي يستعمل المفردة بالدّلالة الّتي لها في الأصل؛ أي هو المعبود بحقّ. وهذا يُعدّ من قبيل التغيّر الدّلاليّ؛ فكلمة (الله) في النّظام القرآنيّ إنتقلت من دلالتها على (الربّ) الخالق، الرازق، المتكفّل بمَصلحة الموجودات إلى الدلالة على المتفرد بالعبادة. وذلك مناسَبة لحال المتلقّين في كلّ فترة من جِهة، كما يُعَدّ ذلك مِن باب التدرُّج مع متلقي الخطاب القرآني في الفترة الأولى مِن جهة أخرى. وهذا يندرج ضمن ما يُسمّى في نظريّة الحجاج (بالتدرّج الحجاجيّ)؛ "فالخطاب اللّغويّ يخضع لما يُسمّى (إعادة البناء الموجّه نحو المتلقّي) أي إعادة عرض الحجّة على المتلقّي بتغيُّر بناء الحجّة أسلوبيّا، أو بلاغيّا، أو تداوليّا بما يتناسب مع المقام، وتقبُّل المتلقّي؛ لأنّ الحجاج اللّغويّ لا إلزام فيه؛ ولأنّه يعتمد على الملاءمة..."[2]. فالقرآن تدرّج مع مشركي العرب؛ فلم يستعمل كلمة (الله) بحمولتها الدّلاليّة المتمثّلة في وحدانيّته عزّوجلّ وإبطال أن يكون له شركاء في بدايات نزوله، بل اِستعملها مكافئة لل(ربّ) لأنّ المتلقّي الخطاب في مقام جحود وإعراض؛ فكان من الأولى أن يستعمل دلالة (الربّ) دعوة لهم إلى التفكّر في الكونوموجده،والحياة وباعثها؛ ليستدرجهم إلى الإقرار بأنّه المستحقّ للعبادة دون غيره، وهذا يُعدّ "وجها من وجوه المحاجّة، ولعلّه أشدّ وجوه المحاجّة نجاعة وأبلغها أثرا، وذلك لأنّ الأمور فيها يُبنى جديدها على قديمها، ومجهولها على معلومها فلا يكون في الأمر بدعة أو طفرة من شأنها أن تهزّ (عوالم إيمان) المتلقّين

[1]– سورة الأعراف، الآية 54.

[2]– عايد جدوع حنون، صلاح جباري، شناوة العبودي، السلالم الحجاجيّة في شعر أحمد الوائلي، مجلة أوروك، العدد 2، سنة 2016، المجلد 9، ص82.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

هزّا عنيفا يؤدّي إلى النّفور التامّ والعصيان الكامل والرّفض المطلَق..." [1]فمن غير اللّائق أن يجابَه قومٌ نشؤوا في عبادة الأصنام لهم من جفاء الطّبع والتعصّب لجاهليّتهم القدر الكبير على نحو مباشر واِستئصال معتقدهم بشكل جذريّ؛ بل الأولى أن يتمّ تغيير هذا المعتقد ليتغيّر معه الفعل، خصوصا وأنّهم"... ألدّاء في الخصومة، أهل مماراة وجدل، ولجاجة في القول، يصدرون في ذلك كلّه عن فصاحة وبيان، واقتدار في القَوْل، فقد ملكوا أزِمّته، وانقاد لهم، يصرفونه حيث شاؤوا"[2]. وقد ناسب الخطاب القرآنيّ حالهم إذ سعى إلى اِستدراجهم بأسلوبه وبيانه بما أنّهم أهل بيان.

أمّا في العهد المدنيّ وقد دخل النّاس في الدّين أفواجا؛ لم يتردّد الخطاب القرآنيّ في تقديم كلمة (الله) بدلالتها الأصليّة؛ بل أخذ يعزّز هذه الدّلالة بتفصيل الشّرائع والأحكام وتبيينها.

بعدما بيّنا حجاجيّة مفردة (الله) من خلال ظاهرتي التّطوّر والتغيّر الدّلاليّ، سنقف عند حجاجيّتها في السّياق(أو ما يسمّى بحركتها الحجاجيّة)[(*)]؛ من خلال عرض نماذج من سورة البقرة.وذلك من خلال ظاهرتين أسلوبيّتين هما: التّكرار والاِنزياح[(*)]؛ حيث تعدّان اِنعكاسا للاِختيار الأسلوبيّ الذي يُمثّل الحركة الحجاجيّة للمفردة.

---

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص160.

[2]– عبد العزيز بن صالح العمّار، الخصائص الموضوعية والأسلوبية في حديث القرآن عن القرآن، ص13.

[(*)]–الحركة الحجاجيّة للكلمة: تتمثّل في مزاحمتها غيرها من الكلمات التي تحمل نفس مدلولها (ترادفها)، لتحوز مكانا في الملفوظ عوضا عن غيرها؛ ويُحقّق لها ذلك اِستدعاء المقام لها أكثر ممّا يستدعي غيرها من مثيلاتها، كما أنّ هدف الإقناع يقتضيها دون غيرها. (ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص 169).وهو ما يعرف بالاِختيار على مستوى الأسلوب.

[(*)]– الانزياح : هو ابتعاد أو خروج عن الواقع اللغوي الذي يُعَد بمنزلة (الأصل). (ينظرعبد السلام المسدي، الأسلوبية والأسلوب، ص98).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فكلمة (الله) نجدها تتكرّر في هذه السّورة بشكل لافت؛ فحتّى في الآية الواحدة يبرز هذا التّكرار دون تعويض بضمير؛ حيث يبلغ تكرارها ستّ مرّات في آية الدَّين[1] (وهي أطول آيات القرآن). وليس غرضنا هنا إحصاء عدد هذا التّكرار؛ وإنّما بيان كيف وَسَمَت هذه الظّاهرة الأسلوبيّة مفردة (الله) وَسْما حجاجيّا.

يقول تعالى في آية الدَّين: ﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ ٱللَّهُۚ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ وَلْيَتَّقِ ٱللَّهَ رَبَّهُۥ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْـًٔا...﴾، ثمّ قال:﴿...ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ... ﴾، وبعدها: ﴿... وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾. تكرّر لفظ الجلالة (الله) في هذه الآية؛ وهي آية تندرج ضمن الآيات الخاصّة بالمعاملات الماليّة؛ لبيان أنّ العبادة شاملة لكلّ مناحي الحياة، وأنّه لا مجال لاستقامة الحياة دون التّوحيد. كلّ ذلكفي إطار خدمة المقصد العامّ الذي جاءت لأجله السّورة وهو العقد الدّلاليّ النّاظم فيها؛ الذي قامت كلّ الآيات لخدمته: كَون التّوحيد أساس الإستخلاف وعمارة الأرض[2]. وبه يتبيّن منهج هذا الإستخلاف؛ أي بإتّباع أوامر الله ونهيه. وإستُعمل إسم (الله) دون غيره من الأسماء لأنّه كما بيّنا سابقا هو العلَم على الذات الإلهية، ولا أدلّ منه على تفرُّده عزّ وجلّ بالعبادة وإستحقاقه لها وحده دون شريك ولا مثيل. وهو ماجعل المفردة تكتسب بُعدا حجاجيّا في السّياق الذي وردت فيه؛ إذ هي أنسب لمقاله ومقامه. فقد تكرّر اللّفظ بدل إحلال ضمير المتكلّم (أنا أو نحن) ذلك لأنّ "... هذه العلامة الإسميّة ذات وقع دلاليّ حجاجيّ كبير على المخاطب في القرآن... يُضفي على الذّات المتكلّمة من وراء حجاجه محتوى دلاليّا من النّاحية المعجميّة ومقتضى براغماتيّا من النّاحية القوليّة أو الخطابيّة، وكلّ من المحتوى الدّلاليّ والمقتضى البراغماتيّ هذين، يحضر في كلّ مرّة ...

---

[1]– سورة البقرة، الآية (282).

[2]– جماعة من علماء التّفسير، المختصر في تفسير القرآن الكريم، مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة، الرّياض، ط3، سنة 1436هـ، ص02.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ليجعل تأثير الكلام في متلقّيه تأثيرا مباشرا وحضوريّا، لا عن طريق تتبّع خيط الكناية في الضّمير المشير إلى ذاته تعالى"[1].وتكثر الآيات[2] على هذا النّحو –تكرار لفظ الجلال بدل إحلال ضمير المتكلّم– في سورة البقرة تحقيقا لمقصد الخطاب وتأثيرا في المتلقّي"فالكناية والتّعريض لا يعملان في العقول عمل الإفصاح والتّكشيف"[3]. يقول محمد الطّاهر بن عاشور في تفسير أواخر هذه الآية :" واِعلم أنّه ليس التّكرير بمقصور على التّعظيم بل مقامه كلّ مقام يُراد منه تسجيل اِنتساب الفعل إلى صاحب الاِسم المُكرَّر"[4]. ففي قوله تعالى:﴿...**وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ**﴾[5] كُرِّرَ الاسم لتأكيد حضوره، وليدلّ على أنّ تعظيم ذاته تعالى واِستحضارها في كلّ عمل يعمله المرء هو مقتضى توحيده وإفراده بالعبادة.

أمّا بالنّسبة للحركة الحجاجيّة لهذه المفردة (الله) من خلال أسلوب الاِنزياح، فتظهر في تعويض اِسم (الله) لضمير المتكلّم والغائب؛ وهذا خلافا للأصل النّحويّ[6] .يقول تعالى:﴿**تِلۡكَ ٱلرُّسُلُ فَضَّلۡنَا بَعۡضَهُمۡ عَلَىٰ بَعۡضٖۘ مِّنۡهُم مَّن كَلَّمَ ٱللَّهُۖ وَرَفَعَ بَعۡضَهُمۡ دَرَجَٰتٖۚ وَءَاتَيۡنَا عِيسَى ٱبۡنَ مَرۡيَمَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَيَّدۡنَٰهُ بِرُوحِ ٱلۡقُدُسِۗ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقۡتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعۡدِهِم...**﴾[7] فقد عوّض لفظ الجلالة (الله) ضمير المتكلّم في (فضّلنا). والجاري في العرف النّحويّ أن يعوّض الضمير الاِسم؛ لكن جيء بهذا على خلاف المعهود؛ " تربية

---

[1]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص109/ص110.

[2]– ينظر سورة البقرة، الآيات : (115/143/148/165/199/210/220/233/244/253).

[3]–محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج3، ص119.

[4]– المرجع نفسه، ص120.

[5]– سورة البقرة، الآية(282).

[6]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص110.

[7]– سورة البقرة، الآية (253).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

للمهابة وإدخال الرّوعة في ضمير السّامع بذكر الاِسم المقتضي لذلك..."[1]. فالإنزياح كظاهرة أسلوبيّة غرضها إفحام السّامع بالخروج عن أفق تلقّيه ؛ وليس ذلك إلّا لجرّه إلى عمل فعليّ وهو التّسليم لمقتضيات الخطاب؛ كما يقول الزّركشيّ: " قصد تقوية داعية المأمور"[2] أو المقصود بالخطاب ليقتدي بهؤلاء الرّسل؛ إذ مقصد هذه الآية تمجيد سمعة الرّسل والثّناء عليهم بِسبب ما لاقَوْهفي سبيل دعوتهم إلى الله. لذلك فالخطاب القرآني يجعل هذه الكلمة "... مُلزِمة للمتلقّي آسِرة إيّاه بمالها من معنى معجميّ في اللّغة، وبما لهذا المعنى المعجميّ من مقتضى دلاليّ معجميّ قابل لأن يتحوّل في الملفوظ إلى مقتضى براغماتي..."[3]

وفي هذا المقام تجدر الإشارة إلى مدى ارتباط اسم السورة (البقرة) بتوحيد اللّه عزّ وجلّ؛ فقصّة البقرة جسّدت أهمّ شرط تقوم عليه كلمة التوحيد (لا إله إلّا اللّه)، وهو الانقياد له تعالى انقيادا تامّا سَمعا وطاعة دون تلكّؤ في الامتثال لأوامره، فالبقرة التي أُمر بنو إسرائيل بذبحها هي رمز للتوحيد المنافي للشِّرك الذي عرفوه مع السامريّ، ذلك الشِّرك الذي رُمِز له بالعِجل الذي له خوار. كلّ ذلك لِإيصال معنى حجاجيّ للمتلقيّ؛ وهو أنّ حقيقة التوحيد مغايرة لِما عَرفه بنو إسرائيل، وأنّه ملّة إبراهيم –عليه السلام– الحنيفيّة السمحاء، مِن خلال جَعل البقرة رمزا لهذه المغايَرة؛ إذ هي مِن جنس العِجل لكن البَون ظاهر بينهما.

- **<u>كلمة (الكتاب):</u>**

تعدّ كلمة (الكتاب) ثاني كلمة تخدم البؤرة الدّلاليّة الّتي تجري إليها هذه السّورة، حيث تواترت سبعا وعشرين مرّة[(*)]؛ وهذا التّكرار يَسِمها وَسْما أسلوبيّا. كما أنّها أكثر أسماء القرآن

---

[1]– بدر الدين الزّركشيّ، البرهان في علوم القرآن، ج2، ص490.

[2]– المرجع نفسه، ج2، ص41.

[3]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، ص113.

[(*)]– تمّ الرّجوع إلى المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم في إحصاء تواتر هذه المفردة، لمحمد فؤاد عبد الباقي.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تكرُّرا في هذه السّورة؛ إذ لم يَرِد اِسم (القرآن) إلّا مرّة واحدة فيها[1]. وكذلك اِسم (الفرقان) الذي ذُكِر مرّتين[2]. وليس ذلك إلّا لبُعد حجاجيّ.

والكلمة ترتبط هي كذلك ارتباطا وثيقا باسم السورة (البقرة)، فهذا الكتاب هو جملة القواعد الشرعيّة التي تقوم عليها عقيدة التوحيد والتي جسدتها قصّة البقرة، لذلك كان ذَبح البقرة عبادة لها قواعدها الشرعية التي يحملها هذا الكتاب، والعجل الذي عبده بنو إسرائيل لا قواعد واضحة له للتعامل من الناحية الشرعيّة.

وقد جاء في (الكَتْب)"ضمّ الحروف بعضها إلى بعض بالخطّ، وقد يُقال ذلك للمضموم بعضها إلى بعض باللّفظ، فالأصل في الكتابة النّظم بالخطّ لكن يُستعار كلّ واحد للآخر، ولهذا سُمّي كلام الله – وإن لم يُكتب– كتابا... والكتاب في الأصل مصدر، ثُمّ سُمّي المكتوب فيه كتابا، والكتاب في الأصل اِسم للصّحيفة مع المكتوب فيه..."[3]

فالكتاب اِسم للصّحيفة مع المكتوب فيها، هذا هو المعنى الأساسيّ للكلمة الذي اِستُعملت دالّة عليه في المعجم الجاهليّ. يقول الشّاعر زهير بن أبي سلمى:

فـــلا تكـــتُمُنّ اللهَ مـــا فـــي نُفُوسِـــكُمْ ليَخفـــى وَمَهْمـــا يُكـــتَم اللهُ يَعلَـــم
يُـــؤخَّر فيُوضَـــعَ فـــي كِتـــابٍ فَيُـــدّخَر لِيـــوْم الحِســـابِ أو يُعجَّـــلْ فَيُنـــتَقَم[4]

فالكتاب هنا بمعنى الصحيفة التي تكتب فيها أعمال العبد، ولعلّ هذا المعنى أخذه الشّاعر من العنصر الحنفي الذي تواجد في المجتمع الجاهليّ.كما أنّ وجود عنصر أهل

[1]– سورة البقرة الآية (185).
[2]– سورة البقرة، الآية (53)، والآية (185).
[3]– الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص699.
[4]– زهير بن أبي سلمى، ديوان زهير بن أبي سلمى، ص107.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الكتاب جعل العرب الوثنيّين يُدركون دلالة لفظ (الكتاب) المتمثّلة في: الكتاب المُقدّس(التوراة والإنجيل)[1].وإن لم يستعملوه بهذا المعنى؛ إذ الكتاب عندهم معادل للصّحيفة كما أسلفنا.

وبِمجيءالدّين الجديد (الإسلام)، ومع المعجم القرآنيّ، صار للكلمة تسعة معانٍ: معنى الكتابة، والحساب، واللّوح المحفوظ، وعدّة المرأة أُطلِقعليها (الكتاب)، وصحيفة الأعمال، والرّزق والأجل، والكُتب السّابقة(التوراة والإنجيل)، والفَرْض، كما اِستعملت الكلمة اِسما للقرآن الكريم.[2]

فالذي حدَث للكلمة إثر اِنتقالها من المعجم الجاهليّ إلى المعجم القرآنيّ أنّها صارت تُشَكِّل مع كلماته شبكة مفهوميّة مترابطة، فالكتاب استُعملت أساسا للدّلالة على القرآن الكريم أو (كلام الله) فاِرتبطت بحقل دلاليّ خاصّ تُشكّل كلمة (الوحي) مركزه[3]. وكما ذكرنا آنفا لم يكن هذا المفهوم جديدا على العرب الجاهليّين؛ حيث عرفوه لدى جيرانهم من أهل الكتاب (اليهود والنّصارى) وإنّما الجديد أن يكون مُنَزَّلا على رَجل أميّ منهم لا يقرأ ولا يكتب. وهنا تظهر حجاجيّة هذه المفردة، فدلالتها الأساسيّة التي جَعَلَتها ترتبط بالكتابة والقراءة ظلّت ملازمة لها في النّظام القرآنيّ. وهذه الدّلالة المعجميّة تستدعي مقتضى براغماتيّا[(*)]–كما يسمّيه (عبد الله صولة)– هو أنّ الحامل لهذا الكتاب أو المنزّل عليه؛ الرّسول؛ القارئ، الكاتب.لكن تنزيل هذا الكتاب على قدر عظيم من البيان على رجل أميّ هو وجه إعجازه. ووَجْه حجاجيّة المفردة (الكتاب) هو محافظتها على المعنى الذي ساد لدى العرب ومغايرتها

---

[1]– ينظر الحسين بن محمد الدّامغاني، قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنّظائر في القرآن، تح: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، سنة 1983، ص401.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص400.

[3]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص240.

[(*)]– المقتضَى البراغماتيّ: هو مُجمَل الشروط الحاصلة في المقام خارج الملفوظ، والتي يستدعيها إطلاقه، تعمل على تحقيق العمل اللاقولي. (ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص103).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

له في آن. فقد اِستثمر النّظام القرآنيّ العناصر الدّلاليّة التي سادت في النّظام الجاهليّ (العنصر اللّغويّ لدى العرب، عنصر الأحناف،عنصر أهل الكتاب)؛ معزّزا ما هو صحيح، وداحضا لما ليسبِصَحيح (ماحُرّف من الكتب المقدّسة)، ليقدِّم الدّلالة الجديدة (للكتاب).

فنزول هذا الكتاب على أميّ بنَظم فريد لم تعرف له العرب مثيلا، كان حجاجا لهم على أنّ هذا الكتاب مُنزَّل مِن عند الله، وليس من اِختلاق هذا البشر؛ وهو ما تضمّنته لفظة (الكتاب) من حمولة دلاليّة في النّظام القرآنيّ.

أمّا عن حجاجيّة هذه المفردة في إطار تغيّرها الدّلاليّ فيظهر في اِستعمال القرآن لها في العهد المدنيّ مغايِرة–بعض المغايرة– لدلالتها في العهد المكيّ؛ فهي إن اِستُعملت في القرآن المكيّ مُكافئة دلاليّا للوحي؛ وما يحمله من دلالة التّواصل اللّغويّ فوق الطّبيعيّ (نوعا خاصّا من الظّاهرة اللّغويّة؛ فالمتكلّم فيه هو الله والمستمع هو الإنسان)[1] . وقد وَرَدت في القرآن المدنيّ دالّة على القرآن حِينا، وعلى كُتب أهل الكتاب (التوراة والإنجيل) حينا آخر؛ وليس ذلك إلّا مُناسَبَة لحال القوم في كلّ عهد؛ فالمجتمع المكيّ كان المتلقون فيه على قدر من الشكّ والرّيب في مصدر هذا الكتاب، فوردت الكلمة فيه بمعنى الوحي تأكيدا وتقريرا لمصدر القرآن؛ فهو وحي منه عزّوجلّ، أنزله على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلّم؛ وفي هذا دحض لشُبُهاتهم التي نَعَتَت القرآن بأنّه إفك مُفترى. أمّا التغيّر الدّلاليّ الذي لحق المفرد حال اِنتقالها إلى المجتمع المدني؛ أي دلالتها في القرآن المدني على القرآن مرّة، وعلى الكتب المنزّلة سابقا مرّة أخرى؛ موافَقة للوضع السّائد؛ ذلك لأنّ المجتمع المدني عرف اِحتكاكا بعنصر أهل الكتاب – النصارى واليهود بشكل أكبر– فقد كان لوجودهم الأثر البالغ في مَن حولهم؛ فتراوحت دلالة المفردة آنذاك بين القرآن والكُتب المقدّسة إنكارا عليهم موقفَهم

[1]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص245.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

من القرآن[1]. وهم قد عرفوا صِدْقه في كتبهم؛ وهو ما تعكسه السّورة التي بين أيدينا جليّا؛ حيث كانت جُلّ اِستعمالات المفردة بمعنى التّوراة؛ توبيخا لليهود على موقفهم من هذا الكتاب وقد جاء مصدّقا لما معهم.

وستَظهر حجاجيّة هذه المفردة بشكلٍ جليّ في الحديث عن حركتها الحجاجيّة؛ أي البعد الحجاجيّ لِاختيارها لأداء دلالة خاصّة دون غيرها من الكلمات المكافئة لها في سياق السّورة. وسنرصد ذلك من خلال ظاهرتين أسلوبيّتين: التّكرار والإنزياح، كما فعلنا مع مفردة (الله).

في قوله تعالى:﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ نَزَّلَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ ۗ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ ٱخْتَلَفُوا۟ فِى ٱلْكِتَٰبِ لَفِى شِقَاقٍۭ بَعِيدٍ﴾[2]. كُرّرت مفردة الكتاب بدلا من اِستعمال الضمير العائد للدّلالة على منزلة هذا الكتاب (القرآن)؛ يقول محمد الطّاهر بن عاشور:"وفائدة الإظهار في مقام الإضمار في قوله: الكتاب، أن يكون التّذييل مُستقلّا بنفسه لجريانه مجرى المثل..."[3]أي إنّ الذين اِختلفوا فيه من أهل الكتاب لفي منازعة بعيدة عن الحقّ[4]؛ فجاء هذا التذييل كالقاعدة تعضد ما سبقها من كون هذا الكتاب منزَّل من عند الله بالحقّ. فاِستعملت لفظة (الكتاب) علَما على القرآن في مقام مخاطبة أهل الكتاب، وفيه كذلك تعريض بالمشركين؛ فقد اِختلفوا فيه كذلك، إذ قالوا عنه سحرٌ أو شعرٌ أو كهانة أو أساطيرالأوّلين[5].

---

[1]– ينظر عبد العزيز بن صالح العمّار، الخصائص الموضوعية والأسلوبية في حديث القرآن عن القرآن، ص16/ ص17/ ص37.

[2]– سورة البقرة، الآية (176).

[3]– محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص127.

[4]– ينظر جماعة من علماء التفسير، المختصر في تفسير القرآن الكريم، ص26.

[5]– ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص127 .

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فقد ناسب اِستعمال المفردة في هذا المقام معجم المخاطبين (أهل الكتاب أساسا) اِستدراجا ودعوة لهم إلى النّظر فيما عندهم لِيَتَبيّنوا صِدق هذا الكتاب.

حجاجيّة المفردة إذَن في هذا السّياق تجلّت في طبيعة المنطوق الذي لم تنفكّ فيه الصّورة اللّفظيّة عن مضامينها؛ فهي ذات صلة وطيدة بالمقاصد والمعتقدات؛ ممّا يجعلها أكثر تأثيرا في المخاطب[1].

أمّا في إطار الحديث عن الحركة الحجاجيّة لمفردة (الكتاب) في سورة البقرة، من خلال ظاهرة الاِنزياح، نجد في قوله تعالى:﴿...وَلَا تَعۡزِمُواْ عُقۡدَةَ ٱلنِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبۡلُغَ ٱلۡكِتَٰبُ أَجَلَهُۥۚ...﴾[2]. اِنزياحا دلاليّا[(*)]؛ صُرف فيه لفظ (الكتاب) عن معناه الذي يتبادر إلى الذّهن، ليدلّ على (العدّة المفروضة)، فالكتاب هنا: بمعنى ما كُتِب وفُرض من العدّة[3]. وقد جاء هذا مناسبا لمقصد السّورة؛ مُنسجما مع الوضع السّائد في المجتمع المدنيّ.- بما أنّها سورة مدنيّة- فالغاية التي جاءت لأجلهاأو المقصد منها -كما ذكرناآنفا- هو بيان منهج الاِستخلاف في الأرض في إطار توحيد الله تعالى؛ ولا يعدو هذا المنهج إلّا أن يكون شاملا للحياة كلّها؛ ومن ذلك (الأسرة)؛ فهذه الآية من مجموع الآيات التي عكست وبيّنت أحكام الأسرة المسلمة في كنف هذا الاِستخلاف؛ فقد ناسبت الدّلالة المستعملة للَفظ (الكتاب) فيها موضوعها؛ وتَعلُّق (الكتاب) بالأحكام جعلها تكتسب دلالة ما فرِض وكُتِب. فحجيّة المفردة

---

[1]- ينظر عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، بيروت، ط2، سنة2000، ص37.

[2]- سورة البقرة، الآية (235).

[(*)]- الانزياح الدّلاليّ : يتمثّل في صرف اللّفظ عن دلالته المرجعيّة. (ينظر عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية – قراءة نقدية لنموذج معاصر-، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ط4، سنة1998، ص26.

[3]- ينظر جار الله الزّمخشريّ، تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحقيق : خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، سنة2009، ج2، ص 138.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تكمُن في ملاءمتها للسّياق القولي والمقاميّ لَفظا ودلالة؛ إذ تمّ اِختيارها بدلا عن مرادفاتها (المفروض، والمكتوب من العدّة) خدمة لمقصد السّورة ككلّ، وتناسُبا مع وَضْع المتلقّي؛ فشَكّلت (نموذجااِتّصاليّا للحجّة)-كما يسمّيه طه عبد الرّحمان- إذ الحجّة فيه فِعل مُشترَك بين المتكلّم والمستمع؛ مُتمثّلا في توجيه الأوّل وتقويم الثاني[1].

ج. كلمة المؤمن:

وردت هذه المفردة مع صيغها الاِشتقاقيّة متواترة حوالي تسعا وسبعين مرّة[(*)] في سورة البقرة. فهي تشكّل ثالث رُكن تقوم عليه هذه السّورة؛ لكونها خادمة لبؤرتها الدّلاليّة أو العقد الدّلاليّ النّاظم فيها. وقد أوردناها بعد لفظة الكتاب رغم أنّها تفوقها تواترا في هذه السّورة؛ ذلك لأنّ لفظ (الله) وهي الكلمة المركز فيها وفي النّظام القرآنيّ ككُلّ. تقتضي براغماتيّا تنزيل الكتاب (سِجِلّ التّواصل بين الذّات الإلهيّة والبشر). وتقتضي الاِستجابة للفظة الكتاب بالضّرورة (مؤمنا) و (كافرا)؛ يقول عزّ وجلّ:﴿**وَمَا تَفَرَّقُوٓاْ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلۡعِلۡمُ بَغۡيَۢا بَيۡنَهُمۡۚ**...﴾؛[2] فما تفرّق البشر عامة والمشركون خاصّة إلّا من بعد ما جاءهم الرسول بالكتاب من عند الله.

وقد اِخترنا الصّفة بدل الفعل على الرّغم مِن كونها أقلّ تواترا منه في السّورة؛ لما لها من بُعد حجاجيّ في تقويم[(*)] المعجم القرآنيّ للعالم. فهي أبلغ في التّعبير عن الحكم التّقويميّ من الأفعال والأسماء[3].ممّا يجعل المتلقّي في مقام التّواصل. فالقرآن يبني الحجّة التواصليّة،

---

[1]- ينظر عبد الرحمان طه، التواصل والحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ص6.

[(*)]- تمّ اِعتماد المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم (لمحمّد فؤاد عبد الباقي) في إحصاء تواتر المفردة وصيغها الاِشتقاقيّة.

[2]- سورة الشّورى، الآية (14).

[(*)]- التقويم المراد هنا إصدار حكم قيميّ أخلاقي يُشعِر بِمَدح أو بِذَم. (ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص132).

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص145.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

لا الإتّصاليّة التي يوجّهها المتكلّم فحسب؛ففي النّظام القرآنيّ المتكلّم يُوَجِّه ويفتح الباب لتقويم المتلقّي مِن خلال إفحامه بما يُعرَض عليه.

وآمَن " يُقال على وجهين: أحدهما متعدّيا بنفسه، يقال: أمّنته، أي: جعلت لهُ الأمْن، ومنه قيل لله مؤمن. والثّاني: غير مُتعدّ، ومعناه: صار ذا أمن... والإيمان يُراد به إذعان النّفس للحقّ على سبيل التّصديق..."[1]. فالدّلالة المعجميّة للفظة (المؤمن) تجعلها ذات حمولتين:حمولة الأمْن من جهة، وحمولة التّصديق من جهة أخرى.

والإيمان في المعجم الجاهليّ اِرتبط بدلالة التّصديق[2]. وهذا لا ينفي الحمولة الدّلاليّة الثّانية للّفظ وهي (الأمن) فالتّصديق سبيل لطمأنينة النّفس وأمنها؛ خلافا للتّكذيب الذي يجعل النّفس في اِضطراب وخوف. لكنّ النّظام الجاهليّ اِستعمل المفردة بدلالة التّصديق أساسا.

أمّا في النّطام القرآنيّ فقد تعزّزت الدّلالتان (دلالة التّصديق) ودلالة (الأمن)، وصارلفظ المؤمن يندرج ضمن شبكة مفهوميّة أساسيّة؛ ذات أهميّة بارزة في هذا النّظام؛ خلافا لما كان عليه في النّظام الجاهليّ الذي عُدّت فيه حالة التّصديق في مقابل التّكذيب حالة عارضة للإنسان في حياته. أمّا الإيمان في النّظام القرآنيّ فهو حالة دائمة مستمرّة مع مَن حَقّقه. فحجاجيّة مفردة (المؤمن) في إطار هذا التطوّر تظهر في اِستعمال الدّلالة السّائدة من جهة ومغايرتها في الآن نفسه من جهة أخرى، فالقرآن اِستثمر العناصر الدّلاليّة السّائدة في تقديم المفهوم الجديد للمؤمن؛ إذ اِرتبط التّصديق في نظامه بالذّات الإلهيّة وما قدّمته مِن (كتب، ورسل، وملائكة، واليوم الآخر، والقدر خيره وشرّه).

فجُعِلت مفردة المؤمن في المعجم القرآنيّ مترابطة مع كلمات عدّة أكسبتها بعدا مغايرا لما كانت عليه؛ إذا اِرتبطت بالأمن والتّصديق من جهة وبالشّكر من جهة أخرى؛ تعزيزا

---

[1]– الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص91.

[2]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص218.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

للدّلالة الأولى (الأمن والتّصديق) التي عرفها العرب الوثنيّون، وإدخالا لدلالة الشّكر التي لم تقترن في المعجم الجاهليّ بالبعد الدّينيّ إطلاقا. فالمؤمن في النّظام القرآنيّ هو الشّاكر لِنِعَم الله خلافا للكافر الجاحد لها[1]. والبعد الحجاجيّ الذي اِكتسبته هذه المفردة بدخولها إلى المعجم القرآن؛ أنّها صارت متعالقة في شبكة مفهوميّة مع كلمات أخرى لم يَعهدها العرب بتلك الحمولة الدلالية؛ فاِستعمل القرآن مُعجمهم لكن كسر أفق تلقّيهم بنظامه الجديد.

أمّا التغيّر الدّلاليّ الذي مسّ هذه المفردة في النّظام القرآنيّ بين المكيّ والمدنيّ، أنّها اِستُعملت في القرآن المكيّ دالّة على معنى التّصديقأساسا؛ يقول تعالى في سورة يوسف وهي مكيّة حِكايةلِقول إخوة يوسف:﴿...وَمَآ أَنتَ بِمُؤۡمِنٖ لَّنَا وَلَوۡ كُنَّا صَٰدِقِينَ﴾[2]، ويقول عزّوجلّ في نفس السّورة:﴿وَمَآ أَكۡثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوۡ حَرَصۡتَ بِمُؤۡمِنِينَ﴾[3]. كما يقول في سورة يونس وهي مكيّة كذلك:﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِتَلۡفِتَنَا عَمَّا وَجَدۡنَا عَلَيۡهِ ءَابَآءَنَا وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلۡكِبۡرِيَآءُ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَمَا نَحۡنُ لَكُمَا بِمُؤۡمِنِينَ﴾[4]، في حين جاءت في القرآن المدنيّ دالّة على تصديق خاصّ مُقترن بالأمن (التّصديق بالأركان الستّة) التي يتحقّق بها أمن العبد في دنياه وأُخراه؛ لذلك اِرتبطت بالأمر والنّهي في القرآن المدنيّ؛ وقد ناسب ذلك حال المتلقّين؛ إذ حقّقوا تصديقهم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه، وهم على اِستعداد لتلقّي كلّ ما يصدر عن الذّات الإلهيّة من الأوامر والنّواهي (الأحكام بشكل عامّ)؛"وبهذا يمكن أن نفسّر كيف أنّ معظم الأوامر والنّواهي في القرآن؛ يُمهّد لها عادة بجملة (ياأيُّها الذين آمنوا)"[5].

---

[1]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص357.

[2]– سورة يوسف، الآية (17).

[3]– سورة يوسف، الآية (103).

[4]– سورة يونس، الآية (78).

[5]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص127.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أمّا إذا أتينا إلى الحركة الحجاجيّة للمفردة؛ فيُمكن رصدها من خلال الظّاهرتين الأسلوبيّتين المعتمَدتَين آنفا في رصد هذه الحركة (التّكرار والإنزياح). يقول تعالى:﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[1]، كُرّر الفعل (آمن) في الآية نفسها بدل التوقّف على لفظ (المؤمنون) تقريرا بأنّهم هم كذلك آمنوا كما آمن الرّسول؛ ثناءً عليهم وتفصيلا لما آمن به الرّسول، واِستجاب له المؤمنون فآمنوا بمثله، يقول بن عاشور في تفسير هذه الآية:"هذا اِنتقال من المواعظ والإرشاد والتّشريع، وما تخلّل ذلك: ممّا هو عون على تلك المقاصد إلى الثّناء على رسوله والمؤمنين في إيمانهم بجميع ذلك إيمانا خالصا يَتَفرَّع عليه العمل، لأنّ الإيمان بالرّسول والكتاب يقتضي الاِمتثال لما جاء به من عمل..."[2]. فالبعد الحجاجيّ الذي وُسِمت به هذه المفردة (صيغة الفعل آمن) من خلال أسلوب التّكرار، أنّها أنسب لمقام الثّناء على أولئك المستجيبين لما شَرَعه الله وذلك في إطار تحقيق المقصد من السّورة. فتكرار الفعل (آمن) كان "مُساعدا على إنجاح العمل اللّغويّ في حالتي الأمر والنّهي توفيرا للأمن وتعميرا للأرض وبناء للقرية الجديدة المسلمة على تخوم القرية القديمة الكافرة..."[3].

والبُعد الحجاجيّ نفسه حقَّقتْه المفردة (المؤمنون) من خلال الاِنزياح في نفس الآية حيث جُعلت فاعلا للفعل (آمن) الأوّل، وفي ذلك " فائدة مع أنّه لا فائدة في قولك؛ قام القائمون"[4]. فإسناد اِسم الفاعل إلى فعله مخالف لِسُنن العرب في كلاهما؛ ذلك لأنّه يجري

---

[1]– سورة البقرة، الآية (285).

[2]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص131/ ص132.

[3]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص128.

[4]– محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج3، ص131.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مجرى فعله لفظا ومعنى[1]؛ لكن يعَدّ هذا الإسناد زيادة في تأكيد اِستجابتهم التي تحملها دلالة مفردة (المؤمنون) ومبالغة في الثّناء عليهم.

د. كلمة الكافر:

تعكس هذه المفردة الاِستجابة السلبيّة تجاه كلمة (الكتاب). مُشَكِّلة تضادّا مفهوميّا مع كلمة (المؤمن). وقد تواترت في هذه السّورة سبعا وأربعين مرّة[(*)] مع إحصاء صيغها الاِشتقاقيّة (من اِسم وفعل)، غير أنّنا اِخترنا الصّفة موضوعا للدّراسة لما ذكرناه آنفا، من كونها أكثر اِستعداد لتقويم العالم والحكم عليه، بل إنّها تَضَعه في مراتب مُتفاوتة؛ فالصّفة تُشكّل سُلّما تقويميّا من خلال جَعل المعجم القرآنيّ لها على درجات في ذلك الوصف (كافر، كفّار، كفور...)[2]، ممّا يعكس بعدها الحجاجيّ.

والدّلالة اللّغويّة للكُفر تتمثّل في ستر الشّيء؛ لذلك وُصف اللّيل بالكافر لأنّه يَستر الأشخاص، كما سُمّي الزّارع كافرا لستره البذر في الأرض[3]. ومن ذلك صار الكافر في المعجم القرآنيّ ساترا للنّعم جاحدا بها، فالبنية المفهوميّة للجحود نفسها كانت راسخة في المعجم الجاهليّ؛ فالعرب الوثنيّون اِعتادوا العيش وِفقا لما تُمليه القاعدة الأخلاقيّة العليا (شكر النّعمة)، وكلّ من ينتهك هذا القانون الأخلاقيّ فهو (جاحد). والمعجم القرآنيّ أخذ هذه البنية كما هي تماما غير أنّه اِرتقى بها إلى المستوى الدّينيّ؛ فدُفعت للعمل على المستوى الأرقى للعلاقة الروحية بين الله والإنسان[4].فالبعد الحجاجي الذي اِكتسبته كلمة (كافر) في

---

[1]– ينظر مصطفى الغلاييني، جامع الدّروس العربيّة، المكتبة العصريّة، بيروت، ط28، سنة 1993، ج1، ص182.

[(*)]– اِعتُمد المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم لمحمّد فؤاد عبد الباقي في إحصائها.

[2]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص146.

[3]– ينظر الراغب الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، ص714.

[4]– ينظر توشيهيكو إيزوتسو، الله والإنسان في القرآن، ص 357/ 358.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المعجم القرآنيّ متعلّق بالخصائص التّداوليّة التي لها في الإستعمال العربي؛ فالمفاهيم في النّظام الجديد (القرآن) يُبنى جديدها على قديمها ومجهولها على معلومها؛ بشكل لا يهزّعوالم إيمان المتلقّي هزّا عنيفا يجعله ينفر بمجرّد قرع الكلمة سمعه[1].

أمّا التغيّر الدّلاليّ الذي لحق الكلمة إثر إنتقالها من العهد المكيّ إلى العهد المدنيّ هو دلالتها في العهد الأوّل على جحود نعم الله أساسا، وجَحْد وحدانيّته[(*)]، أمّا في العهد الثاني فاِقترن هذا الجحود بكفران الشّريعة[(*)] الإسلاميّة وما تضمّنته من أحكام. وذلك تدرّجا مع المتلقّين الأوّلين (أهل مكّة) لإستدراجهم إلى الإذعان، وتناسبا مع المتلقّين اللّاحقين (في العهد المدني) بعدما قَويَت شوكة الدّين وقامت دعائمه، فصار الخطاب بهذا اللفظ موجّها إلى أهل الكتاب لكفرانهم الشّريعة التي جاء بها القرآن.

وإذا اِنتقلنا إلى الحركة الحجاجيّة لكلمة (الكافر) في السّياق (سورة البقرة)، نجد حجاجيّتها تظهر جليّا؛ ففي قوله تعالى:﴿... **وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ**﴾[2] يُعدّ تكرار (الكافرين) بدل إحلال ضمير عائد ذا بعد حجاجيّ"...للإشعار بأنّ حلول اللّعنة عليهم بسبب كُفرهم..."[3] تأكيدا على وصف الكفر والِتصاقه بهم؛ ودلالةً على أنّه وإن أريد بالكافرين الأولى (الذين كفروا) المشركون إلّا أنّ هؤلاء اليهود يُماثلونهم في الكفر؛ وهذا لما تحمله كلمة الكافرين المعرّفة ب (أل) من معنى الإستغراق، يقول محمّد

---

[1]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص156/ ص160.

[(*)]– ينظر على سبيل المثال، الآية (07) من سورة إبراهيم وهي مكيّة، يقول تعالى: ﴿**وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ**﴾.

[(*)]– يقول تعالى في سورة البقرة: ﴿**وَلَا تَكُونُوٓاْ أَوَّلَ كَافِرٍۭ بِهِۦ**﴾(سورة البقرة الآية (41)) محذّرا أهل الكتاب من الكفر بالقرآن.

[2]– سورة البقرة، الآية (89).

[3]– محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج1، ص321.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الطّاهر بن عاشور:"... وهذه طريقة عربية فصيحة في إسناد الحكم إلى العموم والمراد اِبتداء بعض أفراده لأنّ دخول المراد حينئذ يكون بطريقة برهانيّة كما تدخل النّتيجة في القياس"[1].

وكذلك تتجلّى الحركة الحجاجيّة لهذه المفردة في السّياق، من خلال الإنزياح الوارد في قوله تعالى:﴿بِئۡسَمَا ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ أَن يَكۡفُرُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ بَغۡيًا أَن يُنَزِّلَ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِۦۖ فَبَآءُو بِغَضَبٍ عَلَىٰ غَضَبٖۚ وَلِلۡكَٰفِرِينَ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾[2] فتقديم (الكافرين) وهي خبر على المبتدأ، أنسب للمعنى المراد وهو تخصيصالكافرين من أهل الكتاب بالعذاب المهين؛ فهذا التّقديم أبلغ في إبراز هذا المعنى، وتأكيد كفرهم، وهو ما وسم الكلمة حجاجيّا، يقول محمد الطّاهر بن عاشور:"... ولهم عذاب مهين لأنّهم من الكافرين"[3].

[1]– محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص603.

[2]– سورة البقرة، الآية (90).

[3]–محمد الطّاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص606.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **المبحث الثاني: الاستراتيجيات الخطابيّة في سورة البقرة أساليب حجاجيّة.**

إذا كان المفهوم الأوّليّ للاستراتيجية الخطابيّة؛ أو بعبارة أخرى المفهوم المتبادر إلى الذّهن عند إطلاق المصطلح؛ هو تلك الخطّة التي يَنتهِجها الخطاب في تشكُّله، فإنّ هذا يجعلها على صلة وثيقة بمقصد المتكلّم وظروف الخطاب وملابساته وكذا سياقه، وكلّ ذلك ينعكس في شكل لغويّ خاصّ، تظهر فيه قيمة الإِختيارات التي يُجريها باثّ الخطاب على مستوى اللّغة والتي يستثمرها خدمة لمقصده والأهداف المراد تحقيقها من إلقاء خطابه. ممّا يعكس كَونالاستراتيجية الخطابيّة تندرج ضمن الأسلوب الخاصّ بالمتكلّم.

قبل الشّروع في بيان البعد الحجاجيّ للاستراتيجيات الخطابيّة المستخدمة في سورة البقرة بِعدّها أسلوبا خاصّا بالقرآن الكريم، سنقف أوّلا عند تحديد مصطلح الاستراتيجية الخطابيّة) وبيان أنواعها، ثمّ نَشرع في تجلية كلّ نوع مع تحليل نماذجه من هذه السّورة لإبراز كون هذه الاستراتيجيات ليست إلّا اِنعكاسا لأسلوب المحاجّة فيها خاصّة وفي القرآن عامّة.

1. الاستراتيجية الخطابيّة:

إنّ السّعي إلى اِستعمال اللغة بكيفيّات منظّمة تتناسب ومقتضيات السّياق هو ما يُمكن أن يُطلق عليه مصطلح (الاستراتيجية الخطابيّة): فالتّواصل بين النّاس لا يعتمد على اللّغة الطّبيعيّة فحسب[1]، بل يقوم على تكييفها وفق ما يُلائم المقام والمقصد والأهداف المُراد تحقيقها. فهي إذن "المسلك المناسب الذي يتّخذه المرسل للتلفّظ بخطابه من أجل تنفيذ إرادته، والتّعبير عن مقاصده، التي تؤدّي لتحقيق أهدافه، من خلال اِستعمال العلامات اللّغويّة وغير اللّغويّة، وفقا لما يقتضيه سياق التلفّظ بعناصره المتنوّعة، ويستحسنه المرسل"[2].

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص56.

[2]– المرجع نفسه، ص62.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

لذلك قلنا آنفا إنّها تندرج ضمن الأسوب؛ فهي لا تتجاوز كونها مجموعة اِختيارات يُجريها المتكلّم بالخطاب على مستوى النّظام اللّغويّ ليُحقّق أهدافه ويعكس مقصده؛ وفق ما يتماشى مع السّياق العامّ للخطاب. وهذا ما أدّى ب(عبد الهادي بن ظافر الشّهري) إلى النّظر إليها لصيقة بالكفاءة التّداوليّة(*) للمرسل؛ ممّا يجعل الاستراتيجية في مجال الخطاب عملا إبداعيّا يمارسه كلّ إنسان سَويّ[1].

2. أنواع الاستراتيجيات الخطابية:

اِنطلاقا من فكرة كون الاستراتيجية الخطابيّة تقوم أساسا على مبدأ الاِختيارات (اختيار العلامات اللغويّة المناسبة للمقام)؛ فإنّ تبايُن هذه الاختيارات وتنوّعها بتنوّع المقامات، يجعل الاستراتيجية هي كذلك متنوّعة ومتعدّدة تبعا لذلك.وقد تمّ تصنيف هذه الاستراتيجيات حسب معايير ثلاثة:

أ. المعيار الاِجتماعيّ: ويتمثّل في معيار العلاقة التّخاطبيّة (بين المرسل والمرسل إليه)؛ حيث يعتمد المرسل في إطاره على عدد من القواعد للتلفّظ بخطابه وفقا لما تقتضيه العلاقة بينه وبين المرسل إليه[2]. وعن هذا المعيار تتفرّع استراتيجيّتان: الاستراتيجية التّضامنيّة والاستراتيجية التوجيهيّة[3].

(*)– الكفاءة التداولية: هي القدرة على النّهوض بعمليّة التّواصل المناسب للسّياق؛ بإستثمار الجانب اللّغويّ، والمعرفيّ، والاِجتماعيّ، و المنطقيّ، والإدراكيّ (ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة، ص57/ ص59).

[1]–ينظر المرجع نفسه، ص61/ ص62.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص87/ص91.

[3]– ينظر إدريس مقبول، الاستراتيجيات التخاطبيّة في السنّة النبويّة، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد 15، سنة 2014، المجلد8، ص543.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ب. المعيار اللغويّ: هو معيار شكل الخطاب؛ وكيفيّة دلالته على قصد المرسل؛ تصريحا أو تلميحا[1]، وعنه تتفرّع الاستراتيجية التّلميحيّة[2].

ج. معيار هدف الخطاب: ويتمثّل في الفعل اللّغويّ المتحقّق، بِعدّه الهدف الأساس للخطاب اللّغويّ، بغضّ النّظر عمّا إذا تحقّق منه الهدف النّفعيّ أم لا؛ فالمتكلّم يسعى جاهدا إلى توظيف اللّغة حسب ما يتناسب والسّيا ق[3] . وعنه تفرّعت الاستراتيجية الخطابيّة (الإقناعيّة)[4].

بناء على هذه المعايير إذنتَتَجَت أربع استراتيجيات، هي التي سنتناولها بالدّراسة بصرف النّظر عن التّباين الاِصطلاحيّ في تقسيمها لدى الباحثين.

- **<u>الاستراتيجية التضامنية:</u>**

تُعدّ الاستراتيجية التّضامنيّة خطّة يسلكها الخطاب لتقريب مسافة العلاقة بين باثّه ومُتلقّيه، وتظهر في مظاهر ثلاثة:محاولة المرسل تجسيد علاقته بالمرسل إليه وبيان نوعها. أو أن يُعبّر عن مدى اِحترامه لها ورغبته في المحافظة عليها، أو تطويرها بإزالة معالم الفروق بينهما. وقد تغيب العلاقة بين الطّرفين فيسعى المتكلّم إلى بنائها؛ بسلوك مسلك لغويّ خاصّ يعكس قصده للمتلقّي؛ في كونه يسعى إلى التقرّب إليه وتقريبه بصرف النّظر عن أيّة أغراض منفعيّة[5]. فالقصد من التلفّظ بهذه الاستراتيجية "...لا يعدو أن يكون إقامة العلاقات الاِجتماعيّة وتأكيد تلك العلاقات وتمتين أواصرها، فوظيفتها الأولى إذا وظيفة اِجتماعيّة، إذ

---

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص87.

[2]– ينظر إدريس مقبول، الاستراتيجيات التخاطبيّة في السنّة النبويّة، ص543.

[3]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص 150.

[4]– ينظر إدريس مقبول، الاستراتيجيات التخاطبيّة في السنّة النبويّة، ص543.

[5]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، المرجع نفسه، ص257/ ص258.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ليس فيها من الأفكار أو المعلومات ماهو هامّ يحتاج إلى توصيل من فرد إلى آخر"[1]. وهذا لا يعني غياب الجانب النّفعيّ في الخطاب في إطار هذه الاستراتيجية، بل المراد أنّ لغتها مباشرة لا تحتاج إلى عناء تأويل من قِبل المتلقّي بما أنّ المقصد تمتين عُرى العلاقة.

بهذا يتجلّى دور القصد في بناء الخطاب وتحقيق أهدافه "فالعِلم بالمقاصد يغدو ضرورة أساسيّة في تحقيق الخطاب أغراضه وإيصال المتكلّم مراده إلى سامعه، بل إنّ المتلقّي للخطاب، بما هو العنصر المقصود بخطاب المتكلّم لا يقدر على ممارسة فعل التّأويل ما لم يكن عارفا بمقاصد المتكلّم... الأمر الذي يجعل دلالات الألفاظ غير مقصورة على ذاتها، هي تابعة لقصد المتكلّم وإرادته"[2]. وهو ما سعى إليه الخطاب القرآنيّ، فغايته إفهام مُخاطبيه وإفحامهم؛ ليُذعنوا ويستجيبوا لتعاليمه؛ لذلك جاء على ما عُهد في كلام العرب .

ولأنّ الاستراتيجية الخطابيّة تقوم أساسا على (المقصد) فإنّ هذا ما جعلنا نُقرِّر أنّها في الخطاب القرآنيّ نابعة عن أسلوبه الحجاجيّ؛ إذ يُكيِّف اللّغة وفق مقاصده وغاياته ليُبهِر الألباب.

وعودة إلى الاستراتيجية التّضامنيّة نجد أنّ دوافع اِستخدامها تختلف بِاختلاف المقامات، منها:

- تأسيس علاقة وديّة بين طرفي الخطاب أو إعادة تكوينها.
- التّركيز على حسن التّعامل مع صاحب السّلطة لبناء علاقة طيّبة معه أو المحافظة عليها.

[1]- نايف خرما، أضواء على الدّراسات اللّغويّة المعاصرة، عالم المعرفة، الكويت، سنة 1978، ص172.

[2]- عبد الغني بارة، الأساس اللّغويّ في فهم القرآن لدى علماء الأصول، المؤتمر الدّولي الرّابع للّغة العربيّة، المجلس الدّولي للّغة العربيّة، دبي، سنة 2015، ص193.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

– تحسين صورة المرسل أمام الآخرين إذا سبقت معرفته بالتسلّط والتّشدّد. وتعدّ هذه دوافع خاصّة. أمّا الدّوافع العامّة فتتمثّل في: تفعيل التّضامن بين النّاس وكسْبِ وَلائِهم[1].

ومن مؤشّرات اِستخدام هذه الاستراتيجية اِستعمال جملة من الأدوات والآليّات اللّغويّة، أمّا الأدوات فتتمثّل في ألفاظ المعجم وما يُسمّى بالإشاريّات[(*)]. في حين تتمثّل الآليات في الشّكل الخطابي المختار، نحو: اللّهجة، الطّرفة، المصانَعة[2]

- **<u>الاستراتيجية التّضامنيّة في سورة البقرة أسلوب حجاجيّ:</u>**

سندرس هذه الاستراتيجية في السّورة من خلال سياقين اِثنين؛ يمثّلان أهمّ تجليّاتها في هذه السّورة، هما سياق الدّعوة وسياق القَصّ؛ وذلك تبعا للمقاصد الكبرى التي قامت لأجلها سورة البقرة.

- **<u>أوّلا: سياق الدّعوة.</u>**

يقول الله تعالى:﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3]؛ جاء هذا الخطاب عامّا للنّاس كافّة، فبَعد ذِكر أصناف النّاس في العبادة في الآيات الأولى (المؤمنون، الكافرون، والمنافقون)، عُرج إلى الدّعوة إلى عبادة الله وحده؛ وقد ناسب هذه الدّعوة النّداء ب (الياء) لما فيه من دلالة على شموليّته للقريب والبعيد. وكان اِستعمال لفظة (الربّ) تأكيدا على هذه

---

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص261/ ص262.

[(*)]– الإشاريّات: ويقصد بها الضّمائر وأسماء الإشارة. وما لها من قيمة في تجسيد درجة العلاقة بين طرفي الخطاب؛ أي إنّها تلك الأشكال الإحاليّة التي ترتبط بسياق المتكلّم. (ينظر المرجع نفسه، ص81).

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص267.

[3]– سورة البقرة، الآية، 21/ 22.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الشّموليّة؛ فَربوبيته لا يُنكرها أحد؛ هو ربّ جميع المخلوقات. وقد جَسّد التّضامن هنا اِستعمال أداة النّداء، والتّعريف في لفظ (النّاس)، وقد عُضد هذا التّعريف بإيراد (أيّ) التي للتّخصيص. كما اِنعكست هذه الاستراتيجية بشكل جليّ في اِستعمال ضمير جميع المخاطَبين مُكرَّرا الذي يعكس العلاقة الحميميّة[1] بين الذّات المرسلة والمتلقّية للخطاب؛ ويعضد هذا إضافة اِسم (الربّ) إليه في (ربّكم)؛ فهذه العلاقة تتجسّد فيما يَحمله هذا الاِسم (ربّكم) من دلالة على أنّه هو خالقكم ورازقكم والمتفضّل عليكم بأنواع النِّعم التي تقتضي منكم في إطار هذه العلاقة أن تُفردوه بالعبادة. كما اِستعمل الخطاب آليّة المُكاشفة لعكس هذا التّضامن؛ فكَشْف الذّات دليل على قصد تقريبالمرسل ذاته من المرسَل إليه[2]؛ إذ يظهر ذلك في ذكر مقتضيات (اِسم الربّ): (خلقكم و الذين من قبلكم) ثمّ تفصيل ذلك في الآية الموالية: (جعل الأرض فراشا)، و(السّماء بناء)، و(أنزل من السّماء ماء) و(أخرج به من الثّمرات ماهو رزق لكم)؛ كلّ ذلك زيادة في وَصف ذات (الربّ) جلّ وعلا وتقريبها من المتلقّي. ليتحقّق مقصد الخطاب وهو (إقامة التّوحيد وعبادة الله وحده)، الذي يكشفه التّوجيهان (أُعبُدوا) و(لا تجعلوا لله أندادا)، وهذا يعكس كيف قامت الحواريّة في الخطاب "... على مبدإ (التّعاون) مع الغير في طلب الحقائق والحلول وفي تحصيل المعارف، واِتّخاذ القرارات وفي التوجُّه بها إلى العمل"[3]. فالذي أنعم عليكم بهذه النّعم وخصّكم بها –دلّ على ذلك تكرار (لكُم)– أحقّ مَن تتوجهون إليه بالعبادة شكرا عليها.

وهيئة الخطاب جاءت دالّة على عموم الدّعوة؛ يقول اِبن عاشور:" فإن نظرت إلى صورة الخطاب فهو إنّما واجه به ناسا سامعين فعمومه لِمَن لم يحضر وقت سماع هذه الآية ولِمَن سيوجد من بعد يكون بقرينة عموم التّكليف... وهذا شأن الخطاب الصّادر من الدّعاة والأمراء والمؤلّفين في كُتبهم ... فما ظنُّك بخطاب الرُّسل وخطاب هو نازل من الله تعالى كان ذلك عامّا لكلّ من يَشمله اللّفظ..."[4] وبعبارة أهل الحجاج هم (الجمهور الكونيّ) على

---

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص290.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص302.

[3]– عبد الرّحمن طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

[4]– محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، ج1، ص325.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

اِختلاف عصورهم وأمكنتهم[1]. فإتيان الخطاب على هذه الشّاكلة بِعرض الأدوات والآليّات اللّغويّة الخادمة للمعنى مَنطقا وللدّلالة اِتّساقا واِنسجاما في مُحاوَرَة قوم هم أهل بيان، ليس إلّا حجاجا لهم بهذا الأسلوب المتميِّز الذي لا يُجاريه أسلوب؛ فقد تدرّج الخطاب القرآنيّ في هذا السّياق في إلقاء خطابه مُبتدئا بالنّداء لبناء العلاقة وتمتينها مع المخاطب؛ تحقيقالِاستئناسه ثمّ التّعريف بذات المرسِل والكشف عنها؛ لتتشكّل أرضيّة فهم مشترَكة لإقناع أمثل. هذا التّفاعل "... الحاصل بينه وبين جمهور متلقّيه الأوائل هؤلاء كان عاملا حاسما في تحديد خصائص أسلوبه وما ينشأ عن هذه الخصائص من حجاج"[2]. هذا من جهة، كما كان ذلك التّفاعل"عاملا حاسما في توجيه دفّة الحجاج وجهة معيّنة نشأت عنها خصائص أسلوبيّة معيّنة"[3].

- **<u>ثانيا: سياق القصّ</u>**

تضمّنت سورة البقرة قصصا كثيرة(*)، إلّا أنّنا أردنا في هذا السّياق تقديم نموذج الدّليلَين العظيمَين في إحياء الموتى: مع عزير وإحيائه بعد إماتته، وكذا إبراهيم عليه السّلام ومعاينته لإحياء الطير. وهذا لمناسبة هذا النّموذج لِسابقه؛ فالدّعوة إلى توحيد الله هي دعوة إلى إثبات البعث؛ فالمُوجد من العدم قادر على بعث الخلق بعد موتهم،وإنكار البعث أصل أهل الإشراك[4].كلّ ذلك لإبراز كيف تجلّى التّضامن في سياقين متغايرين يخدم أحدهما الآخر.

---

[1]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، ص42.

[2]– المرجع نفسه، ص54.

[3]– المرجع نفسه، ص54.

(*)– قصة آدم واستخلافه في الأرض، مواقف موسى مع قومه، قصة إبراهيم مع النّمرود، قصة طالوت وجالوت، قصّة موسى والخضر، وقصّة ذي القرنين، إضافة إلى ما سُقناه مِن نموذج في هذا السّياق من قصص إحياء الموتى مع عزير وإبراهيم عليه السّلام.

[4]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج3، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يقول تعالى:﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾[1]. جاءت هذه الآية بعد الحديث عن اِنفراد الله تعالى بالألوهيّة في آية الكرسي وما تلاها مِن تَوَلّيه عزّ وجلّ للمؤمنين بإخراجهم من الظّلمات إلى النّور، في مقابل ترك ولاية الكافرين إلى الطّاغوت، ساق ثلاثة شواهد على ذلك تُمثّل حال المشركين في مجادلتهم النبيّ صلى الله عليه وسلم في البعث بحال الذي حاجّ إبراهيم[2]، ثَمّ الذي مرّ على قرية، ثَمّ حال إبراهيم في سؤاله الله أن يريه كيف يحي الموتى على اِختلاف درجات التّمثيل بحسب ورود ترتيب الآيات. فقد حكى القرآن قصّة هذا الرّجل من بني إسرائيل (عُزير) ليعضد ما قدّمه سابقا من تقرير وحدانيّة الله وهي "أصل الإسلام، أعقب بإثبات البعث الذي إنكاره أصل أهل الإشراك"[3]؛ داحضا بذلك وَرَادّا إنكار المنكرين له. حيث يتجلّى التّضامن مع المتلقّي في هذا السّياق في الأخذ بجانب التأدّب في المحاجّة(*)؛ فلم يردّ إنكارهم مباشرة؛ بل تأدّب الخطاب في بيان عدم صدق دعوى المشركين مِن إنكار البعث؛ بسياق القصّ؛ إذ يعدّ القصّ آلية لِاستدراج المتلقّي إلى الإذعان. يتجلّى بذلك بُعد العلاقة التّواصليّة بين الذّات المرسلة والمتلقّية؛ ففي إطار هذه الاستراتيجية لم يُخاطب الله عزّ وجلّ هؤلاء القوم بمقتضى سلطته، بل عكس الخطاب العلاقة الأفقيّة بين الذّاتين؛ وليس ذلك إلّا لِاستدراجهم إلى التّسليم

---

[1]– سورة البقرة، الآية (259).

[2]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج3، ص31.

[3]– المرجع نفسه، ص34.

(*)– فالجانب التّأدبي في التّخاطب قسيم الجانب الإبلاغي في إيصال القصد وتحقيق الأهداف. (ينظر لعجالي محمد، الاستراتيجية التضامنية التبجيلية وآلياتها التخاطبية من خلال محاورة موسى لفرعون، مجلة جسور المعرفة، العدد11، سنة 2014، المجلد 3، ص76.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بمقتضيات الخطاب، هذا في إطار السّياق العامّ للآية. أمّا إذا نظرنا فيما تضمّنته من أدوات وآليات لغويّة؛ يَنعكس الجانب التّضامنيّ في اِستعمال ضمير المخاطب (أنت)التعاونيّة في (لبثت) بدل الاِستفهام عن المصدر (اللّبث)، والكاف في (طعامك، شرابك، حمارك)، ؛ ليتعاون المتلقّي مع المرسل في بيان النّتيجة؛ فهذا تجلّ لمبدأ التعاون الذي تقوم عليه هذه الاستراتيجية؛ حيثيتعاون باثّ الخطاب مع متلقّيه في طلب الحقائق، وتحصيل المعارف، لِيُوجّه إلى العمل[1]. وهو ما حَقَّقه هذا الخطاب؛ إذ دَفَع المتلقّي إلى الإقرار (أعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير).

والأمر نفسه عكَسَته الآية المُوالية، يقول تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[2]، حيث ينعكس التّضامن فيها بِذِكر اِسم العلم (إبراهيم)، ونداء إبراهيم ربّه بِاسم (الربّ) لأنّ ما سيطلبه يندرج ضمن الرّبوبيّة دون اِستعمال الأداة للإشارة إلى قوّة العلاقة ومَتانتها بين هذا النبيّ وربّه؛ فهو الخليل، ويتجلّى ذلك في إضافة اِسم الربّ إليه. هذا يعكس قوّة إيمان إبراهيم عليه السّلام؛حيث أكّد الخطاب ذلك في سؤال الله له (أولم تُؤمن؟) وهو اِستفهام تقريريّ، أُريدَ به تقرير إيمان إبراهيم عليه السّلام، وقد تعاون المخاطَب مع مخاطِبه في بيان هذا الأمربِقوله: بلى، إثباتا، ثمّ علّل لذلك فهو " لفرط محبّته الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث رام الاِنتقال من العلم النّظري البرهاني إلى العلم الضّروريّ، فسأل الله أن يُريه إحياء الموتى بالمحسوس"[3]. وما تبع هذه المحاورة من توجيه، إنّما هو خدمة للتّضامن

[1]– ينظر عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

[2]– سورة البقرة، الآية (260).

[3]– محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص38.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

البارز في بداية الآية؛ أريد به تقوية العلاقة بين الله ونبيّه من خلال زيادة منسوب اليقين لديه بمعاينة الدّليل الحسّي المشاهَد.

وعودة إلى ما ذكرناه آنفا بخصوص ترتيب هذه الشّواهد والأدلّة الدّالة على البعث بدءً بمحاجّة النمرود، فذكر قصّة عزير، ثمّ قصّة إبراهيم، وأنّه ترتيب مقصود مُساير للدّلالة؛ فقد مثّل "حال المشركين في مجادلتهم النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في البعث بحال الذي حاجّ إبراهيم في ربّه"[1]. فهم سواء في درجة الإنكار، ثمّ اِنتقل إلى المثال الثّاني –مثال عزير– حيث إنّه ليس مُنكِرا للبعث مطلقا؛ وإنّما لم يكن على بيّنة من الأمر، فزاده ما عاينه بصيرة، ومع ذلك ليس على درجة تامّة من الإيمان بالبعث كإبراهيم عليه السّلام لذلك جُعل الشّاهد في مرتبة البَيْنيّة (بين المنكِر مطلقا والمقِرّ مطلقا). وجميعها إقرار بقدرته تعالى على إحياء الموتى.فجميع ما حُبك به الخطاب مِن آليات وأدوات وترتيب لِأجزائه، والإتيان بالعناصر الدّلاليّة يخدم بعضها بعضا؛ هو تجلّ لأسلوب المحاجّة اللغويّةفي الخطاب القرآنيّ.

- **<u>الاستراتيجية التّوجيهيّة:</u>**

هي خطّة خطابيّة ينتهجها المرسِل لتبليغ قصده وتحقيق هدفه الخطابيّ، مغفِلا جانب التأدُّب التّعامليّ إغفالا نسبيّا؛ والمراد هنا بإغفال جانب التأدّب التّعامليّ تلفّظ المرسِل بخطابه وفق ما تقتضيه سلطته، دون التّنازل عنها لأنّ ذلك ما تقتضيه خطابات النّصح والتّحذير وغيرها من الخطابات التي تستدعي هذه الاستراتيجية[2]. فمرسل الخطاب يُكيّف اللّغة وفق ما يقتضيه سياق الحال؛ فيؤلّف ويختار ما يناسب مقصده والأهداف المراد تحقيقها؛ دافعا المتلقّي إلى إنجاز فعل معيّن؛ وهذا هو أساس التّوجيه."فإنّ الخطاب ذا الاستراتيجية التّوجيهيّة يُعدّ ضغطا وتَدخّلا، ولو بدرجات متفاوتة على المرسل إليه، وتوجيهه إلى فعل مستقبليّ معيّن. وهذا هو سبب تجاوز المرسل لتهذيب الخطاب... فتهذيب الخطاب

[1]– محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص31.

[2]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص322.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يأتي لديه في المقام التّالي، في حين يتقدّمه مرتبة تبليغ المحتوى"[1]. فالتّوجيه الخطابيّيقتضي صياغة مباشرة تَتّسِم بالوضوح غالبا، هدفها إيصال المضمون بأيسر السّبل ليتحقّق فعل الإنجاز.

ومن دواعي اِستخدام هذه الاستراتيجية:

- الطّابع الرّسمي في العلاقات التّواصليّة.
- الشّعور بالتّفاوت الفكريّ أو الإعتبار الاجتماعيّ أو الطّبقي.
- السّعي إلى الحفاظ على اِستمرار الإحترام والتوقير بين طرفي الخطاب[2].
- اِختلاف طرفي الخطاب على مستوى السّمات المعرفية.
- رغبة المرسل في الإستعلاء بمنزلته الذّاتيّة حال كونه في وضع ظلم.
- وحرصه على تنفيذ قصده عند إنجاز الفعل اللغويّ وتحقيق أكبر قدر من المنفعة الخطابيّة[3].
- حصول تحدّ واضح للمرسل وتعليماته.
- مناسبة السّياق التّفاعليّ لإستخدام التّوجيه.

وقد عكست هذه الدّوافع أو المسوغات ضرورة مراعاة عاملين أساسيّين في هذه الخطّة الخطابيّة: عامل السلطة، وعامل العلاقة العموديّة بين طرفي الخطاب. وليسَت تلك إلّا عناصر سياقيّة تنعكس من خلال لغة الخطاب وأَسْلَبَتها.

أمّا المؤشّرات اللغويّة التي تعكس هذه الاستراتيجية، فتتمثّل فيما يلي:ألفاظ المعجم التّوجيهيّة (كَأطلُب، وأريد ... وحبّذا...)، الأساليب اللّغويّة من أمر ونهي واِستفهام وتحذير وإغراء، وغيرها... إضافة إلى آليّة ذكر عواقب الفعل لتوجيه المتلقّي إلى فعله أو تركه، وآليّة

---

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص323.

[2]– ينظر إدريس مقبول، الاستراتيجيات التّخاطبية في السنة النبويّة، ص549.

[3]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص328/ ص329.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

التّوجيه المركّب بدمج وسائل وآليات توجيهيّة، وكذا الاستعانة بِألفاظ المعجم للدَّفع إلى فعل معيّن[1]. يظهر من خلال هذه المؤشّرات قيام الاستراتيجية التّوجيهيّة على مبدأ أمن اللَّبس؛ إذ تعكس أدواتها وآليّاتها صَراحةَ الخطاب ووضوحه؛ فلا مجال للتّأويل فيها.

- **<u>الاستراتيجية التّوجيهيّة في سورة البقرة أسلوب حجاجيّ:</u>**

يتجلّى التّوجيه في هذه السّورة غالبا في سياقين اِثنين: سياق العقيدة وتشريع الأحكام، وسياق التّرغيب والتّرهيب، تبعا لمقاصد السّورة التي ناسَبَت السّياق العامّ الذي نَزلَت فيه؛ ومِن ذلك حال متلقّيها.

- **<u>أوّلا: سياق تقرير العقيدة وتشريع الأحكام.</u>**

يقول الله عزّ وجلّ: في بداية هذه السّورة: ﴿الٓمٓ ۝ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[2].فقد جاءت هذه الآيات مقرِّرة لأصل العقيدة وأساسها؛ وهو (الإيمان)؛ حيث قُدّم فيها رُكنه الثّالث الإيمان بالكتب؛ وقد خُصّ هذا الكتاب القويم (القرآن) من بينها في الحثّ على الإيمان به مناسبة لمُستهَلّ السّورة؛ وهو إيراد الحروف المقطَّعة التي "سِيقت مساق التهجّي مسرودة على نمط التعديد في التهجيّة تبكينا للمشركين وإيقاظا لنظرهم في أنّ هذا الكتاب المتلو عليهم وقد تُحُدُّوا بالإتيان بسورة مثله هو كلام مؤلّف من عين حروف كلامهم"[3]؛ ليقودهم النظر في كون هذا الكتاب منظوم من عين ما ينظمون منه كلامهم إلى الاِستجابة والإيمان به. فالتّوجيه هنا أخذ منحى الإقناع؛ من خلال عرض الحجج المُفحِمة الموجِّهة ضمنيّا إلى الفعل. كما ينعكس التّوجيه في هذه الآيات من خلال اِستخدام آليّة ذكر العواقب: فوصف الكتاب بأنّه (هدى) مع ما تحمله لفظة (هدى) من إطلاق؛ ونفي الرّيب

---

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص340.

[2]– سورة البقرة، الآيات (من1 إلى 5).

[3]– محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص212.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

عنه – قبل ذلك– وهو أدنى الشكّ مع إطلاق لفظ (الرّيب) كذلك، توجيه إلى الإيمان به، فعاقبة من أخذ به التمكن من الهدى؛ لذلك وُصف أولئك الذين أخذوا هذا الكتاب واِهتدوا به أنّهم مُهتدون "... أي أنّ الهدى ظهر أثره فيهم فاِتّقوا، وعليه فيكون مدحا للكتاب بمشاهدة هديه وثناء على المؤمنين الذين اِهتدوا به"[1]، أمّا عاقبة من أعرض عنه فتُجليها جملة (لا ريب) فهي تعريض بكل من اِرتاب فيه من المشركين وأهل الكتاب، بيانٌ لِكَون هذا الاِرتياب ناشئ عن جحود ومكابرة –هذا وقوفا على (لا ريب)– لا عن نظر وبصير منه. أمّا إن تمّ الوقوف على (فيه)؛ هو تعريض كذلك لكن خُصّ به أهل الكتاب لتعلّقهم بما حُرّف من كتبهم مع ما فيها من مثار الرّيب الواضح[2]. وليس هذا التّعريض إلّا ذمّا لهؤلاء؛ فمن لم يهتد بهَدي هذا الكتاب يكون محلّ ذمّ. ثمّ جاءت الآيات الثّلاث الموالية في وصف الآخذِين بِهَديه زيادة في مدحهم، تفصيلا لما أريد التّوجيه إليه، وهو (الإيمان)؛ فذكرت بعض أركانه تباعا، فالإيمان بالكتاب يقتضي إيمانا بالله تعالى وهو ما تمّ تقديمه في مستهلّ السّورة؛ ثمّ فصّلت وبُيّنت بقيّة الأركان، من إيمان بالغيب ومنه الإيمان بالملائكة، والإيمان بالكُتب في قوله (يؤمنون بما أُنزل إليك وما أنزل من قبلك)، مع ما يتضمنه من الإيمان ببقيّة الرّسل، إذ الإيمان بما أُنزل عليهم هو إيمان بهم كذلك، ثمّ خُتم بتقرير عقيدة الإيمان باليوم الآخر.

"فجَمَع هذا الوصف بالصراحة ثناء على المؤمنين، وبالتّعريض ذمّا للمشركين بعدم الاِهتداء بالكتاب، وذمّا للمنافقين الذين يؤمنون بالظّاهر وهم مبطنون الكفر، وسيُعقَب هذا التّعريض بصريح وصفهم"[3]. عكس كلّ ذلك مقصد الخطاب؛ وهو توجيه المتلقّين إلى الإيمان بما جاء به هذا الكتاب من جهة، إضافة إلى التّوجيه إلى جملة من التّشريعات التي وُصف بها هؤلاء المؤمنون؛ من إقامة للصّلاة، والإنفاق (بإيتاء الزّكاة من باب أولى)؛ فجاء التوجيه في سياق مدح للمؤمنين، وذِكر عاقبة أمرهم ومآلهم؛ فخُصّت هذه الآيات الخمس الأوَل بإيراد حالهم؛ بتكرار وصْفِهم على أنّهم على هدى في الدّنيا (إذ جَمعوا اعتقادا وعملا

[1]- محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص226.

[2]– ينظر المرجع نفسه،ج1، ص227.

[3]– المرجع نفسه، ج1، ص230.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مع تقوى)، وذِكر مآلهم وهو الفلاح في الآخرة. فجميع هذه الدّلالات والتّوجيهات أفرزتها طريقة خاصة في القول؛ حيث جاءت الآيات في هذا السّياق متناسقة من غير حرف نسق، آخذا بعضها برقاب بعض؛ حائزة حُسن نظم[1]؛ لتُجسّد الحجّة البالغة للكافرين من جهة، ولأهل الكتاب من جهة ثانية، وللنّاس عامّة من جهة ثالثة.

- **ثانيا: سياق التّرغيب والتّرهيب.**

يقول الله تعالى: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[2]. جمعت هذه الآية ترغيبا وترهيبا، والجمع بين هذين الغرضين يكثر في القرآن، ومردّه ذلك إلى ما في هذا الأسلوب "... مِن تنشيط عباده المؤمنين لِطاعاته وتثبيط عباده الكافرين عن معاصيه"[3]. فالمقصد إذن هو التّوجيه إلى الفعل إمّا عملا أو تركا. ويظهر ذلك جليّا في الآليات اللغويّة التي حوتها الآية؛ فقد حوت أمرين ونهيا،كما أنّ تقرير حبّ الله للمحسنين هو آلية من آليات التّوجيه؛ ذكر عاقبة الإحسان للحثّ إلى فعله والإمتثال به.

فقد عَكست الآية توجيها مُركَّبا دُمجت فيه جملة من الأساليب والوسائل اللغوية التّوجيهية؛ فإضافة إلى ما ذَكرنا آنفا نجد ألفاظ المعجم الموظَّفة فيها كذلك ذات منحى توجيهيّ؛ فإيراد لفظ (التّهلكة) أكّد معنى النّهي؛ لما يحمله من دلالة إتلاف النفس أو القوم[4].

---

[1]– ينظر جار الله الزّمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، سنة 1998، ج1، ص 189/ ص150.

[2]– سورة البقرة، الآية (195).

[3]– محمّد بن علي الشّوكاني، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية من علم التّفسير، تحقيق: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، سنة 2007، ص38.

[4]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، ج2، ص214.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

كما أنّ لفظ (يحبّ) توجيه إلى عمل الإحسان؛ تقوية للأمر السّابق (أحسنوا) "... لأنّ محبّة الله عبده غاية ما يطلبه النّاس إذ محبّة الله العبد سبب الصّلاح والخير دنيا وآخرة"[1].

فالخطاب إذن موجّه إلى المسلمين عامّة، والمقاتِلين خاصّة؛ ذلك لأنّ الآية معطوفة على آية سابقة ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ...﴾[2]؛ حيث أعقب أمره بقتال المشركين، الحثّ على إنفاق المال في طاعة الله ومن ذلك الجهاد في سبيل الله. فموضوع الإنفاق في القرآن الكريم شكّل "... أكثر من ثلث الجزء تقريبا أكثرها موجود في سورة البقرة، فإنّ موضوع الإنفاق من أطول موضوعات السّورة بعد موضوع بني إسرائيل... وكثرة هذه الآيات في هذا الموضوع دليل على أهميّته والتّأكيد عليه، وممّا يدلّ على ذلك: أنّ الله تعالى قَرَنه بالإيمان بالغيب والصّلاة في أوّل السّورة..."[3]. فالإنفاق هو البرهان والدّليل على الإيمان ولمّا كانت هذه السّورة تجري إلى بؤرة دلاليّة متمثّلة في بيان كون التّوحيد والإيمان هو أساس الاِستخلاف في الأرض؛ كثر فيها الحديث عن الموضوع الخادم لهذه البؤرة.

والتّوجيه هنا وإن عكس سلطة المرسِل (الذّات الإلهية) التي تقتضي الاِنقياد إلى الفعل بالمأمور به واِجتناب ما نُهي عنه، إلّا أنّ هذه الطّريقة في القول والحجج اللغويّة والدّلاليّة التي يعضد بعضها بعضا هي الحاملة على الإذعان (إذعان المتلقّي للخطاب)؛ بما أنّ القوم المخاطبين به جهابذة البيان المالكون لِزمامه. وهو ما أدّى إلى تنويع الطرق والخطط الخطابيّة حسب السّياق وملابساته.

---

[1]– محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتّنوير، ج2، ص216.

[2]– سورة البقرة، الآية (190).

[3]– ميّادة بنت كامل الماضي، الدُرّة في تفسير سورة البقرة، مؤسسة الرّسالة ، الرياض، ط1، سنة 2006، ص437.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **الاستراتيجية التّلميحيّة:**

هي طريقة أو خطّة ينتهجها الخطاب للتّعبير عن قصد مرسله على نحو غير مباشر، تقتضي من المرسل إليه القيام بعمل ذهنيّ لتأويل الخطاب الذي صِيغ بها؛ مُتجاوزا الدّلالة الحرفيّة للشّكل اللغوي إلى الدّلالة الباطنيّة، مُستغلّا ظروف السّياق في الوصول إلى ذلك القصد.[1]

ومن مسوّغات اِستخدام هذه الاستراتيجية:

- مراعاة مبدأ التأدّب في مخاطبة الآخر؛ فيتمّ التّلميح بالخطاب اِحتراما لذوق المخاطَب، أو صَونا للذّات المرسِلة من التلفظ بما يُسيء إليها، أو ابتعادا عن الكذب، فيُلجأ إلى هذه الاستراتيجية من بابالتعريض[2].
- كما تُستَخدَم هذه الاستراتيجية حال رغبة المرسل في التملص من مسؤولية القول.
- وكذلك حال الرغبة في إظهار التفوّق والاِستعلاء.[3]
- ويُلجأ إلى هذه الاستراتيجية في مقام سلطة مرسِل الخطاب؛ حيث يستعملها لتوجيه المرسل إليه إلى الفعل دون إحراجه؛ لذا تعدّ في كثير من الأحيان مناسِبة لخطابات النّصح والتّوجيه.
- كما تكون ناجعة حال رغبة المرسِل في إنتاج خطاب مزدوج الدّلالة؛ يؤدّي دلالة مباشرة وأخرى غير مباشرة بإنتاج خطاب واحد[4].

يتّضح ممّا سبق أنّ قصد المرسِل والسّياق عاملان أساسيّان يقفان وراء اِختيار هذه الخُطّة اللّغويّة؛ فالقصد هو الموجّه إليها، كما أنّ السّياق هو قرينة تأويلها. وبما أنّ التّواصل

---

[1]- ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص369.

[2]- ينظر المرجع نفسه، 371.

[3]- ينظر إدريس مقبول، الاستراتيجيات التخاطبية في السنّة النبوية، ص551.

[4]- ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص373.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يقوم أساسا على الفهم والإفهام فإنّ إخراج الخطاب وفقا لهذه الاستراتيجية يقتضي تعاون المرسل إليه في فَكّ شفراته من خلال قرينة السّياق من جهة وكذا من خلال كفاءته التّداوليّة من جهة ثانية. وبذلك يكون المرسِل في موقف ثِقة مِن قدرة المرسل إليه على الوصول إلى قَصْده وفَهم خطابه في إطارها.

ومِن المؤشّرات اللّغويّة على استخدام هذه الاستراتيجيةجملة من الأدوات والآليات اللغوية والبلاغيّة. يُمكن إجمال الأدوات: في ألفاظ الكناية عن مُبهَمات يُقصَد عدم تحديدها، نحو(كم، كذا،كيت وكيت...)، وإنّما التي للحصر؛ فهي مؤدّية ومؤثّرة في آن، فضلا عن إيجاز القول بها[1]، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّمَا يَعْمُرُ مَسَٰجِدَ ٱللَّهِ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَلَمْ يَخْشَ إِلَّا ٱللَّهَ**...﴾[2] ففي اِستعمال إنّما تلميح إلى أنّ المشركين أبعد ما يكونون عن ذلك؛ مِن عمارة مساجد الله والقيام بِحقّها، والاهتداء إلى الصّراط المستقيم، فالخطاب جَسّد الغرض دون ذِكر الطرف الآخر، وذلك أبلغ وأشدّ تأثيرا في المخاطَب. وكذا (لو) الشرطيّة الاِستئنافية وغيرها من الأدوات التي تُستخدَم في التّلميح عن القصد. كما يمكن إدراج الأفعال اللغويّة المؤدّية لغرض التّلميح ضمن أدوات هذه الاستراتيجية؛ خاصّة أفعال التّوجيه؛ فالتأدّب في إنجاز هذه الأفعال هو تجلّ للاستراتيجية التّلميحيّة[3]؛ كخروج الاِستفهام والأمر وغيرها من أفعال التّوجيه عن دلالتها المباشرة إلى أداء أغراض عدّة.

أمّا آليّات هذه الاستراتيجية فنُجملها فيما يلي: آليّة التّرديد (ترديد القول بِهدف تصحيحه وتلميحا في الآن نفسه إلى عدم صوابه)، وما يسمّى بالملمِّحات؛ وتتمثّل في ألفاظ المعجم الدالّة على الاِفتراضات والشكوك وكذا التّأكيدات؛ حيث تظهر فيما يُطلق عليه

---

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، 385ص/ ص386/ ص387.

[2]– سورة التوبة، الآية 18.

[3]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص392.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

(أفعال القلوب: حسب، خال...)، وآلية التعريض[1].ومِن الآليات البلاغية: التشبيه، الإستعارة، الكناية، المجاز...

- **الاستراتيجية التّلميحيّة في سورة البقرة أسلوب حجاجيّ:**

تظهر هذه الاستراتيجية في السّورة من خلال سياقين أساسيّين: سياق التّعريض بالكافرين، وسياق الحثّ على تزكية النّفس.

- **أوّلا: سياق التّعريض بالكافرين.**

في قوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْمَعُواْ ۗ وَلِلْكَـٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝ مَّا يَوَدُّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ وَلَا ٱلْمُشْرِكِينَ أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[2]، تتضمّن الآية الأولى توجيها للمؤمنين إلى السّمع والطّاعة لرسول الله؛ حيث افتُتحت بالنّهي عن قول: (راعنا)؛ فقد "كان المسلمون يقولون لرسول الله صلّى الله عليه وسلّم إذا ألقى عليهم شيئا من العلم: راعنا يا رسول الله؛ أي: راقبنا، وانتظرنا وتأنّ بنا حتّى نفهمه ونحفظه. وكانت لليهود كلمة يتسابون بها عبرانية... وهي: راعينا. فلمّا سمعوا بقول المؤمنين: راعنا... خاطبوا به الرّسول صلّى الله عليه وسلّم وهم يعنون تلك المَسبّة"[3]. فنَهى الله المؤمنين عن قول هذه الكلمة بدلالة (الرّعونة). واستعمل الخطاب القرآنيّ التّلميح في ذمّ فعل اليهود وقولهم للنبيّ دون التّصريح بذلك؛ مستخدما مبدأ التأدّب التّخاطبيّ صونا للذّات المرسلة من التلفّظ بما يُسيء إليها ترفّعا وتنزيها للذّات الإلهيّة. ويعضد هذا المعنى الفاصلة التي ختمت بها الآية الأولى (وللكافرين عذاب أليم)؛ إذ"المراد بالكافرين اليهود خاصّة؛ أي تأدّبوا أنتم مع الرّسول ولا تَتَأَسّوا باليهود في أقوالهم... والتّعبير بالكافرين دون اليهود زيادة في ذمّهم..."[4]. فأبدل الله المؤمنين بدل

---

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشهري، استراتيجيات الخطاب، ص395/ ص396/ ص420.

[2]– سورة البقرة، الآيات (104/ 105).

[3]– جار الله الزّمخشري، تفسير الكشّاف، تح: خليل مأمون شيحا، ج1، ص90.

[4]– محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص652.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تلك الكلمة (راعنا) كلمة تكافِئها دلاليّا وهي (أُنظرنا) من الإنظار والإمهال[1]. غير أنّها لا تحمل تاريخا تداوليّا كسابقتها.

وإن جاء التّعريض بهم في هذه الآية، فالآية الموالية فيها تعريض بخُلُقهم وهو الحسد؛ الذي يشتركون فيه مع عامّة المشركين؛ فقد حسدوا المؤمنين على هذا الكتاب المُنَزَّل عليهم، وحسدوا النبيّ صلّى الله عليه وسلّم على نعمة النبوّة؛ وهما المقصودان بلفظ (الخير). فقد ناسب التّلميح مقام ذمّ واِحتقار اليهود؛ فهم أهون على الله من أن يُفصّل في شأنهم. كما أنّ التّلميح إلى نعمة الكتاب والنبوّة مرّة بالخير ومرّة أخرى بالرّحمة؛ يرجع إلى قَصْدِ إنتاج خطاب مزدوج الدّلالة – فيما يبدو– ؛ فالخطاب القرآنيّ يريد تقرير أنّ اليهود خاصّة والمشركين عامّة لا يَوَدُّون أن يُصيب المؤمنين أيّ خير على إطلاق اللّفظ؛ فضلا عن اِختصاصهم بهذا الكتاب (القرآن) وبنبوّة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، كما لا يحبّون اِنفرادهم بأيّ وجه من وجوه الرّحمة.

- **<u>ثانيا: سياق الحثّ على تزكية النّفس:</u>**

في قوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ**﴾[2]، جاءت هذه الآية بَعد الحثّ على العفو والصّفح عن اليهود حتّى يأتي أمر الله من إجلاء بني النضير وقتل بني قريظة[3]. فوجَّه الله المؤمنين إلى إقامة الصّلاة وإيتاء الزّكاة؛ وَوَجْه المناسبة بين السّياقين هو مواصلة الحثّ على تزكية النّفس، فبعد الأمر بالعفو والصّفح؛ فُصِّل في أمر التّزكية وأنّها تتعلّق بحقّ الله وحقّ عباده؛ "إذ الصلاة فيها مناجاة الله تعالى والتلذّذ بالوقوف بين يديه، والزكاة فيها الإحسان إلى الخلق

---

[1]– ينظر أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، سنة 1946، ج1، ص177.

[2]– سورة البقرة، الآية (110).

[3]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص671.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بالإيثار على النّفس؛ فأُمروا بالوقوف بين يدي الحقّ والإحسان إلى الخلق"[1] . فهما ركنانلِتطهير النّفس؛ يَجعَلها تؤدّي ما عليها من حقّ الله وحقّ عبيده. وأكّدَت هذا المعنى جملة (وما تقدّموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله) وذلك تلميحا لفضل وثواب ما تقدّم الحثّ عليه؛ فعنده سبحانه يوجَد الجزاء. وقد جاءت هذه الآية مُتَضمِّنة لمعنى التزكية والحثّ عليها تلميحا من خلال الأمر بأداء الرّكنَين اللّذين تقوم عليهما، وتمّ عَضْد هذا المعنى تلميحا كذلك بإيراد ترتُّب الثّواب على ذلك من خلال الجملة الشّرطيّة، وخَتْم الآية بتأكيد إحاطة علم الله –فهو بصير بما يعمل عباده– فيه "كناية عن عدم إضاعة جزاء المحسن والمسيء... "[2] فسَلك الخطاب القرآني مسلك التلميح دون التّصريح على الرّغم من أنّ المرسل إليه (المؤمنين) كانوا على قدر من الإيمان يجعلهم متهيّئين لأداء الأمر بطواعية، والذات المرسلةكذلك ذات سلطة؛ إلاّ أنّه قُصد "... التدرّج في أمرهم بما قد يُخالف ما تميل إليه أنفسهم من الإنتقام تلطّفا من الله مع المسلمين في حملهم على مكارم الأخلاق"[3]. ولا يَخفى كون هذا التدرّج الذي سلكه الخطاب هو اِنعكاس للبعد الحجاجيّ في لغة الخطاب القرآنيّ الذي يقود المتلقّي إلى الإذعان والتّسليم له.

- **<u>الاستراتيجية الإقناعيّة:</u>**

إذا كان المعيار الذي قامت عليه كلّ من الاستراتيجية التّضامنيّة والتوجيهيّة؛ هو معيار العلاقة بين طرفي الخطاب، والمعيار الذي قامت عليه الاستراتيجية التّلميحيّة هو المقصد من الخطاب، فإنّ الاستراتيجية الإقناعيّة تقوم أساسا على معيار هدف الخطاب[4]. فكلّ خطاب يقوم على الإقناع والتّأثير في الآخر على نحو من الأنحاء التي تتباين بتباين

---

[1] – أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، لبنان، بيروت، سنة 2010، ج1، ص559/ص 560.

[2]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص672.

[3]– المرجع نفسه، ج1، ص671.

[4]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص444.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أنواع الخطابات ؛ ذلك لأنّ المُرسل لا يُنتج خطابه غفلا؛ وإنّما قَصد تبليغ رأيه وجعل الآخر يَتَقبّله؛ أي إنّ الإقناع متضمّن في جميع الخطابات بِنِسب متفاوتة. غير أنّ غلبه طابع المحاجّة على الخطابات تبعا لموضوعها يُرجّح اِستخدام الاستراتيجية الإقناعيّة دون غيرها؛ على نمط يجعلها تبرز بشكل جليّ.

- **مسوّغات اِستخدامها:**

- قوّة تأثيرها لأنّها تحدث عن اِقتناع شخصيّ دون فرض.
- طلب المرسل إليه اِستحضارها في بعض السّياقات.
- تُستخدم في مقام الاِختلاف حول قضيّة معيّنَة.
- وفي مقام المناظرة والمجادلة الكلاميّة.
- وفي سياق الرغبة في تحقيق الإقناع اِنطلاقا ممّا لدى المرسل من إمكانات[1].
- كما تستعمل في الدّعوة؛ لما لها من نتائج تربويّة، وغيرها من المجالات التربويّة الأخرى.
- اِفتراض المرسل عدم حدوث التسليم بمضمون خطابه.
- وإذا خُشِي سوء تأويل الخطاب يُلجأ إليها لِصراحة القول بها[2].

تنعكس هذه الخطة الخطابيّة في جملة من الوسائل والآليات اللغويّة والبلاغية خاصّة آليّة الحجاج التي تضمّ جملة من الأدوات والآليّات؛ إذ تتجلّى في اِختيارات المرسل اللغويّة المؤثّرة في السّياق، بل وتعدّ وظيفة من وظائف اللغة (الوظيفة الحجاجيّة).

وقد تتطلّب هذه الاستراتيجية أن تُواكب باستراتيجيات أخرى، إذا كانت هذه الأخيرة مؤدّية لغرض الإقناع[3].

---

[1]– ينظر إدريس مقبول، الاستراتيجيات التخاطبية في السنّة النبويّة، ص556.

[2]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص447.

[3] – ينظر المرجع نفسه، ص456/ ص457/ ص475.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فَمِن تقنيات الحجاج مفردات التّعليل (الوصل السّببي، والتركيب الشّرطي....)، الأفعال اللغويّة (كالإستفهام والنّفي...)، الحجاج التّبادلي: حيث يتّخذ المرسِل الدَّورَين في خطابه؛ دور المحاجِج والمحاجَج لِيَتمّ التّسليم بِدَعواه. وكذاالوَصف، وجُملة من الآليات البلاغيّة (الاستعارة، البديع، التّمثيل...)، السّلالم الحجاجيّة[1]بآليّاتها وأدواتها اللّغويّة (الروابط الحجاجيّة، درجات التّوكيد، الإحصاء,..)[2].

- **<u>الاستراتيجية الإقناعيّة في سورة البقرة أسلوب حجاجيّ:</u>**

تتجلّى هذه الاستراتيجية في السّورة في سياقين اِثنين: سياق الحجاج الصّريح، وسياق ضرب الأمثال.

- **<u>أوّلا: سياق الحجاج الصّريح.</u>**

يقول الله تعالى في حجاج إبراهيم عليه السّلام للملك النّمرود: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]، فالمتحاجّان في هذا المقام ملِك صاحب سلطة (النّمرود)، ونبيّ مرسل يملك قوّة الحجّة؛ غير أنّ إبراهيم عليه السّلام على الرّغم من قوّة حجّته وتأييده من ربّه إلّا أنّه راعى سلطة مخاطبه؛ فجاء خطابه مراعيا لمبدأ التأدّب؛ إذ تدرّج في محاجّه خَصمه، فَقَدّم له من الأدلّة ما يقوده إلى الإذعان دون فرض قوّة أو اِستعمال التوجيه المباشر، وإن اِستعمل فعل الأمر (فأتِ) إلّا أنّ هذا الفعل يُعدّ

---

[1]– السلّم الحجاجيّ : آلية تعكس تدافع الحُجَج وترتيبها حسب قوّتها، فلا تظهر فيه إلّا الحجّة التي تَفرض نفسها في السّياق، تترتّب فيه الحجج التي تتمتّع بالقوّة الآزمة الداعمة للقضيّة التي يجري فيها الخطاب. (ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص499/ ص500).

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص477/ ص486.

[3]– سورة البقرة، الآية 258.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

آليّة حجاجيّة؛ فهو فعل لغويّ غرضه تعجيز الخَصْم، وقد حقّق به إبراهيم الهدف من الخطاب؛ يظهر ذلك في قوله تعالى (فبُهِت الذي كفر).

ومن التدرّج الحجاجيّ في الخطاب أنّه نحا منحى الحواريّة؛ التي تقوم على مبدأ التعاون مع الغَيْر في طلب الحقائق والتوجّه بها إلى العمل[1]، فإبراهيم عليه السّلام اِستخدم آلية الوصف –وصْف قدرة الله على الإحياء والإماتة، وقدرته على الإتيان بالشمس من المشرق– وعَرْض الحقائق المشاهَدة؛ لِيجعل مُحاجّه يتعاون معه في تحصيل النتيجة؛ وهي وحدانيّة الله عزّ وجلّ، مُقدِّما الحُجَج على نحو ترتيبي سُلَّمي (من الأدنى إلى الأعلى)؛ خصوصا وأنّ مُحاجَّه عارض الحجّة الأولى (حجّة إحياء الله وإماتته للمخلوقات)، فَسَعى إلى حجّة مُفحِمة وهي من المُشاهَد المحسوس الذي لا مِرية فيه (الإتيان بالشّمس من المشرق)؛ حيث تُعَدّ مِمّا لا يستطيع الخَصْم مُجَارَاته. غير أنّ جحود النمرود جعل الخطاب القرآنيّ يختم الآية بتقرير عدم هداية الله للظّالمين الذي يَأبون التّسليم للحقّ. فالظُّلم "... حائل بين صاحبه وبين التنازل إلى التأمُّل من الحُجج وإعمال النّظر فيما فيه النّفع؛ إذ الذّهن في شاغل مِن ذلك بِزَهوه وغروره"[2].

فالأفعال اللغويّة التي حوتها الآية –فِعل الاستفهام الذي خرج إلى غرض التعجيب، وفعل الأمر الذي للتعجيز– عَكَسَت البعد الحجاجيّ للأسلوب في إطار الاستراتيجية الإقناعيّة. كما أنّ إيراد هذه الخطّة الخطابيّة في هذا الموضع جرى " مجرى الحجّة على مضمون الجملة الماضيةأوالمثال لها؛ فإنّه لمّا ذكر أنّ الله يُخرج الذين آمنوا من الظّلمات إلى النور، وأنّ الطاغوت يخرجون الذين كفروا من النور إلى الظلمات، ساق ثلاثة شواهد على ذلك هذا أوّلها وأجمعها لأنّه اِشتمل على ضلال الكافر وهدى المؤمن، فكان هذا في

[1]– ينظر عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

[2]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

قوّة المثال"[1]. فحالُ المشركين في مجادلة النبيّ صلى الله عليه وسلّم بخصوص البعث كحال النمرود مع إبراهيم عليه السّلام.

- **ثانيا: سياق ضرب الأمثال.**

يقول الله عزّ وجلّ في سياق إيراد صفات المنافقين وإيراد الأدلّة في كونهم لا يهتدون: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ ٱلَّذِى ٱسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّآ أَضَآءَتْ مَا حَوْلَهُۥ ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ۝ صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ۝ أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ فِيهِ ظُلُمَٰتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ ۚ وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾[2]. اِنعكست الاستراتيجية الإقناعيّة في هذا السّياق من خلال آلية بلاغيّة هي آليّة التّمثيل؛ فقد جاءت صفاتهم في شكل صورة منتَزَعة من متعدِّد على سبيل التّشبيه التّمثيليّ. فألحق القرآن الكريم بتلك الأحوال المعقولة التي وَسَمَهم بها في آيات سابقات أشياءً محسوسة؛ لِما طُبِعَت عليه النّفوس مِن المَيل إلى المحسوس. كما يُعدّ هذين التشبيهين إتماما لِبيان حالهم بجمع المتفرّقات التي أُطيل فيها اللّفظ سابقا في صورة واحدة؛ وذلك لكون الإجمال بعد التفصيل أوقع في نفوس السّامعين، فكان ذلك تقريرا لما تقدّم بصورة تُخالف ما صُوّر سلفا؛ فتجدّد الصّورة يعمل في نفس المتلقّي مالا يعمله تكرارها[3]. حيث ضرب لهم مثلين؛ مثلا ناريّا وآخر مائيّا؛ جسّد المثل الأوّل كيف كانت اِستنارتهم بالإسلام ونور الكتاب كمثل من أوقد نارا لِيَستَضِئ بها؛ ثمّ كان خروجهم واِنغماسهم في الكفر، كمثله إذ ذهب عنه نور تلك النّار؛ وقد اختيرت الألفاظ ووضعت مواضعها؛ فقال (أضاءت ما حوله) ولم يقل (أضاءته) فإضاءة الإسلام وهدى هذا الكتاب أضاءت المؤمنين؛ ونال المنافقون من مخالطتهم نسبة من الإضاءة. كما أنّ قوله (ذهب بنورهم) مع أنّ المتحدَّث عنه هو ضوء تلك النّار ولم يقل (نارهم) أو (ضوئهم)؛ لأنّ ذلك أبلغ في إصابة المعنى المقصود؛ فالنار ذات إشراق وإحراق؛ فذهب إشراقها وهو (النّور) وظلّ إحراقها؛ كما أنّ النّور هو أصل الضوء؛ في حين إنّ هذا

---

[1]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص31.

[2]– سورة البقرة، الآيات (19/18/17).

[3]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص302.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الأخير هو زيادة النور فحسب، فعُدل عنه إلى (النّور) لبيان ذهاب الأصل لا الزيادة فحسب[1].

التّشبيه الثّاني؛ شبّه نصيبهم ممّا بعث الله به رسوله من النّور والحياة بنصيب أهل صيّب؛ لكنّ المنافقين لا يحصل لهم من ذلك الصيّب إلّا الظلمات والرّعد والبرق، فشُبّهت زواجر القرآن ونواهيه ووعيده، وما تضمّنه من أوامر تشقّ على النّفوس بما يصاحب الصيّب من رعد وبرق، فالمنافقون لِرَيْبهم وتَذَبذبهم لا ينتفعون بهذا الصيب (الكتاب)؛ بما فيه من حياة الوجود ولكن يُفزعهم ويُقلقهم ما يصاحبه من برق ورعد (الزواجر)[2]. وقد عكس هذا التشبيه حال المنافقين "...المختلطة بين جواذب ودوافع حين يُجاذب نفوسهم جاذب الخير عند سماع مواعظ القرآن، وجاذب الشرّ من أعراق النّفوس..."[3].

فالخطّة اللغوية التي سلكها الخطاب القرآنيّ في هذا السّياق؛ سعى مِن خلالها إلى تحقيق هدف الإقناع (بِكَون هذه الطّائفة من الناس لا تهتدي أبدا) من خلال التصوير واللجوء إلى المحسوس مراعاةً لحال المتلقّي وتعاونا معه في الوصول إلى الهدف.

يتّضح إذن ممّا سبق عَرضُه في هذا المبحث أنّ الاستراتيجيات الخطابيّة اِختيارات يُفضّلها المرسل على مستوى النّظام اللّغوي؛ لِتَنَاسبها مع السّياق وتحقيقها للهدف؛ الذي يتمثّل أساسا في حصول فعل التأثير في المتلقّي بوجه من الوجود، هذا ما جعلنا نجزم بأنّها لا تعدو أن تكون أساليب حجاجيّة، وقد عضد هذا التصوّر ما قُدّم من نماذج حَوتها هذه السّورة؛ حيث أبانت أنّ حجاجيّة القرآن الكريم ليست نابعة من كونه نصّا تتحاور فيه الذوات

[1]– ينظر ابن القيم الجوزية، التفسير القيّم للإمام ابن القيم، جمْع: محمد أويس الندوي، تح: محمّد حامد الفقّي، دار الكتب العلميّة ، بيروت، ص116.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ص118/ ص119.

[3]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص315.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ويُحاجّ بعضها بعضا فحسب، بل لأنّه خطاب[1] تقوم خططه الخطابيّة على مبدأ التأثير في متلقّيه.

[1]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص41/ ص42.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **المبحث الثالث: تحليل سورة البقرة وفق منهج الأسلوبيّة الحجاجيّة.**

تحدّثنا في الجانب النّظري من هذه الدّراسة عن المنهج التكاملي الذي تنشده الأسلوبية الحجاجيّة؛ وهو ما سنتّبعه في تحليل هذه السّورة؛ وذلك بِرَصد جُملة الإِختيارات الحادثة على مستوى الصوت، الصّرف، التركيب، والدّلالة، والتي تشكّل سِمة أسلوبيّة مُميِّزة للنصّ –أو ما يسمّى بالتّضاد البنيوي لدى (ريفاتير)– تستدعي اِهتمام القارئ، وتدعوه للتّوقُّف عندها؛ أي بإحداث فعل التّأثير فيه.

ولِكَي نُلِم بكلّ ما جاء في السّورة في هذه الصفحات القليلة، سَنُحلّلها وفق تقسيمها الموضوعيّ؛ أي حسب موضوعاتها التي تخدم العقد الدّلالي النّاظم فيها؛ أي سَنُحلِّل آيات مِن كلّ موضوع فيها –لا كلّها– نحسبها خادمة للبؤرة الدّلاليّة أكثر من غيرها، لبيان حجاجيّة الأسلوب فيها.

- **الموضوع الأوّل: اِنقسام النّاس إلى أصناف ثلاثة في توحيد الله وعبادته(*).**

وقد تضمنت هذا المعنى الآيات العشرون الأولى؛ حيث مُهد لذلك بذكر هداية الكتاب (القرآن) واِستجابة المؤمنين له في الآيات الخمس الأُوَل[1]. وسنقف عند ما اِفتتحت به السّورة؛ حروف التهجّي (ألم) التي تعدّ اِنزياحا عن العرف اللّغوي السّائد؛ إذ هي مِن عين ما ينظم منه العرب كلامهم، إلاّ أنّ إعجازها يكمن في أنّهم تُحُدّوا في الإتيان بمثلها؛ فهذا الكتاب مؤلَّف ممّا يؤلفون منه كلامهم، إلاّ أنّهم عجزوا عن مُجاراته "وقد سيقت مساق التهجّي مسرودة على نمط التعديد في التّهجية تبكينا للمشركين وإيقاظا لنَظرهم... كأنّه يُغريهم بمحاولة المعارضة ويستأنس لأنفسهم بمحاولة الشّروع في ذلك بتهجّي الحروف

(*)– اعتمَدت في جميع التقسيمات على التقسيم الموضوعي لِصفيّة السّحيباني في الخرائط الذهنية لسور القرآن الكريم، تقديم: إبراهيم الدويش، الموقع: www.zaad.comquran

[1]– ينظر ميادة الماضي، الدرّة في تفسير سورة البقرة، ص19.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ومعالجة النّطق تعريضا بهم بمعاملتهم معاملة من لم يعرف تقاطيع اللغة. فيُلَقَّنها كتهجّي الصبيان في أوّل تعلّمهم ..."[1]. وتعدّ هذه الأحرف سمة أسلوبية فارِقة ميّزت الخطاب القرآني؛ لِما تتركه في نفس المتلقّي (خصوصا المتلقّين الأوائل وهم أهل بيان)؛ إذ تشكّل تضادّا بنيويّا داخل السّياق اللغويّ يسترعي اِهتمام القارئ.

وقد جيء بها مَجْهُورة تنبيها إلى ما سيأتي ذكره؛ هدي هذا الكتاب. ويُقدِّم الباقلّاني تعليلا للإتيان بها دون غيرها؛ فالألف تخرج من أقصى جهاز النّطق واللّام تتوسّطه، في حين إنّ الميم متطرّفة تخرج من الشفة؛ وفي ذلك تنبيه بذكرها على غيرها من الحروف؛ فهذا الكتاب مؤلّف ممّا يعرفونه من الحروف المتردّدة بين هذين الطّرفين[2].فإيرادها واِختيارها دون غيرها من الحروف هو إشارة لِبَقيّة الحروف؛ إذ إنّها أغنت عنها.

وفي هذا السياق يواصل الخطاب القرآنيّ بيان إعجازه، يقول تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ﴾[3]، تظهر في هذه الآية جملة من السّمات الأسلوبيّة التي تجعل القارئ يقف عندها؛ نظرا لِخروجها عن المعهود اللغويّ، وهي ليست سوى جملة اِختيارات اِقتضاها سياق الخطاب. أوّلها اِختيار اِسم الإشارة (ذلك) الذي يُشار به للبعيد بدَل (هذا)؛ فالكتاب المتَحدَّث عنه (القرآن الكريم) هو كتاب بين يدي أهله. لكن فضَّل الخطاب القرآني اِستخدام (ذلك) إشارةً إلى علوّ مكانته وشرف منزلته؛ مناسَبةً لسياق التحدّي فكان"... كالشّيء العزيز المنال بالنسبة إلى تناولهم إيّاه بالمعارَضَة، أو لأنّه لِصِدق معانيه ونَفْع إرشاده بعيد عمّن يتناوله بهُجر القول..."[4]

وثاني هذه السّمات حذف خبر (لا) النافية للجنس في (لا ريب) وقوفا على هذا التركيب كما جاء في القراءتين السبعيّتَين: قراءة حفص عن عاصم، وورش عن نافع، فالذي

---

[1]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص212.

[2]– ينظر أبو بكر الباقلاني، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3، ص46.

[3]– سورة البقرة، الآية (02).

[4]– محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص221.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أضافه هذا الحذف من معنى حجاجيّ، هو التعريض بأهل الكتاب؛ إذ المشركون وهم المتحدَّثون به لم يقولوا بوجود الريب فيه، وإنّما قالوا أقوالا مجمَلَة (كاِفتراه) و (هذا سحر)؛ ونَفْي الرَّيب عنه مطلقا تعريض لما بين يدي أهل الكتاب من كُتُب محرَّفة اِعتراها الرّيب؛ ليتمّ نفي ذلك عن القرآن، هذا من جهة. ومن جهة أخرى أفاد الحذف تنزيل الاِرتياب منزلة العدم؛ لأنّهم لو تأمّلوه لزال اِرتيابهم؛ لما فيه من الدلائل على أنّه مُنزّل من عند الله[1]. فكلا المعنيين فيه تعريض بأهل الكتاب، إذ هم مَن يُؤازِر المشركين في تكذيبهم به، وعَضَد هذا المعنى على المستوى المعجميّ اِستعمال لفظ (الرّيب) بدل (الشكّ)، للدّلالة على أنّه كتاب منزَّه من أدنى الشكّ (الرّيب) فضلا عن الشكّ نفسه؛ فهو في وضوح البرهان؛ حيث لا يرتاب عاقل في أنّه مُنزَّل مِن الله بعد النّظر فيه[2].

كما نُسجّل سِمة أسلوبيّة أخرى في قوله (فيه هدى) فتقديم الخبر (الظرف) على المبتدأ دلّ على تمكّن الهدى منه، فهو عين الهدى[3]، وقَوّى هذه الدّلالة على المستوى الصّرفي العدول عن اِستعمال اِسم الفاعل (هادٍ) إلى اِستعمال المصدر (هدى)، إذ ذلك آكد في الدّلالة على ديمومته واِستمراره[4]. والملاحظ أنّ الحروف التي حَوَتها كلمات هذه الآيات تتراوح بين الجهر والشدّة، وليس ذلك في رأينا إلاّ لدعم الدّلالة المراد إيصالها؛ إذ قوّة المعنى تقتضي قوّة اللّفظ وحروفه.

فمطابقة الكلام للمقام أو محاولة التّأثير فيه بفضل جملة الاِنزياحات والاِختيارات اللغويّة (الأسلوب) يعدّ آليّة حجاجيّة صُبغ بها الخطاب القرآنيّ، وهو ما عكسته التّحليلات السّابقة، وما سيتأكّد من خلال التّحليلات الآحقة.

---

[1]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص223/ ص224.

[2]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج1، ص106.

[3]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص225.

[4]– ينظر محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، دمشق/ بيروت، ط3، سنة 1995، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أ. **الصّنف الأوّل من النّاس(المؤمنون):**

وهم الذين اِستجابوا لهَدي الكتاب فنالوا مِن هُداه، يقول عزّ وجلّ إجمالا لما وُصفوا به: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدٗى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾،[1] وفي هذا السّياق نسجّل اِنزياحا تركيبيّا؛ فقد عُدل عن اِستعمال اِسم الإشارة (هؤلاء) الذي للقريب –وقد قُرّبت صورة المؤمنين من خلال وَصْفهم السابق– إلى اِستعمال (أولئك) الذي يشار به للبعيد؛ فكان ذلك على شاكلة الإشارة السّابقة للكتاب (القرآن)؛ دلالة على علوّ مكانتهم الحاصل لهم من أخذهم لهذا الكتاب والعمل به، وهو ما أفاده حرف الجرّ (على) الدالّ على الاِستعلاء؛ إشارةً إلى تَمَكُّنهم من طريق الهدى. كما أنّ تكرار (أولئك) ناسب اِختلاف الخبر الثاني (أنهم هم المفلحون) عن سابقه (أنهم على هدى من ربّهم)؛ فلمّا "... أخبر عنهم بخبرين مختلفين كرّر أولئك ليقع كلّ خبر منهما في جملة مستقلّة وهو آكد في المدح ... وهذان الخبران هما نتيجتا الأوصاف السّابقة إذ كانت الأوصاف منها ما هو متعلّقة أمر الدنيا، ومنها ما متعلّقة أمر الآخرة، فأخبر عنهم بالتمكّن من الهدى في الدّنيا، وبالفوز في الآخرة... "[2]وقد أكّد ضمير الفصل (هم) اِختصاصهم بالفلاح دون غيرهم ويظهر في هذا كيف يؤتى بالعناصر اللغويّة يعضد بعضها بعضا خدمة لدلالة معيّنة محاجّة لأهل البيان في المقام الأوّل، ولكافّة النّاس في مقام ثانٍ.

ب. **الصنف الثاني من النّاس (الكافرون):**

عَكَسَت هذا الصنف الآيتان السادسة والسابعة من السّورة؛ إذ بعدما ذَكر الصّنف الأوّل وانتفاعه بهدي الكتاب، مثنيا عليهم ثناء راجعا إلى الكتاب؛ بما أنّ آثار الصفة التي اِستحقّ بها الثّناء قد تحقّقت. اِنتقل بعدها إلى إيراد الصنف الذي لا يتحقّق له الاِهتداء بهدي

[1]– سورة البقرة، الآية (05).

[2]– أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط في التفسير، ج1، ص73.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

هذا الكتاب؛ فالشّيء يُقدَّر بِضِدّه[1]. وذلك تأكيدا على أنّ هذا الكتاب هو عين الهدى وإنّما لم يتحقّق لهذا الصّنف الإنتفاع به جحودا وإعراضا أدّى بالخَتم على قلوبهم وعلى سمعهم، وبالغشاوة على أبصارهم. ويعضد هذا المعنى تصدير الحديث عنهم بحرف التوكيد (إنّ): ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ سَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾[2]، الدّال على الإهتمام بالخبر وغرابته[3]. فالسّياق القرآنيّ في هذا الموضع يشير إلى غرابة إستجابة هؤلاء الحاصلة تجاه هذا الكتاب مع ما سبق وَسْمه به. كما قد تكون لِمعنى ردّ الشكّ؛ فالمتلقّي حين تُعرض عليه تلك الهداية التي وُسِم بها هذا الكتاب وأنّه بَلَغ الدرجة القصوى فيها يتوهّم إحتمال أن تؤثّر تلك الهداية في الكافرين؛ فجاءت إنّ لردّ هذا التوهّم[4] وكلتا الدّلالتين هي في تأكيد هَدي الكتاب.

وعلى المستوى التّركيبي تظهر سِمة أسلوبية مُتمثِّلة في الحذف؛ حذف خبر (سواء) الذي دلّ عليه الإستفهام (أأنذرتهم)، فالتّقدير: جواب هذا الإستفهام. وليس ذلك إلّا لإبراز معنى حجاجيّ هو: عدم الإكتراث بهذا الجواب؛ لأنّه سيّان حال الإنذار وعدمه، وهو ما أفاده حرف الجرّ (على) الدّال على الإستعلاء المجازي؛ إشارة إلى أنّ هذا الإستواء متمكّن منهم[5].فلا طائل مِن الإطناب في وَصْف حالِهم. والمعنى نفسه إن قُدِّر كَون سواء خبر مقدّم والإستفهام في تأويل مصدر مبتدأ مؤخّر؛ فهذا التقديم للتّسوية إشارة إلى أنّها مُجمَل ومُحصِّلة حالهم في الإستجابة لهذا الكتاب.

ويأزر ما سبق من دلالات إختيار لفظة (ختم) على المستوى المعجميّ بدل طَبع وغيرها من المفردات المساوية لها نسبيّا في الدّلالة؛ لِما تَحمله هذه المفردة من دلالة

---

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص247.

[2]– سورة البقرة، الآية (06).

[3]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص247.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ج1 ص248.

[5]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص249/ ص250.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

على"الإستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يُتوصّل إليه ولا يُطّلع عليه"[1]. فعدم اِنتفاعهم بالكتاب (القرآن) أمر موثوق منه؛ لأنّ قلوبهم وسمعهم مختوم عليها مُغَلَّقة لا يصلها هديه.

أمّا على المستوى الصّوتي فعلى الرّغم من تراوح حروف هتين الآيتين بين الشدّة والجهر مِثل ما حوته آيات الصّنف الأوّل؛ وذلك تنويها بهدي الكتاب. إلاّ أنّ الخطاب المقطعي الصّوتي يختلف هنا عن سابقه، فإنّ هذا الصّنف جاء الخطاب فيه بمقطع متوسّط مغلق مناسبة لحال الكافرين[2].

ج. **الصّنف الثّالث من النّاس (المنافقون):**

أطال الخطاب القرآنيّ السّياق اللغوي المتحدّث عن المنافقين؛ بيانا لخطر هذه الفئة على المجتمع المسلم، "حيث اِستفتح الحديث عنهم بتقديم الخبر تنبيها للسّامع على عجيب ما سيُذكر، وتشويقا لمعرفة ما يتمّ به الإخبار..."[3] والخبر هنا من الناحية النحوية تظهر عدم جدواه؛ لأنّه دالّ على ما دلّ عليه المبتدأ، فهذا الأخير دالّ على ذات مِثله[4]. وقد ناسب هذا التركيب المعنى الحجاجيّ المراد؛ فالمنافقون وُسموا بإظهار الإيمان وإبطان الكفر، ومن ثمّ تُحدّث عنهم تلميحا لا تصريحا ذمّا لهم.

أمّا على المستوى الصّرفي يظهر اِختيار اِسم الفاعل بدل الفعل في نفي إيمانهم (وما هم بمؤمنين). خلافا لما جاء عليه حكي قولهم (آمنّا بالله وباليوم الآخر) إذ اِستعمل فيه الفعل الماضي، وليس ذلك إلّا لِبُعد حجاجيّ؛ إذ لمّا كان الاِهتمام في حَكي قولهم بالفعل

---

[1]– جار الله الزّمخشري، تفسير الكشّاف، تح: خليل مأمون شيحا، ج1، ص41.

[2]– ينظر عادل عبد الرحمان إبراهيم، النظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة – دراسة صوتيّة وصفيّة تحليليّة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلاميّة، غزّة، سنة 2006، ص100.

[3]– محمد الطاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير،ج1، ص260.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ج1، 259.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

(وهو إيمانهم) جيء بالفعل (آمنّا)، في حين إنّ تقرير عدم إيمانهم فيه اِهتمام بالفاعل؛ فجيء باِسم الفاعل (مؤمنين)؛ تسجيلا لِكذبهم بالاِهتمام بهم في الفعل المنفي[1].

وعلى المستوى الصوتي نجد مماثلة الخطاب المقطعي الصّوتي في ذكر حال المنافقين لسابقه (أي في إيراد حال الذين كفروا)؛ فجاء المقطع متوسّطا مغلقا، حيث تكرّر "... ستّ مرّات بصورة متوالية في الآية (18) لتلائم الصّورة والصّوت وتنسجم الحالة النّفسيّة للقارئ والمتلقّي مع الخطاب القرآنيّ"[2]، فقوله تعالى: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾[3]، فيه منتهى التغليق؛ فأسماعهم مغلّقة عن سماع هدي الكتاب الذي بين أيديهم وأبصارهم كذلك حيل بينها وبين إبصاره. كما أنّهم تبعا لِصَمَمهم هم في حُكم الأبكم الذي فقد منفعة الاِسترشاد وطلب الحكمة؛ فلا يسألون بيانا عن ما يخفى عليهم من مسائل.[4]

فهذا التّقديم الذي اِفتُتحت به السّورة بيَّن حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر والنّفاق لِيُقارِن المتلقّي بين الفريقين من سعداء وأشقياء، وتكون اِستجابته مبنيّة على وَعي وإدراكٍ للحقائق؛ وذلك من خلال تفعيل جملة الاِختيارات الأسلوبيّة الخادمة للمعاني المراد إيصالها.

- **<u>الموضوع الثاني: وجوب إفراد الله بالعبادة وأدلّة وحدانيّة.</u>**

حَوَت هذه الدّلالة الآيات (من الآية الواحدة والعشرين إلى الآية التاسعة والثلاثين)، فبعد أن أورد أصناف النّاس في الاِستجابة لهدي هذا الكتاب "أقبل عليهم بالخطاب داعيا إيّاهم إلى عبادته وتوحيده؛ مُقيما عليهم الحجّة بالآيات الكونيّة والشّرعيّة"[5]. وكلاهما عَكَسته طريقته الخاصّة في القول (أسلوبه)، ويعدّ هذا التّناسب بين الآيات من التدرّج الحجاجيّ في الخطاب.

---

[1]– ينظر محمد الطاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص265.

[2]– عادل عبد الرحمان إبراهيم، النّظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة، ص100.

[3]– سورة البقرة، الآية (18).

[4]– ينظر أحمد مصطفى المراغي، تفسير المراغي، ج1، ص57.

[5]– ميادة الماضي، الدرة في تفسير سورة البقرة، ص35.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يقول الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1]، يظهر على المستوى التركيبيّ اِختيار حرف النّداء (الياء) بدل بقيّة أحرف النّداء، وهو ممّا ينادى به البعيد. حيث اِستُعمل في هذا السّياق للدّلالة على أمور ثلاثة – على الرّغم من أنّ المنادى هم المتلقّون الأوائل للخطاب، إذ يُمثّلون الجمهور السّامع القريب، وإن كان الخطاب عامّا لمن سيأتي بعد؛ لعموم التّكليف– علوّ مرتبة المنادي (الذّات الإلاهيّة، وكذلك تنزيلا لغفلة السّامع (وهم المشركون) منزلة بُعده، كما أنّ في ذلك إشارة إلى الاِعتناء بأمر المدعوّ له والحثّ عليه؛ لأنّ نداء البعيد واِستدعاءه للحضور لا يكون إلّا لأمر يقتضي الاِعتناء به[2].

كما يظهر على المستوى المعجميّ الدّلاليّ اِختيار لفظة (النّاس) دلالةً على عموم الخطاب للأصناف جميعا (المؤمن، والكافر، والمذبذب بين ذلك من المنافقين)، يقول الألوسي: " لمّا بيّن سبحانه فِرق المكلَّفين وقسّمهم إلى مؤمنين وكفّار ومذبذبين أقبل عزّ شأنه عليهم بالخطاب على نهج الاِلتفات هزّا لهم إلى الإصغاء وتوجيها لقلوبهم نحو التلقّي وجَبرا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطَبة..."[3].

ويعضد هذه الدّلالة اِستعمال مفردة (ربّكم) بدل كلمة (الله) على الرّغم من أنّ هذه الأخيرة أدلّ على الوحدانيّة ونبذ الشّرك؛ ذلك لبيان عموم الخطاب من جهة، واِستدراجا لغير المؤمنين من جهة أخرى للإقرار بأحقّيته تعالى بالعبادة؛ فأقبل الخطاب عليهم مناديا للعبادة في إطار سَوق نِعَم الله (مِن خَلْق، وجَعْل الأرض فراشا...) دلالة على أنّه المستحِقّ لها دون غيره. ويأزر هذا المعنى على المستويين الصّرفي والتّركيبيّ، إفراد اِسم (الربّ) من جهة، وإضافته إلى جميع النّاس من جهة ثانية، إيذانا بِبُطلان ربوبيّة الشّركاء والأنداد.

---

[1]– سورة البقرة، الآية (21).

[2]– ينظر محمود الألوسي، روح المعاني، ج1، ص181.

[3]– المرجع نفسه، ج1، ص181.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أمّا على المستوى الصّوتي يظهر في هذا السّياق اِستعمال الصّوائت بشكل لافت؛ ومن المعلوم أنّها"... الأصوات المأهولة بالإنفتاح المتكامل لمجرى الهواء، فتنطلق دون أيّ دويّ أو ضوضاء، وتصل إلى الأسماع مؤثِّرة فيها تأثيرا تلقائيّا في الوضوح والصفاء"[1]، وقد ناسب ذلك غاية الخطاب وبُعده الحجاجيّ؛ إذ المراد تحقيق إذعان السّامع اِنطلاقا ممّا يُعرض عليه من أدلّة؛ أُخرجت في طابع صوتيّ غاية في الوضوح.

وفي هذا السّياق سياق تقرير وجوب العبوديّة وأهمّيتها يُقدّم الخطاب القرآن قصّة خَلق آدم عليه السّلام، يقول تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾[2]، وقد عَطَفها على قصّة خلق السّماوات والأرض؛ اِنتقالا وتدرّجا في الإستدلال على وحدانيّته تعالى وبُطلان الشُّركاء؛ إذ إنّ تسخير السّماوات والأرض وخَلْقها لمنفعة بني آدم، وهو ما دلّ عليه شبه الجملة (لكم) في قوله تعالى: ﴿**هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا...**﴾[3] يَلْفت الذّهن إلى إيجاد الإنسان وأصل هذا المنشأ[4].فإذا هنا مَزيدة لتأكيد دلالة العطف؛ عطف خلق لكم ما في الأرض... وقال للملائكة إنّي خالق أصل الإنسان وخليفة في الأرض[5].

- **<u>الموضوع الثالث: حقيقة العبوديّة والإستجابة لها.</u>**

أ. **الإستجابة السلبيّة:** وقد مثّلها بنو إسرائيل؛ حيث تجلّت ردّا على ما أوحي إليهم في قول الله عزّ وجلّ في ذلك: ﴿**يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱذْكُرُواْ نِعْمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُواْ**

---

[1]– محمّد حسين علي الصّغير، الصّوت اللغوي في القرآن، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2000، ص182.

[2]– سورة البقرة، الآية (30).

[3]– سورة البقرة، الآية (29).

[4]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص395.

[5]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص396.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

﴿بِعَهْدِيٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّٰيَ فَٱرْهَبُونِ﴾[1]، فَبَعد أن وُجّه الخطاب لكافّة النّاس دعوة إلى إفراده تعالى بالعبادة، وبَعد أن قَدّم الخطاب قصّة بَدْء العبادة مع آدم عليه السّلام تذكيرا لهؤلاء النّاس بأنّها غاية خلق الخلق. اِنتقل إلى خطاب بني إسرائيل؛ إذ فيهم ظهرت النبوّة، وهم " آخر الأمم قبل الإسلام، ولأنّهم كانوا أشدّ النّاس عداوة للمؤمنين، وأشدّهم معارضة لدعوة النبيّ صلّى الله عليه وسلّم مع أنّهم أولى النّاس بالإيمان بخاتم المرسلين... لذا ذَكَّرهم الله تعالى بالعهد المؤكّد معهم، على التّصديق بنُبوّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم. وتنوّع أسلوب القرآن في خطابهم..."[2] فناداهم هنا بنِسبتهم إلى إسرائيل (يعقوب) عليه السّلام بدل ندائهم بالذين هادوا اِستدراجا ومُحاجّة لهم، وهذا الإختيار على المستوى المعجميّ يحمل بُعدا حجاجيّا؛ يتمثّل في مُناسَبة التّسمية لمقام الإستدراج إلى الإيمان برسالة محمّد (عليه الصّلاة والسّلام)؛ إذ "... تُذكِّر بني إسرائيل بما عليهم من واجبات مُستَحَقّة تجاه الله مثل ضرورة عبادته وشُكرانه على نعمه التّالدة ومنها عدم جحد نعمه الطارفة المتمثّلة في بعثة الرّسول محمّد وفي نزول القرآن فلا ينبغي إذن أن يكونوا (أوّل كافر به)"[3]. فاِستئثار الكلمة بهذا السّياق دون غيرها إنّما هو لغرض الحجاج؛ تبعا لما تحمله هذه الكلمة من حمولة دلالية اِكتسبتها من تاريخها التّداوليّ؛ فالقرآن حاجّهم بما يملكونه من معطيات ثقافيّة، فاِستَند إلى كفاءتهم التّداوليّة في تأويلهم لهذه التسمّية (بني إسرائيل)؛ فإسرائيل في تأويل عبد الله وصَفوَة الله[4]، يقول الزّركشي:"... قد يكون للشّخص اِسمان فيقتصر على أحدهما دون الآخر لنكتة، فمنه قوله تعالى في مخاطبة الكتابيّين: (يا

---

[1]– سورة البقرة، الآية (40).

[2]– ميادة الماضي، الدرّة في تفسير سورة البقرة، ص57/ ص58.

[3]– عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص225.

[4]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص450. وينظر جار الله الزمخشري، الكشّاف، تح: خليل مأمون شيحا، ج1، ص73.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بني إسرائيل) ولم يذكروا في القرآن إلّا بهذا دون (يا بني يعقوب). وسِرّه أنّ القوم لمّا خُوطبوا بعبادة الله، وذُكروا بدين أسلافهم؛ موعظة لهم وتنبيها من غفلتهم، سُمّوا بالاِسم الذي فيه تذكرة بالله، فإنّ (إسرائيل) اِسم مضاف إلى الله سبحانه في التّأويل"[1].

وعلى المستوى الصّرفيّ يبرز إفراد كلمة (نعمتِي) كَسِمة أسلوبيّة تُمثِّل عدولا عن الجمع مع أنّ نعمه عزّ وجلّ جَمّة عليهم، وقد سيقت تباعا في آيات متواليات[*]، ولا يعدو هذا الاِختيار إلّا أن يكون ذا بُعد حجاجيّ؛ إذ في ذلك دلالة على كثرة هذه النّعم وأنّه لا حَصر لها، خلافا لما يُفيده الجمع من معنى الحصر وإمكان تعدادها. ويعضد هذا المعنى إضافة اللّفظ (نعمة) إلى ياء المتكلّم (الذّات الإلهيّة)؛ التي تفيد الاِستغراق؛ فهي شاملة للنّعم العامّة والخاصّة بالمخاطبين، وذلك أدعى لِشُكرها[2].

كما أنّ اِختيار كلمة (العهد) على المستوى المعجميّ بدل كلمة (الميثاق) وغيرها من الكلمات ذات الحمولة الدّلاليّة نفسها، إنّما هو محاجّة لهم بما عهِدوه، وبما هو معروف عندهم في كتبهم؛ إذ يُلقِّبون التوراة عهدا[3]. وذلك آكد في الدّلالة على أنّ الإيمان برسالة محمّد–صلى الله عليه وسلّم–أشدّ وجوبا في حقّهم؛ ذلك لأنّهم الذين جاء فيهم الرّسول وأُخذ عليهم العهد بالاِمتثال لأوامر الله تعالى. فكانت (العهد) الأولى دالّة على الإيمان، والعهد الثّانية بمعنى الثّواب؛ اِستدراجا وحثّا لهم على الإيمان، إذ ذلك من الملايَنة والملاطفة في القول لجرّ المخاطب إلى الإذعان.

---

[1]– بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج1، ص160/ ص161.

[*]– جاء ذلك في الآيات (من الآية 49 إلى الآية 60)، ذُكِرَت فيها النِّعَم العشر التي أنعم الله بها على بني إسرائيل . (ينظر ميادة الماضي، الدرّة في تفسير سورة البقرة، ص62).

[2]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج1، ص242.

[3]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص453.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أمّا على المستوى التّركيبيّ فيظهر تقديم المفعول على فعله مع اِشتغال هذا الأخير، كسِمة أسلوبيّة أفادت حصرا مع توكيد؛ فدلالة الحصر مستفادة من التّقديم، في حين إنّ دلالة توكيد هذا الحصر تظهر في تقديم المفعول على فعل مُشتغل؛ أي اِرهبوني وحدي، نفيا لرهبة أحبارهم[1]. وهذا المعنى لا يعدوا أن يكون معنى حجاجيّا أريد به توجيه المتلقّي إلى فعل رهبة الله وحده وترك رهبة من سواه، من خلال طريقة خاصّة في القول.

وقد ناسب على المستوى الصّوتي اِستخدام حروف المدّ في هذا السّياق بشكل لافت؛ اِنسجاما مع مقام دعوتهم إلى الإيمان؛ وتبعا لذلك طغى اِستخدام حروف الجهر في هذه الآية؛ لما لها من قوّة الوضوح السّمعيّ.

غير أنّ هذه الأمّة (أمّة بني إسرائيل) رغم ما حَباها الله به من نِعَم ظاهرة وباطنة نقضت العهد، فهنا تتجلّى استجابتهم السلبيّة، يقول تعالى:﴿**وَلَمَّا جَآءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَايَعْلَمُونَ**﴾[2]. فقد جاءت هذه الآية بأسلوب تقريريّ وصفا وبيانا لِاستجابتهم؛ إذ ممّا يُسجَّل هنا على أنّه سِمة أسلوبيّة على المستوى التّركيبيّ جَعْل الجار والمجرور (مِن عند) متعلّقا بالفعل (جاء) من جهة وإضافته إلى لفظ الجلالة من جهة أخرى؛ وذلك تأكيدا على مصدر الرّسالة المحمّديّة وتشريفا لها بإضافتها إلى لفظ الجلالة؛ فلم يُقتصر على تقرير كونها (من الله) مع ما يحمله حرف الجرّ (من) من دلالة اِبتداء الغاية، بل جيء بالظّرف (عند) تأكيدا على هذا المعنى. فكان الجار والمجرور مع المضاف إليه (من عند الله) صفة لهذا الرّسول.ولِيَبْلغ الحجاج أوجّه أُتي بصفة ثانية؛ أنّه مُصَدِّق لما في كتابهم وأنّ إعراضهم إنّما هو عن عناد وجحود؛ فشأنهم في اِستجابتهم كَشَأن من لا يعلم مع أنّ الدّلائل واضحات.

---

[1]– ينظر محمد الطاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص454.

[2]– سورة البقرة، الآية (101).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وخدمة لهذه الدّلالة الحجاجيّة تَمّ اِختيار (نَبَذ) على المستوى المعجميّ الدّلاليّ؛ فالنّبذ هو طرحٌ بعد أخذ[1]؛ أي إنّهم طرحوه وكفروا به بعدما سمعوه وعلموا صِدقه.

وقُدِّم هذا الإعراض في صورة بلاغيّة عَضَدت الدّلالات السّابقة، وعَكَسَتها في صورة محسوسة غاية في الوضوح، فَفِي قوله تعالى: ﴿... نَبَذَ فَرِيقٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ كِتَٰبَ ٱللَّهِ وَرَآءَ ظُهُورِهِمۡ كَأَنَّهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾[2] اِستعارة تصريحيّة؛ شُبّه فيها إعراضهم بإلقاء الشيء وراء الظّهر .وهذا الخطاب وإن كان مُوَجَّها لأهل الكتاب إلّا أنّ المشركين هم كذلك مخاطبون به؛ من جهة ذم الإعراض عن هذا الكتاب وهو صِدْق من عند الله، لذا جيء بهذه الصّيغة وهي "مَثَل يُضرب لِمَن أعرض عن الشّيء جملة. تقول العرب: جعل هذا الأمر وراء ظهره ودُبر أذنه... وقالت العرب ذلك لأنّ ما جُعل وراء الظّهر فلا يُمكن النّظر إليه"[3].ولا يخفى ما لذلك من بُعد حجاجيّ؛ فاِستثمار المعطيات اللغويّة للجماعة المخاطَبة أبلغ في إيصال المعنى وتحقيق الهدف من الخطاب.

وقد ناسبَت طبيعة الأصوات المُستخدَمة في هذا السّياق الغرض الذي جيء لأجله بالخطاب؛ فتراوحت بين الجهر والشدّة؛ تقريرا لِحال هذه الطائفة وتوبيخا لها.

ب.**الإستجابة الإيجابيّة:** وتمثّلت في قصّة إبراهيم عليه السّلام وبنائه للبيت، والإستجابة لأمر تحويل القبلة؛ دلالة على أنّ المسجد الحرام هو الأصل، وهذا التّحوُّل في القبلة إنّما هو عودة إلى الأصل وإلى البدْء الذي كان مع إبراهيم عليه السّلام، يقول الله تعالى: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4] فالخطاب في هذه الآية مُوجَّه إلى المشرِكين اِبتداءً، وفيه

---

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص626.

[2]– سورة البقرة، الآية (101).

[3]– أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج1، ص521.

[4]– سورة البقرة، الآية 124.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تعريض بأهل الكتاب؛ فأولئك أخصّ النّاس بإبراهيم عليه السّلام نَسَبا وحِفظا لِحَرَمِه، وهم منتمون تاريخيّا إلى الحنفيّة؛ إذ لم يعرفوا دينا غيرها. وهؤلاء مع اِنتسابهم له عليه السّلام وإن بعُد[1]، يزعمون أنّهم أَولى النّاس بإبراهيم عليه السّلام.

فأُقيمت عليهم الحُجّة بإيراد قصّة إبراهيم وبيان اِمتثاله واِستجابته لأوامر ربّه توبيخا لهم على عدم الاقتداء به وهم يزعمون أنّه إمامهم. حيث يظهر أسلوب المُحاجّة في هذا السّياق في إيراد كلمة (اِبتلى) على المستوى المعجميّ الدّلاليّ دون (اِختبر)؛ فالاِبتلاء وإن كان بمعنى الاِختبار إلّا أنّه يختصّ بالدّلالة على تحمّل المكاره والمشاقّ، في حين يكون الاِختبار بذلك وبفعل المحبوب؛ فالأوّل يقتضي اِستخراج ما عند المبتلَى من الطّاعة والمعصية. أمّا الثّاني فيقتضي وقوع الخبر بِحَاله في ذلك[2]. ولا يمكن أن تخفى هذه الدّلالة على قَوم هم أهل بيان وبلاغة. ففي إيراد هذا اللّفظ إشارة إلى أنّ إبراهيم عليه السّلام على رِفعة مكانتة –وهو الإمام الذي يُقتَدى به– تَلقّى من الاِبتلاء ما اِستُخرجت به طاعته واِستجابته لربّه. وممّا يُجلّي هذه المكانة تقديم المفعول به على المستوى التّركيبيّ؛ وهو لفظ (إبراهيم)؛ تشريفا له عليه السّلام.

كما أنّ اِختيار الجَمع (كلمات) على المستوى الصّرفيّ –مع أنّ المراد بها الكلام الموحى به إلى إبراهيم عليه السّلام– إيذان بأنّها" ...أصول الحنيفيّة وهي قليلة العدد كثيرة الكُلفة، فلعلّ منها الأمر بذبح ولده، وأمره بالاِختتان، وبالمهاجرة بهاجر إلى شقّة بعيدة، وأعظم ذلك أمره بذَبح ولده إسماعيل بوحي من الله إليه في الرّؤيا، وقد سمّى ذلك بلاء في قوله تعالى: (إنّ هذا لهو البلاء المبين)"[3]، فالمقام مقام بيان لفضل إبراهيم عليه السّلام

---

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص700.

[2]– ينظر أبو هلال العسكري، الفروق اللغويّة، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، القاهرة، ص216.

[3]– محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير، ج1، ص703.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وإمتثاله بما كُلّف به من ربّه، وقد ناسب هذا الإختيار الغرض الذي جيء به لأجله. ويتواصل تضافر العناصر اللّغويّة في خدمة هذا المعنى؛ حيث جيء ب(الفاء) الدّالّة على الفوريّة مقرونة بإستجابته في قوله تعالى: (فأتمّهنّ)؛ بيانا لِمسارَعته إلى أداء أمر ربّه، ليس هذا فحسب، بل أدّاه على أكمل وجه؛ وهو ما أفاده الفعل (أتمّ) معجميّا[*] وصرفيّا: "فالإفعال هنا بمعنى إيقاع الفعل على الوجه الأتمّ وليس المراد بالهمز التّصيير أي صيّرها تامّة بعد أن كانت ناقصة إذ ليس المراد أنّه فعل بعضها ثمّ أتى بالبعض الآخر، فدلّ (قوله أتمّهنّ) مع إيجازه على الإمتثال وإتقانه والفَور فيه"[1]. وكلّها دلالات أفرزها هذا الإختيار الحاصل على مختلف المستويات اللغويّة (المستوى الصّرفي، والتركيبيّ، والمعجميّ الدّلاليّ).

ومِن صُوَر المُحاجّة الأسلوبيّة في هذا السّياق ذِكر عاقبة هذا الإمتثال لأوامره عزّ وجلّ؛ عدولا عن لفظ (الرّسول) إلى لفظ (الإمام)، فالإمام هو كلّ من إئتمّ به قوم؛ فَقَصَدوه وإقتدوا به، كما أنّه القَيِّم والمُصلِح لِما أَمّه[2]. فلفظ (الرّسول) وإن دلّ على الإمامة إلّا أنّه أخصّ؛ إمامته خاصّة بمَن أُرسل إليهم، وفي هذا السّياق إشارة إلى أنّ رسالة إبراهيم تنفع الأُمّة المُرْسَل إليها بطريق التّبليغ، وتنفع الأمم الأخرى بطريق الإقتداء[3]. فكان لفظ (الإمام) أبلَغ مُحاجّه؛ إذ كان الأَولى بِمَن زعم أنّه أَولى النّاس بإبراهيم أن يتّبعه في إستجابته لربّه لكنّهم على خلاف ذلك، لذا جاءت فاصلة الآية مُقَوِية لهذا المعنى في قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين)؛ أي لا ينال حظّا من دعوة إبراهيم مَن ظَلَم نَفسَه مِن ذُريّته بإيثاره الشِّرك على الإيمان. وقد ناسب إختيار لفظ (العهد) الدّلالةَ على وعد الله لأنّه مُتحقِّق لا محالة فلا

---

[*]– فتَتِمّة كلّ شيء ما يكون به تمام غايته، (ينظر إبن منظور، لسان العرب، ص447).

[1]– محمّد الطّاهر إبن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير، ج1، ص703.

[2]– ينظر إبن منظور، لسان العرب، ص133.

[3]– ينظر محمّد الطّاهر إبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص703/ ص704.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يُخلف الله وعده، كما أنّ اِستعمال هذا اللّفظ فيه تعريض بأهل الكتاب[1]؛ فالخطاب مُوَجَّه أساسا للمشركين وتَمّ التّعريض بهؤلاء في نفس السّياق لأنّهم سواء في العاقبة. فالعهد كما سبقَت الإشارةإليه من المصطلحات الخاصّة بالمعجم اليهوديّ.

أمّا على المستوى الصّوتي فقد جَمع خطابهم بين الأصوات الشّديدة، والمتوسّطة، والرّخوة؛ تبعا لِما حَملَته الآية من دلالة. فالقرآن راوح بين الشدّة والملاينة في خطاب المشركين واليهود، فالشدّة مَرَدّها إلى فداحة جُرمهم (كفرهم بالله)، والمُلاينة بُغية رجوعهم إلى الصّراط المستقيم؛ فالله عزّ وجلّ لا يرضى لعبادة الكفر. فَحَقَّق الخطاب الوسطيّة بُغية جرّهم إلى الإذعان.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا ٱلْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ وَأَمْنًا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى ۖ وَعَهِدْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيْتِىَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ﴾[2]، وفي هذا تقديم وإعداد لأمر تحويل الكعبة بِذِكر مَنقبَة إبراهيم؛ في بنائه البيت وتطهيره. ويعضد هذه الدّلالة على المستوى المعجميّ الدّلاليّ اِختيار لفظ (مثابه)؛ أي "مَباءة ومَرجعا للحجّاج والعمّار يتفرّقون عنه، ثمّ يثوبون إليه. أي يثوب إليه أعيان الدّين يزورونه أو أمثالهم"[3]. كما أنّ إضافة البيت إلى ضمير الذّات الإلهيّة على المستوى التّركيبيّ فيه تشريف لهذا البيت، للدّلالة على أنّه الأصل؛ وإنّما شُرع اِستقبال بيت المقدس في البدء لِحِكمة إلهيّة، وهي تمييز المُمتَثِل والمستجيب لأمره تعالى والمُنقَلِب على عقِبَيه، يقول تعالى: ﴿... وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ...﴾[4]. فجَعَل هنا بمعنى (شرع) لذلك جاء الفعل على المستوى التّركيبيّ متعدّيا إلى مفعول واحد، وتمّ العدول عن

---

[1]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص706.

[2]– سورة البقرة، الآية (125).

[3]– جار الله الزّمخشري، الكشّاف، تح: خليل مأمون شيحا، ج1، ص55.

[4]– سورة البقرة، الآية (143).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تعريف المسند (القبلة) بِاسمها (بيت المقدس) إلى تعريفها بالموصول محاكاةً لِقول الذين جاء الخطاب ردّا عليهم[1]؛ إذ قالوا: "...ما ولأنّهم عن قبلتهم التي كانوا عليها"[2]، وليس ذلك إلّا استراتيجية خطابيّة؛ اِتّخذت من المصَانعة أو المشاكلة في القول سبيلا لإبطال دعوى المحاجج.

- **<u>الموضوع الرّابع: شموليّة العبادة لكافّة مناحي الحياة.</u>**

ومن ذلك الإبتلاء الذي يصيب المرء في نفسه وماله، وأحكام الوصيّة والجهاد، وكذا القصاص، وأحكام الأسرة (من نكاح وطلاق وخلع وإيلاء)، وكذلك المعاملات الماليّة.

ولعلّ أبرز قصّة مَثّلت هذا الموضوع قصّة طالوت وجالوت، فقد عكسَت أنّ الإستجابة لله ولرسوله تكون في أمور الحياة كلّها، وأبرزها هنا في سياق سورة البقرة– بما أنّها نزلت في مدّة صلح الحديبيّة؛ فكانت تمهيدا لفتح مكّة– القتال إذ يُعدّ أهمّ أغراضها[3]. يقول الله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلْمَلَإِ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰٓ إِذْ قَالُوا۟ لِنَبِىٍّ لَّهُمُ ٱبْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُّقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ أَلَّا تُقَٰتِلُوا۟ ۖ قَالُوا۟ وَمَا لَنَآ أَلَّا نُقَٰتِلَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَٰرِنَا وَأَبْنَآئِنَا ۖ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ تَوَلَّوْا۟ إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾[4]؛ جاء الخطاب في هذا السّياق بأسلوب الإستفهام المجازيّ؛ إفادة للتّنبيه والتّعجيب[5]؛ لأن لا يقع المؤمنون فيما وقع فيه هؤلاء الملأ من التولّي حال القتال.

---

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص22.

[2]– سورة البقرة، الآية (142).

[3]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير،ج2، ص475.

[4]– سورة البقرة، الآية (246).

[5]– محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، ص514.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وعلى المستوى التّركيبيّ الدّلاليّ نجد أنّ الفعل في (ألم تر) بمعنى علِم، فالتّقدير (ألم تعلم)، وإنّما عُدِّي ب (إلى) لتضمين فعل الرّؤية معنى النّظر؛ ليُتوصّل إلى إدراك كَون هذا الأمر المدرَك بالعقل كأنّه مُدرَك بالنّظر[1]. فالخطاب القرآنيّ في هذا السّياق اِستثمر المعطيات اللغويّة المتداوَلة لدى المخاطَب؛ فعبارة (ألم تر) جرَت مجرى التعجّب في لسان العرب[2]، تشبيها لحال من لم ير الأمر بحال من رآه دلالة على أنّه لا ينبغي أن يخفى عليه[3]. وليس ذلك إلّا لغَرض حجاجيّ وهو تحريض المتلقّي على ما عُدّى إليه فعل الرّؤية (الجهاد) لأنّه ممّا توافرت الدّواعي على علمه[4].

أمّا على المستوى المعجميّ الدّلاليّ فاِستعمل لفظ (الملأ) دون (النّفر)، فعلى الرّغم مِن أنّ هذا الأخير دالّ على الجماعة ينفرون لقتال، إلّا أنّه يدلّ على عدد محدود؛ ما يقارب العشرة. في حين إنّ (الملأ) هي الجماعة غير محدّدة العدد تملأ القلوب هيبة، إضافة إلى كون هذا اللّفظ ذا حمولة دلاليّة إضافيّة؛ فهم الذين يقومون بالأمور متّصفِين بالقدرة عليها[5]. ومناسبة هذا الإختيار عَضْد دلالة كونهم طلبوا الجهاد دون فرضه عليهم.

كما أنّ في تنكير لفظ (نبيّ) على المستوى التّركيبيّ إشارة إلى أنّ المقصود هو بيان حال هؤلاء القوم لا تعيين نبيّهم.

وخروج الاِستفهامَين في قول نبيّهم (هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألّا تقاتلوا)، وفي قولهم (ومالنا ألّا نقاتل وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا) –على المستوى الدّلاليّ– عن دلالتهما الحقيقيّة إلى الدّلالة المجازيّة إنّما هو لتأكيد وعَضْد الدّلالات السّابقة، فالاِستفهام

---

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص47.

[2]– ينظر أبو حيان الأندلسي، البحر المحيط، ج2، ص560.

[3]– ينظر محمود صافي، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، ج1، ص516.

[4]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص476/ ص477.

[5]– ينظر أبو هلال العسكري، الفروق اللغويّة، ص280.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الأوّل فيه تحذير لهم من أن يرتدوا على أعقابهم حال فرضه عليهم، والثّاني فيه إشارة عزمهم وإرادتهم له. وفي هذا تفصيل وزيادة إيضاح للمتلقّي (المسلمين) لبناء الحجاج على أساس متين تكون فيه الرّؤية واضحة للمحاجَج. وهو ما يعرف لدى أهل الحجاج بالعَرض؛ أي "أن يَنفرد العارض بِبِناء معرفة نظريّة، سالِكا في هذا البِناء طُرُقا مخصوصة... "[1]

وقَد ناسَب هذه الدّلالات اِختيار الأصوات الجهريّة؛ إذ هي أبلَغ في إيصال معنى التنبيه والتّحذير خاصّة.

- **<u>الموضوع الخامس:بيان أنّ التّعظيم أساس العبوديّة.</u>**

ويَشمل قصّة التّوحيد مع إبراهيم عليه السّلام وعزير، وبيان كَون الصّدقة برهان العبوديّة، وأخيرا التّأكيد على وجوب إفراد الله تعالى بالعبادة فهو المستحِقّ لها وحده[2]. وسَنَقف في تحليلنا لهذا الموضوع عند المعنَيَيْن الأخيرَين؛ بما أنّه سَبَق إيراد قِصَّتَي إبراهيم عليه السلام (مع النمرود وقصّة إحياء الطير)، وقصّة عُزَير في مبحَث سَابق، وسَيَتمّ التطرُّق لها في الفصل الموالي في مبحث السّلالم الحجاجيّة.

يقول اللّه تعالى في سياق بيان شَأن البَذْل (بَذْل المال) في سبيله، ودلالته على صِدْق إيمان العَبْد: ﴿**مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتۡ سَبۡعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنۢبُلَةٖ مِّاْئَةُ حَبَّةٖۗ وَٱللَّهُ يُضَٰعِفُ لِمَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ**﴾[3]. حيث قُدِّم هذا المعنى في صورة حسيّة تحريضا على الإنفاق، فكانت الصّورة منتزَعَة مِن مُتعَدِّد؛ إذ "... شبّه حال إعطاء النّفقة ومصادفتها موقعها وما أُعطِي مِن الثّواب لهم بِحال حبّة أنبَتَت سَبْع سنابل إلخ، أي زُرِعَت في أرض نقيّة وتراب طيِّب وأصابها الغيث فأنبَتَت..."[4]

---

[1]– عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص38.

[2]– ينظر صفية السحيباني، الخرائط الذهنية لسور القرآن الكريم (quran.comwww.zaad)

[3]– سورة البقرة، الآية (261).

[4]– محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التّحرير والتنوير، ج3، ص41.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وعَضَد هذه الدّلالة على المستوى التّركيبي اختيار الصّلة (الذين يُنفقون) بَدَل الوصف؛ لأنّها أدَلّ على خصوص حال إنفاقهم[1]، وتأكيدا على هذه الصِّلة وأهميتها تَمّ تكرارها في الآية الموالية ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ...﴾[2].

واستمرارا في نفس السياق؛ سياق بيان حال إنفاق هؤلاء، وما يتميَّز به مِن مُضاعفة، تَمّ اِختيار الاسمَين (الواسِع) و(العليم)؛ ومناسَبَة ذلك أنّ اسم (الواسع) يَحمِل دلالة سِعَة الرّزق؛ فهو لا يَضيق عليه ما يَتفضّل به مِن الزيادة. كما أنّ (العليم) دالّ على إحاطة علمه بما بدا وما خَفي؛ فلا تغيب عنه نيّة المنفِق[3]، وقَصْده مِن نَفَقته. لذا قال تعالى في الآية الموالية (في سبيل اللّه)؛ إشارة إلى أنّ هذه المضاعَفَة خاصّة لِمَن أخلص وتَرَك المنّ والأذى، لذلك تَمّ اختيار العطف بثُمّ على المستوى التركيبي في قوله عزّ وجلّ: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ﴾[4]، فثُمّ هنا دلّت على التّرتيب الرّتبي لا على المُهلة الزمنيّة؛ أي إنّ تَرْك المنّ والأذى خير مِن الإنفاق نفسه[5]، يقول محمد الطاهر بن عاشور: "فالمهلة في ثُمّ مجازيّة، إذ شُبِّه حصول الشّيء المهمّ –في عزّة حصوله– بِحصول الشّيء المتأخِّر زمنه"[6].

ففي ضَرْب هذا المثَل تحريض على الإنفاق في سبيل اللّه؛ لذلك تمّ اختيار المقطع القصير له على المستوى الصوتيّ؛ لأنّ الخطاب في المَثَل القرآني، وتحديدا في هذه السورة تطلَّب حالة مِن الهدوء، تجعل المتلقي يُنصِت لِمعرفة نهايته، هذا مِن جهة. كما أنّ هدف

---

[1]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص41.

[2]– سورة البقرة، الآية (262).

[3]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج3، ص32.

[4]– سورة البقرة، الآية (262).

[5]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص42.

[6]– المرجع نفسه، ج3، ص42.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وَضع المثَل؛ وهو تقريب المعنى إلى الذّهن يتطلّب حالة هدوء جسّدها هذا النّوع مِن المقاطع[1] من جهة أخرى. وقد ناسَبت هذا الهدف غلبة الأصوات الرّخوة؛ لِتميُّزها بِجريان الصّوت عند النّطق بها، فيَصِل المعنى بِيسر وسهولة.

وقَد خُتِمَت السّورة بِتأكيد البؤرة الدّلاليّة التي جَرَت إليها معانيها، يقول الله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[2]، فهنا تعليل لما سَبَق (والله بما تعملون عليم)، واستدلال على مضمون هذه الجملة[3]؛ فاللّه أحاط علمه بأعمال عباده لأنّه المَلك، وهو ما دَلّ عليه تقديم الجارّ والمجرور على المستوى التّركيبي؛ إذ ذلك للاختصاص فله وحده ما في السماوات والأرض. كما عضد هذه الدّلالة حرف الجرّ المقترن بِلَفظ الجلالة؛ فاللّام للملكيّة.

كما أنّ اختيار لفظ الإبداء في مقابل الإخفاء على المستوى المعجمي الدّلالي أنسَب لهذا الاستدلال؛ فإبداء ما في النّفس، إظهاره وإعلانه قولا فيما سبيله القول، وعملا فيما كان العمل مترتّبا عليه، وكذلك الإخفاء بِخلاف ذلك[4]. فهذه الإحاطة تقتضي مِن العبد دوام المراقبة لأعماله لأنّه سيحاسب عليها، لذلك كان لفظ (يحاسبكم) أنسب لهذا المقام؛ لدلالته على التعداد، إذ لا يغادر من العمل شيئا.

ثُمّ انتُقِل إلى تعظيم الرّسول صلى اللّه عليه وسلّم وأتباعه؛ لاستجابتهم لأمر ربّهم، حيث آمنوا بجميع ما جاء في هذه السورة مِن أحكام وتشريع وإرشاد[5]، قال تعالى: ﴿ءَامَنَ

---

[1]– ينظر عادل عبد الرحمان إبراهيم، النظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة –دراسة صوتية وصفية تحليليّة–، ص176.

[2]– سورة البقرة، الآية (284).

[3]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص129.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص130.

[5]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص131/ ص132.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّن رُّسُلِهِۦۚ وَقَالُواْ سَمِعۡنَا وَأَطَعۡنَاۖ غُفۡرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيۡكَ ٱلۡمَصِيرُ﴾[1]، فاختير لفظ (الرسول) بدل (النبي) أو العلم (محمد)، لاختصاصه بالدلالة على تبليغ الرسالة، حيث أدّاها خير تأدية، فكانت الاستجابة مُماثلة لذلك (كانت خير استجابة)، فترتّب عليها الجزاء وحُصِّلَت ثمرتها بتقرير الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ ...﴾[2]، وتَمّ في هذا السياق العدول عن اسم المفعول إلى المصدر (الوسع) على المستوى الصرفي، مع أنّ المراد المستطاع؛ للدلالة على الإطلاق؛ تبعا لما يَحمله المصدر مِن معنى الحدث المجرد من الزمن، فانتفاء التّكليف إلّا بما في وسع العبد في كلّ زمان، إذ ليس مخصوصا بِوقت معيّن.

كما ناسَب استعمال أصوات الصّفير (ص، ز، س)، وصوت التّكرير (ر)، وصوت التفشي (ش) على المستوى الصوتي ما سبق من دلالات؛ فكانت أولى بمقام تأكيد انفراده عز وجل بالعبادة؛ لما تُحدثه مِن وَقع في السّمع، وكأنّها تقرعه قرعا. فكان خَتم السورة بها تأكيدا على ما تم تفصيله فيها (لا معبود بحق سوى الله).

[1]– سورة البقرة، الآية (285).

[2]– سورةالبقرة، الآية (286).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الفصل الثالث:

ظواهر الحجاج الأسلوبيّ

في سورة البقرة

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تمهيد:

يُقصد بهذه الظّواهر جملة من التّقنيّات اللّغويّة الحجاجيّةالتي عُدَّت بِحُكم كَونها اختيارات لغويّة أفرزها مقصد الخطاب القرآنيّ من صميم أسلوبه الخاصّ الذي لا يُجاريه أسلوب. ومن ذلك: الآليّات والوسائل الحجاجيّة، وكذا السلالم الحجاجيّة وتقنيّة الحواريّة التي تعدّ من أبرز تجلّيات الحجاج في الخطاب القرآنيّ.

➢ **المبحث الأوّل: الآليّات والوسائل الحجاجيّة في سورة البقرة.**

المراد بالآليّات الحجاجيّة جملة الطّرائق المتّبَعة في العمليّة الحجاجيّة؛ وقد قسّمها (برلمان) و(تتيكا) إلى طرائق اِتّصاليّة وأخرى اِنفصاليّة[1]. غير أنّنا لم نعتمد هذا التّقسيم؛ لأنّه كما – ذكرنا آنفا– ذو طابع منطقيّ رياضيّ، وآثرنا التّقسيم المناسب للدّراسة التي نحن بصددها؛ فالآليّات الحجاجيّة تنقسم إلى: آليّات لغويّة (التّكرار، الإحالة، التّمثيل والتّناص)، وآليّات بلاغيّة.

أمّا الوسائل الحجاجيّة فتنقسم إلى: عوامل وروابط حجاجيّة

1) الآليّات الحجاجيّة:

أوّلا– الآليّات اللّغويّة:

أ– **التّكرار**: التّكرار المراد بالدّراسة هو تكرار اللّفظ؛ أي إعادته مرّة بعد أخرى أو أكثر من ذلك؛ لأداء وظيفة التّأكيد أساسا؛ تأكيد الدّلالة؛ تقريبا لها إلى الأذهان، لينقاد المتلقّي ويُسلّم بمقتضيات الخطاب.

ففي قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[2]، وقوله عزّوجلّ: ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ﴾[1]، تَمّ

[1]– ينظر عبد الله صولة، في نظريّة الحجاج، ص23.

[2]– سورة البقرة، الآية (03).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

تكرار الاِسم الموصول مع صِلَته رغم أنّ الموصوف واحد (المتّقون)؛ ثناءً عليهم، وتأكيدا على هذا الوصف (وصف الإيمان). كما أنّ تكرار الاِسم الموصول وصلته (ما أُنزل) أفاد معنى حجاجيّا آخر؛ وهو أنّ هؤلاء المتّقين ينقسمون إلى صنفين: صنف الذين آمنوا بعد إشراكهم، وصنف من آمن بما جاء به محمّد صلّى الله عليه وسلّم وقد كان مؤمنا من قبل (أي مؤمنوا أهل الكتاب) فأدّى هذا التّكرار مزيد ثناء على هؤلاء (مؤمنوا أهل الكتاب)؛ فهم مع إيمانهم بالغيب وبما أنزل على النبيّ صلّى الله عليه وسلّم، آمنوا بما أنزل من قبله[2]؛ وهذا يدلّ على اِنقيادهم واِستسلامهم لأمر ربّهم.

واستمرارا في هذا السّياق – سياق الثّناء على الذين آمنوا بجميع ما سبق – يُورد الخطاب القرآنيّ تكرارا آخر؛ هو تكرار اِسم الإشارة (أولئك)، يقول تعالى: ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمۡۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ**﴾[3]، وذلك للتّنبيه "...على أنّ كلتا الأثَرَتَين جديرة بالاِعتناء والتنويه، فلا تُذكَر إحداهما تبعا للأخرى بل تُخَصّ بجملة وإشارة خاصّة لِيكون اشتهارهم بذلك اشتهارا بِكلتا الجملتين وأنّهم مِمَّن يُقال فيه كلا القولين"[4]. فالتّكرار هنا كآلية لغويّة اِتّسم بها أسلوب القرآن الكريم أدّى وظيفة حجاجيّة لكونه يخدم المقصد الذي جاء لأجله الخطاب؛ فالمقصد هنا بيان علوّ شأن هذا الكتاب وعلوّ شأن الآخذين به، فعَمِل التّكرار على إبراز ذلك؛ فلِأَخْذ هؤلاء بالكتاب تحقّق لهم الهدى، ليس هذا فحسب بل الفلاح كذلك.

وتكرار حرف الجرّ (على) في قوله تعالى: ﴿**خَتَمَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمۡ وَعَلَىٰ سَمۡعِهِمۡۖ وَعَلَىٰٓ أَبۡصَٰرِهِمۡ غِشَٰوَةٞۖ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ**﴾[5]. كان أدلّ على شدّة الختم على كلّ من القلوب والسّمع؛ ذلك لأنّه لو اِقتصر على العطف دون تكرار الجارّ"... لكان اِنتظاما للقلوب

---

[1]– سورة البقرة، الآية (04).

[2]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص237.

[3]– سورة البقرة، الآية (05).

[4]– محمد الطاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص246.

[5]– سورة البقرة، الآية (07).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

والأسماع في تعدية واحدة، وحين اِستجدّ للأسماع تعدية على حدة كان أدلّ على شدّة الختم في الموضعين..."[1]. ففي تكرار الجار تكرار لمتعلّقه. فكان لهذه الآليّة اللّغويّة الحجاجيّة أثر بالغ في إيصال المعنى المراد إلى المتلقّي؛ وهو أنّ هذا الصنف الثّاني (صنف الكافرين) من النّاس مُغَلَّقَة مداخل الهدى لديه، فأنّى له الاِنتفاع بهدي هذا الكتاب مع أنّه عين الهدى.

وفي قوله تعالى: ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَمَا يَخۡدَعُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمۡ وَمَا يَشۡعُرُونَ﴾[2] أفاد تكرار فعل الخداع أنّه ليس إلّا خداعا واحدا، وهو خداع المنافقين أنفسهم، ولا يرجع شيء منه إلى الله وإلى الذين آمنوا؛ أي يخادعون الله والمؤمنين في حال كونهم لا يخدعون إلّا أنفسهم[3]؛ وهو ما دلّ عليه الاِنتقال في هذا السّياق من صيغة (يفاعلون/ يخادعون) التي تقتضي المباراة والمغالبة إلى صيغة (يَفعلون/ يخدعون)؛ تأكيدا على أنّ معاملتهم الشّبيهة بالخداع (إظهارهم الإيمان وإبطانهم الكفر) معاملة الماكر المستخفّ[4] لا يعود ضررها إلّا عليهم إذ لا ينال الله والمؤمنين منها شيء؛ أي إنّ الصّيغة الثّانية مُستعملة في لازم معنى الأولى وهو الضرّ[5].

يظهر إذن ممّا سبق أنّ التّكرار كآليّة حجاجيّة جاءت في هذه الآيات لتعضد وتخدم الدّلالة التي جرى إليها الموضوع الأوّل للسّورة(*)؛ فقد أدّى أوّلا وظيفة حجاجيّة تمثّلت في الثّناء على الصّنف الأوّل –صنف المؤمنين– الذي اِتّخذ من هذا الكتاب (القرآن الكريم)

---

[1]– جار الله الزّمخشري، الكشّاف، ج1، خليل مأمون شيحا، ص43.

[2]– سورة البقرة، الآية (9).

[3]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص276.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص277.

[5]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص277.

(*)– كان في بيان اِنقسام الناس إلى أصناف ثلاثة في عبادة الله وتوحيده، (ينظر صفية السحيباني، الخرائط الذّهنيّة لسور القرآن الكريم)www.zaad quran.com

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

دستورا، ثمّ ثانيا وظيفة الفَصل في شَأن مَن تَرَكه وآثَر الكفر على الإيمان، فثالثا وظيفة تفصيل حال الصّنف الثّالث لخطره على المجتمع المسلم.

أمّا في إطار الموضوع الثّاني للسّورة(*)، وفي سياق الحديث عن بداية العبادة مع آدم عليه السّلام ، تبرز آليّة التّكرار كآليّة حجاجيّة في قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾[1]، وقوله: ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسْمَآئِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُل لَّكُمْ إِنِّىٓ أَعْلَمُ غَيْبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾[2]، حيث كُرّر لفظ (الأسماء) أربع مرّات بيانا لقدر المعلّم، وتأكيدا على جدارة آدم عليه السّلام بالخلافة؛ فالعِلم بالأسماء هو معرفة الأشياء بخصائصها، ومن حاز هذه المعرفة كان الأنسب للاِستخلاف الذي يقوم على التّدبير والإرشاد ووضع الأشياء مواضعها[3].

فالتّكرار في هذا السّياق جاء ليُعزّز معنى حجاجيّا؛ فبالعلم اِستحق الإنسان خلافة الأرض، وذلك يقتضي شكران النّعمة؛ بإفراد المنعم بالعبادة.

وفي سياق الحديث عن الاِستجابة لأمر العبوديّة –وتحديدا مع الاِستجابة السّلبيّة التي مثّلها بنو إسرائيل– يستعمل النصّ القرآنيّ التّكرار ليعكس معنى حجاجيّا آخر، ففي قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا جَآءَهُمْ كِتَٰبٌ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُواْ مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَلَمَّا جَآءَهُم مَّا عَرَفُواْ كَفَرُواْ بِهِۦۚ فَلَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾[4]، كُرّرت الجملة (لمّا+ الفعل)، "...قصْد إظهار اِتّحاد مفاد الجملتين المفتتحتين بهما وزيادة الرّبط بين

(*)– موضوع وجوب إفراد الله بالعبادة وأدلّة وحدانيّته (ينظر ميادة الماضي، الدرّة في تفسير سورة البقرة، ص35).

[1]– سورة البقرة، الآية (31).

[2]– سورة البقرة، الآية (33).

[3]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص 413.

[4]– سورة البقرة، الآية (89).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المعنيين..."[1]؛ وذلك لتأكيد صفة اِتّسم بها اليهود، هي الجحود، فعلى الرّغم من أنّ هذا الكتاب جاء مصدِّقا لما في كتابهم المقدّس، وقد عرفوا صدقه وأنّه الحقّ، غير أنّهم كفروا به. فآليّة التّكرار هنا اِستعملت لتقويه هذه الدّلالة، لجعل متلقّي الخطاب يُدرك أنّ اِستجابة أهل الكتاب (اليهود) السّلبيّة كانت عن مكابرة وجحود لا عن نظر وتبصُّر؛ فيقوده ذلك إلى سلوك الاِستجابة المغايرة لها؛ بالإذعان لما جاء به هذا الكتاب الحقّ.

والأمر نفسه في بقيّة مواضيع السّورة؛ فالنّصّ القرآنيّ في هذه السّورة يتّخذ من التّكرار آليّة لِعَضد معنى يُراد توجيه المتلقّي إلى فعله أو لِدَحض آخر يُقصد توجيه متلقّي الخطاب إلى تركه. ففي إطار الموضوع الرابع للسّورة –موضوع بيان شموليّة العبادة لجميع مناحي الحياة[2]– يقول الله عزّ وجلّ: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ ۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ ۗ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[3]، حيث تكرّر لفظ (البرّ) دون اِستعمال الضّمير العائد؛ تأكيدا على أمر البرّ وبيان حقيقته؛ فليس البرّ متعلّقا بِاستقبال وجهة معيّنة في الصّلاة –وفي ذلك ردّ على أهل الكتاب– وإنّما يشمل كلّ أبواب الخير المتحقّقة داخل دائرة التوحيد؛ من إيمان بجميع ما أوجب الله الإيمان به، وإنفاق المال، وأداء الصّلاة، وإيتاء الزّكاة، والوفاء بالعهد، والصّبر على أنواع البلاء.

وفي باب بيان أنّ تعظيم الله عزّ وجلّ أساس تتحقّق به العبادة، يُستعمل التكرار كآليّة لِعَضد هذا المعنى، يقول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ

---

[1]– محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص602.

[2] – ينظر صفية السحيباني، الخرائط الذّهنيّة لسور القرآن الكريم www.zaad quran.com

[3] – سورة البقرة، الآية (177).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

﴿بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسۡتَمۡسَكَ بِٱلۡعُرۡوَةِ ٱلۡوُثۡقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[1]،فبَعد أن عُرضت دلائل وحدانيّة الله في الآية السّابقة –آية الكرسي– وعظمته وتنزيهه، اِنتقل الخطاب إلى بيان أنّ أمر الدّين اِختيار لا جبر فيه؛ فإنّ الدلائل السّالفة مِن شأنها أن تسوق أولي الألباب إلى الإذعان لهذا الدّين البيّن بمحض اِختيارهم[2]. فتكرار لفظ الجلالة (الله) في هذا السّياق مُواصلة لمعنى التّعظيم الذي جاء في الآية السّالفة؛ بإعادة لفظ المعظَّم، ليقود ذلك إلى الإيمان به، وقد ناسبت فاصلة الآية هذه الدّلالة فالله أحاط بكلّ شيء سمعا وعلما.

ب– **الإحالة**: تعدّ الإحالة آليّة لغويّة تكفل تحقيق التّرابط النصّي؛ فإنّ "العناصر المُحيلة كيفما كان نوعها لا تكتفي بذاتها من حيث التّأويل، إذ لابُدّ من العودة إلى ما تُشير إليه من أجل تأويلها..."[3]، وهنا تكمُن حجاجيّتها؛ فَسَعي المتلقّي إلى فهم النصّ، يقتضي منه تتبُّع الإحالات، وعمله العقليّ في إيجاد الشيء المحال له يُؤثّر فيه لا محالة[4].

وتنقسم الإحالة إلى قسمين: إحالة نصيّة وأخرى مقاميّة. والإحالة النصيّة كذلك قسمان: إحالة قبليّة(إلى سابق)، وإحالة بعديّة (إلى لاحق)[5].

أمّا في إطار السّورة التي نحن بِصَدد دراستها – سورة البقرة– فتظهر الإحالة على أنّها آليّة حجاجيّة بشكل جليّ؛ في مساهمتها في تماسك السّورة وترابط معانيها من جهة، وكذا الرّبط بين الدّلالات الخادمة للموضوع الواحد في السّورة. ففي موضوع بيان أصناف النّاس في العبادة (المؤمن، والكافر، والمنافق) وفي اِستجابتهم لهَدْي الكتاب (القرآن الكريم)

---

[1] – سورة البقرة، الآية (256).

[2]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص25.

[3]– محمّد خطّابي، لسانيات النصّ، مدخل إلى اِنسجام الخطاب، ص16/ ص17،

[4]– ينظر عباس حشّاني، مصطلح الحجاج –بواعثه وتقنياته– مجلة المخبر: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة كلية الآداب واللّغات، الجزائر،سنة 2013، العدد09، ص280.

[5]– ينظر محمّد خطّابي، لسانيات النصّ، مدخل إلى اِنسجام الخطاب– ص17.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

نجد غلبة الإحالة الضميريّة إلى عناصر لغويّة سابقة: ﴿...لَارَيْبَ فِيهِ...﴾[1]، ﴿ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2]، ﴿وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾[3]، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[4]. وقوله في الذين كفروا: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[5]. وفي المنافقين: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[6]، من خلال هذه النّماذج تتّضح غَلَبة "... الإحالة النصيّة السّابقة، على المشهد العامّ لهذه الإفتتاحيّة، ومتلقّي النصّ مُلزم بالعودة إلى الخلف من أجل معرفة العناصر المحال إليها، وربط الشّبكة النّحويّة بالشّبكة الدّلاليّة من أجل اِستجلاء المعاني"[7]؛ فالضمير في الآية الأولى عائد على (الكتاب)، كما أنّ الاِسم الموصول (الذين) في الآية الثانية والثالثة عائد على (المتّقين)، والاِسم الموصول (ما) المكرّر عائد على الكتاب كذلك.

والضّمير (هم) في الآيتين الأخيرتين الواردتين في وصف الصنف الأوّل عائد على المتّقين. وتَتَواصل الإحالة النصّية القبليّة مع الصّنفين التاليين؛ فالضّمير (هم) في (عليهم) و(أأنذرتهم) و (تنذرهم) عائد على الذين كفروا. والاِسم الموصول (من) راجع إلى (من النّاس) وهم المنافقون وكذلك الضمير (هم).

---

[1]– سورة البقرة، الآية (02).

[2]– سورة البقرة، الآية (03).

[3]– سورة البقرة، الآية (04).

[4]– سورة البقرة، الآية (05).

[5]– سورة البقرة، الآية (06).

[6]– سورة البقرة، الآية (08).

[7]– محمد الأمين مصدق، التّماسك النصّي من خلال الإحالة والحذف –دراسة تطبيقيّة في سورة البقرة– رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربيّة وآدابها، جامعة الحاج لخظر باتنة، الجزائر، سنة 2014– 2015، ص62.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فحجاجيّة الإحالة في هذا السّياق تكمُن في تحقيقها للرّبط النصّي؛ حيث أدّت إلى تماسك أجزائه اِتّساقا وسبك دلالته اِنسجاما؛ وهذا له أثر بالغ على المتلقّين الأوائل، وهم عرب أقحاح في أغلبهم كانوا على قدر عظيم من الفصاحة والبيان، لا يُمكن أن تغيب عنهم جودة نَظْم هذا الكتاب، ودقّة معانيه، ووحدته الموضوعيّة هذا مِن جِهة، كما أنّ الإحالة النصيّة في هذا السّياق بما أنّها تَدفَع المتلقّي أيًّا كان نوعه –المتلقي المباشر (أهل تلك الفترة وهم العَرَب أساسا) أو المتلقّي على مرّ العصور–إلى البحث عن المحال عليه مرّة بعد مرّة، فإنّ ذلك يجعله يكتَشف ذاتيّا الترابط الدّلالي الذي أَحدَثَته الأدوات الإحاليّة؛ حيث تتجاذب الدّلالات، ويُفضي به كلّ معنى إلى آخر؛ فقد نُبِّه أوّلا على الكلام المُتحدَّى به، وأنّه هو هذا الكتاب، ثمّ نُفي عنه أدنى الرَّيب تأكيدا على كماله، ثمّ أُخبر أنّه هدى للمتّقين المتمسّكين به[1]، وحُصِر فيهم الفلاح، ليُفضي به ذلك إلى الصّنف النّقيض الذي جَحد هدي الكتاب فلم تتحقّق هدايته، لا بِسَبب قصور في الكتاب وإنّما من لدن نفسه. اِنتقالا إلى الصّنف الثّالث المُلحَق بالصّنف الثّاني في الإستجابة لهذا الكتاب، غير أنّه أشدّ خطرا على المجتمع المسلم لأنّه يُظهر عكس ما يُبطن، لِذا أطيل الحديث عنه. وكلّها معان أفرزها هذا النّظم وحقّقتها هذه الإحالات التي من شأنها أن تقود المتلقّي إلى الإذعان لمقتضى السّورة: وهو التّوحيد أساسا.

فالألفاظ التي أحيل إليها هي: الكتاب، المتّقون، الكافرون والمنافقون وكذلك لفظ (الله) في قوله تعالى:﴿**ٱللَّهُ يَسۡتَهۡزِئُ بِهِمۡ وَيَمُدُّهُمۡ فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ**﴾[2] وقوله عزّ وجلّ: ﴿**ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمۡ وَتَرَكَهُمۡ فِي ظُلُمَٰتٖ لَّا يُبۡصِرُونَ**﴾[3]، وهي تُعَدّ كلمات مفتاحيّة للسّورة أحيل إليها

[1]– ينظر جار الله الزّمخشري، الكشاف، تح: عادل محمّد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، ج1، ص149/ ص150.

[2]– سورة البقرة، الآية (15).

[3]– سورة البقرة، الآية (17).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إحالة داخليّة، لأنّ هذه الأخيرة هي الأنسب في تحقيق اِتّساق النصّ[1]. وهذا لا ينفي وجود إحالة خارجيّة؛ كإحالة ضمير نون العظمة على الذات الإلهيّة في قوله تعالى: ﴿...وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾[2]؛ ليقود ذلك المتلقّي إلى النّظر والسّعي إلى معرفة هذا الرّازق الذي يتفضّل على مَن حَقّق له العبوديّة، كما يَزيد مَن حَقّق معرفة الله وعبوديّته سعيا إلى تحصيل التّقوى.

وإذا اِنتقلنا إلى الموضوع الثّاني للسّورة؛ وفي سياق الحديث عن العبوديّة وأهمّيتها وقصّة بدئها مع آدم عليه السّلام، نجد الإحالة النصيّة التي تعود إلى سابق متواصلة وغالبة في هذا السّياق، كما أنّ المُحال إليه في هذا الموضوع نفس ما أحيل إليه في الموضوع الأوّل، غير أنّه حدث اِختزال، فأحيل إلى الله عزّ وجلّ، كقوله:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ۝ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ فِرَٰشًا وَٱلسَّمَآءَ بِنَآءً وَأَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجَ بِهِۦ مِنَ ٱلثَّمَرَٰتِ رِزْقًا لَّكُمْ ۖ فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[3]، وإلى الكتاب ضِمنيا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسْتَحْىِۦٓ أَن يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ ۖ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ فَيَقُولُونَ مَاذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِهَٰذَا مَثَلًا ۘ يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾[4]، فاللّه يَضرِب الأمثال في كتابه بما شاء، فيَهدي بها مَن اِتّقى ويُضِلّ بها الفاسقين. كما أُحيل إلى المتّقين كقَوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنْهَا مِن ثَمَرَةٍ رِّزْقًا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِى رُزِقْنَا مِن قَبْلُ ۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهًا ۖ وَلَهُمْ فِيهَآ أَزْوَٰجٌ مُّطَهَّرَةٌ ۖ وَهُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[5]، وإلى الكافرين، يقول تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ

---

[1]- ينظر: David crystal, A dictionary of linguistics, Black well publishing,sixth –edition,(USA/ uk), australia 2008, p:169.

[2]- سورة البقرة، الآية (03).

[3]- سورة البقرة، الآية (21/ 22).

[4]- سورة البقرة، الآية (26).

[5]- سورة البقرة، الآية (25).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بَعۡدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقۡطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفۡسِدُونَ فِي ٱلۡأَرۡضِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡخَٰسِرُونَ﴾[1]. غير أنّ أكبَر قَدْر للإحالات النصيّة القَبْليّة سُجِّل في هذا السّياق: الإحالات العائدة إلى اللّه عزّ وجلّ؛ فالمقام مَقام ذِكْر لِأهميّة العبادة التي يَنبغي أن تُوَجَّه لِلّه وَحدَه. وإختُزِل المنافقون فَلَم يُذكَروا في هذا السياق لأنّهم صِنف مُلحَق بالكافرين، وقَد نَبَّه الخطاب وحَذّر مِن خَطَرهم في بداية السورة بما أنّهم بين ظهراني المسلمين، فكان ذلك لِيَأخذوا مِنهم حِذرَهم –خصوصا وأنّ السورة مدنيّة– ولِأنّ الخطاب في مقام الحديث عن بَدْء العبوديّة مع آدَم –عليه السلام– وهو نموذَج الاستخلاف في الأرض، معه إنقَسَم الناس إلى مؤمن وكافر، فإقتُصِر على الصِّنفَين.

أمّا في الموضوع الثّالث، ومَع بيان حقيقة العبوديّة والاستجابة لها مِن خلال النّموذَجين: نموذَج بني إسرائيل (النموذج السّلبي)، ونموذَج إبراهيم –عليه السلام– (النّموذَج الإيجابيّ)، تَواصَل إيراد الإحالة النصيّة العائدة إلى سابق، يقول تعالى في النّموذَج الأوّل: ﴿أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ وَأَنتُمۡ تَتۡلُونَ ٱلۡكِتَٰبَۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾[2]، وفي النموذَج الثاني: ﴿وَإِذِ ٱبۡتَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَٰتٖ فَأَتَمَّهُنَّۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامٗاۖ قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِيۖ قَالَ لَا يَنَالُ عَهۡدِي ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[3]، كلّ ذلك تأكيدا على معنى حجاجيّ أُريد إيصاله؛ هو أنّ الاستخلاف يتَحَقَّق بالامتثال لِأوامر اللّه قَولا وفِعلا، لا مُجرَّد إدّعاء فَحَسْب؛ وهو ما جَعَل النّموذَج الأوّل يُحرَم منه، في حين تحقَّق لإبراهيم عليه السّلام لِإستسلامه لأوامر ربّه، فالخلافة لا تُنال إلّا بالاعتراف بالذنب وقبول التوبة، يقول الله عزّ وجلّ: ﴿أَمَّن يُجيب المُضطرّ إذا دعاه ويَكشِف السُّوء ويَجْعَلكم خُلفاء الأرض...﴾[4]

فالإحالة في هذا السياق قَدَّمَت كلّ نموذَج كقِصّة مُتماسِكة الأطراف لِعَضْد هذا المعنى.

---

[1]– سورة البقرة، الآية (27).

[2]– سورة البقرة، الآية (44).

[3]– سورة البقرة، الآية (124).

[4]– سورة النمل، الآية (62).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

والأمْر نفسه في الموضوع الرّابع الذي عَكَس شموليّة العبادة لِكافّة مناحي الحياة، ففي هذا الموضوع تظهر بِشَكل جليّ الإحالة النصيّة إلى سابق العائدة على المتّقين (المؤمنين)، فابتداءً مِن الآية (153) إلى نهاية السّورة تتدفّق الإحالات الضميريّة الرّاجعة إليهم؛ ومَرَدّ ذلك إلى أنّ هذه الآيات تَضَمَّنَت حديثا عن الأحكام الشّرعيّة: مِن صيام، وحجّ، ووصيّة، وجهاد، وقصاص، وأحكام الأسرة (النّكاح، والطلاق، والخلع، والإيلاء)، وكذا المعاملات الماليّة. والمؤمنون هم المخاطبون بها، فَعَمِلَت الإحالة على تماسُك الجُمَل والعبارات وانسجام معانيها، فصارت كُتلَة واحدة مُشكِّلة لِبنية النصّ الدّال على أنّ شَرَف الاستخلاف الذي شُرِّفَت به هذه الفئة منوط بتكليف عَمليّ[1]. وقَد ناسَب ذَلك كَون السّورة سورة مدنيّة؛ فالخطاب وافَق حال المتلقّين؛ إذ هم على استعداد لِتلقّي الأحكام وتطبيق الشّرائع؛ فقد تَمّ حجاجهم وتوجيههم إلى الفِعل مِن خلال عَرْض المِنَن، والوَعد بالتبشير، والوعيد بالتهديد لِمَن خالَف وأبى.

واستَمرَّت الإحالة النصيّة العائدة على المؤمنين مع الموضوع الأخير للسّورة –موضوع بيان أنّ تعظيم اللّه عزّ وجلّ أساس تقوم عليه العبوديّة– ونضرب هنا مثالا بالإنفاق في سبيل اللّه، يقول اللّه تعالى: ﴿**ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ثُمَّ لَا يُتۡبِعُونَ مَآ أَنفَقُواْ مَنّٗا وَلَآ أَذٗى لَّهُمۡ أَجۡرُهُمۡ عِندَ رَبِّهِمۡ وَلَا خَوۡفٌ عَلَيۡهِمۡ وَلَا هُمۡ يَحۡزَنُونَ**﴾[2]، فالإنفاق هو برهان ودليل العبوديّة (الإيمان)، لذلك بلغ عدد الآيات التي تتحدّث عنه (22) آية؛ مدحا لهؤلاء المتصفين بهذه الصّفة وثناءً عليهم، لِيَزداد المنفِق إنفاقا ولِيُوجَّه غيرُ المنفق إلى فعل الإنفاق.

ج–**<u>التّناص</u>:** إنّ تتبُّع التعريفات المختلفة لمصطلح (التناص) يقودنا إلى اِستخلاص تعريف جامع مناسب للتّطبيق على القرآن الكريم[(*)].

---

[1]– ينظر محمد الأمين مصدّق، التماسُك النصّيِ من خلال الإحالة والحَذف –دراسة تطبيقيّة في سورة البقرة–، ص72.

[2]– سورة البقرة، الآية (262).

[(*)]– فمصطلح التّناص تجاذبته تيارات نقدية عديدة منها ما لا يصلح للتّطبيق على القرآن الكريم؛ فلا يُرتضى القول عنه أنّه عائد في تشكيل وجوده إلى نصوص أخرى؛ ولا أنّ التناص فيه هجين نصّي؛

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالتّناص هو إحالة نصوص على أخرى سابقة لها في الوجود ومتداخلة معها؛ حيث إنّ من شأن هذا التّداخل أن يُجسّد المعنى المراد داخل النصّ الحاضر ويُمكّن من تأويله[1].

وحديثنا عن التناص كآلية حجاجيّة في القرآن الكريم، وتحديدا في سورة البقرة، يقتضي منّا النظر في تداخل آي هذه السّورة وكيف يُفسّر بعضها بعضا.

فالعلاقة بين النصّ اللّاحق والنصّ السّابق علاقة أخذ وعطاء في الآن نفسه؛ فالأوّل يمنح الثاني تفسيرات جديدة كانت خافية لم يكن الإلتفات إليها ممكنا لولا هذا التناص، كما أنّه يأخذ منه ما يمكن أن يؤوّل به[2]. فَيَدخل في مفهوم التّناص في النصّ القرآنيّ الناسخ والمنسوخ(*) والمتشابه اللفظي(*).

حيث لا نصّ ثابت ولا نصّ مستقل –كما ترى ذلك التفكيكيّة–فإعجاز القرآن لا يقبل هذه النظريات(ينظر محمد زبير عياشي، التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، سنة2014، ص312). ولكن المراد بالتناص في النصّ القرآنيّ هو الوقوف على التفاعل الحاصل بين نصوصه، خصوصا وأنّه أُنزل منجّما؛ لتكون بعضها قرينة في الوصول إلى المعنى المراد في بعضها الآخر، وأساسا لترجيح الدلالة المقصودة فيها.

[1]– ينظر خليل الموسى، قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة 2000، ص133.

[2]– ينظر خليفة عوشاش، البنية الحجاجية للتناص، مجلة آفاق للعلوم، جامعة الجلفة، الجزائر، العدد 04، سنة2016، ص253.

(*)– يندرجان ضمن ما يُسمّى بالنّسخ: والنّسخ اِصطلاحا هو رفع الشارع لحُكم شرعيّ متقدّم بدليل شرعيّ متأخّر، فهو قائم على الإزالة والتغيير والإبطال وإقامة الشيء مقام غيره (ينظر محمد بن مسلم الزهري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تح: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم (الرياض)/ دار اِبن القيم (الرياض)، دار ابن عفان (القاهرة)، ط1، سنة 2008، ص27).

(*)– يُعَدّ التشابه اللّفظي مِن السّمات الأسلوبيّة للقرآن الكريم؛ حيث تتشابه آيات منه في إيراد الخبر لفظا مع اِختلاف طفيف في الصّياغة. فالقرآن يؤيّد بعضه بعضا، لا تناقض فيه ولا اِضطراب، وهو المقصود

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أمّا عن كَوْن التّناص آليّة حجاجيّة فيظهر في أنّه يضطلع أساسا بدور الإفهام؛ إفهام المتلقّي وتحديد الدّلالة المقصودة له، والإفهام سبيل التّأثير؛ فإنّ المتلقّي لو فَهِم القرآن حقّ الفهم لأدرك أنّه نصّ أريد به تحقيق الخير له، ومن جِبِلّة النّفوس أن تنقاد لما يُحقّق لذّتها ويصرف ألمها.

والذي سنقوم ببحثه في هذا العنصر هو حجاجيّة التّناص في سورة البقرة من خلال ظاهرة النّسخ.

حيث نجد أوّل ما نُسخ من القرآن في هذه السّورة حُكم القبلة التي كانت قِبَل بيت المقدس يقول الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْمَشْرِقُ وَٱلْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1]، حيث تمّ نسخ هذه الآية بآية موالية[2]:﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾[3]، فهذا النصّ يحمل في طيّاته النصّ السّابق (الآية المنسوخة)؛ فالمقصود مِن النصّ السابق بيان "أنّ الأرض كلّها للّه تعالى وأنّها ما تفاضلت جهاتها إلاّ بكونها مظنّة للتقرّب إليه تعالى... فإذا كانت وجهة الإنسان نحو مرضاة الله تعالى فأينما تَولّى فقد صادف رضى الله تعالى"[4]، وقد عَزَّزَت الآية النّاسخة هذا المعنى؛ فمَن سعى إلى مرضاة الله اِستجاب لأوامره واِمتثل لأحكامه، ومِن الاِمتثال التوجّه إلى البيت الحرام دون جدال. كما أنّها خَصَّصَت سابقتها؛ فالمسجد الحرام هو القبلة التي اِختارها الله في أرضه. أي إنّ قبلة مكّة تُمثّل الحقل الدّلالي الأصليّ وهي

بالتّشابه العام (ينظر عبد الرزاق البدر، التبيان في شرح أخلاق حملة القرآن للإمام المحدِّث أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، مكتب إتقان للتحقيق والدراسات العلمية، ط1، سنة 2019، ص18).

[1]- سورة البقرة، الآية (115).

[2]- ينظر محمد بن مسلم الزهري، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، ص55/ ص56.

[3]- سورة البقرة، الآية (144).

[4]- محمد الطاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص682.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مُشتملة لِجميع الجهات (مِن مشرِق ومغرب)، فالآية الناسخة تحمل في طياتها دلالة الآية المنسوخة، لِعَكسها معنى الامتثال وأنّ الغاية التوجّه حيث أراد اللّه، لا لِعلَّة تفضُّل الجهات.

وقد ورد هذا النّسخ في السّورة ضمن موضوع حقيقة الإستجابة لله عَضْدا لجميع ما سبق من دلالات ، والتى لا تعدو أن تكون دلالات حجاجيّة قُدّمت على نحو من الإنسجام والتدرّج ليُدرك المتلقّي حقيقة عبوديّة الله؛ وأنّها قائمة على الإنقياد له سبحانه.

كما كان هذا التّداخل النصّي آليّة لِتمييز هذه الأمّة (أمّة محمّد صلّى الله عليه وسلّم) على سائر الأمم، وبيان فضلها؛ لتوجيه المتلقّي إلى الإقتداء بها وإقتفاء أثرها ليلحقبِرَكبها.

وفي موضوع شموليّة العبادة لجميع مناحي الحياة، نجد مجموعة مِن التّناصّات الحادثة بفعل ظاهرة النسخ، ونضرب مثالا في هذا الباب بآية الصّيام، يقول الله تعالى: ﴿...وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍۖ...﴾[1]،فقد نسِخت هذه الآية بالآية التي تليها: ﴿... فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُۖ ...﴾[2]، النصّ الثّاني تضمّن وجوب الصّوم وفرضه على كلّ مستطيع غير مسافر، وقد كان في بادئ الأمر يُجزئ عنه الإطعام، فالنصّ الثّاني يحمل في طيّاته النصّ الأوّل بتأكيد مشروعية صوم رمضان، مع تجاوز التخيير بين مسألتَي الصوم أو الإطعام التي وردَت في النصّ الأوّل . فالتّناص في هذا الموضع أدّى وظيفة حجاجيّة؛ بِبَيان التدرّج في التّشريع الإسلاميّ؛ فلمّا كان الناس حديثي عهد بالجاهليّة – ومن المعلوم أنّ سورة البقرة كانت أوّل سورة نزلت بالمدينة– فإنّ الخطاب القرآنيّ تدرّج معهم في توجيههم إلى فعل (الصيام)، فلمّا اشتدّ عودهم في الإسلام، أُخرِج الحُكم صراحة، هذا في إطار مُحَاجّة المتلقّين المباشِرين. أمّا عن مُحاجَّة المتلقّي الكوني من خلال هذا التّناص؛ فتتمثّل في إيصال نَفْس الفكرة؛ فِكرة أنّ أحكام الشّرع قامت على التدرّج مناسَبَة لِحال المكلَّفين، ليُدرك

[1]– سورة البقرة، الآية (184).

[2]– سورة البقرة، الآية (185).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أنّ الله لم يُرِد بهذه التّكاليف مَشَقَّة عباده، وإنّما أراد ما يكون به صلاح حالهم، لِيَقوده هذا الفهم إلى الفعل بِوَعْي وطواعيَة.

وكذلك يظهر التّناص في الموضوع الأخير للسّورة كآليّة يُراد من خلالها إذعان المتلقّي لمقتضيات الخطاب، ففي قوله تعالى: ﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَإِن تُبۡدُواْ مَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ أَوۡ تُخۡفُوهُ يُحَاسِبۡكُم بِهِ ٱللَّهُۖ فَيَغۡفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٌ﴾[1] إشارة إلى أنّ الإنسان مؤاخَذ بِما أَبْدَى مِن العمل وبما حدّث به نفسه، وقد كان لهذه الآية وَقْع شديد على الصّحابة أَوّل نزولها، لذلك لجؤوا إلى النبيّ صلّى الله عليه وسلّم قائلين له: لا نطيقها فوجّههم النبي صلى الله عليه وسلّم إلى السّمع والطّاعة، فلمّا رضوا رضي الله عنهم ونسخها[2] بِقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ لَهَا مَا كَسَبَتۡ وَعَلَيۡهَا مَا ٱكۡتَسَبَتۡۗ..﴾[3] فالنصّ الثّاني (الآية النّاسخة) كان تخفيفا من الله تعالى على الأمّة؛ إذ لم يُكلّفها بما لا طاقة لها به، وهو يُحيل ضمنيّا إلى النصّ الأوّل (الآية المنسوخة) ؛ فلمّا سلَّم المؤمنون لأمر الله ورضوا بِشرعه وعَظّموه، كان جزاؤهم أن خفّف الله عنهم. لِيُؤدّي التّناص بذلك وظيفة حجاجيّة تتمثّل في بيان أنّ الإنقياد والتّسليم لِحُكم الله سبيل لتحصيل الخيرات الدّنيويّة قبل الأخرويّة، وهو أسّ عبادة الله وتوحيده، فكأنّ النصّ الأوّل بمثابة الإمتحان على صِدق الإيمان، فلمّا تحقّق التسليم تحقّقت ثمرته.

---

[1]– سورة البقرة، الآية (284).

[2]– ينظر محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص135.

[3]– سورة البقرة ، الآية (286).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **ثانيا: الآليّات البلاغيّة:**

مِن أبرز الآليّات البلاغيّة التي تضطلع بوظيفة الحجاج آليّة التّمثيل، والمقصود به: كلّ كلام يُساق مساق الحجّة يقوم على المشابهة بين حالتين في مقدّمتهما، ويراد به اِستنتاج نهاية إحداهما بالنّظر إلى نهاية مماثِلتهما[1].

فهو يشمل التشبيه والاِستعارة، غير أنّه أخصّ؛ فكلّ تمثيل تشبيه وليس كلّ تشبيه تمثيلا؛ فالتّمثيل كلّ تشبيه كان اِستنتاج الشَبَه فيه عن طريق التأوّل[2]، فهو يشمل التّشبيه والاِستعارة التّمثيليَّين.

وحجاجيّة هذه الآليّة تكمن في تقريب المعاني إلى الأذهان لِتَتّضح الصورة للمتلقّي جليّا، لذلك قال عنه الزركشي أنّه يُستعمل لإخراج ما لا يُعلم ببديهة العقل إلى "...ما يُعلم بالبديهة، وما لم تَجْر به العادة إلى ما جرت به العادة، و... ما لا قوّة له من الصفة إلى ماله قوّة"[3].

فهو آليّة إقناعيّة لتأثيرها في نفس المتلقّي؛ حيث تُحدِث فيها عن طريق التّأويل، ما لا يُحدثه التّصريح[4]، ممّا يدفع المتلقّي إلى البحث عن تفسيرات لشفراتها ليصل بنفسه إلى الدّليل.

ومن نماذج التّمثيل في السّورة المَثَلَين اللّذَين ضربهما الله عزّ وجلّ للمنافقين (المثل الناري والمثل المائيّ)، وقد سَبَق شَرحهما، غير أنّ ما نسعى إليه في هذا المقام هو بيان القيمة الحجاجيّة لهما؛ إذ لمّا كان خطر هذه الفئة عظيما على المجتمع الإسلاميّ الفتيّ

---

[1]– ينظر محمد العمري، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية – الخطابة في القرن الأوّل نموذجا– إفريقيا الشرق، المغرب/ لبنان، ط2، سنة 2002،ص82.

[2]– ينظر عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق: محمود محمّد شاكر، ص95.

[3]– بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ، ج1ص، 486،

[4]– خديجة بوخشة، حجاجيّة التمثيل في الشّعر الجزائري الحديث ، مجلّة المخبر: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد (13)، سنة 2017، ص374.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أعظم من خطر المشركين واليهود، فإنّ الخطاب القرآنيّ جسّد دلالة أوصافهم في صورة محسوسة ولم يقتصر على الصّورة الذّهنيّة؛ فمثل حالهم مع كتابه كمثل المستوقد بالنّار، والمتعرِّض للصيِّب؛ حيث حَدَث لهم بنزوله –ولِكونهم بين ظهراني المؤمنين – كما حدث للمستوقد بالنّار من النّور والإستضاءة، وما حدث لصاحب الصيّب من الحياة، لكن لمرض في نفوسهم لم ينالوا إلّا الإحراق والمخافة، ولم تتحقّق لهم الإستنارة بِهَديه ولا الحياة بتعاليمه. فهذا التّشكيل التصويري أخرج المعاني في صورة بيّنة الدّلالة، مِمّا يُوجِّه المتلقّي وهو يتتبّع خيط التّصوير ويؤوّله إلى مغايرة سبيل هذه الفئة.

وفي سياق الحديث عن حقيقة العبوديّة وأنّها تقوم على الإمتثال لأوامر الله، يبرز التّمثيل كآليّة حجاجيّة، يقول الله تعالى: ﴿... وَمَا جَعَلْنَا ٱلْقِبْلَةَ ٱلَّتِى كُنتَ عَلَيْهَآ إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ ٱلرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ..﴾[1]؛ فقد جاء هنا في شكل إستعارة تمثيليّة للإرتداد عن الإسلام رجوعا إلى الكفر؛ فمن كانت تلك حاله شُبِّه بِمَن يرجع على طريق عَقِبَيْه؛ زيادةَ تأكيد لحال الرّجوع إلى ما كان وراءه[2]. فقد عملت هذه الإستعارة على تجسيد معنى الخيبة والخسران لمن آثر هواه على الإمتثال لشرع الله تعالى، وجَعَلَت حضوره في نفس المتلقّي أقوى وأشدّ وَقْعا وتأثيرا، وهذا من شأنه أن يقوده إلى سلوك الإستجابة المعاكسة.

كما يؤدّي التّمثيل وظيفة حجاجيّة في قوله تعالى: ﴿مَّثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَٰلَهُمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنۢبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِى كُلِّ سُنۢبُلَةٍ مِّاْئَةُ حَبَّةٍ..﴾[3]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَاتُبْطِلُواْ صَدَقَٰتِكُم بِٱلْمَنِّ وَٱلْأَذَىٰ كَٱلَّذِى يُنفِقُ مَالَهُۥ رِئَآءَ ٱلنَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ ۖ فَمَثَلُهُۥ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُۥ وَابِلٌ فَتَرَكَهُۥ صَلْدًا ۖ لَّا

[1]– سورة البقرة، الآية (143).

[2]– ينظر محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص24.

[3]– سورة البقرة، الآية (261).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يَقۡدِرُونَ عَلَىٰ شَيۡءٖ مِّمَّا كَسَبُواْۚ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾[1]، وكذا قوله تعالى: ﴿وَمَثَلُ ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمۡوَٰلَهُمُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِ وَتَثۡبِيتٗا مِّنۡ أَنفُسِهِمۡ كَمَثَلِ جَنَّةِۭ بِرَبۡوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٞ فَـَٔاتَتۡ أُكُلَهَا ضِعۡفَيۡنِ فَإِن لَّمۡ يُصِبۡهَا وَابِلٞ فَطَلّٞۗ...﴾[2]، فهذه الأمثلة قوّت دلالة تعظيم شعائر الله وبيّنت أنّ أمر العبوديّة قائم على هذا التّعظيم، فمخالفة المرء شُحّ نفسه، وبذله اِمتثالا لأمره تعالى، ممّا يوجب الثّواب الجزيل دنيا وأخرى، وهو ما عكسه التّمثيل في الآيتين الأولى والثّالثة، كما أنّ اِبتغاء غير وجه الله في الإنفاق يجعل من الفعل هباء منثورا، وهو ما دلّ عليه التّمثيل في الآية الثّانية.

فالمثال الأوّل جسّد دلالة المضاعفة لمن أنفق في سبيل الله؛ وقد كان هذا المثال مُستقى من واقِع المتلقّين الأوائل – عرب المدينتين مكّة والمدينة– فالمشبّه به هيأة معلومة، كما أنّه قد شاع تشبيه المعروف بالزرع، وتشبيه الساعي بالزّارع[3]، وهذا يُكسِب المثال قوّة حجاجيّة.

كما أنّ هذا التّشبيه التّمثيليّ تضمّن ثلاث دلالات حجاجيّة، يُراد توجيه المتلقي إلى إدراكها: دلالة إعطاء النفقة، ودلالة مصادفتها موقعها، ودلالة الثواب المترتّب عنها، حيث جُسّدت في صورة معلومة مشاهدته، صورة زرع حبّة في أرض نقيّة وتراب طيّب، وأصابها الغيث، فأنبتت سبع سنابل بما فيها من الحبّ[4].

وفي نفس السّياق سياق التّنويه بالإنفاق، اِنتقل الخطاب القرآنيّ إلى التّنويه بالإنفاق المُخلَص له وحده، لا رياء فيه ولا منّ ولا أذى، فسيق التّمثيل الثّاني تنديدا بحال من ينفق ماله رئاء النّاس؛ حيث جاء على صيغة تشبيه مركّب معقول بمركّب محسوس كسابقه، وتتبع المتلقي لهذا التركيب ومحاولته الوصول إلى دلالاته هو وجه محاجّة هذه الآليّة، مع

---

[1]– سورة البقرة، الآية (264).

[2]– سورة البقرة، الآية (265).

[3]– ينظر محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص41.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص41.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ما يتّسم به هذا التّمثيل من مطابقة بين الصّورتين –المعقولة والمحسوسة– فحال المنفِق رياءً وهو يحدوه "... الأمل في حالة تغرّ بالنفع ثمّ لا تلبث ألّا تأتي لآملها بما أمّله فخاب أمله"[1]، كحال الحجر الأملس المغطّى بالتّراب يُظنّ أنّه صالح للزّرع ويُستبشر بالوابل الذي يصيبه، فإذا بذلك الوابل يجرف التّراب ويتركه حجرا أملسا لا شيء عليه[2].

وعطف الخطاب على هذا التّمثيل، التّمثيل لحال من ينفق ماله اِبتغاء مرضاة الله في الآية الثالثة؛ وذلك لِعَضد المعنى الذي تضافرت لأجله هذه الأمثلة (تعظيم الله أساس عبوديّته وأعظم تعظيم إيثار مرضاته على ما تهواه الأنفس)، فبالمقابلة تتّضح المعاني. ليتّضح للمتلقّي البَون بين المَرتبتين؛ فشُبّه حال المنفق اِبتغاءً لِمرضاة الله بحال جنّة طيّبة المكان، أصابها كثير الصيِّب فزكا ثمرها واِكتمل، أو أصابها قليله فكانت دون ذلك مع حصول إثمارها[3].

فالتّمثيل آليّة حجاجيّة، وحجاجيّتها لا تكمن في حسن نظمها وتركيب الصّورة بها، ممّا يأسر الألباب، وإنّما يُضاف إلى ذلك قوّة أدائها للمعنى المراد؛ حيث يجد المتلقّي نفسه وهو يتتبع خيوطها ينقاد ويذعن لمقتضياتها لا محالة؛ لأنّ "...النفس تأنس بالنّظائر والأشباه الأنس التام، وتنفر من الغربة والوَحدة وعدم النظير، ففي الأمثال من تأنيس النفس وسرعة قبولها وانقيادها لما ضرب لها مثله من الحق أمر لا يجحده أحد ولا ينكره، وكلّما ظهرت لها الأمثال اِزداد المعنى ظهورا، ووضوحا، فالأمثال شواهد المعنى المراد، ومزكية له، فهي: ﴿كَزَرْعٍ أَخْرَجَ شَطْـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسْتَغْلَظَ فَٱسْتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ﴾[4]، وهي خاصّة العقل وثمرته"[5].

---

[1]– ينظر محمّد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص49.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص48.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص50/ ص 52.

[4]– سورة الفتح، الآية (29).

[5]– ابن القيم الجوزيّة، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعوديّة، ط1، سنة 1423هـ، ،ج2، ص425.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

2) **الوسائل الحجاجيّة:**

- **أوّلا- الرّوابط الحجاجيّة (Les connecteurs argumentatifs):**

تتمثّل في جملة الأدوات الرّابطة بين حجّتين أو أكثر، نحو: بل، لكن، حتّى، لاسيما، إذن، لأنّ، بما أنّ، إذ... أي إنّها تربط بين وحدتين دلاليّتين أو أكثر في إطار وضع حجاجيّ واحد، وتدخل ضمنها حروف العطف، والظّروف...[1] ويمكن تقسيمها إلى أقسام ثلاثة:

- روابط مُدرَجة للحُجج (حتى، بل، لكن، مع، ذلك، لأنّ...)، وروابط مُدرَجة للنتائج (إذن، لهذا، وبالتالي...)
- روابط تُستعمل للحجج القوية (حتى، بل، لكن، لاسيما)، وروابط مستعملة للحجج الضّعيفة.
- روابط للتعارض الحجاجيّ (بل، لكن، مع ذلك...)، وأخرى للتوافق (حتّى، لاسيما...)[2]

- **ثانيا- العوامل الحجاجيّة: (Les opérateurs argumentatifs):**

هذه الأدوات على خلاف سابقتها؛ إذ لا تربط بين متغيّرات حجاجيّة، بل تحصر إمكانات القول الحجاجيّة؛ أو بعبارة أخرى تُقَيِّد قيمته الحجاجيّة، فهي تدعم قدرة القول الحجاجيّة في التوجيه إلى نتيجة معيّنة، وتشمل جُلّ أدوات القصر، ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا...[3]

---

[1]- أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجيّ، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، ص64/ ص65.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ص65/ ص66.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ص64.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **ثالثا- الوسائل الحجاجيّة في سورة البقرة:**

سنتَتبَّع في السّورة بعض هذه الوسائل لا كلّها، وهي: حروف العطف(الواو، والفاء)، لكن، حتّى، بل، أدوات الشّرط، أدوات القصر (إنّما/ ما...إلّا)، والتوكيد.

الجدول الأوّل:

موضوع السّورة	العامل الحجاجي	الرّابط االحجاجيّ	رقم الآية
الموضوع الأوّل: اِنقسام النّاس إلى أصناف ثلاثة في توحيد الله وعبادته		حرف العطف (الواو)	من الآية (3) إلى الآية (5)
		حرف العطف (الواو)	الآيتان (6)و(7)
		حرف العطف (الفاء) (فزادهم الله مرضا)	(10)
		حرف العطف (الواو) (ولهم عذاب أليم)	(10)
		لكن	(12)
		لكن	(13)
	إنّما		(14)

- **التّعليق على الجدول:**

أوردنا في هذا الجدول أبرز الرّوابط والعوامل الواردة في الموضوع الأوّل للسّورة؛ ونقصد بأبرزها أنّنا عَمدنا إلى إيراد الأدوات التي خَدَمت الموضوع بشكل مباشر، ولم نتطرّق للمُكَرَّر منها إلّا إذا أضاف دلالة إضافيّة تخدم البؤرة الدّلاليّة للموضوع.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

يظهر من خلال الجدول أنّه غلب في هذا الموضوع اِستخدام الرّوابط الحجاجيّة من صنف حروف العطف خاصّة (الواو)، وذلك لأنّها لا تقوم بالرّبط بين الحجج فحسب، بل تُقدِّم الحجج بطريقة يعضد بعضها بعضا لِتَتَجلّى النّتيجة المقصودة[1].

ففي الآيات الخمس الأول قدَّم حَرف العطف الحُجَج تَدعم بعضها بعضا لبيان أنّ صنف المتّقين من النّاس هم المفلحون، لِأَخذهم بهدي الكتاب؛ وذلك مِن خلال الرّبط بين صفاتهم على نَحو أفقيّ. وفي الآيتين المبيّنَتَين لِصِنف الكافرين جاء العطف بين الحجج –حجّة الخَتم على القلب وعلى السّمع، وجَعْل الغشاوة على أبصارهم– لِيُوجَّه المتلقّي إلى نتيجة مفادها: أنّ الذين كفروا لم يَهتدوا بهذا الكتاب رغم كونه عين الهدى لا لِنَقص فيه بل لأنّ مداخل الخير عندهم، ومواطن الإدراك مُغلَّقة لأنّهم شاؤوا ذلك بِجُحُودهم.

وفي إيراد حال الصّنف الثّالث (المنافقين) اِستمرّ اِستخدام الرّابط (الواو) في توصيفه، كما اِستُعمل الرّابط الفاء (فاء العطف)؛ حيث عَطف جملة (زادهم الله مرضا) على جملة (في قلوبهم مرض) لبيان ودفع التعجّب الحاصل من وصفهم؛ فالمتلقّي يقف حال سماع ذلك التوصيف، موقف العجب من أناس هذا حالهم في الفساد والمخادعة، فبيّن له هذا الرّبط أن ذلك لمرض كائن ويزداد في قلوبهم جعله الله عليهم[2]. ثمّ عُطفت على هذه الجملة جملة (ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون) بالرابط الحجاجي (الواو) إكمالا لِفائدة عاقبة النفاق؛ فساد الحال في الدنيا والعذاب أليم في الآخرة[3].

كما استُعمِل حَرف الاستدراك (لكن) في هذا السياق للرّبط الحجاجي في مَوضِعَين: موضِع أُريدَ به رَفْع توهُّم هذه الفئة؛ فهي ترى أنّ ما هي عليه من المخادَعة منتهى الحذق والفطنة[4]، فجيء بالرّابط لِدَفع هذا التصوّر ودَحضه، وكانت (لكن) رابطة بين حُجّتين

---

[1]– ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص472.

[2]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص282.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص282.

[4]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص286.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

متضادّتين أقواهما التي قُدّمت ب(لكن)، فالإستدراك بِنَفي شعورهم تقرير لِعَين الفساد الذي هم فيه، فلأنّ قلوبهم مرضى لم يكونوا لِيشعروا بحالهم. والموضع الثّاني الذي اِستخدم فيه الرّابط الحجاجيّ (لكن) هو موضع دَحْض وَرَدّ لِتَصوُّرهم القائم على النّظر إلى ما هم فيه مِن الكفر أنّه رُشد، وأنّ ما عليه المؤمنون من التّصديق بهدي الكتاب (الإيمان) سَفَه، وذلك بِنَفي العِلم عندهم خلافا لما تقدّم؛ حيث نُفِي عنهم الشعور، ومردّ ذلك إلى أنّ ثنائية (الإصلاح/ الإفساد) متعلّقة بالعمل، فهي أمر محسوس شعوريّ، أمّا ثنائيّة (الرّشاد/ السّفه) فتتعلّق بالعِلم والتصوّر.

وفي هذا السّياق اِستُعملت (إنّما) كعامل حجاجيّ؛ حيث حَصرَت الإمكانات الحجاجيّة وقيّدتها، فإنّما أفادت حصر الخاصّ؛ أي حُصر فيهم الإستهزاء، خلافا للحصر بالنّفي وإلّا الذي يُفيد حصر العام، فإنّما ناسَبَت حال المتلقّي (شياطينهم)؛ فهم في شكّ مِن حالهم لِما رأوه مِن إبداعهم في النفاق عند لقاء المؤمنين، فاِحتاجوا إلى مزيد تأكيد[1].

- **الجدول الثّاني:**

موضوع السّورة	العامل الحجاجيّ	الرّابط الحجاجيّ	رقم الآية
وجوب إفراد الله بالعبادة وأدلّة وحدانيّته		حرف العطف (الواو)	(21) / (22)
		أداة الشّرط (إنّ)	(23) / (24)
	التوكيد (إنّ)		(26)
	ما...إلّا		(26)

- **التّعليق على الجدول الثّاني:**

صَنَعنا في هذا الجدول مثل صُنعنا في سابقه، حيث لم نتطرّق إلى الوسيلة الحجاجيّة المكرَّرة واِقتصرنا على ورودها الأوّل، إلّا إذا كان تكرارها أحدث معنى إضافيّا خادما للموضوع الذي تندرج ضمنه[(*)].

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص291.

[(*)]– وهو ما سننتهجه في بقيّة الجداول.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فقد كثر اِستعمال الرّابط الحجاجيّ واو العطف؛ لِما يضطلع عليه من وظيفة حجاجيّة؛ حيث يعمل على وصْل الحجج بعضها ببعض وجَعْلِها مُتساوقة في الخطاب، أو بعبارة أخرى يساهِم في جعْل العناصر الدّلاليّة يخدم بعضها بعضا في إطار وضع حجاجيّ بِعَينه، ففي هذا السّياق جيء به لربط أدلّة وحدانيّة الله عزّ وجلّ، ففي الآيتين اللّتين مثّلنا بهما اِستُعمل العطف لربط الأسباب المُوجبة لِدعوة النّاس إلى عبادة الله وحده لا شريك له، أوّلها أنّه موجِدهم وموجد آبائهم من العدم، ثمّ تَوالَى رَبْط الأسباب المعايَنة المشاهَدة التي لا تخفى على المخاطبين؛ بأن جعل الأرض فراشا والسّماء بناءً، والملاحظ أنّ هذا الرّبط لا يجعل الحجج متعاضدة أفقيّا فحسب، بل عموديّا كذلك؛ فكلّ حجّة لاحقة هي أقوى من سابقتها، يقول محمد الطّاهر بن عاشور: "واِبتدأ بالأرض لأنّها أوّل ما يخطر ببال المعتبِر ثمّ بالسّماء لأنّه بعد أن ينظر لما بين يديه ينظر إلى ما يحيط به"[1].

كما اِستعمل الخطاب القرآنيّ في هذا السّياق جملة من الأدوات الشّرطيّة التي تعدّ روابط حجاجيّة؛ لِرَبطها بين "... المقدّمة والنّتيجة بالاِنتقال من إحداهما إلى الأخرى... وهو ما يسمّيه (برلمان وزميله) بالحجّة التّداوليّة، وهي الحجّة التي تمنح فرصة التّقويم... ولهذا فإنّ الحجّة التّداوليّة تضطلع بدور مهم في تثمين الأعمال... بل يتجاوز المرسل بها إلى توجيه السّلوك والفعل المستقبلي"[2].

وهو المقصد الذي سعى إليه الخطاب بتوظيفها في الآيتين المستشهَد بهما. كما أنّ الشّرط في الآية الثّانية (فإن لم تفعلوا) يقود المتلقّي إلى تقويم العاقبة، عاقبة مَن جَحَد الدّلائل البيِّنة على صِدق الكتاب وكونه منزّلا من عند الله، فجزاؤه نارا وقودها النّاس والحجارة. وجاء الشّرط ب(إن) في الآية الأولى التي لِغَير الجزم بوقوع الشّرط لأنّ المخاطَب على علم أنّه لا يستطيع الإتيان بمثل القرآن، وكأنّ رَيبهم فيه مستضعَف الوقوع، لأنّه جاء

[1]– محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص333.

[2]– عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص481.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

على نحو من الفصاحة والبلاغة لم يعهدوه لدى بُلغائهم[1]. فهذا يقود المتلقّي إلى تقويم الوضع والخروج بنتيجة مفادها أنّه كتاب من عند الله لا يَعتريه رَيب.

واِستعمال التّوكيد كعامل حجاجيّ قَوّى الدّلالة السّابقة؛ دلالة أنّ الكتاب كلام الله وليس من كلام بشر، ولمّا كان المخاطَب مُنكِرا لهذا المعنى جيء بمؤكِّدين (إنّ) و(أنّ)، فالآية نزلت في اليهود لأنّهم شكّكوا في أن يكون القرآن كلاما لله لَمّا نَزل مَثَل العنكبوت والبعوض[2]، فأريد بالتّوكيد بيان أنّ الله يضرب الأمثال بِما يشاء من مخلوقاته عظيمها وحقيرها.

كما كان لِأسلوب الحصر الأثر البالغ في عَضْد دلالة جحود وإنكار هؤلاء اليهود، فتمّ اِستعمال العامل الحجاجيّ (ما... إلّا) الذي لا يُستَعمَل إلّا في مقام إنكار المخاطَب وشَكِّه[3]، لِرَدّ ذلك الشكّ ولِبَيان أنّ ما يُضرَب مِن أمثال في الكتاب حقّ لِمَن آمَن، وضلال لِمَن هو في رَيبه يتردّد استكبارا وجحودا.

[1]- ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص336.

[2]- ينظر علي بن أحمد الواحدي، أسباب النزول، تح: كمال بَسيوني زغلول، دار الكُتُب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، سنة1991، ص26/ ص27.

[3]- ينظر عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، ص332.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **الجدول الثالث:**

موضوع السّورة	العامل الحجاجيّ	الرّابط الحجاجيّ	رقم السّورة
حقيقة العبوديّة والإستجابة لها		حرف العطف (الواو)	(40)
		حرف العطف (الفاء)	(54)
		حتّى	(55)
		لكن	(57)
	التوكيد (إنّ)		(62)
	القصر (ما...إلّا)		(85)
		أداة الشّرط (إن)	(93)
		بل	(100)
		حرف العطف (الواو)	(124)
		حرف العطف (الفاء)	(124)
	التوكيد (إنّ/ أنت)		(129)
	القصر (ما...إلّا)		(143)

- **التّعليق على الجدول:**

إستُعمل الرّابط الحجاجيّ (الواو) في الآية المُشار إليها لِسَوق التّوجيهات لِبني إسرائيل في شأن حقيقة العبوديّة، بعد تذكيرهم بالنِّعم التي أنعم الله بها عليهم، وهذا أبلغ في اِنقياد المتلقي لهذه التّوجيهات؛ حيث جيء بها على نحو من التسلسل والتدرّج آخذا بعضها برقاب بعض. وكان اِستعمال هذا الرّابط على طول الموضوع، حيث استمرّ إيراده في ذِكر اِستجابة هؤلاء لهذه التّوجيهات، وفي مقابل ذلك اِستعمل في ربط العناصر الدّلاليّة للاِستجابة المعاكسة مع إبراهيم عليه السّلام.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وأدّى الوظيفة الحجاجيّة نفسها الرّابط (الفاء) في كلا الإستجابتين (إستجابة بني إسرائيل، وإستجابة إبراهيم عليه السّلام).

كما وُظِّف الرّابط الحجاجيّ (حتّى)، الذي لا يُستعمل إلّا لتقديم أقوى الحُجج، فما بعدها أقوى حجاجيّا ممّا قبلها وإن كان ما قبلها مدعِّما ومُقوِّيا لِما بعدها[1]. ففي الآية التي وَرد فيها هذا الرابط، سأل بَنو إسرائيل موسى عليه السّلام أن يَروا الله جهرة، وإلّا إعتراهم الشكّ في صِدقه عليه السّلام[2]، وقد جاءت هذه الآية في سياق تذكيرهم بنعم الله عليهم، نعمة البعث بعدما أخذَتهم الصّاعقة بسبب طلب ما لا يمكن أن يتحقّق دنيويّا، فكانت مِن أعظم النِّعم عليهم لذا قُدّمت ب (حتّى).

وتَمّ إستخدام الرّابط الحجاجيّ (لكن) في نفس السّياق؛ سياق بيان جَحد بني إسرائيل لِنِعم الله، حيث عكس هذا الرّابط نتيجتين: أولاهما أنّ هذا الجحود ظُلم ثمّ نُفي أن يَمَسّ الله شيءٌ منه، وثانيهما أنّ ظلمهم عائد عليهم. فالنّتيجة الثانية المقدَّمة من خلال الرابط أقوى حجاجيّا من سابقتها. وذلك قصد الإتعاظ بِحالهم[3].

ويلتقي مع الرابط السّابق الرابط الحجاجيّ (بل) في دلالته على الحجاج والإبطال؛ أي إنّهما يربطان بين حجّتين متضادّتين، ومِن ثَمّ بين نتيجتين متضادّتين كذلك[4]. وفي الآية النموذج ربطت (بل) نَقْض فريق من بني إسرائيل للعهود؛ ونتيجتها أنّ طائفة منهم لا تلتزم بما يُؤخذ عليهم، ثمّ إنتُقل إلى إبطالها بحجّة معاكسة وهي أقوى من سابقتها وهي (أكثرهم لا يؤمنون) التي تُقدِّم نتيجة مُضمَرَة، هي أنّ أكثرهم لا يلتزم بما يُؤخذ عليهم. وهذا من التدرّج

---

[1]- ينظر عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص518.

[2]- ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص506.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ج1، ص512.

[4]- ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص57/ ص58.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

في المُحاجّة؛ بأن "يُظهِر المتكلِّم أنّه يُوفي حَقّ خَصمه في الجدال فلا يَنسب له المذمّة إلّا بتدرّج وتدبُّر قبل الإبطال"[1].

كما تمّ الرّبط بأداة الشّرط (إن) في الآية المشار إليها لأنّها تفيد الشكّ في حصول شرطها، وقد ناسب اِستعمالها هذا السّياق؛ لِتَدلّ على أنّ إيمان اليهود مُفتَرَض ولَيس يقينا، ومجيء شَرْطها يُوقِعهم في الشكّ مِن حالهم، حتّى إذا جاء جوابها كنتيجة لهذه المحاجّة (بئسما يأمركم به إيمانكم) تَيَقَّنوا بِعَدَم إيمانهم حقيقة[2].

ومِن العوامل الحجاجيّة المستخدَمة في هذا الموضوع التوكيد، والقصر ب(ما...إلّا)، أمّا عن التوكيد فقد جيء به في سياق الحديث عن اِستجابة بني إسرائيل، للدّلالة على أنّ ما سَبَق مِن ترهيب في شأنهم لِكفرانهم النِّعم، لا يَعمُّهم جميعا، بل خاصّ بِمَن كَفَر مِنهم، فجيء ب(إنّ) دفعا لتوهّم شموليّة خطاب القوارع والزواجر الموجَّهة إليهم. كما استُعمل التوكيد في الحديث عن اِستجابة إبراهيم –عليه السّلام– ودَعوتِه وإسماعيل لِذريّتهما (إنّك أنت العزيز الحكيم)، ذَيَّل دَعوتَه بهذه العبارة للدّلالة على أنّ الإستجابة قريبة؛ لأنّه عزّ وجلّ لا يغلبه أمر عظيم ولا يعزب عن حُكمه شيء، وتأكيدا لِهذه المعاني اِستُعمل المؤكّد (إنّ) والتّوكيد اللّفظي (أنت).

وأمّا الحصر في الآية الأولى فكان لِإفادة حُكم جديد يجهله المخاطَب؛ وهو أنّ جزاء أفعال اليهود التي حَادت عن شرع الله الخزي في الدّنيا –وقيل المراد به: قَتْل بني قريظة وأسرهم، وإجلاء بني النضير[3]– والعذاب الشّديد يوم القيامة.

---

[1]– ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ج1، ص 625.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص613.

[3]– ينظر جار الله الزّمخشري، الكشّاف، تح: خليل مأمون شيحا، ج1، ص 85.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

كما أفاد الحصر في شأن القِبْلة معنى التعليل لِما اِستجدّ مِن التّشريع، فاِستُعملت (ما... إلّا) للدّلالة على أنّ الحكمةمِن ذلك تمحيص المتّبِعين لأمر الله مِمّن ينقلب على عَقبَيه.

- **الجدول الرّابع:**

موضوع السّورة	العامل الحجاجيّ	الرّابط الحجاجيّ	رقم السّورة
شموليّة العبادة لكافّة مناحي الحياة		حرف العطف (الواو)	الآيات (153)،(154)،(155)، (156)،(157)
	التّوكيد (إنّ)		(158)
		حرف العطف (الفاء)	(158)
	الحصر (لا...إلّا)		(163)
		(بل)	(170)
		أداة الشّرط (لو)	(170)
		لكن	(177)
		حتّى	الآيتان (191) و(193)

- **التّعليق على الجدول:**

لقد كان العطف بالواو في هذه الآيات المُشار إليها، وعلى طول هذا الموضوع وغيره من موضوعات السّورة، ولا يخلو خطاب –وكلّ خطاب يروم الإقناع بِوَجه مِن الوجوه– منه، لأنّه يَصِل بين العناصر الدّلاليّة ويجعلها على نحو من الإنسجام يأزر بعضها بعضا كما أسلفنا. فقد جيء به في هذا السّياق لِيَعضد دلالة أنّ البلاء والإيمان مُتَلازمان.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

واِستُعمل العامل الحجاجيّ المتمثّل في التّوكيد ب(إنّ) في الآية النّموذج دفعا لتوهّم المخاطَبين (المؤمنِين) أنّ السّعي بين الصفا والمروة مِن أحوال الجاهليّة، لِما عُهد من طواف المشركِين بالصَّنَمَين اللَّذَين وُضعا عليهما (أحدهما على الصفا والآخر على المروة)[1]. وعَضَد هذا اِستعمال حرف العطف (الفاء) من باب التّفريغ على كونها من شعائر الله، وأنّ الشّيء المقدّس لا يُزيل تقديسه ما يعترضه مِن سيِّء العوارض[2].

كما أنّ الحصر كعامل حجاجيّ أفاد حصر الألوهيّة فيه عزّ وجلّ، وذلك من خلال النفي والإثبات في آن؛ ف(لا إله) يقتضي النّفي العام الشّامل، و(إلّا الله) يفيد التّوحيد المطلق المحقَّق[3]؛ أي لا معبود بحقّ سوى الله، ولا يصحّ إطلاق لفظ (الإله) على غيره[4].

ولمّا نهى الخطاب القرآنيّ عن اِتّباع خطوات الشّيطان أعقب ذلك بقَول المشركين إذا طُلِب منهم اِتّباع ما أنزل الله (قالوا بل نتّبع ما ألفينا عليه آباءنا)، فاِستُعمل الرّابط (بل) لإبطال ما سبق وللدّلالة على أنّهم معرِضون تماما عن اِتّباع الحقّ، وفي نفس السّياق اِستُعمل الرّابط (حرف الشّرط (لو)) الذي حُذف جوابه لِدلالة السّياق عليه، والتّقدير: لاِتّبعوهم، للدّلالة على تماديهم في غيّهم وجحودهم، فهم على آثار أسلافهم، مُجرَّد تبعيّة دون نظر.

تمّ بعد هذا التّفصيل في منهج الحياة تحت ظلّ الإيمان بالله وحده، فَلَخَّص الخطاب أبواب البرّ نافيا أن يكون متعلِّقا بِاستقبال وجهة معيّنة في الصّلاة، وإنّما بالإيمان ومتطلّباته، فأُعقِب النفي ب(لكن) لتقديم الحجّة الأقوى والدّلالة المُرادة، لِما يَتَّسِم به هذا الرّابط من قُوّة في توجيه الخطاب وجهة معيّنة يريدها باثُّه كما بيّنّا آنفا.

---

[1]- ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص59.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ج2، ص61.

[3]- ينظر أبو حيّان الأندلسي، البحر المحيط، ج2، ص75.

[4]- ينظر جار الله الزّمخشري، الكشّاف، تح: خليل مأمون شيحا، ج2، ص105.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ولَمَّا كان الجهاد أعظم التكاليف التي يَتحقّق بها التّوحيد، أَمَر المؤمنين به مستثنيا أن يكون ذلك عند المسجد الحرام حِفظا لِحُرمته، وجُعل هذا الإستثناء متضمّنا لإستثناء آخر وهو مبادرة المشركين بالقتال فيه (حتى يقاتلوكم فيه)، فقُدّمت أقوى الأسباب الدّاعية إلى قَتل المشركين فيه بالرابط (حتّى)؛ لأنّ مبادرتهم (قتال المؤمنين) أعظم حجّة لهؤلاء على المعاملة بالمثل لإنتهاك أولئك حُرمَة البيت، وعُضِد ذلك بِقَوله (حتّى لا تكون فتنة) بيانا للأمر السابق وتعليلا له.

- **الجدول الخامس:**

موضوع السّورة	العامل الحجاجيّ	الرّابط الحجاجيّ	رقم الآية
بيان أنّ التّعظيم أساس العبوديّة		حرف العطف (الواو)	الآيتان (254)و(255)
	الحصر (لا ...إلّا)		(255)
		حرف العطف (الفاء)	(256)
		أداة الشّرط (من)	(256)
	التّوكيد (إنّ)		(258)
		(بل)	(259)
		(لكن)	(260)

- **التّعليق على الجدول:**

كَثُر في هذا الموضوع إستعمال الرّوابط الحجاجيّة من صنف حروف العطف (الواو والفاء) كَغَيره مِن المواضيع الأخرى؛ لِما لها مِن قُدرة على سَوق الحُجج ورَبْطها على نحو يخدم مَقصد الخطاب. فالواو في الآية النموذج الأولى جيء بها لِرَبط ما يَعضد التوجيه السّابق (الأمر بالإنفاق)؛ دلالةً على أنّ هذه الأمور الثّلاثة ممّا يَستَدرِك به المرء ويَسُدّ به نوائبه، لكن في ذلك اليوم (يوم الحساب) لا تنفعه هذه، بل يجد ما قَدَّم لِنَفسِه (ومِن ذلك

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الإنفاق). كما جيء بالواو في الآية النّموذج الثّانية التي تَضمّنَت صفات الله، لِجَعْل الحجج متماسكة يعضد بعضها بعضا، فالقول بأنّه سبحانه لا تأخذه سِنَة وهي أوّل النّوم، وعَطْف ذلك بالنّوم زيادة في درجة الحجاج؛ فهو لِعِلمه لا ينتابه صغير الغفلة ولا عظيمها، كما أنّ مُلْكَه أحاط بما في السّماوات وما في الأرض لا يَفوته شيء فيهما، ليس ذلك فحسب بل أحاط عِلما بما كان وما سيكون، ولا يُمكِن لِأحد أن يُحيط بشيء مِن علمه إلاّ مَن شَاء أن يُطلعه، لذا لا يُعجزه حِفظهما لأنّه عليّ عظيم. فهذا تَجلٍّ لِخدمة العناصِر الدّلاليّة بعضها لِبَعض بِفَضل حرف العطف (الواو). والأمر نَفسه يُقال عن الفاء؛ ففي الآية النّموذَج جيء بالفاء بيانا وتفريعا على ما سَبَقها، ففي قَوله تعالى (فَمَن يَكفُر بالطّاغوت...) بيان للمقصود مِن تَبَيُّن الرُّشد مِن الغيّ، والاستجابة لِهذا التَبَيُّن بالكُفر بالطاغوت والإيمان باللّه، ومَن حَقَّق ذَلك كان مُستَمسِكا بالحَبْل الوثيق الذي لا اِنفصام له[1].

كما كان لِلقَصر عَن طريق النّفي والاستثناء أثَرا في إيجاز اللّفظ وتكثيف الدّلالة، وهذا مِن حِجاج الخطاب القرآنيّ؛ فَنَفْي الإحاطة هو نَفي للإلمام بالأمر مِن جميع جوانبه، فحَتّى الجزء اليسير مِن عِلم اللّه لا تَتحقَّق للعبد الإحاطة به إلّا بِمشيئته، والقَدْر الذي يشاؤه هو سبحانه. فهذا الأسلوب يَجعَل المتلقّي يتتبَّع خَيط الدّلالات ويَستَخلصها واحدة واحدة إلى أن يُؤدّي ذلك إلى إذعانه.

وأعقَب ذلك بِنَفي الإكراه في الدّين؛ لأنّ "ما اشتَمَلَت عليه الآية السابقة مِن دلائل الوحدانيّة وعظمة الخالق وتنزيهه عن شوائب ما كَفَرَت به الأمم، مِن شَأنه أن يَسوق ذَوي العقول إلى قبول هذا الدّين الواضح العقيدة، المستقيم الشّريعة، باختيارهم دون جَبْر ولا إكراه"[2]. لذلك جاء الشّرط مُدعِّما لِما طُرِح أوّلا (قد تبيَّن الرُّشد مِن الغيّ)؛ حيث رَبَطَت أداة الشّرط (مَن) بين الاستجابة الضروريّة لِمَن فَهِم الخطاب السابق (في آية الكرسي) وبين

---

[1]– ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص28/ ص29.

[2]– المرجع نفسه، ج3، ص25.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

نتيجتها؛ فالمتلقي عند سماعه الشّرط يبقى مُترقّبا لِما سيأتي في الجواب، فيكون مُرَغّبا له على سلوك المسلَك الذي أراده الخطاب.

واِستُعمِل العامل الحجاجي التوكيد (بإنّ) في الآية لِرَدّ إنكار مَن أنكَر البَعث؛ فَبَعد أن ساق دليلا ظنّ المحاجَج (النمرود) أنّه بإمكانه مجاراته، أتى إبراهيم –عليه السّلام– بالحجّة الأقوى مُقدِّما لها بالعامل (إنّ).

وفي نَفس السياق، سياق إثبات البَعث اِستُعمِل الرابط الحجاجي (بل) في قوله تعالى (بل لبثتَ مائة عام)، إبطالا لِما سبَقه، وإثباتا واِنتقالا إلى ما لَحِقه وهي الحُجّة الأقوى؛ بَعْث حمار عزير. وتحقَّق بذلك مَقصد الخطاب بِأن سَلَّم المحاجَج بِقَوله (أعلَم أنّ اللّه على كلّ شيء قدير).

كما عَمِل الرابط (لكن) في قَول إبراهيم (... بلى ولكن لِيَطمئنّ قلبي) على عَضْد ما سَبقه؛ مِن إثبات إيمانه في قَوله (بلى)، وكان في الآن نفسه تعليلا لِسؤاله ربَّه أن يُريه كيفيّة إحياء الموتى.

تبيَّن مِن خلال ما سَبَق كيف كان لِجُملة الآليّات والأدوات اللّغويّة الأسلوبيّة الأثر في تماسُك النصّ واتّساق ألفاظه وانسجام دلالاته، فكان مِن خلالها كُلّا مُوحَّدا يجري إلى بؤرة دلاليّة واحدة: التوحيد أساس تحقيق الاستخلاف في الأرض.

فجُملة هذه الوسائل هي في جوهرها وسائل لغويّة أدّى اختيارها في مَوضِع محدَّد مِن الخطاب إلى إكسابها قيمة حجاجيّة.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

➢ المبحث الثاني: السّلالم الحجاجيّة في سورة البقرة وصياغتها الأسلوبيّة.

- **مفهوم السلّم الحجاجيّ(L'échelle argumentative):**

يُقصَد بالسلّم الحجاجيّ فئة حجاجيّة موجّهة؛ أي مجموعة حُجج تنتمي إلى نفس الفئة الحجاجيّة تربط بينها علاقة ترتيبيّة معيّنة[1]؛ تترتّب فيه هذه الحجج ذات السّمة التّدرُّجيّة على نحو تصاعدي؛ حيث إنّ كلّ حُجّة تعلو أخرى تكون قوّتها الحجاجيّة أكبر من الحجّة السّابقة لها أو التي تسفلها في إطار خِدمة النتيجة نفسها.

والذي سنقوم به في هذا المبحث أنّنا سنَضع السّلالم الحجاجيّة للسّورة تبعا لأهمّ مواضيعها مع تحليل الإِختيارات الأسلوبيّة الواقعة في الرّبط بين كلّ فئة حجاجيّة ونتيجتها.

- **السّلالم الحجاجيّة الخاصّة بالموضوع الأوّل للسّورة:**
- **السلّم1:**

هم المتّقون المهتدون بِهدي الكتاب

- بالآخرة هم يوقنون
- يؤمنون بما أنزل من قبل (الكتب السابقة).
- يؤمنون بما أُنزل على النبي صلى الله عليه وسلّم (القرآن)

- **السلّم2:**

هم المتّقون المهتدون بِهدي الكتاب

- ممّا رزقناهم ينفقون
- يقيمون الصّلاة
- يؤمنون بالغيب

[1]– ينظر أبو بكر العزاوي، الحجاج والمعنى الحجاجيّ، ضمن كتاب: التّحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، ص59/ ص60.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **التّعليق:** هذان السُّلَّمان يُفضيان إلى النّتيجة نفسها، لكنّهما يعكسان صِنفين من المؤمنين المهتدين بهدي الكتاب: صنف آمَن بعد إشراك، وصنف كان مؤمنا بما أَنزل الله من قبل(أهل الكتاب) وآمَن بِما جاء به خاتم نبيّ محمّد صلّى الله عليه وسلّم.

وتمّ تقرير النّتيجة أوّلا ثمّ الإتيان بالحجج يعضد بعضها بعضا. كما أَكّد الخطاب النّتيجة بإعادة صياغتها في نهاية أوصاف هؤلاء المؤمنين (أولئك على هدى من ربّهم وأولئك هم المفلحون) فهم جميعا –مَن آمن بعد إشراك ومَن آمن بعد إيمان بما سبق– مُتَّقون ومُهتدون ومُفلِحون، غير أنّ إيراد أوصاف الصِّنف الأوّل نَاسب وَصْف المُتّقين؛ وهم الذين "... تَدَبّروا في النّجاة واتّقوا عاقبة الشِّرك فآمنوا، فالباعث الذب بَعَثَهم على الإسلام هو التّقوى دون الطَّمَع أو التّجربة..."[1]. فجاءت الصّفات تِباعا لِتقوية هذا الوصف؛ حيث تمّ اِختيار صيغة المضارع الدّالّة على التجدّد (يؤمنون، يقيمون، ينفقون) للدّلالة على أنّ هذه الأمور مُتَجدِّدة عندهم؛ فإيمانهم مُتجدِّد وإقامتهم للصّلاة كذلك وكذا إنفاقهم. وتمّ تقديم وصف الإيمان بالغيب على بقيّة الأوصاف لأنّه الأدلّ على إيمان قوم كانوا فيما سلف يُنكرون البَعث والمعاد. ثُمّ أردِف ذلك بإقامتهم الصّلاة إيذانا بأنّ وصف التّقوى والإيمان لا يتعلّق بالاِعتقاد فقط، بل لا بدّ أن يظهر أثره على الجوارح، وهو ما يُفيده لفظ (الإقامة) دون (الأداء)؛ فإقامة الصّلاة تشمل أداءها مع المواظبة عليها والعناية بها[2]؛ إتيانا بأركانها وواجباتها وسننها، أمّا الأداء فيقتصر على مُجرَّد إيصال الشّيء وفِعله[3].

ثمّ بعد ذلك اِنتُقل إلى الحُجّة الأقوى؛ الإنفاق، فهو برهان الإيمان، والدّليل على صِدق صاحبه؛ حيث يَبذل ما تهواه نَفسه، مُجاهِدا شُحَّها. وفي تقديم المعمول (الاسم الموصول

[1]– محمد الطّاهر ابن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص228.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص231.

[3]– ينظر ابن منظور، لسان العرب، ص48.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

(ما)) على عامله (الفِعل (يُنفقون)) تَقوية لِهذه الدّلالة؛ فلَمّا كان الرِّزق في عُرْف النّاس مِمّا يُهتَمّ به، قُدِّم لِإفادة أنّ هؤلاء يُنفِقون مع ما لِلرّزق مِن شَأن ومعزّة على نفوسهم[1].

وَقَد جيء بِهذه الحُجَج على هذا النّحو مِن التّرتيب؛ "لأنّ الإيمان لَمّا كان مَقرّه القلب ومُترجِمه اللّسان كان مُحتاجا إلى دلائل صِدْق صاحبه وهي عظائم الأعمال، مِن ذلك التزام آثاره في الغيبة الدالة عليه (الذين يؤمنون بالغيب) ومِن ذلك ملازمة فِعل الصّلوات لِأنّها دليل على تَذكُّر المؤمِن مَن آمَن به. ومِن ذلك السّخاء بِبَذل المال للفقراء امتثالا لِأمر اللّه بذلك"[2].

وانتقل الخطاب بعد ذلك إلى صِنف آخَر مِن الذين آمنوا –هم الذين آمنوا بِما أُنزِل مِن قَبل، وحازوا الفَضل بالإيمان بما جاء به محمّد صلّى اللّه عليه وسلّم– مُرتَقِيا بالحُجّة إلى أعلى مراتبها؛ فهؤلاء آمنوا بهذا الكتاب، وحازوا قصب السَّبق بالإيمان بما سبقه مِن كُتُب سماويّة، ثمّ أكَّد أنّهم كالصِّنف الأوّل يؤمنون بالغيب؛ بل هم بالآخرة موقنون، يقينا لا يُخالطه شكّ ولا رَيب. لِتَتَّحد جميع هذه الصفات –صفات الصّنفَين– تقريرا لِهُداهم وفلاحهم جميعا.

ويُمكن اِنطلاقا من السُلَّمَين السّابقين اِستنتاج سُلّم صِنف الذين كفروا، فهم لا يهتدون بهَدي الكتاب الذي بين أيديهم (القرآن)، فيكون السلّم كالآتي نفيا للحجج السّابقة:

[1]– ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص236.

[2]– المرجع نفسه، ج1، ص234.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

هم الكافرون الذين لا يهتدون بهدي الكتاب

- لايؤمنون بالغيب
- لا يقيمون الصّلاة
- لا ينفقون ممّا رزقهم الله
- لا يؤمنون بما أنزل إل النبيّ (القرآن)
- لا يؤمنون بما أنزل من قبل (الكتب السماويّة)
- بالآخرة لا يوقنون

- **التّعليق:** يعدّ هذا السلّم نفيا للسُّلّمَين السّابقين اللّذين يُمكن إدماجهما في سُلّم واحد، وبذلك فهو يَخضع لِقانونَي النّفي(*) والقَلب(*).

فالكافرون في شكّ من الآخرة، ولِتَعيينهم أنّهم مِن كُفّار المشركين وليسوا من اليهود، انتُقِل إلى الحُجّة الموالية (لا يؤمنون بما أُنزِل من قبل)، وهو ما دَلّ عليه تعريفهم بالإسم الموصول (الذين كفروا)،فهو إمّا تعريف للعهد؛ فهم قوم مَعهُودون كأبي جَهل والوليد بن المغيرة وأمثالهما، وإمّا أن يكون التّعريف لإفادة استغراق الجنس؛ أي بَلَغوا من الكُفر أشدّ أنواعه[1]. لذلك لم يؤمِنوا بما جاء به محمّد –صلّى الله عليه وسلّم– (القرآن)، رغم ما فيه مِن الدّلائل الواضحات على صِدْقِه، ورغم كونه عين الهدى. ويعكس السُّلَّم دلائل حسيّة على عدم إيمانهم؛ وأبينها عدم إنفاقهم، لِكَون بَذل المال أدلّ دليل على إيمان صاحبه، ثمّ عدم إقامتهم للصّلاة وهي عمود الدين وصِلة العبد بِرَبّه، وبعد ذلك يُختم السلّم بتقرير عدم

(*)– قانون النّفي : هو قانون يخضع له السلّم الحجاجيّ، ينصّ على أنّ القول المستخدَم لِخدمة نتيجة معيّنة، نفيه يخدم النّتيجة المضادّة (ينظر أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص22).

(*)– قانون القلب: هو قانون مُكَمِّل للقانون السّالف، يَنصّ على أنّ السلّم الحجاجي للأقوال المنفيّة معاكس للسلّم الحجاجيّ الخاصّ بالأقوال المُثْبَتَة، أو لِنَقُل هو قَلب له (ينظر المرجع نفسه، ص22).

[1]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص 248.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إيمانهمبالغَيب، مُقدِّما المُحصّلة لِما سَبق؛ وأنّ ذلك كلّه نابع عن اِعتقاد راسخ، هو إنكارهم للغيب، ومِن ذلك البَعث والجزاء، لذلك لم يَجعَلوا بينهم وبين عذاب الله وِقاية.

ولَمّا أُطِيل في وَصف الصِّنف الثّالث (صنف المنافقِين)، لِخَطَره على المجتمع المسلم الفتي، رأينا أن نَضَع سُلَّما لِمُحَصِّلة الحُكْم على هذا الصِّنف، في قوله تعالى: ﴿**أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ فَمَا رَبِحَت تِّجَٰرَتُهُمۡ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ**﴾[1]، على النحو الآتي:

هم المنافقون

- ولم يكونوا مهتدين
- لم تربح تجارتهم
- اِشتروا الضلالة بالهدى

- **<u>التّعليق:</u>** لُخّصَت حال المنافقين في هذه العبارات الثّلاث، فبُيِّن أوّلا أنّهم اِستبدلوا الضّلالة بالهدى، وجاء ذلك بأسلوب المجاز المرسل بعلاقة اللّزوم؛ حيث أُطلق الاِشتراء على لازِمه، وهو الحِرص على الشّيء والزّهد في ضدّه، فقد حرصوا على الضّلالة وزهدوا في الهُدى[2]. واِنتُقل إلى حُجّة أقوى؛ هي عدم رِبْح هذه التّجارة التي اِبتاعت الدّنيء وتَركَت النّفيس،حيث قُدِّمَت الحُجّة في صورة المجاز العقلي بإسناد الرّبح للتّجارة ثمّ نَفيه عنها، وهو نَفي المُسبَّب عن السّبب؛ فالتجارة سَبب الرّبح، ونَفْيه عنهافيه دلالة على أنّها تجارة خاسرة كاسدة، ولو كانت غير ذلك لَتَحقَّق مُسَبَّبها. ثمّ خُتم وصفهم بِحُجّة أقوى؛ كونهم غير مهتدِين إلى الطّريق المُوصل إلى المقصود، وكان ذلك في صورة الكناية عن إضاعتهم القَصْد الذي سعوا إليه، ولم يتوصّلوا إلى معرفة ما يُحقِّق خَيرَي الدّنيا والآخرة[3].

---

[1]– سورة البقرة ، الآية (16).

[2]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص298.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص301.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فقد جاءت هذه الحُجج متمثِّلة في مجموعة صُور بيانيّة توضيحا للمعنى المراد وتقوية له، لِيَكون المجتمع المسلم مُحترِسا مُتَيَقظا من هذه الطّائفة التي أَبعدها الله لِقبيح فِعْلها، لذا استُعمِل اِسم الإشارة (أولئك) دلالةً على إبعادهم ونبذهم ، حيث عُدِل عن (هؤلاء) مع أنّهم بين ظهراني المؤمنين، كما أنّهم حاضرون سياقيّا في الخطاب؛ لِما سَبَق وَصفهم به.

- **السلّم الحجاجيّ الخاص بالموضوع الثّاني للسّورة:**

هو الله الواحد لا شريك له

- فأخرج به من الثّمرات رزقا لكم
- أنزل من السّماء ماء
- وجعل لكم السماء بناء
- جعل لكم الأرض فراشا
- وخلق الذين من قبلكم
- خلقكم

- **التّعليق:** ساق الخطاب القرآني في هذا السّياق جملة من الأدلّة الدالّة على وحدانيّة الله تعالى، لِيُوجِّه المتلقي إلى نتيجة تعكسها جملة الحُجج المقدَّمة. وهي أنّ الله واحد لا شريك له، فلا ينبغي صَرْف العبادة إلى غيره، ولا أن يُجعَل معه الشُّرَكاء، وقَد صُرِّح بها في قوله تعالى:﴿... **فَلَا تَجْعَلُواْ لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ**﴾[1].

فجيء بالحُجج مُتصاعدة الوتيرة، فبُدئ أوّلا بِبَيان أصل الإنعام، وهو خلق الناس، إشارةً إلى مُوجِب العبادة، ثمّ اِنتُقِل إلى حُجّة أقوى منها؛ وهي خَلق آبائهم، لِسَدّ الباب على الدّهريِّين الذين يزعمون أنّ آباءهم مَن خَلَقهم[2]، لذلك استُعمِلت كلمة (خَلَق) واِختيرَت مِن بين

---

[1]- سورة البقرة، الآية (22).

[2]- ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، 27.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مرادفاتها؛ لدلالتها على الإيجاد مِن العدم، ولِمُحاجّة هؤلاء كذلك جيء بحرف الجرّ (مِن) الزّائد– في عُرف النّحاة – لتأكيد هذه الدّلالة، دلالة خلق آبائهم الأوّلين، إضافة إلى المعنى الأصلي للحرف؛ وهو الإبتداء، فتراوح إذن في هذه الحجّة بين دلالتين دلالة التّأكيد ودلالة الإبتداء[1] لأداء المعنى المراد.

وبعد عَرْض نعمة الإيجاد مِن العدم إنتقل الخطاب إلى نعمة أخرى؛ نعمة تسخير بقية الموجودات لهذا الكائن (الإنسان)، فقُدِّمَت أبرز النّعم وأجلاها، وأشدّها قُربا منه، وهي الأرض؛ حيث جُعِلَت له ممهَّدَة مُذَلَّلَة لا تَميد به، والسّماء التي صُيِّرَت له سَقفا محفوظا، فلا تقع على الأرض. ويعضد هذا من الناحية الأسلوبيّة تعلُّق الجار والمجرور (لكم) بالفعل (جعل) لِإفادة تخصيص بني آدم بهذه النّعمة. كما أنّ إختيار لفظَي (فراشا) و(بناءً) أدلّ على تسخير هاتين الآيتين، فالفراش فيه دلالة التمكّن من الإستقرار والإضطجاع وهو أخصّ أحوال الإستقرار.وأمّا البناء فيحمل دلالة الوقاية من الأضرار النازلة[2]. وكان هذا الربط بين الأرض والفراش وبين السّماء والبناء على صورة التّشبيه البليغ لِتقوية وتأكيد الدّلالتين السّابقتين، بِجَعل المشبَّه والمشبّه به أمرا واحدا.

فهكذا تَتعاضد الحجج أسلوبيّا للوصول بالحجاج إلى ذروته؛ لذلك إنتُقل بعد ذلك إلى إيراد نعمة أخرى؛ وهي تسخير ما يُحفَظ به وجود الإنسان؛ وذلك بإنزال الماء من السّماء، وإخراج الثّمر مِن الأرض، كلّ ذلك لِاستمرار حياة هذا الموجود.لِذلك كُرّر الجار والمجرور (لكم) تأكيدا على إختصاص بني آدم بِهذه النِّعَم، ودلالة على الإمتنان المتكرِّر عليهم.

وقُدّم تسخير الأرض على تسخير السّماء، لأنّها أقرب العوالم المُشاهَدَة. كما أنّ تقديم السّماء في إيراد نعمة تسخير ما به يُحفَظ وجود الإنسان؛ هو تقديم المسبِّب على المسبَّب؛ فالماء مُسبِّب لإخراج الثّمَر ومَحلّه السماء، واستُعمل حرف العطف (الفاء) الدّال على

---

[1]– ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص32.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص331/ ص332.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

التّرتيب والتعقيب في (فَأَخرج)؛ دلالة على الفور، وأنّه بمُجرَّد إنزال القَطر من السّماء تبتهج الأرض وتُخرِج ثمرها، اِمتثالا لأمر ربّها. وفي هذا إشارة إلى رحمة الله ولُطفه بعباده؛ حيث يَحدُث هذا الرّزق بِيُسر ودون عناء، أفلا يَستَحِقّ مَن هذا إنعامه أن يُوَحَّد في عبادته؟إذَن الخطاب القرآنيّ في هذا المقام يُحاجِج مُتلَقّيه بالأدلّة الحسيّة والعقليّة معا.

➢ **السّلالم الحجاجيّة الخاصّة بالموضوع الثّالث للسّورة:**

نَسوق في هذا السّياق ثلاثة سلالم حجاجيّة، أحدها يَعكس اِستجابة بني إسرائيل السلبيّة لِأوامر اللّه، والثاني في وَصْف القرآن لهم وتقرير حالِهم، والثّالث يَعكِس الاستجابة المعاكِسة للأولى؛ وهي استجابة المؤمنين.

- **السلّم 1:**

سوء استجابة بني إسرائيل لِأمر الله

- قالوا الآن جئت بالحقّ
- أُدع لنا ربّك يبيّن لنا ما هي؟ إنّ البقر تشابه علينا وإنّا إن شاء الله لَمهتدون.
- أُدعُ لنا ربّك يُبيّن لنا ما هي؟

وفي مقابله يظهر السلّم الموازي الذي ردّ عليهم به الخطاب القرآني:

التّشديد على بني إسرائيل

- إنّها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلَّمة لا شِية فيها
- إنّها بقرة صفراء فاقع لونها تسرّ النّاظرين
- إنّها بقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك

- **التّعليق:** لمّا قُتل رَجل مِن بني إسرائيل؛ وخَفي قاتله أمر الله موسى عليه السّلام أن يأمرهم بِقَتل بقرة، يضرِبوه بِبَعضها لِتكون المعجزة ويتكلَّم المقتول إعلانا بالقاتل. لكنّهم جَرَت عادتهم أنّهم يُمارون ولا يُسارِعون إلى تطبيق أوامر الله، فتشدّدوا في معرفة

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أوصاف البقرة، فشَدّد الله عليهم؛ إذ لم يكن المقصود بقرة بعينها؛ لكن لِتعنُّتهم عُومِلوا بِما يُؤدِّبهم، فتدرّج معهم الخطاب القرآنيّ؛ وجاء أسلوبه في الردّ على أقوالهم مُوافِقا لأسلوبهم المَحْكيّ فيه، كما أنّ أسلوبهم المَحْكي جاء يُشير إلى ذلك التعنُّت والتجاسُر على أوامر ربّهم وعدم تعظيمها.

وكان أوّل ما سألوا عنه سِنّها ثمّ لونها ثمّ سلامتها مِن الخِدمة، وجاء هذا التّرتيب وِفقا لِمطلوب الناس في البهائم؛ حيث إنّ أوّل مرغوبهم فيها السنّ، وهم –بنو إسرائيل– صرّحوا بالسؤال عن اللّون، ولم تَبق مِن الصِّفات التي تختلف فيها مقاصد النّاس في الدّواب غير الكرامة[1]، وهي أعلى المراتب التي يطلبها النّاس وكثيرا ما تُفتقَد.

يعكِس السلّم إذن الحُجّة الأولى الدّالة على تعنُّتهم وسوء اِستجابتهم لأمر ربّهم، فَحُكِي قولهم بالاقتصار على الاِستفهام (ما هي؟) إيجازا واِنصرافا عنه؛ وقَد بَيَّنَته الإجابة التي جاءَت مُطنَبَة خِلافا له. واِستعمالهم (اُدع) بدل (اِسأل) لاِعتقادهم أنّ الله بعيد المكان؛ لابُدّ أن يُنادَى نداءً جهريّا[2]. كما أنّ إضافة اِسم (الربّ) إلى موسى –عليه السّلام– (كاف الخطاب) فيه سوء أدب مع نبيّهم ومع ربّهم، حيث لو كان الأمر خلاف ذلك لقالوا (ربّنا) لأنّ الأمر مُوجَّه إليهم. وتعليق الجار والمجرور (لنا) بِفِعل التّبيين (يبيّن لنا) طَلب منهم بِتخصيصهم بالتّبيين اِستعلاءً وتكبّرا، فجاءت الإجابة مناسِبة لِسؤالهم حيث لم يُقتَصَر علىبيان سِنّ البقرة بالقول (عوان) بل تمّ تقرير أنّها صِفة بين الصِّفَتين (الفارض والبِكر)؛ دلالة على احتياجهم إلى تكثير التوصيف، وحتّى لا يُترك لهم المجال لإعادة السّؤال[3].

---

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص551.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص548.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص551.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وقد دَلّ على إنكارهم لهذا الأمر، إجابة موسى –عليه السّلام– بإضافة المؤكِّد (إنّ) وتكراره.

وبِنفس الأسلوب جاء السؤال الثّاني وجوابه؛ إذ سألوا موسى –عليه السّلام– أن يدعو لهم ربّه بإضافة كاف الخطاب إلى اِسم (الربّ) للدّلالة المذكورة آنفا، فكان الجواب بإيراد مؤكِّد مع تكراره، تعريضا بِحال الإنكار الذي هم عليه، غير أنّ ما ميّز الحجّة الثّانية، اِرتفاع منسوب التّشديد عليهم لأنّهم لم يَكتفوا بما سبقبيانه، فشُدّد عليهم؛ حيث لم يُذكر اللّون فحسب، بل أُضيف إليه وَصف آخر (فاقع)، أي إنّ صُفرتها خالصة لا يُخالطها شيء، وأُسند فاقع إلى اللّون عدولا عن وصف البقرة (فاقعة) لِيتكرّر وصفها بالفقوع مرّتين[1]، وهو الغرض من تأخير المبتدأ (لونها) وإضافته للضّمير العائد على البقرة. وأُضيف وَصف آخر لها أنّها تَسرّ النّاظرِين، حيث جاء هذا الوصف جُملة مناسِبة لسياق الإطناب وأُسند فِعل الجملة (تسرّ) إلى الضّمير العائد على البقرة لا على اللّون لتخصيص هذه البقرة وأنّها ليست أي بقرة صفراء فاقع لونها، إذ لا يقتضي أنّ اللّون الأصفر الفاقع يسرّ النّاظرين مطلقا، وإنّما رؤيتها هي (البقرة) تَسرّ مَن ينظر إليها، لذلك اِستعمل لفظ (النّاظرين) بدل لفظ (النّاس)[2].

ولم يَكتفوا بهذا البيان فطلبوا توصيفا زائدا، فسَايَرهم الخطاب القرآنيّ وشَدّد التّكليف لِتشديدهم. وبعدما ظَهر لهم تعنُّتهم وتطاوُلهم على أمر الله ومُنكَر حالهم، أرادوا أن يُظهِروا أنّ هذا التّبيين الذي راموه إنّما هو لِتشابه البقر عليهم لا غير، مؤكِّدِين أنّ ما سَيَأتي مِن وَصْف سيكون بِمشيئة من الله هاديا لهم إلى معرفة تلك البقرة وذَبْحها.

[1]–ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص553.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص553.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ولَمّا كان سؤالهم ظاهرا في الإجابة التي ساقها الخطاب، تَمّ إيجازه بِعَدم إيراده في حَكْي سؤالهم، اِنصرافا عنه لأنّه ليس ممّا يُلتَفَت إليه؛ فليس غَرَضهم التبيُّن إنّما اِتّباع هوى، واهتمّ به الخطاب في مقام الإجابة وبيّنه ليُدرك المتلقّي عاقبة مَن أساء الاستجابة لأمر الله.

فالتّأكيد هنا (إنّ البقَر تشابه علينا) جاء لِدَفع إنكار السّامع لِسُؤالهم مِن تكرُّره، ولِتَعليله. وسِيقت الإجابة عليه كسابقاتها في التّأكيد بيانا لِحالهم مع أمر الله، غير أنّه اِرتفعت وتيرة التّشديد أكثر فأكثر، فزيد وأُطنب أكثر في وَصفِها؛ فجيء بخمسة أوصاف. ومِن مظاهر الإطناب على المستوى الأسلوبيّ الإتيان بالصّفة الأولى (لا ذلول) بدل الاِقتصار على القول إنّها (كريمة)، أي غير مُعَدَّة ومُذلَّلة للعَمَل. ومِن مظاهر الإطناب كذلك سَوق الصِّفتَين اللّاحقتَين كلّ منهما في صيغةجملة فعليّة فعلها مضارع، واختير الفعل المضارع لأنّه أدلّ على الحال. ثمّ سيقت الصّفة الرّابعة، وجاءت مفرَدة على صيغة اِسم المفعول المأخوذ مِن الفِعل المبني للمجهول (سُلِّمت) على طريقة العرب في إيراد الصّفات الخاصّة بِأصل الخِلقة[1]، وذلك زيادة في قوّة الحُجّة؛ حيث حاجَّهم (أي المتلقّين المباشرين) بِما هو معهود لديهم لغويّا. وكانت مُفردَة على خلاف سابِقَتَيها؛ بيانا وإيضاحا لِمَطلوبهم المراد من السّؤال، كي لا يحدث لبس؛ إذ هي الصّفة المقصودة بِسؤالهم. و أضاف الخطاب صفة أخرى (لا شِية فيها) أي لا علامة فيها، تأكيدا على الوصف السّابق الخاصّ باللّون؛ أي إنّها صفراء فاقع لونها غير مختلط بأيّ علامة. ثمّ قُدِّمَت الحُجّة الأقوى على سوء استجابتهم وامتثالهم لأمر ربّهم بِحَكي قولهم (الآن جئت بالحقّ) بيانا لحالهم في عدم التأدُّب مع نبيّهم وكذلك مع ربّهم؛ لأنّ الخطاب مِن عند الله، وموسى –عليه السّلام– مجرَّد وسيط، وقولهم هذا فيه دلالة على اتّهامهم له أنّه لم يُبيِّن لهم. إلّا بإيراد كلّ ما سلف.

[1]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص555.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالخطاب القرآنيّ قدَّم الأوصاف لهم على نحو تصاعديّ، إلى أن قرَّر أنّ هذه البقرة لا شية فيها، لِيُفحمهم بالحُجّة المراد توجيههم إليها؛ أنّ البقرة التي بَلَغَت صِفات الكمال والتي عظّمتموها وبَجّلتموها حتى العبادة مآلها الذَّبح انقيادا له سبحانه.

وقد حَقّق الخطاب المقصد الذي جاء لأجله؛ إذ حَدث الفعل الذي أُريدَ توجيههم إليه (فذبحوها)، غير أنّه سُجّل في ختام هذه القصّة حالهم في تلقّي الشّريعة، ليكون ذلك توجيها للمتلقّين على مرّ العصور إلى مخالفة هذا الحال. فعِبارة (وما كادوا يفعلون) تعريض بِسُوء تَلَقّيهم الشّريعة بكثرة التوقّف والإفراط، وقد جاءت بأسلوب مُخالِف لِأصل الوضع اللّغويّ، فالنفي الذي سبق (كاد) لا يدلّ على نَفي المقارَبة لأنّ ذلك يُفضي إلى نَفي الفِعل من باب أولى، وإنّما يَدلّ على مُقاربة النّفي؛ أي كادوا ما يَفعلون، وذلك على لُغَة قديمة مِن لغات العرب تَجعَل حرف النّفي الذي حَقُّه التّأخير مُقَدَّما[1]. وقد سِيقت هذه الحجّة –مع عَدِّها الحجّة الأقوى في بيان سوء اِستجابتهم لأوامر الله– هذا المساق الأسلوبيّ لَفتا لِانتباه المتلقّي وتنبيها على سوء فِعلهم؛ فإنّ هذه الصّياغة تَستوقِف السّامع، حيث يَسعى إلى فَكّ شفراتها ومِن ثَمّ الوصول إلى المقصد الكامن وراءها.

- **<u>السلّم 2:</u>** قسوة قلوب اليهود
  - وإنّ منها لما يهبط مِن خشية الله
  - إنّ منها لما يشّقّق فيخرج منه الماء
  - إنّ من الحجارة لما يتفجّر منه الأنهار
  - كالحجارة أو أشدّ قسوة

- **<u>التّعليق:</u>** يعكس السلّم نتيجة مفادها قسوة قلوب اليهود؛ إذ لا ينتفعون بالآيات والمواعظ. وقد اِرتقى الخطاب درجات في بيان قسوة قلوبهم؛ حيث شُبِّهت أوّلا بالحجارة في القساوة

[1]– ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص 556/ ص558/ ص559.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ثمّ اِنتُقل إلى تقرير شدّة قساوتها التي تفوق قَسوة الحجارة بإيراد الحرف (أو) الذي هو للإضراب الإنتقالي بمعنى (بل)؛ دلالة على أنّ الحجارة قد يعتريها التحوّل عن صلابتها وشدّتها، وهذه القلوب لم تُجْدِ فيها مُحاولة. فابتُدئ التّشبيه بما هو أشهر (قسوة الحجارة) ثمّ أُعقِب بالترقي إلى التّفضيل في وجه الشّبه[1]. فالترقّي في التّفضيل هنا مُشابه للترقّي في التفضيل في أوصاف البقرة؛ وليس ذلك إلّا لِعَكس معنى حجاجيّ، هو أنّ اليهود لا تنفعهم الآيات رغم جلائها، وإن بَلَغوا درجة المعاينة، لِجحودهم.

ثمّ اِنتُقل إلى حُجّة أقوى تَعضد سابقتها، وهي مُعلِّلة لِسَبب تفضيل قسوة قلوبهم (أشدّ) على قسوة الحجارة؛ وذلك بتقديم حُجّة أنّ هذه الحجارة تتأثّر تأثُّرا تَترتّب عليه منفعة عظيمة كتفجُّر الأنهار، ثمّ حجّة أقوى أنّ منها ما يتأثّر تأثُّرا ضعيفا تَترتّب عليه منفعة قليلة كخروج الماء[2]، وهؤلاء اليهود لا مَنفعة مرجوة من قلوبهم لا عظيمة ولا ضعيفة. ثمّ سِيقت الحُجّة الأقوى على الإطلاق، وهي أنّ مِن الحِجارة ما يَتأثّر مِن غير مَنفعة مُترتّبة "فكأنّه قال سبحانه: قلوب هؤلاء أشدّ قسوة من الحجارة لأنّها لا تتأثّر أصلا"[3]. وكانت هي الحجّة الأقوى لدلالتها على أنّ الحجارة تَمتثِل وهي جماد لأمر الله وتخشاه، في حين غاب تحقُّق ذلك لهؤلاء، يقول محمد الطّاهر بن عاشور: "ومِن بديع التخلّص تأخُّر قوله تعالى (وإنّ مِنها لَما يَهبط مِن خشية اللّه) والتّعبير عن التسخُّر لِأمر التكوين بالخشية ليتمّ ظهور تفضيل الحجارة على قلوبهم في أحوالها التي نهايتها الإمتثال للأمر التّكوينيّ مع تَعاصي قلوبهم عن الإمتثال للأمر التّكليفيّ..."[4]

لِذلك جاء أسلوب الحُجَج المعلِّلة تَوكيديّا لِشدّة القسوة التي فاقت قسوة الحجارة.

---

[1]– ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص563/ ص564.

[2]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 296.

[3]– المرجع نفسه، ج1، ص296.

[4] – محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج1، ص565.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

- **السلّم3:** تحويل القبلة خير دليل على أفضليّة المؤمنين وامتثالهم لأمر ربّهم

  كان أمر تحويل القبلة عظيما إلّا على الذين هدى اللّه

  وما جُعِلَت القِبلة التي كانوا عليها إلّا لِيُعلَم مَن يَتّبع الرّسول مِمَن يَنقلب

  كذلك جُعِلوا أُمّة وسطا لِيكونوا شُهداء على النّاس

  لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

  تولّي المؤمنين عن القبلة التي كانوا عليها (قبلة بيت المقدس)

- **التّعليق:** سِيقَت الحُجَج في هذا السُلّم يعضد بعضها بعضا، لِتُفضي إلى نتيجة مفادها أنّ المؤمنين خير الأُمم، وخَيريَّتهم مَرَدّها إلى حُسن اِستجابتهم لِأمر ربّهم. فقُدِّمت الحُجّة الأولى في سياق اِستفهام السفهاء–كما وَصَفهم الخطاب القرآنيّ، وهم اليهود ومَن تبعهم مِن المنافقِين والمشركِين– في قَولهم (ماولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟)، فالتولّي كان بِأمر ربّاني وقد اِمتثلوا له. ثمّ اِنتُقل إلى حُجّة ثانية أقوى من سابِقتها أنّهم هم مَن هُدِي إلى صراط مستقيم لِفِعْلهم هذا، ثمّ زِيد في وَتيرة الثّناء عليهم بِتَقرير أنّهم خيار عدول على منهج وسط، وهذا يؤهّلهم لِيَكونوا شُهداء يوم القيامة على تبليغ الرُّسُل. ثمّ جِيء بِصِفة أخرى دالّة على أفضليّتهم؛ هي اِتّباعهم لِأمر الله ورسوله؛ فكان تحويل القِبلة مِحَكّا لِتمييزهم عن غيرهم مِمَّن أعرَض وتَولَّى. ثمّ خُتِم بالحُجّة الأقوى: أنّهم مِمَّن تَهُون عليه عظائم الأمور؛ إذ يَستصغرون ما يَستعظِمه الناس في سبيل طاعة الله، وذلك لأنّهم مُهتدون.

وعلى المستوى الأسلوبيّ نجد أنّ الحجّة الأولى جاءت –كما ذَكرنا آنفا– في صيغة اِستفهام السّفهاء، تعريضا بالتّخطئة واِضطراب عَقل هؤلاء. واِستُعمِل حرف الجرّ (على) دلالة على التمكُّن المجازي وشِدّة الملازَمة[1]؛ فقد عُلم عَن المؤمنين شِدّة مُلازَمتهم لِقِبلتهم،

[1]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص 8/ ص9.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ففي هذا إشارة إلى الفور وسرعة اِستجابتهم لأمر الله مِن جهة وتمسُّكهم به مِن جهة أخرى ، فتمسّكهم بأمر اِستقبال بيت المقدس لم يَمنَعهم مِن سُرعة الإستجابة لِتحويل القِبلة.

ثمّ جيء بالحُجّة الثّانية دفعا لِما اِتُّهم به المؤمنون مِن خطأ واِضطراب عَقل، وذلك بتقرير أنّهم هم مَن هَداه الله إلى صراط مستقيم. وقد صُدِّرَت هذه الحُجّة بِذِكر أنّ جميع الجهات مُلك لله سبحانه للدّلالة على أنّه هو الملك وله أن يوجِّه عباده إلى أيّ جِهة يشاؤها لِحِكمة يُريدها، فليست المَزِيّة للجهة المستقبَلة وإنّما المزيّة بِفِعل أمره، واِختير لها أسلوب الكناية؛ حيث ذُكِرَت جِهَتا المشرق والمغرب كناية عن الأرض كلّها بِجميع جِهاتها؛ لأنّه جارٍ في اِصطلاح الناس تقسيم الأرض إلى جهتين شرقيّة وغربيّة[1]، فاِستَعمل القرآن المعهود اللّغويّ في المُحاجَّة. كما أنّ جملة (يهدي مَن يشاء) فيها إشارة إلى أنّ المؤمنين هم الفريق المَهديّ، وتعريض باليهود؛ وأنّهم هم الفريق الذي لَم يَتحقّق له الهدى، لِاشتراك كِلا الفريقَين في حالة كانوا عليها، وهي اِستقبال بيت المقدس، وقَد عَدَل فريق عن هذه الحالة لِأمر مَن بِيَده الهداية، فتَحقَّقت له دون الفريق الآخر[2]. لِذا فإنّ من دلالة تقديم الخبر (الجار والمجرور) على المبتدأ في (لِلّه المشرق والمغرب) أنّ الله هو المَلِك له أن يَحكم بما شاء، فسلك في الرّدّ "... طريق الإعراض والتّبكيت لأنّ إنكارهم كان عن عِناد لا عن طَلب الحقّ فأُجيبوا بما لا يَدفع عنهم الحيرة ولم تبن لهم حكمة تحويل القبلة ولا أحقّية الكعبة بالإستقبال، وذلك ما يَعلمه المؤمنون"[3]، فهم مَن هُدي إلى صراط مستقيم.

ثمّ اِرتقى الخطاب إلى الحجّة الموالية، وما يُميّزها أسلوبيّا اِختيار اِسم الإشارة (كذلك) بدل (كهذا) الذي يُشار به للقريب، فأمْر تَحويل القِبلة حاضر سياقيّا إلّا أنّه أُشير إليه بإشارة البعيد بيانا لِعِظَمه، وهذا يُفيد عِظم المشبَّه (جَعْل المؤمنين خيارا عدولا) لِعِظَم المشبَّه به.

---

[1]- ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص12.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ج2، ص12.

[3]- المرجع نفسه، ج2، ص12.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وزِيد في بيان فضلهم بِوَصفهم بِاسم المكان (وسطا) مُبالغة في الدّلالة على العزّة والنّفاسة؛ فالوسط مكان مَصون لا يُتوصّل إليه بسهولة. كما تمّ اِختيار لفظ (شُهداء) في وصفهم بدل (شاهدين)؛ لإفادة صفة (الشّهيد) معنى المُهيمن والرّقيب؛ وهذا يتساوق مع ما سبق إيراده مِن أوصاف لهم.

ويُواصِل الخطاب الاِرتقاء في سُلّم المحاجّة، فيُورد حجّة أقوى من سابقاتها، وقد جاءت بأسلوب كنائيّ؛ فقوله (لِنَعلَم مَن يَتّبع الرّسول...) فيه كناية على حصول تميُّز المتَّبِع مِن المُرتَدّ، وقُدّم الصّنف الأوّل (المتّبِع) لِتقديم الخطاب له ولِتفضيله، كما أُخِّر الصّنف الآخر (المرتدّ) لتأخيره وإبعاده، وجيء بهذا الأخير في وصْف كنائيّ (ينقلب على عقبَيه) مضاعَفة لِلكناية؛ زيادة في الدّلالة على بُعده وإبعاده. وفي تعليق الجار والمجرور (على عقبيه) بالفِعل (يَنقلب) تأكيد لِمعنى الرّجوع إلى الوراء الذي يُستفاد مِن فِعل الاِنقلاب[1]. ففي هذا عَضْد للدّلالة السّابقة؛ إذ هو بِمنزلة السّبب والعِلّة على بُعد أولئك المُرتدِّين. وهكذا تَظهر حجاجيّة أسلوب القرآن الكريم في اِشتغال لُغته، وتَقديمها للدّلالات يَأزر بعضها بعضا؛ حيث يكون بعضها أسبابا وبعضها الآخر تفسيرات.

ثمّ خُتمت المحاجّة في شأن هؤلاء (المؤمنِين) بِتقديم أقوى الحُجج على الإطلاق في هذا السّياق؛ أنّهم قد هان عليهم ويَسُر ما عَزّ على غيرهم واِستَصعب. فجيء باللّام المزحلَقة (لَكبيرة) تأكيدا لِعِظم الأمر الذي استصغروه في جَنب طاعتهم لله.

- **<u>السلّم الحجاجيّ الخاصّ بالموضوع الرّابع للسّورة:</u>**

بما أنّ موضوع السّورة يَعكس شموليّة العبادة لِجميع مناحي الحياة، فإنّ خَير آية يُمكِن أن نَستخلص منها سُلّما حجاجيّا خاصّا بهذا السّياق، هي آية بيان وجوه البِرّ، والتي تُعَدّ بِأسلوبها مُحاجِجَة لِأهل الكتاب مِن جِهة، وللمشركِين مِن جِهة ثانية، ولِلمتلَقّين على مرّ

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص23/ ص 24.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الأزمنة والعصور من جهة ثالثة، فهي خِتام للمُحاجّة في شَأن تحويل القبلة؛ إذ لَمّا أُتّهِم المؤمنون بِتَرك البِرّ بِتَولِّيهم عن قبلتهم التي كانوا عليها لَقّنَهم الله الحُجّة والردّ المُفحِم بأنّ كلمة البرّ كلمة تشتمل كلّ أبواب الخير، وهي الخير الكامل الشّامل، فلا يَقتصر الأمر على التوجُّه نَحو وِجهة مُعيّنة في الصّلاة، بل نُفِي أن يكون هذا الإستقبال مِن البِرّ على الرّغم مِن أنّ إستقبال الكعبة مشروع، لِبيان أنّ الأَولى الإنشغال بالمقاصد لا بالأسباب، وهذا الإستقبال مِن الأسباب[1].

وعليه يُمكن صِياغة السُلّم الحجاجيّ كالآتي:

حقيقة البرّ تَتمثّل في شموليّته لِكلّ أبواب الخير

- الصّبر في البأساء والضرّاء وحين البأس
- الوفاء بالعهد المُبرَم
- إيتاء الزّكاة
- إقام الصّلاة
- وإيتاء المال على حبّه ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السّبيل والسّائلين وفي الرّقاب
- الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين

- **التّعليق:** يَعكس السُلّم رُكنين أساسيَّين يقوم عليهما البرّ: رُكن الفضائل الفرديّة، ورُكن الفضائل الجماعيّة؛ فالإيمان بِالغيب وإقام الصّلاة مَنبَع الفضائل الفرديّة، يَظهر في سَمْت الفَرْد وامتثاله لأوامر ربّه. والزّكاة وإيتاء المال مَنبَع الفضائل الجماعيّة، بها يَقوى نظام الجماعة. أمّا الوفاء بِالعَهد فَيَجمع بين الفَضِيلَتَين؛ فَضيلة فرديّة إذ هو عُنوان كَمال النّفس، وأخرى جماعيّة به تَعُمّ الثّقة بين النّاس. كما أنّ الصّبر على كلّ حال جِماع

[1]- ينظر محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص128.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الفضيلَتَين[1]. وبهذا يتجلّى لنا البُعد الحجاجيّ لِهذا التَّرتيب الذي اِتّخذَته الحُجج على مُستوى السُلّم؛ فلمَّا كان أصل كلّ خير توحيد الله تعالى، كان الإيمان بالله أوّل مظاهر البرّ، ولا يكتمل الإيمان إلّا بِبقيّة الأركان؛ فلا إيمان لِمَن لم يُصدِّق بِالبعث والجزاءوفي هذا تعريض بالمشركِين، كما أنّه لا إيمان لِمَن لم يؤمن بِجميع الملائكة والكُتب وكذا الرّسل، وهذا تعريض بأهل الكتاب الذين كانوا يؤمنون بِبَعض الملائكة وبَعض الكُتب وبَعض الرُّسل ويكفرون بالبعض الآخر.

وهذه الدّلالات أفرَزَها الأسلوب اللّغويّ الذي اِرتقى بها إلى مَصافّ الحُجّة، حيث اِبتُدئ أوّلا بِنَفي أن يكون التوجُّه نحو جِهة مُعيّنة بِرّا،وقُدِّمخَبَر (ليس) على اِسمها، إشارة إلى أهمّيته. ثمّ أُخبِر عنه وهو مصدر بِاسم الذّات (مَن آمن) للمبالغة في الإخبار. كما أنّ في اِختيار المُفرَد في (الكتاب) عدولا عن الجمع مع أنّ المراد الكُتُب؛ لأنّه اِسم للجِنس يَشمل جميع الكتب، وهو ما أفاده تعريفه وعَطْفه على النبِيِّين؛ فالتّعريف دَلّ على اِستغراق الجنس، وعطفه على النبِيِّين أفاد كَون الألف واللّام التعريفيّة هي للاِستغراق لا لِلعَهد؛ أي الكُتب المُنزَّلَة جميعها لا كتابا بِعَينه[2].

ثمّ اِرتقى الخطاب في سلّم المُحاجّة بِإيراد الحُجّة الثّانية، وهي إيتاء المال مع اِستعلاء حُبّه، وهو ما أفاده حرف الجرّ (على) الذي دلّ على تمكُّن حُبّ المال مِن نَفْس الباذِل، إلّا أنّه يَبذله مَرضاةً لِلّه، فيُؤثِر رِضاه على هوى نفسه. وقد تَلَت هذه الحُجَّة سابقتها للدّلالة على أنّ البِرّ يَشمل خير الفَرد والجماعة، كما أنّه لا يَتعلَّق بالمُعتَقَد فَحَسب بل لا بُدّ أن يَظهر أثَره، وبُرهان الإيمان –كما أسلفنا– النَّفَقة في سبيل الله. ثُمّ ذُكرَت الأصناف التي يُبذَل لها المال ورُتّبَت هي كذلك ترتيبا حجاجيّا؛ فابتُدئ بِذَوي القُربى لِأنّ بَذل المال لهم مِمّا تَقوى به علاقة الرحِم، فهو صدقة وصِلة. ثمّ ذُكر اليتامى وقُدّموا على المساكين لأنّ "...اليتيم

[1]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص132.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج2، ص129.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

المُحتاج حاجة دون الفقر وإنّما هو فاقد ماكان يُنيله أبوه مِن رفاهية عيش، فإيتاؤهم المال يَجبر صَدْع حياتهم"[1]، فالقَصد مِن الأمر بِبَذل المال له قصد معنويّ (سدّ حاجة معنوية)، والقصد نفسه مع صِنف ذي القربى. ثمّ اِنتُقل إلى المساكين وهم المحتاجون حاجة ماديّة لكنّهم لا يسألون النّاس، وإنّما تُعرف حاجتهم بِحالهم[2]. وعُطف عليهم اِبن السّبيل لأنّه هو كذلك تُعرف حاجته بِحاله (حال ملازَمة السّفَر والإنقطاع عن المال والأهل). ثمّ جيء بِذِكر السّائلِين وهم الذين يَسألونلِشدّة حاجتهم فتُعرَف حالهم بِسؤالهم، فاختِير لهم لفظ (السائلِين) مُنَاسَبة لِحالهم بَدَل لفظ الفقراء لِهذا الغَرض. أمّا الصِّنف الأخير المذكور في الآية، فقد جيء به في صيغة شبه جملة مُتعلِّقة بالفعل (آتَى)، حيث دَلّ حرف الجرّ (في) أنّ ما يُعطَى لِهؤلاء مَصروف فِي تَخليصهم[3]. كما أنّ اِستعمال الرّقَبة مجازا عَن الشخص يأزر الدّلالة السّابقة (دلالة التخليص).

ثمّ اِنتُقل إلى الحُجّة الموالية في تقرير حقيقة البِرّ، وأنّ مِنه إقامة الصّلاة، للدّلالة على أنّ الفَضيلة الفرديّة لِلبِرّ لا تَقتَصر على مُجرَّد الإعتقاد (الإيمان بِما سَبق ذِكره) و إنّما تَتَعدّاه إلى أفعال الجوارح، مع ما تَحمله لفظة (أقام) مِن دلالة الإتيان بِالشيء على أكمل وجه له.

ثُمّ جِيء بِحُجّة أقوى وهي إيتاء الزّكاة، لِما فيها مِن فضيلة جماعيّة. والأخذ بِيَد ذي الحاجة، غير أنّه جيء بها في هذا الموضع مع سَبْق إيراد حجّة بَذْل المال، لأنّ الزّكاة مِن البذل المفروض الواجب خلافا للبَذل السّابق المستحَبّ. فقُدّمَت إذن أوّلا فضيلتان: فضيلة فرديّة (الإيمان) وأخرى جماعيّة (البذل)، ثمّ عُضِدَتا بِنظيرتَيهما على التّرتيب إقام الصّلاة وإيتاء الزّكاة، وهما مِن الواجبات، وبِهذا تَظهر سُلّمِيّة هذه الحُجج. واِستمَرّ أسلوب الإخبار على نفس النّحو، إذ لَمّا أُخبر عَن البِرّ بِاسم الذّات (مَن آمن) اِستمرّ العطف بِنفس الوصف

[1]– محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص131.

[2]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج2، ص47.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج2، ص47.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

(أقام) و(آتى)، غير أنّه تَغَيَّر مع الحُجَّتَين المُوالِيَتَين (والموفون بعهدهم...) و(الصّابرين في البأساء...)؛ لأنّ الأُولى تَتَعلّق بِأصول الدِّين أمّا هذه فَمِمّا يَتعلّق بِشؤون العباد. وجُعل الوفاء بالعهد مُقيّدا بالظّرف–أي إنّ الوفاء يكون وقت حصوله– للدّلالة على أنّه ينبغي ألّا يُتَأخَّر فيه طَرفة عَين، لِذا فَلا يُقدَّم العَهد إلّا إذا اِستَيقن مُبرِمه مِن اِستطاعته على الوفاء[1]

ثمّ خُتم الحجاج في شأن بيان حقيقة البِرّ بإيراد الحجّة الأقوى على الإطلاق، وهي الصّبر في جميع أحوال العبد، فتَمّ التّرقّي في مَواطن الصّبر مِن الشّديد مِنها إلى الأشدّ، فالصّبر في حال الفَقر أَهوَن مِن الصّبر في حال المرض، وهذا الأخير أهوَن مِن الصّبر حال القتال، وقد أفرز هذه الدّلالات أسلوبيّا اِستعمال حَرف الجرّ (في) الدّال على الظّرفيّة؛ فالإنسان لا يُمدَح على صَبْره إلّا إذا صار الفقر والمرض كالظرف له، خلافا لِحال إذا أصابه ذلك وقتا ما، فدَرجة المَدح تَقِلّ. وجِيء بالظرف (حين) في قوله (وحين البأس) للدّلالة على أنّ حالة القتال لا تَدوم[2]، ولكِن لِشدّة أمرِها جُعلت أولى حالات الصّبر التي يُستحَقّ المَدح عليها.

والسِّمَة الأسلوبيّة التي مَيَّزَت هذه الحُجّة، وأكَّدَت أنّها أقوى الحجج على الإطلاق نَصب (الصّابرين) وهو معطوف على مَرفوعات؛ إذ ليس ذلك إلّا لِاختصاصهم، والتّقدير: أخصّ الصّابرين[3]، مَدْحا لهم وبيانا لِأعلى دَرجات البرّ.

ثمّ أُثنِي على الأوصاف جميعها (أولئك الذين صدقوا وأولئك هم المتقون)، بِاستعمال اِسم الإشارة (أولئك) الذي يُشار به إلى البعيد دلالة على عُلوّ شأنها. كما أنّ في اِستعمال لَفظ الصِّدق تَعريض بِأهل الكتاب؛ حيث لَم يَصدقوا في اِدّعائهم البِرّ. كما أنّ في الإتيان

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص131.
[2]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج2، ص48.
[3]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص132/ ص133.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بِضمير الشّأن في (هم المتّقون) تخصيص للمؤمنين –المُحقِّقينلِأوصاف البِرّ– بِوَصف التّقوى.

➢ **السّلالم الحجاجيّة الخاصّة بالموضوع الخامس للسّورة:**

نَسوق في هذا الموضوع سلّما حجاجيّا يَعكس وحدانيّة الله مِن جهة، ويُثبت البَعث مِن جِهة أخرى،فتوحيد الله أصل هذا الدِّين وإنكار البَعث أصل أهل الإشراك. ومُحاجَّة للمشركِين في شَأن البَعْث ساق الخطاب القرآنيّ ثلاث قصص تُعدّ بِمنزلة الحُجَج[1] على تِلك النّتيجة؛ نتيجة أنّ الله وَليّ الذين آمنوا يُخرِجُهم مِن الظُّلُمات إلى النور في شَأن البَعْث، وأنّ الذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يُضِلّونهم في هذا الشَّأن. ويَتَفَرَّع عن هذا السُلّم ثلاثة سلالم حجاجيّة، كلّ سُلّم يُجسِّد قصّة مِن القصص وما قُدّم لها من حُجج والنّتيجة المقصودة مِنها.

- **السلّم1:**

الله وليّ اللّذين آمنوا يُخرجهم من الظّلمات إلى النّور في شأن البعث والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يضلّونهم في هذا الشّأن

- قصّة إحياء الطير مع إبراهيم عليه السّلام
- قصّة عزير
- قصّة إبراهيم عليه السّلام مع النّمرود

ويَتفرَّع عَن هذا السُلّم الحجاجيّ ثلاثة سلالم حجاجيّة هي كالآتي:

1) السلّم2:

الله مُتفرّد بالألوهيّة[2]

- يأتي بالشّمس من المشرق فائت بها مِن المغرب
- الله يحيي ويميت

[1]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص31.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

2) السلّم3:

البعث ثابت[1]

- أُنظر إلى العظام كيف ننشزها ثمّ نكسوها لحما
- أُنظر إلى حمارك
- أُنظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه

3) السلّم4:

مرتبة المُعايَنة في أمر البعث (الإنتقال من العلم النّظري البرهاني إلى العلم الضروري)[2]

- أُدعهنّ يأتينك سعيا
- اِجعل على كلّ جبل منهنّ جزءً
- خذ أربعة من الطّير فصرهنّ إليك

4) التّعليق على السلّم الحجاجيّ1:

قُدّمت في الخطاب القرآني أوّلا النّتيجة المُتضمّنة تَولّي الله لِلّذين آمَنوا، وأنّ مِن مُقتضى هذه الولاية أن يُخرجهم مِن الظّلمات إلى النور على نقيض الذين كفروا فإنّ ولايتهم بِيَد الطّاغوت الذي يزيدهم ضلالا إلى ضلالهم. فجُزْءٌ مِن النتيجة التي عَكَسها السلّم صُرّح به، في حين إنّ جزءها الآخر ضمنيّ يُستفاد مِن السّياق، ومِن الحُجج التي سِيقت للاِستدلال بها على هذه النّتيجة. فَوِلاية الله التي مُقتَضاها الهُدى، ووِلاية الطّاغوت التي مُقتضاها الضّلال مُقترِنة في هذا السّياق بِأمر البَعْث، فقد قُدّمت هذه الأمثلة الثّلاث على حال المشركين في مجادلتهم النبيّ –صلّى الله عليه وسلّم– في أمر البعث[3].وقد دَلّ على ذلك

---

[1]– ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص34.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص38.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص31.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

أسلوبيّا اِختيار حرف العطف (أو) الدالّ على التفصِيل في قوله (أو كالذي مرّ على قرية)، مع ما لِكَاف التّشبيه مِن دلالة على التّمثيل.

وقد جيء بالمثال الأوّل على أنّه أوّل الحجج الدالّة على هَدي الله لِلمؤمن (إبراهيم عليه السّلام)، وإضلال الطّاغوت للكافر (النّمرود) في شأن بَعْث الموتى، لأنّه عَكس الفريقَين معا. لكنّها أدنى حُجّة مِمّا يليها؛ لأنّها عَكَسَت في شِقّ منها فقط قضيّة البَعْث. وجيء بها بأسلوب الإستفهام المجازي (ألم تر؟) دلالة على التعجُّب مِن حال هؤلاء الذين تولّاهم الطاغوت؛ "أي –ألَم تَنظر أو ألَم يَنتهِ عِلمك– إلى قصّة هذا الكافر الذي لَسْتُ بِوَلِيّ له كيف تَصَدّى لِمُحاجّة مَن تَكفّلْتُ بِنُصرته وأخبرتُ بأنّي وليّ له ولِمَن كان مِن شيعته أي قد تحقَّقَت رؤية هذه القصّة العجيبة وتقرَّرَت بناءً على أنّ الأمر مِن الظهور بِحيث لا يكاد يَخفى على أحد مِمَّن له حظّ من الخطاب..."[1] وهو ما دلَّت عليه تعدية فِعل الرّؤية بالحرف (إلى) لِتضمينه معنى النّظر"... لِيحصل الإدّعاء أنّ هذا الأمر المُدرَك بالعقل كأنّه مُدرَك بالنّظر، لِكونه بيّن الصّدق لِمَن عَلِمَه..."[2]

وموضِع الشّاهد في هذه القصّة، والذي يخدم النّتيجة هو محاولة النمرود مجاراة الله في أفعاله (فعل الإحياء والإماتة) رغم أنّ ما جاء به في هذا الشّأن مُجرّد مُغالَطة. لكنّ إبراهيم –عليه السّلام– لم يُبَيّن له ولم يُجادله في أمْر الإحياء والإماتة لأنّ المخاطَب صاحب سُلطة، والمقاملا يَصلح لِتصحيح فَهمه، إنّما اِنتَقل إلى الحُجّة الموالية –التي سنُفصِّل فيها في التّعليق على السلّم الثّاني– ليُفحمه، وهذا ما تَحقّق وقَرّره الخطاب (فبُهت).وخُتمَت الحجّة بتأكيد النّتيجة (والله لا يهدي القوم الظّالمين)، فوُضعَت لفظة (الظّلم) في هذا السّياق عدولا عن الألفاظ التي تَصُبّ في نفس المعنى (الكافرين، المعتدين...)، لأنّ

[1]– محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج3، ص15.

[2]– محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص476/ ص477.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الظُّلم أدلّ على الحيلولة بين صاحبه وبين التّنازل إلى التأمّل في الحُجج وإعمال النّظر فيما فيه النفع؛ لأنّ الذّهن في شاغل عن ذلك بِغروره[1].

وإذا اِنتقلنا إلى الحجّة الثّانية المدعِّمة لِنتيجة ولاية الله للمؤمنين وهدايته لهم في شأن البعث وترك ولاية الكافرين للطّاغوت وإصلاحهم في هذا الشّأن، نجد الخطاب يرتقي في سُلّم المُحاجّة ليُقدِّم حجّة أقوى مِن سابقتها، وهي قصّة عزير الرّجل الصّالح مِن بني إسرائيل، حيث لَم يَكن مُنكِرا لِلبعث مُطلقا كَحال النّمرود، وإنّما لم يَكن على بَيِّنة مِنه (أي كيفيّة حدوثه)، فزاده ما عاينه بصيرة. وهو نموذج هداية الله لِلّذين آمنوا. فالقصّة السّابقة (قصّة النّمرود) مطابِقة لِحال المشركين في إنكار البعث لذلك قُدِّمَت أوّلا، كما أنّها عَكسَت كِلا الصِّنفَين؛ صنف الذي هُدي وصنف الذي أُضلّ في هذا الشّأن كما أسلفنا، إلّا أنّ هذه الحُجّة (قصّة عزير) أقوى في الإحالة إلى النّتيجة؛ مِن حيث بَيان حقيقة البعث وهوانه على الله، لذلك اِستُعمل حرف العطف (أو) الدّال على التّفصيل، فما بَعده فيه زيادة تفصيل على ما قَبْله.وحُذف اِستفهام التعجيب الذي تقديره (أو أرأيت مثل الذي مرّ على قرية...) وقَد دَلَّت عبارة (ألم تر الذي حاجّ إبراهيم...) عليه[2]؛ بيانا لِاندراج الحُجَّتَين في نفس الفِئة الحجاجيّة، وخِدمة كلّ مِنهما لِلنّتيجة المذكورة أوّلا (الله وليّ الذين آمنوا...)، مع تَفاوُت عَكَسه حرف العطف (أو) كما ذكرنا سابقا. واِستعمال الصّيغتين (ألَم تَر إلى كذا) و(أرأيت ككذا) في التعجّب معهود عند العرب[3]، لذا يمكن عدّه من المحاجّة الأسلوبيّة؛ حيث اِستَعمل الخطاب القرآنيّ مُعجمهم اللغويّ في إثبات دعواه وهم المخاطَبون بها.

[1]- ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص34.

[2]- ينظر جار الله الزّمخشري، الكشّاف، ج3، ص147.

[3]- ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص35.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ويعضد ما ذكرناه آنفا بِأنّ عزير لم يَكن مُنكرا للبَعث، فاصلة الآية (أعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير)، لِما يحمله الفعل (عَلِم) مِن دلالة اليقين، فقد اِنتَقل عزير إلى هذه المرتبة بِهُدى مِن الله وولايته.

ثمّ عُطِفَت على هذه القصّة، قصّة إحياء الطّير مع إبراهيم –عليه السّلام– وهي الحُجّة الأقوى على هَدي الله لِلّذين آمنوا في شأن البعث، ووَجْه قُوّتها أنّ إبراهيم –عليه السّلام– لم يَكُن مُنكِرا للبعث، ولا في مقام طَلَب البيّنة لِيتّضح له الأمر، وإنّما هو على درَجة تامّة مِن الإيمان بالبعث، غير أنّه أراد مُعايَنته لِيَصل إلى دَرَجة عين اليقين. لذلك تمّ العطف (بالواو) خلافا للعطف السّابق ب(أو)، لأنّ الحُجّتين الأخيرتين تعكسان هدي الله للمؤمن في شأن البعث خلافا للسّابقة؛ فقد عكست الفريقين (المؤمن والكافر) دون تفصيل مع التركيز على بيان إنكار المنكِر وجحوده. فمَع إحياء الطير لإبراهيم عليه السّلام تجلّت مسألة البعث عيانا ولا يمكن أن يَعتري المتلقّي فيها أدنى شكّ، لأنّها اِنكشفت "اِنكشافا لا يحتاج إلى معاودة الإستدلال ودَنع الشبه عن العقل..."[1] وهو ما دَلّ عليه اِختيار الفعل (يطمئنّ) في هذا السّياق؛ أي لِيسكن قلبي، فيستقرّ العلم في النّفس وتنتفي معالجة الإستدلال[2].

وخُتمَت الآية بالفِعل (اِعلم) الدّال على اليقين، لِعضد دلالة إخراج الذين آمنوا مِن الظلمات إلى النّور بولايته عزّ وجلّ. كما جيء بالإسمين (العزيز) و(الحكيم) في فاصلة الآية، لِما اِختَصّ به الأوّل مِن دلالة على أنّ الله غالب على أمره لا يُعجزه شيء، ومِن ذلك أمر البعث. وما اِختَصّ به الثّاني (الحكيم) مِن دلالة على أنّه ذو الحكمة البالغة في أفعاله،

[1]– محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص39.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص39.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فبناء أفعاله على الأسباب العادية ليس عجزا منه –سبحانه– بل لِحِكم ومصالح لا يعلمها إلاّ هو[1].

5) التّعليق على السلّم2:

تُمثّل الحجج التي ساقها إبراهيم –عليه السّلام– في قصّته مع النمرود، فئة حجاجيّة موحَّدة تخدم نفس النتيجة، وهي ثبوت تفرّد الله عزّ وجلّ بالألوهيّة، ومِن ثمّ اِنتفاء ألوهيّة مَن سواه. فقَدَّم أوّلا الحُجّة التي لا يُنكرها عاقِل؛ وهي إحياء الله وإماتته لِلخَلق، مستعمِلا لفظ (الربّ) بدل لفظ (الله) الذي جيء به في الحجّة الموالية؛ ذلك لأنّ الإحياء والإماتة مِن مظاهر ربوبيّته عزّ وجلّ، وأُضيف هذا الاِسم إلى الضمير العائد على إبراهيم –عليه السّلام– تشريفا له وإظهارا لِغَلَطمُحاجِّه[2].

وفي حذْف لام التّعليل في قوله (أن آتاه اللّه المُلك)إيذان بِشَناعة ما أقدَم عليه النمرود مِن مُحاجّة نبيّ الله.

ولَمَّا جَحد الحُجّة وسعى إلى مُجاراتها، اِنتقل النبيّ إلى الحُجّة المُفحِمة التي ليس له اِنتحالها، مُقدِّما لها بأداة التوكيد (إنّ) ردّا لإنكار النّمرود. واِختير لفظ (الله) في هذا الموضع مع أنّ الإتيان بالشّمس مِن المشرق مِن مظاهر الرّبوبيّة، مِن باب الاِرتقاء في المُحاجّة، ودلالة على أنّ مَن كان هذا شأنه في خَلْق العوالِم المُشاهَدَة للنّاس أحقّ بِأن تُصرَف له العبادة.

6) التّعليق على السلّم3:

يعكس هذا السلّم مجموعة من الحجج المُدعِّمة لِحقيقة ثبوت البعث، فقدَّم الخطاب تمهيدا لها لِتَحصل بها المُحاجّة، وذلك بِوَصف مَقام المُحاجّة في (مرّ على قرية وهي خاوية

[1]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج3، ص31.

[2]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص32.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

على عروشها)، فقد وُصفت القرية بأنّها خاوية ساقطة على عروشها، وتَمّ اِختيار لفظ (خاوية) في هذا السّياق دلالته على أنّها فارغة مِن السكّان والبناء مِن جهة، وأنّها مُنهدِمة ساقطة مِن جهة ثانية[1]. لذا فإنّ الجار والمجرور متعلّق بِاسم الفاعل (خاوية)، وقد دلّ هذا التّعليق على شِدّة الخراب؛ بِأن سَقَطَت سقفها ثمّ الجدران على تلك السّقف[2]، إشارة إلى اِنعدام أدنى مظاهر الحياة فيها.

ثمّ قُدّمت أدِلّة البَعث على نحو تدريجيّ تصاعديّ، حيث وُجِّه أوّلا إلى النّظر إلى طعامه وشرابه، ومَظهَر الإحياء فيه أن حُفِظ مِن التغيّر، لذا كان مِن المحاجّة الأسلوبيّة اِختيار لفظ (لم يتسنّه) دلالة على عدم التغيُّر، لأنّه مِن السَّنَة ومَرّ السّنين يُوجب التغيّر، فقد ناسب اللّفظ فِعل إماتة عُزير مائة عام. ثمّ وُجّه ثانيا إلى النّظر في حماره، وَقد بَلِيَ، لِيَتَبَيَّن له مظهر ثانٍ من الإحياء، وهو الإعادة[3]، وهي أقوى دليل على البعث. ثمّ وُجِّه ثالثا إلى النّظر في عظام حماره كيف تُرفع وتُكسى لحما. والحُجّتان الأخيرتان كِلاهما في النّظر إلى الحمار، غير أنَّ الأُولى مِنهما جيء بها لِيَتَحقَّق الدّليل على اللَّبْث المديد؛ في حين إنّ الثّانية سِيقت لِيَحصل بها الدّليل كيف تَعتَري الحياة ومبادئها[4] ما بَلِيَ، لذلك اِختير لها لفظ (نُنشِزها) أي نَرفع ما بَلي ونُعيده كما كان.

7) التعليق على السلّم4:

قُدِّمَت لِهذه الفئة الحجاجيّة أوّلا النّتيجة التي تَنعكس في قَول إبراهيم –عليه السّلام– (ولكن لِيَطمئنّ قلبي) أي بُغية الوصول إلى المُعاينة في شَأن البعث.ولِيَتحقَّق له ذلك وُجِّه إلى أَخْذ أربعة مِن الطّير، وجيء ب(مِن) الدّالة على التبعيض في هذا السّياق، إشارة إلىأنّ

---

[1]– ينظر ابن منظور، لسان العرب، ص1296.

[2]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص36.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج3، ص37.

[4]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج3، ص23.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الأربعة مختلفة الأنواع، و"... حِكمة التعدّد والإختلاف زيادة في تحقُّق أنّ الإحياء لم يكن أهون في بعض الأنواع دون بعض، فلذلك عُدِّدت الأنواع"[1]. وأُمِر بِتَقريبهنّ إليه، فاِختِير لِذلك لفظ (صُرهنّ) لدلالته على الإدناء والضمّ، لِتَتحقَّق له معاينة هذه الأربعة، حتى يَعلَم بَعد الإحياء أنّ جزءً منها لم ينتقل عن موضعه الأصليّ[2].وعلاقة هذه الحُجّة بالنّتيجة أنّها تَوجيه لِلنّظر في خَلق الله؛ فالمُوجِد مِن العَدم أهون عليه أن يَبعث مِن بَعد الموت. وعلى الرّغم مِن أنّ إبراهيم –عليه السّلام–لا يُنكِر ذلك، إلاّ أنّه تَمّ التدرُّج في المحاجّة. ومِن التدرُّج كذلك التّوجيه الثّاني (اِجعل على كلّ جَبل مِنهنّ جُزءً) أي لِتَتَحقَّق مِن تفرُّق أجزائهنّ، وأنّ البعث لا يَختصّ بإعادة ما حصل له الاِجتماع بل ما تفرّق أيضا. ثمّ خُتِم بالحُجّة الأقوى والأظهر دلالة وتَعَلُّقا بالنّتيجة (اُدعُهنّ يأتينك سعيا)، وما يُميِّز هذه الحُجّة أسلوبيّا اِختيار لفظ (سعيا) مع أنّ السّعي مَظهر مِن مظاهر المَشي على الأرض لا الطّيران في السّماء، للدّلالة على أنّهنّ أُعيدت لَهنّ حياة مغايِرة للحياة السّابقة، لِكي لا يُظَنّ أن لم يَمُتن[3].

إذن نَخلص إلى أنّ جملة الاِختيارات الأسلوبيّة التي تَمَّت مُعالجتها، كان لها الأثر البالغ في تقديم الحُجج والرَّبط بينها، وبيان وجه تعلّقها بالنتيجة وخِدمتها لها.

[1]– محمد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص39.

[2]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج3، ص29.

[3]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص40.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

➢ المبحث الثالث: الحواريّة في سورة البقرة أسلوبيّتها وبُعدها الحجاجيّ.

اِخترنا لِهذا المبحث عنوان الحواريّة، لِما يَحمله هذا المصطلَح مِن مفهوم مُركَّب يَجمع بين الحوار، والمحاورة والتّحاور.

فالدّلالة اللغويّة للحوار هي تبادُل الكلام[1]، أمّا المحاوَرة لغويّا فهي المجاوبة، ومُراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، والتحاور التجاوب[2].

يظهر إذن مِن الدّلالة اللغويّة لِهذه المصطلحات الثلاث أنّ الحوار أدنى درجة في العمليّة الحجاجيّة؛ إذ يقتصر على البلاغ (الإخبار)، ثمّ تَعلوه درجة المحاوَرة التي تَحمل معنى المُشارَكة، وأعلى هذه المراتب على الإطلاق (التحاور) لدلالته على التّفاعل. وهو ما تؤكّده الدّلالة الاِصطلاحيّة لهذه المُصطلَحات، يقول عبد الرحمن طه: "... مراتب الحواريّة ثلاث: (الحوار) و(المحاورة) و(التّحاور)، يَختصّ كلّ منها بِمنهج اِستدلاليّ وآليّة خطابيّة وبنية معرفيّة...تتفاوت في قدرتها على أداء الحواريّة وتأصيلها...فـ(الحوار) ينتهي إلى إخلاء آثار (المعروض عليه) مِن النصّ يتلوه اِنسلاخ العارض نفسه منه تَوفية لِحقّ شروط البرهان، أمّا (المحاورة)، وإن قامت بما قصر عنه (الحوار) مِن إشراك الغير المعترِض في إنشاء النصّ وفي توسيع آفاقه الاِستدلاليّة بإحلال الحجاج محلّ البرهان، فإنّها لا تبلغ بهذا الاِشتراك درجة التّفاعل بين المحاور ونظيره... فيَجنَحفيه إلى فتح باب الاِستدلال على مصراعيه...وهذا هو ما اِختصّ به (التّحاوُر) هذا الذي كشف عن أسرار الحواريّة واِرتقى بها إلى أعلى المراتب"[3].

---

[1]–ينظر الأزهري، تهذيب اللغة، تح: عبد الله دردِيش، الدار المصرية للتأليف والترجمة. ج5، ص227.

[2]– ينظر اِبن منظور، لسان العرب، ص1043.

[3]– عبد الرحمان طه، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص55/ ص56.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فالحواريّة إذن مصطلح ثلاثيّ الأبعاد يُشكِّل التّفاعل فيه أسمى درجاته، غايته جرّ المتلقّي إلى الفِعل والتّسليم بمقتضيات التحاور، الأمر الذي دفعَنا إلى دراسته في هذه السّورة؛ إذ هو ظاهرة حجاجيّة لَصيقة بالخطاب، بما أنّ هذا الأخير تَغيِير لِوَضع.فالقرآن يَشمل المفاهيم الثّلاث (الحوار، المحاورة، والتّحاور) فحواره القائم على البلاغ والإخبار، ومحاورته القائمة على فتح المجال للمخاطَب لِيتعاوَن في فهم الخطاب وفكّ شفراته، كلّها تسعى إلى التفاعل مع المُتلَقّين في تحقيق هدَف الخطاب وغايته.

لِذا فالقرآن الكريم تتجلّى حواريّته في أمرين: في كونه مَسرحا تتحاور على ركحه الذوات وتتجادل ويُحاجّ بعضها بعضا. حيث تكثر فيه حكاية أقوال المتخاطِبين والمتخاصمين، لذلك تتلو نسبة تواتر مشتقات مادّة (ق، و، ل) فيه، نسبة تواتر لفظ الجلالة (اللّه). والأمر الثاني في أنّه خطاب تَتعدّد أغراضه ومقاصِده، يروم تغيير وضْع ذهنيّ يترتّب عليه ضرورة تغيير وضع مادّي[1].

يتبيّن ممّا سبق اِنقسام الحواريّة إلى قسمين: الحواريّة الظاهرة التي تتمثّل في التّفاعل بين أقوال المتحاورين والمتخاطبين، والحواريّة المضمرة تكمن في ثنايا الخطاب وطيّاته. وسنقتَصر في تطبيقنا على مستوى السّورة على القسم الأوّل (الحواريّة الظاهرة)، لِكثرة الشّواهد وضيق المساحة المخصَّصة للبحث التي تَحول دون التطرّق لهما جميعا.

1) الحوارية في خطاب الله لِملائكته(*):

وهي أوّل صُوَر الحواريّة المباشرة في سورة البقرة. فقد عَرض الله على ملائكته موضوع خَلْق أوّل بَشر لِيكون خليفة في الأرض، يُقيم معالم التوحيد، فكان الرَدّ الحواريّ اِستفهاميّا (أتجعل فيها...؟) حيث يَعكس هذا الاِستفهام ردّا اِعتراضيّا مُتأدِّبا في محاورة الله

[1]– ينظر عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبيّة، ص42، ص43.

(*)– الآيات (30/ 31/ 32/ 33) مِن السورة.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

عزّ وجلّ؛ فالملائكة "عَلموا أنّ الله لَمَّا أخبرهم أراد منهم إظهار عِلمهم تجاه هذا الخبر لأنّهم مفطورون على الصّدق والنّزاهة..."[1]. فاستَفهمواتَعجُّبا وطَلبا لِلحكمة مِن خَلْق مَن يُفسد ويسفك الدّماء، وقد كان ردّهم مَبنيّا على عِلم سابق بِصَنيع الجنّ في الأرض؛ مِن إفساد وسَفْك لِلدّماء.

فَسَلك الخطاب في الردّ على هذا الإستفهام مَسلك التّعريف بالمخلوق الجديد، لِيَقودهم إلى معرفة أفضليّة الجنس البَشريّ، فعَلَّم آدم وعَرَض عِلمه عليهم لِيَتعرّفوا مَزِيّته وبِما جُعِلَت له الخلافة. وفي تَوجيه اللّه لهم بِفِعل الأمر (أنبئوني) دلالة على عِظم ما طُلب الإنباء به، لِما يحمله لفظ (النّبأ) مِن دلالة على الخَبَر العظيم. فرَدَّت الملائكة بتنزيهه سبحانه وبالإعتراف بِقصور عِلمِها عَن مَا لَم يُعلِّمها الله إيّاه، مُؤكِّدة أنّ أفعاله عزّ وجلّ صادرة عن عِلم وحِكمة، حيث تمّت تأدية هذه الدّلالة بِاستعمال أداة التّوكيد (إنّ) مع التّكرار اللّفظي (إنّك أنت).

كما أنّ في خطاب الله تعالى لآدم –عليه السّلام– بإنبائهم، تَمّ تكرار الفعل تأكيدا على عِظم المُنبَّأ به. وهو ما أفاده تكرار لفظ الأسماء كذلك، لِيتحقّق هَدف المحاوَرة، ويُدرَك أنّ اِستحقاق آدم للخلافة كان تَبعا لِما عَلّمه الله إيّاه، وأنّ شأن الخلافة يقوم أساسا على العِلم، به تُوضَع الأشياء مواضعها، ومعه ينتفي الفساد. فهذه الدّلالات الحجاجيّة أفرزَتها الإختيارات الأسلوبيّة داخل المحاورة. أمّا على مستوى السّياق العامّ لِهذا الخطاب الحواريّ، فتَظهر حجاجيّته في الطّريقة الأسلوبيّة لِتَقديمه؛ حيث قُدِّم بالعطف المُتْبَع ب(إذ) الدّالة على الزّمان بِتقدير حَذْف عامِلها (اُذكر إذ...)، وهذه الطّريقة –تَصدير القصّة العجيبة بِاسم الزمان (إذ)– تُعَدّ من الطّرق الأسلوبيّة للقرآن الكريم في تقديم القصص العجيبة الدّالة على

[1]– محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص402.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

قُدرة الله عزّوجلّ[1]. وجيء بالقَول الأوّل منسوبا إلى اِسم (الربّ) دون (الله)؛ لأنّ الخَلق مِن أعظم الأفعال المتعلّقة بالرّبوبيّة، إضافة إلى أنّ جَعل الخليفة في الأرضمِن عَظيم التّدبير الذي يُعَدّ مِن مُقتضياتها كذلك[2]. كما أنّ في سَوْق أقوال المتحاورِين مَع حَذْف العاطِف اِتِّباعا للطّريقة العربيّة في حكاية المحاورات[3]، وهذا يُعدّ مِن المُحاجّة لِلمُتلَقِّين المُباشرِين؛ حيث تمّ خطابهم بِمعهودهم اللّغوي.

إذن يظهر ممّا سبق أنّ الأسلوب الذي قامت عليه هذه المحاورة، أفرَز جملة المعاني الحجاجيّة المتمثّلة في خَلق الله عزّ وجلّ للنّوع البشريّ، وجَعْله خليفة في الأرض، وجَعْل قوام الاِستخلاف وأساسه فيما فُضِّل به مِن عِلم. فحجاجيّتها ليست نابعة مِن مقصديّتها القائمة على التّأثير في المتلقّي فحسب، بل مِمَا حَوَته هذه المحاورة مِن جملة المؤشّرات الأسلوبيّة، التي تَجعل المتلقّي يتفاعل مع مضامين الرّسالة، لِيَصل إلى الاِستجابة المناسبة لها.

2) الحواريّة في خطاب موسى مع قومه في شأن البقرة(*):

اِبتُدئ في حَكي هذه المحاورة بِاسم الزّمان (إذ) كما في القصّة السّابقة، لأنّها مِن عجيب القصص القرآنيّة الدّالة على قدرة اللّه تعالى، شأنها شأن القصّة السّابقة، غير أنّه في هذا الموضع تجلّت قدرته في إحياء مَيّت قُتل، وإعلانه مَن قَتله بَعد ضَربه بِأجزاء البقرة التي أُمر بنو إسرائيل بِذبحها.

---

[1]- ينظر محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص394.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ج1، ص401.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ج1، ص401.

(*)- الآيات (67/ 68/ 69/ 71/70) مِن السورة.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

كما حُذف في هذه المحاورة العاطف بين الأقوال جَريا على سنن العَرب في نَقل المحاورات.

ومِن أسلوب المُحاجّة المُتَّبَع في محاورة موسى لِبني إسرائيل بِشَأن البقرة مُجاراة المحاوَر(*)؛ فقَد سايَرهم فيما طَلَبوه مِن بيان لِصِفات البقرة المأمور ذَبْحها، رغم أنّ الخطاب يعكس أنّ الله عزّ وجلّ لَم يُكلِّفهم بِذَبح بقرة بِعَينها، ولكن سوء اِستجابتهم لِأمر ربّهم وتَعنُّتهم، إضافة إلى سوء أَدَبهم مع نبيّهم الذي يَظهر في قولهم (أَتَتّخذنا هزوا؟)، وفي طَلَبهم أن يُخصّص لهم الدّعاء في كلّ مرّة (اُدع لنا)، وإضافة اِسم الربّ إلى كاف الخطاب العائدة على موسى –عليه السّلام– كلّها أساليب خطابيّة دالّة على أنّهم لم يُقَدِّروا نبيّهم حَقّ قدره. وَقَد اِستوفى وصفه للبَقرة كلّ الصّفات التي سألوا عنها، رغم أنّ سؤالهم الأوّل وكذا الأخير لم يُحدِّدوا فيه الصِّفة المرادة واِقتصروا على الاِستفهام ب(ماهي؟) فأدرك موسى عليه السّلام بالسّؤال الأوّل أنّ المراد سنّ البقرة، لأنّه أولى ما تُراد معرفته في البَهائم، ثمّ سألوا عن لونها صراحة، فَعَلِم مِن سؤالهم الأخير أنّه لم يَتَبقَ مِن تفصيل وَصْفها إلّا بيان سلامتها مِن آثار الخدمة، وهو أنفس شيء يُطلب في البهائم. كلّ ذلك اِستغرقه موسى –عليه السّلام– في التّفصيل مع عِلمه أنّ اِستفهاماتهم لم يُريدوا بها بيانا وإنّما كانت عَن مكابرة في تَلقّي أوامر ربّهم، لكنّ ذلك لم يمنعه مِن التّماشي معهم ليُبيّن لهم سوء حالهم.

وقد حَقَّقَت هذه المجاراة الغاية المرادة؛ وهي ذبح البقرة، وقادتهم إلى الإذعان؛ حيث يظهر ذلك في قولهم (الآن جئت بالحقّ)، وفي حدوث الفعل (فذبحوها)، غير أنّ الخطاب سَجّل عليهم سوء اِستجابتهم ليُغايِر المتلقّون سبيلهم، فقال: (وما كادوا يفعلون) أي لولا هذه المجاراة كادوا أن لا يفعلوا. فاِستجابتهم صَدَرَت عَن تَبكيت وإفحام لا عن اِمتثال وانقياد.

(*)– مجاراة المحاوَر: التّسليم لِبعض مقدّمات المحاوَر وإرخاء العنان له، ثمّ الإشارة إلى بُطلان تلك المقدّمات، لِيَعثر حيث يُراد تبكيته وإلزامه (ينظر رسول حمود حسن الدوري، أسلوبيّة الحوار في القرآن الكريم، ص51).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

هذا وَجه الحجاج في مُحاورة موسى لهم، أمّا الوجه الحجاجيّ الثّاني لهذه المحاورة فيتمثّل في مقصد الخطاب وغايته في توجيه المتلقّين المباشرين أو الكونيّين منهم –على حدّ اِصطلاح أهل الحجاج– إلى سلوك الاِستجابة المغايِرة لاِستجابة بني إسرائيل لأحكام الله وتشريعه، ويظهر ذلك أسلوبيّا فيما اِفتُتِحت به المحاورة مِن توكيد أمْر الله ب(إنّ) في قول موسى –عليه السّلام– (إنّ الله يأمركم أن تذبحوا بقرة) ليُدرك المتلقّي حال المخاطَبين بِهذا التّوكيد؛ فقد جيء به لِبَيان إنكارهم. كما اِستُعمِل لفظ الجلالة (الله) بَدل (الربّ) للدّلالة على أنّ الأمر تَعبُّديّ، واِختير الفعل (يأمركم) لِتَوجيههم إلى ذبح البقرة؛ ليُستفاد أنّ الأمر واجب، فأوامره عزّ وجلّ تقتضي الوجوب. إلاّ أنّ بني إسرائيل تعاملوا مع أوامر الله بِاستخفاف واِستهانة بِشأنها؛ يظهر ذلك في الاِستفهام الإنكاري (أتتّخذنا هزواً؟).

ثمّ يَعكِس الخطاب للمتلقّين عاقبة تعنُّتهم والتّماطُل في تَنفيذ ما أُمِروا به، فيُبيّن في كلّ مرّة يَطلبون فيها مَزيد توصيف للبقرة زيادة في التّشديد عليهم؛ يظهر ذلك أسلوبيّا في الإطناب في الوصف، إضافة إلى الرّفع مِن تواتر الصّفات، فمِن الإطناب ما سِيق أوّلا (لا فارض ولا بِكر عَوان بين ذلك)؛ حيث عَدل الخطاب عن الاِقتصار على وَصْف العَوان (مُتوسِّطة السِنّ) إلى ذِكر أنّ الصِّفة بين الصِّفتَين ثمّ بَيَّنها ب(عوان) لِتكون جليّة لا لَبْس فيها، وهذا مِن مُعاملة الخطاب لهم وفقا لِحالهم؛ فهم في حاجة إلى تكثير التّوصيف، كي يُسَدّ عليهم مَنفذ تكرار السّؤال[1]. ولَمّا لَم يَكتفوا بِسؤالهم الأوّل واِنتقَلوا إلى سؤال ثان، زِيد في التّشديد عليهم، فاِرتفعت نسبة الوصف؛ فجيء بثلاث صفات (صفراء) و(فاقع لونها) و(تَسُرّ النّاظرين)، حيث يَظهر للمتلقّي في هذا تأديب الله لهم. وزِيد في مَنسوب الوَصْف مع السّؤال الأخير؛ حيث ذُكرَت لهم خمسة أوصاف (لا ذلول/ تُثير الأرض/ ولا تسقي الحرث/ مسلَّمة/ لا شِيَة فيها)، فأَدركوا بذلك أنّه مِن العسير إيجاد بَقرة تجتمع فيها جميع هذه الأوصاف، وحَقَّق الخطاب مقصده، ولم يزيدوا على ذلك.

[1]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص551.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وقد سَجّل عليهم الخطاب أسلوبيّا عدم مراعاتهم مكانة نبيّهم، وسوء اِختيار الألفاظ في مخاطبته تبعا لذلك، يظهر ذلك في اِختيار لفظ (الحقّ) في قولهم (الآن جئت بالحقّ)، فقد أرادوا (الآن جئت بالبيان)[1] .

إذن جميع هذه الدّلالات الأسلوبيّة التي عكست .....اليهود، هي دلالات حجاجيّة أُريد بها توجيه المتلقّي إلى سلوك السّبيل المغاير لسبيلهم؛ سواء في الاِستجابة لأوامر الله. وهو أهمّ مقصد قام به الخطاب . أم في التأدّب في مخاطبة النبيّ.

3) <u>الحواريّة مع إبراهيم عليه السّلام في شأن الإمامة والبيت الحرام</u>(*):

صُدّر خطاب المحاورة الذي جرى بين إبراهيم عليه السّلام وربّه، بِاسم الزمان (إذ) لِكونه مِن الأخبار والقصص التّاريخيّة العظيمة، والإتيان ب(إذ) في مُستهلّ القصص العجيبة مِن المعهود اللغويّ العربيّ –كما ذكرنا– والتّقدير: (أُذكر إذ...) مِمّا يَجعل المتلقّي يُلقي سمعه مُترقّبا لِما يَترتّب على اِقتصاصها[2].

كما حُكيَت أقوال المتحاورَين دون إدراج حرف العطف، وهي طريقة عربيّة كذلك في سرد أقوال المحاورات، فالخطاب القرآنيّ اِستثمر المعطيات اللغويّة للمتلقّين في تقديم هذه المحاورة لتحصل محاجّتهم.

فاِبتُدئ أوّلا بإيراد عِلّة اِصطفاء إبراهيم –عليه السّلام– وجَعْله إماما يُقتَدى به، وأنّ مَرَدّ ذلك إلى اِنقياده واِستسلامه لأوامر الله. فاِستجابته على الطَّرَف النّقيض لِاستجابة اليهود، ففي الخطاب تعريض بهم وهم الذين يزعمون أنّهم أولى النّاس بإبراهيم، هذا وإن كان الخطاب موجَّها أساسا إلى مُشرِكي مكّة. فجيء بهذا الاِستهلال ليُدرِك المتلقّون (المشركون

---

[1]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص556.

(*)– الآيتان (124/ 126) مِن السورة.

[2]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ، ج1، ص 703.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

واليهود) أنّ أولى النّاس بإبراهيم مَن اِقتفى أثره واِقتدى به في اِستجابته لِرَبّه، وليس الأمر مُجرَّد اِدّعاء.

وقد تحدّثنا آنفا عن المحاجّة الأسلوبيّة لِهذا الاِستهلال (واِذ اِبتلى إبراهيم ربّه بكلمات فأتمّهن) التي أفرزتها جملة الاِختيارات الأسلوبيّة سواء على المستوى الدّلالي المعجميّ (اِختيار الفعل اِبتلى والفعل أتمَّ) أم على المستوى الصّرفي (جمع لفظ كلمات جمعا سالما) أم على المستوى التّركيبيّ (تقديم المفعول (إبراهيم) وإضافة اِسم الربّ إلى الضّمير العائد عليه)؛ كلّ ذلك لِبيان مَنقبة إبراهيم عليه السّلام.

ثمّ سِيقت المحاورة على نحو مِن الإيجاز المُفحِم الذي تمّ فيه فصل القَول في هذه المسألة (مَن أولى النّاس بإبراهيم عليه السّلام؟). فصُدِّر قوله تعالى بالتّوكيد: (إنّي جاعلك للنّاس إماما) تأكيدا على إمامة إبراهيم –عليه السلام– وجَعْله قُدوة للنّاس جميعا، وهو ما أفاده تقديم الجار والمجرور(للنّاس)، واِختيار لفظ (إماما) بدل (الرّسول)، فرسالته "... تنفع الأمّة المرسَل إليها بِطريق التّبليغ، وتنفع غيرهم مِن الأمم بطريق الاِقتداء..."[1] فالعبرة بالاِتّباع ولَيسَت بالاِنتساب. وقد أدرك إبراهيم –عليه السّلام– حقيقة الإمامة وخيريَّتها، فجاء الردّ الحواري مباشرة؛ إذ سَأل الله أن يَجعلها في بَعض ذُريّته كذلكإمّا نُبوّة أو قُدوة على حسب التهيّؤ فيهم، مُستعمِلا (مِن) التي للتّبعيض لعِلمه أنّه يَستحيل أن يَتحقّق فيهم الصّلاح جميعا، فاِتّخَذ مَسلَك التّأدُّب في دعاء ربّه؛ فلَم يسأله ما هو مُستحيل عادة.[2]

فجاءت المُجاوَبَة مُراعية لِمبدأ التأدّب الذي سَلكه إبراهيم عليه السّلام في سؤاله؛ "حيث نَفى الحُكم على أحد الضدّين، مع الإشعار إلى دليل نَفيِه عنه لِيكون دليلا على

[1]– محمّد الطّاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص704.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص704/ ص705.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الثّبوت للآخر..."[1]. فالظُّلم هو الذي نَفى تَحقّق الإمامة لِطائفة مِن ذريّته، وأظهَر الظّلم وأبلغه الشّرك والكفر، فجيء بِلفظ الظّالمين إشارة إلى المشركين والكفّار مِن اليهود، فلا يُمكن أن ينالوا الإمامة لِقِيام عِلَّة اِنتفائها فيهم (الظّلم). وهو ردّ حواري إبطاليّ؛ أُريد به إبطال ما زعمه هؤلاء مِن أولويّتهم بإبراهيم عليه السّلام، وعُبّر عن الإمامة بالعهد (لا ينال عهدي الظّالمين) لأنّها أمانة الله تعالى وعهده[2] الذي لا يناله إلّا مَن حَقّق الاِمتثال التّام وسار على نَهج إبراهيم عليه السّلام، وعَهْد اللّه مُتحقِّق لا محالة. وفي اِستخدام اللّفظ (العهد) تعريض بِبَني إسرائيل ورَدٌّ عليهم فهُم الذين يزعمون أنّ الله عَهِد إلى إبراهيم أنّ ذريّته معه مُلحَقة به[3].

ثم اِنتقل الخطاب إلى ذِكْر مَنقَبة أخرى مِن مناقب إبراهيم –عليه السّلام– وهي بناؤه البيت، ودعوته للبلد وأهله (مكّة وأهلها). حيث صُدّرَت المحاورَة بِحرف العطف واِسم الزّمان (إذ) كسابقتها للعلّة نفسها. وجيء بالأقوال مَحكيّة دون ربْطها بِحَرف عاطِف على الطّريقة العربيّة المُتّبعة في حكاية المحاورات، كلّ ذلك مِن باب المُحاجّة الأسلوبيّة لِقَوم هُم أهل بَيان.

فكانت المحاوَرة سؤالا سأل إبراهيم ربّه أن يَخصّ المؤمِنين مِن أهل مكّة بإجابته؛ حيث طَلَب أوّلا تَحقُّق الأمن في بلَدهم؛ لِعِلمه أنّ اِستقرار الحياة البشريّة منوط به، ولا اِستمرار لها إلّا به، ثمّ أَعقب ذلك بِسؤال رَغَد العيش لهم، فتَمّ إيراد لفظ (بلدا) مُنكَرا متبوعا بالوَصْف (آمِنا) للدّلالة على الإطلاق؛ أي اِجعل مُطلَق الأمن فيه. وخَصَّ أهله بِطَلَب الرّزق وزاد التّخصيص تخصيصا بالبَدَل (مَن آمَن مِنهم بالله واليوم الآخر)، وعَلَّق الإيمان

[1]– محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج1، ص 377.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص377.

[3]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص706.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بهذين الرّكنين لأنّ الإيمان بِهما إيمان بِجميع ما يجب الإيمان به[1]. فجاء الردّ الحواري مِنه عزّ وجلّ مُبيِّنا أنّ مَتاع الأمن والرّزق متاع دنيوي زائل يُؤتيه الله المؤمن والكافر، على خلاف الإمامه لا يؤتاها إلّا مَن آمَن به عزّ وجلّ. ثُمّ بَيَّن تعالى عاقبة مَن كفر لإفادة أنّ التَمتّع بملاذّ الحياة الدّنيا لا يعني حُسن العاقبة والمآل، واِختير الفعل (اِضطرّ) لدلالته على صدور الفِعل مِن الشّخص مِن غير تعلُّق إرادته به، فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا مُحقَّقا كأنّه مربوط به[2].

وجميع ما سبق محاجّة للمشركين الذين يزعمون أنّهم أولى النّاس بإبراهيم نَسبا وقياما بالبيت الذي بناه، فعَكسَت لهم هذه المحاورة أنّ إبراهيم –عليه السّلام– بريء مِن صنيعهم؛ فبناؤه البيت ودعاؤه خُصَّا لِمَن آمن.

كما أنّ في هذا محاجّة لِلمتلقين على مرّ العصور؛ أُريد بها بَيان أنّ النّسب لا ينفع صاحبه مالم يُحقِّق الإيمان، كما أنّ متاع الدّنيا لا ينمّ عن رضا الربّ، وإنّما الإيمان والعمل الصّالح سبيل لذلك.كلّ ذلك لِتوجيههم إلى الإنقياد والتّسليم لأوامره عزّ وجلّ، وهو ما دَلَّ عليه الحوار الأخير الذي ساقه الخطاب بين إبراهيم وبين الله عزّ وجلّ: ﴿**إِذْ قَالَ لَهُۥ رَبُّهُۥٓ أَسْلِمْۖ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ**﴾[3]، إذ يَعكس الفوريّة في اِستجابة إبراهيم –عليه السّلام– لِأمر ربّه، والإنقياد والاِستسلام المُستفاد مِن لفظ (أَسلمتُ).

[1]– ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج1، ص382.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص 382/ ص383.

[3]– سورة البقرة، الآية 131.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

4) الحواريّة في خطاب يعقوب –عليه السّلام– لِبَنيه(*):

قُدّمَت هذه المحاوَرة بالإستفهام الإنكاري؛ لِيَتَعرَّف المتلقّي سياقها وسبب قيامها. فقد جيء بها بَعد الحديث عن وصية إبراهيم ويعقوب –عليهما السّلام– لأبنائهما بأن لا يموتوا إلّا على الإسلام، فهي تفصيل لِوصيّة يعقوب المذكور آنفا(*). وسِيق الإستفهام الإنكاريّ إنكارا على اليهود ما اِعتقدوه وزعموه؛ مِن أنّ يعقوب –عليه السّلام– مات على اليهوديّة ووَصّى بها بَنيه، حيث سِيقت المحاورة إبطالا لِزَعمهم. والإستفهام اِستدراج لهم في إبطال الدعوى بإدخال الشكّ في نُفوسهم؛ أي هل كان زَعْمكم هذا مَبنيّا على شهودكم مَوقف اِحتضاره[1].

وقُدّم المفعول (يعقوب) على الفاعل اِعتناءً به، ودلالة على أنّ الوصيّة وصيّة يعقوب عليه السّلام، تعريضا باليهود الذين هم بنوه (بنو إسرائيل)، فالأَولى أو يُرعوا سَمْعهم لِوصيّة أبيهم.

وجاءت وصيّة يعقوب –عليه السّلام– في صيغة اِستفهام (ما تَعبدون مِن بعدي؟) ليَبلُوَهم ويَستخرج مقدار ثباتهم على الدّين، واِستُعملت فيه (ما) بدل (مَن) لدلالتها على العموم، فليس المراد بيان معبودهم فحسب وإنّما المراد كذلك بيان متعلّقات العبادة مِن مَعبود ودِين. أَدرَك المخاطبون ذلك فكان جوابهم مُتضمّنا كِلا الأمرين؛ حيث صرَّحوا بعبادة الله وحده وهو ما أفاده اِختيار لفظ (الإله) بدل (الربّ)، وصرّحوا بالدِّين الذي هم عليه بِقولهم (ونحن له مسلِمون). وتَمَّت إضافة الإسم (إلهك) إلى كاف الخطاب العائدة على يعقوب

(*)– الآية (133) مِن السورة.

(*)– في الآية (132) مِن السورة.

[1]– ينظر محمد الطاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص730/ ص 732.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

عليه السّلام، زيادة في الدّلالة على أنّهم على نهجه في العبادة، كما تكرّرت إضافته إلى لفظ (آبائك) تأكيدا على أنّ ماهم عليه مِن أمر العبادة، هو نهج أسلافهم مِن الأنبياء[1].

وتكرَّر لفظ (الإله) مرّة ثالثة مع إدراج وصف له في هذه المرّة (إلها واحدا) تأكيدا على أمر التّوحيد وَنَفي الشّركاء. فالخطاب وإن كان مُوجَّها لليهود إلّا أنّه تضَمَّن تعريضا بالمشركين، وكأنّه يقول لهم إن كنتم تزعمون أنّكم على ملّة إبراهيم (الحنيفيّة)، فإنّ إبراهيم كان يعبد الله وحده لا شريك له.

وجاءت الجملة الأخيرة في جواب أبناء يعقوب –عليه السّلام– مُبيِّنة لِحالهم، واِختيرت الجملة الاِسميّة (ونحن له مسلمون) لدلالتها على الثّبات، أي إنّهم ثابتون على دين الإسلام. كما قُدّم الجار والمجرور على مُتعلّقه تأكيدا على أمر التّوحيد؛ أي مُنقادون مُستَسلمون له وحده.

فهذه الدّلالات الأسلوبيّة أُقيمت في الخطاب لمحاجّة أهل الكتاب (اليهود) أساسا فيما زعموه. وهي حجاج لِلمتلقّين الكونيِّين (على مرّ الأزمنة) يُراد مِن خلالها توجيههم إلى اِعتقاد أنّ الإسلام هو الدّين الذي اِرتضاه الله عزّ وجلّ لِعباده، وهو أصل جَميع الشّرائع التي جاء بها الرُّسُل.

5) الحواريّة في خطاب الكافرين(*):

سيقت هذه المحاورة على نحو مُغاير لِطريقة حكاية المحاوَرات؛ إذ عُدِل عن حكاية مخاطَبة الرّسول لهم مباشرة إلى اِستعمال الغَيبة في خطابهم، فقُدِّم قَول المخاطِب لهم بِفِعل مبنيّ للمجهول (قِيل)، إشارة إلى أنّه لا طائل مِن محاورتهم، ويعضد هذا اِستعمال ضمير الغيبة في خطابهم، فقد اِستعمل الخطاب أسلوب الاِلتفات عنهم –والآية كما ذَكر محمّد الطّاهر بن

[1]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص733.

(*)– الآية (170) من السورة.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

عاشور[1] معطوفة على قوله تعالى: ﴿وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٌ﴾[2]- تنبيها على أنّهم ليسوا أهلا للخطاب لِفَرط جَهْلهم ، بل ينبغي أن يُصرف عنهم إلى مَن يعقله[3]. لكن لا ينفي ذلك غياب مُحاجّتهم في هذا الخطاب، بل إنّ هذا الإلتفات مِن صميم المحاجّة تفظيعا لِحالهم؛ فإعراضهم ليس مَبنيّا على نظر وتَبَصّر وإنّما هو مجرّد اِتّباع وتقليد، وهو ما أراد الخطاب بيانه لهم، لذا اِستعمل الأداة (بل) التي للإضراب في حكاية قولهم؛ دلالة على أنّهم أضربوا عَن قَول الرَّسول إضراب إعراض دون حُجّة مُبرِّرة لِفِعلِهم غير أنّهم مُتّبِعون لِآثار آبائهم[4]. وسِيق قولهم على طريقة إيراد الأقوال وحكايتها في المحاورات دون حرف عطف؛ وضعا للسّامعين في سياق المحاورة. ولم يكن الردّ الحواريّ مِن قِبل الرّسول؛ عَضدا لِدلالة الإنصراف عن مُجادَلتهم، وإنّما تَكفّل الخطاب القرآنيّ بالردّ عليهم؛ حيث بَيَّن أنّ حُجّتهم واهية مِن خلال إيراد الإستفهام الإنكاري (أَوَلو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون؟) فقد تَضمّن معنى حجاجيّا إبطاليّا؛ حيث أبطل حُجّتهم ورَدّها عليهم، مُبَيِّنا أنّ هذا الإتّباع لا يقوم على شيء مِن التَبصُّر، وإنّما شأنهم مُجرَّد التّقليد ومُخالَفة النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- جحودا واِستكبارا. وحُذف جواب الشّرط (لِاتّبعوهم) تأكيدا على هذا المعنى (معنى الإتّباع والتقليد المَحض)؛ وللدّلالة على أنّه أمر مَعلوم، ولا يُمكِن خَفاء حالِهم.

وفي التّركيب المَنفي (لا يعقلون شيئا) مُبالَغة في إلزامهم بالخطأ في تقليدهم[5]. لذا كان هذا الإستفهام بِما حَواه مِن اِختيارات معجميّة وتركيبيّة رَدّا حجاجيّا تبكيتيّا لِمَن عُرِفوا

---

[1]- ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص106.

[2]- سورة البقرة، الآية (168).

[3]- ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج2، ص40.

[4]- ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص106.

[5]- ينظر المرجع نفسه، ج2، ص110.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بأنّهم أرباب البيان؛ إذ لا يمكن أن تَخفى عليهم هذه المعاني الحجاجيّة وقد خوطِبوا بِلُغة هي عَين لغتهم لكنّ بيانها فاق كثيرا بيانهم.

وهذا مِن شأنه أن يُوجِّه المتلقّين الكونيّين إلى سلوك السّبيل المغايِر لِسبيل هؤلاء؛ بالسّعي إلى النّظر والتبصّر في أدلّة الدين وترك التّقليد.

6) **الحواريّة في خطاب الملأ مِن بني إسرائيل لِنبيّهم**(*):

سِيقت هذه المحاورة اِستدلالا وعَضدا لِما جاء في الأمر السّابق ﴿**وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ...**﴾[1]، فبَعدما تَمّ التحريض –تحريض المؤمِنين– على القِتال في سبيل الله جيء بها تحذيرا مِن الرّجوع على الأعقاب حال القِتال بَعد الإقدام عليه والشروع فيه. فجيء بِنموذَج الملأ مِن بني إسرائيل بيانا وتأكيدا لِفظاعة التّقاعُس عن القتال في سبيل الله؛ فقد كان مِن شَأْن هؤلاء أنّهم عَرفوا فائدته فسألوه مِن غير أن يُفرَض عليهم، فلمّا فُرِض ارتدّوا على أدبارهم. فكانت هذه المحاوَرة بِمنزلة الحُجّة الثّانية في بيان شَأن القتال وأهميّته؛ فالحجّة الأولى سِيقَت قَبل هذا الأمر (وقاتِلوا)[2]، في قَوله تعالى:﴿**أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ...**﴾[3].

وقدّمت هذه المحاورة بالإستفهام المجازيّ (ألم تر إلى الملأ...) على طريقة العرب وأسلوبها في التّحريض –كما ذَكرنا في مَبحث سابق– لِذا يُعَدّ مِن المحاجّة الأسلوبيّة لِلمخاطَبين به، يُراد به توجيههم إلى النّظر والسّعي إلى العلم بِما عُدّي به فِعل الرّؤية (ألم تر)، يقول محمد الطّاهر بن عاشور: "واِعلم أنّ تركيب (ألم تر إلى كذا) إذا جاء فعل الرّؤية

(*)– الآيات (246/ 247/ 248/ 249/ 250/ 251) مِن السّورة.

[1]– سورة البقرة، الآية 244.

[2]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص484.

[3]– سورة البقرة، الآية (243).

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

فيه متعدّيا إلى ما ليس مِن شأن السّامع أن يكون رآه، كان كلاما مقصودا فيه التّحريض على عِلم ما عُدّي إليه فعل الرّؤية..."[1] .

كما أنّ مِن مُحاجّة هذا التّقديم (التقديم بالإستفهام) أنّه يَضع المتلقّي في سياق المحاوَرة وفي مَشهد الحدَث، حيث تَمّ به بيان زمن حدوثها، والأطراف التي قامت بينها؛ فالزّمن هو عهد نبيّ مِن بعد موسى عليه السّلام، والأطراف المتحاورة هم مَلأ مِن بني إسرائيل مع نبيّهم. هذا إضافة إلى ما يحمله لفظ (الملأ) مِن حمولة حجاجيّة، وكذا التّركيب (مِن بعد موسى)؛ فالملأ هم القوم الذين شأنهم واحد، تنبيها لِلمتلقّين (المؤمنين) على أنّ شأن أولئك مثل شأنهم، ممّا يستدعي منهم إصغاء السّمع لِما سيأتي ذكره فيهم. والتركيب (مِن بعد موسى) فيه تعريض بتحذير المسلمين مِن مخالفة أمر رسولهم؛ فبنو إسرائيل أضاعوا الإنتفاع بِزَمن كان رسولهم بينهم؛ إذ كان النّصر حليفهم بوجوده غير أنّهم كانوا يقولون اِذهب أنت وربّك فقاتلا[2].وجاء الزّمن الذي لابُدّ لهم فيه مِن أخْذ العُدّة والعتاد والصّبر على البلاء.

واِبتدأت المحاورة بِطلب الملأ مِن ذلك النبيّ أن يَبعث لهم ملِكا يَقودهم في القتال في سبيل الله، وفي اِختيار لفظ (اِبعث) بدل (اِجعل) أو غيرها مِن المرادفات، بيان لأنّهم طَلبوا القتال مِن تلقاء أنفسهم ولم يكن واجبا عليهم، فالبَعث هو إقامة وإرسال ما لم يكن قائما. وكلّ ذلك مقصد الخطاب منه توضيح الصّورة للمتلقّي (للمؤمنين) لتَحصل المحاجّة.

هذا في الإطار العامّ لِحِجاج الخطاب القرآنيّ، أمّا في الإطار الخاصّ؛ وهو الحجاج ضِمن المحاورَة، أي في حِجاج النبيّ لِلمَلأ مُبيِّنا لهم أنّ القتال أمره عظيم ولا تنبغي الإستهانة به، فتَظهر المحاجّة في أسلوب الردّ الذي سلكه نَبيّهم؛ حيث سلك مَسلَك

[1]– محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج2، ص476.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج2، ص 485.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الإسجال[*] لأن لا يقعوا فيما يُريد تحذيرهم منه، فاِستعمل الاِستفهام المجازيّ (هل عسيتم...؟) "لأنّ ذا الهمّة يأنف من نسبته إلى التقصير، فإذا سُجّل ذلك عليه قَبْل وجود دواعيه كان على حَذَر مِن وقوعه في المستقبل..."[1]فجاء ردّهم مُشاكِلا لِخطاب نبيّهم، حيث اِستعملوا الاِستفهام المجازي (ومالنا ألّا نُقاتل في سبيل الله...؟) تأكيدا على رغبتهم في القتال، مُقدِّمين الأدلّة على ذلك؛ وهي أنّ دواعي الزّهد في الحياة وطلب الموت قائمة فيهم، حيث أُخرِجوا مِن ديارهم وأبنائهم.

ثمّ سجَّل عليهم الخطاب القرآنيّ وقوع ما حُذِّروا منه (فلمّا كتب عليهم القتال تولّوا...) وكان ذلك بمثابة الإجمال والحوصلة للقصّة، حيث ذُيّلت هذه الآية بعبارة (والله عليم بالظّالمين)، لِيحدث العلم بحقيقة النّكوص على الأعقاب بعد الاِندفاع إلى القتال. فكان وصفهم بالظّالمين لِبيان أنّ هذا الأمر الذي فعلوه ظلم ولا يخفى على الله منه شيء، كلّ عنده في كتاب، وسيجازيهم على فِعلهم. لِيقود ذلك المتلقّين (المؤمنين) إلى الثّبات في القتال في سبيل الله اِبتغاء ما عند الله. ثمّ تمَّ التّفصيل بعد هذا الإجمال ليكتمل البيان ويتحقّق المقصد مِن الخطاب.

لِذلك جاءت حكاية قول نبيّهم في الآية الموالية مُقترِنة بحرف العطف (الواو): (وقال لهم نبيّهم ...)؛ دلالة على أنّ الكلام مستأنَف، وغير مُتّصل بسابقه؛ أي هو كلام آخر في وقت آخر[2].

---

[*]– الإسجال: أن تثبت على لسان مخاطبك ألفاظا تسجّل بها عليه ما كان عنده محلّ شبهة وإنكار(ينظر طه عبد الله السبعاوي، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ص270).

[1]– محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص485/ 486.

[2]– ينظر المرجع نفسه، ج2، ص489.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وجاء قول نبيّهم في هذه المرّة حاملا للتّوكيد، مِن خلال اِستعمال (إنّ) و(قد) التي للتّحقيق؛ لِعلمه أنّ المحاوَر سيتلقّى خطابه على نحو مِن الإنكار. وأُسند هذا البعث (بعث طالوت ملكا) إلى الله عزّ وجلّ؛ لإفادة كونه شرعا منه سبحانه، وهو ما دَلّ عليه اِختيار اِسم (الله) بدل اِسم (الربّ)؛ فالأوّل أشدّ اِرتباطا بالقضاء الشرعي؛ في حين يرتبط الثّاني بالقضاء الكونيّ.

وَوَقع ما تنبّأ به نبيّهم، فجاء جوابهم إنكاريّا؛ حيث اِستَعملوا فيه الإستفهام (أنّى يكون له الملك علينا؟) طلبا لِبَيان سبب هذا الإختيار، مُقدِّمين ما ظَنّوه سَببا لِنَيل كفاءة المُلك، ظنّا منهم أنّ الجاهوسعة المال هي التي تُخَوِّل صاحبها بلوغ مرتبة المُلك. فجاء نبيّهم بِأبلغ رَدّ (إنّ الله اِصطفاء عليكم)؛ أي إن كانت هذه موازينكم في التمليك، فإنّ الله هو الذي خصّه بالملك، واِستُعمل لفظ (الإصطفاء) لدلالته على الإختيار والتّخصيص المصحوبَينبالتّفضيل. فهذا الردّ يعدّ ردّا حجاجيّا تبكيتيّا فالله هو المَلِك ويؤتي مُلكه مَن يشاء، كُلّ بِحكمة منه سبحانه، كما أنّ ما ساقه مِن خصائص مَيّزت طالوت (زاده بسطة في العلم والجسم) يتضمّن معنى حجاجيّا إبطاليّا لِما حسبوه أنّه مِن مُؤهِّلاتنَيل مَرتبة المُلك، كلّ ذلك عكسَته جملة الإختيارات الأسلوبيّة كإدراج الفعل (زاده)، واِستعمال الإسم (بسطة) بدل الفعل لدلالته على الإطلاق في الوفرة والقوّة، مع اِختيارالوصفَين (واسع) و(عليم) تذييلا للآية لِمناسَبتهما لِما وَرَد فيها؛ فالله واسع الفَضل والعطاء يَتفضّل على مَن يشاء بِفضله، ومِن هذا الفَضل الإصطفاء بالمُلك. وهو العليم حيث يَجعل اِصطفاءه حِكمة منه ورحمة بعباده.

ثمّ ساق الخطاب القرآنيّ قولا آخر لِنبيّهم مُوردا له بحرف العطف (الواو) للإشعار بِعَدم اِتّصال القَول السّابق بهذا القول، وللدّلالة على أنّه تخلّلهما كلام مِن قِبَل المخاطَبين

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

مُتفَرِّع عن السّابق مُستَتبِع لِلّاحق؛ مُتعلِّق بِطلَب آية تَدلّ على مُلكه[1]،لكِن مِن طبيعة النّص القرآنيّ أنّه يُورِد الأهمّ مِن القصص والمحاوَراتخِدمة لِلمقصد والهدف المراد.

فجاء قَوْل نبيّهم مُقدَّما بالتّوكيد دَفعا لِرَيبهم في تمليكه عليهم، كما ساق فيه أدلّة مُلكه: رجوع التابوت إليهم مِن يد أعدائهم دون قتال، وما اِشتمل عليه التابوت مِن آثار ءالِ موسى وآل هارون عليهما السّلام، ومجيؤه مِن غير سائق ولا إلف سابق (تحمله الملائكة)[2]. ثمّ ختم قوله بالأسلوب نفسه (أسلوب التّوكيد) عَضدا للأدلّة السّابقة(إنّ في ذلك لآية لكم)، وإنّها جميعا آية على اصطفاء طالوت وتمليكه. واِستُعمل أسلوب الشّرطالذي قُدِّم جوابه (إنّ في ذلك لآية لكم)، للدّلالة على أنّ هذه الأدلّة آية تَنفَع مَن آمن وصدَّق بِجَعْل طالوت مَلِكا لا مَن جَحد وأنكر، دفعا للمخاطَبين (المؤمنين) إلى اِستكمال الإيمان-إذ إنّ هذا الشّرط لا يَدلّ على عدم إيمانهم- بالتصديق والقبول به. ثمّ بَيّن الخطاب تَحقُّق هَدف المُحاجّة وهو التّسليم لِأمر تمليك طالوت، بِسَوق المحاورَة الموالية بيْن طالوت وجنوده (الملأ من بني إسرائيل) بأسلوب مُوجَز وحُسن تخلُّص إلى المشهد الموالي مع الملك طالوت.

وفي المحاورة الثّانية التي سِيقت للتّحذير مِن الرّجوع على الأعقاب حال القتال في سبيل الله -محاورة الملك طالوت لِجنوده- تظهر إرادة المَلِك في اِبتلائهم لِيَتعرّف مقدار صبرهم وثباتهم، فجعل قوله مؤكَّدا ب(إنّ): (إنّ الله مُبتليكم بنهر...) لأنّ ما سيُلقيه إليهم ممّا سيُنكره المتلقّي لا محالة؛ فمشقّة الحرب تجعل صاحبها في أمَسّ الحاجة لِشُرب الماء، وأسند هذا الاِبتلاء إلى الله عزّ وجلّ بقوله (مبتليكم) تأكيدا لهذا التّكليف، وإظهارا للاِعتناء به[3]. وحَدَث ما نَهى عنه مَلِكهم؛ إذ لم يَشرب مِن النّهر إلّا فئة قليلة، فتبيّن القادر على الثّبات مِمَّن لا طاقة له بذلك، و ظهر ذلك جلِيّا عند لقائهم العدوّ (جالوت وجنوده) حيث

[1]- ينظر محمود شكري الألوسي، روح المعاني، ج2، ص167.

[2]- ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص495.

[3]- ينظر المرجع نفسه، ج2، ص496.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

صرّحوا بِعجزهم عن قتاله بقولهم (لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده)، واِستعمل ظرف الزّمان (اليوم) للدّلالة على أنّ القول صَدَر مِنهم حال لقاء العدوّ ومعاينته، إلّا تلك الثُّلّة القليلة التي ثَبتت حال الاِبتلاء تحقّق ثباتها عيانا، فصدر القول مِنها مؤكِّدا ومُقرِّرا ثباتها (كم مِن فئة قليلة غَلبَت فئة كثيرة بإذن الله...)،ووُصِف أصحاب هذه الفئة بالذين يظنّون أنّهم مُلاقوالله، كناية عن طلبهم الموت اِبتغاء ما عند الله، واِستُعمل في هذا السّياق الفعل (ظنّ) بمعناه الثّاني (أيقن) لِلَفت اِنتباه المتلقّين أنّ ما حَمل هذه الفئة على الثّبات هو يقينها بِوعد الله.

ثمّ حكى الخطاب قولهم لَمّا بَرزوا لِقتال العدوّ (ربّنا أفرغ علينا صبرا وثبّت أقدامنا...) فقد سألوا الله أن يُلهمهم الصّبر للثّبات إلى نهاية القتال وعدم الفرار، فاِستعمل الخطاب اِستعارتين في هذا السّياق؛ حيث اِستُعير الإفراغ للصّبر تقوية لمعنى طلبهم كَثرَته وتعميمه وإحاطته، كما اِستُعير تثبيت الأقدام لمعنى عدم الفرار[1]. كلّ ذلك ليُدرك المتلقّون –المؤمنون الذين حول رسول الله صلّى الله عليه وسلّم– أنّ القتال في سبيل الله شأنه عظيم ولا بُدّ له مِن صَبر وثبات مع قوّة اليقين بنصر الله، لأنّ ذلك ما يُحقّق النّصر لا كثرة العدد والعتاد، لذلك خَتم الخطاب هذه القصّة بِجَعل هزيمة العدوّ مُلاصِقة لِإذنه وأمره وتقديره سبحانه (فهزموهم بإذن الله)، وهو ما دلّ عليه اِستعمال حرف الجرّ (الباء).

فكانت كِلتا المحاوَرتَين – محاورة الملأ مِن بني إسرائيل لِنبيّهم، ومحاورة الملِك طالوت للملأ منهم– لِإيصال معانٍ حجاجيّة لِلمتلقّينلِلخطاب القرآنيّ المباشرين مِنهم والكَونيّين، حيث تَجلّت جملة تلك المعاني مِن خلال طريقة خاصّة في القول سَلَكها الخطاب.

كما أنّها كانت حجاجا لِلملأ مِن بني إسرائيل، تَمّ تحقيق هَدفِه (إدراكهم لِعِظم أمر القتال في سبيل الله، وتسليمهم لأمر الله، وطاعتهم لِمَلِكهم...)مِن خلال الحواريّة والبُعد

[1]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج2، ص 499.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الحجاجيّ للتّفاعل بين أقوال المتحاورِين وهذا مردّه أساسا إلى حُسن اِنتقاء المنظوم مِن الأقوال على مستوى النّظام اللّغويّ المشتَرك بَين المتحاورَين.

7) الحواريّة في الخطاب الذي جرى بين الملك النّمرود وإبراهيم عليه السّلام(*):

قُدّمت هذه المحاورة بالتّركيب (ألم تر) الذي جرى عند العرب مجرى التمثيل في الدّلالة على التّعجيب[1] -كما ذكرنا آنفا- دفعا للمتلقّي إلى الإنصات وطلب معرفة ما سيأتي ذِكره بعده.

ثمّ جيء بأقوال المتحاورَين مسبوقة باِسم الزّمان (إذ) الذي يُستعمل لِسَوق القصص العجيبة[2]،زيادة في التّنصيص على أهميّة ما وَرد في هذه المحاورة. والذي يلفت النّظر في هذا السّياق أسلوب الإيجاز البديع الذي مَيَّز الخطاب القرآنيّ في حكايته لِهذه المحاورة، مع الأثر الحجاجيّ لهذا الإيجاز؛ إذ لم يَعمَد إلى تطويل التّقديم لِتُعرَف حيثيّات القصّة، وإنّما أَورَد عبارة لخَّصَت المشهد (حاجّ إبراهيم في ربّه أن أتاه الله المُلك)، لِيَتعرّف المتلقّي مِن خلالها على أمور عدّة: أنّ المحاورة جارية في مقام صاحبه صاحب سُلطة (الملك النّمرود)، وأنّه كافر بالله، ليس هذا فحسب بل هو مُدَّعٍ الألوهيّة، مع بيان أنّ مادَفعَه إلى هذا الجبروتوالطّغيان تفضُّل الله عليه بالمُلْك.

وكان أوّل دليل قَدّمه النبيّ إبراهيم عليه السّلام، دليل الإحياء والإماتة لأنّه أظهر دليل على وحدانيّته تعالى؛ فمِن المعلوم بالضّرورة بين النّاس أنّه ليس لِأحد مِن البَشر أن يُحيي ميّتا. وجاء الردّ الإعتراضيّ مِن قِبَل الملِك مباشرة عَقِب قول إبراهيم عليه السّلام؛ حيث دلّ على ذلك إيراد القول دون حرف عاطف ظنّا مِنه أنّه يستطيع مجاراة الله في هذين الفِعْلين. لكن ولأنّ المقام مقام سُلطة لم يَسْعَ إبراهيم -عليه السّلام- إلى إبطال دعوى المَلِك

(*)- الآية (258) مِن السورة.

[1]- ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص35.

[2]- ينظر المرجع نفسه، ج1، ص397.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

وبيان أنّ إحياء الله للموتى يكون بِبَعث ما فَنِي وإيجاد مالَم يَكن له سابق وجود، لأنّه يَعلم أنّ ذلك سيُدخله في جِدال عَقيم لا يتحقّق مِنه هدف المحاوَرة، فاِختار الإنتقال مِن هذا الدّليل إلى دليل آخر لا يُمكن مجاراته (فإنّ الله يأتي بالشّمس مِن المشرق فاِت بها مِن المغرب)، حيث قَدّمه بالتّوكيد (إنّ) تأكيدا على أنّ هذا الأمر (الإتيان بالشّمس مِن المشرق) وهو مِن العوالم المُشاهَدة يَنفَرِد به الله عزّ وجلّ. لذلك اِستُعمل لفظ (الله) في هذا السّياق؛ دلالة على أنّه أحقّ مَن تُصرَف له العبادة لِقُدرته على ما لا يقدر عليه أحد. فكان الطّلب (فاِت) إفحاميّا لِعَجز المحَاوَر عن القيام به، وتحقّق هدف المحاورَة إثبات وحدانيّة الله عزّ وجلّ بالأدلّة القاطعة ، وهو ما سجّله الخطاب القرآنيّ بِقوله (فبُهت الذي كفر) أي أُعجز وفوجئ بِما لم يَعرف دَفعه[1].

كما تَمَّت بهذه المحاورة مُحاجّة المُتلقّين المباشِرين للخطاب القرآنيّ، مُحاجّة المشرِكين في قضيّة الإشراك مِن جهة؛ بِبيان اِنفراده تعالى بالإحياء والإماتة وبتصريف العوالم المشاهَدة حيث يشاء. ومِن جهة أخرى تَضمَّنَت حُجّة إحياء الموتى أقوى دليل على بَعث الخلق بعد موتهم، فاِنصراف الخطاب عَن قول المحاوَر (أنا أحيي وأميت) دليل على بُطلان زعمه وأنّ إحياء الله للموتى هو إحياء مِن نوع آخر. ودلّ على ذلك أسلوبيّا إيجاز قَول النّمرود في عبارة (أنا أحيي وأُميت)؛ إذ لَم يَحْكِ الخطاب ما قَصَدَهبِهذه العبارة؛ وهي قدرته على إبقاء مَن يستحقّ القَتل وحُكمه على الحيّ بالموت.

وتتّسع دائرة المحاجّة التي عكسَتها حواريّة الخطاب لِتَشمل جميع المُتلقّين المباشرين منهم والكونيّين، حيث قَدّمَت أوضح صورة في ولاية اللّه لِلّذين آمنوا وهدايته لهم مِن خلال نموذج –إبراهيم عليه السّلام– وإضلاله للّذين كفروا وتَرْك ولايتهمللطّاغوت يَمدّونَهم في ضلالهم، وذلك من خلال نموذج الملِك النّمرود.

[1]– ينظر محمّد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتّنوير، ج3، ص34.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

8) الحواريّة في الخطاب الذي جَرى بين الله عزّ وجلّ وعُزير الرّجل الصّالح مِن بني إسرائيل(*):

تَمَّ تقديم هذه المحاوَرة بِعطفها على القصّة السّابقة لها (قصة إبراهيم عليه السّلام والملك النمرود) بيانا لأنّهما سِيقتا لِلغَرض نفسه، حيث وُضِّح أوّلا سياق المحاوَرة والمقام الذي أنشأها؛ فقَوْل عزير صَدر عَن رُؤيته لِتلك القرية الخاوية على عروشها، فَاِستَفهَم اِستفهاماتَعجُّبِيّا (أنّى يُحي هذه الله بعد موتها؟)، فكان الرَدّ مِن الله عزّ وجلّ أوّلا فعليّا؛ حيث أماته مائة عام ثمّ بَعَثه، ثُمّ قوليّا (كم لبثْت؟)، وهو اِستفهام غَرَضه التقرير؛ تقريرالمخاطَب بِمُدّة لَبثه لِتَتمّ محاجّته. ولمّا قرّر عُزير أنّه لَم يَلبث سوى يوم أو بعضه، جاء الردّ الإبطاليّ بِاستعمال الأداة (بل)، ثمّ سيقت له أدلّة مُكوثه مائة عام مَيِّتا وبَعْثه، حيث جَمَع الله له بها أنواع الإحياء كلّها؛ "إذ أَحيَى جَسَده بِنَفخ الرّوح –عن غير إعادة– وأحيَىطَعامه بِحفظه مِن التّغيير، وأحيى حِماره بالإعادة فكان آية عظيمة للنّاس الموقِنين بذلك"[1]، بل وآية للنّاس جميعا مُوقِنهم ومُنكِرهم.

تَحقَّق بِهذه المحاورة الهدف، وهو تَبيُّن عُزير لِحقيقة البَعْث وإقصاء رَيبه فيه؛ فأنواع الإحياء الثلاث التي جُعِلَت فيه كانت في الحُجَّة أقوى مِن بيان كيفيّة إحياء القرية الخاوية على عروشها، وهو ما تَبَيّنه عُزير في قوله (أعلم أنّ الله على كلّ شيء قدير).

كما أنّ هذه المحاورة تُعَدّ مِن الأخبار التّاريخيّة التي لا يُمكن تكذيبها، فهي مُحاجّة لِلمشركين في شأن البعث، سِيقت بِأسلوب بليغ؛ أدّى فيه كلّ اِختيار لغويّقيمته الحجاجيّة. ليس هذا فحسب بل لِيُدرِك مُتلقّو الخطاب القرآنيّ جميعا حقيقة تولِّي الله للّذين آمنوا وهدايته لهم مِن خلال نموذج عُزير.

(*)– الآية (259) مِن السورة.

[1]– محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ، ج3، ص37.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

8) الحواريّة في الخطاب الذي جرى بين الله عزّ وجلّ وإبراهيم عليه السّلام في قصّة إحياء الطّير (*):

قُدِّمَتهذه المحاورة باِسم الزّمان (إذ) الذي تُقدَّم به القصص العجيبة دفعا للمتلقّي إلى الإنصات وتطلُّب ما سيأتي ذِكره. كما عُطِفَت على سابِقَتَيها مِن القصص بيانا لِإندراجها جميعا في نفس الدّائرة الحجاجيّة؛ أي إنّها سِيقت لِلمعنى الحجاجيّ نفسه.

والوجه الأوّل لِلمحاجّة فيها أنّها جَعَلت إبراهيم عليه السّلام يَنتقل مِن مرتبة العِلم النّظري البرهاني في مسألة البعث إلى مرتبة العِلم الضّروري؛ مرتبة المعايَنة[1]، فطلب إبراهيم عليه السّلام (ربّ أرني كيف تحيي الموتى؟) الغاية منه الوصول إلى هذه المرتبة (عين اليقين)، فجاء الردّ الحواريّ اِستفهاميّا (أولم تؤمن؟) لِغَرض التّقرير، تقرير إيمانه بالبعث. أدرك إبراهيم عليه السّلام الغرض مِن هذا الاِستفهام، فكان جوابه إثباتيّا (بلى)، تعليليّا (ولكن لِيطمئنّ قلبي).

أمّا الوجه الثّاني لِلمُحاجّة بِهذه المحاوَرة، فيتمثّل في محاجّة المشركينوهم المنكرون للبعث بدليل تاريخيّ، فقصّة إبراهيم وإحياء الطّير له مِن الأخبار التاريخيّة التي لا يُمكن ردّها.

والوجه الثّالث لِلمحاجّة بها، هو إدراك المتلقّين جميعا المباشرين منهم والكونيّين حقيقة ولاية اللّه لِلّذين آمنوا؛ مِن خلال نموذج النبيّ إبراهيم عليه السّلام مرّة أخرى وبحجّة أقوى؛ حيث أُوصِل إلى معاينة دليل البعث في هذه المرّة.

وجميع هذه الأوجه الحجاجيّة في المحاورات الثّلاث عَكَستها الطّريقة الخاصّة في القول التي سلَكها الخطاب القرآنيّ في حكاية أقوال الأطراف المتحاورة.

(*)– الآية (260) مِن السورة.

[1]– ينظر محمد الطّاهر اِبن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج3، ص38.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

إذَن يتجلّى مِمّا سَبَق أنّ الجملة الحوارية تقوم أساسا على مقصد إفهام المتلقّي مضامين الرّسالة التي تحملها والتّأثير فيه، ولا يتأتّى لها ذلك إلّا مِن خلال جملة الإِختيارات الأسلوبيّة التي تُعدّ مؤشّرات لغويّة عن الدلالة المقصودة.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

خـاتـمة

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

خاتمة:

إنّ سَعي الدراسة إلى بيان نجاعة الأسلوبية الحجاجيّة نظريّة ومنهجا لِتحليل النّصوص، أدّى إلى اتّساع البَحْث وترامي أطرافه، وتَعدُّد المجالات التي خاض فيها، وذلك مردّه إلى طبيعة الدّراسة الأسلوبيّة التي دَخَلَت حقولا معرفيّة عِدّة جَعَلَتها تُغيِّر في كلّ مَرّة آلياتها ومناهجها، وقَد زادها اتّساعا وتَحوُّرا تلاقُحها بِالمجال التّداوليّ. لكن رَغم ذلك نرى أنّ البَحث استطاع مِن خلال مُقارَبته أن يُقدِّم رؤية نظريّة ومنهجيّة واضِحة نُقدِّمها في مجموعة النتائج الآتية:

1. إنّ طبيعة الموضوع دَفعَتنا إلى البَحث في مُصطلَحَين هامَّين هما: النصّ والخطاب، ساعِين إلى تحديد كلّ مُصطلَح بِحَدّ خاص، وقد تَوصّلنا مِن خلال ذلك إلى أنّ التّأصيل للمصطلَحين في الساحة اللّسانيّة النقديّة هو جُهد غربيّ، رَغم وُجود مفاهيم لهما مُماثِلة في التّراث العربيّ. كما أنّه لا مُبَرِّر لِجَعْل المُصطلَحين مُتداخلَين تعريفيّا بِما أنّ المجال مُتاح لِلتّفريق بينهما؛ فالخطاب هو النّظام التّلفُّظي، والنصّ هو البِنية المثبَتَة بالكتابة.
2. قامَت الأسلوبيّة بديلا عن المناهج النّقديّة السّياقية، ومِن ثَمّ فإنّ دراستها للأسلوب وِفق مَنهَج تكامليّ يَستثمِر مقولات النظريات المختلفة، جعَلَها تُشكِّل فُسيفساء معرفيّة. كما أنّ نظرَتها التي تقوم على أنّ أهمّ ما يُميِّز الأسلوب هو فِعل التّأثير في المُتلقّي، أَسهَمَت في تداخلها مع نظريّة الحجاج، فانبَثَقَ ما أسمَيناه بالأسلوبية الحجاجيّة؛ وهي نظرية ومنهج أسلوبيّ؛ تَعكِس ما تَضطلِع عليه الأسلوبيّة مِن حِجاج.
3. وعليه فإنّ الدّراسة الأسلوبيّة أثبَتَت نجاعتها في تحليل النصوص مِن خلال مزاوجتها بين الوَصف وإصدار الحُكم، وزادها نجاعة انفتاحها على نظريّة الحجاج، فالتّحليل في كَنَفها مِن شأنه أنه يُوسِّع دائرة الدّلالة ويَفتَح المجال للمتلقّي للمشارَكة في العمليّة الإبداعيّة مِن خلال فِعل القراءة والتّأويل. هذا ما يَنفي عنها صِفة الميكانيكيّة التي ألحَقَها بها بَعض الباحثين.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

4. يَظهر الحِجاج الأسلوبيّ في النصّ على ثلاثة مستويات: في الوظيفة الجمالية لِعناصِره اللّغويّة، وفي طريقة تَشكيله وبنائه على نَحو يَستَدعي فيه كلّ عُنصُر دلاليّ لاحِقه، وفي الطبيعة الحِجاجيّة للأدوات والأليات اللّغوية الموظَّفَة فيه، تَبعا لطبيعة اللّغة الحجاجيّة.
5. إنّ سَعينا إلى بَحْث مواطن الحجاج الأسلوبيّ في نظريّات الحجاج المُختَلِفَة، قادنا إلى القَول إنّ الحجاج مُلازِم للأسلوب ولا يَنفَصِل عنه البَتّة، ومِن ثَمّ فكلّ خطاب مُتَأسلِب هو خطاب حجاجيّ لا محالة.
6. ومِن النتيجة السابِقة يَظهر التّبايُن والفَرق المَبدَئيّ بين الأسلوبيّة الحجاجيّة وبلاغة الحجاج؛ فمَجال بَحث الأولى الخطابات الحجاجيّة غير الصّريحة، أي الخطابات الشّعريّة الجماليّة (الإبداعيّة)، أمّا مجال بَحْث الثّانية فالخطابات الحجاجيّة الصّريحة. فمُنطَلَق الأولى البنية اللّغوية لِيُتَوَصَّل إلى بُعدِها الحجاجيّ، أما الثانية فَتنطلِق مِن المَضمون الحجاجي لِلنصّ لِتَصِل إلى كيفية أدائه لُغويّا.
7. تَبَيَّن مِن خلال التّطبيق على السّورة أنّ البُعد الحجاجيّ لِلُغة الخطاب القرآنيّ مَرَدُّه إلى جُملة الاختيارات اللّغويّة التي يَستَدعيها السياق، ولَيسَت هذه الاختيارات إلّا طَريقته الخاصّة في القَول، أي هي أسلوبه.
8. تُعَدّ المُفرَدَة القرآنيّة أكثر المستويات وأظهَرها عُرضَة لِلاختيار الأسلوبيّ إلى جانب التّركيب، وحجاجيّتها في السّورة تَجلّت مِن خلال ظاهِرَتَين دلاليّتين اثنَتين: ظاهرة التّطوُّر الدّلاليّ، وظاهرة التغيُّر الدّلاليّ؛ والوَجه الحجاجيّ لها مِن خلال الأولى، أنّ القرآن استَثمَر الدّلالات السابقة لِنظامه، فَلَم يُشَكِّل معجَمه معها علاقة القطيعة، وإنّما حافَظ على دلالاتها الأساسيّة، وأضاف ما يُميِّزه كنِظام جديد؛ وكلّ ذلِك كَي لا يَستَهجِن المتلقّون الرّسالة الجديدة، وكي لا يَعدّوها بِدْعا مِن القَول، بل هي عَين مفرداتهم التي يَنظمون بها كلامهم، لكن إدخالها في شبكة مفهوميّة جديدة خاصّة بالقرآن الكريم، أثار فيهم الفضول لِتلقيّ خطابه، ولا شَكّ أنّ مَن استعدّ لِتلقّيه منهم بِموضوعيّة تحقّق اقتناعه

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

بِأنّه ليس مِن كلام بَشَر. أمّا الوَجْه الحجاجيّ لِلمفرَدة في السورة مِن خلال ظاهرة التغيُّر الدّلاليّ، هو أنّ المُعجَم القرآنيّ تَدَرَّج في تَقديم الحمولة الدّلاليّة الجديدة للمتلقّين ، فدلالة المُفرَدة في العهد المكيّ جُرِّدَت مِن معناها التّشريعيّ وارتبَطَت أساسا بالتّوحيد، أمّا في العهد المدنيّ تمّ إضفاء الطّابع التّشريعيّ عليها، وهو ما عَكَسَته مُفرَدات السّورة بِما أنّها مَدَنيّة.

9. لا تَقِف حُجيّة المفرَدَة القرآنيّة في سورة البقرة عِند هذا الحَدّ، بل تَظهر بِشَكل جَليّ مِن خلال السياق؛ فهي تَتَلَوَّن قليلا أو كثيرا بالسياق اللّغوي الذي تَرِد فيه، إمّا انزياحا بها عن النَّسَق اللّغوي المعهود، أو تكرارا لها لِبيان أهميّتها.

10. وبما أنّ القرآن الكريم خطاب، فإنّ ذلك يقتضي أن تكون له استراتيجياته وخُطَطه اللّغويّة التي تُبِين عن مقاصِده وغاياته. وقد تَبَيَّن مِن خلال السورة أنّ هذه الاستراتيجيات ليست إلّا أساليب حِجاجيّة؛ ذلك لأنّها خيارات لغويّة يُراد بها توصيل المقصد في أوضَح صورة له، أي إنّها تَختَصر المسافة على المتلَقّي لِمعرفة هذا المقصد وتبيُّن خلفيات الخطاب المختلفة.

11. يَعكِس تكييف الخطاب القرآنيّ لِلغته تبعا لِغايات حجاجيّة يروم تَحقيقها، أهمّها تغيير وضعيّة المتلقّي ودفعه إلى التّسليم بِمضامين الرسالة التي بين يَدَيه، نَوع السياق الذي يَفرِض اِستخدام استراتيجية بِعَينها؛ فمَثَلا في السورة سياق الدّعوة اقتضى استخدام الاستراتيجية التضامنيّة، كما أنّ سياق تشريع الأحكام تطلَّب التّوجيهيّة منها، فإنّ ذلك.

12. أدّى تحليل السورة وِفق المنهج التّكامليّ للأسلوبيّة الحجاجيّة إلى نتيجة مفادها أنّ جملة الاختيارات الأسلوبيّة الحادثة على مختَلَف المستويات اللّغويّة، ناسَبَت كلّ منها موضوع السورة الذي أُدرِجَت فيه، كلّ ذلك في إطار خِدمة البُؤرة الدّلاليّة التي تَجري إليها السّورة وهي: أنّ التوحيد أساس الاستخلاف في الأرض ومنهجه. لِيَنقاد لها المتلقّي الموضوعيّ بِطواعية، ولِيُفحَم مَن أعرَض وأبى.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

13. إنّ مِن ظواهر الحجاج الأسلوبيّ في سورة البقرة استخدام جملة التقنيات اللّغويّة الحجاجيّة: الآليّات والوسائل الحجاجيّة، وكذا إدراج العناصر الدّلاليّة في الخطاب على نحو تدرُّجيّ سُلَّميّ، إضافة إلى استخدام الحواريّة كتقنيّة لِتمرير الحُجج وإيصالها لِمتلقّي الخطاب. وقد نُظِمت هذه الظواهر وسيقَت على طريقة خاصّة في القَول هي الأسلوب المتفرِّد للنصّ القرآنيّ.

14. إنّ الحواريّة التي تضمّنتها السّورة هي في الحقيقة حجاج مُزدَوَج؛ حجاجيّ داخليّ مُتعلِّق بأطراف المُحاوَرَة الفعليّين، وحجاج خارجيّ يتعلَّق بمتلقّي الخطاب القرآنيّ سواء المباشر أم الكونيّ.

15. نخلص في الأخير إلى أنّ اسم السورة (البقرة) كعنوان لها وأسلوبيّته ، ذو بُعد حجاجيّ كذلك، فتعريف اللّفظ للتّعيين؛ أي بقرة بني إسرائيل التي عُيِّنَت لهم؛ وجُعِلَت عَلَما على السورة لِأنّ قِصة البقرة لَخَّصَت ما تضمنته السورة بِأكملها؛ وجسَّدَت بؤرتها الدلاليّة؛ فقد عكَسَت حقيقة توحيد اللّه وعبادته، وأنّها تقوم أساسا على الامتثال لِأمره، وهو مِن مَنهج الاستخلاف في الأرض، كما بَيَّنَت عاقبة الاستجابة المعاكِسة ومنافاتها لهذا المَنهَج. وتَبعا لهذه البؤرة الدلاليّة تصدَّرَت السورة الترتيب المصحفي مِن بَين مثيلاتها مِن السُّور الطِّوال. فالبقرة تسمية ارتبطَت أساسا بالتوحيد، في مقابل العجل الذي عبده اليهود فكان رمزا للشّرك.

وفي ختام البَحث نَقتَرِح على الباحثين مزيد اِهمام بالجانب الحجاجي في الدراسة الأسلوبيّة، لأنّ الموضوع في حاجة إلى مزيد بَحث لِجدّته ولِندرة الدّراسات فيه. ونرجو أن يكون هذا البحث قد أضاف شيئا إلى المكتبة العربيّة.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

قـائمـة المراجــع

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

قائمة المراجع:

القرآن الكريم، رواية حَفص عن عاصم.

أ. المراجع العربيّة:

1) إبراهيم عادل عبد الرحمان: النظام المقطعي ودلالته في سورة البقرة – دراسة صوتيّة وصفيّة تحليليّة، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلاميّة، غزّة، سنة 2006.
2) إبراهيم عبد اللّه: الثقافة العربيّة والمرجعيّات المستعارة، الدار العربية للعلوم ناشرون، لبنان/ منشورات الاختلاف، الجزائر، دار الأمان، الرباط، ط1، سنة2010.
3) الإدريسي يوسف: النصّ في التّراث النّقدي عند العرب –المفهوم والإبدالات–، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، المغرب، العدد17، سنة2016.
4) الأزهري محمّد بن أحمد: تهذيب اللغة، تح: عبد الله دروديش، الدار المصرية للتأليف والترجمة.
5) الأصفهاني الراغب، مفردات ألفاظ القرآن، تح : صفوان عدنان داوودي، دار القلم، دمشق، ط4، سنة 2009.
6) الألوسي محمود شكري، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
7) الأندلسي محمد أبو حيان، البحر المحيط في التفسير، تح: صدقي محمد جميل، لبنان، بيروت، سنة 2010.
8) إيزوتسو توشيهيكو، الله والإنسان في القرآن، علم دلالة الرّؤية القرآنية للعالم، تر: هلال محمد الجهاد، المنظمة العربية الترجمة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2007.
9) بارة عبد الغني، الأساس اللّغويّ في فهم القرآن لدى علماء الأصول، المؤتمر الدّولي الرّابع للّغة العربيّة، المجلس الدّولي للّغة العربيّة، دبي، سنة 2015.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

10) الباقلاني أبو بكر، إعجاز القرآن، تح: السيد أحمد صقر، دار المعارف، مصر، ط3.

11) البدر عبد الرزاق، التبيان في شرح أخلاق حملة القرآن للإمام المحدِّث أبي بكر محمد بن الحسين الآجري، مكتب إتقان للتحقيق والدراسات العلمية، ط1، سنة 2019.

12) البحيري سعيد حسن، علم لغة النصّ –المفاهيم والاتّجاهات–، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، سنة1997.

13) بغورة الزواوي، مفهوم الخطاب في فلسفة ميشال فوكو، المجلس الأعلى للثّقافة، القاهرة/ مصر، سنة2000.

14) بلخيري عبد المالك، التداوليّة المدمجة –مقاربات في المنهج والنظريّة– ، مجلة تاريخ العلوم، جامعة الجلفة، الجزائر، العدد08، سنة2017.

15) بوخشة خديجة، حجاجيّة التمثيل في الشّعر الجزائري الحديث ، مجلّة المخبر: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد (13)، سنة 2017.

16) بوقمرة عمر، تطبيقات عبد اللّه صولة لنظريّة الحجاج في اللّغة على القرآن المشروع والمُنجَز والمنتَقَد، عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1، سنة2018.

17) التهانوي محمد علي، كشّاف اصطلاحات الفنون، تح: رفيق العجم/ علي دحروج، مكتبة لبنان، لبنان، ط1، سنة1996.

18) الجاحظ عمرو بن بحر، البيان والتبيين، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، سنة1998.

19) الجاحظ عمرو بن بحر، الحيوان، تح: عبد السلام محمد هارون، مكتبة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط2، سنة1965.

20) الجرجاني عبد القاهر، أسرار البلاغة، تح: محمود محمّد شاكر، دار المدني، جدّة.

21) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز في علم المعاني، تح: محمد عبده/ محمد محمود التركزي الشنقيطي، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط1، سنة1988.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

22) الجرجاني عبد القاهر، دلائل الإعجاز، تح: محمود شاكر، مكتبة الخانجي، مطبعة المدني.

23) جماعة من علماء التّفسير، المختصر في تفسير القرآن الكريم، مركز تفسير للدّراسات القرآنيّة، الرّياض، ط3، سنة 1436هـ.

24) ابن جني عثمان، الخصائص، تح: محمّد علي النجّار، دار الكتب المصرية (المكتبة العلميّة)، القاهرة.

25) الجوزية ابن القيم، إعلام الموقعين عن ربّ العالمين، تح: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعوديّة، ط1، سنة 1423هـ.

26) الجوزية ابن القيم، التفسير القيّم للإمام ابن القيم، جمْع: محمد أويس الندوي، تح: محمّد حامد الفقّي، دار الكتب العلميّة ، بيروت.

27) جيرو بيير، الأسلوبيّة، تر: منذر عيّاشي، مركز الإنماء الحضاري، دار الحاسوب للطباعة، حلب، سوريّة، ط2، سنة1994.

28) حباشة صابر، الأسلوبيّة والتّداوليّة –مداخل لتحليل الخطاب–، عالم الكتب الحديث، ط1، سنة2011.

29) حباشة صابر، التداوليّة والحجاج –مداخل ونصوص– ، صفحات للدراسة والنّشر، دمشق، سورية، سنة2008.

30) حسان تمام، المصطلح البلاغي القديم في ضوء البلاغة الحديثة، مجلة الفصول، سنة1987، العدد4/3.

31) حشاني عبّاس، مصطلح الحجاج –بواعثه وتقنياته– مجلة المخبر: أبحاث في اللغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة كلية الآداب واللّغات، الجزائر، العدد09، سنة 2013.

32) حليم رشيد، حدود النصّ والخطاب بين الوضوح والاضطراب، الأثر مجلّة الآداب واللّغات (جامعة قاصدي مرباح)، ورقلة، الجزائر ، العدد6، سنة 2007.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

33) حمد علي خليل/ أبو غزالة إلهام: مدخل إلى علم لغة النصّ– تطبيقات لنظريّة روبرت دي بوجراند ولفغانغ دريسلر– ، مطبعة دار الكتاب، القاهرة، ط1، سنة1992.

34) حميدة مصطفى، نظام الارتباط والرّبط في تركيب الجملة العربيّة، مكتبة لبنان، بيروت/ الشركة المصريّة العالميّة، مصر، ط1، سنة1997.

35) الحميري عبد الواسع، ما الخطاب وكيف نحلّله؟، المؤسّسة الجامعيّة للدّراسات والنّشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط1، سنة2009.

36) حنون عايد جدوع/ جباري صالح/ العبودي شناوة: السلالم الحجاجيّة في شعر أحمد الوائلي، مجلة أوروك، العدد 2، سنة 2016.

37) حورية عيسى، الخطاب الأدبي في التراث العربيّ بين تقنيّة التبليغ وآليّة التلقّي، كلية الآداب واللغات والفنون، جامعة وهران، الجزائر، سنة2015/ 2016.

38) خرما نايف، أضواء على الدّراسات اللّغويّة المعاصرة، عالم المعرفة، الكويت، سنة 1978.

39) خطابي محمد، لسانيات النصّ –مدخل إلى اِنسجام الخطاب–، المركز الثّقافي العربي، بيروت، ط1، سنة1991.

40) خفاجي عبد المنعم/ شرف عبد العزيز/ فرهود محمد السعدي: الأسلوبيّة والبيان العربي، الدار المصريّة اللّبنانيّة، القاهرة، ط1، سنة1992.

41) الدامغاني الحسين بن محمد، قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنّظائر في القرآن، تح: عبد العزيز سيّد الأهل، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط4، سنة 1983.

42) الدريدي سامية، الحجاج في الشّعر العربي – بنيته وأساليبه– ، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، سنة2011.

43) الدوري رسول حمود حسن، أسلوبية الحوار في القرآن الكريم، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، وحدة البحوث والدراسات، دبي، ط1، سنة2015.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

44) الذبياني النابغة، ديوان النّابغة الذّبياني ، تح: عباس عبد السّاتر، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط3، سنة 1996.

45) ربابعة موسى سامح، الأسلوبيّة مفاهيمها وتجليّاتها، دار الكندي، الأردن، ط1، سنة2003.

46) رحماني زهر الدين/ قرفة زينة: الوظيفة الجمالية للتطوّر الدّلاليّ في النصّ القرآنيّ، مجلة الأستاذ، كلية الآداب واللغات، جامعة البشير الإبراهيمي، الجزائر، العدد 209، سنة 2014.

47) ريبول آن/ موشلر جاك: القاموس الموسوعي للتّداوليّة، تر: مجموعة من الأساتذة والباحثين، إشراف: عزّ الدين المجدوب، دار سيناترا، تونس، سنة2010.

48) ريكور بول، من النصّ إلى الفعل –أبحاث التّأويل–، تر: حسان بورقية/ محمد برادة، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط1، سنة2001.

49) زرال صلاح الدين، الظّاهرة الدّلاليّة عند علماء العربيّة القدامى حتّى نهاية القرن الرّابع الهجري، الدار العربية للعلوم ناشرون (لبنان)/ منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، سنة2008.

50) الزركشي بدر الدين،البرهان في علوم القران، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم مكتبة دار التراث، القاهرة.

51) الزمخشري جار اللّه، أساس البلاغة، تح: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان، ط1، سنة1998.

52) الزمخشري جار اللّه، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تح: عادل أحمد عبد الموجود، مكتبة العبيكان، الرياض، ط1، سنة 1998.

53) الزمخشري جار اللّه، تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تح : خليل مأمون شيحا، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط3، سنة2009.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

54) الزناد الأزهر، نسيج النصّ –بحث في ما يكون به الملفوظ نصّا–، المركز الثّقافي العربي، بيروت/ الدّار البيضاء، ط1، سنة1993.

55) الزهري محمد بن مسلم، الناسخ والمنسوخ في القرآن الكريم، تح: مصطفى محمود الأزهري، دار ابن القيم (الرياض)، دار ابن عفان (القاهرة)، ط1، سنة 2008.

56) السبعاوي طه عبد اللّه، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، دار الكتب العلميّة، بيروت/ لبنان.

57) ابن سلامة إكرام، الخلفيّة اللّغويّة لتحليل الخطاب الشعري في كتاب الموشح للمرزباني –قراءة تداوليّة–، مجلّة الأثر الأدبيّة، جامعة قاصدي مرباح، ورقلة/ الجزائر، العدد10، سنة2011.

58) ابن أبي سلمى زهير، ديوان زهير بن أبي سلمى، تح: علي حَسَن فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، سنة 1988.

59) سليمان فتح الله أحمد، الأسلوبيّة –مدخل نظريّ ودراسة تطبيقيّة–، مكتبة الآداب، القاهرة، سنة2004.

60) سيبويه عمرو بن عثمان بن قنبر، الكتاب، تح: عبد السّلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط3، سنة1988.

61) شارودو باتريك، الحجاج بين النظرية والأسلوب عن كتاب: نحو المعنى والمبنى ، تر: أحمد الودرني، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2009.

62) شارودو باتريك/ منغو دومينيك وآخرون: معجم تحليل الخطاب، تر: عبد القادر المهيري، حمّادي صمود، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس، سنة2008.

63) الشايب أحمد، الأسلوب دراسة بلاغيّة تحليليّة لأصول الأساليب الأدبيّة، مكتبة النّهضة المصريّة، القاهرة، ط8، سنة1991.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

64) شليم امحمد، الملامح التداولية في الدراسات الأسلوبية –مقاربة لأوجه التداخل– ، مجلة جسور المعرفة، الجزائر، العدد 12، سنة2017.

65) الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب –مقاربة لغويّة تداوليّة–، دار الكتاب الجديد المتحدة، ليبيا، ط1، سنة2004.

66) الشوكاني محمد بن علي، فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدّراية من علم التّفسير، تح: يوسف الغوش، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط4، سنة 2007.

67) صادق مثنى كاظم، أسلوبيّة الحجاج التّداولي والبلاغي –تنظير وتطبيق على السور المكيّة، منشورات ضفاف (بيروت)، دار الأمان (الرباط)، ط1، سنة 2015.

68) صافي محمود، الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه، دار الرشيد، دمشق/ بيروت، ط3، سنة 1995.

69) الصّغير محمّد حسين علي ، الصّوت اللغوي في القرآن، دار المؤرّخ العربي، بيروت، لبنان، ط1، سنة 2000.

70) صمود حمادي، التّفكير البلاغي عند العرب أسسه وتطوّره إلى القرن السّادس، منشورات الجامعة التونسيّة، تونس، سنة1981.

71) صولة عبد اللّه، الحجاج في القرآن مِن خلال أهمّ خصائصه الأسلوبيّة، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، سنة2001.

72) صولة عبد اللّه، في نظريّة الحجاج –دراسات وتطبيقات– ، مسكيلياني للنشر، تونس، ط1، سنة2011.

73) ابن طباطبا محمد أحمد، عيار الشّعر، تح: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، سنة1982.

74) طه عبد الرحمان، التواصل والحجاج، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

75) طه عبد الرحمان، ، في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، بيروت، ط2، سنة2000.

76) عادل عبد اللطيف، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، دار الأمان (الرباط).

77) ابن عاشور محمد الطاهر، تفسير التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، سنة1984.

78) عبد الباقي محمد فؤاد، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الكتب المصرية، القاهرة، سنة1945.

79) عبد الكريم أشرف عبد البديع، الدّرس النّحوي النصّي في كُتُب إعجاز القرآن الكريم، مكتبة الآداب، القاهرة، سنة2008.

80) العبد محمد، النص والخطاب والاتصال، الأكاديميّة الحديثة للكتاب الجامعي، القاهرة، ط1، سنة2005.

81) عبد المطلب محمد، البلاغة والأسلوبيّة، مكتبة لبنان ناشرون (لبنان)، الشركة المصرية العالمية لونجمان (مصر)، ط1، سنة1994.

82) العتوم مهى محمود إبراهيم، تحليل الخطاب في النّقد العربي الحديث –دراسة مقارنة في النّظريّة والمنهج، كليّة الدراسات العليا، الجامعة الأردنيّة، سنة2004.

83) أبو العدوس يوسف، الأسلوبيّة الرؤية والتّطبيق، دار المسيرة، عمان، الأردن، ط1، سنة2007.

84) العزاوي أبو بكر، الحجاج والمعنى الحجاجي، مقال ضمن كتاب: التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق: حمو النقاري، منشورات كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، الرباط، ط1، سنة2006.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

85) العزاوي أبو بكر، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت، لبنان، ط1، سنة2010.

86) العزاوي أبو بكر، اللّغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، سنة2006.

87) عزت علي، الاتّجاهات الحديثة في عِلم الأساليب وتحليل الخطاب، شركة أبو الهول، القاهرة، ط1، سنة1996.

88) العسكري أبو هلال، الفروق اللغويّة، تح: محمّد إبراهيم سليم، دار العلم والثّقافة، القاهرة.

89) عطية أحمد عبد الحليم، جاك دريدا والتّفكيك، دار الفارابي، بيروت، لبنان، ط1، سنة2010.

90) عفيفي أحمد، نحو النصّ –اتّجاه جديد في الدّرس النّحوي–، مكتبة زهراء الشّرق، القاهرة، ط1، سنة2001.

91) علي جواد، المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جامعة بغداد، ط2، سنة 1993.

92) عليان يوسف سليمان، النّحو العربي بين نحو الجملة ونحو النصّ: مثل من كتاب سيبويه، المجلّة الأردنيّة في اللّغة العربيّة وآدابها، العدد1، سنة 2012.

93) العمار عبد العزيز بن صالح، الخصائص الموضوعية والأسلوبيّة في حديث القرآن عن القرآن، جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، دبي، ط1، سنة 2007.

94) عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة –مقاربة حجاجيّة للخطاب الفلسفي–، الدار العربية للعلوم ناشرون (بيروت)، منشورات الاختلاف (الجزائر)، ط1، سنة2009.

95) عمر أحمد مختار، البحث اللغوي عند العرب مع دراسة لقضية التأثير والتّأثّر، عالم الكتب، القاهرة، ط6، سنة1988.

96) عمر أحمد مختار، لغة القرآن –دراسة توثيقيّة فنيّة–، مؤسسة الكويت للتقدّم العلمي، الكويت، ط2، سنة 1997.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

97) العمري محمد، في بلاغة الخطاب الإقناعي، مدخل نظري وتطبيقي لدراسة الخطابة العربية –الخطابة في القرن الأوّل نموذجا– إفريقيا الشرق، المغرب/ لبنان، ط2، سنة 2002.

98) عوشاش خليفة، البنية الحجاجية للتناص، مجلة آفاق للعلوم، جامعة الجلفة، الجزائر، العدد 04، سنة2016.

99) عياد شكري، مدخل إلى علم الأسلوب، مكتبة الجيزة العامة، ط2، سنة1992.

100) عياشي محمد زبير، التناص مفهومه وخطر تطبيقه على القرآن الكريم، الجامعة الإسلامية العالمية، باكستان، سنة2014.

101) عياشي منذر، الأسلوبية وتحليل الخطاب، مركز الإنماء الحضاري، حلب، سورية، ط1، سنة 2002.

102) الغذامي عبد الله، عبد الله الغذامي، الخطيئة والتكفير من البنيوية إلى التشريحية – قراءة نقدية لنموذج معاصر–، الهيئة المصرية العامّة للكتاب، ط4، سنة1998.

103) الغلاييني مصطفى، جامع الدّروس العربيّة، المكتبة العصريّة، بيروت، ط28، سنة 1993.

104) ابن فارس أحمد، الصّاحبي في فقه اللّغة العربيّة ومسائلها وسنن العرَب في كلامها، تعليق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط1، سنة1997.

105) ابن فارس أحمد، ، معجم مقاييس اللّغة، تح: عبد السّلام هارون، دار الفكر، سنة1979.

106) الفراء يحيى بن زياد، معاني القرآن، عالم الكتب، بيروت، ط3، سنة1983.

107) فريق البحث في البلاغة والحجاج، أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف: حمادي صمود، كلية الآداب منوبة (جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة)، تونس.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

108) فضل صلاح، بلاغة الخطاب وعلم النصّ، عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، سنة1978.

109) فضل صلاح، الأسلوب مبادئه وإجراءاته، دار الشّروق، القاهرة/ بيروت، ط1، سنة1998.

110) قواوة الطيب العزالي، الانسجام النصّي وأدواته، مجلّة مخبر أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، جامعة محمد خيضر(بسكرة)، الجزائر، العدد8، سنة2012.

111) كريستيفا جوليا، علم النصّ، تر: فريد الزّاهي، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، سنة1991.

112) لحلوحي صالح، الظواهر الأسلوبيّة في شِعر نزار قبّاني، جامعة محمّد خيضر، بسكرة، الجزائر، مجلة الآداب واللّغات، العدد08، سنة2011.

113) لعجالي محمد، الإستراتيجية التضامنية التبجيلية وآلياتها التخاطبية من خلال محاورة موسى لفرعون، مجلة جسور المعرفة، العدد11، سنة 2014.

114) الماضي ميادة بنت كامل، الدُرّة في تفسير سورة البقرة، مؤسسة الرّسالة، الرياض، ط1، سنة 2006.

115) المبرد محمد بن يزيد، الكامل في اللّغة والأدب، تح: عبد الحميد هنداوي، وزارة الشؤون الإسلاميّة والأوقاف والدّعوة والإرشاد، المملكة العربيّة السعوديّة، سنة1998.

116) مجمع اللغة العربية بالقاهرة، المعجم الوسيط، مكتبة الشروق الدوليّة، مصر، ط4، سنة2004.

117) ولد محمد الأمين محمد سالم، مفهوم الحجاج عند برلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد3، سنة2000.

118) المراغي أحمد مصطفى، تفسير المراغي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1، سنة 1946.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

119) المسدي عبد السلام، الأسلوبيّة والأسلوب، الدار العربية للكتاب، تونس، ط3.

120) مشبال محمد، في بلاغة الحجاج – نحو مقاربة بلاغيّة حجاجيّة لتحليل الخطاب– ، دار كنوز المعرفة، عمان، ط1، سنة2018.

121) مصدّق محمد الأمين، محمد الأمين مصدق، التّماسك النصّي من خلال الإحالة والحذف –دراسة تطبيقيّة في سورة البقرة– رسالة مقدّمة لنيل درجة الماجستير في اللغة العربيّة وآدابها، جامعة الحاج لخظر باتنة، الجزائر، سنة 2014– 2015.

122) مصلوح سعد، الأسلوب دراسة لغويّة إحصائيّة، عالم الكتب، القاهرة، ط3، سنة1992.

123) مفتاح محمد، التشابه والاختلاف –نحو منهاجية شموليّة–، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط1، سنة1996.

124) مقبول إدريس، الاستراتيجيات التخاطبيّة في السنّة النبويّة، مجلة كلية العلوم الإسلامية، العدد 15، سنة 2014.

125) ابن منظور جمال الدين، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير، محمّد أحمد حسب الله، هاشم محمد الشاذلي، دار المعارف، القاهرة.

126) الموسى خليل، قراءات في الشعر العربي الحديث والمعاصر، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، سنة 2000.

127) هنوش عبد الجليل، ابن طباطبا العلوي والتصوّر التّداولي للشّعر، حوليّات الآداب والعلوم الاجتماعيّة، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، سنة 2001/2000.

128) الواحدي علي بن أحمد، أسباب نزول القرآن، تح: كمال بَسيوني زغلول، دار الكُتُب العلميّة، بيروت، لبنان، ط1، سنة1991.

129) ياكبسون رومان، قضايا الشّعريّة، تر: محمد الوليّ/ مبارك حنون، دار توبقال، الدار البيضاء، المغرب، ط1، سنة1988.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

130) يقطين سعيد، تحليل الخطاب الروائي، المركز الثقافي العربي، بيروت/ الدار البيضاء، ط3، سنة1997.

ب. المراجع الأجنبية:

131) Amossy Ruth, L'argumentation dans le discours, Armand colin, 3ème édtion, Paris2010

132) Benveniste Emile, Problèmes de linguistique générale, Gallimard 1996.

133) crystal David, A dictionary of linguistics, Black well publishing, sixth edition,(USA/ uk), australia 2008,

134) Halliday .MAK/ Hassan Rugaiya: Cohesion in English, Routledge and Pranas group, London and Newyork, 2013.

135) Marouzeau. J, précis de stylistique française, Masson et Cie, Fance1969.

136) Perelman Chaim, L'empire rhétorique-Rhétorique et argumentation-, Librairie philosophique J.Vrin, Paris, 2ème édition, 2002.

137) Perelman. C / Tyteca. O : traité de l'argumentation –La nouvelle rhétorique-, édition de l'université de bruxelles, 6éme édition, France2008.

ج. مرجع إلكتروني:

quran.comwww.zaad

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الملحق

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الملحق:

- **التّعريف بالمُدَوَّنَة:**

سورة البقرة سورة مدنيّة، وهي أوّل سورة نَزَلَت بالمدينة[1]. تعدّدَت أغراضها بِتَعدُّد موضوعاتها، وذلك تَبعا لِلبيئة التي نَزَلَت فيها ومُناسَبة لِحال القَوم الذين وُجِّه إليهم خِطابُها. ولِكَونها سورة مدنيّة فإنّها تَمَيَّزَت بِما تَميَّز به القرآن المدَنيّ عامّة، سواء على مستوى الناحية الشَّكليّة (طول آياتها)، أم على مستوى المضمون؛ إذ حَوَت آيات الأحكام والتشريع، وكلّ ما مِن شَأنه أن يَحفظ استقرار المُجتَمَع الفَتيّ. ذلك ما جَعَل أسلوبها يَتَلَوَّن بِتَلَوُّن كلّ موضوع والغرض الحجاجيّ له.

وهي إحدى الزّهراوَين، وقد وُصِفَت أنّها سِنام القرآن، والسِّنام مِن كلّ شَيء أعلاه، كما قيل عنها إنّها فُسطاط القرآن؛ لإحاطتها بِأحكام كثيرة، ولِجَمعِها مِن وَشائج أغراض السُّوَر.[2] وهو ما يُفسِّر فرادة نَظمِها. عدد آياتها مائتان وستّ وثمانون آية.

اِنقَسَمَت أغراضها إلى قِسمَين كبيرَين: قِسم يُثبِت سُموّ الدين على ما سَبقه، وعُلوّ هَديه، وقِسم يُبيِّن أحكامه وشرائعه لِمُعتَنقيه، لِيُحقِّقوا به صلاح مُجتَمَعهم.[3]

وكانت في جُلّها مُحاجّة لأهل الكتاب؛ اليهود خاصّة، لِأنّهم جيران المسلمين في مجتمعهم الجديد، واحتكاكهم بهم جَرّ مناظَرات بَين الفَريقَين، تَولّت السورة التّعريف بِحالِهم والردّ عليهم.

---

[1]– يُنظَر علي بن أحمد الواحدي، أسباب نزول القرآن، ص24.

[2]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص201/ ص203.

[3]– ينظر المرجع نفسه، ج1، ص203.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ونُجمِل محتوياتها فيما يلي: اِفتُتِحَت بالرَّمز تحدّيا للعَرَب المعانِدين، تلميحا إلى شَأن هذا الكتاب (القرآن)، ثُمّ صُرِّح بفائق صِدقِه وهَديه، وأُعقِب ذلك بالتخلُّص إلى تصنيف الناس تَبعا لِتلقِّيهم الكتاب، وفُتِح المجال إلى دَعوة المُنصِفين إلى عبادة الربّ المُتفضِّل عليهم بِأصناف الفضائل؛ أوّلها خَلقُهم. ثمّ ذُكِرت قِصّة بدء الخَلق تَذكيرا بالخَلق الأوّل، وتُخُلِّص بذلك إلى أعظم المِنن التي خُصّ بها بنو إسرائيل، وأطنِب الكلام في شَأنهم وكيفية استجابتهم لِأنبيائهم، ومقاومتهم لدعوة الإسلام بالحَسَد، ثمّ قُرِنوا مع المشركين والنصارى في قَرن واحد لتلقيهم الإسلام تلقّي السُّخط، وما دار بين فريقَي أهل الكتاب مِن خلاف في اِدّعاء كلّ فريق بأنّه هو المُحِقّ في منهجه. ثمّ انتُقِل إلى بيان فضائل المسجد الحرام وبانيه إبراهيم –عليه السلام– ودعوته لِذريّته، مع الإشارة إلى أنّه كان حنيفا مُسلِما على ملّة التّوحيد، تقديما لِأمر تحويل القِبلة وأنّ هذا التحويل ليس إلّا رجوعا إلى الأصل، تبكيتا لأهل الكتاب وبيانا لهم أنّ الأصل الاهتمام بِتزكية النفوس. ثمّ انتُقِل إلى محاجّة المُشرِكين مِن خلال الاستدلال بالآيات الكونيّة، ولَمّا استوفى الفريق حقّه مِن المُحاجّة انتُقِل إلى إيراد الأحكام والتشريعات الإسلاميّة. وخُتِمَت السّورة بالدّعاء المُتضمِّن لِخصائص الشريعة الإسلامية، فكان ذلك مِن جوامع الكلِم[1]

[1]– ينظر محمد الطاهر ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج1، ص203/ ص204/ ص205.

This PDF document was edited with Icecream PDF Editor.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الفـهــرس

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الفهرس:

- مقدّمة ..... أ

المدخل (مصطلحيّ مفهوميّ): النصّ والخطاب مفهوما

مفهوم النّص 02

مفهوم الخطاب 19

النصّ والخطاب علاقة اِتّصال أم اِنفصال؟ 31

الفصل الأوّل: الأسلوبيّة والحجاج.

علم الأسلوب موضوعه وماهيته 38

ماهية الحجاج وموضوعه 61

علاقة الوَصْل بين الأسلوبيّة والحجاج 82

الفصل الثاني: البعد الحجاجي للغة الخطاب القرآني من خلال سورة البقرة

حجاجيّة المفرَدَة القرآنيّة في سورة البقرة من خلال ظاهرتي التطوّر والتغيّر الدّلالي..... 107

الاستراتيجيات الخطابيّة في سورة البقرة أساليب حجاجيّة..... 133

تحليل سورة البقرة وفق منهج الأسلوبيّة الحجاجيّة..... 159

الفصل الثالث: ظواهر الحجاج الأسلوبيّ في سورة البقرة.

الآليّات والوسائل الحجاجيّة في سورة البقرة..... 182

السّلالم الحجاجيّة في سورة البقرة وصياغتها الأسلوبيّة..... 215

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

الحواريّة في سورة البقرة أسلوبيّتها وبُعدها الحجاجيّ 243

خاتمة.....268

قائمة المراجع.....273

الملحق.....287

الفهرس

ملخص

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.

ملخَّص البَحث:

يَسعى هذا البَحث إلى بيان نجاعة الأسلوبية الحجاجيّة؛ وأنّها نظريّة ومنهج لِتحليل النصوص، مِن خلال بَحث العلاقة الرابطة بين الأسلوبيّة ونظريّة الحجاج، وَوَضْع الإطار النّظري لِلأسلوبيّة الحجاجيّة وتَمييزها عن بلاغة الحجاج، ثمّ إبراز قيمتها في دراسة النّصوص وتحليلها. كلّ ذلك وِفق مَنهج وصفيّ مع الاستعانة بالتّحليل، وقد جَمع البَحث بين التّحليلَين الأسلوبيّ والتّداولي، مع تغليب تفعيل إجراءات المنهج التداوليّ، لإبراز مدى انفتاح الأسلوبيّة على المجال التداولي وتلاقحها معه، وأنّها لا يُمكِن أن توصَف بِأنّها دراسة ميكانيكيّة تقوم على الوَصف والإحصاء بل تَمنحنا آليّات للوقوف على الدّلالة الكامنة في النصوص.

ومِن ثَمّ فهذه الدراسة تمكَّنَت مِن تسليط الضوء على منهج تحليلي أخرَجته الأسلوبيّة مِن رَحمها غَفل عنه كثير مِن الدّارسين، هو مَنهج الأسلوبية الحجاجيّة.

Abstract:

This research seeks to show the efficacy of the argumentative stylistics; and that is a theory and a method to analyse texts, by examining the intersection between the stylistics and the argumentation theory, and developing a theoretical framework of the argumentative stylistics, distinguish it from the argumentation rhetoric, then highlighting her value in examination and analysis of texts. All that according to a descriptive method with the help of analysis, combining the stylistics and the pragmatics analysis, with prevailing the operationalization of the pragmatics method action, in order to highlight how stylistics opened up to the pragmatics sphere and how it cross-fertilisation with him, and it cannot be described as a mechanical study based on description and statistics, but it gives us mechanisms to determine the significance inherent in texts.

Hence this study was able to highlight an analysis method that has born out of stylistics, which has escaped the attention of lots of researchers, that is the argumentative stylistics.

This PDF document was edited with **Icecream PDF Editor**.
Upgrade to PRO to remove watermark.