

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون - تيارت -

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم

أدبية التخاطب القرآني

- مقارنة توصيفية لفاعلية الحوار -

إعداد الطالبة:

مها جميلة سنوسي

إشراف:

الدكتور غانم حنجار

أعضاء اللجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
أ.د. رشيد بن يمينة	أ.ت. العالي	رئيسا	ابن خلدون - تيارت -
د. غانم حنجار	أ. محاضر "أ"	مشرفا ومقررا	ابن خلدون - تيارت -
د. فضيلة قوتال	أ. محاضر "أ"	مناقشا	ابن خلدون - تيارت -
د. محمد بشير باي	أ. محاضر "أ"	مناقشا	جامعة الجزائر 01
د. الوكال زارقة	أ. محاضر "أ"	مناقشا	ملحقة آفلو - الأغواط -
د. سفيان بلعجين	أ. محاضر "أ"	مناقشا	المركز الجامعي - غليزان -

السنة الجامعية: 1438هـ - 1439هـ / 2017م - 2018م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

شكر وتقدير

أحمد الله العليّ القدير الذي منّ عليّ بنعمه التي لا تعدّ ولا تحصى ووفّقني لإتمام هذا العمل.

كما أثني ثناء حسنا على حبيبنا ومعلّمنا ورسولنا الكريم محمّد عليه أزكى الصلوات والتّسليم.

ووفاء وتقديرا واعترافا منّي بالجميل أتقدّم بجزيل الشّكر لأستاذي الفاضل الدّكتور غانم حنّجار الذي رعاني طيلة مسيرتي العلميّة ولم يأل جهدا في توجيهي مذ كان الموضوع عنوانا وفكرة إلى أن صار بحثا ورسالة.

كما أتقدّم بخالص شكري لأستاذي الدّكتور رشيد بن يمينة الذي تعهّدني في بداية مشواري الدّراسيّ وما زالت نصائحہ وتوجيهاته تتراءى نصب عينيّ كلّما أقدمت على بحث علميّ.

كما لا يفوتني أن أتقدّم بشكري الجزيل لأساتذتي الفضلاء بقسم اللّغة العربيّة وآدابها بجامعة عبد الرحمن بن خلدون - تيارت -

وأخيرا أشكر كلّ من مدّوا لي يد العون والمساعدة في إخراج هذه الرّسالة فهم أهل الفضل والخير والشّكر.

مها جميلة

إهداء

إلى أمي وأبي

إلى ابني وبنيتي

إلى أهلي وعشيرتي

إلى أساتذتي

إلى زملائي وزميلاتي

إلى الشموع التي تحترق لتضيء للآخرين

إلى كل من علّمني حرفاً

أهدي هذا البحث المتواضع راجية من المولى

عزّ وجلّ أن يجد القبول والنجاح

مقدّمته

مقدمة

إنّ فكرة اللطائف القرآنيّة، والأسرار المنطويّة في التّركيب القرآنيّ ومفرداته، وأصواته لا يحيط بها سوى مصطلح الإعجاز. ذلك أنّ أمر الإعجاز القرآنيّ متعدّد غير متناه. ولعلّ قارئ النّصّ القرآنيّ ينطلق حتما من المجهول المعرفيّ في إطار تخصّصه. ولما كانت الجماليّة من المقاصد التي يروم الدّارس الأدبيّ الوصول إليها صار حتما أن يتفاعل المتخصّصون مع تمظهرات هذه الجماليّة التي أسالت حبر أقلام الكثير من الدّارسين. فتلك الملامح والتّشكيلات والقيّم الفنيّة والجماليّة كان لا بدّ لها أن تستوقف كلّ فكر وإبداع ينبضان بعشق الجمال. وهذا ما نلمسه ونحن نتقرّب من بعض دراسات القدماء والمحدثين على الصّعيد الأدبيّ واللّغويّ، بدء بالجاحظ والزّخشيّ، والجرجانيّ والسّكاكيّ، ووصولاً إلى سيد قطب وبنّت الشّاطي، وغيرهم كثير ممّن لم يدعوا قضية من قضايا القرآن الإعجازيّة والفنيّة إلّا وقفوا عندها متفرّسين طمعا في نيل فضل السّبق على مستوى الكشف، والدّراسة المعمّقة الرّصينة. حيث يتركز جهد الدّارسين المتخصّصين في تعاملهم مع الظّاهرة القرآنيّة على الجوانب الخارقة فيه كحسن نظمه وجماليّة أسلوبه، وإعجاز بيانه وقوة معانيه، وفصاحة ألفاظه. ذلك أنّ القرآن الكريم جاء ليتحدّى العرب في لغتهم ويعجزهم عن الإتيان بمثله رغم أنّهم أهل الفصاحة والبيان، لأنّ نسيج النّصّ القرآنيّ متفرّد مطلق لا يمكن مضارعة بأيّ حال من الأحوال فهو كلام العزيز الحكيم، وهذا دليل اعتقاديّ يقرّ بالوحدانيّة لله سبحانه وتعالى. فحين تعدّدت أساليب التّعبير الإعجازيّ التي استعملها القرآن الكريم لا لأمر سوى لأجل إقامة الحجج على وحدانيّة الخالق وعلى صدق الرّسل فيما يبلّغون عن ربّهم عزّ وجلّ، كما هو الحال مع "أسلوب الحوار" الذي يفهم منه مخاطبة العقل والوجدان لتحقيق الإقناع والطّمأنينة وهذا كفيّل بأن يجعل صاحبه يعيش حياته وهو ثابت على ما آمن به ثباتاً لا ينازعه ريب، حيث استدلّ القرآن الكريم بأقوى البراهين لإثبات اليقين، وإبطال الشكّ والتّرّد.

و ممّا هو أكيد أنّ عنوان هذا البحث (أدبيّة التّخاطب القرآنيّ: مقارنة توصيفيّة لفاعليّة الحوار) دعت إلى اختياره أسباب موضوعيّة منها:

1. إبراز القيم الجمالية و الفنيّة الكامنة في القرآن الكريم بوصف الخطاب القرآنيّ خطاباً إلهياً مطلق الإعجاز والكمال ناسخاً لما قبله من الكتب السماويّة و محفوظاً في اللّوح عند عزيز حكيم من كلّ تحريف ونسيان هذا من جهة، ومن جهة أخرى هو أبلغ خطاب وجه للنّاس بلسان عربيّ مبين.

2. السّعي إلى الكشف عن هذه القيم الفنيّة من منظور أدبيّ في سياق الجماليّة النّقدية.

3. هيمنة البلاغة بمختلف مقولاتها ومعطياتها على الدّراسات القرآنيّة جعل الحاجة ماسّة إلى أن يتحوّل الدّارسون إلى مجالات أرحب ينالون فيها حظّاً أوسع للكشف عن جماليّات النّصّ القرآنيّ وطاقاته التعبيريّة التي تقدّم نموذجاً راقياً للدّراسات الأدبيّة المعاصرة، وتغطّي ساحتها بجميع أبعادها وتقدّمه نموذجاً وعمدة لهذه المقاربات.

و بما أنّ التّداوليّة هي أحد المناهج الدّراسيّة للظّاهرة الأدبيّة في زمننا المعاصر فقد حاولت الإحاطة في مقاربتها للنّصّ الأدبيّ بمختلف القيم اللّغويّة والتركيبيّة والأبعاد التّواصلية والتّعبيريّة له كما حاولت تلمّس مختلف القيم الجماليّة والأبعاد التّأثيريّة له لتكون بهذا ساحة أرحب لاكتشاف فعاليّات النّسق القرآنيّ المتفرد ببيانه وبديعه إذ لم يكن مجرد أثر تاريخيّ أو عمل فنيّ استنفد أغراضه وإمّا لا يزال في السّاحة نصّاً بكرًا لم تسبر أغواره.

وعليه فالإشكاليّة التي يطرحها البحث تمحورت حول مفاهيم الأدبيّة ومدى علاقتها بالشّعريّة؟ وماهيّة الحوار وتداخله مع المفاهيم القريبة منه؟ وما هي المواصفات الأدبيّة التي انبنى عليها التّخاطب القرآنيّ حتّى يصل إلى مقاصده الإقناعيّة ويبلغ مراميه الجماليّة التّأثيريّة؟

فمقاربتنا للخطاب القرآنيّ -إذن- هي عبارة عن مقارنة تداوليّة بمنهج متكامل، من خلال المنهج الفنيّ، والتّاريخيّ في الإطار الوصفيّ العامّ.

وقد تضمّن البحث مقدّمة وأربعة فصول وخاتمة.

فأمّا الفصل الأوّل فقد جاء وسمه بـ"مصطلحات وفهوم من المنظور التّقدي" حيث خصّصناه للدّراسة الاصطلاحيّة للمقولات النّقدية بشكل يراعي أصول قراءة العتبات النّصيّة بخاصّة،

من خلال التطرق إلى مفاهيم الأدبية من الموروث النقدي العربي إلى التنظير النقدي الغربي، ثم الانتقال إلى دراسة العلاقة بين الأدبية والشعرية باعتبارهما مفهومين متداخلين، ومن ثم ارتأينا ضرورة التعرض لمفهوم الشعرية عند كل من فاليري وتودورف، وكذا ياكبسون وكوهين، ثم انطلقنا إلى ماهية الحوار والتداخل المفهومي له، وأخيرا تعرضنا إلى تعريف التخاطب.

في حين جاء الفصل الثاني بعنوان: "الحوار في القرآن الكريم: تجلياته وخصائصه" ليتناول أولاً قواعد الحوار في القرآن الكريم، ثم أشكال الحوار وأخيراً جمالية لغة الحوار القرآني.

أما الفصل الثالث: فقد ورد ضمن عنوان "أدبية الإقناع الحوارية في القصص الإبراهيمية" وتدرج تحته عناصر بدأت باستراتيجية الفعل الدعوي عند النبي إبراهيم عليه السلام حيث تمت دراسة العلاقات التخاطبية على مستوى العلاقة الأفقية ثم العمودية، ليليه عنصر: نمطية الحوار الإبراهيمي ومجالاته؛ تناول حوار النبي إبراهيم مع قومه من خلال سورة الأنبياء ثم من خلال سورة الأنعام وحواره مع أبيه وقومه من خلال سورة الشعراء. بعد ذلك تطرقنا إلى حججيات إبراهيم عليه السلام وتجلياتها في حجاجه مع الملك التمرود، وحواره مع ربه.

وأخيراً كان الفصل الرابع مخصصاً لـ: "مقامات التخاطب الحوارية في مسار القصص الموسوي" حيث تناولنا في بدايته ملامح قصة موسى عليه السلام، ثم حوار الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام، متطرقين إلى زمن التخاطب ومكانه، وإلى الاستراتيجية التخاطبية في القصص الموسوي. بعد ذلك تعرضنا لمخاطبة موسى عليه السلام لله عز وجل، وحوار موسى عليه السلام مع الرجل الصالح، ثم حوار موسى عليه السلام مع فرعون وملائته.

وأخيراً ذيلنا البحث بخاتمة اشتملت على استخلاصات ذاتية بوصفها نتائج البحث. ولتحقيق هذه الخطوات المنهجية اعتمد البحث على جملة من المصادر والمراجع التي وسعت من دائرة الرؤيا، نذكر منها كتب تفسير القرآن العظيم وفي طليعتها "تفسير الكشاف" للزمخشري، و"التفسير الكبير" لفخر الدين الرازي وكذا "تفسير التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور، و"في ظلال القرآن" لسيد قطب. إضافة إلى مجموعة من المراجع في الدراسات النقدية والأدبية، منها كتاب

"مفهوم الأدبية في التراث النقديّ إلى نهاية القرن الرّابع" لتوفيق الرّيدي، وكتاب "الحوار في القرآن" لمحمد حسين فضل الله، وكتاب "استراتيجيات الخطاب" لعبد الهادي بن ظافر الشّهري.

أمّا عن الصّعوبات التي اعترضت سبيل البحث، فنوجز ذكرها كالآتي:

أ- غلبة التّظير على التّطبيق في مجال الدّراسات التّدالويّة، ممّا يجعل الحاجة تلحّ على إعادة النّظر في الموضوع أكثر من مرّة.

ب- صعوبة إخضاع النّصّ القرآنيّ لمنهج أدبيّ أو نظريّة أدبيّة واحدة فهذا الحصر في حقّ القرآن يتأبّي على الدّارس لأنّ الأمر في المنتهى متعلّق بمطلق وبمعجز. وإنّ حظّ الدّارس منه محدود إلى مقدّر في زاوية الاجتهاد.

وهنا تكمن العراقيل التي تعترض سبيل أيّ باحث في الخطاب القرآنيّ، ومنها صعوبة تطويع كلام الله المعجز لآليات القراءات الحداثيّة في بعض الحقول المعرفيّة وبخاصّة ذات التّنظير المتعالي. ولا يفوتني في ختام هذا البحث أن أتقدّم بشكري الخالص لأستاذي المشرف الدكتور "غانم حنّجار" الذي ظلّ يتتبع البحث خطوة بعد خطوة وينير زواياه بتوجيهاته وإرشاداته العلميّة الدّقيقة حتّى استوى على الصّورة التي انتهى إليها، فجزاه الله عني خير الجزاء.

لقد سرنا والحمد لله وبمعونته في رحاب البحث محاولين إضاءة السبيل بكلّ ما آتانا الله من فضله رغبة منّا في الولوج إلى عالم جديد من الإصرار على الوصول إلى الحقيقة عن اقتناع عقديّ وارتياح نفسيّ.

وما توفيقي إلّا بالله عليه توكلت وإليه أنيب. ولله الأمر من قبل ومن بعد.

تيهت يوم الجمعة:

05 ذي القعدة 1438هـ.

الموافق ل: 29 جويلية 2017م.

مها جميلة سنوسي

الفصل الأول

مصطلحات وفهوم من المنظور النقديّ

- 1- مفهوم الأدبيّة.
- 2- بين الأدبيّة والشعريّة: المفهوم والتّصوّر.
- 3- الشعريّة: التّجليات والإجراء.
- 4- ماهيّة الحوار.
- 5- التّداخل المفوميّ للحوار.
- 6- تعريف التّخاطب.

المنظور النقدي

إنّ أصعب مسألة تواجه الدّارس للظواهر الأدبيّة هي المصطلح على مستوى الفهم، والتّسميات، والاستعمال. فإذا كان المصطلح المفتاح المعرفيّ الذي تولج به أعماق المعارف فإنّه من جهة أخرى قد يشكّل عقبة على مستوى القراءة والتّوصيف، ومن ثمّ لا نعجب حين نرى المفهوم الواحد يعبر عنه بمقولات متعدّدة. ونظرا لذلك ارتأينا في مستهلّ هذا البحث ضرورة إضاءة حدود المصطلح وتقصي مفاهيمه في التّراث والحداثة، ثمّ الانتقال إلى مفاهيم الشّعريّة على أساس أنّها تتقاطع معها في المفهوم الإجرائيّ ثمّ بيان العلاقة بينهما، ذلك أنّ مفهوم الأدبيّة يتداخل مع مفهوم الشّعريّة إلى حدّ التّرادف، فكلاهما يسعى إلى إيجاد نظريّة علميّة للأدب.

1- مفهوم الأدبيّة *littérarité*:

قبل الغوص في المفهوم الاصطلاحيّ للأدبيّة لا بدّ من العودة إلى الجذر اللّغويّ لهذا المصطلح، ممّا يهيئ لنا الوقوف على فهم أبعادها و تحديد دلالتها من خلال ما ورد في المعاجم اللّغويّة التي فحصت مادّة هذا المصطلح.

فكلمة الأدبيّة ترجع في أصلها إلى لفظة "أدب" حيث جاء في لسان العرب أنّ الأدب هو: «الذي يتأدّب به الأديب من النّاس، سمّي أدبا لأنّه يأدب النّاس إلى المحامد، وينهاهم عن المقابح. والأدب: الظّرف وحسن التّناول. وأدّبه فتأدّب: علّمه. فالأدب: أدب النّفس والدّرس»¹.

وهذا ما يقصد به أنّ الأدب يشمل جميع الفضائل والأخلاق الحميدة من أقوال وأفعال وكذا تعليمها للنّاس. «فالأدب الذي يعني الفضيلة والخلق الحسن، صار يعني تعليم الفضيلة والخلق الحسن، والتّدرب عليهما وحمل النّاس على السّلوك الطيّب»².

¹ - ينظر : ابن منظور: لسان العرب، مج 1، ج 1، تح: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة- مصر، (د.ط)، 1981م، ص: 43 (مادة أدب).

² - عيسى علي العاكوب، التّفكير النقديّ عند العرب، دار الفكر، دمشق، سورية، ط 1، 1997-إعادة 2002- ص 19.

المنظور النقدي

وبهذا صار الأدب يحتمل معنيين، أولهما: هو التآدب بالأخلاق الحميدة، وثانيهما: تعليم هذا الأدب للناس.

أما في المعجم الوسيط فقد ورد أنّ الأدب هو جملة ما ينبغي لدى الصناعة أو الفن أن يتمسك به، كأدب القاضي وأدب الكاتب. والأدب: الجميل من النظم والنثر. وهو كلّ ما أنتجه العقل الإنسانيّ من ضروب المعرفة. و (الأدبيّ): المنسوب إلى الأدب. يقال قيمة أدبيّة: تقدير معنويّ غير مادّيّ، ومنه مركز أدبيّ، وكسب أدبيّ¹.

وبهذا فالأدب هو كلّ كلام فصيح بليغ، منظوما كان أو منشورا، وهو: «تعبير عن الحياة....وسيلته اللّغة»². وبناء عليه فإنّ الأدب هو فنّ صوغ الكلمة جمالياً لتؤدّي غايتها الشريفة، لأنّ الهدف من وراء الأدب هو أنّه «يعصم صاحبه من زلّة الجهل وأنّه يروّض الأخلاق ويلين الطّبائع وأنّه يعين على المروءة وينهض بالهمم إلى طلب المعالي والأمور الشريفة»³.

أما في الاشتقاق الغربيّ فكلمة أدب "literature" في الإنجليزيّة و"littérature" كذلك في الفرنسيّة مأخوذة من كلمة "litera" اللّاتينية، وهي بذلك توحى بالأدب المكتوب أو المطبوع ولكن ينبغي أن يشمل تعريف الأدب ذلك الأدب الملفوظ كذلك⁴.

فكلمة الأدب في مفهومها الواسع تشمل كلّ تعبير إنسانيّ سواء أ كان مكتوبا أم ملفوظا. ففي الدرس الغربيّ تعني كلمة (أدب) - بمحتواها الواسع- كلّ شيء قيد الطّبع. كما يمكن قصر

¹ - ينظر: عبد السلام هارون وآخرون، المعجم الوسيط، إشراف: شوقي ضيف، مجمع اللّغة العربيّة بالقاهرة- مصر، مكتبة الشّروق الدّوليّة، ط 1، 2004م، ص: 09-10.

² - جورج زكي الحاج، دروس وموضوعات في أدب اللّغة العربيّة، المؤسّسة الجامعيّة للدراسات والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1403هـ/1983م، ص: 15.

³ - السيّد أحمد الهاشمي، جواهر الأدب في أدبيّات وإنشاء لغة العرب، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت، ص: 15.

⁴ - عز الدين إسماعيل، الأدب وفنونه، دار الفكر العربيّ، القاهرة- مصر، ط 8، 1983م، ص: 12.

المنظور النقدي

الأدب على الكتب العظيمة التي تشتهر لشكلها الأدبي أو تعبيرها مهما كان موضوعها... والمعيار هنا إما ان يكون جدارة جمالية فقط أو جدارة جمالية مرتبطة بميزة فكرية عامة¹. بينما يشمل المعنى الخاص للأدب « كل الأعمال التي تغلب عليها الوظيفة الجمالية»².

أمّا لفظ "الأدبية" فهو مصدر صناعي مكون من جزءين: الاسم المنسوب إليه (الأدب) مع (ياء مشددة هي "ياء النسبة" مضافة إليها تاء مبروطة دالة على التأنيث) ليدلّ هذا المصدر على معنى مجرد يحمل خصائص الاسم المنسوب إليه -الأدب- ويتّصف بصفاته «وسيوطف النقد الأدبي هذه الآلية التوليدية في غرضين متوازيين: إبراز السمة التوليدية من جهة، وتكوين الهوية من جهة ثانية، وهو ما سيجعل هذه اللاحقة الاشتقاقية (ياء النسبة مع تاء التأنيث) زائدة تخصيصية حيناً وزائدة معرفية حيناً آخر»³. وعليه فإنّ أيّ عمل لا يمكن وصفه بالأدبية إلا إذا كان يحمل الخصائص الفنية والإبداعية للأدب بحق. فالأدبية - أساساً - جملة من الخصائص التي تجعل من عمل ما عملاً أدبياً، وهي تصبو إلى إيجاد نظرية علمية للأدب شأنها في ذلك شأن الشعرية التي ترتبط معها أيّما ارتباطاً.

1-1- الأدبية في الموروث النقدي العربي:

لقد نزل القرآن الكريم بلسان عربي مبين حاملاً السرّ الإعجازي الذي تجلّى في بناء لغة النصّ والتي تبلورت فيما بعد فيما يسمّى بـ"الأدبية" حيث ظهرت هذه الأدبية في التراث العربي من خلال ما عرف بالمحاكمات الشعرية من خلال التفاعل الذي يبيده المتلقّي إزاء النصّ ومدى تأثير هذا

¹ - ينظر: رينيه ويلك و أوستن وارن، نظرية الأدب، تر: محي الدين صبحي، مراجعة: حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1987م، ص: 19-20.

² - المرجع نفسه، ص: 24.

³ - عبد السلام المسدي، المصطلح النقدي، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، (د.ط)، 1994م، ص: 69.

المنظور النقدي

الأخير في نفسيّته فيتمّ الحكم له أو عليه، وقد سُمّت هذه الفترة بمستوى الانفعال¹. حيث كان المقياس الرئيسيّ في الحكم على النصّ يتمّ من خلال ذلك التفاعل والتجاوب الذي يظهره المتلقّي أو الرّفص والنّفور تجاه النصّ، فيحدث بذلك الحكم له أو عليه، فالنصّ الأكثر تأثيراً هو الذي يتّصف بالأديبيّة. فلقد كانت الأديبيّة في تلك المرحلة متعلّقة بتلك التفاعلات النفسية والأذواق الفطرية، أمّا الإجراء النقديّ فكان ينحصر في الأحكام الشّفوية فقط.

أمّا بعد هذه المرحلة الانفعاليّة فقد تمخّض مستوى ثان وهو مستوى المفاضلة بين شاعرين أو أكثر، ولقد شاعت في هذه الفترة عدّة تسميات لتبرير جمال النصّ وكذا حيازة شاعر على الأفضليّة عن آخر، حيث نجد ذلك مجسّداً لدى الأصمعيّ (ت217هـ) فيما سمّاه بالفحولة ليليه ابن سلام الجمحي (ت232هـ) فيما عرف لديه بالطبقة.

فأحكام الأصمعيّ -عامّة- كانت متعلّقة بالشاعر لا بالشعر، فكان يسأل عن شاعر فيقول ذاك فحل² - ولكنّه لم يحدّد مواصفات غير الفحل - حيث أطلق مسمّى الفحل على كلّ من برع في الشعر وأجاد في نظمه، فمؤشّر الأديبيّة لديه كان يختصّ بلغة الشاعر وقدرته الإبداعيّة وكذا عزوفه عن التقليد. وهكذا كانت الفحولة « تعني طرازاً رفيعاً في السبك وطاقة كبيرة في الشاعريّة وسيطرة واثقة عن المعاني وإن لم يفصح الأصمعيّ عن ذلك كلّّه³. وما هو حريّ بالتنبؤ به أنّ الأصمعيّ قد وضع الرّكيزة الأولى لضرورة وضع معايير من أجل تقييم الشعر وإن كانت أحكامه كلّها متعلّقة بالجانب اللغويّ، ومن الوجهة النقديّة فهو «مقياس غير كاف لتحديد الشّعريّة أو جودة الشعر»⁴. كما أنّ

¹ - ينظر: توفيق الزّبيدي، مفهوم الأديبيّة في التراث النقديّ إلى نهاية القرن الرابع، سلسلة تجلّيات، سراس للنشر، د.ط، 1985م، ص: 45.

² - ينظر: الأصمعيّ، عبد الملك بن قريّب بن عبد الملك بن أصمّع، فحولة الشعراء، تحقيق: س.توري، تقديم: صلاح الدّين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط 02، 1400هـ/1980م، ص: 05.

³ - إحسان عبّاس، تاريخ النّقد الأدبيّ عند العرب، دار الشّروق للنّشر والتّوزيع، عمان، الأردن، ط02، 1993م، ص: 41.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 41.

المنظور النقديّ

أحكامه اقتصرت على الشعراء الجاهليين فحسب. ويبدو من خلال هذا أنّ تحديد الأصمعيّ للفحولة جاء بعيدا عن الدقّة والموضوعيّة وذلك لأنّه كان يهدف إلى جمع اللّغة، ولم يكن هدفه البحث عن الشعريّة. ولكن رغم ذلك فلا يمكن إنكار فضل الأصمعيّ في التأسيس لمصطلح نقديّ يحوي جودة الشعر وقوّته ناهيك عن تحديده واهدافه من وضعه، حيث تعلّقت الفحولة بالشاعر لا بالشعر من خلال تفرّده بشخصيّة الفنيّة لما يملكه من إبداع وابتعاده عن التقليد، وما هذا إلا دليل على القوّة الشعريّة وحيويّتها¹. ويتأتّى ذلك من خلال ظهور الأدبيّة كمؤشّر هامّ في أعماله الفنيّة، وتتجلّى الأدبيّة في نظرهم عبر الطّبع وصفاء السليقة وجودة الشعر، وجميعها خصائص تتعلّق بالشاعر لا بالشعر.

وإذا كانت أحكام الأصمعيّ قد تعلّقت بالشاعر فإنّ ابن سلام الجمحيّ في طبقاته قد تعلّقت أحكامه بالشعر حيث حاول محاوره بنية القصيدة ومعماريّتها معتمدا ترتيبا داخليّا مستمداً من بنية القصيدة ومعماريّتها «لأنّ التّرتيب الداخليّ أكثر نجاعة في محاصرة الأدبيّة»². فالترتيب الداخليّ كان يستند إلى بنية النّصّ حيث نصّب امرؤ القيس على رأس قائمة الشعراء، وذلك لتفرّده بالقدرة على التّعبير بالصّورة وصوغ التّشبيهات، فالتّعبير بالصّورة كان من أكثر الجماليّات التي استهوت النّقاد القدامى. هذا دون إغفال التّرتيب الخارجيّ من غزارة الإنتاج وجودة الشعر وغيرهما. فابن سلام بهذا المزيج كان أقدر على محاصرة الأدبيّة في الشعر العربيّ.

وعلى وجه العموم فإنّ الاستدلال على أدبيّة النّصّ في المحاكمات النقديّة لم يكن يخرج من إطار "أشعر الناس" أو "بيت القصيد" دون إصدار أحكام مطلقة تقضي بأنّ شاعرا بعينه هو الأكثر

¹ - ينظر: رابح العوفي، معايير في النّقد الأدبيّ خلال القرن الثّاني والثّالث المهجريّ، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، ط 01، 2005م، ص: 36.

² - توفيق الزّبيدي، مفهوم الأدبيّة، ص: 23.

المنظور النقدي

شعريّة من بين سائر الشعراء ولكن يقصد من ورائها أنّه بلغ الغاية المنشودة¹ وفق معيار العرف السائد لدى السامع آنذاك، والذي صنع فيه ذوقا خاصا به.

أما التّقد المنهجيّ لدى العرب القائم على قواعد وأسس ومعايير فلم يظهر إلّا خلال القرن الثّاني للهجرة عكس التّقد الذي راج من قبل، والذي كان أميل للانطباع الذاتيّ من خلال المحاكمات التّقديّة. فالتّقد المنهجيّ تأسّس على العلم والتّنظير في إطار التّدوين وظهور المدوّنات، متجاوزا فترة الشّفويّة والارتجال.

ورغم أنّ جهود النّقاد في الاهتمام بالشّكل الأدبيّ وما يتّصل به قد بلغت مرتبة رفيعة في تلك الفترة، إلّا أنّ مصطلح "الأدبيّة" لم يظهر آنذاك بهذه الصّيغة المصدرية ولكن راجت لديهم عدّة تسميات تقارب هذا المصطلح كحسن الدّياجة «والدّياجة من الدّبح وهو النّفش والتّزيين، ودّياجة الوجه حسنه»². وقد استعمله ابن سلام (ت232هـ) لأول مرّة في إطار حديثه عن النّابغة الدّيباني حين اعتبر شعره حسن الدّياجة وليس فيه تكلف³. فالدّياجة مؤشّر هامّ من مؤشّرات جودة الشعر، وتصفّ من قبيل اللفظ لا المعنى، فهي إذن تُصنّف على مستوى الشّكل لا المضمون.

كما استعمل مصطلح الدّياجة كذلك ابن طباطبا (ت322هـ)، حين ميّز الشعر قائلا: «هو ما إن عرّي من معنى بديع لم يعرّ من حسن الدّياجة وما خالف ذلك فليس بشعر»⁴. فحسن الدّياجة بالنّسبة لهما هو شعريّة الشعر.

¹ - ينظر: جمال الدّين بن الشّيخ، الشعريّة العربيّة، ترجمة: مبارك حنون ومحمد الوالي ومحمد أوراغ، دار توبقال، المغرب، ط01، 1996م، ص:17

² - ابن منظور، لسان العرب، مادّة (د،ب،ج).

³ - ابن سلام الجمحي، طبقات فحول الشعراء، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، 1974، ص: 56.

⁴ - محمّد أحمد بن طباطبا العلوي، عيار الشعر، تحقيق وتعليق: طه الحاجري ومحمّد زغلول سلام، المكتبة التجاريّة الكبرى، القاهرة، (د.ط)، 1956، ص: 17.

المنظور النقدي

فالشعر حسب هذا المفهوم يكون جيّدا إذا كان حسن الدّياجة وإن لم يتوافر على المعنى البديع. وهكذا تكون الأدبيّة محصورة في إطار اللّذة التي يثيرها العمل الأدبيّ في نفس المتلقّي باحتوائه على خصائص جماليّة معيّنة.

أمّا الجاحظ (ت255هـ) فقد استعمل مصطلح الدّياجة مقرونا بالرّونق من خلال حديثه عن رّواة الشعر الذين احتكموا إلى المقياس الأدبيّ في انتقائهم للأشعار إذ كانوا « لا يقفون إلّا على الألفاظ المتخيّرة والمعاني المنتخبة وعلى الألفاظ العذبة والمخارج السّهلة والدّياجة الكريمة وعلى الطّبع المتمكّن وعلى السّبك الجيّد وعلى كلّ كلام له ماء ورونق»¹. وفي موضع آخر نجده يقرن بين عدّة أوصاف تحقّق للأدب أدبيّته حين انتصر للعرب في إجادتهم لمختلف أصناف البلاغة «إذ لهم شاهد صدق من الدّياجة الكريمة والرّونق العجيب، والسّبك والنّحت، الذي لا يستطيع أشعر الناس اليوم، ولا أرفعهم في البيان أن يقول مثل ذلك إلّا في اليسير والنّبذ القليل»². فهذه الكلمات التي أوردها الجاحظ مثل "الدّياجة والرّونق، والسّبك والنّحت" إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على أوصاف جماليّة اختصّ بها شعر العرب ليستحقّ بعد ذلك نعتة ب"الأدبيّة".

هذا بالإضافة إلى مصطلحات أخرى رافقت سيرورة التّقد القديم في تقصّيه لمواطن الجمال في شعرنا العربيّ حتّى تضمن له الرّيادة أدبيّا مثل: "الطلاوة والحلاوة، والماء الشعريّ والغرابية، البهاء والصّفاء، والفصاحة والحسن...". وكلّها تنتمي إلى حقل جماليّ واحد يتوخّى تبين أدبيّة النّصّ.

فأمّا الرّونق فهو ماء السّيف وصفاءه وحسنه³، حيث يرى قدامة بن جعفر (ت337هـ) أنّ أمانة أدبيّة اللفظ وملح جودته يتجلّى في أن يكون «سمحا، سهل مخارج الحروف من مواضعها،

¹ - أبو عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، البيان والتبيين، ج 04، تحقيق: عبد السلام محمّد هارون، سلسلة مكتبة الجاحظ، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط07، 1998م، ص: 24.

² - الجاحظ، البيان والتبيين، ج 03، ص: 29.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مادّة (ر ن ق).

المنظور النقدي

عليه رونق الفصاحة مع الخلوّ من البشاعة»¹. كما يميّز المرزوقي (ت 421هـ) الشعر العربيّ المتفوق بأنّ «في حواشيه رونق الصّفاء: لفظاً وتركيباً»². ومن خلال هذا تتراءى لنا نظرة النّقد الحديث حيث يجتمع مصطلح "الأدبيّة" مع مصطلح "الرونق" من قبيل حملهما للصفّات نفسها المتعلقة بالشّعر الجيّد، البعيد عن التّكلّف.

أمّا مصطلح الطّلاوة فهو الحسن والبهجة³. ويؤكّد حازم القرطاجيّ (ت 684هـ) على أنّ الطّلاوة تنشأ «بائتلاف الكلام من حروف صقيلة وتشاكل يقع في التّأليف ربّما خفي سببه وقصرت العبارة عنه»⁴. والطّلاوة تتعلّق بالشّكل من جهة اللفظ حيث نجد ابن رشيق (ت 463هـ) يذكرها في باب "اللفظ والمعنى" فيقول: «...فإن اختلّ المعنى كلّه وفسد بقي اللفظ مواتا لا فائدة فيه وإن كان حسن الطّلاوة في السّمع...وكذلك إن اختلّ اللفظ وتلاشى لم يصحّ له معنى»⁵. وهكذا فالطّلاوة تبقى محصورة بين الإيقاع والبناء، وتتأتّى من ائتلاف الحروف والكلمات فيحدث الانسجام بين الأجزاء فتصبح هذه التّسميّة دلالة على تناغم أقسام الوزن وعلى جماليّة الإيقاع⁶.

وقد استعمل نقادنا كذلك مصطلح الماء الشعريّ كمرادف لما يطلق عليه المعاصرون "أدبيّة الشعر" أو "البوبيتيك"، "الإنشائيّة"، "الشّعريّة"⁷. ويرى الجاحظ أنّ الشعر الجيّد هو السّلس المنتقي

¹ - قدامة بن جعفر، نقد الشعر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1956م، ص: 74.

² - المرزوقي، شرح ديوان حماسة، نشره: أحمد أمين، عبد السلام هارون، المجلّد الأوّل، دار الجليل، بيروت، ط 01، 1411هـ/ 1991م، ص: 06.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مادّة (ط ل ي).

⁴ - حازم القرطاجيّ، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجّة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط 03، 1986م، ص: 225.

⁵ - ابن رشيق، العمدة، 124/1.

⁶ - ميشال عاصي، مفاهيم الجماليّة والنّقد في أدب الجاحظ، مؤسّسة نوفل، بيروت، 1981م، ص: 142.

⁷ - ينظر: عبد الملك مرتاض، دراسة سيميائيّة تفكيكيّة لقصيدة "أين ليلاي؟" لمحمّد العيد آل خليفة، د. م. ج، ط 01، 1992م، ص: 146.

المنظور النقدي

للألفاظ السهل المخارج المتخير للمعاني القائم على الطبع والسبك الجيدين «وعلى كل كلام له ماء ورونق»¹. كما أنّ من صفات الماء السيولة، والتدفق والانسيايية وهي معان مطلوبة في صوغ الكلام تحقيقاً لغاية الاسترسال والطلاقة.

أمّا مصطلح الحلاوة فقد استعمله الجاحظ كذلك للبرهنة على جمالية اللفظ بحيث لا يصعب على اللسان النطق به، ويقع مستساغاً في الأذن، خالياً مما يشوب فصاحة حروفه وألفاظه، لتكون الحلاوة كما يصفها أبو حيان التّوحيديّ (ت 414هـ): «المذوقة بالطبع»².

وأما عن الغرابة فنجد الجاحظ يؤكّد على العلاقة القائمة بينها وبين الإبداع «لأنّ الشيء من غير معدنه أغرب، وكلّما كان أغرب كان أبعد في الوهم وكلّما كان أبعد في الوهم، كان أطرف، وكلّما كان أطرف كان أعجب، وكلّما كان أعجب كان أبعد»³. وبهذا الاعتبار فقد كان للغرابة دور مهمّ في نشوء اللدّة الأدبيّة التي تأسر لبّ المتلقّي وتملك عليه وجدانه.

وإلى جانب هذه المصطلحات هناك مصطلحات أخرى تبناها النّقد القديم ك: الصّفاء والرّواء، والحسن والبهجة، والبهاء والفائدة، والنّسج والطّبة، والحسن والإقناع البلاغيين، واللدّادة والعدوبة، والرّقة وغيرها كثير من المصطلحات التي ارتبطت بمفهوم واحد يسعى إلى الحكم على النّصوص وتثمينها، وجميع هذه المصطلحات تلتقي مع مصطلح الأدبيّة في بعض مبادئه.

وإذا تمّ وصل الحدّثة بالتّراث فإنّ العرب - في تصوّر الكثير من النّقاد والباحثين من أمثال عبد الملك مرتاض - قد كان لهم بعض الفضل في تصوّر "الأدبيّة" منذ أكثر من عشرة قرون من خلال تعاملهم مع هذا المفهوم بتلك المصطلحات المتداولة في كتبهم مثل "حسن الدّياحة" و"كثرة

¹ - الجاحظ، البيان والتّبيين، ج 04، ص: 24.

² - أبو حيان التّوحيدي، الإمتاع والمؤانسة، تصحيح وشرح وضبط: أحمد أمين وأحمد الزّين، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنّشر والتّوزيع، (د.ط)، (د.ت)، ج 01، ص: 53.

³ - الجاحظ، البيان والتّبيين، ج 01، ص: 89-90.

المنظور النقدي

الماء" و"الزّونق الكريم" وإن اختلفت أدبيّتهم مع أدبيّة "ياكبسون" -مثلا- إلا أنّ كلاً يقرّ بذلك الإحساس الجماليّ الشّفاف الذي ينبعث في نفس المتلقّي ويتولّد لديه حين يعجب بنصّ ما لما فيه من خصيصة أدبيّة¹.

لذلك اتّجه أعلام النّقد والبلاغة لمعاينة قضايا الأدبيّة في تلك النّصوص «فإن كان الأدب في أبسط تعاريفه مجموع النّصوص التي توقّر فيها البعد الفنّي لتؤثّر في المتقبّل، فإنّ الأدبيّة موجودة حتماً في هذه النّصوص»². ولأجل ذلك ارتأى النّقاد ضرورة وضع معايير فنيّة تفصل بين الشّعر والنثر، إذ أنّ حدّ الشّعر لديهم هو كلّ «كلام موزون مقفّى يدلّ على معنى»³. فقدمه بن جعفر (ت337هـ) يضع بهذا التعريف حدّاً فاصلاً بين الشّعر والنثر -بتحديد هذه العناصر الأربعة- وحدّاً آخر بين الجيّد من الشّعر ورتبه. ومع ذلك فالخصائص العروضيّة وحدها لا تكفي لإبراز أدبيّة الشّعر بل بنية القصيدة ككلّ هي التي تحدّد ذلك مثلما يذهب إليه أبو حيّان التّوحّيدي (ت414هـ) معتبراً أنّ «التّفاضل الواقع بين البلغاء في النّظم والنثر، إنّما هو في هذا المركّب الذي يسمّى تأليفاً ورسفاً»⁴.

ومن مراعاة هذا التّأليف والنّظام المحكم تتحقّق أدبيّة الشّعر وهو عين ما ذهب إليه ابن طباطبا (ت322هـ) لما شبّه الشّعر بـ «السّبيكة المفرغة، والشّبي المنمّم والعقد المنظّم، واللّباس الرّائق فتسابق معانيه ألفاظه فيلتدّ الفهم بحسن معانيه كالتذاذ السّمع بمونق لفظه»⁵. وبناء على ذلك فإنّ الأدبيّة تتأتّى بهذا التّأليف المنظّم مع اختيار الألفاظ المناسبة للمعاني المناسبة حتّى يحدث التّناسق المرجوّ بينهما لأنّ «أحسن الشّعر ما توضع فيه كلّ كلمة موضعها حتّى تطابق المعنى الذي أريدت

¹ - ينظر: عبد الملك مرتاض، الكتابة ومفهوم النّصّ، مجلّة اللّغة والأدب، معهد اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة الجزائر، العدد: 08، السّنة 1416هـ/1996م، ص: 16.

² - توفيق الزّيدي، مفهوم الأدبيّة في التّراث النّقدي إلى نهاية القرن الرّابع، ص: 03.

³ - قدّامة بن جعفر، نقد الشّعر، ص: 17.

⁴ - أبو حيّان التّوحّيدي، الإمتاع والمؤانسة، ج 02، ص: 132.

⁵ - ابن طباطبا العلوي، عيار الشّعر، ص: 04-05.

المنظور النقدي

له¹. وهذا التعلق المنسجم بين الدوال ومدلولاتها هو الذي يساهم في إبراز النصّ بشكل متناسق وبالتالي تتحقّق أدبيّته.

على أنّ هذه الفكرة ستتطوّر فيما بعد مع جملة من الدارسين الذين سعوا إلى إثبات أسرار الإعجاز في القرآن الكريم وبيان ما يميّز هذا النصّ العظيم عن باقي أصناف القول من خلال انبثاق فهم جديد تجلّى في تفرّد نظمه، ذلك « أنّ القرآن صار معجزاً لأنّه جاء بأفصح الألفاظ في أحسن نظوم التّأليف مضمّناً أصحّ المعاني² ». وعلى هذا الأساس فالنّظم يتحقّق بمراعاة حسن التّناسق بين وحدات العبارة ونسجها في بناء محكم ممتدّ على مساحة معتبرة من التّعبير.

غير أنّ قضية النّظم ستكتمل معالمها مع عبد القاهر الجرجاني (ت471هـ) الذي عدّ بإسهاماته في هذا المجال المؤسس الفعليّ لقواعد نظريّة النّظم، إذ يرى «الألفاظ لا تفيد حتّى تؤلّف ضرباً من التّأليف، ويعمد بها إلى وجه دون وجه من التّركيب والترتيب، فلو أنّك عمدت إلى بيت شعر أو فصل نثر فعّددت كلماته عدّاً كيفما جاء واتّفق، وأبطلت نضده ونظامه الذي عليه بني، وفيه أفرغ المعنى وأجري، وغيّرت ترتيبه الذي بخصوصيّته أفاد ما أفاد، وبنسقه المخصوص أبان ما أراد...أخرجته من كمال البيان إلى مجال الهديان»³. ومن هذا التّأليف المتناسق تتبدّى أهميّة النّظم كخصيصة رئيسيّة في الإبانة عن الأدبيّة. كما يؤكّد عبد القاهر الجرجاني على ضرورة صهر فنون القول حتّى تؤدّي اللّغة وظيفتها التّواصلية في نظام محكم ومرّد ذلك إلى: « البلاغة والفصاحة والبيان والبراعة وكلّ ما شاكل ذلك، ممّا يعبرّ به عن فضل بعض القائلين من حيث نطقوا وتكلّموا وأخبروا السّامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم،

¹ - المرجع نفسه، ص: 127.

² - أبو سليمان الخطّابي، بيان إعجاز القرآن، ضمن كتاب ثلاث رسائل للإعجاز (في الدّراسات القرآنيّة والنّقد الأدبيّ)، تحقيق وتعليق: محمّد خلف الله ومحمّد زغلول سلام، سلسلة ذخائر العرب، ط 2، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1968، ص: 27.

³ - عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق وتعليق: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة/ دار المدني بمجدة، ط 1، 1991م، ص: 04 - 05.

المنظور النقدي

ومن المعلوم أنّ لا معنى لهذه العبارات وسائر ما يجري مجراها ... غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته، ويختار له اللفظ الذي هو أحصّ به... وأتمّ له»¹.

ونجد عبد القاهر الجرجاني يركّز على تحليل الخطاب الأدبيّ أيّا كان نوعه - شعرا أو نثرا- وهدفه الأسمى من وراء ذلك هو الإبانة عن خصائص الأسلوب القرآني والكشف عن تميّزه وتفردّه فهو -عامّة- ذلك الخطاب المتميّز بنقاء لفظه وحسن نظمه وسموّ مقصده الذي من أجله بني وعلى غاية إيصاله للمتلقّي تأسّس، ولهذا نجد المتكلّمين في الخطاب القرآنيّ يستعملون جميع طاقاتهم التعبيرية لبلوغ مقاصدهم والإبانة عن أهدافهم، ففي الجانب الحواريّ من القرآن الكريم نجد الباطّ يستجمع كلّ أساليبه لاستمالة المتلقّي والتّفاذ إلى ذاته والتأثير في سلوكه.

وإذا أتينا إلى إسهامات الفلاسفة في مجال الأدبيّة فنجدهم قد أدلوا بدلوهم في تحديد مواصفاتها في الكلام من خلال مقابلة كل من الشّعْر والخطابة بفنون أخرى مغايرة من القول كالجدل والبرهان والسّفسطة، حيث تحدّد مميّزات الشّعْر والخطابة بالقياس إلى نوع الكلام المستخدم فيهما موازنة بالكلام العاديّ أو المنطقيّ الذي يصبو إلى التّعبير عن النفس فقط. وعدّت التّغييرات التي تطرأ على القول العاديّ من المميّزات التّوعيّة للفنّ الشعريّ أو الخطابيّ²، حيث اعتبر الفرابي (ت393هـ) العدول عن الكلام المبتدل يكون من شأن الأفاويل الشعريّة والخطبيّة وما جرى مجراها³. ويذهب ابن رشد (ت595هـ) المذهب نفسه حيث يعدّ ميزة التّغيير برهانا صادقا على شعريّة القول حيث يقول في هذا السّياق: «قد يستدلّ على أنّ القول الشعريّ هو المعيرّ أنّه إذا غير القول الحقيقيّ سمّي شعرا، أو قولا شعريّا ووجد له فعل الشّعْر... والتّغييرات تكون بالموازنة والموافقة والإبدال والتّشبيه، وبالجملة:

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق التّنجي، ط01، دار الكتب العربيّة، لبنان، 2005، ص: 38.

² - ينظر: الأخصر جمعي، الأدبيّة في التّراث النقديّ والبلاغيّ عند العرب، حوليّات جامعة الجزائر، ع: 09، ج: 01، أبريل 1995م، د.م.ج، الجزائر، ص: 181.

³ - ينظر: أبو نصر الفرابي، كتاب الموسيقى الكبير، تح وشر: غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة وتصدير: محمود أحمد الحفني، سلسلة تراثنا، دار الكتاب العربيّ للطباعة والتّشر - القاهرة، د.ط، د.ت، ص: 1092.

المنظور النقدي

بإخراج القول غير مخرج العادة»¹. فالموازنة بين القول الشعري والقول الحقيقي تتعلق بإنزال أساليب معينة من القول المنزلة التي تختص بها الأدبية. وهي التعبيرات غير الملتزمة بما ألفه الناس في حقيقة واقعهم. وهو ما اصطاح عليه البلاغيون بالمجاز أو انزياح الكلم عن أصل وضعه لغرض بياني تحتمه الأدبية.

1-2- الأدبية في التنظير النقدي:

ترجع الإرهاصات الأولى لنظرية الأدب إلى أرسطو من خلال كتابه "فن الشعر"، حيث عمد من خلال الكلام إلى وصف خصائص الأجناس الأدبية في عصره².

ثم انتقل الاهتمام بالأدبية في الأزمنة اللاحقة إلى المدرسة الرومنطيقية في ثورتها ضد الكلاسيكية المتشددة في قواعدها العقلية والأدبية، ليتجسد ذلك بشكل واضح في ألمانيا مع الرومنسية الجديدة التي اتخذ الأدب في كنفها مفهومه المستقل مما دفعهم إلى البحث عن مميزات التي تشكل أدبيته. فقد سعى الرومنسيون إلى إنشاء لغة خاصة هي "اللغة الشعرية" حيث ذهبوا إلى حد القول: إن اللغة الشعرية تستخدم لنفسها نموذجاً من العلامات الخاصة³.

¹ - أبو الوليد بن رشد، تلخيص كتاب أرسطو طاليس في الشعر، ضمن كتاب: أرسطو طاليس: فن الشعر (مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد) تر وشرو وتحر: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت- لبنان، ط 02، 1973، ص: 242-243.

² - فاضل ثامر، اللغة الثانية في إشكالية المنهج والنظرية والمصطلح في الخطاب النقدي العربي الحديث، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب/ بيروت- لبنان، ط1، 1994م، ص: 101.

³ - ينظر أوزوالد ديكر و جان ماري سشايفر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، تر: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء/ المغرب بيروت- لبنان، ط 2، 2007م، ص: 186-187.

المنظور النقدي

غير أن النظرية الأدبية لم تتبدّ معالمها بشكل جليّ إلا بعد ظهور "المدرسة الشكلانية" التي سعت إلى إبراز أدبية الأدب، حيث وجّهوا عنايتهم تلقاء الطرائق اللغوية والفنية التي تجعل من عمل ما عملاً أدبيّاً، وقد صرّح بذلك الناقد واللغويّ الروسيّ "رومان ياكبسون" -مبدع مصطلح "الأدبية" سنة 1919- في مقولته الشهيرة: «موضوع علم الأدب ليس الأدب ولكن الأدبية "Littéarité"، أي ما يجعل من عمل ما عملاً أدبيّاً»¹. وقد ذهب "بوريس إينباوم" مذهب "جاكسون" حين أكّد على أنّ «الناقد الأدبيّ بوصفه ناقد أدب، لا ينبغي له أن أن يهتمّ إلاّ بالسمات المميّزة لمادّة الأدبية»².

لقد سعى الشكلانيّون الروس (formaliste russe) إلى استنباط خصائص الأدبية من النصّ نفسه بعيداً عن كلّ المؤثرات الخارجيّة والمسلمات التقليديّة، بصرف النظر عن التجلّيات الفلسفيّة والتفسيّة والجماليّة. وقد سعوا إلى وضع أساس علميّ لنظرية الأدب، حيث: «ينبغي للأدب، هو ذاته أن يكون كما يؤكّد "كريدل" (kridl) موضوع علم الأدب، ولا ينبغي أن يكون مجرد ذريعة لأية دراسة غربيّة أخرى»³ وفي هذا السّياق وجّهوا عنايتهم إلى التّركيز على أدبية الأدب، وقد كان "رومان ياكبسون" مبدع مصطلح الأدبية سنة 1919م قد أبرز هذا الأتجاه عندما قرّر أنّ «موضوع علم الأدب ليس هو الأدب ولكن الأدبية (littéarité)، أي ما يجعل من عمل ما

¹ - تريفنان تودوروف، الإرث المنهجيّ للشكلانية (علاقة الكلام بالأدب)، ضمن كتاب: تريفنان تودوروف وآخرون، في أصول الخطاب التقديّ الجديد، ترجمة وتقديم: أحمد المدني، سلسلة المائة كتاب، دار الشؤون الثقافيّة العامّة للطباعة والنّشر، بغداد-العراق، ط 1، 1987، ص: 12.

² - فيكتور إيرليخ، الشكلانية الروسية، تر: الولي محمّد، المركز الثقافيّ العربيّ، الدار البيضاء- المغرب/بيروت- لبنان، ط 1، 2000م، ص: 14.

³ - المرجع نفسه، ص: 14.

المنظور النقديّ

عملاً أدبيّاً»¹. ويذهب "بوريس إجنباوم" مذهب "ياكسون حيث يرى أنّ «التّاقّد الأدبيّ بوصفه ناقد أدب، لا ينبغي له أن يهتمّ إلّا بالبحث في السّمات المميّزة لمادّة الأدبيّة»².

لقد انصبّ جلّ اهتمام الشّكلايين الرّوس إلى تقصّي الطّرائق اللّغويّة التي تصنع فرادة العمل الأدبيّ مقصين كلّ المسلّمات التقليديّة، حيث «إنّ مكمّن خاصيّة الأدب ينبغي البحث عنها في الأثر الأدبيّ نفسه»³. وفي هذا السّيّاق يتحدّد موضوع علم الأدب عندهم والذي يعنى بـ «دراسة الخصيصات التّوعيّة للموضوعات الأدبيّة التي تميّزها عن كلّ مادّة أخرى»⁴.

لقد اهتمّ الشّكلايون الرّوس بإبراز الطّرائق اللّغويّة للأدب حيث أدّى بهم ذلك إلى التّركيز على (مبدأ البناء) أو التّشكّل مبدء قارّاً في شكل الأثر الأدبيّ الذي يجب أن يتمّ الإحساس به شكلاً ديناميكيّاً - على حدّ تعبير "يوري تينيانوف" - متمثلاً في مفهوم مبدأ البناء، ممّا يبرزه نتيجة تفاعل مكوّنات المادّة اللّغويّة⁵.

وقد يكون مفهوم (القيمة المهيمنة) من أكثر المفاهيم جوهرية في تحديد الأدبيّة عند الشّكلايين الرّوس «باعتبارها عنصراً بؤريّاً (focal) للأثر الأدبيّ: إنّها تحكّم، وتحدّد وتغيّر العناصر

¹ - تريفتان تودوروف، الإرث المنهجيّ للشّكلايّة (علاقة الكلام بالأدب)، ضمن كتاب: تريفتان تودوروف وآخرون، في أصول الخطاب التّقديّ الجديد، ص: 12.

² - فيكتور إيرليخ، الشّكلايّة الرّوسيّة، ص: 14.

³ - فيكتور إيرليخ، الشّكلايّة الرّوسيّة، ص: 15.

⁴ - بوريس إجنباوم، نظريّة المنهج الشّكلي، ضمن كتاب: تريفتان تودوروف، نظريّة المنهج الشّكلي (نصوص الشّكلايين الرّوس)، تر: إبراهيم الخطيب، الشركة الغربيّة للناشرين المتّحدين، الرّباط - المغرب، مؤسّسة الأبحاث العربيّة، بيروت - لبنان، ط 1، 1982، ص: 35.

⁵ - ينظر: يوري تينيانوف، مفهوم البناء، ضمن كتاب تودوروف، نظريّة المنهج الشّكلي، ص: 77 - 78.

المنظور النقدي

الأخرى، كما أنّها تضمن تلاحم البنية»¹. فالعنصر المهيمن هو الذي يحقّق وحدة العمل الأدبيّ كما يضمن قابليّة إدراكها، ممّا يعني التّعريف عليها بوصفها ظاهرة أدبيّة².

كما أنّ للبنويين الفرنسيين دورا كبيرا - بفضل نظرياتهم - في تحديد مفهوم الأدب والأدبيّة، خصوصا كتابات "تزيفتان تودوروف" الذي يعرف الأدبيّة على أنّها « تلك الخصائص الأدبيّة التي تصنع فرادة الحدث الأدبيّ»³. واستخراج هذه العناصر المميّزة للأدبيّة يتمّ استلهاها من مفاهيم الأدب، وتعزيزا لذلك يقترح تودوروف تعريفين للأدب قائمين على ركيزتين اثنتين، ففي التّعريف الأوّل يكون «الأدب محاكاة بالكلام مثلما التّصوير محاكاة بالصّورة. لكنّه تخصيصا ليس أيّما محاكاة، لأنّنا لا نحكي الواقع ضرورة، بل نحكي كذلك كائنات وأفعالا ليس لها وجود. إنّ الأدب تحيّل: وذلكم هو تعريفه البنويّ الأوّل»⁴. فتودوروف - من خلال هذا التّعريف - يبيّن تعريفه الأوّل للأدب على أساس الخيال - مرتكزا إلى نظريّة المحاكاة - باعتباره عنصرا مهمّا من عناصر الأدبيّة، إذ لو انتقص الخيال من الأدب لصار مجرد وثيقة واقعيّة.

أمّا التّعريف الثّاني للأدب فيتمحور حول موضوع الجمال، ذلك أنّ «الأدب هو اللّغة غير الارتقائيّة، أي اللّغة التي توظّف من أجل جمال نفسها، لا من أجل أن تعبّر عن شيء أو تحيل على شيء»⁵. إنّ هذا التّعريف يجعل الأدب محصورا في لغته الجماليّة الموحية، ما يجعل اللّغة مقوّمًا من مقوّمات الأدبيّة؛ «فقيمة الأدب في قيمة لغته. وقيمة اللّغة تتمثّل في عدم اكتسابها صفة الارتقائيّة

¹ - رومان جاكسون، القيمة المهيمنة، ضمن كتاب: تزيفتان تودوروف، نظريّة المنهج الشكلي، ص: 81.

² - ينظر فيكتور إيرليخ، الشكلايّة الرّوسية، ص: 52.

³ - تزيفتان تودوروف، الشعريّة، تر: شكري المبخوت ورجاء سلامة، دار توبقال للتّشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط2، 1990م، ص: 23.

⁴ - تزيفتان تودوروف، مفهوم الأدب (ودراسات أخرى)، تر: عبود كاسوحة، سلسلة الدّراسات الأدبيّة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق - الجمهوريّة العربيّة السّوريّة، ط 1، 2002م، ص: 08.

⁵ - تزيفتان تودوروف، الشعريّة، ص: 165.

المنظور النقدي

المعبّرة عن غاية ما»¹. فالأدبيّة عند "تودوروف" قائمة على هذين المقومين الأساسيين (الخيال وجماليّة اللّغة).

وزيادة على ذلك فإنّ الأدبيّة تكمن في جماليّة الصّورة من خلال توظيف الصّور البيانيّة والمحسنات البديعيّة². كما يؤدّي الأسلوب دورا هامّا في تشكيل الأدبيّة. ذلك أنّ الأثر الأدبيّ ليس مجرد كلمات وجمل مرصوفة كيفما اتّفق، إنّما هو نسيج يحكمه أسلوب معيّن³.

كما اهتمّ "رولان بارت" بدراسة الأدب والأدبيّة من خلال مقارنته للأثر الأدبيّ، فتوصّل إلى أنّ الأدب رغم تقاطعه مع فنون أخرى في عنصر النّسج، إلّا أنّه يمتلك عنصرا نوعيّا يميّزه ويكسبه فرادته، إنّ عنصر اللّغة الذي يضيف عليه خصوصيّة الأدبيّة⁴.

ومن أجل ذلك فقد عني "بارت" بدراسة اللّغة الأدبيّة على اعتبارها مادّة الأدب ولحمته الأساسيّة، وبها نفرّق بين ما هو أدبيّ وغير أدبيّ، ذلك أنّ الأدب يتميّز بانحرافه عن اللّغة المعياريّة، وهذا الانزياح يعدّ شرطا أساسيّاً من شروط الأدبيّة؛ «لأنّه إذا لم يكن للكلمات سوى معنى واحد، هو معنى القاموس، وإذا لم تأت لغة ثانية لتضع الاضطراب في "يقينيّات اللّغة" وتحرّرها، فلن يكون

¹ - عبد الملك مرتاض، الأدب والأدبيّة، بحث في الماهية، مجلة علامات، مج/10، ج/04، المملكة العربيّة السّعوديّة، ص: 165.

² - ينظر: تزيفتان تودوروف، الشّعريّة، ص: 33-34.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 42.

⁴ - ينظر: رولان بارت، قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، أفريقيا الشّرق، الدّار البيضاء- المغرب، د.ط، 1994م، ص: 107.

المنظور النقدي

ثمة أدب»¹. وهذه الفكرة يلتقي فيها مع الخليل بن أحمد (ت170هـ) حيث يقول في المعنى: الشعراء أمراء الكلام يجوز لهم مالا يجوز لغيرهم. أي ما يسمّى بالتّرخّص أو الانزّياح أو خرق المعيار، في الحقيقة هي تخطّي للواقع المألوف في الاستعمال اللّغويّ غير أنّ هذا التّخطّي حتميّة ما يسمّى بالضرّورة الجسّدة في مخالفة المعهود.

إنّ ما هو باد بوضوح هو أنّ مختلف المقاربات الغربيّة الحديثة قد سارت على المنهج نفسه، حتّى وإن اختلفت أدواتها فهي تتفق على الانتقال من دراسة الأدب إلى تحديد أدبيّة الأدب. كما سعوا إلى التّمييز بين مختلف الخطابات الأدبيّة من خلال خصائص معيّنة².

أمّا في التّنظير العربيّ فقد لقيت الأدبيّة اهتماما بارزا في ساحة التّقد الأدبيّ، إلّا أنّها لم تلق تحديدا واضحا لمفهومها، حيث نجد "توفيق الزّيدي" يقول إزاءها: «الأدبيّة مفهوم غامض إلى حدّ الحيرة مجرد إلى حدّ الاستعصاء»³. كما يرى أنّ الأدبيّة «ظاهرة لصيقة بالأدب في أيّ عصر. بل أنّ الأدب لا يكون أدبا إلّا بها، هو الظاهر وهي الباطن، هو التّجلّي وهي الخفاء، هو اللّعبة اللّغويّة وهي القانون»⁴.

ومع أنّ البحث في الأدبيّة قد بدأ منذ وجد الأدب نفسه، إلّا أنّ هذه المحاولات لتفسير الأدبيّة تظلّ قاصرة، حيث: «لا يزال مفهوم الأدبيّة إلى يومنا هذا غامضا بحيث يستطيع تفسيره كلّ دارس حسب ما يراه. ولعلّ ذلك هو الذي عقّد من هذه المسألة فجعل كلّ تيار نقديّ يفسّر أدبيّة

¹ - رولان بارت، نقد وحقيقة، تر: منذر عياشي، سلسلة الأعمال الكاملة: 3، مركز الإنماء الحضاريّ للدراسة والنّشر والترجمة، حلب، سورّيّة، ط 1، 1994م، ص: 84.

² - ينظر: نور الدّين السّد، الأسلوبية وتحليل الخطاب (دراسة في التّقد العربيّ الحديث - تحليل الخطاب الشّعريّ والسّردّي) ج 2، دار هومة للطباعة والنّشر والتّوزيع - الجزائر، 1997، ص: 87 - 88.

³ - توفيق الزّيدي، مفهوم الأدبيّة في التّراث التّقدّي، ص: 8.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 170.

المنظور النقدي

الأدب انطلاقاً من هواه»¹. يتبين من خلال هذا ما للذوق الفردي من دور هام في الحكم على الأعمال الأدبية، ولذلك يتساءل "عبد الملك مرتاض" عن ماهية «العناصر التي تستطيع أن تنتزع منا الشعور بأنّ هذا العمل أدبيّ وأنّ ذلك الآخر غير أدبيّ؟ وهل مثل هذا الموقف الفنيّ مجرد انطباعات تقوم على الذوق والمثاقفة الخلفية؟ أو أنّ الأمر يتعلّق بأصول تعتمد وقواعد تتّبع؟»².

إنّ هذا المفهوم الأوّل للأدبية يحصرها في اتجاهين اثنين، فأدبية الأدب بالنسبة للقارئ العاديّ لا تعدو أن تكون مجرد تلقّ جماليّ ممتع. أمّا بالنسبة للنّاقد فهو يتقصّى عناصرها ويبحث في مواطن التأثير وكذا التأثير فيها، فلا بدّ لأدبية الأدب أن تنصرف إلى تلمّس سبب تأثيرها في المتلقّي وسرّ استحواذها على إعجابه³.

وقد لخص "سعيد علوش" مدلولات مفهوم الأدبية في:

«1- طابع ما هو خالص في الأدب، أي ما هو شاعري منذ بدايته.

2- وليس موضوع علم الأدب، عند ياكسون، هو الأدب، بل هو أدبيّته، أي ما يجعل من عمل ما عملاً أدبيّاً ويضعف من مبدأ السببية المباشرة، بين ظروف الكاتب وإنتاجه الأدبيّ، ممّا يسمح بتفسير واقع الإنتاج، لا الإنتاج ذاته.

3- والمصطلح مقياس سيميائيّ يخصّ النصوص الأدبية وحدها.

¹ - عبد الملك مرتاض، نظرية النصّ الأدبيّ، دار هومة للطباعة والنشر والتوزيع - الجزائر، د. ط، 2007م، ص: 58.

² - عبد الملك مرتاض، أ- ي (دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة "أين ليلاي" لمحمد العيد)، ص: 15.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 17.

المنظور النقدي

4- وتعرف الأدبية، في النظرية السيميائية للأدب، بكونها تسمح بتمييز كل نص أدبي، بالنسبة للنصوص غير الأدبية، في دراسة الشكلايين الروس خاصة¹.

إنّ الأدبية هي لبّ الأدب، ولذلك يرى عبد السلام المسدي أنّ ما تهدف إليه الأسلوبية النظرية هو الوصول إلى تحليل أدبية الخطاب الأدبي. فهدف هذا العلم هو تفسير إبداعية الأدب، فتحليل النصّ أسلوبياً يساعد على الكشف عن مواطن أدبيته².

ويرى "عبد الملك مرتاض" أنّ الأساس لا يكمن في معرفة موضوع الأدب الذي هو البحث عن الأدبية، ولكن في كيفية تمييز ما هو أدبيّ في الخطاب الإبداعيّ. ولذلك فالأدبية في نظره هي معرفة المميّزات والمكونات الفنيّة التي يتشكّل منها النصّ الأدبيّ، والتي تجعل منه -بدورها- عملاً إبداعياً يشهد له بأدبيته³. ومع ذلك فالأدبية تبقى مفهوماً زبئياً تصعب الإجابة عنه بدقة ووضوح، لأنّ الأدبية عبارة عن إحساس جماليّ شفاف يسري في ذوق القارئ، فيظهر إعجابه بنصّ ما من منطلق هذه الأدبية التي يتّصف بها، والتي تظلّ نسبيّة وغامضة. وفي كثير من الأحيان تفسّر هذه الأدبية من خلال ما في النصّ المطروح من جماليّة النّسج وبداعة التصوير، هذا دون التّغاضي عن تتبّع هذه الجماليّة في مضمونه⁴. وعلى الرّغم من ذلك تظلّ المميّزات الشكليّة للأدب أهمّ محدّد للأدبية.

2- بين الأدبية والشعرية: المفهوم والتّصوّر.

¹ - سعيد علوش، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، منشورات المكتبة الجامعية، الدار البيضاء، 1984م، ص: 19.

² - ينظر: عبد السلام المسدي، التقد والحداثة (مع دليل بليوغرافي)، دار الطليعة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، (د.ط)، 1983، ص: 74 - 75.

³ - ينظر: عبد الملك مرتاض، نظرية النصّ الأدبيّ، ص: 59.

⁴ - ينظر: عبد الملك مرتاض، الكتابة من موقع العدم (مسائل حول نظرية الكتابة)، دار الغرب للنشر والتوزيع، وهران - الجزائر، (د.ط)، 2003م، ص: 230.

المنظور النقدي

تعدّ الأدبيّة وليدة الشعريّة ويتبدّى ذلك من خلال سعيها سعياً حثيثاً من أجل إيجاد نظريّة علميّة للأدب ولهذا لا بدّ من عدم إغفال العلاقة الوثيقة التي تجمعهما، حيث يرى "حسن ناظم" أنّ الأدبيّة «مفهوم مواز لمفهوم الشعريّة في أهدافه- وإلى حدّ ما- في طرائقه، وعلى الرّغم من صعوبة ضبط علاقتهما وتمييز حدودهما، إلّا أن الأدبيّة- تارة- تتخلّى عن كونها مفهوماً نظريّاً مستقلاً لتكون موضوعاً لعلم الأدب، بالأحرى لتكون موضوعاً للشعريّة نفسها وبعيدا عن المفارقة الزائفة التي تبدو- ربّما- في كون الأدبيّة موضوعاً للشعريّة نفسها، فإنّ نظرة دقيقة لاستراتيجيّة الشعريّة، تظهر أنّ الأدبيّة هي موضوعها الأكيد، فما دامت الشعريّة- ومن بين مهامّها الأساسيّة- تستنبط الخصائص المجرّدة في الخطاب الأدبيّ، وهذه الخصائص هي التي تضفي على الخطاب أدبيّته، أي أنّ الخصائص المجرّدة هذه هي- اختصاراً- الأدبيّة ذاتها، فالشعريّة- اختصاراً أيضاً- تستنبط الأدبيّة في الخطاب، وبهذا تكون علاقة الشعريّة بالأدبيّة علاقة المنهج بالموضوع على التّوالي»¹. ويعتبر "ياكسبون" من الأوائل الذين صرّحوا بـ«أنّ موضوع علم الأدب- من وجهة نظره- ليس الأدب، بل أدبيّة الأدب، أي الخصائص التي تجعل عملاً معيناً، عملاً أدبيّاً»².

غير أنّ الخوض في تحديد مفهوم ثابت للأدبيّة بقي مؤجّلاً بسبب استعصائه والتباسه فـ«الأدبيّة مفهوم غامض إلى حدّ الحيرة»³. وقد ظلّ «غامضاً على وضوحه النّسبيّ، بحيث توقّف نشاط البحث فيه أو كاد، منذ المدرسة الشكلائيّة الروسيّة (1921)»⁴.

ارتبط مفهوم الأدبيّة بالشعريّة وموضوعها و«إنّ نظرة دقيقة لاستراتيجيّة الشعريّة تظهر أنّ الأدبيّة هي موضوعها الأكيد، فما دامت الشعريّة، ومن بين مهامّها الأساسيّة استنباط الخصائص

¹ - حسن ناظم، مفاهيم الشعريّة، دراسة مقارنة في المنهج والمفاهيم، المركز الثّقافيّ العربيّ، ط 01، 1994، ص: 36.

² - عبد العزيز حمودة، المرايا المحدّبة، من البنيويّة إلى التّفكيك، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998، ص: 126.

³ - توفيق الزّبيدي، مفهوم الأدبيّة، في التراث النّقديّ إلى نهاية القرن الرّابع، ص: 8.

⁴ - عبد الملك مرتاض، دراسة سيميائيّة تفكيكيّة، لقصيدة أين ليلاي؟ لمحمد العيد آل خليفة، ص: 15.

المنظور النقدي

المجرّدة في الخطاب الأدبيّ، وهذه الخصائص المجرّدة هي - اختصارا - الأدبيّة ذاتها، فالشّعريّة - اختصارا أيضا - تستنبط الأدبيّة في الخطاب، وبهذا تكون علاقة الشّعريّة بالأدبيّة علاقة المنهج بالموضوع على التّوالي¹. فالعلاقة الوثيقة بين الأدبيّة والشّعريّة تظهر من خلال كون «موضوع الشّعريّة ليس العمل الفرديّ، ولكنّه مجموعة الإجراءات التي تحدّد الأدبيّة»².

فالشّعريّة باعتبارها أداة إجرائيّة تختصّ بالتركيز على آليات الخطاب الأدبيّ و«بتلك الخصائص المجرّدة التي تصنع فزادة الحدث الأدبيّ أي الأدبيّة»³. كما يقرّر "ياكسون" أنّه إذا كانت الشّعريّة «تعني بالغياب المتمثّل في الفجوات الدلاليّة، فإنّ الأدبيّة تبحث في الأنساق والتنظيمات التي حوّلت الفعل اللفظيّ إلى أثر أدبيّ»⁴.

كما يرتبط مفهوم "السّمات الشّعريّة" (Poéticité) في جميع الدّراسات الغربيّة بمفهوم الأدبيّة، حيث أعلن تودوروف أنّ مدار ما تدرسه الشّعريّة ليس الشّعر أو الأدب، إنّما هو السّمات الشّعريّة والأدبيّة⁵.

و«من الواضح في الكتابات الغربيّة أنّ علاقة الشّعريّة بالأدبيّة... هي علاقة الكلّ بالجزء أو علاقة العلم بالموضوع»⁶. فالأدبيّة والسّمات الشّعريّة يتضافران معا ليشكّلا موضوع الشّعريّة، دون إغفال العلاقة التي تربطهما.

¹ - حسن ناظم، مفاهيم الشّعريّة، ص: 36.

² - أوزوالد ديكر و جان ماري سشايفر، القاموس الموسوعيّ الجديد لعلوم اللسان، ص: 178.

³ - تريفيتان تودوروف، الشّعريّة، ص: 23

⁴ - رومان جاكسون، قضايا الشّعريّة، ص: 78.

⁵ - Voir : Tzvetan Todorov , Poétique de la prose , p : 46 الشّعريّات ، يوسف و غليسي ، السّرديّات و السّرديّات (قراءة اصطلاحية في الحدود و المفاهيم) ، منشورات مخر السرد العربيّ ، جامعة منتوري - قسنطينة ، 2007م ، ص : 26.

⁶ - يوسف و غليسي ، الشّعريّات و السّرديّات ، ص : 83.

المنظور النقدي

ويرى "عبد السلام المسدي" أن « الأدبية والأدب، والأدبي من الأدب، فيكون لفظ الأدبية في منطلقه وكأنه التعت القائم مقام معنوته، وهذا المنعوت المنحجب والمقدّر تقديرا هو "السمة" فكأنما قلنا في البدء "السمة الأدبية" التي إذا توقّر عليها الكلام أصبح كلاما فنيّا أي أدبيّا»¹.

ويؤكّد "عبد الله الغدّامي" على شموليّة الشعريّة للأدبيّة، حيث يرى أنّ الأسلوبية تتحد مع الأدبية في تكوين مصطلح واحد يحتويهما ويوحدهما ثم يتجاوزهما، هو مصطلح "الشاعريّة"، الذي يشمل -فيما يشمل- مصطلحي الأدبية والأسلوبية².

غير أنّ "عبد الملك مرتاض" له رأي مخالف إزاء ذلك، حيث يرى أنّ الأدبية أعم وأشمل من الشعريّة «إذ المصطلح الأول ينصرف إلى كلّ ما هو أدبيّ إطلاقا بصرف النظر عن جسمه، على حين أنّ "الشاعريّة" (والأمثل أن نصطنع مصطلح الشعريّة) تتمخّض لجنس الشعر وحده»³.

أمّا "توفيق الزبيدي" فقد سعى في مؤلفه الموسوم ب(مفهوم الأدبية في التراث النقدي) إلى استنباط معالم الأدبية - بوصفها القانون الباطنيّ الخفيّ الذي يحكم الكلام الأدبي-⁴ من خلال المنجزات النقدية التراثية، حيث إنّ كتابه الذي يشتغل على نظرية الشعر في الفكر النقديّ العربيّ القديم، كان يمكن أن يكون عنوانه (مفهوم الشعريّة في التراث النقديّ) لكنّ حرص "الزبيدي" على الشموليّة والتعميم جعله يحلّ الأدبية محلّ الشعريّة اعتقادا منه بأنّ الأدبية أشمل من الشعريّة⁵.

وحتى وإن تضاربت الآراء، فإنّ معظم النقاد يجتمعون على رأي واحد هو أنّ الأدبية والشعريّة يشتركان معا في اتّسهما بالعلميّة، وأنّ لهما هدفا واحدا يصبوان إليه، ألا وهو السعي إلى إيجاد

¹ - عبد السلام المسديّ، المصطلح النقديّ، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنشر والتوزيع، تونس، 1994م، ص: 115.

² - ينظر: عبد الله الغدّامي، الخطيئة والتكفير، ص: 21-22.

³ - عبد الملك مرتاض، الكتابة ومفهوم النصّ، ص: 17-18.

⁴ - ينظر توفيق الزبيدي، مفهوم الأدبية في التراث النقديّ، ص: 170.

⁵ - ينظر: يوسف وغليسي، الشعريّات والسرديات، ص: 87-88.

المنظور النقدي

نظرية علمية للأدب. وعلى الرغم من أن كلاً من الشعرية والأدبية «يتسمان بالعلمية غير أن مصطلح الأدبية لم يجد الزواج الكافي لينتشر ويتبني، فسرعان ما شاعت الشعرية وطغت عليه»¹، مع أن مجال بحثهما مشترك وهو الخطاب الأدبي، الثخن والكثيف بدلالته والمتميز بنسيجه وعلاقاته وبهذا فإن الحدود بين الشعرية والأدبية رجراجة أوتكاد تنتفي فقد أصبحت «الأدبية ركيزة أساسية للشعرية المعاصرة»². وانطلاقاً من هذا فقد توصل النقاد إلى أن الشعرية لا «تختلف أو لا تكاد تختلف عن الأدبية»³. ولهذا حاول البحث تبني المصطلحين معا مع مراعاة أوجه المفارقة .

وبعد تحديد مفهوم الأدبية وعلاقته بالشعرية نعمد إلى الوقوف على مصطلح الشعرية. ولعله من الصعب بما كان تحديد مفهوم قارّ لها، ذلك أنه مفهوم مبهم وهولامي يتعسر تحديده. ومع ذلك سنحاول تسليط الضوء على زواياه للوقوف على حقيقته في سيرورة النقد الأدبي.

3- الشعرية: التجليات والإجراء:

تعود الإرهاصات الأولية لظهور الشعرية إل العصور اليونانية مع أرسطو الذي تعرّض لها في كتابه "فنّ الشعر" من خلال نظرية المحاكاة، حيث أقدم أرسطو على إرساء أسس عامة لها، ثمّ الانتقال إلى العناصر الجزئية للموضوع. لقد خلّص أرسطو مفهوم الشعرية من البقاء في دائرته الفلسفية إلى التوجّه نحو الخروج إلى رحاب فضاء أوسع مغاير تماماً، حيث انقسم النقاد إزاءه إلى فريقين؛ فريق يرى أن الشعرية أضحت مستقلة عن أهواء ومتطلبات المنظر، ممّا يؤكّد على ماهية

¹ - حسن ناظم، مفاهيم الشعرية، ص: 35.

² - أحمد يوسف، القراءة النسقية، ص: 94.

³ - عبد الملك مرتاض، الأدب والأدبية، ص: 170.

المنظور النقدي

الشعر، وفريق آخر يؤكد على ما يجب أن يبقى عليه الشعر من تلك المتطلبات حيث يتلاءم مع مجموعة متصورة مسبقا من الأشكال والموضوعات وأنماط الأسلوب والتنظيم...¹

إنّ الفنّ حسب أرسطو محاكاة، والمحاكاة أساسا نظرية أفلاطونية تبنّاها أرسطو، غير أنّ «المحاكاة الأرسطية لا تعني تصوير الواقع بحذافيره تصويرا فوتوغرافيا، ولا تعني تقيّد الشاعر بالأحداث كما جاءت، ولكن عليه أن يقدم رؤيا جمالية»². كما ورد في كتابه "فنّ الشعر" - والذي يعتبر المحاولة الأولى لتنظير الأدب- أنّ الشعر: « محاكاة تتسم بوسائل ثلاث، قد تجتمع وقد تنفرد وهي: الإيقاع والانسجام واللغة»³.

لقد جاءت الشعرية في كتابات القدامى تحت اسم "صناعة الشعر" ويعدّ "أرسطو" أوّل من استعمل هذه التسمية مركزا على أمرين مهمّين يقوم على أساسهما العمل الأدبيّ، وهما الشكل والمضمون، حيث يرى « الشعر صنعة فنية وأنّ فنّ الشاعر يتجلّى في صياغته وتنظيمه للعمل الشعريّ حتّى يكسبه الصفة الشعرية، مستندا إلى المحاكاة كعنصر جوهريّ في الشعر»⁴. والشاعر الفذّ في نظر "أرسطو" هو الذي يستطيع تجاوز ما هو موجود في الواقع إلى ابتكار عالم خاصّ به في الخيال.

أمّا إذا عرّجنا على تطوّر الشعرية في النقد الغربيّ المعاصر فيمكن القول إنّ المحاولة الجادة في العمل على ذلك كانت على يد الشكلايين الروس الذين رجعوا إلى التراث النقديّ الغربيّ محاولين الوقوف عند كتاب "فنّ الشعر" لأرسطو تأملا ودراسة وفحصا، حيث قاموا بالبحث عن البنى الأدبية

¹ - ينظر: عبد الكبير الشرفاوي، شعرة الترجمة، الملحمة اليونانية في الأدب العربيّ، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء، المغرب، 2007م، ص: 165-170.

² - حولة بن مبروك، الشعرية بين تعدّد المصطلح واضطراب المفهوم، مجلّة المخبر، أبحاث في اللغة والأدب الجزائريّ، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد التاسع، 2013م، ص: 364.

³ - أرسطو طاليس، فنّ الشعر، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 2، 1973م، ص: 40.

⁴ - رمضان الصّبّاغ، في نقد الشعر العربيّ المعاصر (دراسة جمالية)، دار الوفاء لنديا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط 1، 1998م، ص: 25-26.

المنظور النقدي

المتحكّمة في النصّ وهذا ما اصطلحوا عليه بالخصائص الشكلية، أي وضع مبادئ مستمدّة من الأدب نفسه استنادا إلى بنائه الداخلي. فالمدرسة الشكلانية هي «أول مدرسة نادت بأدبيّة النصّ الأدبيّ، فالنصّ الأدبيّ ليس مجرد شكل من أشكال الفهم الإنسانيّ بل هو أولا وأخيرا استعمال خاصّ للغة وفقا لخصوصيّة كلّ جنس أدبيّ. فالشعر يوظّف اللغة على نحو خاصّ به والقصّ يوظّفها على نحو آخر، ومن ثمّ وجب إبراز هذه الخصوصيّة، ابتداء من أصغر الوحدات التي تفضي إلى بعض ويلتحم بعضها إلى بعض، حتّى أكبر الوحدات المتمثلة في العمل الأدبيّ مكتملا»¹. فقد كان جلّ اهتمام الشكلانيين منصبا على ما يجعل من الأدب أدبا. وهم في ذلك ينطلقون من منهج نقديّ يتعد عن دراسة المؤثرات الخارجية سواء أكانت اجتماعيّة أم تاريخيّة أم نفسية مركّبين على النصّ من أجل التعرّف على القوانين الداخليّة التي تحكم هذا الإبداع محدّدين جوهر نظريّتهم في تطبيق اللغويات على دراسة الأدب.

إنّ المدرسة الشكلية بتركيزها على الشكل في مقابل المضمون، إنّما أحدثت أول ثورة نقدية وقتها في تاريخ النقد، وذلك عندما طالبت بتحوّل النقد إلى داخل النصّ معارضة في ذلك الاتجاهات الدرامية والنقدية السائدة، والمتمثلة في الذاتية والرمزية، معتمدين في ذلك على التّركيز على لغة النصّ التي تقدّم شكلا قابلا للتّحليل، وكأنّ ما يدرس هو تنظيم بناء النصّ قبل مادة مضمون النصّ. ومع أنّ الشعريّة أضحت تمثّل الفنّ الذي يشمل مختلف الأشكال الأدبيّة إلا أنّ هذا لم يتجاوز ما يحيط بمصطلح الشعريّة "la poétique" من غموض بسبب تعدّد وتنوع تعريفاته وتباين زوايا النظر إليه.

لقد اعتبر "ياكسون" الشعريّة ذلك «الفرع من اللسانيّات الذي يعالج الوظيفة الشعريّة في علاقتها مع الوظائف الأخرى للغة، وتهتمّ الشعريّة بالمعنى الواسع للكلمة بالوظيفة الشعريّة لا في الشعر فحسب، حيث تهيمن هذه الوظيفة على الوظائف الأخرى للغة وإنّما تهتمّ بها أيضا خارج

¹ - نبيلة إبراهيم، فنّ القصّ، في النظرية والتطبيق، سلسلة الدراسات النقدية، مكتبة غريب، القاهرة، مصر، د.ت، ص: 07.

المنظور النقدي

الشعر، حيث تعطي الأولوية لهذه الوظيفة أو تلك على حساب الوظيفة الشعرية¹. و بناء على ذلك فمفهوم الشعرية عند "ياكسون" يكمن في الإجابة عن السؤال «ما الذي يجعل من مرسله كلامية عملا فنيا؟»². كما يطرح ياكسون تعريفاً آخر أكثر اختصاراً، فيقول: «يمكن للشعرية أن تعرف بوصفها الدراسة اللسانية للوظيفة الشعرية، في سياق الرسائل اللفظية عموماً وفي الشعر على وجه الخصوص»³.

ف"ياكسون" يعدّ الوظيفة الشعرية وظيفة مركزية في الخطاب الأدبي، وهي تنسحب على كافة الخطابات اللغوية وبدونها «تصبح اللغة ميتة وسكونية تماماً، فالوظيفة الشعرية، تدخل دينامية في حياة اللغة»⁴ وهي بذلك تشحن الرسالة اللغوية بشحنة شعرية تمنحها فرادة جمالية خاصة. كما يؤكد "ياكسون" على أن «الدراسة الألسنية للوظيفة الشعرية يجب أن تتعدى نطاق الشعر»⁵ لتشمل الخطاب الأدبي ككل - وهو في هذا يتفق مع "فاليري" و"تودوروف" - وينظر للشعرية بوصفها وظيفة لسانية بالدرجة الأولى.

أما "بول فاليري" فقد مرّ بمرحلتين في تعامله مع مصطلح الشعرية:

1- المرحلة الأولى: تعامل "فاليري" مع الشعرية على أساس أنّها متعلّقة بالاستعمال العام،

فلا يرتبط الأمر هنا بالتقعيد ولا بفنّ الشعر.

¹ - رومان جاكسون، قضايا الشعرية، تر: محمد الولي، مبارك حنون، الدار البيضاء، 1988م، ص: 35.

² - فاطمة الطّبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ت، د.ط، ص: 177-178.

³ - رومان جاكسون، قضايا الشعرية، ص: 78.

⁴ - فاطمة الطّبال بركة، النظرية الألسنية عند رومان جاكسون، ص: 74.

⁵ - رومان جاكسون، قضايا الشعرية، ص: 75.

المنظور النقدي

2- المرحلة الثانية: وبالتّظر إلى المعنى الاشتقاقيّ للشّعريّة، توصل "فاليري" إلى أنّ الشّعريّة عبارة عن مفهوم بسيط للفعل (poeinn)، حيث نجده يقول: «يبدو لنا أنّ اسم الشّعريّة ينطبق عليه إذا فهمناه بالعودة إلى معناه الاشتقاقيّ، أي اسماً لكلّ ما له صلة بإبداع كتب أو تأليفها حيث تكون اللّغة في آن الجوهرة والوسيلة، لا بالعودة إلى المعنى الضيق الذي يعني مجموعة من القواعد أو المبادئ الجمالية ذات الصلة بالشعر»¹، ف "فاليري" تخطّى المعنى المحدود للشّعريّة -والذي ضيق مجالها فجعلها مقتصرة على الشعر دون النثر- ورأى بأنّ الشّعريّة صفة تتمثّل الخطاب الأدبيّ بنوعيه؛ شعراً ونثراً.

وإذا أخذنا بفكرة أنّ الأدب هو «قول أكثر صناعة من الكلام العاديّ»²؛ فهذا يدلّ على أنّ الكتابة هي فعل وعي باللّغة ينزاح بها عن مستوى الاستعمال الجماعيّ المعتاد إلى خصوصيّة الأداء الفرديّ الأدبيّ المتميّز، ولهذا فالشّعريّة -حسب تودوروف- «لا تسعى إلى تسمية المعنى، بل إلى معرفة القوانين العامّة التي تنظّم ولادة كلّ عمل»³، وذهب "تودوروف" إلى أنّه ينبغي على الشّعريّة أن تجيب عن أسئلة جوهريّة، تترتب مثلما يأتي⁴:

1/ ماهو الأدب؟ وذلك بالتّظر إلى الأدب وحدة داخلية ونظرية، أو بتحديد التقاطع الحاصل بين الخطاب الأدبيّ والأجناس الأخرى.

2/ ماهي الوسائل الوصفية الكفيلة بتمييز مستويات المعنى وتحديد مكونات النصّ الأدبيّ؟

كما حدّد مجالات الشّعريّة في ثلاثة محاور هي⁵:

أ- تأسيس نظرية ضمنيّة للأدب.

¹ - عثمان ميلود ، شعريّة تودوروف، عيون المقالات، دار قرطبة، الدّار البيضاء، ط1، 1990م، ص:10.

² - تيزفان تودوروف، الشّعريّة، ص:10.

³ - المرجع نفسه، ص:23.

⁴ - عثمان ميلود ، شعريّة تودوروف، ص:5.

⁵ - عبد الله الغدّاميّ، الخطيئة والتكفير، دار الآداب، بيروت، ط1، 1993م، ص:21.

المنظور النقدي

ب - تحليل أساليب التصوص.

ت - تسعى الشعريّة إلى استنباط الشّفرات المعيارية التي ينطلق منها الجنس الأدبيّ؛ ولذلك فالشّعريّة تحتلّ مساحة كبيرة في علم الأدب.

إنّ الشعريّة - على أساس أنّها نظريّة داخلية للأدب - تحاول القبض على وحدة وتنوّع الأعمال الأدبيّة، فموضوعها يقوم أساساً على الأعمال المتحقّقة والمحتملة على حدّ سواء، ف «ليس العمل في حدّ ذاته موضوع الشعريّة، فما تستنطقه الشعريّة هو خصائص هذا الخطاب التّوعويّ، الذي هو الخطاب الأدبيّ. وكلّ عمل عندئذ لا يعتبر إلّا تحليلاً لبنية محدّدة وعامّة، وإنجازاً من إنجازاتها الممكنة. ولكلّ ذلك؛ فإنّ هذا العلم لا يعنى بالأدب الحقيقيّ بل بالأدب الممكن، وبعبارة أخرى يعنى بتلك الخصائص التي تصنع فرادة الحدث الأدبيّ أي الأدبيّة»¹.

إنّ شعريّة "تودوروف" لا تعير بالا للتصوص الأدبيّة على أساس أنّها إبداعات فردية، ولا يهتمّها الأثر الأدبيّ في حدّ ذاته، وإنّما ينصبّ اهتمام ميدان بحثها وأساس اشتغالها على خصائص الخطاب الأدبيّ في بنيته المجرّدة لاستنتاج القوانين الداخليّة والتي تسمح بتشكّل الخطاب الأدبيّ. فالشّعريّة عند "تودوروف" «ليست اشتغالا على وقائع تجريبية، إنّما الذي يهتمّها، بالدرجة الأولى، البنية المجرّدة للأدب أو المفترضة»²، فما تهتمّ به الشعريّة «ليس الأدب باعتباره كائناً (être) ولكن باعتباره خطاباً»³، فقد «حدّدت الشعريّة الجديدة وبشكل أدقّ موضوع "الشّعريّة" الذي سيصبح هو الخطاب الأدبيّ وليس الأدب بوجه عام»⁴.

¹ - تيزفان تودوروف، الشعريّة، ص 23.

² - عثمان ميلود، شعريّة تودوروف، ص: 18.

³ - المرجع نفسه، ص: 18.

⁴ - G . Genette, figure 3, seuil , paris , 1972 , p: 10- 11.

المنظور النقدي

وقد اتجه "تودوروف" وجهة "بول فاليري" حين اعتبر الشعريّة صفة يتّسم بها الخطاب الأدبيّ عامّة، شعرا أو نثرا، بل «قد تكون متعلّقة على الخصوص بأعمال نثرية»¹.

أما "جان كوهين" فيعتبر الشعريّة «كاللّسانيّات تهتمّ باللّغة وحدها، ويكمن الفرق الوحيد بينهما، في أنّ الشعريّة لا تتخذ اللّغة عامّة موضوعا لها، بل تقتصر على شكل من أشكالها الخاصّة»² حيث تستلهم منهج اللّسانيّات المتمثّل في دراسة اللّغة في شكلها العامّ، ولكنها توظّفه بهدف دراسة شكل خاصّ من أشكال اللّغة، ألا وهو لغة الخطاب الأدبيّ. وعند "كوهين" الشعريّة «علم موضوعه الشعر»³ فهو على خلاف سابقه يحصر مجال الشعريّة في حدود الشعر مقلّصا بهذا من فاعليّتها وشموليّتها.

لقد بنى "كوهين" شعريّته «على مفهوم نظريّ هو الانزياح (Déviation) فهي عنده تتحدّد بكميّة الانزياحات والجناسات، والكنايات والصّور المفارقة، والإيقاع والتّوازي... وكلّ هذا يدخل في مظاهر الشعريّة، فتكون مثلا "القافيّة عاملا صوتيا بالمقابلة مع الاستعارة التي هي عامل دلاليّ، وتتقابل داخل مستواها الخاصّ مع الوزن باعتبارها عاملا مميّزا في حين يشكّل الوزن عامل تجانس، أما داخل المستوى الدلاليّ فإنّ الاستعارة، وهي عامل إسناديّ تقابل النعت وهو عامل محدّد»⁴.

فـ"كوهين" جعل الشعر في مقابل النثر بل ضده، ويتجلّى الفرق بينهما في التّماتل الذي يكون واسع الحضور في الشعر دون النثر. وقد اعتبر "كوهين" أنّ «هدف الشعريّة بعبارة بسيطة، هو البحث عن الأساس الموضوعيّ الذي يستند إليه تصنيف نصّ في هذه الخانة أو تلك، فهل توجد

¹ - تيزفان تودوروف، الشعريّة، ص 23.

² - جان كوهين، بنية اللّغة الشعريّة، تر: محمّد الولي ومحمّد العمري، دار توبقال للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، 1986، ص: 40.

³ - جان كوهين، بنية اللّغة الشعريّة، ص: 40.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 48.

المنظور النقدي

سمات حاضرة في كل ما صنّف ضمن " شعر " وغائبة في كل ما صنّف ضمن " نثر "، وإذا كان الجواب بالإيجاب فما هي؟ إنّ ذلك هو السؤال الذي تجيب عليه كلّ شعريّة تسعى لأن تكون علميّة¹.

وما دامت الشعريّة قائمة على مبدء المحايثة* مثلها مثل اللسانيّات؛ باعتمادها على تفسير اللّغة باللّغة ذاتها، فقد كان هذا منهجها لتحقيق علميتها إلا أنّ " كوهين " يعتبر « الشعريّة محايثة للشعر ويجب أن يكون هذا مبدأها الأساسي »².

اعتمد " كوهين " في دراسته الشعريّة على الثنائيّة الضديّة (شعر/ نثر) وأخذ من الظاهرة الشعريّة ظاهرة يمكن قياسها بالنظر إلى متوسط التردّد لمجموعة من المجاوزات والانزياحات التي توظّفها لغة الشعر في مقابل لغة النثر كما ربط " كوهين " شعريّته بالأسلوبية منطلقاً من أنّ «الأسلوب هو كل ما ليس شائعاً وعادياً ومطابقاً للمعيار العامّ المؤلف...، يحمل قيمة فنيّة جماليّة، إنّه انزياح بالنسبة إلى معيار أي أنه خطأ، ولكنّه كما يقول برونو أيضاً، "خطأ مقصود"³ وهكذا تحولت الشعريّة إلى «علم الأسلوب الشعري»⁴. وأصبحت اللّغة الشعريّة «ظاهرة أسلوبية بالمعنى العامّ للمصطلح»⁵.

¹ - جان كوهين، بنية اللّغة الشعريّة، ص: 14 - 15.

* - إنّ المحايثة مصطلح يدلّ على الاهتمام بالشيء (من حيث هو) ذاته وفي ذاته، فنظرة المحايثة هي النظرة التي تفسّر الأشياء في ذاتها ومن حيث موضوعات تحكّمها قوانين تنبع من داخلها وليست من خارجها... وعليه فالمحايثة كمفهوم هي تفسير داخليّ وذاتيّ للنصّ الأدبيّ بعيداً عن السيّاقات الخارجيّة (التاريخيّة، الاجتماعيّة، النفسيّة). يراجع: المحايثة والقصدية في الخطاب النقديّ المعاصر، عصام زيقم (باحث في طور الدكتوراه) قسم اللّغة العربيّة وآدابها - جامعة الجزائر 2، حوليات الآداب واللّغات - مجلّة علميّة أكاديميّة محكّمة - تصدر عن كليّة الآداب واللّغات بجامعة المسيلة، الجزائر، ع: 7، ص: 103، 104.

² - جان كوهين، بنية اللّغة الشعريّة، ص: 40.

³ - المرجع نفسه، ص: 15.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 15.

⁵ - جون كوين، النظريّة الشعريّة، بناء لغة الشعر، ج 1، تر: أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة 2000م، ص: 35.

المنظور النقدي

إنّ الشعريّة لا تركّز على المضمون - في نظر كوهين - بل تعنى بطريقة التعبير عن هذا المضمون فـ« الأشياء ليست شعرية إلاّ بالقوّة، ولا تصبح شعرية بالفعل، إلاّ بفضل اللّغة، فبمجرّد ما يتحوّل الواقع إلى كلام يصبح مصيره الجماليّ بين يدي اللّغة»¹ وتصبح « المهمة الخاصّة لعلم "الشعريّة" في النّقد الأدبيّ التّساؤل لا عن المحتوى الذي يظلّ دائما هو هو، ولكن عن التّعبير حتّى تعلم أين يكمن الفرق»².

ورغم هذا التّعدد والاختلاف النّسبيّ في تحديد مفهوم الشعريّة غير أنّ هذه الشعريّات تظلّ خاضعة لمرجعيّة واحدة تعتبر ميدان وموضوع اشتغالها وهي الخطاب الأدبيّ كواقعة لغويّة لذلك تعدّ "جوليا كريستيفا" الشعريّة « خطابا بدون موضوع، خطابا خارج الزّمان والمكان، يتحدّث إلى نفسه ضمن حالة لا متناهية من ابتكار نماذج مستمدّة من اللّسانيّات، أو من تصوّر أوّلّيّ، ومطبّقة دون مسوّغات مقنعة، بهدف بناء نموذج النصّ الأدبيّ المراد دراسته»³.

وبناء على ذلك يمكن أن « تتشكّل الشعريّة وفق المفارقة الآتية:

1- هدف الدّات المكلمة ضدّ طبيعة هدف المتلقّي.

2- غائيّة العمل الأدبيّ ضدّ أن يكون وسيلة.

3- جماليّة العمل الأدبيّ ضدّ أن يكون جاقا.

4- النظام اللّسانيّ المغاير جدّا للتّجربة الدّهنيّة.

¹ - جان كوهين ، بنية اللغة الشعرية ، ص: 38.

² - المرجع نفسه، ص: 61.

³ - جوليا كريستيفا، شعريّة محطّمة، تر: وائل بركات، مجلّة نوافذ، ع: 15، المملكة العربيّة السّعوديّة، ذو الحجّة 1421هـ، ص: 169.

المنظور النقدي

5- التّظام اللّسانيّ المفارق لليوميّ التّواصلّي¹.

إنّ هذا التّعدّد في مفاهيم الشّعريّة يمنح الدّارس فرصة الإفادة منها جميعاً وبالتّالي إغناء الدّراسة التّقديّة للخطاب الأدبيّ، فالشّعريّة قد استعارت من مختلف العلوم أغلب أدواتها وآليّاتها الإجراءيّة ووظفّتها في مجال بحثها وميدان دراستها.

4- ماهية الحوار:

لعلّ كثيراً من المشاكل والصّدّامات التي غالباً ما تدفع ثمنها البشريّة - ومن الممكن تجنّبها وتفاديها لو لجأ المختصّون أو المتصّادمون إلى الحوار واستنفدت أغراضه ووسائله - ناجمة عن انعدام الحوار. إنّ الحوار هو لغة الإسلام وقد قضى الله سبحانه وتعالى أن تكون علاقته -جلّ شأنه- بمخلوقاته قائمة على أساس الحوار الإقناعيّ وليس على أساس القهر والإكراه، فالقرآن الكريم هو عقيدة وشريعة للمسلمين، وقد وجههم إلى أنّ الحوار أسلوب حضاريّ على المسلمين اتّباعه عند معالجة قضاياهم حتّى وإن استعصت حلولها وتأزّمت مشكلاتها. ولعلّ من أبرز مقتضياته - أي الحوار - هو الاعتراف بالآخر وبوجوده الذي حاول التّعبير عنه بوصفه ممّراً استراتيجيّاً لحلّ الأزمات الإنسانيّة ساعة العسرة.

وعليه نرى من أبرز الوسائل الحكيمة والبليلة التي استعملها القرآن الكريم في إقامة البيان والدّليل على وحدانيّة الله تعالى، وعلى صدق الرّسل والأنبياء عليهم السّلام، فيما يبلّغون عن ربّهم عزّ وجلّ أسلوب الحوار للوصول إلى الحقّ عن اقتناع عقليّ، وارتياح نفسيّ، حيث وظّف القرآن الكريم أقوى البراهين في حوارهِ للوصول إلى معرفة الحقّ، فما دلالات الحوار؟

4-1- الحوار في اللّغة:

¹ - الهوّاري غزالي، شعريّة الإلقاء، ضمن مقولة التّوازي، إلقاء محمود درويش نموذجاً، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، معهد اللّغة العربيّة وآدابها، سنة 1999م / 2000م، ص: 37.

المنظور النقدي

إنَّ اشتقاق لفظ "الحوار" في اللّغة من مادّة (حور) تحمل من الدّلالات الكثير، ولها معان متعدّدة تبعاً لتفعيلاتها الصّرفيّة، فقد جاء في صحاح الجوهري ما يلي: «المحاورة المجاوبة، والتّحاور التّجاوب، ويقال كَلّمته فما أحرار إليّ جواباً، وما رجع إليّ حويراً، ولا حويرة، ولا محورة ولا حواراً؛ أي مارداً إليّ جواباً»¹.

الحوار في اللّغة -كذلك-: أصله من الحَوْر (بفتح الحاء وسكون الواو) وهو الرّجوع من الشّيء وإلى الشّيء، يقول لبيد:

وَمَا الْمَرْءُ إِلَّا كَالشَّهَابِ وَضَوْؤِهِ
يَحُورُ رَمَادًا بَعْدَ إِذْ هُوَ سَاطِعٌ²

وورد في تاج العروس: «الحوير كأمير والحوار بالفتح، وبالكسر، كَلّمته فما رجع إليّ جواباً، حواراً وحويراً، ومحورة، وإنّه لضعيف الحوار أي المحاورة»³.

وأشار ابن فارس بأنّه: «كَلّمته فما رجع إليّ حواراً ومحاورة.. والحاء والواو والرّاء ثلاثة أصول: أحدها: لون والآخر: الرّجوع، والثالث: أن يدور الشّيء دوراً»⁴.

يتّضح من خلال ما تقدّم أنّ كلمة الحوار تدور حول المعاني الآتية:⁵

1- الرّجوع إلى الشّيء وعن الشّيء، والمتحاورون قد يرجع أحدهم إلى رأي الآخر أو

قوله أو فكره رغبة في الوصول إلى الصّواب واليقين، ومنه قوله تعالى في محكم تنزيله:

¹ - الجوهري، الصّحاح، مادّة (حور)، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1990م، ج 2، ص: 638-640.

² - ابن منظور، لسان العرب، مادّة (ح و ر)، ج 04.

³ - الزّبيدي، السّيّد محمد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مراجعة: عبد السّتار أحمد فزّاج، مطبعة حكومة الكويت، 1392هـ، 1972م، ص: 107.

⁴ - ابن فارس، مقاييس اللّغة، مادّة (ح و ر)، تحقيق: عبد السّلام محمد هارون، دار الجليل، بيروت، د. ط، 1972م، ص: 115.

⁵ - عبد السّتار إبراهيم الهيثي، كتاب الأمانة (الحوار، الدّات والآخر)، دار الكتب القطريّة، قطر، 2004م، ص: 52.

المنظور النقديّ

﴿١﴾؛ أي لن يرجع مبعوثاً يوم القيامة.

2- التحوّل من حال إلى حال، فالمحاور يتنقلّ في حوارهِ من حال إلى حال، فمرّة يكون شارحاً ومحلّلاً ومرّة معلّلاً ومبرهنناً، وأخرى مفنّداً...

3- الإجابة والرّد، وهو قريب من المعنى الاصطلاحيّ للحوار، لأنّ كلّاً من طرفي الحوار يهتمّ بالإجابة عن أسئلة صاحبه، ويقدم مجموعة من الرّدود على براهينه وحججه.

4- الاستنطاق ومراجعة الحديث، فكلّ واحد من المتحاورين يستنطق صاحبه ويراجع الحديث معه قصد الوصول إلى الهدف المرجوّ.

5- التّقاء والتخلّص من العيوب، لأنّ طبيعة الحوار والتّقاش تؤدّي في كثير من الأحيان إلى التخلّص من العيوب الفكرية، من خلال طرح الأفكار المتعدّدة واختيار الرّاجح منها.

4-2- الحوار في الاصطلاح:

بعد عرض المدلول اللّغويّ للحوار يمكن تحديد معناه الاصطلاحيّ بأنّه « نوع من الحديث بين شخصين، يتمّ فيه تداول الكلام بينهما بطريقة ما، فلا يستأثر به أحدهما دون الآخر، ويغلب عليه الهدوء والبعد عن الخصومة والتّعصّب»².

ويقال: «وهو مناقشة بين شخصين أو مجموعتين، بقصد تصحيح الكلام، وإظهار حجّة، وإثبات حقّ، ودفع شبهة، وردّ الفاسد من القول والرّأي»³.

¹ - الانشقاق: 14.

² - محمّد راشد ديماس، فنون الحوار والإقناع، دار ابن حزم، الرّياض، ط 1، 1999م، ص: 11.

³ - صالح بن عبد الله بن حميد، معالم في منهج الدّعوة، دار الأندلس الخضراء، جدّة، د.ط، 1999م، ص: 212.

المنظور النقدي

وعليه فإنّ الحوار أسلوب يجري بين طرفين، يسوق كلّ منهما من الحديث ما يراه ويقتنع به، ويراجع الآخر في منطقته وفكره قاصداً بيان الحقائق وتقريرها من وجهة نظره. وطرفا الحوار لا يقتصران في محاورتهما على عرض الأفكار المتبنّاة إن كانت قديمة، بل يقوم كلّ منهما بتوليد أفكار في ذهنه، ويعتمد إلى توضيح ما تولّى في ذهنه، من خلال تقديم الفكرة المتبنّاة، وعرضها بأسلوب علمي مقنع للآخر، ويجب أن يكون العقل دائم الوعي طوال فترة المحاورّة.

يعدّ الحوار الآليّة الوحيدة التي تتحقّق بها المواجهة المباشرة بين القلوب والعقول، «ولما كانت القلوب والعقول خاضعة للفطرة السليمة من ناحية، وللتعاليم المحرّفة التي تطرأ عليها من ناحية أخرى، فقد وجب أن تكون الغلبة في النّهاية للحوار الذي يستنير بهذه الفطرة السليمة، فلا تعود هناك أيّة حاجة إلى أساليب التّخويف والضّغط المادّي والإثارة الوقتيّة التي تحدث آثارا عابرة في النفوس، تذهب بذهاب العصر الذي ظهرت فيه»¹.

5- التداخل المفهومي للحوار:

إنّ لفظة الحوار تدلّ على التّفاهم والتّجاوب والتّجانس والتّفاوض، وإذا عدنا إلى كتب اللّغة العربيّة ومعاجمها، سنجد هذه اللفظة متداخلة مع مصطلحات أخرى قد تتقاطع معها وتتفق في جانب من مفاهيمها ومعانيها، ووقفنا على مدلول لفظة الحوار، جعلنا نقف على مفاهيم تلك المصطلحات التي لها علاقة وطيدة معها وهي الجدل والمناظرة والحجاج، إذ إنّ هناك تداخلا كبيرا في مستوى الدّلالة بين هذه المصطلحات مع وجود فوارق جوهرية بينها، سنحاول أن نتعرّض لها في هذا الجزء من البحث. ونذكر منها:

5-1- الحجاج (Argument):

¹ - محمّد رمضان، التّدوة العلميّة للشّباب الإسلامي، مقالة سيّاسيّة إعلاميّة في القرآن بين التّاريخ والمعاصرة، ضمن كتاب: الإعلام الإسلامي والعلاقات السيّاسيّة، دار التّوزيع والنّشر الإسلاميّة، ص: 242.

المنظور النقدي

للحجاج جذور تضرب في عمق الثقافة العربيّة الإسلاميّة إن كان في الدّراسات الفلسفيّة أو المنطقيّة فهي تعتمد على المحاججة وإعطاء الحجّة والدليل والبرهان، وله حضوره المكثّف في الدّراسات الحديثة العربيّة منها والعربيّة فهو من أهمّ عناصر التداوليّة لأنّنا نتكلّم في الغالب من أجل أن نحاجج فيما أو بما نقوله، فما من قول إلاّ وله فعل حجاجي يرتكز على الدليل والبرهان.

وبالعودة إلى معاجم اللّغة العربيّة سنجد دلالات مختلفة لمعنى الحجاج المتشكّل من الجذر اللّغويّ (ح ج ج). فابن منظور يعرفه قائلا: «حَاجَجْتُهُ أَحَاجُّهُ حِجَاجًا وَمُحَاجَّةً حَتَّى حَجَجْتُهُ أَي غلبته بالحجج التي أدليت بها (...) والحجّة: البرهان وقيل: الحجّة ما دفع به الخصم وقال الأزهري: الحجّة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل مُحَجَّاجٌ أي جدل وحجّه يُحجّه حجًّا: غلبه على حجّته، وفي الحديث: فَحَجَّ آدم موسى أي غلبه بالحجّة»¹. وجاء في المعجم الوسيط ما يأتي: «... حَاجَّهُ فَحَجَّهُ... (حَاجَّةٌ) مُحَاجَّةٌ، وَحِجَاجًا: جَادَلَهُ. وَحَاجَّةٌ: عَارِضُهُ مُسْتَنْكَرًا... (تَحَاجُّوا) تَجَادَلُوا»² ويقال: «حَجَّ مناظره: غلبه بالحجّة والبرهان وحاجّه: جادله وتَحَاجًّا: تخاصما (...) والحجّة: البرهان، ولا حُجَّةَ بيننا: لا مُحَاجَّةَ ولا مجادلة ولا خصومة بيننا»³. ويقال: «احتجّ احتجاجًا أتى بالحجّة، واحتجّ به جعله حُجَّةً له واعتذر به، واستَحَجَّ الرَّجُلُ اسْتِحْجَاجًا طلب الحجّة وأبداها (...) ورجل مُحَجَّاجٌ أي جدل (...)»⁴ ومن خلال هذه المعاني اللّغويّة يبدو أنّ الحجاج قريب من الجدل الذي يعني الخصومة والاعتراض، وقد يقصد به الحجّة والدليل، وترجم هذه اللفظة إلى اللّغة الفرنسيّة بلفظة "argumentation" التي تحمل معانٍ متقاربة لعلّ أهمّها ما جاء في كتاب "le petit

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ح ج ج)، ص: 570.

² - مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، ط 2، ج 1، مطابع المعارف، مصر، 1393هـ/ 1972م، مادة (حجج)، ص: 156.

³ - محمّد إسماعيل إبراهيم، معجم الألفاظ والأعلام القرآنيّة- مادة (حجل، حتم، حتى، حث، حجب، حجج)، ط 2، 1968، ص: 123.

⁴ - المعلّم بطرس البستاني، كتاب قطر المحيط، مادة (حجج، حجر)، المجلّد 1، بيروت، ط 1869م، ص: 361.

المنظور النقدي

robert" باعتباره «مجموعة من الحجج التي تستهدف تحقيق نتيجة واحدة»¹. ولهذا فالحجاج حوار بين طرفين يدلي فيه كل طرف برأيه بغية إقناع الطرف الآخر، وفي هذا المقام يقول طه عبد الرحمن: «هو كلّ منطوق به موجه به إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها»²، ذلك أنّ الحجاج هو «كلّ خطاب يضمّ قصوداً أربعة، قصد التوجّه إلى الغير وقصد إفهامه ثمّ قصد الادّعاء وقصد الاعتراض»³ حيث يستدعي «قصد الادّعاء (...) ادّعاء الناطق الصريح لما يقول من نفسه والاستعداد التام لإقامة الدليل عليه عند الضرورة، أمّا قصد الاعتراض فيقتضي أن يكون للمنطوق حقّ مطالبة الناطق بالدليل على ما يدّعيه»⁴ فقصد الادّعاء يتعلّق بالمخاطب الذي يجب أن يكون على دراية بما يقول وعلى أتمّ الاستعداد للدفاع عن رأيه باستماتة والبرهنة عليه حين المواجهة، بينما يتعلّق قصد الاعتراض بالمخاطب الذي يطالب بأيّ تفسير حتى وإن كان يدي رأياً مخالفاً فله الحقّ أن ييوح به على أن تكون له حججه المقنعة هو الآخر فيما يدّعيه، فهما يتداولان على دوري الادّعاء والاعتراض، فالاختلاف في الآراء أمر وارد في العملية الحجاجية، حيث يحيل «استخدام مادّة argue في الإنجليزية الحديثة، إلى وجود اختلاف بين الطرفين، ومحاولة كلّ منهما إقناع الآخر بوجهة نظره وذلك بتقديم الأسباب والعلل reasons التي تكون حجّة مدعّمة أو داحضة لفكرة أو رأي، أو سلوك ما»⁵. ويذهب عبد الحليم بن عيسى إلى أنّ أهمّ ركيزة ينشأ عليها الحجاج هي «وجود اختلاف بين المرسل للرسالة اللغوية والمتلقّي لها، ومحاولة الأوّل إقناع الثّاني بوجهة نظره بتقديم الحجّة والدليل على ذلك، فالحجاج انتهاج طريقة معيّنة في الاتّصال، غايته استمالة

¹ - le petit robert, dictionnaire de la langue française, 1 er rédaction, paris, 1990, p: 99.

² - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ط 1، المركز الثقافي العربي، 1998م، ص: 226.

³ - المرجع نفسه، ص: 225.

⁴ - طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ص: 225.

⁵ - جميل عبد الحميد، البلاغة والاتّصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000م، ص: 105.

المنظور النقدي

عقول الآخرين والتأثير فيهم ، بالتالي إقناعهم بمقصد معين¹ فمن أهم خصائص الحجج الاختلاف فلا حجاج دون القدرة على إيراد البراهين فوظيفة الحجج «ترتد إلى طرح الحجج التي تضمن التفاضلية للخطاب اللغوي، وبالتالي حصول الاقتناع الفعلي بالقضية المطروحة وهذا يعني توظيف الآليات التي تحتاز الاعتقاد الأولي نحو التغيير، وبناء الموقف المغاير»². فالحجاج يتطلب إيراد الأدلة الموصلة إلى الإقناع، سواء أكانت لغوية مثل الحجج القولية، أم غير لغوية مثل الآيات التي أتى بها بعض الأنبياء لإقناع أقوامهم، مثل الحجج المرئية التي أيد الله سبحانه وتعالى بها نبيه موسى عليه السلام كحجة العصا وحجة اليد البيضاء، وكذا حجة انشقاق البحر وغيرها. ولكن هذه معجزات تدخل في خرق العادة على شرط التحدي. ويخاطب بها الحسّ والعقل والقلب معا. أما الحجج فمجره في النطاق العقلي للإقناع والإذعان وبالتالي شتان بين المعجزة والحجة.

5-2- الجدل:

ورد في كتاب مقاييس اللغة لابن فارس: «جدل الجيم والدال واللام أصل واحد، وهو باب من استحكام الشيء في استرسال يكون فيه، وامتداد الخصومة ومراجعة الكلام»³. ومادة (جدل) في اللغة: تدلّ على الشدة والقوة، قال الأصمعي: «الجدال من ولد الناقة الراشح وهو الذي قوي ومشى مع أمه»⁴. وأصله من الجدل الذي هو الشدة.

¹ - عبد الحليم بن عيسى، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم " سورة الأنبياء نموذجاً"، العدد 102، مجلة التراث العربي، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، السنة السادسة والعشرون، نيسان، 2006م، ربيع الثاني، 1427هـ، ص: 4.

² - المرجع نفسه، ص: 4.

³ - ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 1، ص: 433.

⁴ - الجوهري، الصحاح، ج 04، ص: 1653.

المنظور النقدي

والجدل: «هو شدة الفتل، وجدلت الحبل أجده جديلا إذا شددت فتله، وفتلته فتلا محكما، ومنه قيل: لزمام الناقة الجديل»¹.

والجدل: «اللدد في الخصومة والقدرة عليها»².

وجادله: «أي خاصمه، مجادلة وجدالا، أي خاصمه، والاسم الجدل، وهو شدة الخصومة»³.

ورجل جدل إذا كان أقوى في الخصام. والجدل مقابلة الحجّة بالحجّة، والمجادلة: المناظرة والمخاصمة، ويقال: إنّه لجدل إذا كان شديد الخصومة، وإنّه لمجدول وجادل⁴.

أمّا الجدل في الاصطلاح، فقد عرّفه الأصفهاني بقوله: «هو المفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، وقيل: الأصل في الجدل الصّراع وإسقاط الإنسان صاحبه على الجدالة وهي الأرض الصّلبة»⁵.

ويعرّفه قدامة بن جعفر قائلا: «وأما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين»⁶.

قد يعتمد الجدل على الحدة والمنافسة والمفاوضة على سبيل المنازعة والمغالبة، في الجدل صراع وإسقاط الإنسان بالحجّة، وهو من أنواع الحوار باعتبار أنّه أسلوب من أساليب الدّعوة إلى الله

¹ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ج د ل)، ج 03، ص: 103.

² - المرجع نفسه، ص: 105.

³ - الجوهري، الصّحاح، ج 04، ص: 1653.

⁴ - ابن منظور، لسان العرب، ص: 105.

⁵ - أبو القاسم الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ط، 1997م، ص: 117.

⁶ - قدامة بن جعفر، نقد الثّر، دار الكتب العلميّة، بيروت، د ط، 1982م، ص: 117.

المنظور النقدي

بالحوار الجدلي: «وهو أسلوب لردّ حجج الخصوم، ودفع شبهات وأباطيل الطّرف الآخر، وتجري على هذا النوع قوانين الجدل والمناظرة»¹.

ويمكن التمييز بين الجدل والحوار، إذ الحوار: تقوم المراجعة فيه على اللين واللطف، أمّا الجدل فالمراجعة في الكلام يصحبها خصومة ونزاع، وقد ورد في سياق قوله تعالى: ﴿...﴾². فالحوار يتحوّل إلى جدل مذموم إذا تخلّته اللدّة في الخصومة والمعارضة والمنازعة والتّمسك بالرّأي، والتّعصّب له دون وجه حقّ.

وقد وردت لفظة "الجدل" في القرآن الكريم في مواطن عدّة تتعلّق بالعميدة والحياة وما يدخل في أمور المجتمع، يقول الله تعالى: ﴿...﴾³. ويقول جلّ وعلا: ﴿...﴾⁴. ويقول تعالى أيضا: ﴿...﴾

¹ - فتحي عبد الله الموصللي، فقه الحوار مع المخالف، الدار الأثرية، الأردن، عمان، د.ط، 1428هـ، ص: 15.
² - المجادلة: 01.
³ - هود: 74 - 75.
⁴ - التحل: 125.

المنظور النقدي

المذكورة في الآيات ها هنا، جاءت دلالة الحسنى فيها مزاحمة لمعنى الجدل، فالجدل لم يؤمر به ولم يمدح في القرآن الكريم، بل جاء مقيّدا بالحسنى، وممتزجا بمعاني الحوار المتّسم بالهدوء.

قد نستظهر الفرق بين الحوار والجدل، إذ إنّ كلمة الحوار أوسع مدلولاً من كلمة الجدل ولا تتخذ الحدّة في المعنى فاللفظة الثانية تتضمّن معنى الخصام، بينما تفتتح لفظة الحوار على مدى أوسع قد ينضمّن المعنى الأول وقد يتجاوزه إلى معانٍ أخرى كالابتعاد عن الحدّة والتعصّب والإقناع بجملة من الحجج والبراهين. والذي يتبيّن من السّيّاقات أنّ الجدل نوع من الحوار الحاد المشوب بالخصومة. وكثيراً ما تكون نهايته مخالفة لنهاية الحوار. فالجدل أدعى أن يكون سبباً في التناظر والتشاحن والتنازع بوصفه طريقاً إلى العنف والإغلاظ في القول. في حين يكون الحوار دليلاً إلى التفاهم والوئام.

5-3- المناظرة:

المناظرة وجه من وجوه التلاقي بين المتكلمين وهي مشتقة في أصل اللغة من النظير أو النظر أو من التناظر². فهي مأخوذة من النظر تفيد التفكير في الشيء تقيسه وتقدره، والتناظر: التقابل، يقال: تناظرت الداران: المثل، والمناظرة: إذا تقابلتا، ونظر إليك الجبل: قابلك، والتّظير: المثل. والمناظرة: أن تناظر أحاك في أمر إذا نظرتما فيه معا كيف تأتياه³.

¹ - العنكبوت: 46.

² - إبراهيم أنيس وآخرون، المعجم الوسيط، ج 02، مطابع دار المعارف، مصر، ط 02، 1972، ص: 932.

³ - ابن منظور، لسان العرب، مادة (ن.ظ.ر)، ج 05، ص: 217.

المنظور النقدي

والمناظرة كما تواضع عليها البعض هي النظر من جانبين في مسألة من المسائل قصد إظهار الصواب فيها¹. ولا يكون هذا إلا بنفاذ البصيرة واستغراق للفكر وإعمال له. كما يفهم أن كل طرف ينظر في صاحبه بالعين الباصرة على سبيل المواجهة التديّة طمعا في الغلبة والبرّ.

أما في الاصطلاح، المناظرة بمعناها الاصطلاحيّ يوجد فيها معنى التناظر الذي هو التّقابل، سواء أكان بين الأشخاص في المجلس الواحد، أو بين الأدلّة والحجج. والمناظرة ممارسة حوارية الغرض منها الاشتراك في الوصول إلى الحقّ².

المناظرة في الواقع وإن كان أساسها من النّظر فإنّها تطوّرت لتعني التناظر المشحون بروح التّحدّي، فكلّ واحد من الطرفين يعتبر نفسه عند المناظرة نظيرا للآخر أو ندا أو قادرا على أن يتحدّاه.

وللمناظرة شروطها وأخلاقيّاتها، لعلّ من أبرزها: وجود الطرفين، والتّركيز على دعوى كلّ منهما، ويؤول أحدهما لا محالة إلى العجز. ومن أخلاقيّاتها: تقارب الطرفين معرفة ومكانة، إمهال المناظر خصمه حتّى يستوفي مسأله، تجنّب المتناظرين الإساءة لبعضهما البعض بالقول أو بالفعل قصد الإضعاف عن إبراز حجّته. قصد المتناظرين الاشتراك في إظهار الحقّ والاعتراف به. تجنّب المناظر محاورة من ليس مذهبه إلاّ المضادّة، لأنّ من كان هذا مسلكه لا ينفع معه الإقناع بالحجّة³.

إنّ المعنى الاصطلاحيّ للمناظرة يرجع إلى النّظير والمقابل في المخاصمة والكلام، وهي ممدوحة، قريبة من معنى الحوار، إلاّ أنّ المناظرة أدلّ من النّظر والتّفكير، كما أنّ الحوار أدلّ في مراجعة الكلام

¹ - طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، المركز الثّقافيّ العربيّ، المغرب، ط 2، 2000م، ص: 46.

² - طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص: 22.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 74 - 75.

المنظور النقدي

وتداوله¹. وكثيرا ما تكون المناظرة أداة العلماء والمتمكّنين في فنون القول والمعرفة على وجه العلقن أمام الملأ لصناعة المتعة كما هو الحال في تاريخ المناظرات العربية والإسلامية.

6- تعريف التخاطب:

التخاطب فن راق وقليل من الناس من يبرع فيه وهو مطلب أساسي لا بد منه وهو يحصل بأمرين: بالعلم والعقل، وكلما ألمّ بهما الإنسان أوتي الحكمة في التخاطب، لقوله

تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا بِمَعْرِفَتِهِ إِلَّا نُجُودًا﴾ [سورة النحل: 24]، ﴿وَمَا كُنَّا بِمَعْرِفَتِهِ إِلَّا نُجُودًا﴾ [سورة النحل: 24]

الحكمة في التخاطب، وأجمل صور التخاطب ما ورد منها في كتاب الله عزّ وجلّ وسنة نبيه الكريم، فمنها نستقي آداب التخاطب وفنونه.

وإذا أتينا على معنى التخاطب في اللغة فهو مصدر خَطَبَ يَخْطُبُ مَخْطَبَةً وَمَخْطَبًا. قال الزاغب: «والمخاطبة والتخاطب المراجعة في الكلام، ومنه: الخطبة والخطبة لكن الخطبة تختصّ

بالموعظة، والخطبة بطلب المرأة قال تعالى: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ يُنَادِيَ بِمَنْ يَشَاءُ فِي سُرِّيٍّ مِنْكُمْ لِيَأْتِيَهُمْ بِالْحَيَاةِ وَالْمَوْتِ وَمَا يُنَادِي بِهِمْ إِلَّا بِالْحَسَنِ وَالْأَعْيُنِ وَمَا يُحِيطُ بِشَيْءٍ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾ [سورة البقرة: 255]

¹ - خالد القسّم، رسالة الحوار مع أهل الكتاب، ص: 115، نقلًا عن: يحيى الزّمزمي، الحوار وآدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسنة، دار التّربية والتّراث، مكّة المكرمة، ط 1، 1994م، ص: 28.

² - البقرة: 269.

المنظور النقدي

1، وأصل الخطبة: الحالة التي عليها الإنسان إذا خطب نحو الجلسة والقعدة، ويقال: من الخطبة: خاطب وخطيب، ومن الخطبة خاطب لا غير، والفعل منهما خطب. والخطب الأمر العظيم الذي يكثر فيه التّخاطب، قال تعالى: 2، 3، وفصل الخطاب: ما ينفصل به الأمر من الخطاب»⁴.

والتّخاطب المقصود هنا هو التّخاطب اللفظي وهو عبارة عن نقل وتبادل أفكار ومفاهيم بين الأفراد والجماعات، وهو طريقة اخترعها البشر عبر العصور ليتواصلوا فيما بينهم، ويجري هذا التّواصل من طريق السّمع والبصر، وجدير بالتنويه أنّ السّمع دائماً مقدّم على البصر لما له من أهميّة في التّخاطب، ذلك أنّ اللّغة تنقل كوسيلة شفهيّة وسمعيّة. فالتّخاطب عبارة عن تأديّات كلاميّة، أداتها اللّغة الفاعلة يجري بين الأطراف المشتركة في الحديث والمشكّلة لمجرباته من قصديّة ومتخاطبين وموضوع.

¹ - البقرة: 235.

² - طه: 95.

³ - الدّارّيات: 31.

⁴ - الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت، ص: 152.

الفصل الثاني

الحوار في القرآن الكريم: تجلياته وخصائصه

1- قواعد الحوار في القرآن الكريم.

2- أشكال الحوار في القرآن الكريم.

3- جمالية لغة الحوار القرآني.

إنّ الهدف من الحوار هو تقصّي الحقيقة بشكل جليّ، فنشدان الحقّ مطلوب. وحتى لا يتحوّل الحوار إلى جدل عقيم، فقد أرسى القرآن الكريم قواعد للحوار البناء كي يبلغ أهدافه، فتجلّى الحوار في القرآن الكريم تحت أشكال مختلفة لما له من نتائج طيّبة وآثار إيجابيّة في تحقيق التّواصل بين النّاس وحتى بين الخالق ومخلوقاته. كما جاءت لغة الحوار القرآنيّ غاية في الجماليّة والأدبيّة وهذا ما نلمسه ونحن نعبر هذه الحوارات على اختلاف أشكالها في القرآن الكريم. وسنتطرّق بداية قبل هذا وذاك إلى قواعد الحوار وضوابطه في القرآن الكريم.

1- قواعد الحوار في القرآن الكريم:

لقد اهتمّ القرآن الكريم بالحوار اهتماما بالغاً، كما وضع مبادئ للتّخاطب والتّحاور، وتبادل وجهات النّظر قصد القضاء على الخلافات بين بني البشر من خلال التّفاوض بهدوء وسلام بعيداً عن الشّقاق والتّنازع وبأسلوب راق وهادف دعا إليه القرآن الكريم في أكثر من موضع مثل قوله

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَابَكُمْ فَوْقَ سَوَاءِ النَّاسِ وَلَا تَتَّبِعُوا الْأَنْفُسَ وَالْأَفْهَامَ ۗ كُلٌّ فِي غِيبَابِ اللَّهِ لِيُخْرِطَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾¹، وكذا قوله

تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا مِنَ الَّذِينَ لَدَىٰ الْغَنَىٰ ۗ وَالْغَنَىٰ لَأَشَدُّ غِنًىٰ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾². فالقرآن الكريم قدّم

مثالاً راقياً للحوار الهادف البناء وشعاره في ذلك دوما هو الكلمة الطيّبة والموعظة الحسنة، لأنّ «هدف الإسلام الأساسيّ هو وصول النّاس إلى الحقّ، بالطّريقة التي تعمّق الإيمان في نفوسهم،

¹ - آل عمران: 64.
² - النحل: 125.

وتشرح به صدورهم، ولذا فإنّ وسائله العمليّة تتّجه إلى هذا الهدف فحسب»¹، ولما كان الحوار مبدءاً أساسيّاً من مبادئ الإسلام في الدّعوة إلى عبادة الله الواحد الأحد، وترك ما دونه من المعبودات، فقد اقتضت الحكمة أن يكون لهذا الحوار ضوابط وقواعد يرتكز عليها ممّا يحقّق نجاحه ويبلغ به أهدافه، ومن بين هذه القواعد التي ينبغي مراعاتها خلال الحوار ما يلي:

1- السّعي إلى إحقاق كلمة الحقّ، دون اتّباع الهوى؛ فالحوار الفدّ هو الذي ينشد إظهار الحقّ، بالوقوف على معالمه، إذ «ينبغي لمن لزمته الحجّة ووضّحت له الدّلالة، أن ينقاد لها، ويصير إلى موجباتها، لأنّ المقصود من النّظر والجدل طلب الحقّ، واتّباع تكاليف الشرع، قال تعالى:

﴿لَا يَجْعَلُ اللَّهُ لِلْأَعْمَىٰ سَبِيلًا لِلْبَصِيرِ وَلَا لِلْبَصِيرِ سَبِيلًا لِلْأَعْمَىٰ وَلَا لِلْأَعْمَىٰ سَبِيلًا لِلْأَعْمَىٰ وَلَا لِلْبَصِيرِ سَبِيلًا لِلْبَصِيرِ﴾²، ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَوَىَٰ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا يَسْمَعُوا سَوَارًا مَّنْعًا لَهُمْ وَأَسْمَعُ الْوَعْدَ الَّذِي لِي﴾³. فههدف الحوار هو تقديم الدليل وردّ الفاسد من الأقوال

والأفعال للوصول إلى الحقيقة بعيداً عن هوى النّفس، لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَوَىَٰ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا يَسْمَعُوا سَوَارًا مَّنْعًا لَهُمْ وَأَسْمَعُ الْوَعْدَ الَّذِي لِي﴾³.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَوَىَٰ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا يَسْمَعُوا سَوَارًا مَّنْعًا لَهُمْ وَأَسْمَعُ الْوَعْدَ الَّذِي لِي﴾³.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَوَىَٰ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا يَسْمَعُوا سَوَارًا مَّنْعًا لَهُمْ وَأَسْمَعُ الْوَعْدَ الَّذِي لِي﴾³. وقوله عزّ من قائل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَوَىَٰ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا يَسْمَعُوا سَوَارًا مَّنْعًا لَهُمْ وَأَسْمَعُ الْوَعْدَ الَّذِي لِي﴾³.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَوَىَٰ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا يَسْمَعُوا سَوَارًا مَّنْعًا لَهُمْ وَأَسْمَعُ الْوَعْدَ الَّذِي لِي﴾³.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا هَوَىَٰ الَّذِينَ كَفَرُوا وَلَا يَسْمَعُوا سَوَارًا مَّنْعًا لَهُمْ وَأَسْمَعُ الْوَعْدَ الَّذِي لِي﴾³.

الحقّ كناشد ضالّة، لا يفرّق بين أن تظهر الضالّة على يده، أو على يد من يعاونه، ويرى رفيقه معينا لا خصماً، ويشكره إذا عرّفه الخطأ وأظهر له الحقّ»⁶. وهذه صورة من صور الحوار الفعّال الذي جسّده القرآن الكريم في أكثر من موقف، خصوصاً من خلال تأملات الأنبياء في الكون للوصول إلى

¹ - محمد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، قواعد، ج 01، دار المنصوري للنشر، قسنطينة، الجزائر، ص: 23.

² - سورة الزّمر: 18.

³ - الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفكّه، دار ابن الجوزي، السّعوديّة، ط 01، 1417هـ/ 1996م، ج 02، ص: 112.

⁴ - النّساء: 135.

⁵ - سورة ص: 26.

⁶ - أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدّين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 01، 2002م، ج 03، ص: 115.

الحقّ عن اقتناع عقليّ وارتياح نفسيّ مثلما حدث مع سيّدنا إبراهيم عليه السّلام حين راح يتأمّل في ملكوت السّموات والأرض تارة ويحاور ذاته تارة أخرى؛ وكلّ ذلك بغية الوصول إلى الحقّ، لأنّه كان في مقام الشكّ والحيرة، مشتّت الفكر، مشغول النّفس، لا يقرّ له رأي ولا حال. فباختصار قد فقد توازن وجوده تجاه الأشياء.

2- تحديد الغاية من وراء الحوار؛ ذلك أنّ الحوار لا ينشأ من فراغ، بل لا بدّ من التّأصيل للحوار من قبل المتحاورين بالوقوف على مبادئه وأصوله لضمان نجاحه، لأنّ العديد من الحوارات تؤوّل إلى جدل عقيم بسبب ذلك التّدذب في الآراء الذي يؤدّي إلى التّشتّت، وحتى لا يحدث ذلك، يجب تعيين موضوع الحوار كمطلب أساسيّ لنجاح الحوار¹. فالإلمام بموضوع الحوار عن وعي يمكن كلاً من المتحاورين من الإقبال على الخوض فيه مع «وضوح الرّؤية وهدوء الفكر، وقوّة الحجّة ووداعة الكلمة»². كما أنّه إذا حصل الاتّفاق على ضوابط للحوار من البداية كان ذلك أدعى لنجاح الحوار وإطالة مدّته، وقد ثبت ذلك في الكتاب والسّنّة، وقصّة الخضر مع موسى عليه السّلام تمثل صورة واضحة من صوّر تأصيل الحوار، حيث قال تعالى على لسان الخضر: ﴿...﴾

البداية عدم مبادرته بالسّؤال عن أمر لا يدرك عواقبه، حتّى يوضّحه له، وهذا مبدء أساسيّ من مبادئ تأصيل الحوار. ولا سيما إذا كان أحد الطّرفين جاهلاً لأصول القضية، أو يسأل فيما لا يعنيه

السّؤال. قال تعالى: ﴿...﴾

¹ - ينظر: محمّد كمال المويل، ، الحوار في القرآن الكريم، دار الفرابي، دمشق، ط 01، 1420هـ / 2000م، ص: 25.
² - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ج 01، ص: 50.
³ - الكهف: 70.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ كَمَا يَرْفَعُ الْكُفْرُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾¹

3- الاحترام المتبادل والرفق واللين في الحوار؛ فلكي يسير الحوار في أجواء من الهدوء التي توصل إلى نتائج إيجابية يجب احترام رأي الطرف الآخر بمنحه فرصة للتعبير عن رأيه تطبيقاً لمبدء حرّية الفكر، لأنّ الحوار البناء يقوم على مبادئ سلمية تعتمد على اللين والحيّة وتبتعد عن الاحتقار والتكبر، والتقليل من شأن الطرف الآخر، وذلك بغية الوصول إلى الهدف المنشود باستخدام الكلمات والأساليب الطيبة المرنة التي تهدي إلى الحق، وتقرب الناس من بعضهم، فالتأكيد على فرض الاحترام المتبادل ظاهر من خلال التخاطب القرآني، ومثال ذلك حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه،

قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ كَمَا يَرْفَعُ الْكُفْرُ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾²

وفي هذا الخطاب يجسّد سيّدنا إبراهيم -عليه السلام- صورة من صور الاحترام من قبل الابن البارّ ودعوته لأبيه برفق ولين. كما جسّد سيّدنا محمّد -صلى الله عليه وسلّم- « في طريقة الحوار مع خصومه، مثلاً رائعا على حيويّة القاعدة الإسلاميّة في أسلوب الحوار ومرونتها، وكان عليه الصلّاة والسلام يتولّى عمليّة خلق الجوّ الطّبيعيّ للحوار وإدارته ودفع الدّعوة إلى أن تتحرّك في إطاره»³. فالمحاور الفذّ يجب أن يعامل النّاس كيفما يجب أن يعاملوه «فينصت لحديثهم ويتواضع لهم، ويشعرهم بتقديره لهم»⁴ لأنّ ذلك أدعى إلى الارتياح للمحاور والثّقة في طروحه. فمتى تخلّق المحاور بصفات التّؤدّة والرفق والهدوء باتت نتائج التّواصل مع غيره مضمونة.

ولكي نحني ثمرة الاحترام المتبادل عملياً لا بدّ من مراعاة الهدوء خلال الحوار والغضّ من الصّوت وحسن الإنصات للآخر ومخاطبته بأحبّ الأسماء إليه، وهذا ممّا يهيّؤه للاستجابة لصوت

¹ - المائدة: 101.

² - مريم: 43.

³ - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ج 01، ص: 55.

⁴ - محمّد راشد ديماس، فنون الحوار والإقناع، ص: 123.

الحق. وأدب الخطاب هذا وارد بكثرة في كتاب الله عزّ وجلّ من مثل قوله تعالى: ﴿...﴾¹

محمد -صلى الله عليه وسلم- بأن يخاطب اليهود والنصارى بـ "يا أهل الكتاب" «لتذكيرهم بأنهم من أهل الكتاب الأول، وأنّ ما جاء في كتبهم متفق تماماً مع ما جاء في القرآن الكريم، من أصول التوحيد وأركان الإيمان. ولا يخفى ما في ذلك من استشارة لهم وتشويق في استجابتهم لدعوة الحق، ودخولهم في دين الإسلام»².

أما عن أدب الهدوء وغيض الصوت فنجد ذلك مجسداً في قصة لقمان وهو يوجّه ابنه إلى التحلي بمكارم الأخلاق، حيث قال تعالى على لسانه: ﴿...﴾³

وراء المبالغة في الكلام ورفع الصوت، ولهذا قال: ﴿...﴾⁴

جاء في تفسير هذه الآية: «إنّ أقبح الأصوات لصوت الحمير، أي غاية من رفع صوته أن يشبه بالحمير في علوه ورفعه، ومع هذا فهو بغيض إلى الله، وهذا التشبيه بالحمير يقتضي تحريمه، وذمه غاية الذم»⁴.

¹ - آل عمران: 64.

² - محمد راشد ديماس، فنون الحوار والإقناع، ص: 132.

³ - لقمان: 19.

⁴ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 03، ص: 430.

فالمحاور الفدّ يتوجّه إلى محاوره بوجه طلق، ويخاطبه بألفاظ مناسبة، وبصوت متوسط معتدل، فلا هو بالمهموس الذي لا يكاد يسمع، ولا بالمرتفع الذي يؤذي الأسماع، كما يجب على الطرف الآخر أن ينظر إلى محاوره ويحسن الإصغاء إليه، فلا يقاطعه في الحديث، حتى لا يتحوّل الحوار إلى جدل عقيم، بل يكون كلّ من الطرفين حريصاً على الوصول إلى الحقّ. وكلّ هذا كان مجسّداً في محاورات النّبّي -صلى الله عليه وسلّم- مع كافّة فئات النّاس، وحتىّ المشركين منهم، فقد كان أسلوبه الحواريّ سلساً ومرناً، والشّاهد على ذلك حوار الشّهير مع عتبة بن ربيعة: «حتىّ إذا فرغ عتبة، ورسول الله - صلى الله عليه وسلّم - يستمع منه، قال: أقد فرغت يا أبا الوليد؟ قال: نعم، قال: فاسمع منّي، قال: أفعل»¹. ويظهر من خلال هذا الحوار التّعامل الرّاقى والاحترام الكبير من قبل الرّسول -صلى الله عليه وسلّم- لعتبة -وكان مشركاً- من خلال إعطائه الفرصة حتىّ ينهي كلامه مع حسن الإنصات إليه، إضافة إلى مناداته بكنيته لا باسمه حتىّ يتقرّب منه.

كما أنّ بسط الوجه من أخلاق المحاور ذي الأخلاق الرّفيعة، حيث يقبل على محاوره بوجه طلق، فيتودّد ويتلطّف إليه، وذلك من صفاء النّفوس وهمتها، قال تعالى: ﴿♦◆◆◆﴾². فقد روى أبو ذرّ الغفاري -رضي الله عنه- أنّ النّبّي - صلى الله عليه وسلّم- قال: «لا تحقرنّ من المعروف شيئاً ولو أن تلقى أخاك بوجه طلق»³. فالمحاور النّاجح هو الذي يقبل على محاوره هاشماً باشاً حتىّ ينال ثقته واطمئنانه إليه.

وزيادة على ذلك ينبغي على المحاور الفدّ أن لا يستعجل بالردّ على الخصم، إذ ينبغي عليه أن يتريّث حتىّ يدلي بحجّته، فيجيبه بما قلّ ودلّ، ولا ينفعل لمواقفه فيضيق صدره وينكشف عجزه.

¹ - صفّي الرّجمن المباركفوري، الرّحيق المختوم، دار الوفاء للطباعة والنّشر، المنصورة، القاهرة، شركة الشّهاب، الجزائر، د. ط، 1989م، ص: 125، 126.

² - لقمان: 18.

³ - مسلم، صحيح مسلم، كتاب البرّ والصّلة، باب استحباب طلاقة الوجه عند اللّقاء، رقم الحديث (2626)، مج 04، ص: 2026.

وعليه أن يتّصف بالحلم والصبر مهما تبادى محاوره. فعن أبي هريرة - رضي الله عنه - قال: قال - صلى الله عليه وسلم - : « ليس الشّدِيد بالصرّعة، إنّما الشّدِيد الَّذِي يملك نفسه عند الغضب»¹.

كما ينبغي عليه أن يجاور بمعرفة وعلم. قال تعالى: ﴿...﴾² فالحوار الذي لا يقوم

على العلم والمعرفة محكوم عليه من البداية بالفشل، أمّا الحوار النّاجح فهو الذي يسري في أجواء هادئة تسمح بإعمال الفكر، «فإن لم يعرف بما يجيب لقصور علمه، فيجب أن يقول لا أعلم، اقتداء بالملائكة المقربين والصّحابة الأكرمين والعلماء الورعين»³. وهذا أسلوب ناجح يفضي إلى نتائج إيجابيّة خصوصاً إذا تحلّى المحاور بحسن الخلق والدّعوة إلى الحقّ لأنّ « الحوار أو النّقاش أو الجدل الذي يدور بين النّاس إذا كان يقوم على التّواضع والاحترام المتبادل بين الأطراف، وعلى الأسلوب المهذب الخالي من كلّ ما لا يليق كانت نتائجه طيبة وآثاره حميدة، لأنّه - في الأعمّ الأغلب - يوصل إلى الحقيقة المرجوّة»⁴، فكلمّا تحلّى المحاور بالأخلاق الطّيبة أفضى ذلك إلى نجاح الحوار، قال تعالى:

﴿...﴾⁵

¹ - البخاري، صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب الحدّ من الغضب، رقم الحديث (6114)، ج 08، ص: 34.

² - الحج: 08.

³ - حلمي أمين، الحوار الفكري في القرآن الكريم (المنظرة والجدل والمحااجة)، دار التّهضة الإسلاميّة، ط 01، 1997، ص: 43.

⁴ - محمّد سيّد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر، المنصورة، جوان 1997م، ص: 30.

﴿ ۞ ﴾¹ فالدعوة إلى الحق لها أساليبها الطيبة التي تجذب القلوب وتلين النفوس للاستماع لصوت الحق. كما أنّ للصوت قيمة تعبيرية في فاعلية الحوار. فالحوار رجل يتمتع بفنّ الإلقاء، متحكّم في عواطفه وملاحظه، وألفاظه. فتكليف الأداء الكلامي والتحكّم في مساره يؤذن له بكسب القلوب والعقول. لأنّ محددات رفع الصوت وخفضه إجراء بلاغيّ حكيم لا يقوى عليه سوى متمرّس لسن يحسن فقه التّواصل مع المخاطبين.

4- بناء الحوار على العلم النافع والتدرّج في عرض الأفكار مع الاتفاق على الأصل، فالغاية الأساسية المرجوة من وراء الحوار هي البحث عن الحقيقة والسعي إليها بموضوعية « فالألفاظ متى تحدّدت معانيها، والقضايا متى وضحت معالمها، سهل الوصول إلى الاتفاق بين المختلفين، وظهر الرأى الذي تؤيّده الحجّة القويمة، وتطمئنّ إلى صحّته العقول السليمة»². ويتأتّى ذلك ببناء الحوار على العلم النافع « فالحوار الذي يؤسّس على الإقناع العلميّ حوار سليم، لا سيّما إذا كان العلم -الذي هو مادّة الإقناع والحوار- نافعا مدلّلا بالحجج والبراهين»³. فالسبيل الحقّ لتلقي العلم هو التّعليم بالتدرّج مع النّظر في أحوال المخاطبين، وينبغي لكلّ طرف من أطراف الحوار أن يكون على معرفة بموضوع الحوار.

والحوار النّاجح خلال ذلك يجب أن يحاور من منطلق اتّفاق لا من منطلق افتراق، مع البدء بالأهمّ من الأصول وضبطها والاتّفاق عليها، وبعد ذلك الانتقال إلى مناقشة الفروع، مرتّباً في ذلك سلّم الأولويّات، لأنّ التّعرّض لنقاط الاتّفاق يزيد الاطمئنان والثّقة بين المتحاورين، ويضيّق من دائرة الاختلاف، ويوسّع مجال التّفاهم، ويهيّء النفوس لقبول الآخر، حيث أنّ الانطلاق من نقاط

¹ - فضّلت: 33-35.

² - محمّد سيّد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص: 53.

³ - مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيميّة، ج 13، ص: 329. نقلا عن: فتحي بن عبد الله الموصلبي، فقه الحوار مع المخالف، ص: 48.

الخلاف قد يغلق باب الحوار من البداية¹، وهذا نمط من أنماط الحوار العقلاني الذي تعرّض إليه

القرآن الكريم في أكثر من موضع، قال تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾² فالحوار مع أهل الكتاب يبدأ من البحث عن نقاط الاتفاق

«انطلاقاً من الإيمان بكلّ الرّسالات السّمائيّة، وتصديق جميع الأنبياء، والشّعور المشترك -منا

ومنهم- بالعبوديّة لله سبحانه وتعالى»³. فإذا حصل الاتفاق في القضية الكبرى، تحقّق الاتفاق في

الأمر الأخرى.

5- تعيين قواعد الحوار باستعمال اللّغة القويّة والأسلوب المناسب، إذ أنّ من المبادئ

الأساسيّة لإنجاح الحوار، تعيين آليّاته الإجرائيّة التي تؤدّي إلى الهدف بأيسر السّبل، وتضمّن هذه

القواعد عدداً من النّقاط المهمّة، منها:

• التّأكيد على صحّة مصادر المعرفة، لأنّ الحوار المؤسّس على معلومات مشكوك فيها

محكوم عليه بالفشل إذ لا يمكن أن يستمرّ تحت هذه الظروف⁴. ولذلك ينبغي التّأكد من صحّة

المعلومات ودقّتها، لأنّ تفعيل الحوار يتطلّب المعرفة التّامة بموضوعه والإلمام بمصادره.

• زيّادة على الأمانة في التّقل، فالإسلام يؤكّد على إقامة الحجّة وضبط المنهج، ذلك أنّ

الحوار العلميّ «يؤسّس على مقدّمات صادقة، ونقل صحيح، وأسانيد ثابتة، ومعلومات موثّقة،

¹ ينظر: عباس محبوب، الحكمة والحوار، علاقة تبادليّة، جدار للكتاب العلميّ، عالم الكتب الحديث، إربد، عمّان، الأردن، 2006م، ص: 199-200.

² العنكبوت: 46.

³ - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ج 01، ص: 54.

⁴ - ينظر: محمّد التّجّار، معالم الحوار المفضي إلى الحدّ من العنف، مؤتمر الدّعوة الإسلاميّة ومتغيّرات العصر، 7-8 ربيع

الأوّل 1426هـ/ 16-17 أفريل 2005م، الجامعة الإسلاميّة بعبّزة، كليّة أصول الدّين، ص: 199.

وحقائق ثابتة، وإلا فإنّ النتائج لا تسلم»¹. فكلمًا قام الحوار على مناهج علمية صحيحة أدى ذلك إلى نتائج محمودة.

- مناقشة القضايا المطروحة من غير إصدار أحكام مسبقة.
- تنظيم معطيات الحوار وتأسيس حقائق من الجزئيات المتفق عليها، ذلك أنّ التّوصّل إلى حقائق جزئية أو أسس متفق عليها يمهد السبيل لمتابعة الحوار والتّطّلع إلى آفاق جديدة².
- استعمال اللّغة القويّة بانتقاء الألفاظ المناسبة والأكثر تأثيرا على الطّرف الآخر.
- اعتماد الأسلوب الأنسب للحوار العقلانيّ المتكافئ الذي يمنح كلّاً من طرفي الحوار فرصة التّعبير، مع احترام الرّأي الآخر³. لأنّه في المنتهى الحوار أداء ثقافيّ وفعل حضاريّ يملكه من عايش الصّفة الحضارية بأبعادها الخلقية والعلمية.

ويدعم ذلك كلّه بالخبرة والثّقة بالنفس، مع سعة الصّدر وحضور البديهة، إضافة إلى إتقان فنون الكلام، مع الابتعاد عن أسلوب الطّعن في رأي الآخر والاستهزاء به، واتباع سبيل الحسنى مصداقا لقوله تعالى:

﴿لَا يَأْتِيكُمُ الْكَلِمَ الْكَافِرَةَ إِلَّا مِنْ قَلْبِهِمْ لِيُحْشَرُوا عَلَيْهِمْ كَلِمَاتٌ مُّبِينَةٌ﴾⁴.

فمنهج الحوار القرآنيّ هو المنهج الأمثل الذي نستقي منه فنون التّخاطب مع الطّرف الآخر فنجعله يقتنع بفكرتنا بحدود وروية دون اللّجوء إلى التّعصّب حتّى يحدث الانسجام والتّوافق في نهاية الحوار. وقلّمًا نجد هذه المستلزمات متحقّقة في أطراف التّخاطب ولا سيّما التّخاطب الحادّ. لأنّه ببساطة الحوار عند هؤلاء يمارس ارتجالا فجاء حلوا من فقه التّأدّب، والشّعور بالمسؤولية الفردية. فكلمًا غابت

¹ - فتحي بن عبد الله الموصلبي، فقه الحوار مع المخالف، ص: 40.

² - محمّد حافظ سليمان، أدب الحوار، مجلّة الأزهر، مجمع البحوث الإسلامية، السّنة السابعة والسّتون، ج 05، 1415هـ/ 1994م، ص: 592.

³ - ينظر: محمّد التّجّار، معالم الحوار المفضي إلى الحدّ من العنف، ص: 198.

⁴ - الإسراء: 53.

التشّجات وابتعد المتحاورون على أسباب التفور طابت فرص التّلاقي، واقترب المعنيّون من ثمرة التّوافق، لأنّ الاتّفاق وليد الاختلاف. والاختلاف مقدّمة منطقيّة لنتيجة حتميّة اسمها الاتّفاق.

2- أشكال الحوار في القرآن الكريم:

لقد اهتمّ القرآن الكريم بالحوار اهتماما بالغاً، لأنّ الإنسان ميّال بفطرته إلى الحوار والجدل،

حيث قال تعالى: ﴿...﴾

1، ويستمرّ معه الجدل إلى يوم الموقف العظيم، قال تعالى:

﴿...﴾

2. وقد تعدّدت أساليبه وأشكاله في القرآن الكريم «باعتباره الوسيلة

المثلى للإقناع والاقتناع الذي يمثّل حقيقة الإيمان ومركزه»³، وقد جاء الحوار في القرآن سلسا وبلغة

تتوخّى التأثير على المتلقّي «فاللغة ليست أداة أو وسيلة للتخاطب والتّفاهم والتّواصل فحسب، وإمّا

اللغة وسيلة للتأثير في العالم وتغيير السلوك الإنسانيّ من خلال مواقف»⁴ وفق أهداف محدّدة ترمي

إلى ضرورة البحث عن الحقيقة والسعي إليها، ولعلّ الله عزّ وجلّ عندما ساق هذه المحاورات في كتابه

العزیز «إنما أراد أن يعلمنا أدب المحاورة والمناقشة والمراجعة بأسلوب حكيم، وبمنهج قويم، يهدي إلى

الرّشد، ويؤدّي إلى السّعادة والفلاح»⁵. وفي القرآن الكريم نماذج حوارية عديدة ومتنوّعة، منها: حوار

الله سبحانه وتعالى مع بعض من مخلوقاته، حوار الرّسل مع أقوامهم، الحوار في مشاهد

القيامة... وسنعرض فيما يلي بعض تجلّيات الحوار بأنواعه في القرآن الكريم.

2-1- حوار الله تعالى مع الملائكة:

¹ - الكهف: 54.

² - النحل: 111.

³ - عبّاس محبوب، الحكمة والحوار، ص: 140.

⁴ - أوستين، نظرية أفعال الكلام، ترجمة، عبد القادر قنبي، إفريقيا الشرق، د.ط، د. ت، ص: 06.

⁵ - محمّد سيّد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص: 126.

يبدأ هذا الحوار انطلاقاً من الوهلة الأولى التي أراد أن يستخلف الله سبحانه وتعالى الإنسان على وجه الأرض، فيؤدّي فيها دور الخلافة، لذا خلق الله عزّ وجلّ الإنسان ليقوم بهذه المهمة العسيرة، إذ قال سبحانه وتعالى: ﴿

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ٣٠-٣٣﴾

فإنّ الله عزّ وجلّ خلق الإنسان في أحسن تقويم، ثمّ رددناه أسفل سافلين، إلاّ الذين آمنوا وعملوا الصالحات، فلهم أجر غير ممنون. (سورة الإنسان: ٣٠-٣٣)

وهذا النموذج الحواريّ بين الله عزّ وجلّ وملائكته يصدور لنا بداية الخلق «وإذا كان البدء بالحوار في قصّة الخلق، فلأجل معرفتنا كيف يبني الإسلام من الحوار قاعدة أساسية تطبع كلّ خطواته في الدّعوة والحياة»². وهي تعتبر دروساً عمليّة نتعلّم منها أصول الحوار وكيفية الوصول به إلى أهداف المرجوة.

وفي هذا النموذج الحواريّ يبدو أنّ الملائكة كانت تمتلك معلومات عن هذا المخلوق الجديد - لكنّها معلومات غير صحيحة- انطلاقاً من الجنّ الذي كان يعمر في الأرض غير أنّه أكثر فيها

¹ - البقرة: 30-33.

² - محمد حسين فضل الله: الحوار في القرآن، ج 01، ص: 10.

الفساد وسفك الدماء، فكان استفسارهم عن الحكمة من وراء استخلاف بني آدم في الأرض، «وقول الملائكة هذا ليس على وجه الاعتراض على الله -تعالى- ولا على وجه الحسد لبني آدم كما يتوهمه البعض، وإنما هو سؤال استعلام واستكشاف عن الحكمة في ذلك، يقولون: ياربنا ما الحكمة في خلق هؤلاء، مع أنّ منهم من يفسد في الأرض ويسفك الدماء، فإن كان المراد عبادتك فنحن نسبح بحمدك، ونقدس لك، ولا يصدر منّا شيء من ذلك، فهلاً وقع الاقتصار علينا؟»¹. ويدلّ قول الملائكة هذا «بأنّه كان لديهم من شواهد الحال، أو من تجارب سابقة في الأرض، أو من إلهام البصيرة، ما يكشف لهم عن شيء من فطرة هذا المخلوق، أو من مقتضيات حياته على الأرض وما يجعلهم يعرفون أو يتوقعون أنّه سيفسد في الأرض، وأنّه سيسفك الدماء»². ومن ثمّ كان الحوار يتواصل من قبل الله سبحانه وتعالى، فيخلق آدم عليه السّلام ويعلمه أسماء الأشياء كلّها، ثمّ يعرضها على الملائكة، وهنا يتّضح للملائكة أنّ هذا المخلوق الجديد يختلف عن سابقه الذين عمّروا الأرض، لذلك ردّت بعد تصحيح المعلومة لديها ﴿لَا يَخْلُقُ أَشْيَاءَ مِثْلَهُ﴾ وفي هذا اعتراف صريح بعلم آدم عليه السّلام الذي علّمه إياه الباري عزّ وجلّ «ومن الفوائد التي تؤخذ من هذه المحاور التي دارت بين الخالق -عزّ وجلّ- وبين ملائكته الكرام: أنّه -سبحانه- قد أفسح المجال أمام الملائكة لكي يعبروا عن رأيهم، وأنّه -سبحانه- قد أرشدهم بأسلوب مهذب حكيم إلى ما يجب عليهم الوقوف عنده»³، وفي إطار المعرفة التي يجوزونها جاء جوابه -عزّ وجلّ-: ﴿لَا يَخْلُقُ أَشْيَاءَ مِثْلَهُ﴾ فكان قوله -تعالى- هذا إنهاء للمحاوره وإجمالا للحجّة بأنّ سعة علم الله -سبحانه وتعالى- تتجاوز حدود كلّ متوقّع.

2-2- حوار الله تعالى لإبليس:

¹ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 01، ص: 70.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 01، 1400هـ/ 1980م، ج 01، ص: 56.

³ - محمّد سيّد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص: 127.

وفي هذا النموذج يجاور الله -عزّ وجلّ- باعتباره يمثّل سلطة الخير المطلق رمز الشرّ المطلق إبليس -لعنة الله عليه-، وكأنّ الله سبحانه وتعالى أراد أن يضرب لنا مثلاً بإمكانية الحوار حتّى مع

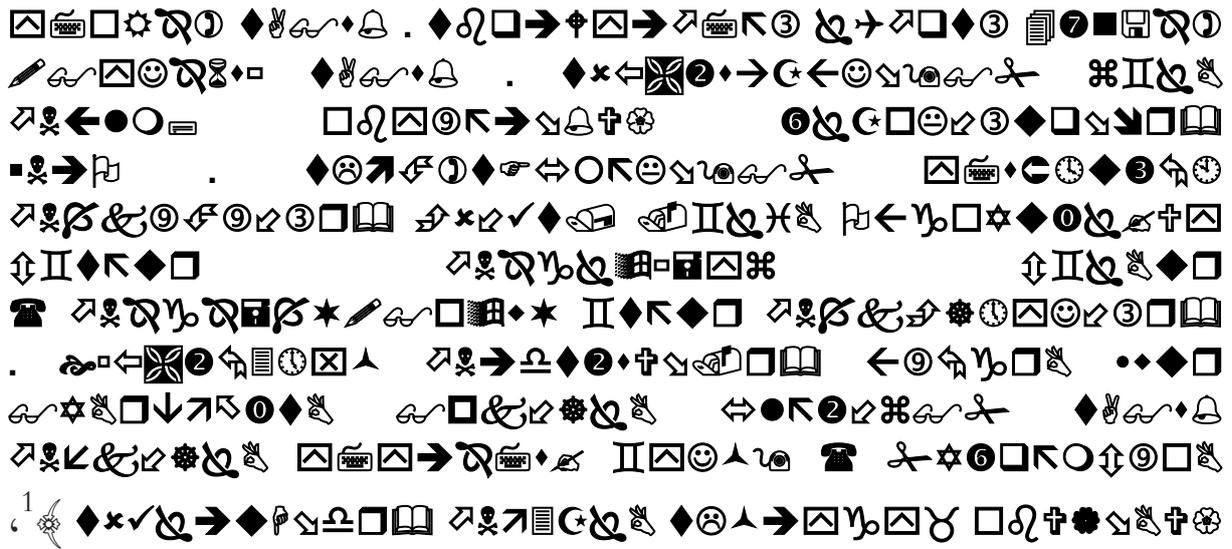
أعدى الأعداء، قال تعالى: ﴿...﴾

1. وقد يكون هذا الحوار الأطول بين الله -عزّ وجلّ- وإبليس -لعنة الله عليه-، والحوار نفسه

يتكرّر في مواطن مختلفة من القرآن الكريم ولكن بشكل مقتضب عمّا ورد في سورة الأعراف والشاهد في هذه الآيات أنّ إبليس -لعنة الله عليه- ادّعى أنّه أفضل من آدم -عليه السّلام- فمنعه كبريأؤه أن يسجد له فعصى ربّه وغوى، فحقّت عليه اللّعة وكتب له العذاب، وطرد من رحمة الله -عزّ

وجلّ- فقرّر أن ينتقم من بني آدم، قال تعالى: ﴿...﴾

1 - الأعراف: 11 - 18.



وفي هذا إصرار على المعصية والكبر «وهو مشهد حيّ شاخص متحرّك لإطباق إبليس على البشر في محاولته الدّائبة لإغوائهم، فلا يعرفون الله ولا يشكرونه، اللهمّ إلّا القليل الذي يفلت ويستجيب»²، وإبليس في هذا المشهد الحواريّ «ينحدر في مشاعر الكبرياء العنصريّة التي تربط قيمة الكائن ودوره بالعنصر الذي يتكوّن منه»³.

وهذا الحوار يدلّ على أنّ الله سبحانه وتعالى لم يتوعّد إبليس بنار جهنّم إلّا بعد إنهاء هذا الحوار، كما يتبيّن أنّ «الله سبحانه قد أطلق العنان إلى إبليس بل قال له ما يفهم منه أنّه سيبعث الأنبياء والصّدّيقين إلى النّاس لهدايتهم مقابل بعث إبليس شياطينه وأعوانه إلى البشر لغوايتهم، إنّ مبدأ الإقصاء قد تلاشى وحلّ محلّه الحوار مع الرّأي الآخر»⁴، وهو مثال يضربه لنا القرآن الكريم بإمكانية التّحاور مع الآخر حتّى وإن كان معانداً، بتقديم الأدلّة والبراهين.

واللّطيفة التي نحسّها في هذا النمط الحواريّ هو وجوب التخلّق بأخلاق الدّات العليّة في مقامات التّخاطب مع مطلق النّاس وبأيّ لسان، وفي أيّ حال ومقام.

¹ - الأعراف: 14 - 18.

² - عكاشة عبد المنان الطيبي، الشيطان في ظلال القرآن للشيخ سيّد قطب، مكتبة التّراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، 1992م، ص: 20

³ - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ج 02، صص: 210.

⁴ - سيّد أحمد جمعة سلام، المنهج القرآنيّ في مجادلة أهل الكتاب، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط 01، 1428هـ، 2007م، ص: 13.

﴿...﴾ ١ ثم يأتي تأكيد الله سبحانه وتعالى بفساد ابنه، فلا ينبغي

أن يجادله في الذين ظلموا أنفسهم ولو كانوا من أهله، قال تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾ “...»

﴿...﴾ ٢، فالمقصود بالأهل «عند الله وفي دينه وميزانه ليسوا

قراة دم، وإنما هم قراة عقيدة» ٣. وهنا يرجع رسول الله نوح عليه السلام إلى ربه طالبا الرحمة

والمغفرة: ﴿...﴾

﴿...﴾ «...»

﴿...﴾ ٤ وتنزلت رحمة الله وسلامه على نوح - عليه السلام -

كي تطمئن قلبه وتشرح فؤاده، أما من كفر فسيمسه عذاب من الرحمن، قال تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾

وكانت نهاية الحوار بنجاة نوح ومن آمن معه في السفينة، وهلاك من كفر بالغرق في الطوفان، بعد التهديد والوعيد لمن طاهم الغرق، وقد جاءت قصص الأنبياء محتومة بهلاك من كذبوهم، يتضمن البعض منها مشاهد حوارية تزيد من حركية الأحداث وتقرب إلينا فهم الشخصيات، وتبلغ إلى

¹ - هود: 45.

² - هود: 46.

³ - سيد قطب، في ظلال القرآن، ج 04، ص: 1879.

⁴ - هود: 47.

⁵ - هود: 48.

الهدف المنشود. وقد نتساءل لم كانت المأساة نهاية ذلك الحوار؟ لأن أحد الأطراف أخلّ بعقد التّحاور الذي من بنوده التّواضع للآخر، والقبول بمبدء الرّفق، واستقبال العروض المحبّبة.

2-3-2- حوار الله تعالى لإبراهيم عليه السّلام:

سيّدنا إبراهيم عليه السّلام - أبو الأنبياء- من أكثر الأنبياء ذكرا في القرآن الكريم بعد موسى عليه السّلام، كما أنّ له حظوة عند ربّه، وقد خاطب إبراهيم عليه السّلام ربّه سائلا إياه أن يريه

كيف يحيي الموتى عيانا، قال الله تعالى: ﴿كَيْفَ يَحْيِي الْمَوْتَىٰ عَيَانًا قَالَ اللَّهُ تَعَالَىٰ: ﴿يَوْمَ نَبْرِئُنَّ الَّذِينَ لَمْ يُؤْمَرُوا بِالْحَنَافِيَّةِ وَكَانُوا بَنِي آدَمَ خَلْقًا فَاعْرِضْ عَلَيْنَا آيَاتِكَ إِنَّنَا سَمِعُوعِلْمِكَ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾

فحين سأل إبراهيم ربّه ذلك، سأله ربّه وهو أعلم بإيمانه، حيث يدلّ ظاهر السّؤال على وجود خواطر في القلب بخصوص هذا الأمر، فأجابه إبراهيم ببقاء إيمانه، وأنّه بسؤاله هذا يريد أن يطمئن قلبه حتّى لا تتغلّب عليه تلك الخواطر العارضة، فأمره الله سبحانه وتعالى أن يأخذ أربعة أجزاء من الطّير، ثمّ يذبحها ويقطّعها أجزاء ثمّ يوزّعها فوق عدد من الجبال، ثمّ يدعوها فتأتي إليه على هيئتها الأولى كما كانت قبل أن يذبحها، ليري بأّم عينيه كيفيّة إحياء الموتى، ويدلّ هذا على كمال قدرة الله عزّ وجلّ، وفي مناجاة إبراهيم -عليه السّلام- بـ "ربّ" قمّة الأدب مع خالقه، وفي ذلك «بيان أنّه -سبحانه- يجب سؤال الأخير ليزدادوا إيماناً على إيمانهم، ويفتح بابه أمامهم لكي يسألوا عمّا يريدون السّؤال عنه، ويتقبّل مطالبهم بحلم عظيم وفضل كبير»². وقد جاء طلب إبراهيم ذلك ليزداد إيماناً «فهو

¹ - البقرة: 260.

² - محمّد سيّد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص: 133.

يبحث عمّا يركّز هذه الطّمأنينة في القلب»¹. وقد بدر هذا الطّلب من رجل عزيز على الله تعالى، فقد اتّخذ الله خليلاً لما حلّ في قلبه من الإيمان والتّجرد والصدق مع الله عزّ وجلّ. وسنفضّل في حوارات هذا النّبيّ الكريم في الفصل الموالي مع حوارات كليم الله موسى عليه السّلام في الفصل اللاحق.

2-3-3- حوار الله تعالى لذكرّيّا عليه السّلام:

لقد وردت قصّة نبيّ الله ذكرّيّا عليه السّلام في ثلاث سور من القرآن هي على التّوالي: سورة آل عمران، وسورة مريم، وسورة الأنبياء، جاءت قصّته مفصّلة في سورة مريم أكثر من السّورتين الأخريين، وفي هذا تجسيد لقدرة الله عزّ وجلّ على إجابة الدّعاء، قال تعالى: ↓

﴿وَدَعَا رَبَّهُ أَنِ مَثَلَهُمْ كَمِثْلٍ خَيْرٍ﴾². وفي موضع آخر يدعو الله سبحانه وتعالى، بقوله:

﴿وَقَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾³. فقد أظهر سيّدنا ذكرّيّا عليه السّلام

أسمى ألوان الأدب مع خالقه، حيث توسّل إليه بضعف بدنه، وبتقدّم سنّه، وبما عوّده إيّاه من إجابة دعائه في الماضي، فلم يمرّ إلّا وقت يسير وكرّيّا قائم يصلّي في المحراب حتّى نزلت الملائكة بالبشرى.

قال تعالى: ﴿وَجَاءَتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ بِالْبُشْرَى﴾

﴿وَقَالَ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾³. فقد أظهر سيّدنا ذكرّيّا عليه السّلام

¹ - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ج 01، ص: 43.

² - آل عمران: 38.

³ - الأنبياء: 89.

¹ ﴿...﴾ سمع زكريا عليه السلام النداء - ولم يكن غافلا عن رحمة الله وقدرته على إجابة الدعاء - ثم عاد وسأل ربه طلبا للطمأنينة: ﴿...﴾

﴿...﴾ فيجيبه الله:

﴿...﴾

³ ﴿...﴾ وليزداد قلبه اطمئنانا وإيمانا طلب من الله آية: ﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾ وتحققت

البشرى ومن الله على نبيه زكريا عليه السلام بولد اسمه يحيى، بعد أن ظن أنه لا سبيل إلى ذلك، غير أن قدرة الله لا تخضع للأسباب، بل ﴿...﴾

⁵ ﴿...﴾

2-3-4 - حوار الله لعيسى عليه السلام:

ورد حوار نبي الله عيسى بن مريم - عليه السلام - مع الله في سورة المائدة حين سأله - عز وجل - إن كان طلب من الناس أن يتخذوه وأمه إلهين من دون الله، قال تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾

¹ - آل عمران: 39.
² - آل عمران: 40.
³ - آل عمران: 40.
⁴ - آل عمران: 41.
⁵ - يس: 82.

﴿...﴾¹ فينزه عيسى عليه السلام الله عز وجل ويعظمه، ويظهر قلة

حيلته أمامه، ثم يذكر ما قاله لقومه، قال تعالى: ﴿...﴾²

فالقرآن الكريم يتعرّض لهذا الموقف الحواريّ الذي يكشف عن حقيقة العبوديّة والوحدانيّة لله تعالى «في مشهد تصويريّ من مشاهد القيامة التي يعرضها عرضاً حيّاً ناطقاً، موحّياً مؤثراً، عميق التأثير، يهتزّ له الكيان البشريّ وهو يتلقّاه كأنّما يشهده اللحظة في الواقع المنظور، الواقع الذي تراه العين، وتسمعه الأذن، وتتجلّى فيه الانفعالات والسّمات التّابضة بالحياة»³، لينتهي هذا الحوار

بالتذكير بالجزاء العظيم الذي يناله الصّادقون يوم القيامة، قال تعالى: ﴿...﴾⁴

¹ -المائدة: 116.

² - المائدة: 117 - 118.

³ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج 02، ص: 996.

⁴ - المائدة: 119.

2-4- حوار الأنبياء مع أهلهم وأقوامهم:

اقتضت حكمة العزيز القدير أن يصطفي من عباده رسلا من كل أمة ليبلغوا عنه رسالاته، ويبينوا للناس طرق الهداية والرشاد، وسبل السعادة في الدنيا والآخرة، فيدعوهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، وينهونهم عن عبادة غيره، ويأمرهم بالتحلي بالأخلاق الفاضلة، والابتعاد عن الأخلاق

القييحة، وقد بين الله تعالى ذلك في كتابه العزيز بقوله: ﴿...﴾¹ وكذا قوله تعالى: ﴿...﴾² من أهم أهداف الرسل أن يحزروا البشرية من عبادة العباد، وتألوه الأجار والأشجار والكواكب، وأن يوصلوها إلى عبادة الله وتوحيده، وبيان أسمائه وصفاته، وأن يبينوا لهم الحقائق الأخرى التي لا يمكن للإنسان أن يدركها بعقله، كالبعث والحساب والجزاء على الأعمال في اليوم الآخر، حتى يؤمنوا ويصدقوا بها. ثم بيان طرق الخير والشر، ووضع قواعد الحق والعدل ليسود الأمن والاستقرار المجتمع الإنساني³. وقد استعمل الرسل أسلوب الحوار في دعوتهم لأقوامهم، لما يكتنف هذا الأسلوب من آثار طيبة في الدعوة إلى الله تعالى، لأن التأهيل الإلهي للأنبياء أتم دعاء رحمة، وهداة سماحة، ينجزون الأفعال بالكلمة اللينة على أساس من البصيرة والهدى، من منطلق القوة الإيمانية التي بثت فيهم الثقة فكان النور متجليًا على أدهم الحوار لأتم جند الله المتسلحين بأخلاق الربوبية فكانت كلمتهم هي العليا، وحوارهم هو السبيل إلى التوفيق والبناء.

¹ - الأنبياء: 25.

² - النحل: 36.

³ - ينظر: علي بن محمد ناصر الفقيهي، منهج القرآن في الدعوة إلى الإيمان، ط 1، (1405هـ، 1984م)، ص: 179،

«وجود الحوار يقتضي وجود أشخاص يقومون به ويوجهون المسائل الوجهة التي يتطلبها الدين الجديد وهنا تظهر أسماء الرسل ويقف القرآن من هذا العنصر عند هذه الأسماء حتى لكأَنَّ الرموز التي توجه سير الحوار وتعيّن أغراضه ومراميّه»¹، فقد سخر الله - سبحانه وتعالى - الأنبياء والرسل لهداية أهلهم وأقوامهم إلى سبيل الرشاد، إذ كانوا قدوة لهم بالقول والفعل، وكانت دعوتهم لهم تشمل الترغيب والترهيب. وحوار الأنبياء مع ذويهم حوار بالغ التأثير، ننتقل في رحابه من عاطفة الأبوة الحانية إلى صورة الابن العاق الذي يرهق أباه كفراً، أو الابن البار الذي يرجو أن تنال رحمة الله أهله، وهذا الرجاء لا يأملونه فقط لأهلهم بل يتعداه إلى أقوامهم الذين بعثوا فيهم، وسرى فيما يلي نماذج من حوار الأنبياء مع أهلهم -أولاً-:

2-4-1- حوار نوح لابنه:

ورد في القرآن حوار نوح عليه السلام مع ابنه الكافر، ذلك الابن الذي أصرّ على الكفر، وأبى أن يسلك طريق الهداية والإيمان، فكانت عاقبته عاقبة من أصرّ على كفره وشركه، فلم تنفعه شفاعة أبيه، وكان من المغرقين، قال تعالى:

﴿وَإِذْ نوحُ يدعو ابنه الضالَّ الكافرَ ﴿١٠١﴾ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِيكَ عِصْيَانًا وَأَنِّي أَخَافُ أَنَّكَ تُكَذِّبُ ﴿١٠٢﴾ قَالَ يَا أَبَتِ إِنَّكَ أَرَى عُقُوبَةَ اللَّهِ عَلَى الْكٰفِرِينَ ﴿١٠٣﴾ قَالَ نوحُ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَدْعُوكَ إِلَى الْإِيمَانِ بِاللَّهِ فِئْتَنًا بَيْنَنا وَبَيْنَ أَهْلِ الْكِفْرِ إِنَّكَ لَمِنَ الْكٰفِرِينَ ﴿١٠٤﴾ قَالَ إِنِّي أَتَّبِعُ أَفْئَتَ الْكٰفِرِينَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ ﴿١٠٥﴾﴾

أبرزت لنا الآيتان عاطفة الأبوة الحانية نحو فلذة كبده، وأملها الكبير في إنقاذه من الكفر والغرق، كما أبانت عن موقف الابن المعاند الذي أصرّ على كفره، وظنّ أنّه ناج من الغرق إذا أوى إلى الجبل، فهو يرى النجاة في الاعتصام بالجبل لا في

¹ - محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، سينا للنشر، بيروت، لبنان، ط 04، 1999م، ص: 333.
² - هود: 42- 43.

الاعتصام برحمة الله، وصلة القرابة بينه وبين سيدنا نوح -عليه السلام- لن تغني عنه من الله شيئاً، بل ستحلّ محلّها صلة أقوى هي صلة الإيمان والاعتقاد، وفي مشهد مهيب ومؤثر تجري السفينة بين أمواج طوفان كالجبال، فتحول بين سماع صوت الأب الحاني المشفق على مصير ابنه العاقّ الذي طغى عليه العناد، فحقّ عليه الهلاك، قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ﴾¹. وحتى في هذه الآية حوار إعجازيّ خفيّ، ولكنّه حوار من طراز خاصّ. قائم بين الخالق القهار والمخلوقات المقهورة بفطرة الطاعة الإيمانيّة. فقد نوديت الأرض والسّماء، ومعهما السفينة وركابها. فكانت الاستجابة صورة من صور مآل الحوار.

2-4-2 - حوار إبراهيم لابنه:

لقد رزق الله سيدنا إبراهيم -عليه السلام- بالذريّة الصّالحة بعد أن دعا ربّه فجاءته البشري: ﴿وإبراهيم حين دعا ربه﴾²، وهذا الغلام هو إسماعيل -عليه السلام- الذي امتثل لأمر ربّه له بالذّبح، قال تعالى: ﴿وإبراهيم إذ دعا زوجته مريم أن تأتيه﴾³. كانت عبارة عن وحي

¹ - هود: 43.

² - الصّافات: 100 - 101.

³ - الصّافات: 102.

﴿وَلَمَّا تَخَلَّصُوا مِنْهَا إِذْ فَتَقَبَحْنَ وَيَخْتَلِفُ عَلَيْهِنَّ الْكُفْرَانُ أَتَيْنَهُنَّ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبْنَ فَأَخَذْنَهُنَّ مِنْ أَيْنَ لَا يَشْعُرْنَ وَأَخْرَجْنَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَأَخْرَجْنَا لَقِيَتْهُنَّ فِي الْبَلَدِ الْآخَرِ فَبَدَأَ بِهِنَّ أُولَئِكَ الْغَافِلُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾¹

رجعوا إلى أبيهم عشاءً يكون، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا تَخَلَّصُوا مِنْهَا إِذْ فَتَقَبَحْنَ وَيَخْتَلِفُ عَلَيْهِنَّ الْكُفْرَانُ أَتَيْنَهُنَّ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبْنَ فَأَخَذْنَهُنَّ مِنْ أَيْنَ لَا يَشْعُرْنَ وَأَخْرَجْنَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَأَخْرَجْنَا لَقِيَتْهُنَّ فِي الْبَلَدِ الْآخَرِ فَبَدَأَ بِهِنَّ أُولَئِكَ الْغَافِلُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

﴿وَلَمَّا تَخَلَّصُوا مِنْهَا إِذْ فَتَقَبَحْنَ وَيَخْتَلِفُ عَلَيْهِنَّ الْكُفْرَانُ أَتَيْنَهُنَّ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبْنَ فَأَخَذْنَهُنَّ مِنْ أَيْنَ لَا يَشْعُرْنَ وَأَخْرَجْنَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَأَخْرَجْنَا لَقِيَتْهُنَّ فِي الْبَلَدِ الْآخَرِ فَبَدَأَ بِهِنَّ أُولَئِكَ الْغَافِلُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾²

﴿وَلَمَّا تَخَلَّصُوا مِنْهَا إِذْ فَتَقَبَحْنَ وَيَخْتَلِفُ عَلَيْهِنَّ الْكُفْرَانُ أَتَيْنَهُنَّ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبْنَ فَأَخَذْنَهُنَّ مِنْ أَيْنَ لَا يَشْعُرْنَ وَأَخْرَجْنَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَأَخْرَجْنَا لَقِيَتْهُنَّ فِي الْبَلَدِ الْآخَرِ فَبَدَأَ بِهِنَّ أُولَئِكَ الْغَافِلُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾²

ويحتسب، وبعد ذلك نرى موقفا حواريا آخر بين يعقوب وبنيه بعد أن ابيضت عيناه من الحزن،

فأعرض عن بنيه وصار لا يكلمهم، وهو يكظم حسرتة، قال تعالى: ﴿وَلَمَّا تَخَلَّصُوا مِنْهَا إِذْ فَتَقَبَحْنَ وَيَخْتَلِفُ عَلَيْهِنَّ الْكُفْرَانُ أَتَيْنَهُنَّ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبْنَ فَأَخَذْنَهُنَّ مِنْ أَيْنَ لَا يَشْعُرْنَ وَأَخْرَجْنَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَأَخْرَجْنَا لَقِيَتْهُنَّ فِي الْبَلَدِ الْآخَرِ فَبَدَأَ بِهِنَّ أُولَئِكَ الْغَافِلُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾

﴿وَلَمَّا تَخَلَّصُوا مِنْهَا إِذْ فَتَقَبَحْنَ وَيَخْتَلِفُ عَلَيْهِنَّ الْكُفْرَانُ أَتَيْنَهُنَّ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبْنَ فَأَخَذْنَهُنَّ مِنْ أَيْنَ لَا يَشْعُرْنَ وَأَخْرَجْنَهُنَّ مِنْ ذَلِكَ الْبَلَدِ فَأَخْرَجْنَا لَقِيَتْهُنَّ فِي الْبَلَدِ الْآخَرِ فَبَدَأَ بِهِنَّ أُولَئِكَ الْغَافِلُونَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ﴾²

¹ - يوسف: 11-14.
² - يوسف: 17-18.

ومن أمثلة حوار الأنبياء مع أقوامهم: ¹ وهنا تتحقّ الرؤيا الصادقة.

ومن أمثلة حوار الأنبياء مع أقوامهم:

2-4-6- حوار نوح عليه السلام لقومه:

لقد بعث الله نوحا رسولا إلى قومه لهدايتهم إلى طريق الحق وإبعادهم عن سبيل الغي والضلال، فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين، ولا شك أنّ هذه المدة الطويلة قد تخلّلتها حوارات عدّة لدعوة المعاندين من قومه، وتكذيب أباطيلهم، وتذكيرهم بيوم الموقف العظيم، قال تعالى:

﴿لقد بعثنا نوحا إلى قومه أنذرهم يومهم الذي هم يكفرون فآذوا نوحا وأولاده لما خرجوا من بيوتهم فجاءهم بغيا وهم يكفرون فنادى نوح من مقامه صابرا يا قوم انصروني إنّي أخاف عليكم عذاب يومئذ ولقد اتينا آل نوح فأمرناهم أن يعبدوا الله ما عباد آباؤهم ولا آباؤهم ولا الهة من دونهما فسبوا نوحا وأولاده لما خرجوا فأنقناهم من آلهم وهم يكفرون﴾

عليه السلام- يدعو قومه للإيمان، ولا يوفّر في ذلك جهدا. قال تعالى:

﴿لقد بعثنا نوحا إلى قومه أنذرهم يومهم الذي هم يكفرون فآذوا نوحا وأولاده لما خرجوا من بيوتهم فجاءهم بغيا وهم يكفرون فنادى نوح من مقامه صابرا يا قوم انصروني إنّي أخاف عليكم عذاب يومئذ ولقد اتينا آل نوح فأمرناهم أن يعبدوا الله ما عباد آباؤهم ولا آباؤهم ولا الهة من دونهما فسبوا نوحا وأولاده لما خرجوا فأنقناهم من آلهم وهم يكفرون﴾

³ وما هو جدير بالتّنويه إليه أنّ بيئة الدّعوة التي بعث فيها نوح عليه السلام

كانت وثنيّة، فالقوم يعبدون آلهة شتى، ولقد وجدوا آباءهم وأجدادهم على ذلك حتّى كان الآباء

يوصون أبناءهم بالتمسك بعبادة تلك الأصنام، قال تعالى على ألسنتهم:

﴿لقد بعثنا نوحا إلى قومه أنذرهم يومهم الذي هم يكفرون فآذوا نوحا وأولاده لما خرجوا من بيوتهم فجاءهم بغيا وهم يكفرون فنادى نوح من مقامه صابرا يا قوم انصروني إنّي أخاف عليكم عذاب يومئذ ولقد اتينا آل نوح فأمرناهم أن يعبدوا الله ما عباد آباؤهم ولا آباؤهم ولا الهة من دونهما فسبوا نوحا وأولاده لما خرجوا فأنقناهم من آلهم وهم يكفرون﴾

¹ - يوسف: 88-92.
² - الأعراف: 59.
³ - هود: 25-26.
⁴ - نوح: 23.

ولم يملّ، بل ظلّ يدعوهم في كلّ الأوقات وعلى كلّ الأحوال، فقد قام نوح -عليه السّلام- بواجبه في دعوة قومه إلى عبادة الله وحده، وبلّغهم الدّعوة كما أمره الله عزّ وجلّ. وقد سلك معهم مختلف الأساليب والوسائل في الدّعوة، بهدف إقناعهم والتأثير فيهم، ليتخلّوا عن باطلهم، ويتّبِعوا الحقّ ويتمسّكوا به. فمن أسلوب التّزغيب، إلى أسلوب التّحبيب، إلى أسلوب التّرهيب، إلى أسلوب البرهان، إلى الدّعوة في كتمان ثمّ في إعلان، إلى الدّعوة في اللّيل، إلى الدّعوة في النّهار¹.

والقرآن الكريم روى قصّة نوح في (28) سورة منه، وذكر عددا من حواراته في بعض تلك السّور، بل خصّه الله -عزّ وجلّ بسورة تحمل اسمه، وتحكي قصّته. وهو في كلّ ذلك يتودّد إليهم تارة بقوله:

﴿يَا قَوْمِ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْبَاطِلِينَ ﴿١﴾ إِنِّي دَعَايَ رَبِّي كُنْتُ نَادِيًّا ﴿٢﴾ فَأَسْمِعْ لَكُمْ آيَاتِي فَاعْبُدُونِي ﴿٣﴾﴾

قوم " هو «تقرّب منهم وتحبّب لهم، ليقبلوا دعوته. وفي قوله لهم "إني أخاف عليكم عذاب يوم عظيم" إشعارهم برحمته لهم وشفقته عليهم، فمن أجل ذلك يدعوهم إلى الإيمان بالله تعالى وحده وعبادته وحده لا شريك له»³. ونجده تارة أخرى يرغّبهم بنيل الخير الوفير والبركة إن اتّبِعوه واستجابوا لما

يدعوهم إليه:

﴿يَا قَوْمِ إِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١﴾﴾

ومعنى ذلك أنكم «إذا تبتم إلى الله واستغفرتوه وأطعتموه كثر الرّزق عليكم، وأسقاكم من بركات السّماء وأنبت لكم من بركات الأرض، وأنبت لكم الرّزق، وأدرّ لكم الصّرع، وأمّدكم بأموال وبنين،

¹ - ينظر: الفقيهي علي بن محمّد ناصر، منهج القرآن في الدّعوة إلى الإيمان، ص: 179 - 181 - 182 .

² - الأعراف: 59.

³ - الميداني، عبد الرّحمن حسن حبنكة، نوح عليه السّلام وقومه في القرآن المجيد، دار القلم، دمشق، ط 01، 1410هـ/

1990م، ص: 45.

⁴ - نوح: 10 - 12.

قائلين لشيء مما تقوله، وإن أكثر وأطلت - بغير حجة منهم بل عنادا وكبرا- فلا تتعب، بل قصر الأمر بما تتوعدنا به، وسموه وعدا سخرية به، أي هذا الذي جعلته وعيدا هو عندنا وعد حسن سار باعتبار أننا نحب حلوله، والمعنى: أنك لست قادرا على ذلك ولا أنت صادق فيه، فإن كان حقا فأتنا به، فكأنه قيل: ماذا قال لهم؟ قال "إنما يأتيكم به الله" أي الذي له الإحاطة بكل شيء، فتبرأ من الحول والقوة ورد ذلك إلى من هو له، وأشار بقوله "إن شاء" أي: الله تعالى محيّر في إيقاعه² فنوح عليه السلام رد الأمر إلى الله لأنه وحده القادر عليه،

لما يئس من دعوة قومه توجه إلى ربه يشكو ما لاقاه من صدود قومه عن دعوته لهم، فقال:

من قوله هو: «أي شيء يجديه إبلاغي ونصحي، بدعوتكم إلى التوحيد والتّحذير من العذاب، إن كان الله يريد إغواءكم وليدمركم، "هو ربكم" أي: مالك أمركم، "وإليه ترجعون" أي: بعد الموت فيجازيكم بأعمالكم»⁵.

¹ - هود: 32.

² - البقاعي، برهان الدّين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسّور، دائرة المعارف العثمانية، ط 01، 1395هـ/ 1975م، ج 09، ص: 278.

³ - هود: 33.

⁴ - هود: 34.

⁵ - القاسمي، محمّد جمال الدّين، تفسير القاسمي المسمّى محاسن التّأويل، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط 11، 1982م، ص: 80.

وحين لم ينفذ مع قوم نوح أي أسلوب من أساليب الدعوة لجأ إلى ربه بالدعاء ولم يتردد:

﴿...﴾¹ لتحق عليهم كلمة العذاب بعد أن كذبوا نوحاً، قال تعالى: ﴿...﴾

﴿...﴾². فسيدنا نوح -عليه السلام- كان يستعمل كل أساليب

الصبر والجلد والتحمل لأنه كان واثقاً من نصر الله له ومن معه، «ونرى صورة من قوة عزيمته حين كان يتقبل سحرية قومه وهو يصنع السفينة بصدر رحب ونفس مطمئنة إلى نصر الله عز وجل. ولا شك أن مبعث هذه العزيمة القوية إيمانه الراسخ بربه سبحانه، واعتماده عليه»³. فكافأه الله على حلمه وصبره بأن نجاه ومن معه في الفلك المشحون، قال تعالى:

﴿...﴾⁴. وطول

مدة بعثة سيدنا نوح في قومه تخللتها عدة مواقف حوارية ذكرها لنا القرآن الكريم في سور مختلفة، وهي تصور في مجملها شدة تحمل سيدنا نوح عليه السلام وهدوءه في الحوار مع إيراد الحجج والبراهين القوية أملاً منه في اهتداء قومه، ولكن رغم كل ذلك فلم يؤمن معه إلا قليل.

2-4-7 حوار هود عليه السلام لقومه:

¹ - الشعراء: 117 - 118.

² - الأعراف: 64.

³ - طبارة، عفيف عبد الفتاح، مع الأنبياء في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، بيروت، ط 11، 1982م، ص: 80.

⁴ - الشعراء: 119 - 120.

لقد ذكرت قصة نبيّ الله هود -عليه السلام- في سورّ متعدّدة من سورّ القرآن الكريم، تارة بشكل مفصّل، كما في سورّ: الأعراف، هود، المؤمنون، الشعراء، الأحقاف. وتارة أخرى بشكل مقتضب، كما في سورّ: فصلت، الذّاريّات، القمر، الحاقّة، الفجر. وقد سمّيت سورة كاملة بسورة هود، تضمّنت قصص عدد من الرّسل ومن بينها قصّة هود -عليه السلام- فقد «دعا هود قومه إلى إفراد العبادة لله تعالى واتباع أوامره سبحانه وتجنّب نواهيه، ثمّ حرص على التّحّبب إليهم بأسلوب التّرهيب بعد التّرجيب. فقال: يا قوم، ما هذه الأحجار التي تحتونها ثمّ تعبدونها وتلجؤون إليها؟ ما خطرهما وما نفعها؟ وما ضررها وما غناؤها؟ إنّها لا تجلب لكم نفعاً، ولا تدفع عنكم شرّاً، إنّ هذا إلّا ازدياء لعقولكم، وامتهان لكرامتكم، ولكنّ هناك إلهاً واحداً حقيقة بأنّ تعبدوه، وربّاً جديراً بأنّ تتوجّهوا إليه، وهو الذي خلقكم ورزقكم، وهو الذي أحياكم، وهو الذي يميتكم، مكنّ لكم في الأرض، وأنبت الزّرع، وبسط لكم في الأجسام، وبارك لكم في الأنعام، فأمنوا به، واحذروا أن تعموا عن الحقّ أو تكابروا فيه فيصيبكم ما أصاب قوم نوح، وما عهدهم منكم ببعيد»¹.

لقد ظلّ هود يدعو قومه إلى عبادة الله الواحد الأحد، ونبذ تلك الأصنام التي يعكفون على

عبادتها لأنّها لا تضرّ ولا تنفع. قال تعالى: ﴿لَا تَدْعُوا لِلثَّانِيَةِ شَيْئاً مِمَّا دَعَوْا لِلْأُولَىٰ إِنَّ الثَّانِيَةَ خَالِقَةُ الْأُولَىٰ أُولَٰئِكَ يَكْفُرُونَ﴾²

فما كان جوابهم إلّا أن رموه بالسّفاهة والكذب لتنفير النّاس منه: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمُنذِرِينَ﴾³

﴿لَا تَدْعُوا لِلثَّانِيَةِ شَيْئاً مِمَّا دَعَوْا لِلْأُولَىٰ إِنَّ الثَّانِيَةَ خَالِقَةُ الْأُولَىٰ أُولَٰئِكَ يَكْفُرُونَ﴾²

السّاطع والدّلّيل القاطع: ﴿لَا تَدْعُوا لِلثَّانِيَةِ شَيْئاً مِمَّا دَعَوْا لِلْأُولَىٰ إِنَّ الثَّانِيَةَ خَالِقَةُ الْأُولَىٰ أُولَٰئِكَ يَكْفُرُونَ﴾³

¹ - المولى، محمّد أحمد جاد، قصص القرآن، دار الفكر، 1389هـ/ 1969م، ص: 24.

² - الأعراف: 65.

³ - الأعراف: 66.

﴿لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى النَّاسِ إِذْ أَخْرَجَهُمْ مِنَ ظُلُمَاتٍ إِلَى نُورٍ﴾¹

عن نفسه وأثبت أنه رسول من رب العالمين، أمّا كونه بشراً، فهذا ممّا «أثار استغرابهم واستهجانهم، لكنّ هودا قال لهم: أكذبتُم وعجبتُم أن أنزل ربّكم وحيه على لسان رجل منكم لينذرکم بأسه ويخوّفکم عقابه»².

وظلّ هود -عليه السّلام- يدعو قومه وينصّحهم، ويعدّهم ويثبت لهم أنّ بعثته كرجل من بينهم هي من سنّة الله عزّ وجلّ أن يجعل الرّسول منهم لينذرهم حتّى يكونوا أكثر فهما لما يدعوهم إليه، وأنّهم يدركون حقيقة وأمانته، وما يتحلّى به من خلق عظيم، غير أنّهم أصروا على ما هم عليه من التّحدّي والتّكذيب: ﴿فَأَجَابَهُمْ هُودٌ بِمَا كَفَرُوا﴾³

فاجابهم هود - عليه السلام - بأنّه: «قد وجب عليكم -وحقّ- بمقاتلتكم هذه من ربّكم عذاب وسخط وطرده من رحمته. وقد كان عذابهم ريحاً صرصراً عاتية تلقي النّاس على الأرض»

﴿فَأَجَابَهُمْ هُودٌ بِمَا كَفَرُوا﴾³

﴿فَأَجَابَهُمْ هُودٌ بِمَا كَفَرُوا﴾³

¹ - الأعراف: 67-69.

² - المراغي أحمد مصطفى، تفسير المراغي، مكتبة مصطفى الباوي الحلبي، مصر، ط 05، 1394هـ/ 1974م، ج 08، ص: 194.

³ - الأعراف: 70.

جذوره»² فبإصرارهم على كفرهم وتكذيبهم ينهون حوارهم معه، ويقع عليهم العذاب؛

1. أي أصول نخل قلع من جذوره»² فبإصرارهم على كفرهم وتكذيبهم ينهون حوارهم معه، ويقع عليهم العذاب؛

فرغم كل تلك النعم التي أنعم الله بها على قوم هود من غنى وبنين، وقوة في الأجساد، إلا أنهم جحدوها وأصرّوا على الكفر والطغيان فحقّ عليهم العذاب.

2-4-8- حوار شعيب لقومه:

لقد كان حوار شعيب مع قومه قائما على الحجّة البيّنة وعلى الدليل القويّ، وقد ورد هذا الحوار في سور متعدّدة من القرآن الكريم، كسورة الأعراف والشعراء، وكذا سورة هود، ونقف مع هذه الآيات عند تفاصيل الحوار الذي دار بين شعيب - عليه السلام - وقومه. قال تعالى:

1- القمر: 20.

² - الزّحيلي وهبة، التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج، دار الفكر، بيروت، ط 01، 1411هـ/ 1991م، ج 12، ص: 92.

³ - الأعراف: 71- 72.

فشعيب -عليه السلام- بدأ حواراً مع قومه بدعوتهم إلى التوحيد، أن «اعبدوا الحق سبحانه وتعالى، والعبادة هنا بالمفهوم العام: اسم جامع لكل ما يحبّه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فهي تتضمّن غاية الدّل والخضوع لله -تعالى- بغاية المحبة له. ولهذا لا يكفي أحدهما في عبادة الله -تعالى-، بل يجب أن يكون الله أحبّ إلى العبد من كلّ شيء، وأن يكون الله عنده أعظم من كلّ شيء، بل لا يستحقّ المحبة والدّل التامّ إلاّ الله -تعالى-»¹، ثمّ تلا ذلك بنهيهم عن كلّ أنواع الفساد وخاصة ما شاع بينهم من خيانة المكيال والميزان، «فقد أرشد عليه السلام- قومه إلى ما يصلحهم في عقائدهم ومعاملاتهم، وفي صلاتهم ببعضهم بعض، وفي سلوكهم الشّخصي، بأسلوب حكيم جامع لكلّ ما يسعد ويهدي إلى الحق»³. فالقضية التي بعث من أجلها شعيب -عليه السلام- ليست قضية توحيد فحسب بل هي -أيضاً- قضية معاملات يومية، فهو يكرّر نصحه لهم بصورة إيجابية، فقد كان يحسن خطابه إلى قومه، كيف لا وهو خطيب الأنبياء.

لقد كان شعيب -عليه السلام- يتحدّث وقومه ينصتون إليه، وحين أنهى كلامه توجه إليه الطّغاة من قومه برّدهم،

لقد كان شعيب -عليه السلام- يتحدّث وقومه ينصتون إليه، وحين أنهى كلامه توجه إليه الطّغاة من قومه برّدهم،

¹ - هود: 84 - 86.

² - ابن تيميّة، تقيّ الدّين أحمد بن عبد الحليم، العبوديّة في الإسلام، المطبعة السلفيّة، القاهرة، ط 03، 1398هـ: ص: 4-6.

³ - محمّد سيّد طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص: 160.

﴿١﴾ وقد حمل ردهم شيئا من التّهكّم والسّخرية، وإن كانت سخرية الجاهل المعاند من غير علم. إلا أنّ شعيبا عليه السّلام تلطّف معهم تلطّف صاحب الدّعوة الواثق من الحقّ الذي معه وأعرض عن تلك السّخرية التي لم يعرها بالا، لأنّه أوتي من العلم ما لم يوتوا وها هو ذا يواصل الحوار معهم قائلا:

﴿٢﴾

وعندما أقام شعيب -عليه السّلام- الحجّة على قومه، غيّروا أسلوبهم، فتحوّلوا من السّخرية

إلى التّهديد: ﴿٣﴾

الحوارية في السّيّاقات القرآنية، وفي مقامات الإعراض لا تكون إلا من الكبراء ممّن سبقت عليهم الضّلالة، وتلبّسوا الغرور، وماجوا في ألوان العناد بداعي الظّنّ القاتل بأنّهم منتصرون، وهيهات هيهات. ورغم ذلك فقد ظلّ شعيب يجادل قومه بالتي هي أحسن، ويحاورهم بأسلوب يجمع ألوانا من الهدايا، ويخاطبهم بمنطق حكيم وبلسان مبين، غير أنّهم واجهوا كلّ ذلك بالكلام البذيء، وبالاستهزاء والسّخرية، وبالتّهديد والوعيد، فنزل عليهم غضب الله، وأنجى الله المؤمنين. قال تعالى:

¹ - هود: 87.

² - هود: 88.

³ - هود: 91.

﴿قَالَ تَجَدَّبْتُمْ أَلَمْ تَرَ أَنزَلْنَا مِن قَبْلِكَ لُطُوفًا لِّذِي الْقُرْبَىٰ ۖ وَأَنزَلْنَا مِنَ الْقَدَمِ الْمَوْتَىٰ لِيُبْعَثَ عَنْ ذُنُوبِهِمُ الْمُجْرِمِينَ ۗ﴾¹ . فلَمَّا جَاءَ أَمْرَ اللَّهِ نَزَلَ عَلَيْهِمُ الْعَذَابُ الَّذِي أَنذَرْتَهُمْ بِهِمْ شَعِيبَ -
 عَلَيْهِ السَّلَامُ - فَكَانَتْ عَاقِبَتُهُمُ الْهَلَاكُ .

2-5- حوارات خارج مجال النبوة في القرآن:

2-5-1- الحوار في قصة أصحاب الجنتين:

وردت قصة صاحب الجنتين في القرآن الكريم في سورة الكهف، قال تعالى:

﴿كَذَّبَتْ ثَمُودُ بِطَوَافِئِكُمْ كَمَا قَالَ بَنُو إِدْرِيسَ لِأَبِيهِمْ إِنَّا وَجَدُوا مُرْتَدًّا عَلَيْهِمْ فَأَمَّا إِبْرَاهِيمُ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ إِنِّي عَجُوزٌ أَتِمُّوا صُنُوعَكُمْ وَلَا يَكُنْ عَلَيْكُمْ ذِكْرٌ حِينِي وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْبُدُوهُ فَسَبَّحُوا لِلَّهِ الْغُضْبَانَ فَسَبَّحُوا لَهُ مَعِ الْكُتُبِ الْأُنثَىٰ فَسَبَّحُوا لَهُ بَلْ لَمَّا سَبَّحُوا لَهُ إِذْ قَامُوا سُوءَ اللَّغْوِ إِذْ يَقُولُ لِآلِهِمْ وَآلِهِمْ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ۗ﴾¹

¹ - هود: 94.

تصوّر هذه الآيات حواراً بين الرجل الكافر صاحب الجنتين وبين الرجل المؤمن الصّابر، فالرجل الكافر جحد نعمة ربّه، وأنكر لقاء الله تعالى، وأمّا الرجل المؤمن فقد أنفق ماله ابتغاء وجه الله، وعمل صالحاً لآخرته. وقد بدأت مرحلة التّمرد والطّغيان عند الرجل الكافر عندما أحسّ بالأفضليّة والتّعالى على الآخرين، فلقد تضخّم هذا الإحساس ونما تدريجياً، ووصل صاحب البستان إلى حالة بدأ يظنّ معها أنّ هذه الثروة؛ المال والجاه والتّفوذ إنّما هي أمور أبدية، فدخل بغرور إلى بستانه، ونظر إلى أشجاره الخضراء، وسمع صوت الماء الذي يجري في النّهر القريب من البستان والذي كان يسقي أشجاره، وقال: لا يمكن أن تهلك هذه الجنّة أو تفنى، لاعتقاده أبدية الدّهر، وأنّه لا كون سوى ما تقع عليه مشاعره، بل عمد إلى ممّا هو أكثر من هذا فقال: "وما أظنّ السّاعة قائمة"، أي: كائنة آتية، وأقسم على أنّه إن ردّ إلى ربّه، على سبيل الفرض والتّقدير، كما يزعم صاحبه ليجدّن في

1. ﴿سورة الكهف: 32-44﴾

1- الكهف: 32-44.

هذه الآيات يوضح المؤمن للكافر أنّ الأشياء مقدّرة بمشيئة الله إن شاء أفقر، وإن شاء أغنى، وإن شاء نصر، وإن شاء خذل.¹ وفي نهاية الحوار يستجيب الله تعالى للرجل المؤمن، فيحلّ عقابه على ذلك الكافر المعاند الذي غرّته الدنيا، واغترّ بجنّيته، فقاده غروره وكفره إلى أن غضب الله عليه فاستحقّ العقاب بزوال نعم الله عليه، قال تعالى:

تصوّر لنا الآيات ندم صاحب الجنّتين بعد زوال النعم عنه على تفريطه في عبادة الله وشكره، وتذكّر حينئذ موعظة صاحبه، وتمنّى لو لم يشرك بالله أحدا.

2-5-2- حوار أهل النار:

لقد خلق الله تعالى العباد، وحكم عليهم بالموت والحساب يوم القيامة، في ذلك اليوم الذي تبعث فيه الأرواح، قال تعالى:

ففي هذا اليوم المهيب ينقسم الناس إلى فريقين:

¹ - الكهف: 39- 41.

² - ينظر: أبو حيان، محمّد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 01، 1413هـ/ 1993م، ج 06، ص: 122- 123.

³ - الكهف: 42 - 43.

⁴ - النحل: 111.

﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۗ
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْفَحْشَى وَالْمُنكَرِ لَعَلَّكُمْ تَتَّخِذُوهُ حُرُوفًا وَمَذَاهِبًا ۗ إِنَّ الشَّيْطَانَ هُوَ الشَّرُّ الْبَاطِنُ ۗ﴾¹
﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾

فأما أهل النَّار ففي النَّار يتخاصمون، وأما أهل الجنة ففي الجنة يتقابلون.

إذا رأى الكفرة والمكذِّبون النَّار أيقنوا أنهم كانوا في ضلال، قال تعالى: ﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ۗ﴾
﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ يَدْعُو إِلَى الْفَحْشَى وَالْمُنكَرِ لَعَلَّكُمْ تَتَّخِذُوهُ حُرُوفًا وَمَذَاهِبًا ۗ إِنَّ الشَّيْطَانَ هُوَ الشَّرُّ الْبَاطِنُ ۗ﴾
﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾
﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾
﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾
﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾
﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾

﴿يَوْمَئِذٍ يَمُودُ الْوَشْيُ وَأَصْحَابُ الْمَشْأَمِ يَسْتَمِعُونَ أَوَّامِلَهُمْ يُحَدِّثُونَ يُخَلِّفُونَ الْأَيَّامَ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ۗ﴾²

الآية «أنه لا أحد أسوأ فعلا وأجهل قولاً وأبعد ذهاباً عن الحق والصواب، ممن اختلق على الله زورا من القول، فقال إذا فعل فاحشة: إنَّ الله أمرني بها، أو كذب بأدلتته وأعلامه الدالة على وحدانيته ونبوة أنبيائه، فجدد حقيقتها ودافع صحتها، فأولئك يصل إليهم حظهم من اللوح المحفوظ. فهؤلاء الذين افتروا على الله الكذب أو كذبوا بآيات ربهم، ينالهم حظوظهم التي كتب الله لهم من رزق وعمل وأجل وخير وشرّ في الدنيا، إلى أن تأتيهم رسلنا لتقبض أرواحهم»³.

فنحن هنا أمام مشهد حواريّ بين هؤلاء الذين افتروا على الله كذباً أو كذبوا بآياته، وقد جاءتهم رسلهم ليقبضوا أرواحهم، فجرى بينهم هذا الحوار « قالوا: أين ما كنتم تدعون من دون

¹ - التّوهم: 14-16.

² - الأعراف: 37.

³ - الطّبري، جامع البيان، ج 08، ص: 221 - 222.

الله؟ أين دعاويكم التي افترتكم على الله؟ وأين آهتكم التي تولّيتكم في الدنيا، وفتنتم بما عمّا جاءكم من الله على لسان الرّسل -عليهم السلام-؟ أين هي الآن في اللحظة الحاسمة التي تسلب منكم فيها الحياة، فلا تجدون لكم عاصما من الموت يؤخركم ساعة عن الميقات الذي أجله الله؟ ويكون الجواب هو الجواب الوحيد، الذي لا مفرّ منه، ولا مغالطة فيه: "قالوا ضلّوا عنّا" غابوا عنّا وتاهوا، فلا نحن نعرف لهم مقراً، ولا هم يسلكون إلينا طريقاً. فما أضيع عباداً لا تهتدي إليهم آهتهم، ولا تسعفهم في مثل هذه اللحظة الحاسمة. وما أخيب آلهة لا تهتدي إلى عبادها في مثل هذا الأوان، وشهدوا على أنفسهم أنّهم كانوا كافرين، وكذلك شهدناهم من قبل في سياق السّورة عندما جاءهم بأس الله في الدنيا حين اعترفوا أنّهم كانوا ظالمين»¹.

فحين رأى الظالمون النّار أيقنوا أنّهم إلى الأغلال صائرون، شهدوا على أنفسهم، غير أنّ شهادتهم هذه «لا تجدي لأنّ زمن التّكليف قد انتهى، وهم الآن في دار قهر لكلّ ما يريده الله، ففي دار التّكليف كان الإنسان حرّاً أن يفعل أو لا يفعل، ولكن في الدار الآخرة لا تنفع هذه الشّهادة. وذلك ليتبيّن عدالة الجزاء الذي يصيبهم، ولن يتأبوا على الجزاء»². وفي ذلك يقول الحقّ تبارك وتعالى:

﴿...﴾

ويعني ذلك أنّ «للقيادة والأتباع ضعف من العذاب، ولكن لا يعلم الأتباع ما للقيادة ولا القيادة ما

¹ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج 03، ص: 514 - 515.
² - محمّد متوّلي الشّعراوي، تفسير الشّعراوي، أخبار اليوم، 1411هـ/ 1991م، مج 07، ص: 4132.
³ - الأعراف: 38.

للاتِّباع. وهذا دليل على تهويل العذاب وشِدَّتِه»¹. ونستشفّ من هذا الحوار التّأكيد على رفض التّبعية في الاعتقاد وضرورة تحصيل القناعة في ذلك.

2-5-3- الحوار بين الشيطان وأتباعه من الإنس:

قال تعالى: ﴿إِن يَدْعُوا إِلَىٰ جَنَّةِ الْمَأْمُونِينَ فاقبلوا دعاهم وَإِن يَدْعُوا إِلَىٰ جَنَّةِ الْمُنَّازِعِينَ فَاصبر علىٰ ما هم يَدْعُونَ وَلَا تَقْبَلْ لَهُمْ دُعَاءَهُمْ هُنَا وَلَا هُنَا وَأَنذِرْ أَنَّهُمْ إِلَىٰ عَذَابِ الْعَذَابِ لَآتِينَ﴾²

تشمل هذه الآية حواراً وقع بين الشيطان وأتباعه من الإنس، «فعندما استقرّ أهل الجنّة في الجنّة، وأهل النار في النار، أخذ أهل النار في لوم إبليس وتقريعه، فيقوم في النار فيما بينهم خطيباً ويقول: إنّ الله وعدكم وعد الحقّ وهو البعث والجزاء على الأعمال، فوقّي لكم ما وعدكم، ووعدتكم خلاف ذلك فأخلفتكم الوعد، ولم يكن لي حجة عليكم ولا قدرة، ولكي دعوتكم إلى الضلالة بوسوستي وتزييني، فكان من الواجب عليكم ألا تغتروا بقولي ولا تلتفتوا إلى حجتي الواهية»³.

كما قال تعالى: ﴿وَالشَّيْطَانُ يَعِدُ الْبَشَرَ الْبِرًّا أَن يُؤْتِيَهُم مِّنْهُ مَالًا مَّغْنًا فَآخَرَهُمْ إِلَيْهِمْ وَعَدَّ كِبْرَهُمُ الْعِلْمَ الَّذِي أُوتُوا بِهِ حَسْبًا وَأَنذَرَهُمْ إِن كَانَ لَفِي آيَاتٍ لِّمَن يَرَىٰ﴾⁴

¹ - البغوي، أبو محمد حسين بن مسعود الفراء، تفسير البغوي المسمّى معالم التنزيل، تحقيق: (خالد العك، مروان سوار)، دار المعرفة، بيروت، ط01، 1406هـ/ 1986م، ج 02، ص: 159.

² - إبراهيم: 22.

³ - الرّازي، التفسير الكبير، ج 05، ص: 232.

⁴ - النساء: 120.

الله لهم بالجنة، ويستمر الشيطان في خطبته الإبليسيّة قائلاً لأتباعه: ما أنا بمغيثكم ولا منقذكم ولا مخلصكم ممّا أنتم فيه من العذاب، وما أنتم بمغيثي ولا نافعِي ممّا أنا فيه من العذاب والنكال، إليّ جحدت اليوم بإشراككم إليّ من قبل، أي في الدّنيا مع الله تعالى في الطّاعة، والمراد من ذلك تبرّؤه من الشّرك وإنكاره له، ثمّ يبيّن الله لهم أنّ الكافرين في إعراضهم عن الحقّ، وأتباعهم الباطل، لهم عذاب مؤلم، من أجل تنبيه النّاس إلى تبرّؤ الشيطان من وساوسه في الدّنيا، وحضّهم على الاستعداد ليوم الحساب، وتذكّر أهوال الموقف¹.

فقد تبرأ إبليس -لعنة الله عليه- من أتباعه من الإنس، وأعلن لهم أنّ الله -عزّ وجلّ- وعدهم وعد الحق -وهو البعث والجزاء- فوقّ لهم، أمّا هو فقد وعد النّاس عكس ذلك فأخلف لهم.

2-5-4- الحوار بين الأتباع والمتبوعين:

تصوّر لنا الآيات التّالية من سورة سبأ حواراً دار بين الأتباع والمتبوعين يوم القيامة، وتسجّل

مواقف النّدم واللّوم فما بينهم، قال تعالى: ﴿...﴾

¹ - ينظر: الرّحيلي، التّفسير المنير، ج 13، ص: 237 - 238 - 239.



تجسد هذه الآيات حوارا طويلا ومؤثرا يجري بين أهل النار وهم في النار، حيث « يخبرنا الله -تعالى- عن تمادي الكفار في طغيانهم وعنادهم وإصرارهم على عدم الإيمان بالقرآن وبما أخبر به من

أمر المعاد. كما قال تعالى: ﴿لَمَّا أَتَاهَا ذُكُرُهَا أَنَّهُ لَمْ يُغْنِ عَنْهَا كَثُورَ ذُنُوبِهَا وَلَا لَهَا فِيهَا حَصْرٌ وَلَا أَكْرَهٌ وَلَا أَنفَعُ وَلَا نُفَعٌ وَلَا مَعْتَرِدَةٌ خَيْرٌ لَّهَا مِنْ عَذَابِهَا وَأَنَّهَا فِيهَا مُدْبِرَةٌ ﴾ [النار: 18].
 ونخبرنا عن مواقفهم الذليلة بين يديه في حال تخصمهم وتحاورهم: (يرجع بعضهم إلى بعض القول يقول الذين استضعفوا) وهم الأتباع (للذين استكبروا) وهم قادتهم وسادتهم (لولا أنتم لكاننا مؤمنين) أي: لولا أنتم تصدّونا لكاننا اتبّعنا الرّسل وأمنا بما جاءوا به، فقال لهم السّادة (أنحن صدّدناكم عن الهدى بعد إذ جاءكم؟) أي: نحن ما فعلنا بكم أكثر من أنّنا دعوناكم فاتّبعتمونا من غير دليل ولا برهان، وخالفتم الأدلّة والحجج التي جاءت بها الرّسل لشهوتكم، ثمّ قال المتبوعون: بل كنتم تمكرون بنا ليلا ونهارا وتعرّوننا وتخبروننا بأننا على هدى ونور، فإذا بنا نرى أنّ جميع ذلك باطل وكذب. وهكذا يسّر الأتباع والمتبوعون النّدامة على ما سلف منهم ويجازي كلّ منهم بحسب عمله»¹.

لقد اتّهم الأتباع الضّعفاء متبوعيهم المستكبرين بإغوائهم وإبعادهم عن طريق الصّواب، وحملوهم كامل المسؤولية عن ذلك، فتوجّهوا إليهم بخطابهم قائلين: ﴿لَوْ أَنَّهُمْ كَانُوا يَفْقَهُوا...﴾

¹ - سبأ: 31-34.

² - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 03، ص: 540.

استكبروا تبعة الوقفة المرهوبة المهينة، وما يتوقعون بعدها من البلاء. يقولون لهم هذه القولة اليوم، ولم يكونوا في الدنيا بقادرين على مواجهتهم هذه المواجهة. وكان يمنعهم الذلّ والضعف والاستسلام، والكرامة التي منحها الله إياهم، أما اليوم وقد سقطت القيم الزائفة، وواجهوا العذاب الأليم، فهم يقولونها غير خائفين ولا مترددين»¹.

ورغم ذلك إلا أنّ المتبوعين لن يقبلوا هذه التهمة وسيردّون على أتباعهم متبرئين مما يجري لهم فكلّ يلقي الملامة على الآخر، وهنا يتوجّه المتبوعون إلى أتباعهم بردّ الاتهام إليهم، فيقولون: ودعوتنا لم تكن ملزمة لكم، لأننا دعوناكم بغير حجة ولا برهان»².

ويستمرّ الحوار بين الأتباع والمتبوعين، ويرجع الأتباع القول إلى المتبوعين مرّة أخرى، إذ لم يقتنعوا بما قاله المستكبرون، فيقولون لهم: صادقين في قولكم لنا: إنكم لم تصدّونا عن اتباع الهدى بعد إذ جاءنا، بل إنّ مكرّم بنا في الليل والنهار وإغراءكم لنا بالبقاء على الكفر، وتهديدكم إيّانا بالقتل أو التعذيب إذا ما خالفناكم، وأمركم

¹ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، ج 05، ص: 2909.

² - ابن عطية، المحرّر الوجيز، ج 04، ص: 421.

³ - سبأ: 33.

لنا بأن نكفر بالله -تعالى- ونجعل له أندادا، أي شركاء في العبادة والطاعة.. كل ذلك هو الذي حال بيننا وبين اتباع الحق الذي جاء به الرسول -صلى الله عليه وسلم-¹. فبكل هذه الجرأة والصّرامة في القول يردّ الأتباع على متبوعيهم دون أن يتلبّسهم الخوف الذي كان يصيبهم في الدّنيا منهم.

وفي ختام هذا الحوار تظهر النّدامة على كلّ من الأتباع والمتبوعين ويناھم العذاب جزاء لما

كانوا يفعلون، قال تعالى:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّةَ اللَّهِ مَخْصَوْنَ وَالطَّغْيَاءُ كَانُوا أَكْثَرُ طَٰغِيَةً ۚ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّةَ اللَّهِ مَخْصَوْنَ وَالطَّغْيَاءُ كَانُوا أَكْثَرُ طَٰغِيَةً ۚ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّةَ اللَّهِ مَخْصَوْنَ وَالطَّغْيَاءُ كَانُوا أَكْثَرُ طَٰغِيَةً ۚ وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ أَنْ يَقُولُوا ذُرِّيَّةَ اللَّهِ مَخْصَوْنَ وَالطَّغْيَاءُ كَانُوا أَكْثَرُ طَٰغِيَةً ۚ

فقد أخفى كلّ فريق ندامته عن الآخر مخافة الشّماتة غير أنّهم نالوا العذاب والأغلال في أعناقهم ليزدادوا حسرة وندامة، وكانت هذه نهاية الأتباع المستكبرين والمتبوعين المستضعفين.

3- جمالية لغة الحوار القرآني:

الخطاب القرآني خطاب صريح نزل باللغة العربيّة، فمنها حروفه وكلماته، وجمله، وهذا اختيار الله عزّ وجلّ، فقد اختارها -سبحانه وتعالى- لتكون لغة خاتمة الرّسالات، كما اختار أن يكون خاتم

الأنبياء والمرسلين عربيّا، فتشرّفت اللغة العربيّة بالقرآن، قال تعالى:

﴿وَالْقُرْآنُ يُرْسَلُ فِي سُبْحَانَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ۚ وَإِذْ يَخْلُقُ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ وَإِذْ يَرْفَعُ الْوَسْطَانَ ۚ وَإِذْ يَخْرُجُ الْبَعْرُ كَمَا يُرْسَلُ فِي سُبْحَانَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ۚ وَإِذْ يَخْلُقُ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ وَإِذْ يَرْفَعُ الْوَسْطَانَ ۚ وَإِذْ يَخْرُجُ الْبَعْرُ كَمَا يُرْسَلُ فِي سُبْحَانَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ۚ

وقال عزّ وجلّ:

¹ - طنطاوي، أدب الحوار في الإسلام، ص: 390.
² - سبأ: 33.
³ - الشعراء: 192 - 195.

وقال ¹، وقال
 جلّ وعلا: ﴿...﴾
 وهذا الاختيار الإلهي هو الذي أعطى للغة العربية صفة الخلود
 وجعلها ممتدة عبر العصور، ومنحها جمالية متفردة.

ولغة القرآن الكريم هي لغة حوارية؛ تدعو إلى الحوار مع الطرف الآخر حتى وإن كان مخالفاً،
 والدليل على هذا هو تكرّر مادّة (ق-ول) بشكل لافت للنظر في القرآن الكريم، وهذا ما هو إلّا
 مؤشّر على حواريته التي تتوخى الإقناع، والذي يتحقّق بدوره «عبر توّسل أدوات وأساليب بلاغية
 (أي لغوية، تركيبية، بيانية...)»³.

وتناول القيمة الجمالية بالدراسة والتحليل متعلّق بالنظام اللغويّ باعتباره بنية تركيبية، تتطلّب
 التأمّل لإدراك ما فيه. فلغة الخطاب القرآنيّ تتعامل مع اللّغة العربيّة تعاملاً بلاغيّاً فتنتقلها من وظيفتها
 الدلالية الإبلّغية وتحوّلها إلى علامات تحيل إلى معان ودلالات منطقيّة، وغالبا ما تلجأ لغة الخطاب
 في سياق هذا التحويل إلى تحفيز المتلقّي على التّعقل والتذكّر، والتفكّر والتدبّر⁴. قال تعالى:

﴿...﴾
 وإذا كانت مبادئ القراءة الجمالية تعتمد على اللّغة والإيقاع فإنّ «الوعي
 بالظاهرة الجمالية القرآنية لغة وأسلوباً وإيقاعاً عمّق الفكرة القائلة بأنّ النّصّ القرآنيّ كائن لغويّ خاصّ

¹ - يوسف: 02.

² - فصّلت: 03.

³ - صابر حباشة، محاولات في تحليل الخطاب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط 01،
 1430هـ/ 2009م، ص: 117.

⁴ - ينظر: نصر حامد أبو زيد، النّصّ والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط 04،
 2000م، ص: 218.

⁵ - النّساء: 82.

له جماليته المتفردة التي تؤكد أنه من لدن صانع خير وحكيم»¹. فضلا عن لغة الخطاب الحوارية في القرآن أنها لغة استثنائية، فيها مسحة العناية بالقيم الإنسانية من رفق رحب الخير. فضلا عن أنها لغة واقعية فطرية حياتها قائمة في أطوار الزمن وأبعاد المكان، وكل تلك الشحنات مصدرها الإعجازية المطلقة "من لدن حكيم عليم".

ولغة الحوار القرآني تتعدى العناصر التي تحقق الإفهام أو التوصيل أو التعبير إلى مستوى لغوي آخر لتحقيق مواصفات جمالية أخرى، كالقبول والحسن والإثارة² متمثلة في اللغة البلاغية أو الأدبية، ذلك أن الخطاب البلاغي « هو استخدام اللغة استخداما بلاغيا بحيث تؤدي دلالات ومعان تزيد النص قوة وجمالا، وتعبر عن المعنى خير تعبير»³، ومن هنا يأتي تميز لغة القرآن وبلاغتها التي تؤدي بالقارئ إلى فهم المعنى، لأنها تنتظم في أساليب مؤثرة، ذلك «أن القرآن مكون من ألفاظ مختارة دقيقة موحية قد اتسقت في جملها، واستقرت في مكانها، وكونت مع زميلاتها آيات مؤثرة بقوة نسجها وجمال موسيقاها، وقد قُدم فيها ما قُدم، وأُخر ما أُخر، وذكر ما ذكر، وحذف ما حذف، واستعملت صيغة دون أخرى، لاعتبارات نفسية دقيقة»⁴ وهنا تتعين رسالة الحوار القرآني، حيث تهدف إلى التأثير في المتلقي وإقناعه، حيث كان يعبر عن كل موقف حوارية حسب ما يقتضيه من رصيد لغوي، ويمكن أن نأخذ مثلا عن ذلك من خلال هذه الآية التي تصوّر تخاصم أهل النار، قال

تعالى: ﴿لَا يَخَافُ الْعَذَابَ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُكَذِّبُونَ﴾

¹ - حسين جمعة، التقابل الجمالي في النص القرآني (دراسة جمالية وفكرية وأسلوبية)، دار النّيم للطباعة والنّشر والتوزيع، دمشق، ط 01، 2005م، ص: 12.

² - ينظر: حسين جمعة، التقابل الجمالي في النصّ القرآني، ص: 33.

³ - عبير محمد فايز مسعد، مستويات الخطاب البلاغي في سورة البقرة، رسالة ماجستير، قسم اللغة العربية، كلية الآداب للدراسات العليا، جامعة النجاح الوطنية، نابلس - فلسطين، 1421هـ/ 2001م، ص: 04.

⁴ - محمد بركات حمدي، مناهج وآراء في لغة القرآن، ص: 08، نقلا عن: عبير محمد فايز مسعد، مستويات الخطاب البلاغي في سورة البقرة، ص: 06.

بوجود الشيطان، والمشهد «حين يقتصر على هذا العدد من الحركات، يقدم بين يديه مبدأ الاقتصاد في عدد العناصر التي يعرضها، إذ ليس الغرض في تخاصم أهل النار، بل الغرض قائم في عرض عينة من أحاديثهم التي نقل الكثير منها في مختلف السور، وخصوصية المشهد تتمثل في وقوف الشيطان إزاءهم يسمع تشاجرهم، فيعقب عليهم بما يفتح في أنفسهم أبواب الحسرة والخيبة، في مسار قد أيقنت النفوس فيه بالخسارة والبور»².

فالحوار القرآني من خلال ذلك يعتمد على استثمار ما في اللغة من قوة وغنى، وما تبطنه من أساليب بلاغية «تتوفر على خاصية التحوّل لأداء أغراض تواصلية وإنجاز مقاصد حاجية وإفادة

¹ - إبراهيم: 21- 22.

² - حبيب مونسي، شعرة المشهد في الإبداع الأدبي، ديوان المطبوعات الجامعية، ص: 131.

أبعاد تداولية»¹، والمفهوم الجديد للبلاغة يفيد أنّ الميدان المفضّل للحجاج هو البلاغة، حيث تؤدي فيه المسألة المرتبطة ببنية الأقوال البلاغية دوراً حجاجياً، فتبرز أهدافه وأغراضه الإقناعية².

ومن خلال ذلك فالمتلقي للحوار القرآني، يعرف أنّه «وجود لغويّ ركب كلّ ما فيه على أن يبقى خالداً مع الإنسانيّة؛ معجزاً أهل اللّغة جميعاً، فتُذكر به اللّغة ولا يُذكر بها، وبذلك يحفظها، إذ يكون في إعجازه مشغلة العقل البيانيّ العربيّ في كلّ الأزمنة»³. ومن هنا فالمتلقي للغة الحوار القرآنيّ «يفترض به أن يدخل إلى صميم النظام اللّغويّ حروفاً وكلمات، وتراكيب، وأن يتعرّف إلى العامّ والخاصّ، والمقيّد والمطلق، والمحمل والمفصّل، والتّعريف والتّنكير، والتّقديم والتّأخير، والابتداء والعطف.. والحذف والذّكر، والخبر والإنشاء، وأن يميّز هذا المتلقيّ كلّ نصّ بنظامه الخاصّ به وصيغته في التّأليف والتّصوير»⁴. وبكلّ هذه العناصر الجماليّة في الحوار القرآنيّ يتمّ التأثير في نفس المتلقيّ ومن ثمّ يستحثّ عقله لتدبّر معانيه، حيث يدرك «فضل القرآن من كثر نظره، واتّسع علمه، وفهم مذاهب العرب وافتنائها في الأساليب، وما خصّ الله به لغتها دون جميع اللّغات»⁵.

إنّ هدف المحاور من كلّ حوار هو تحقّق شرط الإقناع، ولا يتمّ ذلك إلّا بالاعتماد على أساليب بلاغية وأخرى بيانية ليتمخّض عن ذلك «نوع من التّأثير وضرب من التّغيير تصير بمقتضاه كيانات الجمهور المتقبّل، طوع ما تحدّثه تلك الأساليب ورهن ما تركه تلك الطّرائق، من أمارات

¹ - صابر الحباشة، محاولات في تحليل الخطاب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط 01، 1430هـ، 2009م، ص: 125.

² - ينظر: عبد السلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، مقارنة تداولية معرفية لآليات التّواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006م، ص: 202-203.

³ - مصطفى صادق الرافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربيّ، بيروت- لبنان، ج 02، ط 04، 1394هـ، 1974م، ص: 14.

⁴ - حسين جمعة، التّقابل الجماليّ في النّص القرآنيّ، ص: 115.

⁵ - ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: أحمد صقر، دار التّراث، القاهرة، مصر، ط 02، 1393هـ/ 1973م، ص: 12.

يترجمها الإقناع مآلا والطاعة استجابة»¹، فالحوار القرآني يتميز بلغة فنيّة عالية تدفع المتلقّي إلى الاقتناع « وقد تزوج أساليب "الإقناع" بأساليب "الإمتاع" فتكون إذ ذاك أقدر على التأثير في اعتقاد المخاطب، وتوجيه سلوكه، لما يهبها هذا الإمتاع من قوّة في استحضار الأشياء، ونفوذ في إشهادها للمخاطب كأنّه يراها رأي العين»²، وهذا عين ما نلمسه في الحوار القرآنيّ، ومستويات التّعبير فيه تختلف حسب المقامات، إذ أنّ «مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التّشكّر يباين مقام الشّكايّة، ومقام التّريغيب يباين مقام التّرهيب، ومقام الجدّ يباين مقام الهزل، وكذا مقام الكلام ابتداء يغيّر مقام الكلام بناء على الاستخبار أو الإنكار...»³، وكما تلعب اللّغة دورا بلاغيّا، فهي تنتقي الألفاظ حسب السّيّاق وحسب الموضوع المتناول، حيث توضع كلّ لفظة في مكانها المناسب، ولا تقتصر وظيفة اللفظ في القرآن الكريم عند حدّ التّعبير عن المعنى المقصود فقط بل تتجاوزه إلى ما يوحيه من صور وما يتركه من آثار في النّفس الإنسانيّة، ومن خلال ذلك تميّزت سور وآيات الحوار القرآنيّ في انتقاء الألفاظ الموحية، والمحرّكة للعواطف، كما تفرّدت عباراته وجمله بجودة النّظم وحسن التّركيب بحيث لا تجد تعقيدا ولا تنافرا بين الكلمات. حيث أنّ كلّ كلمة وضعت في مكانها المناسب، وإذا تمّ حذفها أو تقديمها أو تأخيرها لا اختلّ النّظام، ولتزعزع البناء⁴.

إنّ المتأمل لآيات وسور الحوار القرآنيّ يظهر له بوضوح أنّ لكلّ سورة منه إيقاعها الخاصّ الذي يصنع تفرّدها وتمييزها، وذلك ناتج عن انتقاء الألفاظ المناسبة ونظمها في سيّاق مناسب «فالألفاظ تجري من السّمع مجرى الأشخاص من البصر؛ فالألفاظ الجزلة تُنخّل في السّمع كأشخاص

¹ - علي بن عبد العزيز الشّعبان، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيات)، دار الكتب الوطنيّة، بنغازي، ليبيا، ط 01، 2010م، ص: 336.

² - طه عبد الرّحمن، في أصول الحوار وتحديد علم الكلام، ص: 38.

³ - السّكّاكي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان، ط 01، 1420هـ / 2000م، ص: 256.

⁴ - ينظر: عبير محمّد فايز مسعد، مستويات الخطاب البلاغي في سورة البقرة، ص: 03.

عليها مهابة ووقار، والألفاظ الرقيقة تُتخيل كأشخاص ذوي دماثة ولين أخلاق، ولطافة مزاج»¹. ومن الملاحظ أنّ كلّ سورة من سور الحوار القرآنيّ سلكت مسلكاً خاصّاً ونهجت منهجاً معيّناً في عرض مضامينها الأساسية، وحقائقها الأصليّة، منهجاً يصنع تميّزها وتفردّها، وهو تعويلها على عنصر اللّغة باعتبارها ركيزة جوهريّة في عرض حقائقها الكبرى، فهي «الظاهرة الأولى في كلّ عمل فيّ يستخدم الكلمة أداة للتعبير، هي أول شيء يصادفنا، وهي النافذة التي من خلالها نطلّ، ومن خلالها نتنّسّم، هي المفتاح الذهبيّ الصّغير الذي يفتح كلّ الأبواب، والجنح الناعم الذي ينقلها إلى شتّى الآفاق وقد عرف الإنسان العالم، أو حاول أن يعرفه لأوّل مرّة يوم عرف اللّغة»². ولقد وجد العرب في لغة الخطاب القرآنيّ «ألفاظهم بأعيانها متساوقة فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق غير أنّهم ورد عليهم من طرق نظمه، ووجوه تركيبه، ونسق حروفه في كلماتها، وكلماته في جملها، ونسق هذه الجمل في جملة ما أذهلهم عن أنفسهم من هيبه رائعة وروعة مخوّفة، وخوف تقشعرّ منه الجلود، حتّى أحسّوا بضعف الفطرة القويّة، وتخلّف الملكة المستحكمة، ورآى بلغاؤهم أنّها جنس من الكلام غير ما هم فيه، وأنّ هذا التّركيب هو روح الفطرة اللّغويّة فيهم، أنّه لا سبيل إلى صرفه عن نفس أحد العرب أو اعتراض مساعه إلى هذه النّفس، إذ هو وجه الكمال اللّغويّ الذي عرف أرواحهم واطّلع على قلوبهم»³.

إنّ جماليّة اللّغة في الحوار القرآنيّ نابعة من اختيار هذه الألفاظ للتعبير عن المعاني بأسلوب فيّ بديع، ناهيك عن موسيقى هذه اللّغة التي تضفي على الحوار قوّة وجمالاً، فتؤثّر على متلقّيه وتشدّ مشاعره للإقبال على تذوّق جماليّاته التي تحقّق أدبيّته، ذلك أنّ «اللّغة تعدّ بمثابة الحامل للرّسالة

¹ - ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، قدّمه أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، القاهرة، ج 01، ص: 195.

² - عزّ الدّين إسماعيل، الشّعر العربيّ المعاصر، قضاياها وظواهره الفنّيّة والمعنويّة، دار العودة، بيروت، ط 03، 1981م، ص: 173.

³ - مصطفى صادق الرّافعي، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربيّ، بيروت، لبنان، ج 02، ط 04، 1394هـ/1974م، ص: 189.

السّماويّة، إذ بتحقيقها تتحقّق الرّسالة وبانعدامها تنعدم وتزول»¹. والقرآن الكريم قد نوّع أساليبه وطرقه واختار ألفاظه، ونظم جملة، ليأسر العقول والقلوب بجماليّته اللّغويّة التي تحقّق الغاية من إقناع وتأثير.

¹ - أحمد حساني، دراسات في اللّسانيّات التّطبيقية، حقل تعليميّة التّرجمة، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، 1996م، ص: 68.

الفصل الثالث

أدبىة الإقناع الحوارى فى القصص الإبراهىمى

- 1- استراتىجىة الفعل الدعوى عند النبى إبراهيم علىه السّلام.
- 2- نمطىة الحوار الإبراهىمى ومجالاته.
- 3- محاججات إبراهيم علىه السّلام وتجلّىاتها.

الإبراهيميّ

الخطاب القرآنيّ خطاب حواريّ بالدّرجة الأولى موجّه في أساسه للتأثير في الآخرين، باستمالة عقولهم وتوجيه نفوسهم وتغيير واقعهم، وقد وظّف الخطاب القرآنيّ كلّ ما من شأنه تحقيق هذه الغايات، حيث اتّخذ من أساليب الحوار والاستدلال والمواجهة العقلية ما هو جدير بكتاب أنزله ربّ العالمين. ولأجل ذلك وقع قصدنا على الحوار في القرآن من خلال تخصيص الحوارات الإبراهيمية وتعدّد مجالاتها بالدّراسة بهدف الكشف عن أهميّة الأساليب الإقناعية في هذا النمط التّخاطبيّ، وما يمكن أن تضيفه هذه الأساليب للملفوظ الحواريّ من أبعاد تأثيريّة وإمكانات حجاجيّة فضلا عن قيمتها الفنيّة والجماليّة.

والقرآن الكريم في أصله خطاب موجّه، والخطاب يقتضي الإقناع والتأثير على حدّ تعبير بنفست: «الخطاب في أعمّ مفاهيمه كلّ قول يفترض متكلّما وسامعا مع توفر مقصد التأثير بوجه من الوجوه في هذا السّامع»¹. وقد حمل الخطاب القرآنيّ الكريم معتقدا جديدا متمثلا في الإسلام وخاطب به النّاس كافة ليبدّل وضعها كان سائدا، إذ يقول الطّاهر بن عاشور عن هدف القرآن الكريم: «إنّ الغرض الأكبر للقرآن الكريم هو إصلاح الأُمّة بأسرها وإصلاح كفّارها بدعوتهم إلى الإيمان وإصلاح المؤمنين بتقويم أخلاقهم وتثبيتهم على هداهم وإرشادهم إلى طريق النّجاح وتركية نفوسهم ولذلك كانت أغراضه مرتبطة بأحوال المجتمع في مدّة الدّعوة»². وبما أنّه يهدف إلى تغيير وضع قائم فهو مسرح -على حدّ تعبير عبد الله صولة- لتحاوّر الدّوات وتجاججها وتجادلها، إذ تكثّر فيه بصورة لافتة للانتباه حكاية أقوال الكافرين والرّدّ عليها بصيغة (يقولون، قل) وغيرها، كما تكثّر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلاف أنواعهم والملاحظ أنّ مادّة (ق.و.ل) قد

¹ - Benvenist : Problème de linguistique générale, Edition Galimard, Tom 01,1966,P : 240- 241.

² - محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، الدّار التّونسيّة للنّشر، تونس، د.ط، 1984م، ج 1، ص: 81.

الإبراهيميّ

ذكرت حوالي ألف وسبعمائة وثلاثين مرّة (1730)¹. وهذا ما يدلّ على حواريّة الخطاب القرآنيّ المبنيّ على أساس الإقناع. ولهذا فقد اتّخذ القرآن من قصص الأنبياء ورحلاتهم الدّعويّة وسيلة لتثبيت فؤاد النّبّيّ محمّد صلّى وسلّم بضرب الأمثلة عن حواراتهم وتجادلهم مع أقوامهم.

ويمكن التمييز في دعوة إبراهيم عليه السّلام بين دعوة خاصّة وأخرى عامّة. فأما الدّعوة الخاصّة فتمثّل في حواراته مع أبيه وما اشتملت عليه هذه الحوارات من عبر وعظات وآداب دعويّة. وأمّا الدّعوة العامّة فتتجلّى في حواراته وجداله مع قومه أو مع بعض منهم. وفي كلتا الحالتين كانت دعوة الخليل «مسألة حيّة تمتزج بسرائر النّفس وتنبعث منها فضائل الخير، ولا تنزوي عنها زاوية في الكون ولا في ضمير الإنسان، كانت دعوته صرخة تسمع وتتجاوب بها الآفاق، ولم تكن لغزا يخفى وتتجافى به العقول»². وهذا دأب الأنبياء في دعوتهم لأقوامهم، فقد اتّسمت دعوتهم بالرّفق ولين الجانب حتّى يتمكّنوا من الولوج إلى قلوب المدعويّين قبل عقولهم، فيرتاحوا لدعوة الحقّ حين ينبعث نور الهداية في سرائرهم. وإن أعرضوا كبرا يبقى اليقين من صدق الأنبياء فيما يبلّغون عن ربّهم يساور نفوسهم.

1- استراتيجية الفعل الدّعويّ عند النّبّيّ إبراهيم عليه السّلام:

أول من توجه إليه سيّدنا إبراهيم عليه السّلام بالإنذار والتبرؤ ممّا يعبد هو الأب باعتباره الأقرب إليه، وهو توجه فطريّ يعكس ارتباط الابن بأبيه وحبّه له رجاء هدايته إلى ما فيه خيره وصلاح دنياه قبل مغادرته إلى آخره، وهو أيضا توجه ينمّ عن أنّ أول المعنيّين بالهداية والانتفاع بها

¹ - ينظر: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية، منشورات كليّة الآداب بمنوبة، ج 1، تونس، 2001م، ص: 44-45.

² - عبّاس محمود العقّاد، إبراهيم أبو الأنبياء، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، صيدا، ص: 9.

الإبراهيميّ

هم عشيرة الأنبياء وأسرهم الصغيرة، حيث تبدأ الدّعوة والتّصحّح منهم بحكم القرابة، وهذا ما فعله إبراهيم مع أبيه علّه يتخلّى عن المعبودات الباطلة ويتّجه إلى المعبود الواحد الفرد الصّمد الذي هو الله خالق إبراهيم وغيره من الخلق، فهو المستحقّ للعبادة دون غيره من الخلق أو الأصنام المعبودة ظلماً؛

يقول الله جلّ وعلا: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَاتٍ ۖ إِنَّكَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَاتٍ ۖ إِنَّكَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَاتٍ ۖ إِنَّكَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ﴾

¹ فقد جاء إبراهيم عليه السّلام بمعتقد جديد فرأى «أنّ من أولى مهمّاته في الدّعوة إلى الله أن يبدأ بدعوة أبيه، لأنّ بقاءه على الكفر يترك نقطة ضعف في موقفه، وقد يخلق له مصاعب داخلية تعطلّ بعض خطواته أو تجلب له مشاكل غير منتظرة»². ويظهر من قول إبراهيم عليه السّلام وتبرّته ممّا يعبدون مستثنياً فاطره أنّ قومه: «لم يكونوا يكفرون ويحجدون بوجود الله أصلاً؛ إنّما كانوا يشركون به ويعبدون معه سواه، فتبرّأ من كلّ ما يعبدون، واستثنى الله؛ ووصفه بصفته التي تستحقّ العبادة ابتداءً، وهو أنّه فطره وأنشأه، فهو الحقيقيّ بالعبادة بحكم أنّه الموجد. وقرّر يقينه بهداية ربّه له، بحكم أنّه هو الذي فطره؛ فقد فطره ليهديه؛ وهو أعلم كيف يهديه»³. وقد كان قوم إبراهيم على الشرك، كما كانت العرب في الجاهلية يعبدون الأصنام التي

اتّخذوها آلهة من دون الله، يقول الله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَاتٍ ۖ إِنَّكَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ۚ﴾

⁴ فقد كانوا في ضلال ليس بعده ضلال بسبب جعل

¹ - التّحريف: 26 - 27.

² - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ج 2، ص: 54.

³ - سيّد قطب، في ضلال القرآن، مج 5، ج 25، ص: 3184.

⁴ - الأنعام: 74.

الإبراهيمي

الأصنام آلهة واتخاذها معبودات، وبسبب التسوية غير العادلة بين الأصنام والآلهة والتي دلّت عليها صيغة المبالغة في الاتخاذ التي هي بمنزلة الإنكار والتوبيخ على عبادة من لا يستحق أن يعبد.

ويظهر أنّ إبراهيم قد أغلظ في القول لأبيه عندما أوغل في شركه وعبادته للأصنام، على خلاف الخطاب الآتي في الآيات الموالية الذي فيه رفع ولين بالأب المخاطب، وعلى خلاف المعهود في الدّعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدل بالتي هي أحسن؛ وهذا الذي فعله إبراهيم مع أبيه لا ينافي القاعدة العامّة والأصل في خطاب المدعوّين والآخرين إلى الاهتداء للتي هي أقوم، فأغلاظ القول للمدعوّين وخاصة ممّن هم على الشّرك والكفر يكون مقبولا ومحمودا أحيانا لخلخلة ما هم عليه من الفهم الخاطئ والعبادة المنحرفة والزّائفة لكونها مخصوصة بمن ليسوا أهلا لها. يقول سبحانه في سورة

مریم: ﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾¹
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾
﴿مَرِيمُ إِذِ انبَغَضَتْ عَنْ رَبِّهَا إِذِ اجْعَلَتْ بَدَنَهَا إِذِ افْتَعَلَ الْإِنْسَانُ الْإِنْفُسَ إِذِ انشَاءتْ مِنْ نَفْسٍ فَهْتَكَرَتْ﴾

بالأنبياء والصّالحين، إذ الصّدّيق الذي لم يكذب قطّ، ويصدّق بكلّ ما هو وحي؛ وفي هذا السيّاق

¹ - مريم: 41 - 45.

الإبراهيميّ

يقول سيّد قطب أنّ: « لفظة صدّيق تحتمل معنى أنّه كثير الصّدق وأنّه كثير التّصديق. وكلتاها تناسب شخصيّة إبراهيم¹. كما أنّ جملة (إنّه كان صدّيقاً نبياً) «واقعة موقع التّعليل للاهتمام بذكره في التّلاوة وهذه الجملة معترضة بين المبدل منه والبديل فإنّ (إذ) اسم زمان وقع بدلا من إبراهيم أي اذكر ذلك خصوصا من أحوال إبراهيم فإنّه أهمّ ما يذكر فيه لأنّه مظهر صدّيقيّته، إذ خاطب أباه بذلك الإنكار². فذكر الله إبراهيم هنا بسبب صدّيقيّته ونبوّته «فالصدّيقية هذه ذاتية عنده وإشراقية من الله تعالى فيه أمّا النّبّي الرّسول فجاءه تشريع من عند الله³. فمن خلال هذه الآيات الكريمة يظهر صدق إبراهيم عليه السّلام قبل إكرامه بنعمة النّبوة.

1-1- العلاقات التّخاطبيّة:

تحدّد العلاقة التّخاطبيّة بين المرسل والمرسل إليه حول موضوع معيّن حسب الخلفيات الّتي ينطلق منها كلّ من الطّرفين، ومن خلال معرفة كلّ واحد بالآخر وإلمامهما بظروف السيّاق وإحاطتهما بالموضوع، وقد حصرت Catherine Kerbrat "كاترين كبراط" العلاقات التّخاطبيّة ضمن أبعاد معيّنة⁴، واسمها البعد الأوّل بالعلاقة الأفقيّة la relation horizontale والّتي تحدّد بواسطتها درجة التّباعد أو التّقارب بين الطّرفين «فقد تصطبغ العلاقة بالحميميّة أو بالألفة أو بالمسافة، وتعتبر كبراط أنّ من أهمّ متغيّرات العلاقة الأفقيّة "الحميميّة" الّتي تحيل على الجانب المعرفيّ والعاطفيّ للعلاقة، و"التّضامن" الذي يتعلّق بالتّقارب أو الانتماء إلى مجموعة قوميّة وتحكم هذه العلاقة جملة عوامل كدرجة التّعارف بين المتخاطبين وطبيعة الرّابط الاجتماعيّ العاطفيّ الذي يربط

¹ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 16، ص: 2311.

² - محمّد الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ص: 112.

³ - محمّد متولّي الشّعراوي، قصص الأنبياء، دار القدس، ط 1، ص: 85-86.

⁴ - Catherine Kerbrat Oricchioni, les interactions verbales, Tome 2, Armand colin . Editeur, Paris, 1992, tome 2, p 35.

الإبراهيميّ

بينهما والذي يصبغ المحادثة بطابع رسميٍّ وحميميٍّ، إضافة إلى طبيعة وضعيّة الاتصال فقد يكون وضع الاتصال رسميًّا أو عائليًّا»¹.

1-1-1- العلاقة الأفقيّة:

لقد خاطب إبراهيم عليه السّلام في الآيات التّاليّة من سورة مريم ووالده آزر بنداء الأبوة (يا أبت) أربع مرّات لإيقاظ عاطفة الأبوة لديه، رجاء أن يلين قلبه فيستجيب لنداء الله ويدخل في دينه، وهذه قمّة التّادّب في العلاقة مع الوالد وإن كان مشركاً، مبالغاً في شركيّاته. ﴿...﴾

التّصح له ودعوته إلى الإسلام، وهذا من أسمی درجات البرّ بالأب، فإبراهيم خاطب أباه بحكمة الأنبياء وتكلّم معه بكلام وجيز وبلغ في منتهى الوضوح والفصاحة محاولاً في ذلك كلّ الإبقاء على علاقة التّقارب «وكان التّركيب العربيّ يقتضي أن يقول يا أبي: إلّا أنّهم يحذفون ياء المتكلّم ويعوّضون عنها بالتّاء، فلماذا؟ قالوا: لأنّ أبت لها ملحظ دقيق فهو يريد أن يثبت أنّه وإن كان أبا (...). فإنّ

¹ - عائشة هديم، استراتيجيّة التّفاعل القوليّ في القرآن الكريم - خطاب بعض الأنبياء نموذجاً-، رسالة ماجستير، جامعة ابن يوسف بن حدّة، الجزائر، 2006-2007م، ص: 54-55.
² - مريم: 41-45.

الإبراهيميّ

فيه حنان الأبوين: الأب والأمّ، فجاء بالتّاء التي تشير إلى الجانب الآخر لذلك نجدها لا تقال إلاّ للحنائيّة المطلقة (يا أبت). كما لو ماتت الأمّ مثلا فقام الأب بالمهمّتين معا¹. فكلمة (يا أبت) حملت شحنة دلاليّة تفيض بمعاني الحبّ والحنان والدّعوة برفق، وهي تجسّد علاقة (أبوّة-بنوّة). وفي النّداء الأوّل نَبّهه إلى أنّ من خصائص المعبود أن يسمع ويصبر وينفع ويضّرّ، والأصنام التي اتّخذها آلهة لتُعبَد، ليس لها من هذه الخصائص والصفّات شيء؛ وفي النّداء الثاني أخبره بخبر الصّدق وهو أنّ هذا الذي يدعوه إليه علم اليقين لا شكّ فيه، فهو علم النّبوة، أشرف العلوم التي يجهلها النّاس والمدعوّون المتوجّه إليهم بهذا العلم، ولم يصرّح إبراهيم بجهل أبيه تأدّبا وحكمة في دعوته. وفي الثالث بيّن له أنّ الطّريق الذي هو عليه هو طريق الشّيطان العاصي لرّبّه وهو يريد أن يهديه إلى طريق الرّحمن المستحقّ للعبادة، ثمّ جاء النّداء الرّابع والأخير من إبراهيم لأبيه بتخويفه من سوء المصير والعاقبة التي تلحق السّائرين مع الشّيطان وفي طريق الشّيطان الذي هو طريق الخسران والهلاك المبين، ولم يقل له إنّ العقاب سيلحقك لا محالة، تأدّبا وتلطّفا، والتّعبير بالخوف في قول إبراهيم ﴿وَإِذْ يَرْوَىٰ لَكَ بِاللُّغْمِ أَنَّ لَكَ كَذِبًا ۚ إِنَّكَ عَلَىٰ ظَنِّكَ وَأَنَّكَ أَتَىٰ عَذَابَ الْعَذَابِ لِمَا كُنتَ تَعْمَلُ ۚ﴾ يدلّ على الظّنّ دون القطع بأن لا يثبت أمرا فيما هو من تصرّف الله، وإبقاء للرّجاء في نفس أبيه لينظر في التخلّص من ذلك العذاب بالإقلاع عن عبادة الأوثان². وهذا ما يؤكّد تعلق إبراهيم عليه السّلام بأبيه تحفيقا لعلاقة (أبوّة-بنوّة) والتي تكرّس بدورها خوفه الشّديد على أبيه من العقاب، ويندرج الفعل "خاف" ضمن الأفعال الدّاتيّة؛ أي الوجدانيّة الانفعاليّة التي تصدر من مواجيد النّفس الباطنيّة، فتترجم على مستوى السّلوكات الظّاهرة والملامح المشخّصة «وهي من أفعال العواطف أو الأحاسيس التي تعبّر عن تقويم عاطفيّ وأخلاقيّ، إيجابيّ أو سلبيّ، يعبّر الفعل "خاف" هنا عن تقويم عاطفيّ وأخلاقيّ سلبيّ للعذاب بوصفه موضوعا غير

¹ - محمّد متولّي الشّعراوي، خواطر حول القرآن، مج 15، د.ط، د.ت، ص: 90-91.

² - ينظر: الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ص: 118.

الإبراهيمي

مستحسن ويتلبّس هذا التقويم ببعد حجاجي إقناعي، ذلك أنّ سيّدنا إبراهيم يروم من وراء هذا التقويم إقناع القوم وآزر بوجوب العذاب، وتجنّب كلّ الأسباب المؤدّيّة إليه وبخاصّة الشّرك¹. وهذا سلوك جميل من داع إلى الله مع أب مدعوّ إلى طريق الله. أمّا في البحر المحيط فقد ورد معنى قول سيّدنا إبراهيم عليه السّلام "أخاف": «لأنّه لم يكن آيسا من إيمانه، بل كان راجيّا وخائفا أن لا يؤمن، وأن يتمادى على الكفر فيمسّه العذاب، وخوفه إبراهيم سوء العاقبة»². فهو عليه السّلام خائف على أبيه من أن يكون وليّا من أولياء الشّيطان في الدّنيا فيمسّه عذاب من الله في الآخرة» وأتى بلفظ المسّ الذي هو أطف من المعاقبة، ونكر العذاب، ورّتب على مسّ العذاب ما هو أكبر منه، وهو ولاية الشّيطان»³. وخوفه الشّديد هذا إن دلّ على شيء فإنّما يدلّ على شدّة حبه لأبيه وتعلّق قلبه به. وهذه من مهامّ الدّاعية المخلص فكيف وهو نبيّ مرسل يدعو على بيّنة من الأمر، وبصيرة من التصرّف، فلا بدّ من التماس أسباب اللّطافة والترّفق في الطّلب خوفا من ردّة الفعل

المعاكسة التي ظهرت على لسان أبيه بالقول: ﴿لَا يَخَافُ الْعَذَابَ﴾⁴

بغناه عن توجيه ولده. فكيف لابن متمرّد أن يرشد والده وقد مرّت عليه السنون وهو قارّ على هذا النوع من المعبودين. وتلك سنّة كلّ صنديد فنيّت عمره في الشّرك فكيف لعقله أن يستجيب لفتى بالعبادة والخضوع و «إنّما هو الأمر والطّاعة فلاأب أن يعلن عن رغبته قبل أمره، وللابن أن ينقذ دون

¹ - عائشة هدم، استراتيجيّة التّفاعل القولي في القرآن الكريم - خطاب بعض الأنبياء نموذجاً-، ص: 82- 83.

² - أبو حيّان الأندلسي، تفسير البحر المحيط، ج 6، ص: 182.

³ - المرجع نفسه، ص: 182.

⁴ - مريم: 46- 47.

الإبراهيميّ

تردّد أو تفكير...إنّها شريعة المجتمع آنذاك التي تجعل من علاقة الآباء بأبنائهم علاقة تشبه العبوديّة¹. فلم يناد آزر سيّدنا إبراهيم عليه السّلام بلفظة "يا بنيّ" إنّما خاطبه مباشرة باسمه، ليكرّس ذلك التّباعد في العلاقة، يقول الرّازي: «اعلم أنّ إبراهيم عليه السّلام لما دعا أباه إلى التّوحيد وذكر الدّلالة على فساد عبادة الأوثان، وأردف تلك الدّلالة بالوعظ البليغ أورد كلّ ذلك مقرونا باللّطف والرّفق قابله أبوه بجواب يضادّ ذلك، فقابل حجّته بالتّقليد، فإنّه لم يذكر في مقابلة حجّته إلّا

قوله: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾

فأصرّ على ادّعاء

إهيتها جهلا وتقليدا وقابل وعظه بالسّفاهة حيث هدّده بالضّرب والشّتيم، وقابل رفقه في قوله: ﴿

﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ بالعنف حيث لم يقل "يا بنيّ" بل قال:

﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾² لكنّ إبراهيم يرّد عليه أنّه أينما حلّ وحيثما

ارتحل وعلى كل الأحوال، فلن يحول تعامله بهذا الأسلوب القاسي الجافي المنافي لعلاقة الأب بابنه من

سؤال ربّه أن يغفر له. فهذا الجفاء الذي تعامل به آزر مع ابنه إبراهيم الداعية لم يثنه عن جوابه

بلطف، لأنّه داع إلى الله تعالى، همّه وهدفه إخراج أبيه من عبادة الأصنام إلى عبادة الواحد الأحد.

فرغم التهديد بالرّجم والمهجر الطويل من الأب آزر، فإنّ إبراهيم قابل ذلك بما لا يسوء أباه المدعوّ

إلى التّخلي عن المعبودات؛ قابل أباه بالمهجر الجميل وطلب المغفرة من الله. وهذا ديدن الرّسل في

علاقاتهم مع المدعوّين. لأنّ الصّبر على التّبليغ، والتّصبر على الأذى واحتمال المكاره من شروط نجاح

الدّعوة. وليس من طبيعة النّبّي المرسل التّعجّل في الأمور لأنّ الخيريّة التي يحوزها في قلبه يريد تعميمها

على كلّ مخاطب حتّى ينال شرف التّوفيق في تبليغ الدّعوة. لكنّ تعنت آزر وإصراره على الكفر أدّى

بهنه العلاقة إلى التّباعد.

¹ - محمّد حسين فضل الله، الحوار في القرآن، ص: 55.

² - الرّازي فخر الدّين، التّفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، ص: 11.

الإبراهيميّ

1-1-2- العلاقة العموديّة:

تبدأ هذه العلاقة بمحاورة إبراهيم عليه السّلام لأبيه بإلقاء الاستفهام على أنّ هذا الأخير يؤدّي دوراً هاماً في العمليّة التّخاطبيّة إذ قال لأبيه: ﴿يَا أَبَتِي إِنَّكَ لَأَنْتَ الَّذِي كَفَرْتَنِي يَوْمَ أَوْتِنَاكَ مِنَ رَبِّكَ الْأُنثَىٰ﴾¹ فجاء استفهام إبراهيم لأبيه استنكارياً غرضه التّقرير وتقبّيح الفعل و« الاستفهام بمعنى الإنكار حاصله راجع إلى تثبيت السّامع على فساد ذلك الشّيء حتّى يرجع إلى نفسه فيخجل ويرتدّ عنه فعلى هذا لا يتصوّر إلاّ بالمحال على سبيل أن يقال له أنت في دعواك كمن يدّعي المحال»². فقد تناسب هذا الاستفهام مع حالة المخاطب الذي يصنع الأوثان ويبيعها، فكانت حجّة إبراهيم عليه السّلام حجّة عقليّة تلامس الواقع، من خلال إشارته إلى الوسائل الإدراكيّة الحسيّة وهي السّمع والبصر. فإذا كان العابد حاملاً لهذه الآليّات فإنّ المعبود مفتقر إليها. وهنا يكون من غير المعقول أن تصير قيمة المعبود أخطّ من قيمة العابد، إذ قال إبراهيم: ﴿يَا أَبَتِي إِنَّكَ لَأَنْتَ الَّذِي كَفَرْتَنِي يَوْمَ أَوْتِنَاكَ مِنَ رَبِّكَ الْأُنثَىٰ﴾³ وهو حسن تدبير والتقاط المناسبة بين الحجّة وسياق الاحتجاج في صورتها المثلى حتّى يسدّ المتكلم السبيل على السّامع فلا يجد منفذاً إلى استضعاف الحجّة والخروج عن دائرة فعلها، فيختار المرسل من الحجج ما يناسب السّياق ثمّ يصوغها في قالب لغويّ مناسب ليخاطب بها عقل المرسل إليه»⁴. وهذا

¹ - مريم: 42.

² - ابن القيم الجوزيّة، الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ص: 158.

³ - مريم: 42.

⁴ - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيّات الخطاب، مقارنة لغويّة تداوليّة، منشورات دار الكتاب الجديد المتّحدة، بنغازي، ليبيا، د.ت، ص: 457.

الإبراهيميّ

عين ما فعله إبراهيم عليه السّلام حيث خاطب أباه آزر بما يتناسب مع عقله، فاستهلّ خطابه بحجّة حسّية لأنّ مخاطبه لا يؤمن إلّا باللموس، فاستحثّه ليستخدم حواسّه (السمع والبصر) كي يصل إلى حقيقة معبوده الذي لا يغني عنه شيئاً ف«العبادة غاية التّعظيم فلا يستحقّها إلّا من له غاية الإنعام وهو الإله الذي منه أصول النعم وفروعها»¹. أمّا تلك الأصنام فليس لها من صفات الألوهيّة شيء، «والأصل في العبادة أن يتوجّه بها الإنسان إلى من هو أعلى من الإنسان وأعلم وأقوى. وأن يرفعها إلى مقام أسمى من مقام الإنسان وأسنى. فكيف يتوجّه بها إذن إلى من هو دون الإنسان، بل إلى من هو في مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان، لا يسمع ولا يبصر ولا يملك ضميراً ولا نفعا»². ومن أجل ذلك فقد اتّخذ إبراهيم عليه السّلام من التّعريف بحقيقة هذه الأصنام حجّة تثبت أنّها لا تستحقّ العبادة لأنّها لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئاً، وتسمّى هذه التّقنيّة (الاستدلال بالتّعريف)، وهو «أن يتّخذ من ماهية موضوع القول دليل الدّعوى، وذلك بأن يتّخذ المجادل من حقيقة الأصنام دليلاً يثبت على أنّها لا تصلح أن تكون معبوداً أو أن يتّخذ من بيان صفات الله دليلاً على أن يكون الله وحده المستحقّ للعبادة»³. فهذه التّماتيل التي يعكفون على عبادتها ليس لها من صفات الألوهيّة شيء، فهي لا تسمع ولا تبصر وليس لها من الأمر شيء، فيكفيها ذلك افتقاراً وضعفاً ونقصاً. والحاصل أنّ الإله الحقّ الكامل قادر مطلق. وهيئات هيئات بين معبود ومعبود.

وبعد أن وضعه أمام هذه الحقيقة العقليّة. يطلعه سيّدنا إبراهيم عليه السّلام على ماجاءه من

العلم وتكليف بالنّبوة بقوله: ﴿إِنَّمَا اتَّخَذْتُم مِّمَّنْ دُونِ اللَّهِ آلِهَةً لَّا بَأْسَ لَهُمْ بِكُمْ فِي شَيْءٍ وَإِنَّمَا كُنْتُمْ مَحْذُومِينَ مِمَّنْ دُونِ اللَّهِ لَمَّا خَلَقُوا الصَّامِتِينَ الْعَمِيَّةَ﴾⁴ ﴿وَمَا يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِلَّا مَسْجِدَاتٍ يُرْتَدُّ مِنْ عَلَيْهَا وَإِنَّمَا يُرْتَدُّ مِنْ عَلَيْهَا مَيِّتٌ بَرِيءٌ مِّنْ آلِهَتِكُمْ إِلاَّ بَشَرٌ خَلَقْنَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ وَأَن نُّكَلِّمَهُمْ فَسَبِّحْ لِلْحَمْدِ لِلَّهِ أَكْثَرَ مَا تَدْرِكُونَ﴾⁵ ﴿وَمَا يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِلَّا مَسْجِدَاتٍ يُرْتَدُّ مِنْ عَلَيْهَا وَإِنَّمَا يُرْتَدُّ مِنْ عَلَيْهَا مَيِّتٌ بَرِيءٌ مِّنْ آلِهَتِكُمْ إِلاَّ بَشَرٌ خَلَقْنَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ وَأَن نُّكَلِّمَهُمْ فَسَبِّحْ لِلْحَمْدِ لِلَّهِ أَكْثَرَ مَا تَدْرِكُونَ﴾⁶

¹ - فخر الدّين الرّازي، مفاتيح الغيب، ج 21، ص: 252.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 16، ص: 2311.

³ - محمّد التّومي، الجدل في القرآن الكريم، فعاليّة في بناء العقليّة الإسلاميّة، شركة الشّهاب للنّشر والتّوزيع، باب الواد، الجزائر، د.ت، ص: 169.

الإبراهيميّ

إذ¹ « ليست هناك غضاضة في أن يتبع الوالد ولده، إذا كان الولد على اتصال بمصدر أعلى. فإنما يتبع ذلك المصدر، ويسير في الطّريق إلى الهدى»². غير أنّ هذه المخاطبة ستطرح تنافرا في العلاقة بين سيّدنا إبراهيم عليه السّلام وأبيه آزر انطلاقا من مقصد كلّ واحد منهما، والتّقرير الّذي تحمله هذه الآية يدخل في إطار ما يسمّى بـ " قانون الإخباريّة" الّذي عرّفه ديكرو بأنّه «الشّرط الّذي يخضع له الكلام والّذي هدفه إخبار السّامع ولا يمكن أن يتم ذلك إلا إذا كان هذا الأخير يجهل ما يشار إليه» ولأجل ذلك فأزر يواجهها هنا بخبر التّبوّ الّذي كان مجهولا لديه، فما كان يعلم من قبل أنّ ابنه صار نبياّ مصطفى، فأدّى هذا التّقرير الإخباريّ وظيفة حجاجيّة انطلاقا من سلطة التّعالّي الّتي سجّلها إبراهيم عليه السّلام في معجمه اللّغويّ، فحجّته عليه السّلام كانت حجّة إلهيّة انطلاقا من قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُمُ ابْنُ الْإِسْرَائِيلَ يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي الْوَحْيُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ إِفْرَاقًا فَارْتَدُوا إِلَيَّ وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾³ فأبراهيم عليه السّلام قد حاز على قوّة سلطويّة في خطابه لأنّه أوتي حجّة من الله وبذلك فقد كانت له سلطة الهيمنة في الحوار لأنّه مدعّم بالوحي وعلم التّبوّ ولا طاقة لآزر ببلوغ تلك المرتبة العليا لأنّ الله يعلم حيث يجعل رسالاته، ولذلك أردف إبراهيم عليه السّلام حجّته بقوله: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَاتٍ كَمَا جَعَلْتَ لِلنَّبِيِّينَ آيَاتٍ﴾⁴ ففعل الاتّباع يشمل أيضا حجّة ضمنيّة هي علم الوحي ونتيجته هي الهداية.

¹ - مریم: 43.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 16، ص: 2311.

³ - الأنعام: 83.

⁴ - مریم: 43.

الإبراهيميّ

يعمد إبراهيم عليه السّلام إلى استراتيجيّة الاستمالة والاستدراج في حوارهِ حيث يدفع الأب إلى التّفكير في طبيعة هذا الصّراط السّويّ فينتبّل الدّعوة، ولذلك فقد حمل الخطاب شحنة عاطفيّة صادقة. ملؤها الحرص على نجاة المحبوب؛ وهو الوالد الضّالّ، فالخوف على المصير وعشق الفوز بالنّجاة عبّر عنها بتلك العواطف الرّقيقة الصّريحة الصّادقة وفي هذا السيّاق يقول أرسطو: «إنّ عامّة النّاس يتأثّرون بمشاعرهم أكثر ممّا يتأثّرون بعقولهم، فهم في حاجة إلى وسائل الأسلوب أكثر من حاجتهم إلى الحجّة فلا يكفي إذن أن يعرف المرء ما ينبغي أن يقال بل يجب أن يقوله كما ينبغي»¹. ولذلك فقد كان إبراهيم عليه السّلام في حوارهِ على دراية بما يريد الوصول إليه، إذ عمد إلى الاستمالة كوسيلة إقناعيّة لوالده. كما أنّ في قوله: ﴿...﴾ استعارة حيث شبّه إبراهيم عليه السّلام الاعتقاد الموصل إلى الحقّ بالطّريق المستقيم، والاستعارة بالنّسبة لـ"برلمان" حجّة وليست صورة، لأنّها مبنية على أساس تمثيل تكثّف بين الموضوع والحامل وبالتالي هي حصيلة تفاعل لا نتيجة استبدال². والاستعارة هنا مبنية على أساس حجّة وهي تهدف إلى تغيير المعتقد السائد فكانت حجّة مساندة لنتيجة الاتّباع، لأنّ تقريب المعنى البعيد سبيله التّمثيل البيانيّ، والتّصوير الفنيّ الذي من أسبابه التّعبير المجازيّ في شكل استعارة.

يتقدّم إبراهيم عليه السّلام في محاورته لأبيه، فيمرّ إلى نهيهِ عن عبادة الأصنام، بقوله:

﴿...﴾³ لأنّ اتّخاذ التّمثيل آلهة هو من عبادة الشّيطان الذي يتلبّس تلك الأصنام

¹ - محمّد العمري، في بلاغة الحوار الإقناعي، دار الثقافة، ط 1، الدّار البيضاء، 1986م، ص: 88.

² - ينظر عمر بلخير، الخطاب الصّحافيّ الجزائريّ المكتوب، دراسة تداوليّة، جامعة الجزائر، ص: 171.

³ - مریم: 44.

الإبراهيميّ

وهذا «إفصاحا عن فسادها وضلالها فإنّ نسبة الضلال والفساد إلى الشيطان مقرّرة في نفوس البشر»¹. فمن عبد الأصنام فقد عبد الشيطان وفي ذلك غيٌّ وضلال، وحقّته هي أنّ الشيطان كان للرّحمن عصيّا. وكلمة الرّحمن هي من صفات الله عزّ وجلّ وأسمائه الحسنى وورد لفظ الرّحمن «تنبئها على أنّ عبادة الأصنام توجب غضب الله فتفضي إلى الحرمان من رحمته فمن كان هذا حاله فهو جدير بأن لا يتبع»². كما تحمل كلمة الرّحمن شحنة دلاليّة، غير أنّه لم يخبره بأنّ العذاب سيلحقه

مباشرة، بل قال: ﴿بَلْ يَتَّبِعُونَ الْفِتْنَةَ يَكْتُمُونَهَا لِلَّهِ يَكْتُمُونَهَا وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾³ وهذا ممّا يقوّي الحوار بسبب دعوته لديانة جديدة، أمّا كون الشيطان عاصيا

للرّحمن فهذا أمر يدركه آزر، وتدعيما لهذا الغرض قدّم إبراهيم عليه السّلام حجّته بشكل ضمنيّ ذلك أنّ «الأقوال الضمنيّة كانت دائما مرتبطة بالمعارف المشتركة للمتخاطبين وتتوقّف الظواهر المضمرّة على القدرات الاستنتاجيّة للمتخاطبين، التي تستند بدورها على المعطيات اللّغويّة البحتة للملفوظات، وعلى معطيات مقاميّة، وعلى معطيات ترتبط بما سمّاه جرايس: أحكام المخاطبة أو قوانين الخطاب، حسب ديكرو»⁴. وقد اتّخذ إبراهيم عليه السّلام من المعرفة المشتركة بين الطّرفين المتمثلة في كون

الشيطان عدوّا للرّحمن حجّة في خطابه، غير أنّ إبراهيم في بداية حوارهِ مع أبيه يقول: ﴿يَا أَبَتِي إِنَّكَ كَافِرٌ بِلِقَاءِ رَبِّكَ إِنَّكَ لَا تَتَذَكَّرُ بِالْحَقِّ﴾⁵ وفي موضع لاحق يقول:

﴿يَا أَبَتِي إِنَّكَ كَافِرٌ بِلِقَاءِ رَبِّكَ إِنَّكَ لَا تَتَذَكَّرُ بِالْحَقِّ﴾

¹ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّوير، ج 16، ص: 116.

² - المرجع نفسه، ص: 116.

³ - مریم: 45.

⁴ - عمر بلخير، الخطاب الصّحافيّ الجزائريّ المكتوب، دراسة تداوليّة، ص: 219 - 220.

⁵ - مریم: 42.

الإبراهيمي

ويصّر غير أنّه هو الذي يحرّض الإنسان على عبادة الشجر والحجر، والشّمس والقمر، والأصنام، فهو السّبب الأوّل والأخير في عبادة هذه الكائنات والجمادات. و « الذي يعبدها كأنّما يتعبّد للشيطان والشيطان عاص للرحمن. وإبراهيم يحذّر أباه أن يغضب الله عليه فيعاقبه فيجعله وليّاً للشيطان وتابعا. فهداية الله لعبده إلى الطّاعة نعمة؛ وقضاؤه عليه أن يكون من أولياء الشيطان نعمة... نعمة تقوده إلى عذاب أشدّ وخسارة أفدح يوم يقوم الحساب»². وفي هذا لم يستند سيّدنا إبراهيم عليه السّلام على ظاهر القول فقط بل اعتمد على التّلميح أيضا، ويعرّف "عبد الهادي بن ظافر الشّهري" الاستراتيجية التّلميحية «بأنّها الاستراتيجية التي يعبرّ بها المرسل عن القصد بما يغيّر معنى الخطاب الحرفي، لينجز بها أكثر ممّا يقوله، إذ يتجاوز قصده مجرد المعنى الحرفي لخطابه، فيعبّر عنه بغير ما يقف اللفظ عنده مستثمرا في ذلك عناصر السّيّاق»³. فقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ شُرَكَاءُ لَهُمْ مَوَدَّةٌ مِمَّنْ كَفَرُوا وَعَالِيَهُمْ ظُلُمَاتٌ لَّيْلِيَّةٌ كَأَسْوَأَ مِنَ الْغَيْمِ﴾ جاء بعد نهي لبيّين سبب طلب الكفّ عن عبادة الشيطان، وتحمل العبارة في نفس الوقت عدّة تأويلات تشغل أزر وتدفعه إلى التّفكير مليّا، وقد قال الرّمحشري في تفسير هذه الآية: «لا تطعه لأنّه عاص لله فنقره بهذه الصّفة عن القبول منه، لأنّه أعظم الخصال المنقرّة، ومعصية الله لا تصدر عن ضعيف الرّأي من كان كذلك حقيق بأن لا يلتفت إلى رأيه ولا يجعل لقوله وزنا»⁴. كما أن في تكرار كلمة الشيطان شحنة دلالية تفضي إلى التّنفير منه، إضافة إلى أنّ ذلك يساهم في تماسك الخطاب كما أنّه يقوّي حجّة إبراهيم عليه السّلام. والملاحظ عموما هو أنّ هذا الحوار قد

¹ - مريم: 44.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 16، ص: 2312.

³ - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب: مقاربة لغوية تداولية، ص: 370.

⁴ - الرّمحشري، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج 3،

ط 1، 1995م، ص: 17.

الإبراهيميّ

اتّصف بالتكرار، والتّرداد الدّالّين على الكثرة لتأكيد المعاني والحقائق. كما أنّ الحوار المتكلم اتّصف بالإلحاح والإصرار طمعا في نتيجة التّحاة للمخاطب الذي لم يكن في وعيه.

لقد جاشت عواطف إبراهيم عليه السّلام في سياق خوفه على أبيه من أن يمسه العذاب،

وليس هناك حديث أصدق من حديث العواطف. يقول تعالى: ﴿وَلَمَّا دَخَلُوا مِنْ حَيْثُ أَرَادُوا أَن يَخْرُجُوا أُولَٰئِكَ عَلَّمْنَا لَهُمُ الْمَخْرُجَ الْغَيْبَ لَعَلَّيْهِمْ يَرْجِعُونَ﴾¹ وهذا الصّدق يدلّ على رغبة إبراهيم في

صون أبيه عن العذاب ومواصلة الحوار معه رغم صمت الأب وإحجامه عن الرّد، وبذلك فقد صار الخطاب إلى الوضعيّة الطّبيعيّة (أب- ابن). ثمّ نجد آزر يوجّه استفهاما استنكاريا لترفعه عن الآلهة مع

نوع من التّعجب ﴿يَا زَكَرِيَّا إِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلَامٍ اسْمُهُ يَسَّىٰ ۚ وَإِنَّا نَنْبَأُكَ بِهِ قَوْلًا عَزِيزًا﴾² فقد أعقب الإنكار تهديد ووعيد «

ولا خفاء أنّ زيادة الإنكار إنّما نشأ من تقديم الخبر كأنّه قيل: أراغب أنت عنها لا طالب لها راغب

فيها، منبّها له على الخطأ في ذلك»³. فترك عبادتها في نظر آزر لا يصدر عن عاقل، فواجه دعوة ابنه له بفظاظة وغلظة، فناده بـ "يا إبراهيم" مهدّدا وموتخا، فلم يقابل مناداته له بـ "يا أبت" بـ "يا بني"،

إنّما زجره وهدّده إن لم ينته عن دعوته للنّهي عن عبادة الآلهة ليرجمته⁴. بل لم يعترف له بأيّ صفة إيمانيّة كالرسالة أو النّبوة، ومن ثمّ ضاق صدره واستثقل لسانه عن قول: يا أيّها النّبيّ أو يا أيّها

الرّسول. والمتأمّل في عبارة (لأرجمنك) يلاحظ أنّ المرسل إليه (إبراهيم) لم يكن ينتظر حكم الرّجم

¹ - مريم: 45.

² - مريم: 46.

³ - الألوسي البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسّبع المثاني، دار الفكر، بيروت، 1978م، ص: 61.

⁴ - ينظر: عبد العزيز عتيق، علم المعاني، دار التّهضة، بيروت، د.ط، 1985م، ص: 61.

الإبراهيميّ

ولكنّه لما كان مسبقاً بجملة التّهديد والقسم (لئن لم تنته) جعل المخاطب يتوقّع هذا الحكم الذي كان يجمله¹، وأمره أن يتجنّب ذلك في معنى قوله (واهجرني مليّاً) إذ « عطف اهجرني على معطوف عليه محذوف يدلّ عليه لأرجمنك أي فاحذرني لئلاّ أرجمنك»². وهنا يتجلّى عدم تحقيق إبراهيم عليه السّلام لمبتغاه لأنّ أباه موقن عقائديّاً وفكريّاً واجتماعيّاً بهذا الاعتقاد القارّ في ذهنه، ومن العسير أن ينسلخ المرسل إليه من هذه المعتقدات الرّاسخة مهما امتلك المرسل من الكفاءات التّداوليّة والتّخاطبيّة التي تمكّنه من إقامة الحجّة على مخاطبه، لأنّ هذا الأخير له دوره الخاصّ به «بل إنّ دوره في الاقتناع لا يقلّ أهميّة عن دور المخاطب ذلك أنّه قد يكون المتكلّم بليغاً فصيحاً مبيناً وخطيباً، مؤمناً بما يقوله ومعتقداً به وقد يكون نصّ الخطاب قمّة في الإقناع والبيان ومع ذلك لا يحدث التّأثير المطلوب والاقتناع اللازم»³. فقد أحقق إبراهيم عليه السّلام في هداية أبيه لأنّ هذا الأمر يكون من عند الله

سبحانه وتعالى مصداقاً لقوله عزّ وجلّ مخاطباً رسوله الكريم محمّد صلّى الله عليه وسلّم: ﴿

•••••

4.

فالهداية ليست من صلاحيات النّبّي وإمّا ليس عليه إلاّ البلاغ. ولهذا ردّ إبراهيم على أبيه بالسّلام والدّعاء له بالمغفرة عسى الله أن يهديه ﴿

•••••

¹ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 61.
² - الزاوي، التفسير الكبير، ص: 229.
³ - عبد الرّحيم الرّحموني، أسس الإقناع في الخطاب الإسلاميّ، مجلّة المشكاة، ص: 33-34.
⁴ - القصص: 56.

الإبراهيمي

1. وفي تخرّيج هذه الآيات يقول سيّد قطب: «سلام عليك... فلا جدال ولا أذى ولا ردّ للتّهديد والوعيد. سادعو الله أن يغفر لك فلا يعاقبك بالاستمرار في الضلال وتوليّ الشيطان، بل يرحمك فيرزقك الهدى. وقد عوّدي ربّي أن يكرمني فيجيب دعائي. وإذا كان وجودي إلى جوارك ودعوتي لك إلى الإيمان تؤذيك فسأعتزلك أنت وقومك. وأعتزل ما تدعون من دون الله من الآلهة. وأدعو ربّي وحده، راجيا - بسبب دعائي لله - ألا يجعلني شقيّاً»². وظلّ إبراهيم عليه السّلام يستغفر لأبيه بناء على الوعد الذي قطعه له إلى أن جاءه اليقين من الله بأنّ أباه سيظلّ على شركه ولن يغيّر من موقفه شيئا.

لقد قام إبراهيم عليه السّلام في حوارهِ مع أبيه بمواجهته بحجج عقلية ومنطقية، مرتباً إياها حسب قوّتها لتخدم نتيجة واحدة وهي (الكفّ عن عبادة الشيطان) أمّا الحجج فهي كالتالي: (الأصنام لا تسمع ولا تبصر ولا تغني شيئا وبالتالي فهي ليست حقيقة بالعبادة - عبادة الأصنام هي من عبادة الشيطان والشيطان عاص للرحمن - وإن اتّبعه سيكون مصيره العذاب - ويكون للشيطان ولياً) فسيّدنا إبراهيم عليه السّلام تدرّج في إلقاء حججه من القويّة إلى الأقوى تأثيراً وهذا ما يعكس تلازماً بين الحجج ونتيجتها « ومعنى هذا التلازم هنا هو أنّ الحجّة لا تكون حجّة بالنسبة إلى المتكلّم إلاّ بإضافتها إلى النتيجة مع الإشارة إلى أنّ النتيجة قد يصرّح بها وقد تبقى ضمنيّة»³. فمبدأ سيّدنا إبراهيم عليه السّلام في التدرّج عند إلقاء الحجج قد خدم النتيجة، إذ أنّ هناك ترابطاً شديداً بين الحجج وبين نتيجتها. فضلا عن خصيصة التكرار للقصة الواحدة في سياقات متعدّدة، وهذا قمة الإعذار، وقد قيل: فقد أعذر من أنذر.

¹ - مريم: 47-48.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 16، ص: 2312.

³ - شكري مبخوت، نظرية الحجج في اللغة، منشورات كليّة الآداب، جامعة منوبة، (د.ت)، ص: 363.

الإبراهيميّ

2- نمطيّة الحوار الإبراهيميّ ومجالاته:

2-1- حوار النّبّي إبراهيم عليه السّلام مع قومه من خلال سورة الأنبياء:

وردت الدّعوة إلى الله في القرآن الكريم بأساليب مختلفة حسب وضعيّة المتلقّي ونفسيّته «ولكلّ مرحلة من مراحل الدّعوة موضوعاتها وأساليب الخطاب فيها، كما يختلف الخطاب باختلاف أنماط النّاس ومعتقداتهم وأحوال بيئتهم ويبدو هذا واضحاً جليّاً بأساليب القرآن المختلفة في مخاطبة المؤمنين والمشركين والمنافقين وأهل الكتاب»¹. والأمر نفسه بالنّسبة لحوار سيّدنا إبراهيم عليه السّلام مع قومه، فكان يدعوهم في كلّ مرّة بطريقة مختلفة ليلبغ بهم مبلغ الإيمان والرّشد. وقد جاء الحوار الأوّل في سورة الأنبياء، حيث واجه إبراهيم عليه السّلام قومه بالحجّة والدليل القويّ لإبطال الشّرك الذي كان مشابهاً لحال المشركين بمكّة «وفي ذكر قصّة إبراهيم تورّك على المشركين من أهل مكّة إذ كانوا على الحالة التي نعاها جدّهم إبراهيم على قومه، وكفى بذلك حجّة عليهم»². وترد حجّة

إبراهيم عليه السّلام في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِقَوْمِهِ الّذِينَ كَفَرُوا إِنِّي بَصُرْتُ لَكُمْ عَلَى السَّمَاوَاتِ إِنِّي كَارِهٌ لِلَّذِينَ شَرَكُوا بِاللّهِ وَإِنِّي أَسئَلُكُمْ عَلَيْهِمْ بَدَلًا وَإِنِّي أَخَافُ إِنِّي عَنِ الّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾³ فالله سبحانه وتعالى قد آتى إبراهيم عليه السّلام

رشده؛ ويقصد به الهداية إلى التّوحيد والاستعداد التّام لحمل الرّسالة التي يكلف بها المرسلون⁴،

¹ - متاع القطّان، مباحث في علوم القرآن، بيروت، لبنان، مؤسّسة الرّسالة للطّباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، 1998، ص: 60.

² - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 17، ص: 92.

³ - الأنبياء: 51-52.

⁴ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 17، ص: 2385.

الإبراهيميّ

«فكان إيتاؤه الرّشد حين قال لأبيه وقومه "ما هذه التّمائيل" إلخ»¹. أو «أذكر من أوقات رشده هذا الوقت»². ويرى سيّد قطب أنّ: «قولته هذه هي دليل رشده... سمّي تلك الأحجار والخشب باسمها: "هذه التّمائيل" ولم يقل: إنّها آلهة، واستنكر أن يعكفوا عليها بالعبادة. وكلمة "عاكفون" تفيد الانكباب الدائم المستمرّ. وهم لا يقضون وقتهم كلّ في عبادتها. ولكنهم يتعلّقون بها. فهو عكوف معنويّ لا زمنيّ»³. فحواره مع قومه وأبيه كان بناءً على رشده واهتدائه إلى الحقّ الذي صار يدعو إليه بعد أن عانى ردحا في حياته من الشكّ والحيرة والاضطراب. فقد هداه عقله إلى تأمل الكون ومعطيّاته بتؤدة وحسّ وإدراك سليمين أدّى به إلى الإيمان.

لقد بني الحوار الذي دار بين إبراهيم وقومه على تقنيّة الاستجواب ﴿١٠٩﴾

﴿١٠٩﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١٠٩﴾

﴿١١٠﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٠﴾

﴿١١١﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١١﴾

﴿١١٢﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٢﴾

﴿١١٣﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٣﴾

﴿١١٤﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٤﴾

﴿١١٥﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٥﴾

﴿١١٦﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٦﴾

﴿١١٧﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٧﴾

﴿١١٨﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٨﴾

﴿١١٩﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١١٩﴾

﴿١٢٠﴾ لَمَّا رَاى اِبْرٰهِيْمُ اٰتْمِ اٰلِهٰتِهِمْ كَمَا نَحْنُ نَعْبُدُهُمْ اِلٰهًا لَّا يَخْلُقُ شَيْئًا وَّيُخْلَقُ وَاُوْحٰى اِلَيْهِ اَنْ يَّكْفُرْ بِمَا يَكْفُرُوْنَ ۗ ﴿١٢٠﴾

¹ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّوير، ج 17، ص: 93.
² - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ص: 180.
³ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 17، ص: 2385.

الإبراهيمي

الاستفهام قد انسلخ من حقيقته إلى استنكار هذا الفعل والسخرية من عبادة الأصنام، وفي بعد حواريّ يوحى إلى «عدم الملاءمة بين حقيقتها (حقيقة الأصنام) المعبر عنها بالتماثيل وبين وصفها بالمعبودية المعبر عنه بعكوفهم عليها»¹. وللاستفهام دور كبير في العملية الحوارية «نظرا لما يعمله من جلب القارئ أو المستمع في عملية الاستدلال، بحيث إنّه يشركه بحكم قوّة الاستفهام وخصائصه، فهو أسلوب إنشائيّ... ومن سمات الاستفهام البلاغيّ في القرآن الكريم، أنّه يخدم مقاصد الخطاب ويلعب دورا أساسيا في الإقناع بالحجّة»². فإبراهيم عليه السلام يريد أن يوصل القوم للبحث في ماهية هذه الأصنام التي يعكفون على عبادتها بهذا السؤال الذي يهدف إلى إنكار فعلتهم بشكل ضمنيّ «ومن شأن السؤال بكلمة (ما) أنّه لطلب شرح ماهية المسؤول عنه»³. فردّوا عن سؤاله حول حقيقة الأصنام بقولهم ﴿مَنْ يَمْلِكُ مِنَ الْإِصْنَامِ أَنْ يُنْزِلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً غَدِيقًا﴾ وهذا الجواب «هو جواب يدلّ على التّحجّر العقليّ والنّفسيّ داخل قوالب التّقليد المتيّنة، في مقابل حرّية الإيمان، وانطلاقه للنّظر والتّدبر، وتقويم الأشياء والأوضاع بقيمتها الحقيقيّة لا التقليديّة، والوراثات المتحجّرة التي لا تقوم على دليل»⁴. فليس لهم حجّة في عبادتها سوى أنّهم وجدوا آباءهم عليها عاكفين «فحجّتهم التّقليد الأعمى، ولو كان عندهم حجّة لذاتية العمل لقالوها»⁵. وحجّتهم واهية لأنّ عبادة الأصنام لديهم ليست سوى تقليد «وما أقبح التّقليد والقول المتقبّل بغير برهان»⁶. وبعد هذا الجواب الذي جاء بعد سؤال حجاجيّ يستنكر

¹ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 17، ص: 94.

² - الحوأس مسعودي، البنية الحجاجية في القرآن الكريم، سورة التّمل نموذجاً، مجلّة اللّغة والأدب، معهد اللّغة العربيّة وآدابها، العدد: 12، ص: 341-342.

³ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 17، ص: 94.

⁴ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 17، ص: 2385.

⁵ - متولّي الشّعراوي، خواطر حول القرآن الكريم، مج: 15، ص: 575.

⁶ - الرّبخشري، الكشّاف، ج 4، ص: 150.

الإبراهيميّ

إبراهيم عليه السّلام عليهم قولهم وفعلهم، فيجيبهم قائلاً: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ لِي آيَةً﴾¹ ويحمل هذا الرّدّ حجةً ضمنيّةً أكّد فيها «أنّ الباطل لا يصير حقّاً بسبب كثرة المتمسّكين به»². فقد بيّن إبراهيم عليه السّلام ضلال قومه وآبائهم مؤكّداً ذلك بأداة التّحقيق (لقد) وهذا المعنى استقرّ القوم وجعلهم ينتقلون إلى معنى آخر ويصعدّون من فعاليّة الحوار مبادرين هذه المرّة بالسؤال ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الْبَاطِلُ إِلَّا الضَّلَالَةَ﴾³ فاستفهامهم يحمل معنيين، إن كان قد جاء بالحقّ أم هو من اللّاعبين، واللّعب المقصود هنا هو لعب القول. وبعد هذه المقدّمات الحواريّة يصل بهم سيّدنا إبراهيم عليه السّلام إلى نتيجة واحدة تعدّ قفلاً لقصة التّنازع العقديّ الطّويل والحادّ، قائلاً: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ الْبَاطِلُ إِلَّا الضَّلَالَةَ﴾⁴ فهو شاهد على أنّ الله هو ربّهم ومعه الدليل على ذلك. دليل الرّسالة والنّبوة، ممثلاً في الوحي الصّحيح المستدلّ به عن الغيب المطلق، فضلاً عن الآلة الإدراكيّة العقليّة للتكوين الخلقيّ في فضاء الطّبيعة الواسعة.

لقد قام حوار إبراهيم عليه السّلام مع قومه على مبدء السّؤال والجواب الذي أوصل إلى نتيجة واحدة، ألا وهي تمسّكه بعقيدة التّوحيد، لكنّ القوم لم يتقبّلوا هذا الأمر رغم الحجج القويّة التي جاء بها إبراهيم عليه السّلام ما دفع به إلى إثبات حجّته التي تتمثّل في بطلان عبادة الأصنام بالفعل،

¹ - الأنبياء: 54.

² - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ج 22، ص: 181.

³ - الأنبياء: 55.

⁴ - الأنبياء: 56.

الإبراهيمي

فأقسم بالله

والهدف من وراء هذا القسم «تحقيق الخبر وتوكيده لإثبات حجة¹ يستبعدا المخاطب وتحقيق حقيقة من الحقائق وتوكيدها حتى تجد قبولا لديه»². وهذا لإطالة مدة حوار مع قومه، وحتى يستدرجهم في الحديث، فضلا عن أنّ القسم يحيل إلى الثقة بالنفس والشعور بحقيقة الغلبة لأنّ المقسم يراهن على قضية رابحة قصر إزاءها خصومه بالجهل والإعراض، فقد لجأ سيّدنا إبراهيم عليه السلام إلى تحطيم أصنامهم منتهاجا في ذلك - أولا - أسلوب الادّعاء بعد إلقاء دعوته حيث عمد إلى التظاهر بالمرض ليحطّم أصنام القوم لقوله عزّ من قائل على لسان سيّدنا إبراهيم حين دعاه أبوه للخروج معهم³

ثم راح يستفزّ القوم حين عودتهم - بعد أن وجدوا آلهتهم حطاما -

¹ - الأنبياء: 57.

² - يوسف لعساكر، الجدل في القرآن الكريم، خصائصه ودلالاته - جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجاً - دراسة لغويّة دلاليّة، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2004 - 2005، ص: 124.

³ - الصافات: 89.

الإبراهيمي

حيث «تحوّلت إلى قطع صغيرة من الحجارة والأخشاب المهشّمة.. إلّا كبير الأصنام فقد تركه إبراهيم "لعلّهم إليه يرجعون" فيسألونه كيف وقعت الواقعة وهو حاضر فلم يدفع عن صغار الآلهة، ولعلّهم حينئذ يراجعون القضية كلّها فيرجعون إلى صوابهم، ويدركون منه ما في عبادة هذه الأصنام من سخف وتهافت»². لكنّهم لم يعودوا إلى رشدهم لأنّ التقليد الأعمى والأباطيل الكاذبة قد أعمت بصيرتهم وأبصارهم، فبادروا إلى افتتاح الحوار والتّفاش بينهم

وحيئنذ تذكّروا أنّهم قد سمعوا إبراهيم يتوعّد آهتّم بالنّيل منها بعد انصرافهم عنها

وقد آتاه الله رشده فاستنكر على قومه عبادة تلك الأصنام وهذا ما جعله يحطّمها تحطيمًا³. فأتوا به على رؤوس الأشهاد وبادروا باستجوابه

وهذا القول الضّمنيّ «يضفي على الحجاج ميزة القوّة لأنّه يلزم المخاطب بتكملة العناصر غير المصرّح بها. فلا تشتمل القوالب المبتدلة مثلا، على كلّ الدلالات التي تشكّل

¹ - الأنبياء: 59-64.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 17، ص: 2386.

³ - ينظر: المرجع نفسه، ص: 2386.

الإبراهيمي

منها، لذا يقوم المخاطب ها هنا بعملية حلّ الرّموز وتفكيكها بغاية إحداث "تعاون" مع الخطاب»¹.
ثمّ أقام الحجّة والدليل عليهم متحدّين إيّاهم في سياق سخريّ يطعن في عجز عقولهم وبلادة
حواسّهم، قائلاً: ↓

وبالتالي برهانه هذه المرّة كان عملياً «فكأنّه قال: لو كان هذا إلها لما
رضي بالاعتداء على شركائه، فلمّا حصل الاعتداء عليهم بمحضر كبيرهم تعيّن أن يكون هو الفاعل
لذلك، ثمّ ارتقى في الاستدلال بأن سلب الإلهيّة عن جميعهم بقوله (إن كانوا ينطقون)»². فلم يكن
هدف إبراهيم عليه السّلام من وراء هذا القول أن يرجع الفعل الذي قام به إلى الصنم، وإنّما قصد
تقريره لنفسه وإثباته لها على أسلوب تعريضيّ يبلغ فيه غرضه من إلزامهم الحجّة وتبكيّتهم³. وهنا تثار
أسئلة عدّة، وانفعالات مختلفة حيث يرجعون إلى أنفسهم ويتناجوا فيما بينهم دلالة على اليقظة التي
كان سببها استفزاز إبراهيم لهم بالمساءلة الحادّة؛ فيدركوا حقيقة ضلالهم ولكنهم رغم ذلك لا
يؤمنون، ويصوّروهم القرآن الكريم في هذا الموقف، فيقول سبحانه وتعالى:

﴿فلمّا قرّوا بأنفسهم بأنّ الأصنام لا
تستطيع النطق ردّ عليهم إبراهيم عليه السّلام مباشرة ليظهر الحجّة عليهم موجّهاً ومقنعا إيّاهم بأنّ
هذه الأصنام لا تنفع ولا تضرّ في قوله تعالى: ﴿فلمّا قرّوا بأنفسهم بأنّ الأصنام لا
تستطيع النطق ردّ عليهم إبراهيم عليه السّلام مباشرة ليظهر الحجّة عليهم موجّهاً ومقنعا إيّاهم بأنّ

هذه الأصنام لا تنفع ولا تضرّ في قوله تعالى: ﴿فلمّا قرّوا بأنفسهم بأنّ الأصنام لا
تستطيع النطق ردّ عليهم إبراهيم عليه السّلام مباشرة ليظهر الحجّة عليهم موجّهاً ومقنعا إيّاهم بأنّ

¹ - عمر بلخير، الخطاب الصّحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداوليّة، ص: 219.

² - الطاهر بن عاشور، التّحرير والتّشوير، ج 17، ص: 102.

³ - ينظر: الرّخشري، الكشّاف، ج 3، ص: 194، 195.

⁴ - الأنبياء: 64 - 65.

الإبراهيميّ

١ ﴿ فَدَعَاهُمْ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِلْعُودَةِ إِلَى عَقِيدَةِ التَّوْحِيدِ ذَاكِرًا لَفْظِ الْجَلَالَةِ "اللَّهُ" فِي قَوْلِهِ: ﴿ ٢ ﴿ وَهَذَا الِاسْتِفْهَامُ مَجَازِيٌّ غَرَضُهُ التَّوْبِيخُ وَإِنْكَارُ قَلَّةِ تَفْكِيرِ الْقَوْمِ وَعَدَمِ إِنْصَاتِهِمْ لَصَوْتِ الْعَقْلِ الَّذِي تَدْرِكُ مِنْ خِلَالِهِ الْحَقَائِقُ، فَهِيَ إِذَنْ دَعْوَةٌ إِلَى الْحَقِّ وَدَعْوَةٌ إِلَى التَّدَبُّرِ.

لما ظهر إبراهيم عليه السلام على قومه بالحجة الدامغة والدليل القوي لم يجدوا بدا من أن يحرقوه بالنار. ويرى الطاهر بن عاشور أن الإحراق أو التحريق هو مبالغة في الحرق، أي حرقا متلفا³. أما إبراهيم عليه السلام فقد أوكل أمره إلى الله عز وجل لأنه قادر على كل شيء. فهو قد تحمّل الأذى لأجل نصرة الرسالة فكيف برّب الرسالة لا ينصره، وهنا حدثت المعجزة الإلهية التي كانت برهاناً ساطعاً على إثبات الربوبية لله سبحانه وتعالى، فهو وحده القادر على كل شيء حيث أمر الله عز وجل النار قائلاً: ﴿ ٤ ﴿ إِذْ نَزَعَتْ قُوَّةَ الْإِحْرَاقِ مِنَ النَّارِ، فَكَانَتْ بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَى إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَتَعْطَلَّ نَامُوسُ الْإِحْرَاقِ بِفَضْلِ طَلَاقَةِ الْقُدْرَةِ. وَفِي هَذَا السِّيَاقِ يَقُولُ الطَّاهِرُ بْنُ عَاشُورَ: «وَإِنَّمَا ذَكَرَ بَرْدًا وَاتَّبَعَ بِسَلَامًا لِإِظْهَارِ عَجِيبِ صِنْعِ الْقُدْرَةِ، إِذْ صَيَّرَ النَّارَ بَرْدًا»⁵، فَالنَّارُ الَّتِي أَرَادُوا إِحْرَاقَ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِهَا تَأَجَّجَتْ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ لِتَزِيدَهُمْ خَسْرَانًا مُصَدِّقًا لِقَوْلِهِ تَعَالَى:

¹ - الأنبياء: 66.

² - الأنبياء: 67.

³ - ينظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص: 105.

⁴ - الأنبياء: 69.

⁵ - الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، ج 16، ص: 106.

الإبراهيميّ

﴿ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ﴾
إبراهيم صار من الفائزين الرّاجحين لأنّ الله لا يدع أنبياءه ورسله المبلّغين عنه من صلحاء خلقه عرضة لدوس الكفرة والمشركين. وهذه سنّة قارّة إلى يوم الدّين. ولكن على الرّغم من هذه المعجزة الإلهيّة التي أمست باديّة أمام أعينهم إلّا أنّ قومه ظلّوا على الوثنيّة التي كانوا عليها إلّا فئة قليلة منهم اهتدت إلى الحقّ بعدما أدركت أنّ الإله الذي نجيّ إبراهيم من النّار حقيق بأن يعبد وأنّ إبراهيم نبيّ مرسل لأنّ ربّه نجّاه بمعجزة من النّار.

2-2- السّيّاق الحواريّ في التّخاطب الإبراهيميّ من خلال سورة الأنعام:

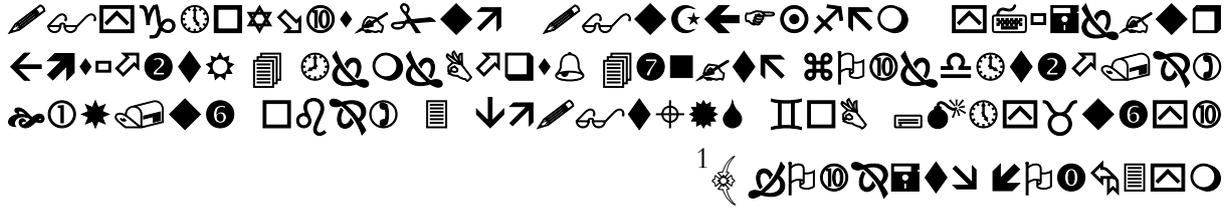
لقد ورد خطاب النبيّ إبراهيم عليه السّلام مع قومه في سورة الأنعام أيضًا والتي عرفت بسورة الحجّاج أو الحجّة البالغة لأنّها تسعى في شتيّ مواضعها إلى الإقناع بالدليل و البرهان؛ لذا فقد حوت حجج إثبات عقيدة التّوحيد وإبطال الشّرك «فعقبت تلك الحجج بشاهد من أحوال الأنبياء بذكر مجادلة أول رسول أعلن التّوحيد وناظر في إبطال الشّرك بالحجّة الدّامغة والمناظرة السّاطعة ولأنّها أعدل حجّة في تاريخ الدّين إذ كانت مجادلة رسول لأبيه وقومه، وكانت أكبر حجّة على المشركين من العرب بأنّ أباهم لم يكن مشركا ولا مقرّا للشّرك في قومه»². وهو بهذا يريد أن يصل بهم إلى الحقّ بالحجّة والبرهان القويّ.

وتجسّد الآيات الآتيّة من سورة الأنعام بنيات تخاطبيّة من خلال حوار سيّدنا إبراهيم عليه السّلام مع قومه وهذا للوصول إلى الحقّ من طريق الاستدلال العقليّ والقناعة النفسيّة. وفي هذا السّيّاق يقول عزّ من قائل: ﴿ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ﴾

¹ - الأنبياء: 70.

² - الطاهر بن عاشور، تفسير التّحرير والتّوير، ج 7، ص: 310.

الإبراهيميّ



تبيّن هذه الآيات المسار التأمليّ في المخلوقات الكويّية. فالمنهج اليقينيّ عند إبراهيم عليه السلام يبدأ من الشكّ باعتباره احتمالاً أو فرضيّة، تصعد بالتدرّج إلى اليقين. وهو تدرّج قائم على الأعمال الحسنيّة العينيّة مشفوعاً بالاستدلال العقليّ لإقرار حقيقة التوحيد الممثّلة في يقين الألوهيّة والرّبوبيّة. فلقد عبد قوم إبراهيم الكواكب والنّجوم، ولما رأوها تأفل اتّخذوا لها أصناماً يتقرّبون بها إليها، فأراد إبراهيم عليه السلام أن يخالطهم ويخوض معهم هذه التجربة الحسنيّة كي يقيم عليهم الحجّة في بطلان عقيدتهم، فبدأ له أن يتأمّل كوكبا فلما أفل بيّن لهم أنّ الإله الذي هو حقيق بالعبادة لا يغيب وهذا الكوكب أفل ومن هنا فعبادة الكواكب باطلة وحتىّ عبادة الأصنام التي يجعلونها وسائط باطلة «فبيان استحالة ربويّة تلك الكواكب ليست أوضح من استحالة ربويّة الأصنام لأنّ تقديم بطلان هيئة الأصنام على التّحو الذي تنكره الآيات يساعد الأذهان على التّرقّي بالإدراك الخفيّ إلى الأخصى»². ويواصل إبراهيم عليه السلام تجربته مرّة أخرى فينتظر طلوع القمر فلما بزغ توجه تلقاء قومه قائلاً: هذا ربّي، وبقي حتىّ طلوع الفجر؛ ولكن حينما أفل تأكّد له أنّه ليس بإله ودعا ربّه أن يهديّه حتىّ لا يكون من القوم الظالمين. ولما بزغت الشّمس بنورها ورآى أنّها أكبر الكواكب قال: هذا ربّي، فلما غابت توجه إلى القوم ببراءته ممّا يشركون.

لقد بنى إبراهيم عليه السلام حواراً مع قومه على إيراد البرهان «فأقام الدليل على أنّ الكواكب والقمر والشّمس لا يصلح منها شيئٌ للآلهيّة... وإذا عرفت هذا ظهر أنّه لا طريق إلى

¹ - الأنعام: 74 - 83.

² - محمّد علي نوح فوجيل، أصول الجدل وآداب الحاجة في القرآن الكريم، جمعيّة الدعوة الإسلاميّة العالميّة، ط 2، ليبيا، 2001، ص: 149.

الإبراهيميّ

إبطال القول بعبادة الأصنام إلّا بإبطال كون الشّمس والقمر وسائر الكواكب آلهة لهذا العالم مدبّرة له¹ فابتدأ خطابه أوّل الأمر بقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْحَقِّ الْمُبِينِ﴾² معتمداً عليه السّلام حجّة عقليّة أخرى تنكر على القوم عبادة الأصنام، وإذا كان كذلك فعبادة الأصل أولى من عبادة الفرع وعبادة هذه الأوثان المتعدّدة ليس بأمر منطقيّ، ومنه فنتيجة هذه العبادة هي الضّلال، ووصف هذا الأخير بـ «مبين نداء على قوّة فساد عقولهم حيث لم يتفطنوا لضلالهم مع أنّه كالشّاهد المرئيّ»³. وهو في هذه المحاورة قد لجأ إلى استراتيجيّة جديدة من أجل استدراج قومه نحو الإيمان برسالته واعتناق عقيدة التّوحيد، فاستدلّ على بطلان ما يؤمنون به من خلال قوله: "هذا ربّي" على سبيل الاستهزاء، فكلّ الآلهة التي يؤمنون بها من كوكب وشمس وقمر مصيرها الأفول؛ وبالتالي فهي ليست حقيقة بالعبادة. و«هذه المباحثة إنّما جرت مع قومه من أجل أن يرشدهم إلى الإيمان والتّوحيد لا لأجل أن إبراهيم كان يطلب الدّين والمعرفة لنفسه»⁴. فهذا الحوار الذي دار بين إبراهيم وقومه هو من أجل إقناعهم ببطلان ما يعبدون وإثبات عقيدة التّوحيد. فهو حوار خارجيّ دار بين طرفين (إبراهيم عليه السّلام وقومه) وليس حواراً داخليّاً كما يظهر؛ أي هو ليس حواراً بين إبراهيم ونفسه، بل هو حوار يوحى بالصّدق بالدّعوة إلى قومه من باب ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَالْحَقِّ الْمُبِينِ﴾⁵ وهذه سمة مطّردة في كلّ من ولّاه الله أمر التّبليغ عنه بالوحي الصّريح الصّحيح.

¹ - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ج13، ص: 38-39.

² - الأنعام: 74.

³ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّوير، ج7، ص: 314.

⁴ - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ج13، ص: 51.

⁵ - الشّعراء: 214.

الإبراهيميّ

لقد حاور إبراهيم عليه السّلام قومه من خلال استعمال البراهين والأدلة التي تثبت أنّ هذه الأجرام لا تستحقّ العبادة، فإبراهيم عليه السّلام قد استبعد تماما ربوبيّة ذلك الكوكب بحجّة أفوله «وشأن الإله أن يكون دائم المراقبة لتدبير شؤون عباده فلمّا أفل النّجم كان في حالة أفوله محجوبا عن الاطّلاع على النّاس وقد بني هذا الاستدلال على ماهو شائع عند القوم، من كون أفول النّجم مغيبا عن هذا العالم، يعني أنّ ما يغيب لا يستحقّ أن يتّخذ إلها لأنّه لا يغني عن عباده فيما يحتاجونه حين مغيبه»¹.

لقد لجأ سيّدنا إبراهيم عليه السّلام إلى أسلوب الإقناع العقليّ في تبليغ دعوته لقومه فاسترسل معهم في الحوار مشكّكا في معتقداتهم السّائدة في مجتمعهم، فراح يتساءل عن كنه تلك الكواكب التي يعبدها قومه مستدرجا إيّاهم في الكلام مقيما الحجّة والدليل عليهم من طريق تلك الأسئلة المربكة، بحيث لما رأى كوكبا قال: "هذا ربّي"، وهو لم يقل ذلك على سبيل التّقرير، وإنّما لمخاطبة عبدة الكوكب ومجاراتهم فيما يعتقدون ثمّ القيام بإبطال معتقدتهم «ومثاله: أنّ الواحد منّا إذا ناظر من يقول بقدم الجسم فيقول: الجسم قدسّم. إعادة لكلام الخصم حتّى يلزم الجادل عليه، فكذا هاهنا قال: "هذا ربّي" والمقصود منه حكاية قول الخصم، ثمّ ذكر عقيبة ما يدلّ على فسادة وهو قوله: "لا أحبّ الآفلين" وهذا الوجه هو المعتمد في الجواب، والدليل عليه: أنّه تعالى دلّ في أوّل الآية على هذه المناظرة لقوله تعالى: "وتلك حجّتنا آتيناها إبراهيم على قومه"². إذن لما غاب الكوكب تأكّد سيّدنا إبراهيم عليه السّلام أنّه يستحيل أن يكون ربّا، وعندما رأى القمر بازغا خاطب القوم قائلا "هذا ربّي" مجارة وسيرا على مذهب قومه حتّى يبيّث في نفوسهم أنّه واحد منهم ولكنّه يبحث عن الحقيقة، فلمّا أفل القمر انتظروا منه تعليقا فكان جوابه: ﴿ﷻ﴾

⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

¹ - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ص: 321 - 322.

² - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّشوير، ج 7، ص: 321 - 322.

الإبراهيمي

﴿ ١ ﴾ وفي هذا إشارة «وتهيئةً لنفوس قومه لما عزم عليه من التصريح بأنّ له ربّاً غير الكواكب ثمّ عرض بقومه أنّهم ضالّون وهيأهم قبل المصارحة للعلم بأنهم ضالّون»². ليعث في نفوسهم الشكّ من جديد فيما يعتقدون. وعندما رأى الشّمس بازغة بنورها قال: "هذا ربّي" لأنّه أكبر، وهذا قبل أن يهيأهم للجواب بعد غروب الشّمس بقوله: ﴿ ٢ ﴾ ﴿ ٣ ﴾ وهو بهذا الخطاب قد نفى الرّبوبيّة عن أكبر الكواكب وأعظمها فكيف بما دونها.

لقد توصل إبراهيم عليه السّلام بعد هذا المشهد الحواريّ القائم على المشاهدة والتأمّل إلى نتيجة لا بدّ منها وهي براءته من شركهم، وهذه «الهداية لم تجرد إبراهيم عليه السّلام من نظره العقليّ، بل هي التي جعلته قادراً على التصرّف فيما حصل له من علم لديّ يقينيّ بهذه الطّريقة الحجاجيّة التي أفحصت عنها هذه الآية بهذا التّرتيب المنطقيّ التصاعديّ»⁴. أي الكوكب أولاً ثمّ القمر بنوره السّاطع، ثمّ الشّمس بضياؤها الذي ملأ الكون. ويقول سيّد قطب في هذا المنظر التأمليّ: «إنّه مشهد رائع باهر هذا الذي يرسمه السّيّاق القرآنيّ في هذه الآيات...مشهد الفطرة وهي-للهولة الأولى- تنكر تصوّرات الجاهليّة في الأصنام وتستنكرها...إنّها قصّة الفطرة مع الحقّ والباطل، وقصّة العقيدة كذلك يصدع بها المؤمن ولا يخشى فيها لومة لائم؛ ولا يجامل على حسابها أبا ولا أسرة ولا عشيرة ولا قوما»⁵. فقد برهن إبراهيم عليه السّلام بأفول الكوكب والقمر والشّمس على أنّها لا

¹ - الأنعام: 77.

² - المرجع نفسه، ص: 322.

³ - الأنعام: 78.

⁴ - إدريس حمادي، الحجّة في الاستعمال القرآني، إبراهيم وقومه نموذجاً،

http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net/n28_14hammadi.

⁵ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 2، ج 7، ص: 1138،

الإبراهيمي

تستحقّ أن تكون أربابا يعكف الإنسان على عبادتها لأنّها عاجزة على الخلق والتحكّم في نواميس الكون، و« إنّما يتجلّى الاستدلال على وحدانيّة الرّبوبيّة والإلهيّة بالنّظر في جملة العالم وكونه لا بدّ أن يكون له من خالق مدبّر واحد إذ لا يمكن أن يستقيم نظام المتعدّد إلّا إذا كانت له جهة واحدة... وأما الاستدلال بأجزاء الكون فيتولّد منه شبهات ومشاكل كثيرة»¹. فحجّة أفول الكوكب والشمس والقمر قد بيّنت ضلال القوم وخدمت النتيجة الأولى المذكورة في بداية خطاب النّبّي إبراهيم عليه السّلام لأبيه حين قال:

فقد أوضحت هذه الآية بشكل جليّ ضلال القوم وبطلان معتقداتهم المتعدّدة والتي تعلّقت بأجزاء من الكون ولم تكن الكون بأسره، ليواجههم سيّدنا إبراهيم عليه السّلام بأنّه يعبد خالق السّماوات والأرض، ولن يتّبعهم في شركهم من خلال قوله:

سؤال ضمنيّ من قبل القوم كأثّم سألوه: "ماذا تعبد؟" فأجابهم بذلك الخطاب الذي هو عبارة بدوره عن دعوة ضمنيّة لديانة التّوحيد. واستراتيجيّة إبراهيم في إدارة الحوار غرضه التّحدّي والإقناع الذي بات قائما على صفة التّعيين والتّحديد بلفظ الإشارة ابتداءً، وعلى الوصول إلى الحقيقة المطلقة بإثبات الألوهيّة.

¹ - محمّد رشيد رضا، تفسير المنار، دار المعرفة، بيروت، ط 2، ج 7، ص: 564.

² - الأنعام: 74.

³ - الأنعام: 76.

الإبراهيميّ

ورغم كلّ هذه الحجج المنطقيّة إلّا أنّ قوم إبراهيم لم يقتنعوا بها وشرعوا في حجاجهم العقيم القائم على التّهديد والتّخويف، فإجابة إبراهيم عليه السّلام: ﴿تَوْحِي بَأَنَّ الْقَوْمَ قَدْ هَدَدُوهُ بَانْتِقَامِ الْآلِهَةِ مِنْهُ نَتِيجَةَ كَفْرِهِ بِهَا، وَلَكِنَّ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ مَقْتَنَعٌ اقْتِنَاعًا تَامًا بِأَنَّ هَذِهِ الْأَوْثَانَ وَالْكَوَاكِبَ، وَكَذَا الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ، وَأَنَّ مَا أَصَابَهُ مِنْ شَيْءٍ فَبِإِذْنِ اللَّهِ، وَمَنْ هُوَ حَقِيقٌ بِالْخَوْفِ هُوَ مِنْ كَفْرِ بَرِّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِذَلِكَ خَلَصَ إِلَى حَتْمِيَّةِ التَّحَدِّيِّ بِالْقَوْلِ:

﴿عِشْوَاءٌ وَأَخْرَجَ عَلَى بَيْتِنَا مِنْ رَبِّهِ تَقْوَدَهُ بِصِيرَةِ الْإِيمَانِ الْحَاسِمِ، لِيَخْرُجَ مِنْ هَذَا الْاسْتِفْهَامِ بِجَوَابِ هُوَ عِبَارَةٌ عَنِ نَتِيجَةِ خَتَامِيَّةِ لِحْوَارِهِ مَعَ قَوْمِهِ، فَيَقُولُ: ﴿فَمَفَادُ دَعْوَةِ إِبْرَاهِيمَ هِيَ إِقْرَارُ مَبْدَأِ الْأُلُوْهِيَّةِ الْحَقَّةِ أَنَّ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ"، أَمَّا قَوْمُهُ فَقَدْ بَاءُوا بِكُفْرٍ بَوَّاحٍ حَصَدُوا فِي عَقْبِهِ الْحَسْرَةَ وَالضَّيَاعَ.

2-3- حوار إبراهيم عليه السّلام مع أبيه وقومه من خلال سورة الشعراء:

¹ - الأنعام: 81.

² - الأنعام: 82.

الإبراهيمي

تبنى استراتيجية التّحاور الإبراهيميّ دائماً على المواجهة والإفحام بالأسئلة المخرجة ليمرّ بالخصم من نقطة الاعتقاد الضّالّ إلى التّشكيك فيه إلى إبطاله. وهذه نمطيّة حواراته الحجاجيّة الاستدرائيّة التي تجعل زمام المبادرة في يد إبراهيم باعتباره الطّرف الأقوى والماسك بمسار التّحاور والمجادلة في النهاية، فضلا عن أنّ النهاية هي الصّدع بالتّوحيد والثّبات على مبدأ الألوهيّة رغم الانطلاق من المتعدّد إلى المعتقد الشّرعيّ. وهذه قمّة الانتصار لإبراهيم والإذلال لخصومه، فقد ورد حوار إبراهيم عليه السّلام مع أبيه وقومه في سورة الشعراء لإبطال الشّرك بالله والتّوجّه إلى عبادة الله

الواحد الأحد حيث يقول سبحانه وتعالى في هذه السّورة:

﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِقَوْمِهِ إِعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ بِهِ عَدُوٌّ وَلَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا بَدَلَهُمْ إِيَّاهُ فَاتَّبَعُوهُ أَعْمَىٰ﴾¹

¹ - الشعراء: 69-82.

الإبراهيمي

بدأت مناظرة إبراهيم عليه السّلام مع قومه بسؤالهم عمّا يعبدون، ويعتبر هذا الاستفهام الافتتاحيّ شكلياً لأنّه يدري بأنّهم يعبدون أوثانا «ولكنّه أراد بالاستفهام افتتاح المناظرة معهم، فألقى عليهم هذا السّؤال ليكونوا هم المبتدئين بشرح حقيقة عبادتهم ومعبوداتهم، فتلوح لهم من خلال شرح ذلك لوائح مافيه من فساد، لأنّ الدّي يتصدّى لشرح الباطل يشعر بما فيه من بطلان عند نظم معانيه أكثر ممّا يشعر بذلك من يسمعه، ولأنّه يعلم أنّ جوابهم ينشأ عنه ما يريده من الاحتجاج على فساد دينهم وقد أجابوا استفهامه بتعيين نوع معبوداتهم»¹. وفي الاستفهام استدلال ضمنيّ دالّ على فساد معتقداتهم ذلك أنّ «الغالب من حال من يعبد غيره أن يلتجأ إليه في المسألة ليعرف مراده إذا سمع دعاءه، ثمّ يستجيب له في بذل منفعة أو دفع مضرّة، فقال لهم: فإذا كان من تعبدونه لا يسمع دعاءكم حتّى يعرف مقصودكم... فكيف تستجيزون أن تعبدوا ما هذا وصفه»².

لقد كان ردّهم على إبراهيم عليه السّلام ردّاً تقليديّاً؛ إذ قالوا:

³ ﴿...﴾

ويرى السّكّاكي بشأن هذه الآية: «أنّهم قد بسطوا الكلام ابتهاجا منهم بعبادة الأصنام، وافتخارا بمواظبتها، منحرفين عن الجواب المطابق المختصر، وهو أصناما»⁴. وعطفوا على قولهم بحرف عطف "الفاء" في "نظّل" ولم يكتفوا بقولهم: "نعبد أصناما"، وفي هذا يقول الرّبخشري: «وإنّما قالوا "نظّل" أي: لأنّهم كانوا يعبدونها بالنّهار دون اللّيل»⁵. ثمّ استرسل إبراهيم عليه السّلام بمحاصرهم بأنواع المساءلات المخرجة إحقاقاً للحقّ وإقامة للحجّة ﴿...﴾

¹ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج: 19، ص: 138.

² - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ج 24، ص: 142.

³ - الشّعراء: 71.

⁴ - السّكّاكي، مفتاح العلوم، تح: عبد الحميد هنداوي، في باب: تفصيل اعتبارات المسند إليه، دار الكتب العلميّة، بيروت، ط 01، 2000، ص: 268.

⁵ - الرّبخشري، الكشّاف، ج 3، ص: 117.

الإبراهيميّ

﴿قَالَ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي أُعْطِيكَكَ الْوَيْلَةَ ﴿١﴾ فَأَدْنَى شَيْءٍ يَجِبُ أَنْ يَحُوزَهُ إِلَهُ الَّذِي يُعْبَدُ أَنْ يَكُونَ لَهُ سَمْعٌ مِثْلَ عَابِدِهِ الَّذِي يَتَوَجَّهُ إِلَيْهِ بِالذَّعَاءِ، وَهَذِهِ الْأَصْنَامُ لَا تَسْمَعُ عِبَادَهَا وَهَمَّ يَتَوَجَّهُونَ إِلَيْهَا بِالْعِبَادَةِ، كَمَا أَنَّهَا لَا تَمْلِكُ لَهُمْ ضِرًّا وَلَا نَفْعًا لِأَنَّهَا صَمَاءٌ لَا تَسْمَعُ. ٢ وَأَمَامَ هَذِهِ الْحِجَّةِ الدَّامِغَةَ لَمْ يَجِدْ أَبُوهُ وَقَوْمُهُ مَا يُوَاجَهُونَ بِهِ هَذِهِ الْحِجَّةَ، إِلَّا أَنْ ﴿قَالَ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي أُعْطِيكَكَ الْوَيْلَةَ ﴿٣﴾ لَقَدْ أَرْجَعُوا الْقَوْلَ عَلَى اسْتِفْهَامِ إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِحِجَّةِ التَّقْلِيدِ لِفَقْدَانِهِمُ الدَّلِيلَ الْمَعْتَبَرَ بَعْدَ نِفَادِ سَبِيلِ الْإِقْنَاعِ وَأَسْبَابِ الْمَحَاجَّجَاتِ لَدَيْهِمْ حَيْثُ «انْتَقَلُوا إِلَى دَلِيلِ التَّقْلِيدِ تَفَادِيًا فِي كَلْفَةِ النَّظَرِ وَالِاسْتِدْلَالِ بِالْمَصِيرِ إِلَى الْاسْتِدْلَالِ بِالِاقْتِدَاءِ بِالسَّلْفِ» ٤. وَهَذَا دَلِيلٌ فَاسِدٌ لَا اعْتِبَارَ لَهُ؛ لِهَذَا رَدَّ عَلَيْهِمُ إِبْرَاهِيمُ عَلَيْهِ السَّلَامُ بِقَوْلِهِ: ﴿قَالَ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي أُعْطِيكَكَ الْوَيْلَةَ ﴿٥﴾ مَرْدِّ رُؤَاهِمَ الْعَقْلِيَّةِ وَالْمُنْطَقِيَّةِ لِلْاعْتِبَارِ، وَالْوُقُوفَ عَلَى الْحَقِيقَةِ فِي وَاقِعِهَا الْعَيْنِيِّ الْمَشْهُودِ وَهُوَ دَلِيلٌ مَنْطُقِيٌّ يَفِيدُ أَنَّ «الْبَاطِلَ لَا يَتَغَيَّرُ بِأَنْ يَكُونَ قَدِيمًا أَوْ حَدِيثًا وَلَا بِأَنْ يَكُونَ فِي فَاعِلِيَّةٍ كَثْرَةً أَوْ قَلَّةً» ٦. لِيَخْلُصَ إِلَى نَتِيجَةٍ مُحَقَّقَةٍ وَهِيَ إِعْلَانُ الْعِدَاوَةِ عَلَى كُلِّ مَعْبُودَاتِهِمْ إِلَّا رَبَّ الْعَالَمِينَ قَائِلًا: ﴿قَالَ يَا إِبْرَاهِيمُ إِنِّي أُعْطِيكَكَ الْوَيْلَةَ ﴿٦﴾﴾

¹ - الشعراء: 72 - 73.

² - ينظر: سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 5، ج 19، ص: 2602.

³ - الشعراء: 74.

⁴ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتّسوير، ج: 19، ص: 140.

⁵ - الشعراء: 75 - 76.

⁶ - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ج: 24، ص: 142.

الإبراهيمي

الأصنام هي عبادة للعدوّ فاجتنبها. «وهكذا لم يمنع أن أباه وأنّ قومه يعبدون ما يعبدون، أن يفارقهم بعقيدته، وأن يجاهر بعدائه لأهلّتهم وعقيدتهم، هم وآباؤهم - وهم وآباؤه - الأقدمون... واستثنى إبراهيم "ربّ العالمين" من عدائه لما يعبدون هم وآباؤهم الأقدمون " فإنّهم عدوّ لي إلّا ربّ العالمين" فقد يكون من آبائهم الأقدمين من عبد الله، قبل أن تفسد عقيدة القوم وتتحرف؛ وقد يكون من عبد الله ولكن أشرك معه آلهة أخرى مدعاة. فهو الاحتياط إذن في القول، والدقّة الواعية في التّعبير، الجديران بإبراهيم - عليه السّلام - في مجال التحدّث عن العقيدة وموضوعها الدقيق»².

ثمّ أخذ إبراهيم عليه السّلام بتعداد نعم معبوده عليه ليستدلّ على وجوده وهو في هذا المقام قد لجأ إلى الاستدلال بالتّعريف «وهو أن يؤخذ من ماهية موضوع القول دليل الدّعوى»³. فليل عبادته لربّ العالمين قائم أساساً على تعريفه بخصائص الرّبوبيّة القاصرة عليه حصراً كأفعال الإحياء والإماتة، والإطعام والإسقاء... وهي أفعال تتسم بطلاقة القدرة لربّ العالمين الذي خلق الخلائق، وهو الذي يهدي إليه من يشاء ويضلّ من يشاء، وهو الرزّاق بغير حساب، حتّى إذا وصلنا إلى قوله تعالى:  نجدّه ينسب المرض إلى نفسه والشّفاء إلى الله سبحانه وتعالى لأنّه في مقام التادّب مع الله، بل الحقيقة أنّ الإنسان هو المتسبّب في إمرض نفسه، وجلب الأذى إليها بخروجه عن حدود الله المنهجية. في حين أنّ فعل الشّفاء لا يملكه إلّا الله عزّت قدرته. فهو «يذكر ربّه في مقام الإنعام

¹ - الشعراء: 77.

² - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 5، ج 19، ص: 2602 - 2603.

³ - محمّد التومي، الجدل في القرآن الكريم، ص: 169.

⁴ - الشعراء: 80.

الإبراهيميّ

والإفضال إذ يطعمه ويسقيه.. ويشفيه.. ولا يذكره في مقام الابتلاء حين يتليه»¹. أمّا قوله تعالى: ﴿

﴿

فالمقصود منه هو الإمامة في الدنيا والإحياء في الآخرة، « فهو الإيمان بأنّ الله هو الذي يقضي

الموت، وهو الإيمان بالبعث والنشور في استسلام ورضى عميق «³. ثمّ يستدلّ على رحمة الله ومغفرته

بقوله: ﴿

﴿

«أقصى ما يطمع فيه أن يغفر له ربّه خطيئته يوم الدين. فهو لا يبرئ نفسه، وهو يخشى أن تكون له

خطيئة، وهو لا يعتمد على عمله، ولا يرى أنّه يستحقّ بعمله شيئاً، إلّا أنّه يطمع في فضل ربّه، ويرجو

في رحمته، وهذا وحده هو الذي يطمعه في العفو والمغفرة»⁵.

وكلّ هذه الجمل التي استعملها إبراهيم عليه السّلام تفيد الإخبار لأنّه بصدد التعريف برّب

العلمين، فهذه متواليّات من الجمل الاسميّة التي تمنح معنى الوصف، والثّبات في سياق تكثيف الدّلالة

الخاصّة بصفات الرّبوبيّة أملاً في تقرير العقيدة الصّحيحة في نفوس المشركين، وهذه الجمل الوصفية

دالّة على قدرة لا يتّصف بها سواه، كالإمراض والإشفاء، والإمامة والإحياء، وكذا الغفران يوم الدين.

فإبراهيم عليه السّلام يخبر قومه بالنّعم التي أنعم الله بها عليه على أساس التّقرير، فبني الخطاب على

سبيل أنّ المتلقّي لم يكن له علم بهذا الحكم، وبعد تعداد كلّ هذه النّعم لا ينبغي الإنكار، ويسمّى

هذا النوع من الخبر ابتدائيّاً، وهو يتلاءم مع منطوق التّلقي الذي يتطلّب إقامة الحجّة على الباطل،

¹ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 5، ج 19، ص: 2603.

² - الشعراء: 81.

³ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 5، ج 19، ص: 2603.

⁴ - الشعراء: 82.

⁵ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 5، ج 19، ص: 2603.

الإبراهيمي

فكلّما ذكرت نعمة من النعم ازداد الخير توكيدا؛ فهذا الترتيب ورد بحسب درجة الإنكار حيث يزول هذا الإنكار تبعا لذكر النعم بالتدرّج. ومناظرة إبراهيم عليه السّلام قد بنيت على الاستدلال «والاستدلال القرآنيّ له طريق قائم بذاته وإذا نظرت فيه وجدت فيه، ما امتازت به الأدلّة البرهانيّة من يقين لا مرية فيه وما امتازت به الأدلّة الخطائيّة من إثارة الإقناع»¹. ويختتم مناظرته ببرهنته على وجود الله واستحقاقه للعبادة لأنّه الخالق والرّازق، والمعافي والغافر للدّنب. ثمّ يتفرّق القوم ويمضي. كلّ في سبيله معرضين عن دعوة إبراهيم عليه السّلام منكرين لآرائه وحججه لفرط ما يحملونه من غلبة الباطل على قلوبهم المملّاء بالشرك.

3- حجّيات إبراهيم عليه السّلام وتجليّاتها:

3-1- حجّاه مع الملك التّمروود:

إذا كانت حجج إبراهيم عليه السّلام -رغم المعجزة الإلهيّة- لم تؤثّر في قومه؛ فإنّ ملكهم التّمروود* قد حصل معه عكس ذلك إذ وجد نفسه مبهورا أمام حجّة إبراهيم عليه السّلام ولم يتمكّن من فعل شيء معه. وتلخّص الآية الآتية من سورة البقرة حجّاج إبراهيم عليه السّلام مع الملك

التّمروود. يقول الحقّ تبارك وتعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ الْأَعْيُنَ وَالْيَاكُوتُ الْبَصِيرُ إِنَّا أَخَذْنَا بِالْعِمَارِ بِمَا أَمْرُوا فِي الْأَرْضِ وَبِأَنْفُسِهِمْ فِي السَّمَاءِ فَاتَّخِذُوا لِلَّهِ عِاقِبَةً إِنَّكُمْ عِنْدَهُ قَائِمُونَ﴾² ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ لَا يَأْتِي الْبُاطِلَ وَلَكِنَّا نَجْعَلُ الْبُاطِلَ لِقَائِهِمْ عِتَابًا وَمَلًّا وَمُلْكًا وَنَجْعَلُ الْبُاطِلَ لِقَائِهِمْ عِتَابًا وَمَلًّا وَمُلْكًا﴾³ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ لَا يَأْتِي الْبُاطِلَ وَلَكِنَّا نَجْعَلُ الْبُاطِلَ لِقَائِهِمْ عِتَابًا وَمَلًّا وَمُلْكًا﴾⁴ ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّا جَاءْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ لَا يَأْتِي الْبُاطِلَ وَلَكِنَّا نَجْعَلُ الْبُاطِلَ لِقَائِهِمْ عِتَابًا وَمَلًّا وَمُلْكًا﴾⁵

¹ - أبو زهرة، المعجزة الكبرى، القرآن، دار الفكر العربيّ، القاهرة، د.ط، دت، ص: 368.

* - هذا الذي حجّ إبراهيم في ربه هو ملك بابل نمروود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ويقال نمروود بن فالخ بن عابد بن شاخ بن أرفخشذ بن سام بن نوح الأوّل. ويقال ملك الدّنيا مشارقها ومغاربها أربعة: مؤمنان وكافران، فالمؤمنان: سليمان بن داود وذو القرنين والكافران نمروود بن كنعان وبختنصر.. ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، ص: 365.

الإبراهيميّ

فالمملك التّمروود قد جادل إبراهيم عليه السّلام جدالا

باطلا، ولذلك يمكن القول: إنّ هذا الحوار يأتي في مقام المناظرة القائمة على الحجّة والاستدلال. ويظهر من قول إبراهيم عليه السّلام: "ربّي الذي يحيي ويميت" أنّ الملك التّمروود قد سأله ضمنا عن صفات هذا الإله الذي يعبده وحده، ويدعو النّاس إليه ويستكبر عن عبادته كما يفعل أهل بابل؛ فيردّ عليه رسول الله إبراهيم عليه السّلام بالدليل القويّ والحجّة الدّامغة أن لست سوى بشر مثل سائر النّاس. فكلّ رسول داع إلى رسالة التّوحيد يُسأل عن ماهية وصفات ربّه « فإنّ المنكر يطالبه بإثبات أنّ للعالم إلها، ألا ترى أنّ موسى عليه السّلام لما قال "إنيّ رسول ربّ العالمين قال فرعون فما ربّ العالمين" فاحتجّ موسى عليه السّلام على إثبات الإلهيّة بقوله "ربّ السّموات والأرض" فكذاها هنا الظّاهر أنّ إبراهيم ادّعى الرّسالة فقال التّمروود: "من ربّك؟" فقال إبراهيم: "ربّي الذي يحيي ويميت" ².

إذن فالتمروود أراد من إبراهيم حجّة مقنعة على وحدانيّة ربّه الذي يدعو النّاس إلى عبادته وحده، ذلك أنّ «هذا الملك الذي حاجّ إبراهيم في ربّه لم يكن منكرا لوجود الله أصلا إنّما كان منكرا لوحدانيّته في الألوهيّة والرّبوبيّة ولتصريفه للكون وتدييره لما يجري فيه وحده (...). وكذلك كان منكرا أنّ الحاكميّة لله وحده، فلا حكم إلّا حكمه في شؤون الأرض وشريعة المجتمع» ³. فذكر إبراهيم أفعاله التي لا يقدر عليها غيره «أيّ إنّما الدليل على وجوده حدوث هذه الأشياء بعد عدمها، وعدمها بعد

¹ - البقرة: 258.

² - فخر الدّين الرّازي، التّفسير الكبير، ج 7، ص: 25.

³ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج: 1، ج 3، ص: 297.

الإبراهيميّ

وجودها وهذا دليل على وجود الفاعل المختار ضرورة لأنّها لم تحدث بنفسها فلا بدّ لها من موجد أوجدها»¹ فيكون إبراهيم عليه السّلام قد اعتمد على "الحجاج بالتّعريف" القائم على أساس الاختيار حيث نعرّف الشّيء بمفهوم محدّد ويشكّل منطق الاختيار في حدّ ذاته حججا². فاختيار سيّدنا إبراهيم عليه السّلام فعل الإحياء والإماتة نابع من أنّهما صادران عن الرّبّ، ولا أحد يستطيع فعلهما غيره، كما أنّهما « الظّاهرتان المكرورتان في كلّ لحظة، المعروضتان لحسّ الإنسان وعقله. وهما - في الوقت نفسه - السّرّ الذي يحير، والذي يلجئ الإدراك البشريّ إلى مصدر آخر غير بشريّ. وإلى أمر آخر غير المخاليق. ولا بدّ من الالتجاء إلى الألوهيّة القادرة على الإنشاء والإفناء لحلّ هذا اللّغز الذي يعجز عنه الأحياء»³. وفي السيّاق نفسه يقول الطّاهر بن عاشور: «واحتجّ بحجّة واضحة يدركها كلّ عاقل وهي أنّ الرّبّ الحقّ هو الذي يحيي ويميت، فإنّ كلّ أحد يعلم بالضرورة أنّه لا يستطيع إحياء ميت فلذلك ابتداء إبراهيم الحجّة بدلالة عجز النّاس عن إحياء الأموات»⁴. فحجّة إبراهيم عليه السّلام قد تجلّت بوضوح أمام خصمه الذي تهادى في أوهامه ظلّنا منه أنّه يملك الحياة والموت مادامت أوامره تنفّذ في رقاب العباد؛ فيعفو عمّن يشاء ويقتل من يشاء وبهذا يتحقّق معنى الحياة والموت لديه، فقد «رأى في كونه حاكما لقومه، وقادرا على إنفاذ أمره فيهم بالحياة والموت مظهرا من مظاهر الرّبوبيّة»⁵. ففهمه يظلّ قاصرا عن إدراك المعنى الحقيقيّ لهما؛ ولهذا كان جوابه ممثالا للحجّة التي أتى بها إبراهيم عليه السّلام، فقال: ﴿

مماثلا للحجّة التي أتى بها إبراهيم عليه السّلام، فقال: ﴿

غير أنّ حجّة التّمروود ليست سوى مغالطة؛ وقد انبنى الحجاج المغالط

¹ - أبو الفداء الحافظ بن كثير الدمشقي، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص: 287.

² - Philippe Breton , l'argumentation dans la communication , casbah édition, Alger, janvier, 1998, p: 61.

³ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 1، ج 3، ص: 297 - 298.

⁴ - الطّاهر بن عاشور، التّحريرو التّنوير، ج 3، ص: 33.

⁵ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 1، ج 3، ص: 298.

الإبراهيمي

على مبدأ الغرور الذي يعتمد على طاغية متسلّط بالحكم، مشغول بالمال، في كلّ عصر ومصر، لأنّ ديدنه في الأمر كلّهُ هو الإخافة وبثّ الرّعب في المغلوبين حتّى يبني دوام مجده الرّائف على وهم المخادعة. والحجاج المغالط يوهّم في ظاهره بالصّحّة «كإيهام الذهب المزيف أنّه حقيقيّ، في حين أنّ حقيقته تقوم على الخطأ الذي يدركه العارف أو الخبير بأمر الذهب، فإنّ المغالطة في الحقيقة تتجلّى في المفارقة التّاليّة: عدم وجود الصّحّة والظّهور بمظهرها كالتّي تظهر في القياس المبكت الذي تلزم عنه نتيجة هي نقيض النّتيجة الّتي وضعها المخاطب»¹. ومغالطة التّمرد قائمة على التّحاييل والتمويه بغية المحافظة على مركزه في مجتمعه، والحجاج بالمغالطة نوع من أنواع الحجاج يقوم على إيراد الحجّة « ويعبّر عنه باللّغة الفرنسيّة بمصطلح (paralogisme) و (logisme) بمعنى الحجّة، إنّ الحجاج الخاطيء يقدم على المقايسة الواهمة»².

لما رأى إبراهيم عليه السّلام جهل التّمرد وضلاله، لم يشأ أن يمضي معه في جدل عقيم حول تلك المسألة، بل ردّ على حجّة المغالطة بدليل آخر بيّن به وجود الخالق وبطلان ما ادّعاه خصمه، حيث قال إبراهيم:

أفإن لم نجدهم إلاّ سحرة
 كل يوم تطلع من المشرق
 كما سخرها خالقها
 ومسيرها. وهو الذي لا إله إلاّ هو
 خالق كل شيء، فإن كنت
 كما زعمت من أنّك الذي تحي وتميت
 فأت بهذه الشمس من المغرب
 فإن الذي يفعل ما يشاء ولا يمانع
 ولا يغالب بل قد قهر كل شيء،
 ودان له كلّ شيء، فإن كنت
 كما تدّعي فافعل هذا، فإن لم تفعله
 فلست كما زعمت، وأنت تعلم، أنّك لا تقدر على

¹ - عبد السّلام عشير، عندما تواصل نغير، (مقاربة تداوليّة معرفيّة لآليات التواصل والحجاج)، إفريقيا الشّرق، المغرب، 2006، ص: 158-159.

² - قدّور عمران، البعد التّداوليّ في الخطاب القرآنيّ الموجه لبني إسرائيل، رسالة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة الجزائر، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، 2008-2009، ص: 51.

الإبراهيمي

شيء من هذا بل أنت أعجز وأقلّ من أن تخلق بعوضة أو تنتصر منها. فبين ضلاله وجهله وكذبه فيما ادعاه، وأبطل ما سلّكه وتبجّح به عند جهلة قومه، ولم يبق له كلام يجيب الخليل به بل انقطع وسكت، ويسمّى هذا النوع من الحجج "الحجاج بالانتقال" وهو «أن ينتقل المستدلّ إلى استدلال غير الذي كان آخذاً فيه لكون الخصم لم يفهم وجه الدلالة من الأول... فلما رأى إبراهيم النمرود لم يفهم معنى الإحياء والإماتة، أو علم وغالط بذلك الفعل انتقل عليه السلام إلى استدلال لا يجد (النمرود) وجها يتخلّص له منه»¹. فالنمرود ادعى الربوبية، وهذا ما دفع إبراهيم عليه السلام إلى الإتيان بحجة أقوى يفسرّها ابن كثير كما يلي: «إذا كنت كما تدعي تحيي وتميت فالذي يحيي ويميت هو الذي يتصرّف في الوجود في خلق ذواته وتسخير كواكبه وحركاته فهذه الشمس تبدو كلّ يوم من المشرق فإن كنت إلها كما ادّعت فات بما من المغرب؟ فلما علم عجزه وانقطاعه وأنّه لا يقدر على المكابرة في هذا المقام بهت أي خرس فلا يتكلّم وقامت عليه الحجة قال تعالى: "والله لا يهدي القوم الظالمين" أي لا يلهمهم حجة وبرهاناً بل حجّتهم داخضة»². فحجة إبراهيم قد أعجزت النمرود وأخرسته تماماً ولكنّه رغم ذلك لم يؤمن، لقوله تعالى: ﴿لَا يَرْجِعُ الْبَصَرُ إِلَىٰ مَن يَدْعُوا بِحَدِيثِهِمْ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ رَجِيعًا لَّخَبِيرًا﴾³ وامتناع هدي الله للقوم الظالمين نابع من أنّ «الظلم حائل بين صاحبه وبين التنازل إلى التأمّل من الحجج وإعمال النظر فيما فيه النفع، إذ الذهن شاغل عن ذلك بزهو وغروره»⁴. فالمناظرة بين الطرفين قد انتهت بإبهاث النمرود وانتصار سيّدنا إبراهيم عليه السلام بالدليل القويّ والحجة الدامغة على خصمه رغم ما كان يجوزه من أدوات الباطل، والادّعاء بمظاهر القوّة والتمكين.

¹ - نبيل بمانى، نماذج من الجدل في القرآن، www. Bayan_ al quran. Net

² - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص: 287.

³ - البقرة: 258.

⁴ - الطاهر بن عاشور، التحرير والتبوير، ج 1، ص: 34.

الإبراهيميّ

3-2- حوار إبراهيم عليه السلام مع ربه:

طلب إبراهيم عليه السلام من ربه أن يريه كيف يحيي الموتى، لأنه أراد الوصول إلى مرتبة المعاينة في دليل البعث، فأراد الانتقال من العلم النظري البرهانيّ إلى العلم الضّروري¹. وقد اتخذ حوار

مع ربه بعدا حجاجيًا من أجل تجسيد الفكرة عمليًا، ولأجل تحقيق الفكرة فقد بنيت هذه المحاوره

على منطق السّؤال والجواب، قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّهِ رَبِّهِمْ أَغْفِرُ الْعَذْرَاءِ وَلِيُّكُمْ أَمْ لِي مُبْرَأُونَ فَأَنصُرْ الْكَاذِبِينَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا فَمَا أَنْتُمْ بِمُعْتَرَفِينَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ كَمَا عَلَّمْنَاكُمْ وَلَكِنْ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

² ويورد ابن كثير بشأن هذه الآية أهم: « ذكروا لسؤال إبراهيم عليه السلام أسبابا منها أنه لما قال

لنمرود ﴿هَلْ أَتَاكَ نَادِيٌّ مِنْ رَبِّكَ﴾ فقال: ﴿كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَزَيَّنَّا قُلُوبَهُمْ وَالْحَقُّ بِأَنفُسِهِمْ أَهْلٌ﴾

﴿أَحِبُّ أَنْ يَتَرَقَّى مِنْ عِلْمِ الْيَقِينِ إِلَى عَيْنِ الْيَقِينِ وَأَنْ يَرَى ذَلِكَ مُشَاهِدَةً

فقال: ﴿عَلِمْتَ أَنِّي رَسُولُ رَبِّكَ﴾ فقال: ﴿كَذَّبْتُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَزَيَّنَّا قُلُوبَهُمْ وَالْحَقُّ بِأَنفُسِهِمْ أَهْلٌ﴾

﴿فَقَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّهِمْ أَغْفِرُ الْعَذْرَاءِ وَلِيُّكُمْ أَمْ لِي مُبْرَأُونَ فَأَنصُرْ الْكَاذِبِينَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا فَمَا أَنْتُمْ بِمُعْتَرَفِينَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ كَمَا عَلَّمْنَاكُمْ وَلَكِنْ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

﴿فَقَالَ رَبُّهُمُ اللَّهُمَّ أَنْصُرْ الْكَاذِبِينَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا فَمَا أَنْتُمْ بِمُعْتَرَفِينَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ كَمَا عَلَّمْنَاكُمْ وَلَكِنْ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

﴿فَقَالَ رَبُّهُمُ اللَّهُمَّ أَنْصُرْ الْكَاذِبِينَ وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا فَمَا أَنْتُمْ بِمُعْتَرَفِينَ بِالْحَقِّ وَالْحَقُّ كَمَا عَلَّمْنَاكُمْ وَلَكِنْ أَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾

¹ - ينظر: المرجع نفسه، ج 3، ص: 38.

² - البقرة: 260.

³ - ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، ج 1، ص: 367.

الإبراهيمي

وهو طلب من الأقلّ مرتبة إلى الأعلى مرتبة على الإطلاق، والدّعاء هنا جاء بصيغة الأمر "أرني" والذي أصبغ بالقوّة، والأمر والنّهي «أقوى من الاستفهام في إيقاع الطّلب وقد علّل صاحب الكتاب في سياقات مختلفة قوّة الطّلب في الأمر والنّهي بالنّظر إلى الاستفهام بأنّك إذا أمرت أو نهيت المخاطب فأنت تزجيه إلى أمر وأنت تريد أن تخرجه من أمر وتدخله في آخر تحمله عليه، وإذا استفهمت فأنت لست تريد شيئاً من ذلك، إنّما تسترشد مخبراً»¹.

يردّ الله عزّ وجلّ على طلب إبراهيم عليه السّلام مستفهماً، وهو أعلم بحقيقته ﴿سورة البقرة: 128﴾ وهو استفهام تقريريّ بدئى بهمزة الاستفهام، والواو عامل حال «لفعل مقدر دلّ عليه قوله (أرني)، والتّقدير، أأريك في حال أنّك لم تؤمن؟»² فكان للرّابطين "أ" و "الواو" وظيفة تقريرية لحالة التناقض بين طلب الرّؤية والإيمان. والسّيّاق يصرّو شخصيّة إبراهيم المتأمّلة في صنائع الله. وهي شخصيّة تحكّمها عقلية المعرفة اليقينيّة، ولذلك نرى إبراهيم مرآوداً بالشكّ، ينتقل منه إلى حيث يعيش الحقيقة بعينها، كما رأينا في تأمله لملكوت السّموات والأرض. ولكنّه في هذه الحالة لا يشكّ في إعادة إحياء الموتى وإنّما «أراد أن يطمئنّ إلى الكيفيّة، ويطمئنّ إلى أنّه أدار بفكره الكيفيات التي يكون عليها الإحياء»³. فيجيب إبراهيم عليه السّلام في هذه الحالة

بقوله: ﴿سورة البقرة: 129﴾ وهو هنا يؤكّد أنّ الغرض من طلب الرّؤية نابع من أنّه «لم يعرف على أيّ صورة يكون الإحياء، إنّ الاطمئنان هنا قادم لمراد في كيفيّة مخصوصة تخرجه من متاهات كيفيات متصوّرة ومتخيّلة»⁴. ونجده يستعمل في جوابه الرّابط "بلى" ويرى ابن هشام الأنصاريّ: «أنّ بلى»

¹ - عائشة هدم، استراتيجيّة التفاعل القويّ في القرآن الكريم - خطاب بعض الأنبياء أمودجا- ص: 128.

² - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّشوير، ج 3، ص: 38.

³ - محمّد متويّ الشّعراوي، قصص الأنبياء، ص: 102.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 102.

الإبراهيميّ

حرف جواب أصليّ الألف، وتأتي "بلى" إمّا تختصّ بالنّفي وتفيد إبطاله سواء كان مجرداً نحو: "زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا قل بلى وربيّ" أم مقروناً بالاستفهام حقيقياً نحو: "أليس زيد قائم" فنقول: بلى، أو تويخياً نحو: "أم يحسبون أننا لا نسمع سرّهم ونجواهم بلى"، أو تقريرياً نحو: "ألم ياتكم نذير قالوا بلى"، "ألست بربّكم قالوا بلى"¹ وهنا يفيد حرف الجواب "بلى" الإيجاب لما بعد النّفي فالإيمان حاصل بمعنى "بلى آمنت". أمّا اللّام في قوله: ﴿بلى آمنت﴾ فتتعلّق بمحذوف تقديره لكن سألت ذلك إرادة طمأنينة القلب².

أمّا الرّابط "لكن" في حوار إبراهيم عليه السّلام مع ربّه فيؤدّي دوراً حجاجياً، فطلب الرّؤية لا يتفق مع الإيمان، وانطلاقاً من ذلك فهو حجاج بالتناقض «والذي يقضي بعدم إمكانيّة الجمع بين الشّيء وضده في الدليل الواحد»³. أمّا الجملة "بلى ولكن ليطمئنّ قلبي" فتأتي لتشكّل حجاجاً مضاداً يقضي بإمكانية اجتماع الإيمان وطلب الرّؤية، فاطمئنان القلب يرفع من درجة الإيمان ويزيد في استقراره.

لقد أدّى الرّابط "لكن" -الذي يفيد الاستدراك على المعنى السّابق- دوراً هاماً في تقوية حجّة إبراهيم عليه السّلام والتي تتمثّل في طلب الرّؤية ممّا يؤدّي إلى نتيجة الاستقرار وزيادة الإيمان والمقصود منها «الوصول إلى (عين اليقين) وهي مرتبة تفضل مرتبة (علم اليقين)، لأنّها تقتضي المعاينة المحسوسة وتجلّي العلم الذي كان حاصلًا في القلب تجلّيًا محسوسًا»⁴. فالإيمان باللّاه هو علم اليقين أمّا اطمئنان القلب فهو عين اليقين، وكلتاها حجّتان قويّتان تتدعّمان بالمعاينة المحسوسة. فقد «كان ينشد الأُنس

¹ - جمال الدّين بن هشام الأنصاري، مغني اللّبيب عن كتب الأعراب، دار الفكر، بيروت، ط 5، 1979، ص: 153.

² - ينظر: الرّمحشري، الكشّاف، ج 1، ص: 275.

³ - عائشة هدم، استراتيجية التفاعل القولي، ص: 131.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 132.

الإبراهيمي

إلى رؤية يد الله تعمل؛ واطمئنان التذوق للسّر المحجب وهو يجلى ويتكشف. ولقد كان الله يعلم إيمان عبده وخليله. ولكنّه سؤال الكشف والبيان، والتعريف بهذا الشوق وإعلانه، والتلطّف من السيّد الكريم الودود الرّحيم، مع عبده الأواه الحليم المنيب»¹.

واستجاب الله العزيز القدير لطلب رسوله الكريم كي يطمئنّ قلبه للمسألة التي تشغل تفكيره

من خلال قوله تعالى: ﴿يَا إِبْرَاهِيمُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ إِبْرَاهِيمَ حَقًّا وَإِسْمَاعِيلَ حَقًّا وَإِسْحَاقَ حَقًّا إِنَّكَ سَمِعْتَنَا بِكُفْرِكَ بِاللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ غَافِقًا﴾² ويتّضح من خلال هذه الآية أنّ سيّدنا

إبراهيم عليه السّلام قد فرّق أجزاء الطيور الأربعة على الجبال باعتبارها أمكنة عالية وظاهرة تمكّن من رؤية الحجّة عيانا وهي (إحياء الطيور)، ثمّ دعاهنّ إليه فإذا هي تأتي ساعية تتدفّق فيها الحياة، وأيقن إبراهيم عليه السّلام أنّ الله وحده قادر على البعث والنّشور، وبالتالي فقد انتقل بعد هذه الرّؤية العمليّة من علم اليقين إلى عين اليقين. وقد قرّر الله سبحانه وتعالى إيمان سيّدنا إبراهيم عليه السّلام

بالحجّة من خلال قوله: ﴿وَلَقَدْ قَرَّبْنَا كَثِيرًا مِّنْ أَهْلِ مَدْيَنَ لِلْإِبْرَاهِيمِ إِذْ يَبْتَغِي الصَّلَاةَ لِمَنِ كَانَتِ تَوَكَّلُ عَلَيْهِمْ وَمَنِ تَوَكَّلْنَا فَلْيُخَوِّفْ يَوْمَئِذٍ الْكَاذِبِينَ﴾³ وذلك ما يؤكّد أهميّة الحوار بالحجّة للإقناع وتقوية العقيدة والثبات عليها، وهي منّة عظيمة منّ بها الله سبحانه وتعالى على سيّدنا إبراهيم عليه السّلام الذي كان قويّ

الإيمان لم يشرك بربه أحدا، فكان أمة قائما بذاته، فقال فيه الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَقَدْ جَاءتْ رُسُلًا بِالْبَيِّنَاتِ فَأَخْتَلَفْتُمْ بَيْنَهُمْ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْقُرْآنَ لِتَتَّبِعُوهُ وَلَقَدْ نَجَّيْنَا إِبْرَاهِيمَ إِذْ كَانَ يَدْعُو إِلَىٰ رَبِّهِ فَأُخْرِجْتَهُ مِنَ الدِّمْرِ حَقًّا وَقَدْ عَلِمْتُمُ آلَ إِبْرَاهِيمَ أَن كَانُوا عَاقِبِينَ﴾⁴

¹ - سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 1، ج 3، ص: 302.

² - البقرة: 260.

³ - الأنعام: 83.

الإبراهيمي

وَيُظَلِّ عِنَادِ الْمُبْطِلِينَ قَائِمًا مَا قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴿١٠١﴾
 يَقُولُ الْإِمَامُ الشُّعْرَاوِيُّ: « فَكَأَنَّهُ أَخَذَ الْمَوَاهِبَ وَالْكَمَالَاتِ الْمَوْجُودَةَ فِي كُلِّ
 أُمَّةٍ². فَهَذَا هُوَ سَيِّدُنَا إِبْرَاهِيمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ لَقَدْ كَانَ أُمَّةً يَدْعُو إِلَى الْخَيْرِ، وَقَانَتَا مَطِيْعَا لِلَّهِ.

وَيُظَلِّ عِنَادِ الْمُبْطِلِينَ قَائِمًا مَا قَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ ﴿١٠١﴾
 يُبَيِّنُ فِي آدَائِهِمْ³، فَتَشْحَنُ نَفُوسَهُمْ قُوَّةً لَا يَصُدُّهَا إِعْرَاضُ السَّفَهَاءِ وَلَا صُدُودُ الْمُتَكَبِّرِينَ الَّذِينَ
 يَشْهَدُ التَّارِيخُ أَنَّهُمْ مَا تَوَخَّدُوا إِلَّا عَلَى الْبَاطِلِ وَمُقَارَعَةِ أَهْلِ الْحَقِّ، يَتَوَارَثُونَ الْكُفْرَ جِيلًا عَنْ جِيلٍ، وَ
 لَوْ تَرَكُوا لِحَالِهِمْ لَانْطَفَأَ نُورُ الدَّعْوَةِ الْحَقَّةِ، لَكِنَّهَا إِرَادَةُ اللَّهِ الَّذِي لَا يَرْضَى الْكُفْرَ لِعِبَادِهِ، قَدَّرَ أَنْ يَكْمَلَ
 رِسَالَتَهُ بِبَعْثِ نَبِيِّ كَلَّمَ رَفَعَ إِلَيْهِ نَبِيًّا، وَ غَايَتُهُ إِنْقَازُ أُمَّتِهِ مِنَ الضَّلَالِ، لَا يَلْتَفِتُ لِظُلْمِهِمْ لَهُ، وَ فِي هَذَا
 الْمَقَامِ تَتَرَاءَى صُورَةُ مُوسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ الَّذِي بَعَثَ فِي أُمَّةٍ تَتَمَثَّلُ الشَّرْكَ بِأَتَمِّ مَعَانِيهِ فِي يَقْظَتِهَا وَمَنَامِهَا
 وَالَّذِي ظَلَّ يَتَوَدَّدُ لِقَوْمِهِ أَمَلًا أَنْ يَتَّبِعُوا سَبِيلَ الرَّشَادِ، وَلِسَانِ حَالِهِ يَرُدُّدُ: ﴿١٠٢﴾
 وَتَمَسَّ فِي آدَائِهِمْ⁴، فَتَشْحَنُ نَفُوسَهُمْ قُوَّةً لَا يَصُدُّهَا إِعْرَاضُ السَّفَهَاءِ وَلَا صُدُودُ الْمُتَكَبِّرِينَ الَّذِينَ

¹ - التَّحَلُّ: 120 - 121.
² - الشُّعْرَاوِيُّ، قِصَصُ الْأَنْبِيَاءِ، ص: 81.
³ - الْأَحْقَافُ: 7.
⁴ - الْحَدِيدُ: 4.

الإبراهيميّ

وهذا ما سنلمسه ¹ ✨ → ⚡ ⚙️ ⚪ ⚫ ⚬ ⚭ ⚮ ⚯ ⚰ ⚱ ⚲ ⚳ ⚴ ⚵ ⚶ ⚷ ⚸ ⚹ ⚺ ⚻ ⚼ ⚽ ⚾ ⚿

من خلال مواقفه الحواريّة في الفصل الموالي.

¹ - الصّفّ: 5

الفصل الرابع

مقامات التّخاطب الحواريّ في مسار القصص الموسويّ

- 1- ملامح قصّة موسى عليه السّلام.
- 2- حوار الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السّلام.
- 3- حوار موسى عليه السّلام مع الرّجل الصّالح.
- 4- حوار موسى عليه السّلام مع فرعون وملئه.

الموسويّ

يمثّل الحوار منطلقاً أساسياً وفاعلاً في عمليّة التّواصل، لذلك لزم على المتكلّم إفهام المتلقّي قصده بلغة تشفّ عن المعنى المراد، ولتحقيق هذه الغاية، يرى عبد القاهر الجرجانيّ أنّ مردّ ذلك يتوقّف على « البلاغة والفصاحة، والبيان والبراعة، وكلّ ما شاكل ذلك، ممّا يعبرّ به عن فضل بعض القائلين من حيث نطقوا وتكلّموا ، وأخبروا السّامعين عن الأغراض والمقاصد، وراموا أن يعلّموهم ما في نفوسهم ويكشفوا لهم عن ضمائر قلوبهم، ومن المعلوم أنّ لا معنى لهذه العبارات، وما يجري مجراها... غير أن يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصحّ لتأديته. ويختار له اللفظ الذي هو أخصّ به... وأتمّ له ¹». وممّا لا شكّ فيه هو أنّ غاية عبد القاهر الجرجاني من وراء تحليل الخطاب الأدبيّ هي الوقوف على خصائص الخطاب القرآنيّ باعتباره الخطاب الأرقى والأسمى جماليّاً ودلاليّاً ولغويّاً وتركيبياً، حيث يستعمل المتكلّم جميع طاقاته التعبيريّة للوصول إلى المقصد المراد والكشف عن المعنى بلغة تحفّ على السّمع وتخلو من اللّحن، ولذلك فالتّخاطب القرآنيّ يسعى إلى اختيار ظروف قول مخصوصة تتواءم وطبيعة المتلقّي وتتلاءم مع توقّعاته، وهذا ما يدفع الباثّ إلى الاستعانة بوسائل الاستمالة والتّأثير التي تحدث أكبر وقع في نفس المتلقّي فتحقّق للخطاب مقصده وتوفّر للباثّ قدرات تواصلية تمكّنه من الوصول إلى أعماق متلقّيه والتّأثير في سلوكه، وقد يدفعه إلى تغيير أفكاره.

1- ملامح قصّة موسى عليه السّلام:

قصة موسى عليه السلام هي من أعظم قصص القرآن التي ضربت مثالا في تحديّ الجبابرة المستكبرين ومواجهة الطّغاة المستبدّين؛ لإحقاق كلمة الحقّ، وإبطال الظّلم؛ كما أنّ فيها من الدّروس والعبر الشّيء الكثير. إنّها قصة عظيمة انتصر فيها صاحب الحقّ بحجّته وبرهانه على أهل الباطل رغم قوّة باطلهم وكثرة جندهم.

¹ - عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، شرح وتعليق التّنجي، ط1، دار الكتب العربيّة، لبنان، 2005م، ص: 38.

الموسويّ

والله سبحانه وتعالى اصطفى من عباده رجالا لتبليغ الدّعوة إلى أولئك الجبابرة المستكبرين الذين يدعون الألوهيّة ويجبرون البشر على عبادتهم من دون الله تعالى. والدّعوة إلى الله لها أساليبها، فلا يتقنها إلا أفاضال الرجال الذين تعلّقت قلوبهم بحبّ الله تعالى وأخلصوا له الدّين حنفاء.

وهكذا كانت شخصيّة موسى عليه السلام؛ فلقد اختاره الله تعالى مخلصا لبني إسرائيل من بطش فرعون وجنوده، فنجاه من فتكهم وهم الذين كانوا يقتلون كلّ طفل يولد لبني إسرائيل. وكتب له تبارك وتعالى أن يتربّى في بيت فرعون، فلما شبّ واستوى آتاه الله تعالى الرّسالة والعزم، وامتحنه بالهجرة من مصر إلى مدين، فعمل فيها أجيرا عند النّبيّ شعيب ردحا من الزّمن، ثمّ رجع بأهله من مدين إلى مصر بعد طول غياب، وفي الوادي المقدّس طوى، أكرمه الله عزّ وجلّ برسالاته، واختصّه بكلامه، «والرّسل اصطفاهم الله سبحانه وتعالى بالرّسالات، ولكنّ موسى عليه السّلام اصطفاه الله بالرّسالة والكلام»¹. وكلفه بأعظم مهمة يكلف بها بشر، وهي الدّعوة إلى الله تعالى، والتّصديّ للجبابرة المستكبرين بغرض التّمكنين للدّين الصّحيح، وأعانه تعالى في هذا الأمر العظيم بأخيه هارون عليه السلام؛ ليشدّ من أزره، ويربط على قلبه ﴿لَمَّا مَكَرُوا مَكْرًا وَسَوَّغُوا ذُنُوبًا كَبِيرًا فَاصْتَفَا لَهُمْ مُوسَىٰ ذُو الْقُوَىٰ إِذْ قَالَ لِلَّهِ عَبْدُوهُ غَدْرًا قَدِمْتُمْ عَلَيَّ يَوْمَئِذٍ يَاقِينُ﴾² سلطانا على البشر الذين لا يخافون الله تعالى في النّاس، ولا يكفّون عن ظلم العباد والتّنكيل بهم، فلا تأخذهم بهم شفقة ولا رحمة، وقد أحيطوا بحاشية من الجند ترهب النّاس منهم، وأخرى من المرتزقة تطبل لهم، وتزيّن في أعينهم سوء عملهم، وتخرّضهم على موسى وهارون عليهما السلام اللّذين أرسلوا إلى فرعون رمز الكفر والطّغيان.

2- حوار الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السّلام:

¹ - الشّعراوي، قصص الأنبياء، ص: 255.

² - القصص: 35.

الموسويّ

تعتبر مناداة الله سبحانه وتعالى لعبده وكليمه موسى عليه السّلام بالوادي المقدّس الانطلاقاً الأولى للمشهد الحواريّ الذي دار بينهما، وقد صوّر لنا القرآن الكريم ذلك المشهد في أكثر من موضع في آياته يكمل بعضها بعضاً، وستنظرّق لذلك الموقف بالدراسة بداية بالسياق أو المقام، مشيرين بعد ذلك إلى طبيعة العلاقة التي تجمع بين طرفي الحوار، ثمّ نتطرّق إلى آليات التّخاطب التي احتكم إليها كلّ طرف حتّى يعزّز هذه العلاقة.

2-1- زمن التّخاطب ومكانه:

يعدّ الزّمان والمكان من المعطيات الخارجيّة المحيطة بالخطاب والتي لها بالغ الأهميّة في سوق الحديث والتأثير في الآخر، وإفادتنا بمكانة المتحاورين، فالحديث عن الزّمان والمكان متعلّق «بالحديث عن علاقة المخاطب بالوضعيّة التّواصلية، وبالسياق الذي يجري فيه الخطاب وله علاقة بلحظة بداية الخطاب ونهايته»¹. ولتحديد الإطار الزّمنيّ والمكانيّ للعملية التّخاطبية نعود إلى قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا رَوَىٰ عَنْهُمْ آيَاتِنَا مِنْهُ لِيَرَوْنَ أَنَّهَا حَقٌّ فَنَادَىٰ لَهُمْ مُوسَىٰ عَلَىٰ الْبُرُودِ فَأَنذَرْتَهُمْ يَوْمَئِذٍ نَارَهُمْ الَّتِي هُمْ فِيهَا مُوقَدُونَ﴾²

¹ - ذهبيّة حمّو الحاج، لسانيّات التلقّظ وتداوليّة الخطاب، دار الأمل للطباعة والتّشّير والتوزيع، 2005، ص: 155.

² - القصص: 29-30.

الموسويّ

مكث في مدين عشر سنين على الأرجح في خدمة نبيّ الله شعيب عليه السّلام¹. أمّا المكان فكان على الجانب الأيمن من واد طوى* تقديرا من الله عزّ وجلّ بعد أن مرّ سيّدنا موسى عليه السّلام بمراحل عدّة في حياته توجزها لنا الآيات الآتية: ﴿...﴾

- عليه السّلام- بعد سنين من عمره إلى الجانب الأيمن من الواد المقدّس** فالله سبحانه وتعالى يعطي للوادي صفة القداسة التي حمّلتها بدورها «سمة دلاليّة إيجابيّة فقد امتلأ المكان بقيمة روحية عالية وهي القداسة. ولهذا الامتلاء بعد حجاجيّ هامّ، فهو يجعل الوادي مناطا لتبليغ قيمة روحية كبيرة، وهي الوحي (كلام الله) لسيّدنا موسى عليه السّلام»³. وفي وصف الله تعالى للوادي بالمقدّس بعد تواصليّ «يتحلّي فيما يصحبه من أفعال بدءً بخلع النّعلين إلى الاستماع للوحي، فهو عنصر هامّ من العناصر المسوّغة لتلقّي قيمة الوحي، ومن العناصر التي تجعل سيّدنا موسى مقتنعا بالخصوصيّة القيّميّة للوحي

¹ - ينظر: سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 4، ج 16، ص: 2329 - 2330.

* - طوى اسم الوادي على الأرجح. وهو بجانب الطّور الأيمن بالنّسبة للقادم من مدين في شمال الحجاز. ينظر: سيّد قطب، في ظلال القرآن، مج 6، ج 30، ص: 3814.

² - طه: 40.

** - و "المقدّس" هو: المطهّر والمنزّه... وتقديس الأمكنة يكون بما حلّ فيها من الأمور المعظّمة، وهو هنا حلول الكلام الموحّه

من قبل الله تعالى. ينظر: الطّاهر بن عاشور، التّحريم والتّنوير، ج 16، ص: 197.

³ - عائشة هدم، استراتيجيّة التّفاعل القوليّ في القرآن الكريم - خطاب بعض الأنبياء نموذجاً-، ص: 142.

الموسويّ

الواجب تبليغه، فالوحي يضيء على المكان القداسة¹، ويجعل سيّدنا موسى عليه السّلام مقتنعا بتلك القيم الرّوحية التي يتلقاها في تلك البقعة المباركة.

2-2- الاستراتيجيّة التّخاطبيّة في القصص الموسويّ:

إنتاج الخطاب محكوم بمجموعة من الاستراتيجيات التي يتبنّاها كلّ من المتخاطبين. وتتجلّى هذه الاستراتيجية في معيار العلاقة بين الطرفين والمقام الذي يدور فيه الخطاب وبما هو خارج السّيّاق أيضا، أي بما يعرفه المتخاطبان عن بعضهما. والعلاقة بين المتخاطبين يمكن دراستها على مستويين: المستوى الأفقي والمستوى العمودي.

2-2-1- المستوى الأفقي:

هناك عدّة خصائص يمكن دراستها على مستوى العلاقة الأفقيّة بين المتخاطبين؛ كخصيصة الدّين والجغرافيا، والجنس والوظيفة، والسّن...² ولذلك سنحاول دراسة هذه الخصائص التي تحكم العلاقة الأفقيّة بين طرفي الخطاب.

2-2-1-1- علاقة الله عزّ وجلّ مع موسى عليه السّلام:

لقد نشأ سيّدنا موسى -عليه السّلام- في بيئة تسلّط فيها عدوّ الله فرعون بادّعاءاته الباطلة أنّه ربّ النّاس الأعلى لقوله تعالى: ﴿...﴾ .
 ﴿...﴾ .
 ﴿...﴾³ وفي هذا السّيّاق يقول سيّد قطب: «فقد أدبر يسعى في الكيد والمحاولة، فحشر السّحرة والجماهير؛ ثمّ انطلقت منه الكلمة الوقحة المليئة

¹ - عائشة هلم، استراتيجيّة التفاعل القوليّ في القرآن الكريم - خطاب بعض الأنبياء نموذجاً - ، ص: 143.

² - ينظر: ذهبيّة حمّو الحاج، لسانيات التلقّظ وتداوليّة الخطاب، ص: 80.

³ - التّازعات: 22- 24.

الموسويّ

وتعالى- في هذا السّياق اللّغويّ استراتيجيّة التعريف بذاته أولاً ثمّ بالمكان ثانياً منادياً كليمه باسمه مباشرة حتّى يستشعر موسى عليه السّلام هذه المعرفة السّالفة به كما أنّ المقام هنا هو مقام إيناس لأنّك إن ناديت شخصاً باسمه قرّبتك منك وجعلته يحسّ بتلك الحميميّة الموجودة. قال تعالى: ﴿

أَمْ لَمْ يَلْمِزْكَ أَهْلُكَ إِذْ يَدْعُونَكَ تَبَذَّلَ لَهُمْ عَسَاكِرَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ لِيَأْخُذَ بِالْحَمِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿

الأمان والطّمأنينة وتقرّر عينه وقلبه. وقد حظي سيّدنا موسى عليه السّلام في هذه الآية بخصيصة التّكليم دون سائر الأنبياء ﴿

وَلَقَدْ نَادَيْنَا مُوسَىٰ بِاسْمِهِ رَبِّهِ فَاسْتَجَبَ لَهُ وَوَضَعْنَا يَدَنَا فِي بَيْتِهِ فَأَخْرَجْنَا آلَهُ بِالسَّلَامِ وَالْأَمْنِ وَالْحَمِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿

يتوجّهون بالدّعاء لله»³، مثل قوله تعالى على لسان سيّدنا زكريّاء عليه السّلام: ﴿

وَلَقَدْ نَادَيْنَا مُوسَىٰ بِاسْمِهِ رَبِّهِ فَاسْتَجَبَ لَهُ وَوَضَعْنَا يَدَنَا فِي بَيْتِهِ فَأَخْرَجْنَا آلَهُ بِالسَّلَامِ وَالْأَمْنِ وَالْحَمِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿

وكذا توجّه سيّدنا نوح عليه السّلام إلى ربّه بالدّعاء مترجّياً أن يشفع له في ابنه: ﴿

وَلَقَدْ نَادَيْنَا مُوسَىٰ بِاسْمِهِ رَبِّهِ فَاسْتَجَبَ لَهُ وَوَضَعْنَا يَدَنَا فِي بَيْتِهِ فَأَخْرَجْنَا آلَهُ بِالسَّلَامِ وَالْأَمْنِ وَالْحَمِيَّةِ الْمَوْجُودَةِ. قَالَ تَعَالَى: ﴿

¹ - طه: 11-12.
² - النّساء: 164.
³ - عائشة هدم، استراتيجيّة التّفاعل القوي في القرآن الكريم، ص: 143.
⁴ - مريم: 1-4.

الموسويّ

اسمه، كما أنّ في ذلك إيناسا لسيدنا موسى عليه السّلام واستفاضة في الكلام حتّى يرتاح لمكّلمه الذي لم يكن على سابق معرفة به فسوّاه سبحانه وتعالى ﴿١﴾ ليس سوى موقف إيناس واسترسال حتّى يهدأ من روع كليمه ويهيّأه لاستقبال الوحي كما أنّ في ردّ سيدنا موسى عليه السّلام إطناب واسترسال حتّى يطيل مدّة المحاوره مع ربّه لأنّه شعر بعظمة مكّلمه فأراد أن يستفيض معه في الكلام ﴿٢﴾ كما أنّ لسيدنا موسى حظوة عند ربّه لأنّه خصّه بالتكليم دون سائر البشر يدلّ على ذلك عدّة آيات من بينها:

﴿٣﴾

﴿٤﴾

¹ - طه: 17.

² - طه: 18.

³ - مريم: 52.

⁴ - الأعراف: 144.

الموسويّ

وفي مواضع أخرى يقرن الحقّ تعالى أمر الدّعوة بأخيه هارون عليه السّلام:

﴿...﴾¹

﴿...﴾²

﴿...﴾³

وقبل أن يلقي الحقّ تعالى هذه التّكاليف على عبده عزّفه بمخاطبه الذي لم يكن على سابق معرفة به مخبرا إيّاه أنّه الله الواحد الأحد «وهذا لتسكين روعة نفسه من خطاب لا يرى مخاطبه»⁴.

فمرسل الخطاب (الله سبحانه وتعالى) لم يكن أمام مخاطبه (موسى عليه السّلام) إلّا صوتا ولذلك مخاطبه قائلا: ﴿...﴾⁵ وقد

سبقت صيغة الأمر هذه بصيغة أخرى في منتهى اللّطف ﴿...﴾ وفي أسلوب إنشائيّ آخر يستفسر الحقّ تبارك

¹ - طه: 42.

² - طه: 43-44.

³ - طه: 47.

⁴ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 16، ص: 196.

⁵ - طه: 13.

الموسويّ

كما أنّ هذا المقام هو مقام تعريف وتشريف وتكليف في نفس الوقت، فأول الأمر عزّفه الله سبحانه بنفسه ثمّ شرفه باختياره ثمّ كلفه بأمر الرّسالة

الموسويّ

وقد بُني الفعل "نادى" للمجهول

في بداية الخطاب حتّى يبلغ مبلغ التشويق في ذهن المتلقّي كي يستمع لبقية الآية إلى أن يُرْفَع هذا

1- الأعراف: 144.
2- طه: 11-24.

الموسويّ

الغموض بقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَأَىٰ أَن يُضَلَّىٰ أَن يُصَلِّيَ﴾¹ وعنصر الإبهام هذا هو من عوامل التشويق.

2-2-1-2-2- مخاطبة موسى عليه السّلام لله عزّ وجلّ:

يُجَنِّدُ سَيِّدَنَا مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ كُلَّ طَاقَاتِهِ التَّعْبِيرِيَّةِ فِي حَدِيثِهِ مَعَ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ مَخَاطَبَهُ عَظِيمَ الشَّانِ، فَنَجِدُهُ يَحْرُصُ كُلَّ الْحَرْصِ عَلَىٰ اغْتِنَامِ هَذِهِ الْفُرْصَةِ النَّادِرَةِ فِي إِطَالَةِ مَدَّةِ الْخُطَابِ بِالِاسْتِرْسَالِ فِي الْحَدِيثِ حَيْثُ إِنَّهُ لَمْ يَكْتَفِ بِمَجَرَّدِ الْإِجَابَةِ عَنْ سُؤَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ ﴿وَلَمَّا رَأَىٰ أَن يُضَلَّىٰ أَن يُصَلِّيَ﴾¹ بِقَوْلِهِ ﴿وَلَمَّا رَأَىٰ أَن يُضَلَّىٰ أَن يُصَلِّيَ﴾¹ وَكَفَىٰ بِلِ رَاحِ يَسْتَرْسَلُ فِي الْحَدِيثِ وَيَطْنِبُ ﴿وَلَمَّا رَأَىٰ أَن يُضَلَّىٰ أَن يُصَلِّيَ﴾¹ وَكَفَىٰ بِلِ رَاحِ يَسْتَرْسَلُ فِي الْحَدِيثِ وَيَطْنِبُ ﴿وَلَمَّا رَأَىٰ أَن يُضَلَّىٰ أَن يُصَلِّيَ﴾¹ فَاسْتِرْسَالِ سَيِّدَنَا مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الْحَدِيثِ عَنِ مَاهِيَةِ الْعَصَا وَفَوَائِدِهَا الْمُتَعَدِّدَةِ مَا هُوَ إِلَّا دَلِيلٌ عَلَىٰ اجْتِهَادِهِ فِي مَحَاوَلَتِهِ التَّقَرُّبِ مِنَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ لِأَنَّهُ أَيقِنُ أَنَّ الْمَقَامَ «مَقَامَ تَشْرِيفٍ يَنْبَغِي فِيهِ طَوْلُ الْحَدِيثِ»⁴، وَلِذَلِكَ أَطْنَبَ فِي الْإِجَابَةِ عَمَّا يَحْمِلُهُ وَلَمْ يَقْتَضِبْ «فَفَصَّلَ ثُمَّ أَجْمَلَ لِيَنْظُرَ مَقْدَارَ اقْتِنَاعِ السَّائِلِ حَتَّىٰ إِذَا اسْتَرَادَهُ بَيَانًا زَادَهُ»⁵. وَهَذَا مَا يَبَيِّنُ رَغْبَةَ سَيِّدَنَا مُوسَىٰ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي إِقَامَةِ عِلَاقَةٍ وَطِيدَةٍ مَعَ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ.

¹ - طه: 17.

² - طه: 18.

³ - محمّد الرّازي فخر الدّين، تفسير الفخر الرّازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، ط1، ج07، ص: 23.

⁴ - الطّاهر ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 16، ص: 206.

⁵ - المرجع نفسه. ص: 206.

الموسويّ

موسى وهارون عليهما السّلام معا لأنّ موسى عليه السّلام دعا ربّه أن يشدّ أزره بأخيه هارون عليه السّلام فقال:

﴿...موسى وهارون عليهما السلام معا لأن موسى عليه السلام دعا ربه أن يشدّ أزره بأخيه هارون عليه السلام فقال: ﴿...﴾﴾¹

﴿...موسى وهارون عليهما السلام معا لأن موسى عليه السلام دعا ربه أن يشدّ أزره بأخيه هارون عليه السلام فقال: ﴿...﴾﴾²

﴿...موسى وهارون عليهما السلام معا لأن موسى عليه السلام دعا ربه أن يشدّ أزره بأخيه هارون عليه السلام فقال: ﴿...﴾﴾³

وطلبه شدّ أزره بأخيه هارون له أغراض عدّة : الأوّل هو أنّ سيّدنا موسى عليه السّلام كان مهّدًا بالقتل من قبل فرعون وحاشيته فبالتالي إن قُتِل يضمن مواصلة رسالته من طرف أخيه هارون

عليه السّلام ﴿...موسى وهارون عليهما السلام معا لأن موسى عليه السّلام دعا ربه أن يشدّ أزره بأخيه هارون عليه السّلام فقال: ﴿...﴾﴾

¹ - طه: 29-35.
² - الشعراء: 14-12.
³ - القصص: 34-33.

الموسويّ

أخيه معه يعتبر شاهد صدق على رسالته، كما أنّ هارون عليه السّلام هو أفصح لسانا من سيّدنا موسى عليه السّلام وبذلك يكون الكلام واضحا وبلغيا فلا يجد المخاطب ذريعة من عدم الإبانة أو

الفهم، و هذا ما أكّده موسى عليه السّلام بقوله: ﴿

﴿

﴿

﴿

﴿

﴿

على المراد، بطريقة تبريريّة مقنعة، حتّى لا يدع سبيلا لذريعة الشكّ تتسرّب في السّامع. فتقديم

الأعدار، وسوق التبريرات من أنصع الخطاب الإقناعيّ، تحمله اللّغة ببعدها التّفعيّ البراغماتيّ.

ونجد فرعون الطّاغية قد استغلّ كلّ هذه الطّروف من أجل قتل سيّدنا موسى وإبطال دعوته:

﴿

¹ - القصص: 33.

² - القصص: 34.

³ - طه: 29-35.

الموسويّ

1 ثمّ نجده يستغلّ عقدة اللّسان، وسيّدنا موسى عليه السّلام
 قد أدرك ذلك مسبقاً، فنجدّه يشكو إلى ربّه نقصه، وما ألمّ بلسانه الذي هو الأداة الأولى في
 التّخاطب، ولاسيما أنّ من شروط التّبليغ الفصاحة، والبيان فخشي أن يلحن بحجّته فطلب المدد
 بأخيه هارون الذي ثبتت الفصاحة في حقّه
 2 ولكن رغم ذلك إلّا أنّ فرعون يصرّ على التّوجّه بكلّ أسئلته
 إلى موسى عليه السّلام دون هارون عليه السّلام لأنّه يخشى إن تكلم هارون أن يقنع القوم بكلامه
 الفصيح:

-
 3
 -
 4

1 - غافر: 26.
 2 - القصص: 34.
 3 - الزّخرف: 52.
 4 - طه: 47-49.

الموسويّ

2-2-2- المستوى العمودي:

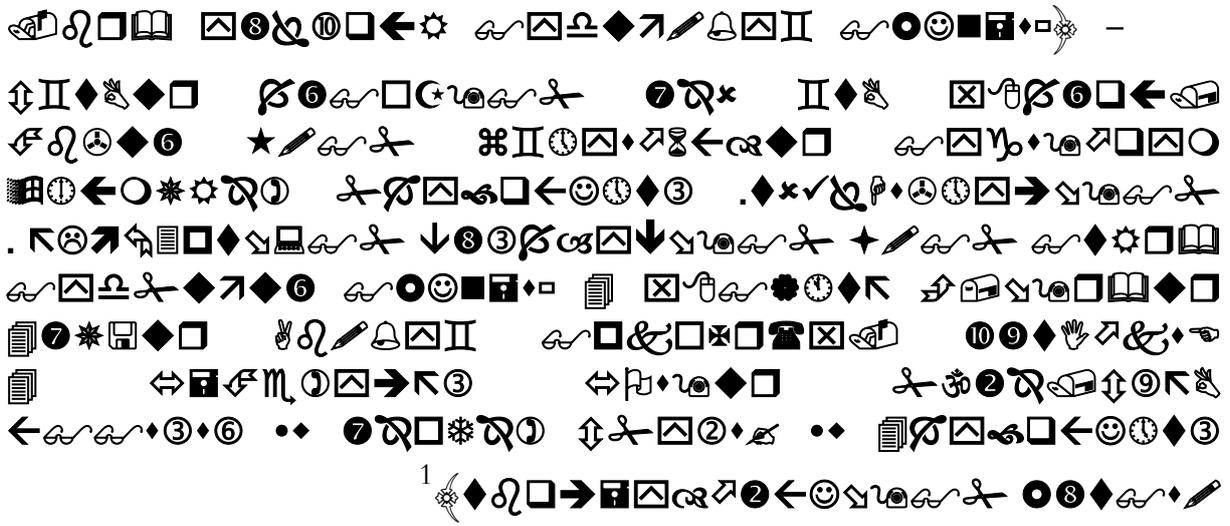
يتّضح من خلال هذا المستوى تموقع كلّ طرف من أطراف الحوار (الله سبحانه وتعالى مع موسى عليه السّلام) في مواضع مختلفة على السّلم العمودي، ويظهر من خلال ذلك غلبة أحد طرفي الحوار على الآخر في هذا الموقف الحواريّ «إذ يقع كلّ طرف من طرفي الخطاب في إحدى درجاته سواء أكان سلّمًا اجتماعيًا أم سلّمًا وظيفيًا وهذا ما يحتاج المرسل إلى إدراكه»¹. ومّا هو جدير بالذّكر هو أنّ العلاقة بين طرفي الحوار في خطابات الله عزّ وجلّ مع موسى عليه السّلام هي علاقة جدّ خاصّة، فهي ليست صلة بين إنسانين من طبقات اجتماعيّة متباينة، وإنّما هي صلة بين الخالق عزّ وجلّ وعبده موسى عليه السّلام المصطفى بتكليمه وبرسالته، وهو ما جعل الله تعالى يهيمن على الموقف الحواريّ بوجه عامّ. حيث يبدو حوار الله -عزّ وجلّ- ظاهرًا على حوار موسى وفي ذلك تميّز شرفيّ قد نال فضله موسى عليه السّلام. ولربّما تكون قصّة مرتّبة من موسى فحاول بحضرة الرّحمن أن يسمع كثيرا ويقول قليلا تلذّذا بالموقف. والله سبحانه وتعالى -كما سبق وقلنا- يهيمن على الموقف الحواريّ، ودليل ذلك هو افتتاحه للحوار، وهذا ما يثبت درجة التّفاوت بين الطّرفين وهيمنة أحدهما على الآخر. وقد افتتح الله سبحانه وتعالى هذه العمليّة الحواريّة مخاطبا عبده موسى عليه السّلام الذي نال شرف التّكليم قائلا:

II ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيّات الخطاب، ص: 89.

² - القصص: 30.

الموسويّ



وتساهم درجة العلاقة السّلميّة في «توجيه المرسل لبلورتها في خطابه متأثراً بدرجة التقارب أو بدرجة التّباعد في تحديد استراتيجيّة الخطاب، فقد ينتمي إلى درجة المرسل إليه، كما يمكن أن يكون الحال هو العكس أيضاً»². لأنّ المرسل يستند إلى «عدد من القواعد، للتلفّظ بالخطاب وفقاً لما تقتضيه العلاقة بينه وبين المرسل إليه»³. ومن المبادئ التي يعتمد عليها في ذلك الإشارات «إذ تجتمع في الخطاب الواحد ثلاث إشارات هي (الأنا، الهنا، الآن)»⁴. وكلّ هذه العلامات لا يمكن أن يتحدّد «مرجعها إلّا في سياق الخطاب التّداوليّ، لأنّها خالية من أيّ معنى في ذاتها فبالرّغم من ارتباطها بمرجع إلّا أنّه مرجع غير ثابت»⁵. ومن الإشارات التي تشغل في الموقف الحواريّ الذي جمع الله سبحانه وتعالى بعبده وكرّيمه موسى عليه السّلام "الإشارات الشّخصيّة" وهي الإشارات الدّالة على «المتكلّم، أو المخاطب، أو الغائب فالذّات المتلفّظة تدلّ على المرسل في السياق الذي تلفّظ فيه. وهذه الذّات هي محور التّلفّظ في الخطاب تداوليّاً، لأنّ الأنا قد تحيل على المتلفّظ الإنسان، أو

¹ - التّمل: 8-10.

² - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 90.

³ - المرجع نفسه، ص: 91.

⁴ - المرجع نفسه، ص: 81.

⁵ - المرجع نفسه، ص: 80.

الموسويّ

المعلّم أو الأب»¹. وهي هنا تدلّ على الله سبحانه وتعالى الذي يحاور كليمه موسى عليه السّلام بشكل حضوريّ من حيث لم ير ربه، وما يجيل على هذا الحضور وجود الأداة الإشارية (أنا) التي تكرر ذكرها في الآيات الكريمة، كما جاءت مضافة إلى حرف التّوكيد (إنّ) في أكثر من موضع، مثل

قوله تعالى: ﴿قَالَ تَحْمِلُونَ إِثْقَالِي وَلَمْ أَكُنْ بِكُمْ بِشَيْءٍ مُّشِيرًا﴾² وضمير الأنا عنصر إشاريّ يجيل على الذات الإلهيّة، ونجد كذلك قوله تعالى: ﴿قَالَ تَحْمِلُونَ إِثْقَالِي وَلَمْ أَكُنْ بِكُمْ بِشَيْءٍ مُّشِيرًا﴾³ وهنا نجد عنصرا إشاريّاً آخر هو (ال هنا) والذي يجيل بدوره إلى المكان الذي كلّّم فيه الله سبحانه عبده

وكليمه موسى عليه السّلام وهو (واد طوى).

3- حوار موسى عليه السّلام مع الرّجل الصّالح:

تناولت سورة الكهف قصّة سيّدنا موسى عليه السّلام مع الرّجل الصّالح الخضر وهو عبد آتاه الله من لدنه رحمة وعلما، وتعدّ قصّة موسى عليه السّلام مع الرّجل الصّالح «قصّة العجائب الغيبية التي يقف أمامها العقل البشريّ خاشعا ومسلّما، فهي قصّة رسول موحى إليه ومعه منهج حياة ممثلا في التّوراة... وقصّة عبد آتاه الله رحمة من عنده، وعلمه من لدنه علما، ولكلّ خصوصيّة»⁴. وقد دار

بينهما حوار قبل أن يوافق الرّجل الصّالح على اصطحابه معه. قال تعالى: ﴿قَالَ تَحْمِلُونَ إِثْقَالِي وَلَمْ أَكُنْ بِكُمْ بِشَيْءٍ مُّشِيرًا﴾⁵

¹ - عبد الهادي بن ظافر الشّهري، استراتيجيات الخطاب، ص: 82.

² - طه: 14.

³ - طه: 12.

⁴ - الشّعراوي، قصص الأنبياء ومعه سيرة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، ص: 342.

الموسوي

١
 ٢
 ٣
 ٤
 ٥
 ٦
 ٧
 ٨
 ٩
 ١٠
 ١١
 ١٢
 ١٣
 ١٤
 ١٥
 ١٦
 ١٧
 ١٨
 ١٩
 ٢٠
 ٢١
 ٢٢
 ٢٣
 ٢٤
 ٢٥
 ٢٦
 ٢٧
 ٢٨
 ٢٩
 ٣٠
 ٣١
 ٣٢
 ٣٣
 ٣٤
 ٣٥
 ٣٦
 ٣٧
 ٣٨
 ٣٩
 ٤٠
 ٤١
 ٤٢
 ٤٣
 ٤٤
 ٤٥
 ٤٦
 ٤٧
 ٤٨
 ٤٩
 ٥٠
 ٥١
 ٥٢
 ٥٣
 ٥٤
 ٥٥
 ٥٦
 ٥٧
 ٥٨
 ٥٩
 ٦٠
 ٦١
 ٦٢
 ٦٣
 ٦٤
 ٦٥
 ٦٦
 ٦٧
 ٦٨
 ٦٩
 ٧٠
 ٧١
 ٧٢
 ٧٣
 ٧٤
 ٧٥
 ٧٦
 ٧٧
 ٧٨
 ٧٩
 ٨٠
 ٨١
 ٨٢
 ٨٣
 ٨٤
 ٨٥
 ٨٦
 ٨٧
 ٨٨
 ٨٩
 ٩٠
 ٩١
 ٩٢
 ٩٣
 ٩٤
 ٩٥
 ٩٦
 ٩٧
 ٩٨
 ٩٩
 ١٠٠

بدأت حكاية موسى عليه السلام مع الخضر ، حينما كان عليه الصلاة والسلام يخطب يوماً في بني إسرائيل، فقام أحدهم سائلاً: هل على وجه الأرض أعلم منك؟ فقال موسى: لا، اتكأ على ظنه أنه لا أحد أعلم منه، فعتب الله عليه في ذلك، لماذا لم يكن العلم إلى الله، وقال له: إن لي عبداً

¹ - الكهف: 60-70.

الموسويّ

أعلم منك وإنّه في مجمع البحرين، وذكر له أنّ علامة مكانه هي فقد الحوت*، فأخذ حوتاً معه في مكثّل وسار هو وفتاه يوشع بن نون وصيّّه، وبه وردت الرّواية قيل سمّيّ فتى لأنّه كان يلازمه سفراً وحضراً أو لأنّه كان يخدمه¹. وحكت لنا سورة الكهف كيف التقى مع العبد الصالح الخضر، إذ بدأت الحكاية في القرآن الكريم بعزم موسى عليه السلام على الرحلة إلى مجّمع البحرين في طلب العلم، كما قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا لَّهُمُودًا إِذْ وَضَعُوا يَدَاهُمَا بِالْجَبِّ حَمِيمًا ۖ وَكَلَّمَهُ تَحْتَهُ ۚ قَالَ لَوْ كُنْتَ فَاهُ حَمِيمٍ مُّسْمًّى فَتَىٰ لَأَنَّهُ كَانَ يَلِازِمَهُ سَفَرًا ۖ وَحَضْرًا ۚ وَأَنَّهُ كَانَ يَدْعُمَهُ ۑ ۝١﴾. وحكت لنا سورة الكهف كيف التقى مع العبد الصالح الخضر، إذ بدأت الحكاية في القرآن الكريم بعزم موسى عليه السلام على الرحلة إلى مجّمع البحرين في طلب العلم، كما قال تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا لَّهُمُودًا إِذْ وَضَعُوا يَدَاهُمَا بِالْجَبِّ حَمِيمًا ۖ وَكَلَّمَهُ تَحْتَهُ ۚ قَالَ لَوْ كُنْتَ فَاهُ حَمِيمٍ مُّسْمًّى فَتَىٰ لَأَنَّهُ كَانَ يَلِازِمَهُ سَفَرًا ۖ وَحَضْرًا ۚ وَأَنَّهُ كَانَ يَدْعُمَهُ ۑ ۝١﴾.

ثم تتابعت الأحداث حيث نسيا الحوت وواصلتا طريقهما، ثم تنبّها لنسيانه فعادا، ولقي موسى عليه السلام الخضر عند مجمع البحرين. ومجمع البحرين قيل هو الذي ينتهي إليه بحر الرّوم من الجانب الشّرقيّ وبحر الفرس من الجانب الغربيّ*.

والخضر - و القول بنبوّته قويّ - **عبد صالح وهبه الله نعمة عظيمة من العلم وفضلاً كبيراً

* - القصّة أوردها الإمام البخاري في صحيحه / كتاب العلم باب ما يستحبّ للعالم إذا سئل عن أيّ التّاس أعلم؟ فيكل العلم إلى الله 122، وفي كتاب الأنبياء/ باب حديث الخضر مع النبيّ موسى عليه السّلام، الحديث 3220، ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الفضائل فضائل الخير الحديث 170 - 2380.

¹ - ينظر: التّفاسير التّالية: (القرطبي 385 / 10، والطّبري 57 / 12، وابن كثير 174 / 05، وابن عاشور 359 / 16، والطّبّاطي في الميزان 339 / 13.

² - الكهف: 61.

* - وقيل في البحرين أنّهما موسى والخضر، فالأوّل بحر علم الظّاهر والثّاني بحر علم الباطن، ينظر: البيضاوي في تفسيره، ج: 15، ص: 346.

** - فقوله تعالى: ﴿وما فعلته عن أمري﴾ كناية عن أنّه مأمور من الله جلّ وعلا ولم تصدر الأفعال عنه من تلقاء نفسه، بل هو أمر الله، وهذا ما ثبت أنّه نبيّ أوحى إليه قال ابن عطية: " والخضر نبيّ عند الجمهور وقيل هو عبد صالح غير نبيّ والآية تشهد بنبوّته لأنّ بواطن أفعاله هل كانت إلّا بوحي من الله". ينظر: المحرّر الوجيز لابن عطية 3 / 529 نقلا عن: التّفاسير الموضوعي لسور القرآن الكريم، مجموعة من العلماء، إشراف مصطفى مسلم/ الشّارقة م 2010 / 04، ص: 375.

الموسويّ

موسى عليه السلام على الخضر مرافقته لطلب العلم. و عقد الشرط
بينهما، وما حصل أثناء هذه الرحلة من أحداث، ورد في تسلسل حواريّ جميل: ¹

بينهما، وما حصل أثناء هذه الرحلة من أحداث، ورد في تسلسل حواريّ جميل: ¹
وتستمرّ القصة حين يعرض موسى عليه السلام على الخضر مرافقته لطلب العلم. و عقد الشرط
بينهما، وما حصل أثناء هذه الرحلة من أحداث، ورد في تسلسل حواريّ جميل: ²
وحصلت المواقف التي لم يصبر موسى عليها، وكان الختام حين افترقا، ليقدم المعلم للمتعلم تفسيراً
لكل ما حصل، في دروس عظيمة ظلّت خالدةً تُتلى: ³
ثم انطلقا،

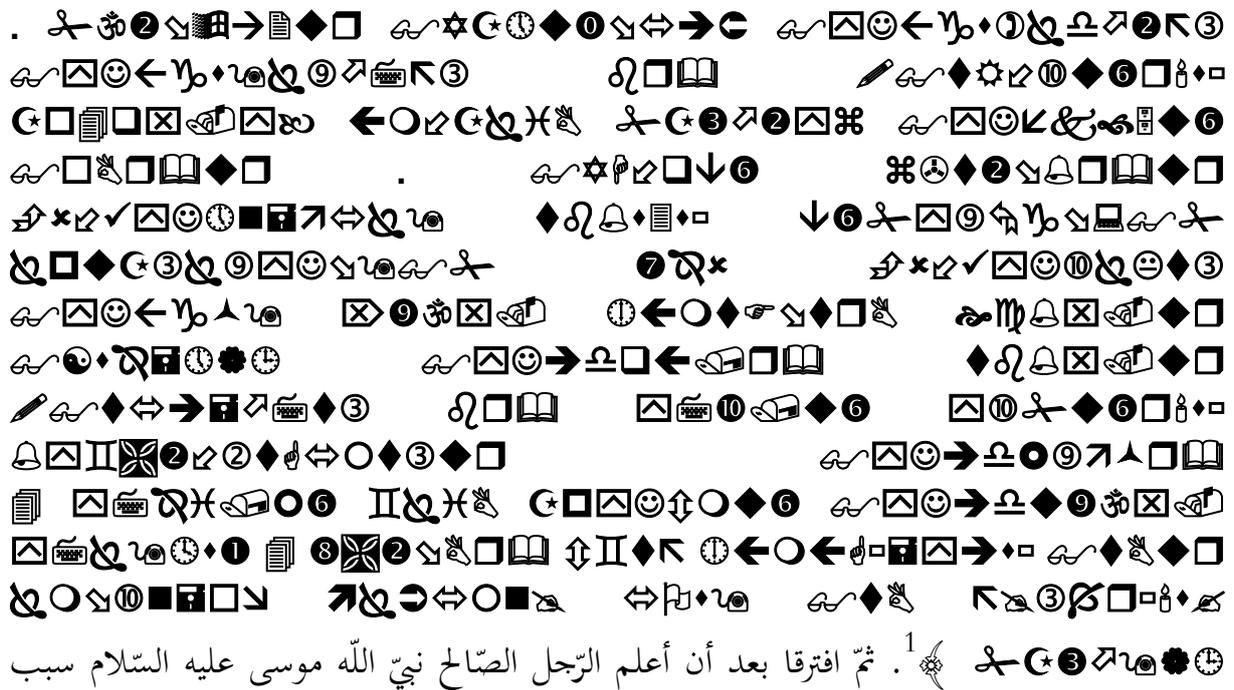
وتستمرّ القصة حين يعرض موسى عليه السلام على الخضر مرافقته لطلب العلم. و عقد الشرط
بينهما، وما حصل أثناء هذه الرحلة من أحداث، ورد في تسلسل حواريّ جميل: ¹
وتستمرّ القصة حين يعرض موسى عليه السلام على الخضر مرافقته لطلب العلم. و عقد الشرط
بينهما، وما حصل أثناء هذه الرحلة من أحداث، ورد في تسلسل حواريّ جميل: ²
وحصلت المواقف التي لم يصبر موسى عليها، وكان الختام حين افترقا، ليقدم المعلم للمتعلم تفسيراً
لكل ما حصل، في دروس عظيمة ظلّت خالدةً تُتلى: ³
ثم انطلقا،

¹ - الكهف: 65.

² - الكهف: 66 - 70.

³ - الكهف: 78.

الموسوي



كلّ أمر أقدم على فعله مع العلم أنّه كلّ من عند الله سبحانه وتعالى. فالقصة تمثّل تخاطبا تداوليا بين
 ظاهرين: الظاهر (موسى) والباطن (الخضر)، وأنّ الباطن يمثّل اللدنية التي كانت أصل ومصدر تعليم
 للظاهريّة (الأنا- الهو).

3-1- العلاقات التّخاطبيّة:

3-1-1- المستوى الأفقي:

يتّضح من خلال هذا المستوى العلاقة الأفقيّة التي تجمع بين طرفي الحوار (موسى عليه السّلام
 والرّجل الصّالح) مع العلم أنّهما لم يكونا على سابق معرفة مع بعضهما البعض، ف« لا يصحّ أن
 يكون الخضر من بني إسرائيل، إذ لا يجوز أن يكون مكلفا بشريعة موسى ويقرّه موسى على أفعال لا
 تبيحها شريعته»². إلا أنّ العمليّة الحوارية بُنيت على علاقة خاصّة بينهما، وهي علاقة بين معلّم
 وطالب علم، حيث يحاول سيّدنا موسى عليه السّلام التّقرب من الرّجل الصّالح، وما يدلّ على ذلك

¹ - الكهف: 79- 82.

² - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّشوير، ج 15، ص: 364.

الموسويّ

عدّة إشارات ويبدو ذلك من خلال تحمّله مشاقّ السّفر الطّويل إلى مجمع البحرين من أجل هذا اللقاء ¹ فبالرّغم من أنّ المكان لم يحدّد في القرآن الكريم بدقّة إلّا على أنّه مجمع البحرين، كما أنّ الزّمن كذلك لم يحدّد في حياة موسى عليه السّلام، أي هل كان ذلك خلال مكثه مع بني إسرائيل بمصر، أم بعد خروجه بهم؟ هل كان بالأرض المقدّسة أم خلال سيرهم إليها؟ فكلّ من المكان والزّمان يقيان مبهمين يطالهما الغموض ولعلّ في ذلك حكمة معيّنة. ومثل ذلك عدم ذكر تفاصيل عن طبيعة هذا الرّجل الصّالح، أهو نبيّ أم رسول أم وليّ صالح؟ فالأمر يبقى غامضا أيضا، وفي ذلك كذلك حكمة ما. ويرى الرّازي «أنّ الله عزّ وجلّ كان أعلم موسى حال هذا العالم، وما أعلمه حاله بعينه»². فموسى عليه السّلام قرّر المضيّ قدما حتّى يجتمع البحرين فيصيرا بجرا واحدا ولو كلفه الأمر المسير دهرا طويلا إلى أن يجد ذلك العالم، ويرى الرّازي أنّ قول سيّدنا موسى عليه السلام «يعني ألزم المسير والطلب ولا أتركه ولا أفارقه»³ حتّى أصل إلى مجمع البحرين «وهو ما يقتضي تصميمه عليه السّلام على ألاّ يزول عمّا يشتغله... حتّى يبلغ مجمع البحرين»⁴ وهو ما يعني أنّ نبيّ الله موسى عليه السّلام قد صمّم على بلوغ هدفه المنشود -وهو الوصول إلى ذلك العالم وطلب العلم منه- مهما كلفه الأمر.

وقبل أن نتعرّض إلى الموقف الحواريّ الذي دار بين موسى عليه السّلام والرّجل الصّالح، سنتعرّض -أولا- للموقف الحواريّ الذي قام بين موسى عليه السّلام وفتاه. قال تعالى:

﴿...﴾

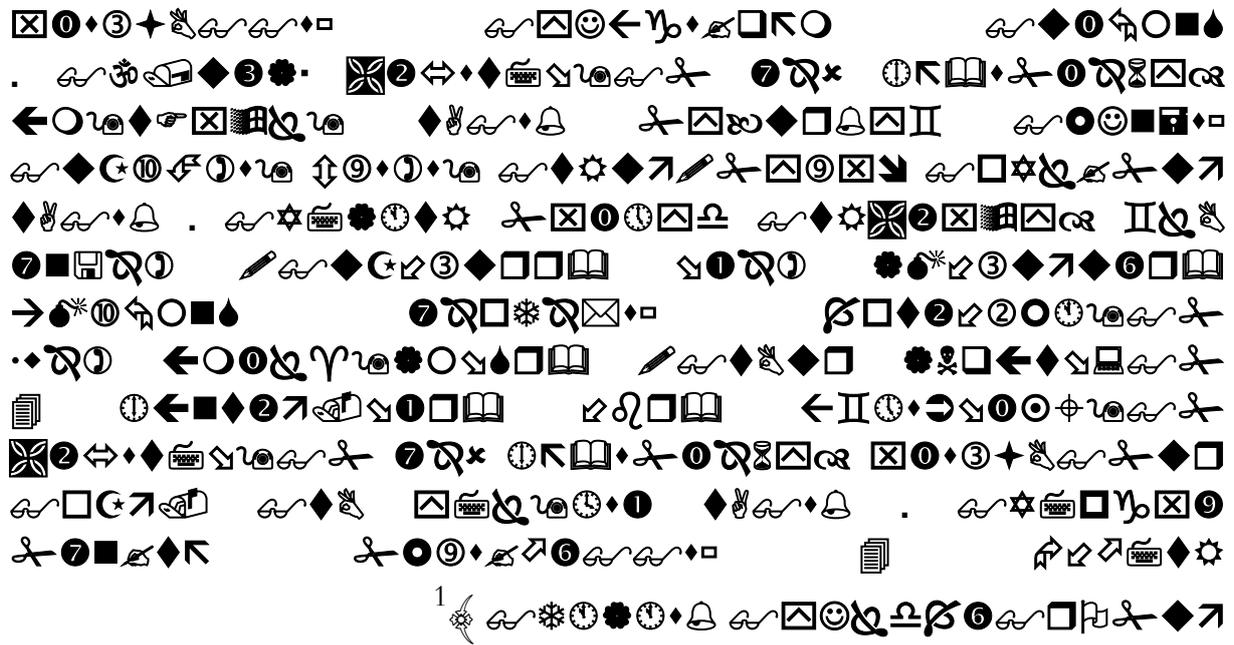
¹ - الكهف: 60.

² - الرّازي، مفاتيح الغيب، ج 21، ص: 124.

³ - المرجع نفسه، ص: 146.

⁴ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّشوير، ج 15، ص: 360.

الموسوي



لقد كشف لنا هذا الحوار تدريجيًا الهدف من وراء عزم موسى عليه السّلام على السّفر، فبعد أن عرفنا من خلال السّرد أنّهما نسيا حوتّهما الذي جلباه معهما لما بلغا مجمع البحرين، يكشف لنا الحوار عن شعور الرّجلين بالتّعب الشّدِيد مّا يضطرّهما للتّوقّف من أجل تناول الغداء، فما إن يتذكّر موسى عليه السّلام الحوت حتّى يذكر له فتاه حادثة نسيانه، فيدرك سيّدنا موسى عليه السّلام على إثرها أنّها علامة لقاء الرّجل الصّالح. فهذا السّياق الحواريّ يكشف عن تواصل تفاعليّ بين موسى عليه السّلام وفتاه، وهدفه الكشف عن سرّ هذا السّفر لغاية ومكان معيّنين، غير أنّ الطّريق إليه مجهول، فمكّننا الحوار من رصد محطّات تلك القصة قصد متابعتها بشكل مباشر، بعيدا عن السّياق السّرديّ ذلك أنّ السّياق الحواريّ أفضل من ناحية التّبليغ نظرا لإيجاءاته المفعمة بالحويّة، لأنّ الغاية من وراء ذلك هو التّأثير في المتلقّين لمتابعة الأحداث. فضلا عن تقديم الأمثلة التّعليميّة للنّاس وهي العمل والأخذ بالأسباب حتّى وإن كان الإنسان نبيّا. فضلا عن الإطعام بجهد الدّات، والحلال..

أمّا الموقف الحواريّ القائم بين سيّدنا موسى عليه السّلام والخضر فيطول موازنة بالموقف الحواريّ الأوّل، وحالما وجد موسى عليه السّلام الخضر اختفى الفتى من مسرح الحوار. فلم يعلمنا

¹ - سورة الكهف: 61- 64.

الموسويّ

﴿ ١ ﴾ كما أنّ الخضر قد أقام شرطاً على سيّدنا موسى عليه السّلام على أن لا يسأله عن شيء حتّى يذكر له علّته ﴿ ٢ ﴾ وصيغة العقد هذه تفرض على سيّدنا موسى عليه السّلام طرح السّؤال والحجاج جانباً. يقول الطّاهر بن عاشور: « والفاء في قوله (فإن اتّبعتني) تفرّيع على وعد موسى إيّاه بأنّه سيّجده صابراً، ففرّغ على ذلك نهيّه عن السّؤال عن شيء ممّا يشاهده من تصرّفاتّه، حتّى يبيّنه له من تلقاء نفسه»³. والتّهي هنا جاء مؤكّداً بحرف التّوكيد (إنّ) لضمان حصول التّعلّم: «لأنّ السّؤال قد يصادف وقت اشتغال المسؤول بإكمال عمله فتضيق له نفسه فرمّا كان الجواب عنه بدون شرح، وربّما خالطه بعض القلق فيكون الجواب غير شاف، فأراد الخضر أن يتولّى هو بيان أعماله، في الإبتان الذي يراه مناسباً ليكون البيان أبسط، والإقبال أبهج، فيزيد الاتّصال بين القرينين»⁴. إلّا أنّ سيّدنا موسى عليه السّلام تسرّع وأصدر أحكاماً مسبقة على كلّ أمر أقدم الرّجل الصّالح على فعله، ممّا دفع الخضر إلى إغلاق باب الحوار معه ومن ثمّ مفارقتّه، إذ ﴿ ٣ ﴾ ونجد الخضر يكرّر أسلوب التّحذير وعدم قدرته على تحمّل ما سيراه من مشاهد تكتنفها الغرابة والغموض في ثلاثة مواضع هي كالآتي:

¹ الكهف: 68.

² - الكهف: 70.

³ - عائشة هدم، استراتيجيّة التّفاعل القولي في القرآن الكريم، ص: 210

⁴ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 15، ص: 373..

⁵ - الكهف: 78.

الموسويّ

موضوعات العلوم الملقّنة لا سيما إذا كانت في معالجتها مشقّة»¹ كما أنّ في قول الخضر لسيدنا موسى عليه السّلام ﴿...﴾
 ﴿...﴾² نهي عن النّقاش والجدال في عمليّة التّعلّم،

وهذا ما يكرّس درجة التّباعد بينهما. هذا إضافة إلى الاختلاف في المعجم اللّغويّ الذي استعمله كلّ منهما، فمعجم موسى عليه السّلام معجم منطقيّ، أمّا معجم الخضر فظاهره غير منطقيّ أمّا باطنه ففيه الرّحمة. وفي هذا يقول ابن عاشور: « وهذا العلم الذي أوتيّه الخضر هو علم سياسة خاصّة غير عامّة تتعلّق بمعيّنين، لجلب مصلحة أو دفع مفسدة، بحسب ما تهيّؤه الحوادث والأكوان لا بحسب ما يناسب الصّحّة العامّة»³ وما يكرّس جلب المصلحة تكراره للفعل (أراد) بصيغ مختلفة، فيقول الخضر

في مقام سبب خرقه للسّفينة ﴿...﴾
 ﴿...﴾
 ﴿...﴾⁴ ويقول في سياق علّة قتله للغلام:

﴿...﴾
 ﴿...﴾
 ﴿...﴾⁵ وفي الأخير يعلّل سبب إقامته للجدار، فيقول:

﴿...﴾
 ﴿...﴾
 ﴿...﴾

¹ - ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 15، ص: 372.
² - الكهف: 70.
³ - ابن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 15، ص: 371.
⁴ - الكهف: 79.
⁵ - الكهف: 80 - 81.

الموسوي

3-1-2- المستوى العمودي:

وضعت عمليّة التّفاعل سيّدنا موسى عليه السّلام في منزلة المتعلّم في حين وضعت الخضر في

مرتبة المعلّم إذ قال سيّدنا موسى عليه السّلام للخضر ¹ فلاحظ لدى موسى قابليّة التّعلم وعرض المبادرة من غير تكبر ولا حياء. وهذه من أهمّ شروط النّجاح في العمل المفيد الصّالح. حيث « جعلت وضعيّة التّواصل الخضر في مقام معلّم (مرتبة عليا) ومن ثمّ طبعت العلاقة بينهما بالتّفاوت إذن فالتّفاوت المسجّل في هذه المحادثة يرجع بالدرجة الأولى إلى الدّور التّفاعليّ، الّذي أسند إلى كليهما، كما أنّ الكفاءة الّتي يمتلكها الخضر في الموضوعات أو المشاهدات أو الوقائع، الّتي جرت أثناء المحادثة مع سيّدنا موسى عليه السّلام حوّلتها المكانة العليا»³ فقد اكتسح مجريات الحوار، وتبدو هيمنته من خلال افتتاحه لهذه العمليّة الحواريّة بالشرط الّذي

1- الكهف: 82.

2- الكهف: 66.

3- عائشة هلمس، استراتيجية التّفاعل القولّي في القرآن الكريم، ص: 213.

الموسويّ

① ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ¹ إلا أنّ سيّدنا موسى عليه السّلام نقض هذا العقد لأنّه تسرّع في المناقشة والجدال ممّا دفع الخضر إلى إنهاء هذه المحادثة، وإعلان الفراق، وما هذا إلا دليل على هيمنته على سير الحوار ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ² ففي الحتام نجده يؤوّل كلّ فعل قام به كان يبدو لسيّدنا موسى غير منطقيّ بأمر منطقيّ، وهذا أيضا دليل على حصوله على الهيمنة على محور التّخاطب.

ونجد من الضّمائر ما هيمن على مساحة الحوار أيضا، كضميري "التّاء" و"الكاف". فأما ضمير التّاء فنجدّه يكتسح حوار موسى عليه السّلام في الأفعال الآتية (أخرقتها، جئت، أقتلت، شئت، لاأخذت) ويمكن الاستدلال على ذلك من خلال الآيات الآتية:

﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ³ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ³ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ³ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ³

﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴

﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴ ﴿ ٢٠٢ ﴾ ١ ⁴

١- الكهف: 70.
 ٢- الكهف: 78.
 ٣- الكهف: 66.
 ٤- الكهف: 71.

الموسويّ

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

وضمير الرفع المتحرّك (التاء) جاء في محلّ رفع فاعل، يعود على الخضر، لأنّه فاعل كلّ تلك الأفعال، فسيدنا موسى عليه السّلام ينزله منزلة المتّهم لأنّه هو الذي قام بعملية الخرق وكذا القتل، والغريب في الأمر هو بناء الجدار.

ورغم هيمنة ضمير التاء في خطاب سيدنا موسى عليه السّلام إلّا أنّنا نجد ضميرا آخر يقسم معه مساحة الحوار ألا وهو ضمير الكاف وجاء متّصلا في كثير من الأحيان بحرف التوكيد (إنّ) كمثل قوله تعالى على لسان الخضر:

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿

1- الكهف: 74.
 2- الكهف: 77.
 3- الكهف: 67.
 4- الكهف: 72.

الموسويّ

عاشور على (إذا الظرفيّة) في هذا السّياق فيقول: «وإذا ظرف للزمان الماضي هنا وليست متضمّنة معنى الشّروط وهذا التّوقيت يؤذن بأخذه في خرق السّفينة حين ركوبها، وفي ذلك ما يشير إلى أنّ الرّكوب فيها كان لأجل خرقها، لأنّ الشّيء المقصود يبادر به قاصده لأنّه يكون قد دبّره وارتآه من قبل»². كما يلي فعل قتل الغلام عمليّة لقائه مباشرة

وفي هذا المقام يقول ابن عاشور: «وقوله (فقتله) تعقيب لفعل (لقيا) تأكيدا للمبادرة المفهومة من تقديم الأظرف، فكانت المبادرة بقتل الغلام عند لقائه أسرع من المبادرة بخرق السّفينة حين ركوبها»⁴ لقد تتالت الأفعال الغريبة التي قام بها الخضر على مدّ بصر موسى عليه السّلام. فالتّعاقب السّريع لحدثي الرّكوب ثمّ الخرق وحدثي اللّقاء ثمّ القتل جعل سيّدنا موسى عليه السّلام يستنكرها عليه. ولكن لكلّ فعل حدث في الماضي عواقب في المستقبل. فبقاء الغلام على قيد الحياة ينجّر عليه كفره وإرهاق والديه في المستقبل، يقول تعالى على لسان الخضر مبّررا فعله:

وإقامة الجدار مرتبطة كذلك بحدث مستقبليّ متّصل بحدث ماض

¹ - الكهف: 71.

² - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّوير، ج 15، ص: 375.

³ - الكهف: 74.

⁴ - المرجع السّابق، ص: 377.

⁵ - الكهف: 80-81.

الموسوي

وهو صلاح الأب، وعدم إحاطة سيّدنا موسى عليه السّلام بالأحداث الماضية جعله يصدر أحكاماً سريعة قلّصت من زمن المحادثة.

أمّا المكان بالنّسبة لسيّدنا موسى عليه السّلام فلم تكن له إحاطة به مثله مثل الزّمن، إذ لم تكن له إحاطة بما سيجري في السّفينه وما خلفها كما لم يكن على علم بما هو كائن تحت الجدار، ممّا جعله يصدر أحكاماً مطلقة «ويظهر لنا النّصّ كيفيّة تعامل سيّدنا موسى مع المكان بوصفه مكاناً مادّيّاً ظاهراً للعيان، فالسّفينه مكان مادّيّ ظاهر للعيان، وهو لعدم إدراكه لما وراء السّفينه حكم على الظّاهر، بينما كان الخضر مدركا لمكان آخر هو الورا... فالملك وراء السّفن وكأنّه يتعبّها ليظفر بها»¹. وهذا ما يوضّحه قوله تعالى على لسان الخضر ﴿

﴿...﴾

﴿...﴾² فالملك وراء السّفن يتعبّها ، وفي هذا يقول ابن عاشور « ويستعار (الورا) لحال تعب شيء شيئا وحال ملازمة طلب شيء شيئا بحق»³. ويوجد تعارض بين الخضر الذي يبني علمه بالأمر على الباطن وموسى عليه السّلام الذي يبني علمه على الظّاهر، وهذا ما تجسّده إقامة الجدار، فموسى عليه السّلام لم يكن على علم بما تحت الجدار، وفي هذا يقول تعالى

﴿...﴾

¹ - عائشة هدم، استراتيجيّة التّفاعل القولي في القرآن الكريم، ص: 201.
² - الكهف: 79.
³ - الطّاهر بن عاشور التّحرير والتّنوير، ج 16، ص: 11.

الموسويّ



السّلام لـ«هذا المكان الخفيّ جعله يجري حكمه على الظّاهر، بينما أدرك الخضر وجود مكان خفيّ هو (تحت الجدار) بما يحويه من قيمة مادّيّة ومعنويّة (كنز) وهذا يبرز مرّة أخرى التّقابل بين منظومة العلم اللّدينيّ التي تتّصل بزمان ومكان خفيّين (التي اقترنت بالخضر) ومنظومة العلم الشّرعّيّ التي تتّصل أحكامها بمكان وزمان ظاهريين»². فالتّقابل هنا تحقّق بين منظومتين منظومة العلم اللّدينيّ ومنظومة العلم الشّرعّيّ وعليه تسارعت وتيرة الحوار من بدايته إلى نهايته.

4- حوار موسى عليه السّلام مع فرعون وملئه:

ادّعى فرعون الألوهيّة وطغى وتكبر. فأرسل الله إليه رجلاً ترعى في بيته قويّاً أميناً لا يطيق أن يرى المنكر ولا ينهى عنه، أو يرى المعروف ولا يقوم به، فأمره ربه أن يتلطّف مع فرعون، وأن يلين له القول ويبيّن له البراهين والأدلة على صدق سيّدنا موسى عليه السّلام. ففرعون صاحب حضارة مادّيّة فائقة التّقادم، وللأسلوب العلميّ مجال واسع في الحضارة الفرعونيّة، لذلك استخدم سيّدنا موسى الحوار العلميّ والتّجريب العمليّ كوسيلة لدعوة فرعون، ففي الموقف الحواريّ الأوّل يكلف الله سبحانه وتعالى نبيّه وكليمه موسى عليه السّلام أن يذهب إلى فرعون الذي ادّعى الألوهيّة، ويطلب سيّدنا موسى عليه السّلام من ربه أن يشدّ أزره بأخيه هارون عليه السّلام فيقول الله تعالى:



ويدعّم الله سبحانه وتعالى نبيّه بالعديد من الأدلّة والبراهين العمليّة الدّالة على

¹ - الكهف: 82.

² - عائشة هدم، استراتيجية التّفاعل القوليّ في القرآن الكريم، ص: 201.

³ - طه: 43.

الموسويّ

صدق سيّدنا موسى عليه السلام، وكانت معظمها أدلّة علميّة عمليّة تتناسب مع الحضارة العلميّة المادّيّة لفرعون.

عَلَّمَ اللهُ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى مَوْسَى كَيْفَ يَتَحَاوَرُ مَعَ فِرْعَوْنَ ﴿١﴾ وَعَلَّمَهُ أَيْضًا كَيْفَ يَسْتَعْمِلُ الْمَعْجَزَاتِ. قَالَ تَعَالَى:

﴿لَمَّا كَانَتْ لَيْلٌ نَسِيَ مَوْسَى الْقُرْآنَ الَّتِي عَلَّمَهُ رَبُّهُ فَأَخَذَهُ بِرَأْسِهِ اتَّخِذْ لِقَابِ رَبِّكَ عَلَيْكَ ذِكْرًا وَمُنْذِرًا ﴿٢﴾﴾

وتعالى فيه سيّدنا موسى عليه السّلام، ويعرض عليه المعجزات ليتدرّب كيف يستعملها، ولينزع الله تعالى من قلبه الخوف، وحتى لا يفاجأ أمام فرعون ويخاف ويوبّي هارباً ويهتّر، وهذا درس للتّدريب قبل العمل، وإتقان العمل قبل إجرائه، وإتقانه قبل ممارسته.

¹ - طه: 44.
² - القصص: 30-32.

الموسويّ

- يدخل نبيّ الله موسى عليه السلام وأخوه هارون على فرعون ويقول موسى عليه السّلام:

يقول فرعون:

¹

- يقول سيّدنا موسى عليه السّلام:

²

- يخبر نبيّ الله موسى عليه السّلام فرعون أنّ الله في السّماء، فيطلب فرعون من هامان أن يبني له صرحًا يصعد عليه ليرى الله

³

عندما قال النّمروذ لنبيّ الله إبراهيم عليه السّلام إنه يحي ويميت، علم نبيّ الله أن النّمروذ

ضحل التّفكير، واستمرار التّقاش معه لا يجدي فقال له:

¹ - الأعراف: 105.

² - طه: 49.

³ - طه: 50.

⁴ - غافر: 36.

الموسويّ

﴿ ۞ ﴾ ١ أمّا عندما حاور سيّدنا موسى عليه السّلام فرعون علم أنّ فرعون يحاور بعلميّة وعنده خلفيّة تقنيّة مادّيّة حضاريّة فقال له: ﴿ ۞ ﴾ ٢ وهذه الآية شملت الإعجاز والإحكام في جميع المخلوقات من النّبات، والحيوان، والكائنات الحيّة الدّقيقة والإنسان، والجمادات جميعها. ومن هنا نتعلّم أن مستوى الحوار يجب أن يكون على مستوى طرفي الحوار. فإذا حاورنا عالماً يجب أن تكون أدلّتنا على مستوى تفكير العالم، وإذا حاورنا أدبياً يجب أن نلتزم بالمستوى الأدبيّ في الحوار، وإذا كانت محاورتنا مع العامّة فيجب أن يكون حوارنا على مستوى العامّة، وكذلك محاورّة الطفل والغلام والشابّ والرّجل والمرأة والبنات. وإذا حاورنا مسلماً نحّدته بالأدلّة القرآنيّة، أمّا إذا حاورنا غير مسلم فعلينا بيان الإعجاز المادّيّ العلميّ في آيات الله الكونيّة والقرآنيّة، فنحن كثيراً ما نخلط بين الدّعوة بين المسلمين ودعوة غير المسلمين، وهذا ما راعاه نبيّ الله موسى عليه السلام في الحوار النظريّ مع فرعون وملئه.

4-1- العلاقات التّخاطبيّة بين أطراف الحوار:

يعرف سيّدنا موسى عليه السّلام عدوّه حقّ المعرفة، لأنّه نشأ في بيته، وهذا ما جعله يحدّد استراتيجيّته التّخاطبيّة معه بكلّ سهولة ودون أدنى تردّد وما سهّل عليه المهمّة هو توجّهه بالدّعاء إلى ربّه كي ييسّر عليه أمر الدّعوة، قال: ﴿ ۞ ﴾ ٣ كما يطلب من الله تعالى شدّ عضده بأخيه

١- البقرة: 258.

٢- طه: 50.

٣- طه: 25-28.

الموسوي

هارون لأنّه يخاف من القتل أو التّكذيب ووجود أخيه هارون معه يضمن وصول رسالته إلى التّاس إن حصل له مكروه، فيدعو ربّه :

﴿...﴾ -
...
...
...
...¹ ...

...
...
...
...
...² ...

...
...
...
...
...³ ...

لقد استجاب له الله - كما رأينا سابقا- وحقّق دعوته، ووجّهه هو وأخوه إلى السبيل الأمثل لتبليغ الدّعوة، كما طمأنهما بأنّه معهما يسمع ويرى ﴿...﴾
...
...
...⁴ ...

¹ - طه: 29-35.
² - الشعراء: 12-14.
³ - القصص: 34.
⁴ - طه: 46.

الموسوي

فرعون رغم بطشه وجبروته. وقد وجههم سبحانه وتعالى إلى أسلوب الدّعوة، فقال جلّ وعلا:

﴿...﴾

﴿...﴾¹

ثمّ نجده يفصل القول في موضع آخر بفحوى رسالتهما فيقول عزّ من قائل:

﴿...﴾

﴿...﴾² واللّين في القول هو من الاستراتيجيّات

الدّعويّة التي تمكّن من التّقرّب من الخصم ومن ثمّ إقناعه بالقضيّة المطروحة من غير مواجهة عنيفة «
والقول اللّين الكلام الدالّ على معاني التّرجيب والعرض والامتنال، بأن يُظهر المتكلّم للمخاطب أنّ له
من سداد الرّأي ما يتقبّل به الحقّ والباطل مع تجنّب أن يشتمل الكلام على تسفيه رأي المخاطب
وتجهيله. فشبهه الكلام المشتمل على المعاني الحسنّة بالشيء اللّين»³. وما دلّ على هذا القول اللّين هو
مناداته لفرعون بلقبه الذي يناديه به الملأ احتراماً أمّا سيّدنا موسى فقد افتتح به الحوار على سبيل

اللّين تطبيقاً لأمر الله عزّ وجلّ ﴿...﴾

﴿...﴾

¹ - طه: 44.

² - طه: 47-48.

³ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّشوير، ج 16، ص: 225.

الموسويّ

¹ ويبدو أنّ خطاب موسى لفرعون كان «خطاب إكرام لأنّه ناداه بالاسم الدّالّ على الملك والسّلطان بحسب متعارف أمّته فليس هو بترقّع عليه لأنّ الله تعالى قال له ولهارون (فقلوا له قولاً ليّناً) والظاهر أيضاً أنّ قول موسى هذا هو أوّل ما خاطب به فرعون، كما دلّت عليه سورة طه»² فسيّدنا موسى وهارون عليهما السّلام لم يخاطبا فرعون مباشرة متّهمين إيّاه بالتّسلّط والطّغيان بل دعياه باللّين والتّلطف:

ويبدو أنّ خطاب موسى لفرعون كان «خطاب إكرام لأنّه ناداه بالاسم الدّالّ على الملك والسّلطان بحسب متعارف أمّته فليس هو بترقّع عليه لأنّ الله تعالى قال له ولهارون (فقلوا له قولاً ليّناً) والظاهر أيضاً أنّ قول موسى هذا هو أوّل ما خاطب به فرعون، كما دلّت عليه سورة طه»² فسيّدنا موسى وهارون عليهما السّلام لم يخاطبا فرعون مباشرة متّهمين إيّاه بالتّسلّط والطّغيان بل دعياه باللّين والتّلطف:

كما التزم سيّدنا موسى عليه السّلام في مستهلّ دعوته بأسلوب التّلميح موظّفاً في ذلك

ضمير الخطاب "الكاف" إشارة إلى أنّه المعنيّ الأوّل برسالة الله سبحانه وتعالى

فقد «أضاف سيّدنا موسى اسم الرّب إلى ضمير فرعون

¹ - الأعراف: 104 - 105.

² - الطّاهر بن عاشور، التّحريم والتّشوير، ج 10، ص: 37.

³ - طه: 47.

⁴ - طه: 47.

الموسويّ

نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى¹ والملاحظ أنّ سيّدنا موسى عليه السّلام كان يتوجّه بالخطاب إلى الملاّ الحاضر أيضاً، فبعدهما كان يوجّه الخطاب إلى فرعون فحسب باستعمال ضمير المخاطب المفرد (الكاف) بقوله (ربّك) أصبح يقول (لكم، ربّكم، كنتم، آبائكم) فكاف الخطاب وميم الجماعة تشير إلى الجمهور الحاضر، فيتوجّه إليهم مخاطباً:

لقد ألقى سيّدنا موسى عليه السّلام على فرعون وملئه مجموعة من البراهين القويّة لإقناعهم قبل أن يأتي ببراهين أقوى، هي البراهين العمليّة. قال تعالى: لإقناعهم قبل أن يأتي ببراهين أقوى، هي البراهين العمليّة. قال تعالى: وهذه الأدلّة كلّها هي من أجل إقناع الخصم وإفحامه. وإضافة إلى هذه الحجج القويّة والفعليّة نجد سيّدنا موسى عليه السّلام

¹ - طه: 49 - 55.
² - الشعراء: 24.
³ - الشعراء: 26.
⁴ - الشعراء: 28.
⁵ - الشعراء: 32 - 33.

الموسويّ

يلجأ إلى استراتيجيّة أخرى هي الفضح، فيفضح فرعون أمام الملأ قائلاً: ﴿يٰۤاٰمَنَّا ۙ كُنَّا نَعْبُدُكَ ۙ اِنَّا كُنَّا نَكْفُرُ﴾¹ ففرعون أخذ يمنّ على موسى عليه السّلام أن ربّاه في قصره. وما تلك التّربيّة إلّا نتيجة حتميّة أرادها الله العزيز الحكيم كبداية لنهاية طغيان فرعون واستبداده، فأتم سيّدنا موسى عليه السّلام قد دفعت به بين أمواج البحر خوفاً من قتله ولكنّ قدرة العليم الخبير ساقته به إلى قصر فرعون الذي كاد أن يجرمه من حضن أمّه لولا أن أعاده الله إليها كي تقرّ عينها، فهل تلك منّة يمنّ بها عليه. يقول الشعراوي في تفسير هذه الآية: «أي هل تمّن عليّ بهذه الأشياء التي فعلتها معي من تربيّة ورعاية؟ هل هذه الحسنة تقارنّها بما تفعله مع بني إسرائيل، من ذبح الأطفال الذكور واستحياء النّساء واستعباد الرّجال، فهل هذا يقارن بما تفعله في حقّ قومي؟»² فقد استند سيّدنا موسى عليه السّلام لفضح فرعون على الفعل عبّدت «ومعنى عبّدت أي جعلتهم عبيدا»³. فالله عزّ وجلّ خلق النّاس أحرارا، فلا يحقّ لأحد أن يستعبد الآخر. فموسى عليه السّلام يفضح ما كان يفعله فرعون منذ زمن بعيد إلى تلك اللّحظة «وكلام موسى...نقض لامتنان فرعون بقلب النّعمة نقمة بتذكيره أنّ نعمة تربيّته ما كانت إلّا بسبب إذلال بني إسرائيل، إذ أمر فرعون باستأصال أطفال بني إسرائيل الذي تسبّب عليه إلقاء أمّ موسى بطفلها في اليمّ حيث عثرت عليه امرأة فرعون ومن معها من حاشيتها... وفيه أنّ الإساءة إليه مع الإساءة إلى قومه لا يزيد إحسانا ولا منّة»⁴. فنقض حجّة الآخر هي من الآليّات التي يلجأ إليها المحاور لإفحام خصمه وإخراص صوته وهذا عين ما لجأ إليه سيّدنا موسى عليه السّلام في خطابه مع فرعون.

¹ - الشعراء: 22.

² - محمّد متولّي الشعراوي، قصص الأنبياء ومعه سيرة الرّسول صلّى الله عليه وسلّم، ص: 284-285.

³ - المرجع نفسه، ص: 286.

⁴ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج: 19، ص: 115.

الموسوي

من ذلك التّصرف¹. فسيدنا موسى عليه السّلام حين رأى تظاهر فرعون ومن معه بعدم الاقتناع بالحجج السّابقة «انتقل موسى إلى ما لا قبل لهم بحجده والتّباسه وهو التّصرف العجيب المشاهد كلّ يوم مرّتين، كما انتقل إبراهيم عليه السّلام من الاستدلال على وجود الله بالإحياء والإماتة لما تمّوه الأمر على النّمروذ... بطلوع الشّمس حجّة خليليّة»².

أمّا قوله تعالى على لسان سيّدنا موسى عليه السّلام: ﴿أَمَّا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَى لَمَوْسَىٰ أَطِيعُوا أَمْرًا مِّنْ رَبِّكُمْ قُلْتُمْ إِنَّا نَظُنُّكَ كَافِرًا مِّنْهُمْ ٦٦﴾³ فهو تجسيد لتلك الحجّة الّتي تحدّى بها موسى الملأ التّوضيحا «لفرعون على أنّه مولود حادث يغلط في نفسه هذه الغلطة الشّنيعة. فلما أحسن اللّعين خلع قدميه عن دعواه بإقامة البيّنات وسمع ما لا يشكّ فيه من أنّه مولود فدلّ على أنّه كائن بعد أن لم يكن، فهو مربوب، وعلم انقطاعه وأن لا مدفع له في ذلك، أخرج الكلام عن مقصود السّؤال والجواب إلى تحريف القول وهي حالة المنقطع»⁴. فتوجّه إلى القوم مخاطبا إيتاهم ومغالطا واصفا الرّسول الّذي أرسل إليهم بالجنون في قوله: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الْمَلَأِ الْأُولَىٰ ۖ إِنِّي اتَّبَعْتُ مَا كُنْتُ لَا أَعْلَمُ ۖ إِنِّي أَخَذْتُ الرِّسَالَاتِ بِآيَاتِ الْمُرْسَلِينَ ۖ إِنِّي جَاءْتُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ۖ إِنِّي أَخَذْتُ الرِّسَالَاتِ بِآيَاتِ الْمُرْسَلِينَ ۖ إِنِّي جَاءْتُكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ ۖ إِنِّي أَخَذْتُ الرِّسَالَاتِ بِآيَاتِ الْمُرْسَلِينَ ۖ﴾⁵ فرعون يعترف ضمنا برسالة موسى إلّا أنّه يضمّر ذلك ولا يظهره رغم أنّ موسى وهارون عليهما السّلام خاطباه قائلين: (إنّا رسولا ربّك).

بعد أن عرض سيّدنا موسى عليه السّلام الحجج القوليّة أمام تكذيب فرعون كان لا بدّ له من عرض الأدلّة الفعلية من القويّة إلى الأقوى ﴿وَأَمَّا قَوْلُ اللَّهِ تَعَالَىٰ لَمَوْسَىٰ أَطِيعُوا أَمْرًا مِّنْ رَبِّكُمْ قُلْتُمْ إِنَّا نَظُنُّكَ كَافِرًا مِّنْهُمْ ٦٦﴾

¹ - عبد السّلام عشير، عندما نتواصل نغيّر، ص: 86.

² - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّوير، ج19، ص: 120.

³ - الشّعراء: 26.

⁴ - السكوني، عيون المناظرات، ص: 86.

⁵ - الشّعراء: 27.

الموسويّ

فبدأ بإلقاء العصا ثمّ نزع اليد

وبذلك فإنّ سيّدنا موسى عليه السّلام كان يأتي في كلّ موقف حواريّ ببرهان أقوى من الآخر.

4-2- استراتيجيّة فرعون في التّصدّي للدّعوة:

لقد عمد فرعون إلى اعتماد نفس الآليّة التي اعتمدها سيّدنا موسى عليه السّلام في بداية دعوته، حيث تصدّى للدّعوة بإضافة كاف الخطاب إلى لفظة الرّبّ دليلاً على عدم اعترافه بما يدعوانه إليه. قال تعالى على لسان فرعون: «الاستراتيجيّة التّلفظيّة نفسها إذ أضاف الرّبّ إلى ضمير موسى وهارون في قوله (ربّكما) وفي هذا ردّ ضمنيّ برفض دعوة سيّدنا موسى بأنّ الله ربّهما فقط، وأنّه لا يعترف بالله ربّاً»⁴. وفي نفس السّياق يقول ابن عاشور: «وإضافته الرّبّ إلى ضميرهما لأتّهما قالا له

وأعرض عن أن يقول: فمن ربّي؟ إلى

1 - الشّعراء: 30.

2 - الشّعراء: 32-33.

3 - طه: 49.

4 - عائشة هدم، استراتيجيّة التّفاعّل القويّ في القرآن الكريم، ص: 154.

الموسوي

قوله: ﴿...﴾

إعراضاً عن الاعتراف بالرّبوبيّة ولو بحكاية قولهما¹. وفي ذلك نفي أن يكون الله ربّاً لقومه أيضاً.

لجأ فرعون إلى أسلوب آخر للمساس بقدر سيّدنا موسى عليه السّلام وهو أسلوب الفضح

أمام الملأ بتذكيره بنعمه التي أنعم بها عليه وجحد بها في نظره. قال: ﴿...﴾

﴿...﴾

﴿...﴾² ففرعون عمد إلى فضح موسى عليه السّلام

أمام الملأ أيضاً بتذكيره بجريمته التي ارتكبها بقتل رجل منهم. يقول الشعراوي في تخرّيج هاتين الآيتين

الكرمتين: «أي أنا الذي ربّيتك وأنت صغير، ورعيتك حتّى صرت شابّاً قويّاً... وهنا فرعون يذكّره

بالرجل الذي قتله قبل أن يهرب إلى أرض مدين. ومعنى: "وأنت من الكافرين" إمّا: من الكافرين

بالوهيّة فرعون، أو الكافرين بنعمنا عليك، لأنّنا ربّيتك وأكرمناك³ ففرعون هنا يذكّر القوم بثأرهم

القديم كي يخرّضهم على موسى عليه السّلام ويجد سبباً لقتله، وفي هذا تسلّط وتجبّر فقد كان « قصد

فرعون من هذا الخطاب إفحام موسى عليه السّلام كي يتلعثم من خشية فرعون حيث أوجد لنفسه

سبباً يتذرّع به إلى قتله ويكون معذوراً فيه حيث كفر نعمة الولاية بالتّربيّة، واقترف جرم الجناية على

النفس⁴. وهذه الحجّة تعتبر حجّة سلطة وتجبّر.

كما لجأ فرعون إلى استراتيجيّة أخرى تتمثّل في السّخريّة من الخصم، وهي تعني فيما تعني

«القهر والتّذليل لإخضاع الآخر، فهي مرادفة للشّعور بالأفضليّة والنّظر للآخر نظرة دونيّة⁵ وبناء

¹ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 16، ص: 232.

² - الشعراء: 18-19.

³ - الشعراوي، قصص الأنبياء ومعها سيرة الرّسول، ص: 284-285.

⁴ - الطّاهر بن عاشور، التّحرير والتّنوير، ج 19، ص: 110.

⁵ - سامية مشتوب، السّخريّة وتجلياتها الدّلاليّة في القصّة الجزائريّة المعاصرة، جامعة تيزي وزو، 2011م، ص: 3.

الموسوي

على هذا نجد فرعون يخطب في قومه ﴿١﴾

﴿٢﴾ “... ﴿٣﴾ ﴿٤﴾ ﴿٥﴾ ﴿٦﴾ ﴿٧﴾ ﴿٨﴾ ﴿٩﴾ ﴿١٠﴾ ﴿١١﴾ ﴿١٢﴾ ﴿١٣﴾ ﴿١٤﴾ ﴿١٥﴾ ﴿١٦﴾ ﴿١٧﴾ ﴿١٨﴾ ﴿١٩﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿٢١﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿٢٦﴾ ﴿٢٧﴾ ﴿٢٨﴾ ﴿٢٩﴾ ﴿٣٠﴾ ﴿٣١﴾ ﴿٣٢﴾ ﴿٣٣﴾ ﴿٣٤﴾ ﴿٣٥﴾ ﴿٣٦﴾ ﴿٣٧﴾ ﴿٣٨﴾ ﴿٣٩﴾ ﴿٤٠﴾ ﴿٤١﴾ ﴿٤٢﴾ ﴿٤٣﴾ ﴿٤٤﴾ ﴿٤٥﴾ ﴿٤٦﴾ ﴿٤٧﴾ ﴿٤٨﴾ ﴿٤٩﴾ ﴿٥٠﴾ ﴿٥١﴾ ﴿٥٢﴾ ﴿٥٣﴾ ﴿٥٤﴾ ﴿٥٥﴾ ﴿٥٦﴾ ﴿٥٧﴾ ﴿٥٨﴾ ﴿٥٩﴾ ﴿٦٠﴾ ﴿٦١﴾ ﴿٦٢﴾ ﴿٦٣﴾ ﴿٦٤﴾ ﴿٦٥﴾ ﴿٦٦﴾ ﴿٦٧﴾ ﴿٦٨﴾ ﴿٦٩﴾ ﴿٧٠﴾ ﴿٧١﴾ ﴿٧٢﴾ ﴿٧٣﴾ ﴿٧٤﴾ ﴿٧٥﴾ ﴿٧٦﴾ ﴿٧٧﴾ ﴿٧٨﴾ ﴿٧٩﴾ ﴿٨٠﴾ ﴿٨١﴾ ﴿٨٢﴾ ﴿٨٣﴾ ﴿٨٤﴾ ﴿٨٥﴾ ﴿٨٦﴾ ﴿٨٧﴾ ﴿٨٨﴾ ﴿٨٩﴾ ﴿٩٠﴾ ﴿٩١﴾ ﴿٩٢﴾ ﴿٩٣﴾ ﴿٩٤﴾ ﴿٩٥﴾ ﴿٩٦﴾ ﴿٩٧﴾ ﴿٩٨﴾ ﴿٩٩﴾ ﴿١٠٠﴾ ”

¹ فقد كان حريًا به أن يتفكر مليًا فيما أتى به موسى قبل أن يصدر أحكامه التعسفية، فزيادة على كل ذلك راح يتهم سيدنا موسى عليه السلام بالكذب

﴿١﴾ ﴿٢﴾ ﴿٣﴾ ﴿٤﴾ ﴿٥﴾ ﴿٦﴾ ﴿٧﴾ ﴿٨﴾ ﴿٩﴾ ﴿١٠﴾ ﴿١١﴾ ﴿١٢﴾ ﴿١٣﴾ ﴿١٤﴾ ﴿١٥﴾ ﴿١٦﴾ ﴿١٧﴾ ﴿١٨﴾ ﴿١٩﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿٢١﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿٢٦﴾ ﴿٢٧﴾ ﴿٢٨﴾ ﴿٢٩﴾ ﴿٣٠﴾ ﴿٣١﴾ ﴿٣٢﴾ ﴿٣٣﴾ ﴿٣٤﴾ ﴿٣٥﴾ ﴿٣٦﴾ ﴿٣٧﴾ ﴿٣٨﴾ ﴿٣٩﴾ ﴿٤٠﴾ ﴿٤١﴾ ﴿٤٢﴾ ﴿٤٣﴾ ﴿٤٤﴾ ﴿٤٥﴾ ﴿٤٦﴾ ﴿٤٧﴾ ﴿٤٨﴾ ﴿٤٩﴾ ﴿٥٠﴾ ﴿٥١﴾ ﴿٥٢﴾ ﴿٥٣﴾ ﴿٥٤﴾ ﴿٥٥﴾ ﴿٥٦﴾ ﴿٥٧﴾ ﴿٥٨﴾ ﴿٥٩﴾ ﴿٦٠﴾ ﴿٦١﴾ ﴿٦٢﴾ ﴿٦٣﴾ ﴿٦٤﴾ ﴿٦٥﴾ ﴿٦٦﴾ ﴿٦٧﴾ ﴿٦٨﴾ ﴿٦٩﴾ ﴿٧٠﴾ ﴿٧١﴾ ﴿٧٢﴾ ﴿٧٣﴾ ﴿٧٤﴾ ﴿٧٥﴾ ﴿٧٦﴾ ﴿٧٧﴾ ﴿٧٨﴾ ﴿٧٩﴾ ﴿٨٠﴾ ﴿٨١﴾ ﴿٨٢﴾ ﴿٨٣﴾ ﴿٨٤﴾ ﴿٨٥﴾ ﴿٨٦﴾ ﴿٨٧﴾ ﴿٨٨﴾ ﴿٨٩﴾ ﴿٩٠﴾ ﴿٩١﴾ ﴿٩٢﴾ ﴿٩٣﴾ ﴿٩٤﴾ ﴿٩٥﴾ ﴿٩٦﴾ ﴿٩٧﴾ ﴿٩٨﴾ ﴿٩٩﴾ ﴿١٠٠﴾

² فقد كان يعتقد أنّ حجج سيدنا موسى عليه السلام ليست سوى حججا قولية وليس في مقدوره أن يأتي بحجج فعلية، لكن توقعاته خابت لأنّ البيّنات ظهرت أمام العيان، ورغم ذلك إلا أنّ فرعون لم يستسلم بل راح يؤلب القوم ضدّ سيدنا موسى عليه السلام

﴿١﴾ ﴿٢﴾ ﴿٣﴾ ﴿٤﴾ ﴿٥﴾ ﴿٦﴾ ﴿٧﴾ ﴿٨﴾ ﴿٩﴾ ﴿١٠﴾ ﴿١١﴾ ﴿١٢﴾ ﴿١٣﴾ ﴿١٤﴾ ﴿١٥﴾ ﴿١٦﴾ ﴿١٧﴾ ﴿١٨﴾ ﴿١٩﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿٢١﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿٢٦﴾ ﴿٢٧﴾ ﴿٢٨﴾ ﴿٢٩﴾ ﴿٣٠﴾ ﴿٣١﴾ ﴿٣٢﴾ ﴿٣٣﴾ ﴿٣٤﴾ ﴿٣٥﴾ ﴿٣٦﴾ ﴿٣٧﴾ ﴿٣٨﴾ ﴿٣٩﴾ ﴿٤٠﴾ ﴿٤١﴾ ﴿٤٢﴾ ﴿٤٣﴾ ﴿٤٤﴾ ﴿٤٥﴾ ﴿٤٦﴾ ﴿٤٧﴾ ﴿٤٨﴾ ﴿٤٩﴾ ﴿٥٠﴾ ﴿٥١﴾ ﴿٥٢﴾ ﴿٥٣﴾ ﴿٥٤﴾ ﴿٥٥﴾ ﴿٥٦﴾ ﴿٥٧﴾ ﴿٥٨﴾ ﴿٥٩﴾ ﴿٦٠﴾ ﴿٦١﴾ ﴿٦٢﴾ ﴿٦٣﴾ ﴿٦٤﴾ ﴿٦٥﴾ ﴿٦٦﴾ ﴿٦٧﴾ ﴿٦٨﴾ ﴿٦٩﴾ ﴿٧٠﴾ ﴿٧١﴾ ﴿٧٢﴾ ﴿٧٣﴾ ﴿٧٤﴾ ﴿٧٥﴾ ﴿٧٦﴾ ﴿٧٧﴾ ﴿٧٨﴾ ﴿٧٩﴾ ﴿٨٠﴾ ﴿٨١﴾ ﴿٨٢﴾ ﴿٨٣﴾ ﴿٨٤﴾ ﴿٨٥﴾ ﴿٨٦﴾ ﴿٨٧﴾ ﴿٨٨﴾ ﴿٨٩﴾ ﴿٩٠﴾ ﴿٩١﴾ ﴿٩٢﴾ ﴿٩٣﴾ ﴿٩٤﴾ ﴿٩٥﴾ ﴿٩٦﴾ ﴿٩٧﴾ ﴿٩٨﴾ ﴿٩٩﴾ ﴿١٠٠﴾

³ فقد أقنع نفسه وقومه بأنّ ما أتى به

﴿١﴾ ﴿٢﴾ ﴿٣﴾ ﴿٤﴾ ﴿٥﴾ ﴿٦﴾ ﴿٧﴾ ﴿٨﴾ ﴿٩﴾ ﴿١٠﴾ ﴿١١﴾ ﴿١٢﴾ ﴿١٣﴾ ﴿١٤﴾ ﴿١٥﴾ ﴿١٦﴾ ﴿١٧﴾ ﴿١٨﴾ ﴿١٩﴾ ﴿٢٠﴾ ﴿٢١﴾ ﴿٢٢﴾ ﴿٢٣﴾ ﴿٢٤﴾ ﴿٢٥﴾ ﴿٢٦﴾ ﴿٢٧﴾ ﴿٢٨﴾ ﴿٢٩﴾ ﴿٣٠﴾ ﴿٣١﴾ ﴿٣٢﴾ ﴿٣٣﴾ ﴿٣٤﴾ ﴿٣٥﴾ ﴿٣٦﴾ ﴿٣٧﴾ ﴿٣٨﴾ ﴿٣٩﴾ ﴿٤٠﴾ ﴿٤١﴾ ﴿٤٢﴾ ﴿٤٣﴾ ﴿٤٤﴾ ﴿٤٥﴾ ﴿٤٦﴾ ﴿٤٧﴾ ﴿٤٨﴾ ﴿٤٩﴾ ﴿٥٠﴾ ﴿٥١﴾ ﴿٥٢﴾ ﴿٥٣﴾ ﴿٥٤﴾ ﴿٥٥﴾ ﴿٥٦﴾ ﴿٥٧﴾ ﴿٥٨﴾ ﴿٥٩﴾ ﴿٦٠﴾ ﴿٦١﴾ ﴿٦٢﴾ ﴿٦٣﴾ ﴿٦٤﴾ ﴿٦٥﴾ ﴿٦٦﴾ ﴿٦٧﴾ ﴿٦٨﴾ ﴿٦٩﴾ ﴿٧٠﴾ ﴿٧١﴾ ﴿٧٢﴾ ﴿٧٣﴾ ﴿٧٤﴾ ﴿٧٥﴾ ﴿٧٦﴾ ﴿٧٧﴾ ﴿٧٨﴾ ﴿٧٩﴾ ﴿٨٠﴾ ﴿٨١﴾ ﴿٨٢﴾ ﴿٨٣﴾ ﴿٨٤﴾ ﴿٨٥﴾ ﴿٨٦﴾ ﴿٨٧﴾ ﴿٨٨﴾ ﴿٨٩﴾ ﴿٩٠﴾ ﴿٩١﴾ ﴿٩٢﴾ ﴿٩٣﴾ ﴿٩٤﴾ ﴿٩٥﴾ ﴿٩٦﴾ ﴿٩٧﴾ ﴿٩٨﴾ ﴿٩٩﴾ ﴿١٠٠﴾

¹ - الزخرف: 51-53.
² - الشعراء: 31.
³ - التمل: 13.

الموسويّ

1 ﴿ ٥٨ ﴾ ونجد فرعون يغيّر وضعيّات حوارهِ مع قومه
 فمرة يطلب منهم أن يأذنوا له بقتل موسى لأنّه خائف على مصلحتهم الدّينيّة، فموسى يريد أن
 يبدّل دينهم ﴿ ٥٩ ﴾
 ﴿ ٦٠ ﴾ ﴿ ٦١ ﴾ ﴿ ٦٢ ﴾ ﴿ ٦٣ ﴾ ﴿ ٦٤ ﴾ ﴿ ٦٥ ﴾ ﴿ ٦٦ ﴾ ﴿ ٦٧ ﴾ ﴿ ٦٨ ﴾ ﴿ ٦٩ ﴾ ﴿ ٧٠ ﴾ ﴿ ٧١ ﴾ ﴿ ٧٢ ﴾ ﴿ ٧٣ ﴾ ﴿ ٧٤ ﴾ ﴿ ٧٥ ﴾ ﴿ ٧٦ ﴾ ﴿ ٧٧ ﴾ ﴿ ٧٨ ﴾ ﴿ ٧٩ ﴾ ﴿ ٨٠ ﴾ ﴿ ٨١ ﴾ ﴿ ٨٢ ﴾ ﴿ ٨٣ ﴾ ﴿ ٨٤ ﴾ ﴿ ٨٥ ﴾ ﴿ ٨٦ ﴾ ﴿ ٨٧ ﴾ ﴿ ٨٨ ﴾ ﴿ ٨٩ ﴾ ﴿ ٩٠ ﴾ ﴿ ٩١ ﴾ ﴿ ٩٢ ﴾ ﴿ ٩٣ ﴾ ﴿ ٩٤ ﴾ ﴿ ٩٥ ﴾ ﴿ ٩٦ ﴾ ﴿ ٩٧ ﴾ ﴿ ٩٨ ﴾ ﴿ ٩٩ ﴾ ﴿ ١٠٠ ﴾
 2 ﴿ ١٠١ ﴾ ومرة أخرى نلفيه يرفع من شأنهم
 ويشركهم فيما يجب أن يتصرّف به مع موسى ﴿ ١٠٢ ﴾
 ﴿ ١٠٣ ﴾ ﴿ ١٠٤ ﴾ ﴿ ١٠٥ ﴾ ﴿ ١٠٦ ﴾ ﴿ ١٠٧ ﴾ ﴿ ١٠٨ ﴾ ﴿ ١٠٩ ﴾ ﴿ ١١٠ ﴾ ﴿ ١١١ ﴾ ﴿ ١١٢ ﴾ ﴿ ١١٣ ﴾ ﴿ ١١٤ ﴾ ﴿ ١١٥ ﴾ ﴿ ١١٦ ﴾ ﴿ ١١٧ ﴾ ﴿ ١١٨ ﴾ ﴿ ١١٩ ﴾ ﴿ ١٢٠ ﴾ ﴿ ١٢١ ﴾ ﴿ ١٢٢ ﴾ ﴿ ١٢٣ ﴾ ﴿ ١٢٤ ﴾ ﴿ ١٢٥ ﴾ ﴿ ١٢٦ ﴾ ﴿ ١٢٧ ﴾ ﴿ ١٢٨ ﴾ ﴿ ١٢٩ ﴾ ﴿ ١٣٠ ﴾ ﴿ ١٣١ ﴾ ﴿ ١٣٢ ﴾ ﴿ ١٣٣ ﴾ ﴿ ١٣٤ ﴾ ﴿ ١٣٥ ﴾ ﴿ ١٣٦ ﴾ ﴿ ١٣٧ ﴾ ﴿ ١٣٨ ﴾ ﴿ ١٣٩ ﴾ ﴿ ١٤٠ ﴾ ﴿ ١٤١ ﴾ ﴿ ١٤٢ ﴾ ﴿ ١٤٣ ﴾ ﴿ ١٤٤ ﴾ ﴿ ١٤٥ ﴾ ﴿ ١٤٦ ﴾ ﴿ ١٤٧ ﴾ ﴿ ١٤٨ ﴾ ﴿ ١٤٩ ﴾ ﴿ ١٥٠ ﴾
 3 ﴿ ١٥١ ﴾ وخلال فترة المحاورّة تلك نجدّه يتّهم سيّدنا موسى عليه السّلام تارة بالسّحر
 ﴿ ١٥٢ ﴾ ﴿ ١٥٣ ﴾ ﴿ ١٥٤ ﴾ ﴿ ١٥٥ ﴾ ﴿ ١٥٦ ﴾ ﴿ ١٥٧ ﴾ ﴿ ١٥٨ ﴾ ﴿ ١٥٩ ﴾ ﴿ ١٦٠ ﴾ ﴿ ١٦١ ﴾ ﴿ ١٦٢ ﴾ ﴿ ١٦٣ ﴾ ﴿ ١٦٤ ﴾ ﴿ ١٦٥ ﴾ ﴿ ١٦٦ ﴾ ﴿ ١٦٧ ﴾ ﴿ ١٦٨ ﴾ ﴿ ١٦٩ ﴾ ﴿ ١٧٠ ﴾ ﴿ ١٧١ ﴾ ﴿ ١٧٢ ﴾ ﴿ ١٧٣ ﴾ ﴿ ١٧٤ ﴾ ﴿ ١٧٥ ﴾ ﴿ ١٧٦ ﴾ ﴿ ١٧٧ ﴾ ﴿ ١٧٨ ﴾ ﴿ ١٧٩ ﴾ ﴿ ١٨٠ ﴾ ﴿ ١٨١ ﴾ ﴿ ١٨٢ ﴾ ﴿ ١٨٣ ﴾ ﴿ ١٨٤ ﴾ ﴿ ١٨٥ ﴾ ﴿ ١٨٦ ﴾ ﴿ ١٨٧ ﴾ ﴿ ١٨٨ ﴾ ﴿ ١٨٩ ﴾ ﴿ ١٩٠ ﴾ ﴿ ١٩١ ﴾ ﴿ ١٩٢ ﴾ ﴿ ١٩٣ ﴾ ﴿ ١٩٤ ﴾ ﴿ ١٩٥ ﴾ ﴿ ١٩٦ ﴾ ﴿ ١٩٧ ﴾ ﴿ ١٩٨ ﴾ ﴿ ١٩٩ ﴾ ﴿ ٢٠٠ ﴾
 4 ﴿ ٢٠١ ﴾ وتارة أخرى بالجنون ﴿ ٢٠٢ ﴾ ﴿ ٢٠٣ ﴾ ﴿ ٢٠٤ ﴾ ﴿ ٢٠٥ ﴾ ﴿ ٢٠٦ ﴾ ﴿ ٢٠٧ ﴾ ﴿ ٢٠٨ ﴾ ﴿ ٢٠٩ ﴾ ﴿ ٢١٠ ﴾ ﴿ ٢١١ ﴾ ﴿ ٢١٢ ﴾ ﴿ ٢١٣ ﴾ ﴿ ٢١٤ ﴾ ﴿ ٢١٥ ﴾ ﴿ ٢١٦ ﴾ ﴿ ٢١٧ ﴾ ﴿ ٢١٨ ﴾ ﴿ ٢١٩ ﴾ ﴿ ٢٢٠ ﴾ ﴿ ٢٢١ ﴾ ﴿ ٢٢٢ ﴾ ﴿ ٢٢٣ ﴾ ﴿ ٢٢٤ ﴾ ﴿ ٢٢٥ ﴾ ﴿ ٢٢٦ ﴾ ﴿ ٢٢٧ ﴾ ﴿ ٢٢٨ ﴾ ﴿ ٢٢٩ ﴾ ﴿ ٢٣٠ ﴾ ﴿ ٢٣١ ﴾ ﴿ ٢٣٢ ﴾ ﴿ ٢٣٣ ﴾ ﴿ ٢٣٤ ﴾ ﴿ ٢٣٥ ﴾ ﴿ ٢٣٦ ﴾ ﴿ ٢٣٧ ﴾ ﴿ ٢٣٨ ﴾ ﴿ ٢٣٩ ﴾ ﴿ ٢٤٠ ﴾ ﴿ ٢٤١ ﴾ ﴿ ٢٤٢ ﴾ ﴿ ٢٤٣ ﴾ ﴿ ٢٤٤ ﴾ ﴿ ٢٤٥ ﴾ ﴿ ٢٤٦ ﴾ ﴿ ٢٤٧ ﴾ ﴿ ٢٤٨ ﴾ ﴿ ٢٤٩ ﴾ ﴿ ٢٥٠ ﴾

1 - طه: 57 - 58.
 2 - غافر: 26.
 3 - الأعراف: 109 - 112.
 4 - الشعراء: 34 - 37.

الموسويّ

﴿ ١ ﴾ وكلّ ذلك دليل على ضعف حيلة فرعون أمام حجج نبيّ الله موسى عليه السّلام.

4-3- استراتيجية موسى عليه السّلام في مقابلته مع السّحرة:

بدا سيّدنا موسى عليه السّلام واثقا بما آتاه الله من المعجزات ومستهيئا بما أوتيه السّحرة،

فتوجّه إليهم ناصحا ﴿ ٢ ﴾

﴿ ٣ ﴾

﴿ ٤ ﴾ ولما سألوه عن أول الملقين ظهرت ثقته بنفسه أكثر

وقدّمهم عليه في هذه المسألة لأنّه إذا كانت حجّتهم قويّة فحجّته أقوى ﴿ ٥ ﴾ قالوا يا موسى إمّا أن

تلقني إمّا أن تكون نحن الملقين. قال ألقوا فلما ألقوا سحرّوا أعين الناس واسترهبوهم وجاءوا

بسحرٍ عظيم. وأوحينا إلى موسى أن ألق عصاك فإذا هي تلقّف ما يأفكون. فوقع الحقّ ونطل

ما كانوا يعملون ﴿ ٦ ﴾ ويقول تعالى في موضع آخر: ﴿ ٧ ﴾

﴿ ٨ ﴾

﴿ ٩ ﴾

﴿ ١٠ ﴾

﴿ ١١ ﴾

﴿ ١٢ ﴾ فسرعان ما

ستنتهي هذه المرحلة باستسلام السّحرة وإعلان ضعفهم أمام المعجزات التي أيّد الله بها نبيّه موسى

عليه السّلام، فسحرهم قاصر عن مجابهة ما أتى به موسى من البيّنات، وهذا ما سيدفعهم إلى إشهار

¹ - الشعراء: 27.

² - طه: 61.

³ - الأعراف: 115-118.

⁴ - يونس: 80-81.

الموسويّ

إيمانهم أمام الجمهور الحاضر دونما خوف أو تردّد، ولكنّ هذه المرحلة سبقت بمرحلة أخرى وهي المواجهة والتّحدي.

4-4- استراتيجيّة السّحرة في الحوار والتّحدي:

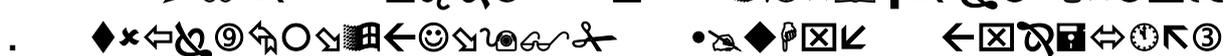
لقد كان السّحرة في بداية الموقف الحواريّ الذي دار بينهم وبين فرعون في صفّ ذلك الطّاغية الذي مؤه عليهم الحقّ وأفهمهم أنّ موسى وأخاه هارون عليهما السّلام ساحران يريدان أن تكون لهما السّلطة والكبرياء ويسعيان إلى إخراجهم من أرضهم بسحرهم، فأقدموا على المواجهة رغم أنّ موسى عليه السّلام حذرهم من الإقبال على أمر مثل هذا ﴿...﴾¹ غير أنّ وعود فرعون صدّتهم عن الإنصات لصوت الحقّ وجعلتهم يوقنون بأنّ موسى وهارون عليهما السّلام ساحران يريدان أن تكون لهما السّلطة في البلاد ويقدمان على تغيير دين أجدادهم فأسروا التّجوى بينهم وأقدموا على المواجهة ﴿...﴾² فهؤلاء السّحرة صدّوا عن دعوة هارون وموسى عليهما السّلام فتناجوا

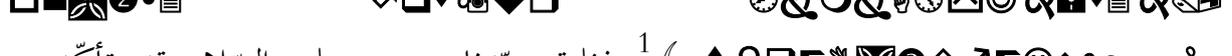
¹ - طه: 61.

² - طه: 62 - 65.

الموسويّ

الإلقاء وتعقيبه بعد إلقائهم بقوله: 



 ولذلك فقد أقرّ بها السّحرة قولاً وفعلاً، ومن الفعل سجودهم إقراراً بربوبية إله موسى دونما تردّد أو خوف من بطش فرعون، ويمكن تبين ذلك من خلال الآيات التّالية التي تبين انقلاب حال السّحرة من الجحود إلى الإيمان:

 -


 -

 -


ومن الحجج القوليّة نذكر قوله تعالى على لسان السّحرة:

 -



¹ - يونس: 81- 82.
² - الأعراف: 119- 120.
³ - الشعراء: 46.
⁴ - طه: 70.

الموسويّ

☞ Ⓛ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ -
ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ ² ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿

☞ Ⓛ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ -
³ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿

فما أتى به السّحرة من حجج قولية وفعلية لا تباع دعوة موسى كان عن إيمان يقينيّ ذلك أنّهم
أعلم النَّاس بالسّحر فأدركوا أنّ ما جاء به موسى ليس بسحر، قال تعالى في كتابه العزيز:

Ⓝ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿
Ⓝ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿
Ⓝ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿
Ⓝ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿
⁴ Ⓝ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿

من وراء إقرارهم بإضافة هارون وموسى إلى لفظة الرّبّ قائلين (رّبّ هارون وموسى) فالهدف من
الكلام واضح وليس لفرعون أن يغالط القوم في شيء. فلم يقولوا ربّنا حتّى لا يعتقد الجمهور الحاضر
أنّهم يقصدون فرعون وإتّما عيّنوا المقصد مباشرة بتلك الإضافة اللفظية.

كما عمد السّحرة إلى فضح فرعون أمام الملاّ لأنه هو من أجبرهم على السّحر وعلى تحديّ

Ⓝ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿
Ⓝ Ⓜ Ⓝ Ⓞ Ⓟ Ⓠ Ⓡ Ⓢ Ⓣ Ⓤ Ⓥ Ⓦ Ⓧ Ⓨ Ⓩ ⓐ ⓑ ⓓ ⓔ ⓕ ⓖ ⓗ ⓘ ⓙ ⓚ ⓛ ⓜ ⓝ ⓞ ⓟ ⓠ ⓡ ⓢ ⓣ ⓤ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿ ⓧ ⓨ ⓩ ⓪ ⓫ ⓬ ⓭ ⓮ ⓯ ⓰ ⓱ ⓲ ⓳ ⓴ ⓵ ⓶ ⓷ ⓸ ⓹ ⓺ ⓻ ⓼ ⓽ ⓾ ⓿

1- الأعراف: 121- 122.
2- الشّعراء: 47- 48.
3- طه: 70.
4- فاطر: 28.

الموسويّ

زوال لأنّته لا يقضي سوى في هذه الحياة الدنّيا أمّا ربّ العالمين فحكمه باق.

لقد انتهج فرعون في حوارهِ مع السّحرة أسلوب التّجبرّ والتّسلّط، فبعدهما أعلن السّحرة إيمانهم على مرآى ومسمع من فرعون وملته أيّقن أنّهم لن يعودوا عن قرارهم، فكلّ مغرباته السّابقة لم

تجد نفعاً في ردّهم عمّا أقدموا عليه، فخاطبهم بأسلوب غاية في التّهديد والتّرهب

موسى عليه السّلام فقد عمد فرعون إلى التّهديد بالسّجن إذا هو اتّخذ إلها غيره

أمّا عن ردّة فعل الملائة بعد موقف السّحرة فقد راحوا يؤلّبون فرعون ضدّ موسى ومن اتّبعه. مع العلم أنّ موسى لم يتّبعه إلّا السّحرة مع قلّة من قومه على خوف من فرعون، قال تعالى:

¹ طه: 72 - 73.
² طه: 71
³ الشعراء: 29.

خاتمة

خاتمة

في نهاية هذه الرحلة العلميّة الماتعة، وما واكبها من عثرات وصعوبات وتوفيقات وإخفاقات نرى ما توصلنا إليه متعلّقا بمصطلح الأدبيّة عامّة وبعضها متعلّق بالحوار وبالتّخاطب القرآنيّ خاصّة.

- إنّ للأدبيّة جذورا ضاربة في تاريخ النّقد العربيّ حيث حاول نقادنا العرب تفعيل الأدبيّة في النّصّ الفّيّ، وذلك من خلال العناصر الشّكليّة التي تبني هيكل النّصّ. كاللّغة الأدبيّة وجماليّة الصّورة والإيقاع الشّعريّ.

- نلاحظ اختلافا في الآراء بين الدّارسين حول مفهوم موحد للأدبيّة وفق قناعاتهم المؤسّسة على الخيارات الفلسفيّة للظاهرة الأدبيّة.

- إنّ للأدبيّة علاقة وطيدة بالشّعريّة، حيث تعدّ الأدبيّة وليدة الشّعريّة وذلك من خلال سعيها إلى إيجاد نظريّة علميّة للأدب.

- إنّ الحوار عنصر فاعل في تحقيق التّواصل خصوصا إذا تمّ الالتزام بقواعده وضوابطه المقرّرة في أصول الفكر الحواريّ كمظهر حضاريّ مطلوب.

- كلّ حوار يستلهم معناه وحدوده ووظائفه من خلال الاتّكاء على مرجعيّة معيّنة، وعلى خصوصيّة الحقل التّواصلّي الذي ينتمي إليه، وهذا ما توصلنا إليه من خلال التّماذج الحواريّة التي تنوّعت بتنوّع حقولها التّواصليّة. ولا سيما في المجال القصصيّ القرآنيّ.

- توصلت الدّراسات التّداوليّة إلى إثبات إعجاز القرآن الكريم، وأنّه لا يتوقّف عند زمان ومكان معيّنين، ومن ثمّ جاء التّخاطب القرآنيّ ليثبت تبني القرآن الكريم للحوار وجعله آليّة حتميّة في التّأسيس لفهم القضايا، وتقرير المبادئ، وإثبات الحجّة.

- حاز القرآن الكريم تنوعا ثريّا لأشكال الحوار، فحوارات الخالق عزّ وجلّ مع الملائكة مغايرة لبقية الحوارات، سواء كان ذلك مع إبليس أم مع جملة الأنبياء. فضلا عن تمايز حوارات الأنبياء مع أقوامهم وهذه من مقتضيات الإعجاز القرآنيّ في التّعامل الكلاميّ.

- لغة الخطاب القرآنيّ لغة حوارية بالدرجة الأولى تهدف إلى التّواصل مع الآخر حتّى وإن كان رأيه مخالفاً، وهي تتّسم بمواصفات الإمتاع والإقناع بغرض التأثير في المتلقّي واستقطابه لتدبّر معانيه وفكّ شفراته واستكناه دلالاته.
- إنّ الغاية الأساسيّة لكلّ حوار هي التّوصّل إلى إقناع المتلقّي بالحجّة والدليل بصحّة الفكرة التي يدافع عنها والتي كان محاوره قد أخذ منها موقف الرّافض أو المتشكّك، ومن ثمّ فالمرسل يعمد أولاً إلى إبطال الفكرة التّقيضة وبعد ذلك يعمل على إثبات صحّة فكرته كما فعل سيّدنا إبراهيم عليه السّلام في الموقف الحواريّ الذي جمعه مع أبيه.
- إنّ أنجع أساليب الحوار هي تلك التي تتّسم بالرّفق واللّين، وما يتبعه من خلق محمود كالصّبر والتّادّب والإرشاد والتّبات، خصوصاً إذا اقترن الأمر بأقرب النّاس ممّا يجعل منه منهجاً تربويّاً في تحقيق الوصل الإنسانيّ لحظة الخلاف والفرقة.
- إنّ القاعدة الأساسيّة التي بنى عليها إبراهيم عليه السّلام استراتيجيّته الحوارية قائمة على مبدأ الاستدراج من خلال منطق السّؤال والجواب، وهي استراتيجية تواصلية من شأنها تحقيق الغايات المرادة بقدر من الرّفق والهدوء التّفسيّ.
- يمثّل الحوار في القصص القرآنيّ آليّة تعليميّة ناجحة لتبليغ الدّعوة وإثبات صدق الرّسل فيما يبلّغون عن ربّهم كما رأينا في حوارات موسى عليه السّلام مع فرعون وملاه من جهة، وحواره مع ربّه من جهة أخرى في تصعيد تواصليّ يتّسم بالأدبيّة، الهدف منه إقناع المتلقّي ودفعه إلى تغيير وجهة نظره، حسب ما يقتضيه إلقاء الرّسالة واستقبالها.
- إنّ تواتر حوارات نبيّ الله موسى عليه السّلام في الخطاب القرآنيّ جاءت لغرض حجاجيّ، ذلك أنّ سيّدنا موسى وسيّدنا محمّد عليهما السّلام لقيا نفس المواجهة والإعراض من قبل أقوامهما، وبالتالي فورود حوارات موسى عليه السّلام جاءت تسليّة لفؤاد النبيّ - صلّى الله عليه وسلّم - ومن معه وحجّة على أمّته من بعده.

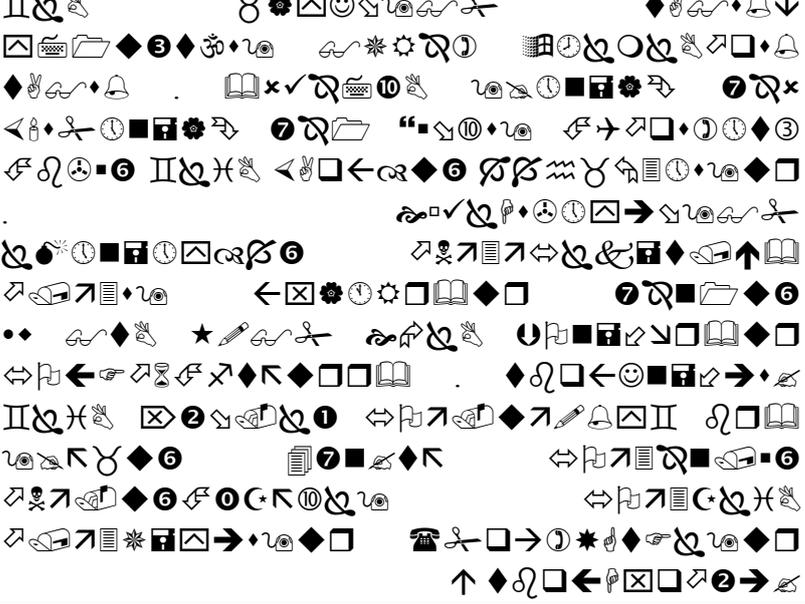
- وعلى وجه العموم فقد ساهمت هذه الحوارات التي تطرّقنا إليها وغيرها في الخطاب القرآنيّ في تميّزه بأدبيّة جماليّة إعجازيّة تجاوزت أدبيّة العرب وتفوّقت عليها، لتنوّع وثناء أساليب القول البليغ فيه، وفنون بيانه السّاحرة التي تنبض بالحياة ممّا يأسر النّفس والوجدان، وانتقائه للمقال الأنسب للمقام، وابتعاده عن فضول الكلام، فيجمع بذلك بين الإقناع والإمتاع.
- الخصائص الأدبيّة الجماليّة في الحوار القرآنيّ تتعاقد جميعا للتأثير في المتلقّي فيستجيب فكره ووجدانه مع الاستقبال معانيه فيتفاعل معها ويتدبّرها حتّى تستقرّ في ذهنه.
- يتضافر المقصد الدّينيّ مع الهدف الفنّيّ الجماليّ في تحقيق أدبيّة الحوار القرآنيّ التي فاقت أدبيّة العرب وأعجزت أساطين البلاغة والبيان منهم.
- لقد نطق القرآن بلفظة الحوار كنوع جامع للتواصل الخطابيّ في مقامات المسالمة المطلوبة، الجارية بين النّاس، ممّا يفهم منه سلوكا حضاريّاً راقيا في مقابل الجدل والخصام والمرء التي لا تعدو من أوجه الحوار السّليبيّ الذي لا يرقى إلى مصافّ القبول.
- ومن ثمّ فالحوار مطلب بناء ونتيجة حتميّة لا تتحقّق إلّا بالخيريّة.
- وجدير بالتّويه في النّهاية إلى أنّي مهما بذلت من جهد في الإحاطة بجوانب الموضوع، إلّا أنّ ذلك يبقى قاصرا ليدع المجال مفتوحا للدّراسات اللاحقة التي تبحث في زواياه المتشعّبة. كما لا يفوتني في هذا المقام أن أتقدّم بشكري الخالص لكلّ من ساهم من قريب أو بعيد حتّى يرى هذا العمل النّور. وما توفّيقني إلّا باللّهِ العزيز القدير.

فهرست الآيات القرآنية

<p>43</p> <p>235</p>		<p> </p>	<p>البقرة</p>
<p>-130</p> <p>179</p>	<p>258</p>	<p> </p>	<p>البقرة</p>
<p>-61</p> <p>-134</p> <p>137</p>	<p>260</p>	<p> </p>	<p>البقرة</p>
<p>43</p>	<p>269</p>	<p> </p>	<p>البقرة</p>
<p>62</p>	<p>38</p>	<p> </p>	<p>آل عمران</p>

		<p> </p>	
-97 -120 124	74	<p> </p>	الأنعام
119	83-74	<p> </p>	الأنعام

		<p> </p>	
124	76	<p> </p>	الأنعام
122	77	<p> </p>	الأنعام
123	78	<p> </p>	الأنعام
124	81	<p> </p>	الأنعام
125	82	<p> </p>	الأنعام
-105 137	83	<p> </p>	الأنعام

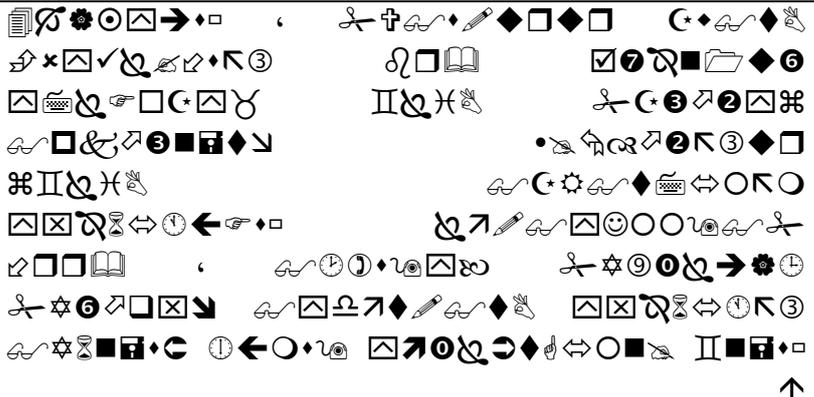
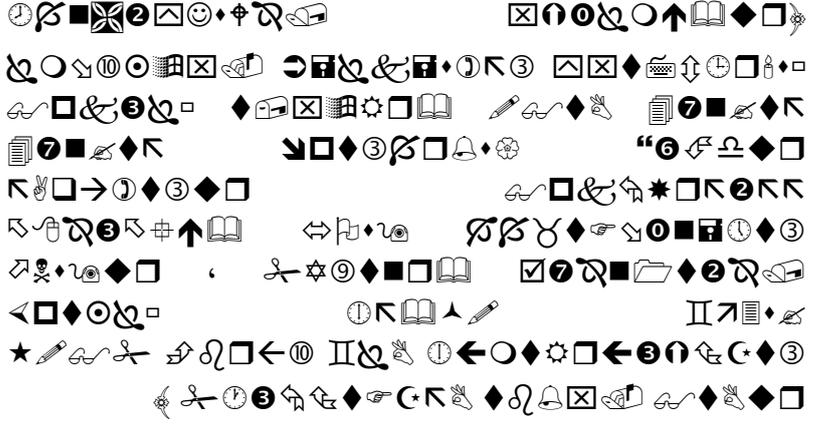
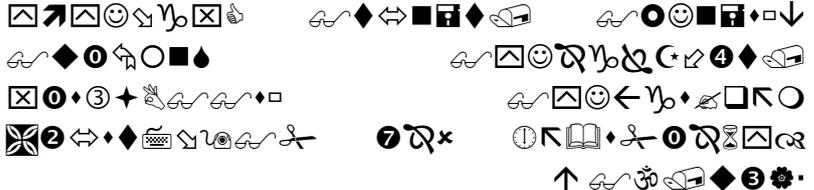
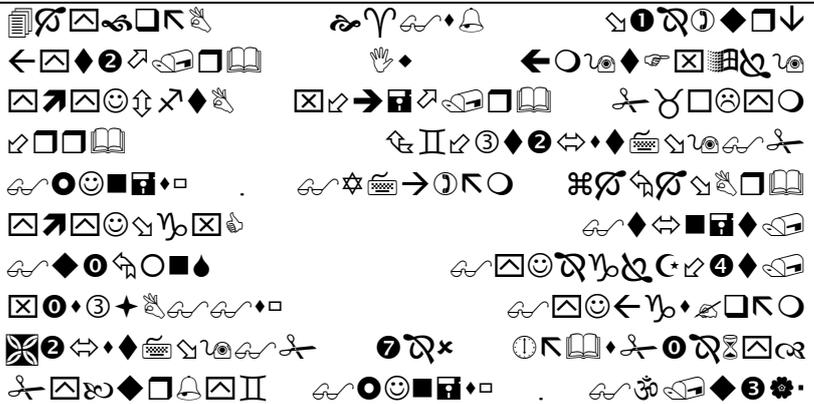
		<p>    </p>	
83	38	<p>  </p>	الأعراف
70-69	59	<p>  </p>	الأعراف
71	63-60	<p>  </p>	الأعراف
73	64	<p>  </p>	الأعراف

75	65	<p> </p>	الأعراف
75	66	<p> </p>	الأعراف
75	69-67	<p> </p>	الأعراف
76	70	<p> </p>	الأعراف
76	72-71	<p> </p>	الأعراف

		<p> </p>	
181	-104 105	<p> </p>	الأعراف
178	105	<p> </p>	الأعراف
189	-109 112	<p> </p>	الأعراف
190	-115 118	<p> </p>	الأعراف
192	-119 120	<p> </p>	الأعراف
192	-121 122	<p> </p>	الأعراف

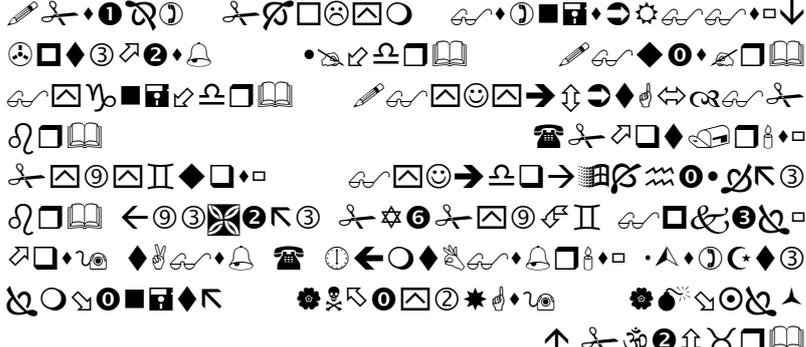
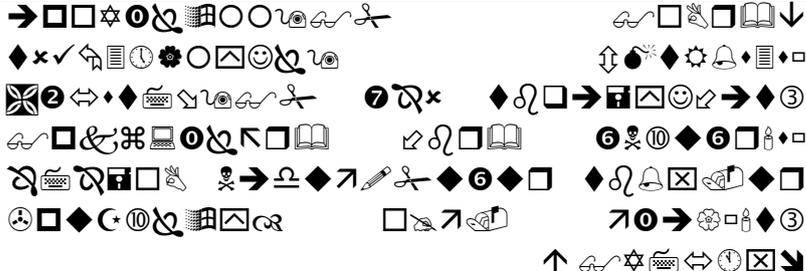
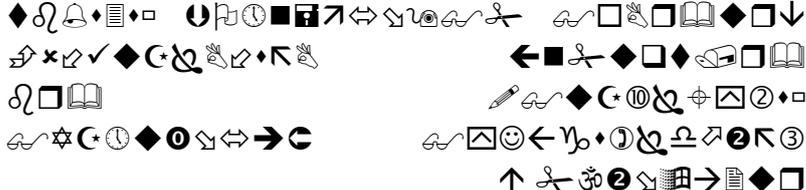
		<p>↑ ◆×←⊗③ ⑤ ⑦ ⑨ → ← ⊙ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿</p>	
73	34	<p>× ⑤ ⑦ ⑨ → ← ⊙ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿</p>	هود
66	43-42	<p>⑦ ⑨ × ← ⊙ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿</p>	هود
79	44	<p>① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿</p>	هود
-60 -146 181	45	<p>① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿</p>	هود
60	46	<p>“ ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿</p>	هود
60	47	<p>→ ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊀ ㊁ ㊂ ㊃ ㊄ ㊅ ㊆ ㊇ ㊈ ㊉ ㊊ ㊋ ㊌ ㊍ ㊎ ㊏ ㊐ ㊑ ㊒ ㊓ ㊔ ㊕ ㊖ ㊗ ㊘ ㊙ ㊚ ㊛ ㊜ ㊝ ㊞ ㊟ ㊠ ㊡ ㊢ ㊣ ㊤ ㊦ ㊧ ㊨ ㊩ ㊪ ㊫ ㊬ ㊭ ㊮ ㊯ ㊰ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿</p>	هود

		<p> </p>	
137	-120 121	<p> </p>	التحل
46 -40	125	<p> </p>	التحل
54	53	<p> </p>	الإسراء
78	44-32	<p> </p>	الكهف

		<p>  </p>	
81	43-42	<p>  </p>	الكهف
55	54	<p>  </p>	الكهف
164	60	<p>  </p>	الكهف
162	61	<p>  </p>	الكهف
161	70-60	<p>  </p>	الكهف

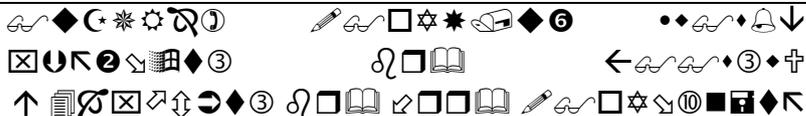
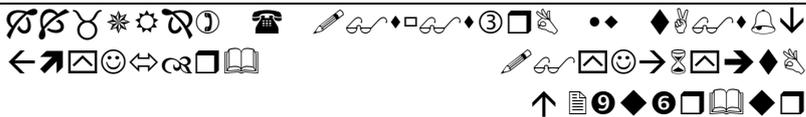
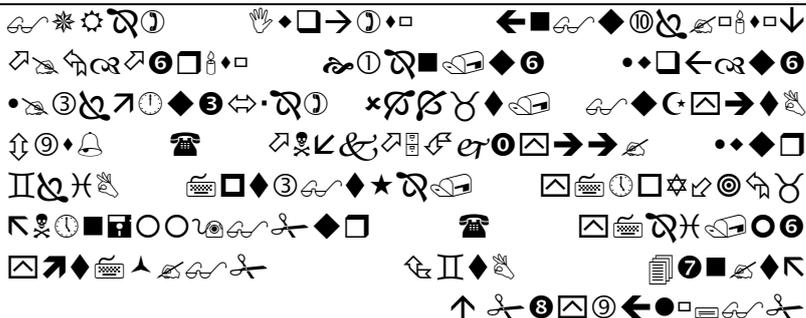
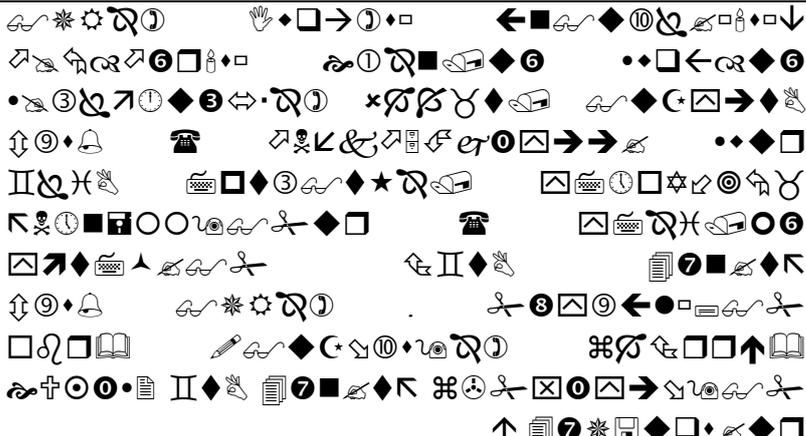
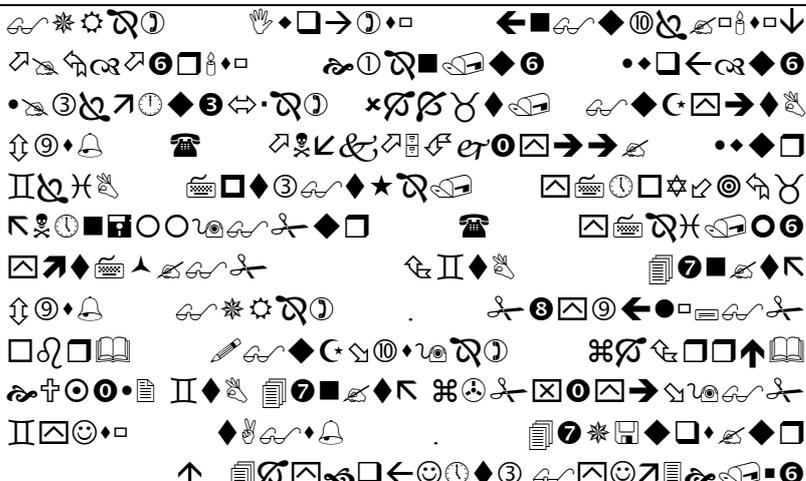
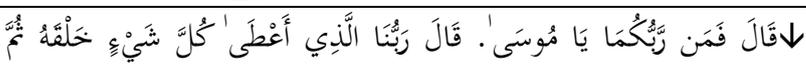
		<p> </p>	
162	65	<p> </p>	الكهف
-167 -168 -172 173	66	<p> </p>	الكهف
-162 166	70-66	<p> </p>	الكهف
-170 174	67	<p> </p>	الكهف

167	68 -67	<p> </p>	الكهف
-168 -169 -171 174	68	<p> </p>	الكهف
-167 -168 174	69	<p> </p>	الكهف
-48 -167 -169 -171 -172 175	70	<p> </p>	الكهف
-173 175	71	<p> </p>	الكهف
-170 174	72	<p> </p>	الكهف
167	73	<p> </p>	الكهف
-173 175	74	<p> </p>	الكهف
-170 174	75	<p> </p>	الكهف

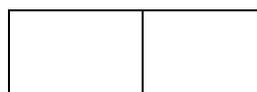
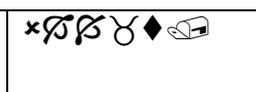
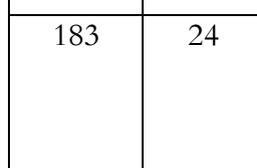
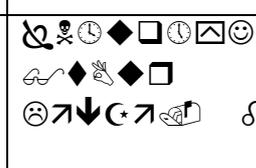
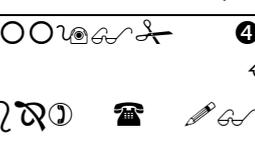
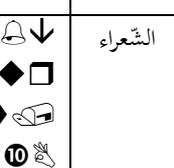
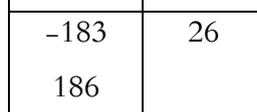
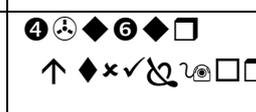
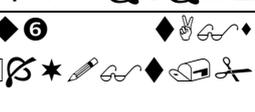
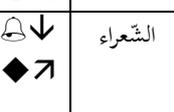
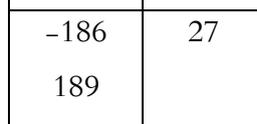
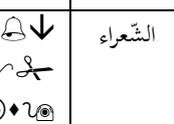
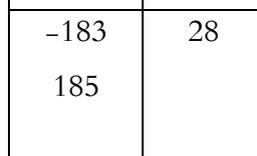
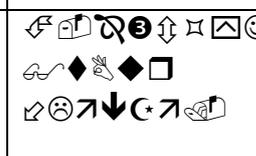
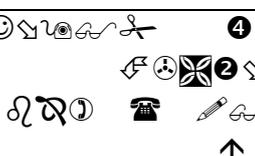
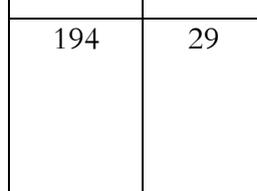
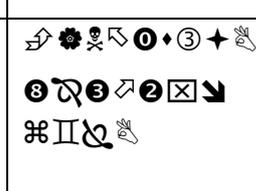
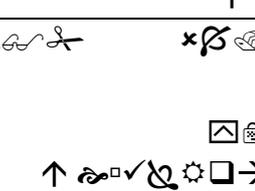
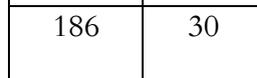
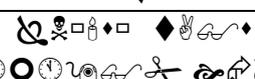
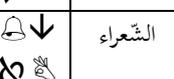
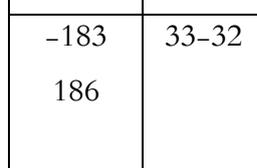
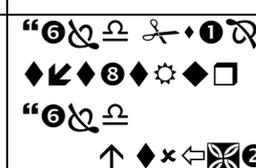
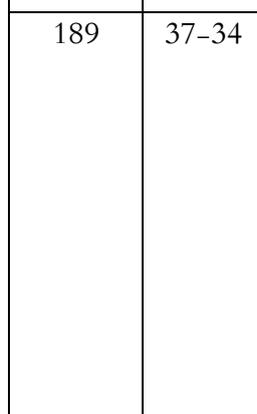
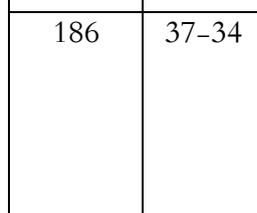
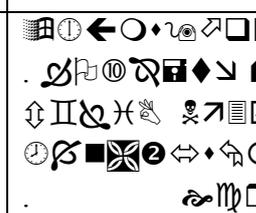
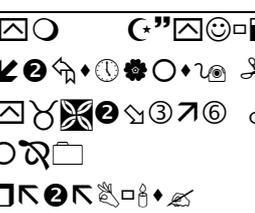
<p>173</p> <p>77</p>	<p>77</p>	<p>  </p>	<p>الكهف</p>
<p>-163</p> <p>170</p>	<p>78</p>	<p>  </p>	<p>الكهف</p>
<p>-171</p> <p>176</p>	<p>79</p>	<p>  </p>	<p>الكهف</p>
<p>-169</p> <p>173</p>	<p>80</p>	<p>  </p>	<p>الكهف</p>
<p>163</p>	<p>82-79</p>	<p>  </p>	<p>الكهف</p>

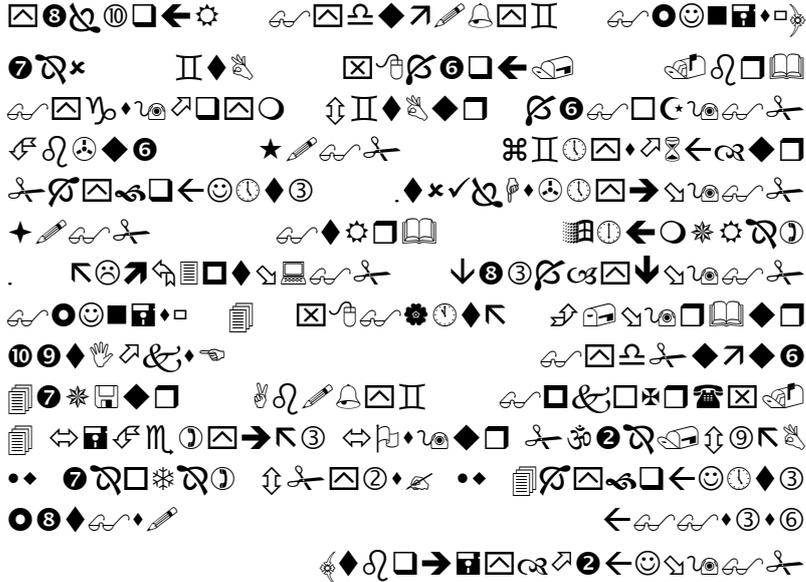
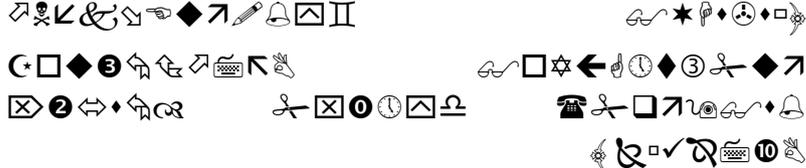
		<p> </p>	
-172 175	81 -80	<p> </p>	الكهف
-168 -172 176	82	<p> </p>	الكهف
146	04-01	<p> </p>	مريم
100 -98	45-41	<p> </p>	مريم

		<p> </p>	
148	39	<p> </p>	طه
143	40	<p> </p>	طه
148	41	<p> </p>	طه
149	42	<p> </p>	طه
-149 177	44-43	<p> </p>	طه

<p>-156 -177 180</p>	<p>44</p>	<p>  </p>	<p>طه</p>
<p>151</p>	<p>45</p>	<p>  </p>	<p>طه</p>
<p>-151 180</p>	<p>46</p>	<p>  </p>	<p>طه</p>
<p>-149 -181 182</p>	<p>47</p>	<p>  </p>	<p>طه</p>
<p>-181 192</p>	<p>48-47</p>	<p>  </p>	<p>طه</p>
<p>158</p>	<p>49-47</p>	<p>  </p>	<p>طه</p>
<p>183</p>	<p>55-49</p>	<p>  </p>	<p>طه</p>

192	70	<p> </p>	طه
194	71	<p> </p>	طه
193	-72 73	<p> </p>	طه
43	95	<p> </p>	طه
64 -59	25	<p> </p>	الأنبياء
111	52-51	<p> </p>	الأنبياء
113	70-52	<p> </p>	الأنبياء

		*     	
183	24	    	الشعراء
-183 186	26	    	الشعراء
-186 189	27	    	الشعراء
-183 185	28	    	الشعراء
194	29	    	الشعراء
186	30	    	الشعراء
188	31	    	الشعراء
-183 186	33-32	    	الشعراء
189	37-34	    	الشعراء
186	37-34	    	الشعراء

	195	<p>  </p>	
121	214	<p>  </p>	الشعراء
142	8-7	<p>  </p>	التعل
159	10-8	<p>  </p>	التعل
188	13	<p>  </p>	التعل
142	30-29	<p>  </p>	القصص

		<p> </p>	
-155 -156	34-33	<p> </p>	القصص
156	33	<p> </p>	القصص
-157 180	34	<p> </p>	القصص
141	35	<p> </p>	القصص
109	56	<p> </p>	القصص
53 -41	46	<p> </p>	العنكبوت
81	16-14	<p> </p>	الزوم

		<p> </p>	
51	18	<p> </p>	لقمان
50	19	<p> </p>	لقمان
85	34-31	<p> </p>	سبأ

		<p> </p>	
87 -86	33	<p> </p>	سبأ
63	82	<p> </p>	يس
115 -89	89 -88	<p> </p>	الصافات
66	-100 101	<p> </p>	الصافات
67	102	<p> </p>	الصافات
47	26	<p> </p>	ص
47	18	<p> </p>	الزمر

		<p> </p>	
158	52	<p> </p>	التحرف
138	07	<p> </p>	الأحفاف
43	31	<p> </p>	الذاريات
76	20	<p> </p>	القمر
138	04	<p> </p>	الحديد
40	01	<p> </p>	المجادلة
138	05	<p> </p>	الصف
71	12-10	<p> </p>	نوح

قائمة المصادر والمراجع

• القرآن الكريم

• المصادر والمراجع باللغة العربية:

- 1- إبراهيم، محمد إسماعيل، معجم الألفاظ والأعلام القرآنية، دار الفكر العربي، بيروت، ط 2، 1388هـ، 1968م.
- 2- إبراهيم، نبيلة، فنّ القصّ، في النّظرية والتّطبيق، سلسلة الدّراسات النّقديّة، مكتبة غريب، القاهرة، مصر، د.ت.
- 3- ابن الأثير، ضياء الدّين بن أبي حديد، المثل السائر في أدب الكاتب والشّاعر، ج 01، تقديم وتحقيق: أحمد الحوفي وبدوي طبانة، دار نهضة مصر للطباعة والنّشر، الفجالة - القاهرة، مصر.
- إسماعيل، عزّ الدّين:
- 4- الشّعْر العربي المعاصر، قضاياها وظواهره الفنّية والمعنويّة، دار العودة، بيروت، ط 03، 1981م.
- 5- الأدب وفنونه، دار الفكر العربي، القاهرة- مصر، ط 1983م.
الأصفهاني، أبو القاسم الحسين بن محمّد،
- 6- المفردات في غريب القرآن، تمّ التّحقيق والإعداد بمركز الدّراسات والبحوث بمكتبة نزار مصطفى الباز، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ط، 1997م.
- 7- معجم مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق: نديم مرعشلي، دار الفكر، بيروت.
- 8- الأصمعي، عبد الملك بن قريب بن عبد الملك بن أصمع، فحولة الشّعراء، تحقيق: س.توري، تقديم: صلاح الدّين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، لبنان، ط 02، 1400هـ/ 1980م.

- 9- الألويسي، البغدادي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار الفكر، بيروت، 1978م.
- 10- أمين، حلمي، الحوار الفكري في القرآن الكريم (المناظرة والجدل والمحاجة)، دار النهضة الإسلامية، ط 01، 1997م.
- 11- الأنصاري، جمال الدين بن هشام ، مغني اللبيب عن كتب الأعراب، تحقيق: مازن المبارك ومحمد علي حمد الله، دار الفكر، بيروت، ط5، 1979م.
- 12- أنيس، إبراهيم وآخرون، المعجم الوسيط، ج 02، مطابع دار المعارف، مصر، ط 02، 1972م.
- 13- البخاري، محمد بن إسماعيل، الجامع الصحيح بحاشية السندي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، المجلد الأول، (د.ت).
- 14- بركة، فاطمة الطّبال، النظرية الألسنية عند رومان جاكسون، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، د.ت، د.ط.
- 15- البستاني، بطرس، كتاب قطر المحيط، المجلد 1، بيروت، ط 1869م.
- 16- البغدادي، الخطيب ، الفقيه والمتفقه، ج 02، دار ابن الجوزي، السعودية، ط 01، 1417هـ / 1996م.
- 17- البغوي، أبو محمد حسين بن مسعود الفراء، تفسير البغوي المسمى معالم التنزيل، ج 02، تحقيق: (خالد العك، مروان سوار)، دار المعرفة، بيروت، ط01، 1406هـ / 1986م.
- 18- البقاعي، برهان الدين أبو الحسن إبراهيم بن عمر، نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، دائرة المعارف العثمانية، ط 01، 1395هـ / 1975م.
- 19- بن عاشور، محمد الطاهر ، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس، د.ط، 1984م.
- 20- التوحيد، أبو حيان، الإمتاع والمؤانسة، ج 02، تصحيح وشرح وضبط: أحمد أمين وأحمد الزين، منشورات دار مكتبة الحياة للطباعة والنشر والتوزيع، (د.ط)، (د.ت).

- 21- التّومي، محمّد، الجدل في القرآن الكريم، فعاليّة في بناء العقليّة الإسلاميّة، شركة الشّهاب للنّشر والتّوزيع، باب الواد، الجزائر، د.ت.
- 22- ابن تيميّة، تقيّ الدّين أحمد بن عبد الحليم، العبوديّة في الإسلام، المطبعة السلفيّة، القاهرة، ط 03، 1398هـ.
- 23- ثامر، فاضل، اللّغة الثّانية في إشكاليّة المنهج والنّظريّة والمصطلح في الخطاب التّقدي. العربيّ الحديث، المركز الثّقافيّ العربيّ، الدّار البيضاء- المغرب/ بيروت- لبنان، ط1، 1994م.
- 24- الجاحظ، أبو عثمان عمرو بن بحر، البيان والتّبيين، ج03، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، سلسلة مكتبة الجاحظ، مكتبة الخانجيّ، القاهرة، ط07، 1998.
- الجرجاني، عبد القاهر:
- 25- دلائل الإعجاز، شرح وتعليق: التّنحي، ط01، دار الكتب العربيّة، لبنان، 2005.
- 26- أسرار البلاغة، تحقيق وتعليق: محمود محمّد شاكر، مطبعة المدني بالقاهرة/ دار المدني بجدة، ط 1، 1991.
- ابن جعفر، قدامة بن جعفر بن قدامة بن زياد:
- 27- نقد النّثر، دار الكتب العلميّة، بيروت، د.ط، 1982م.
- 28- نقد الشّعْر، تحقيق: محمّد عبد المنعم خفاجي، دار الكتب العلميّة، بيروت، 1956م.
- 29- الجمحي، محمّد بن سّلام، طبقات فحول الشّعراء، تحقيق: محمود شاكر، القاهرة، 1974.
- 30- جمعة، حسين، التّقابل الجماليّ في النّص القرآنيّ (دراسة جماليّة وفكريّة وأسلوبية)، دار النّمير للطّباعة والنّشر والتّوزيع، دمشق، ط 01، 2005م.
- 31- الجوزيّة، ابن القيم، الفوائد المشوّق إلى علوم القرآن وعلم البيان، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان.
- 32- الجوهري، أبو نصر إسماعيل بن حمّاد، الصّحاح تاج اللّغة وصحاح العربيّة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط 4، 1990م، ج 2.

- 33- الحاج، جورج زكي ، دروس وموضوعات في أدب اللغة العربية، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط1، 1403هـ/1983م.
- 34- الحاج، ذهبية همّو ، لسانيات التلقظ وتداولية الخطاب، دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع، 2005م.
- 35- حباشة، صابر، محاولات في تحليل الخطاب، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط 01، 1430هـ/ 2009م.
- 36- حساني، أحمد ، دراسات في اللسانيات التطبيقية، حقل تعليمية الترجمة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1996م.
- 37- حمودة، عبد العزيز، المرايا المحدّبة، من البنيوية إلى التفكيك، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، 1998م.
- 38- بن حميد، صالح بن عبد الله ، معالم في منهج الدعوة، دار الأندلس الخضراء، جدّة، د.ط، 1999م.
- 39- حوى، سعيد، الأساس في التفسير، مج 11، دار السلام، القاهرة، ط 01، 1405هـ/ 1985م.
- 40- أبو حيان، محمد بن يوسف، البحر المحيط، تحقيق: عادل أحمد وعلي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 1413هـ/ 1993م.
- 41- الخالدي، صلاح عبد الفتّاح، القصص القرآني "عرض وقائع وتحليل أحداث"، دار القلم، دمشق، ط 01، 1419هـ، 1998م.
- 42- الخطّابي، أبو سليمان، بيان إعجاز القرآن، ضمن كتاب ثلاث رسائل للإعجاز (في الدراسات القرآنية والنقد الأدبي)، تحقيق وتعليق: محمد خلف الله ومحمد زغلول سلام، سلسلة ذخائر العرب، ط 2، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1968.

- 43- خلف الله، محمّد أحمد، الفنّ القصصيّ في القرآن الكريم، سينا للنشر، بيروت، لبنان، ط04، 1999م.
- 44- ديماس، محمّد راشد، فنون الحوار والإقناع، دار ابن حزم، الرّياض، ط 01، 1420هـ/ 1999م.
- 45- الرّازي، فخر الدّين، التّفسير الكبير أومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنّشر، لبنان، بيروت، ط1، 1981م.
- 46- الرّافعي، مصطفى صادق ، تاريخ آداب العرب، دار الكتاب العربيّ، بيروت- لبنان، ج 02، ط 04، 1394هـ، 1974م.
- 47- ابن رشد، أبو الوليد، محمّد بن أحمد بن محمّد بن أحمد، تلخيص كتاب أرسطو في الشّعْر، ضمن كتاب: أرسطو طاليس: فنّ الشّعْر (مع التّرجمة العربيّة القديمة وشروح الفرابي وابن سينا وابن رشد) ترجمة وشرح وتحقيق: عبد الرّحمن بدوي، دار الثّقافة، بيروت- لبنان، ط02، 1973م.
- 48- رضا، محمّد رشيد، تفسير المنار، ج 07، دار المعرفة، بيروت، ط 2.
- 49- الرّبيدي، السيّد محمّد مرتضى الحسيني، تاج العروس من جواهر القاموس، تحقيق عبد الكريم العزباوي، مراجعة: عبد السّتار أحمد فراج، مطبعة حكومة الكويت، 1392هـ، 1972م.
- 50- الرّحيلي، وهبة، التّفسير المنير في العقيدة والشّريعة والمنهج، ج 12، دار الفكر، بيروت، ط01، 1411هـ/ 1991م.
- 51- الرّخشري، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر بن محمّد، الكشّاف عن حقائق غوامض التّنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التّأويل، تحقيق: محمّد عبد السّلام شاهين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ج 3، ط 1، 1995م.
- 52- الرّمزي، يحيى ، الحوار وآدابه وضوابطه في ضوء الكتاب والسّنّة، دار التّربيّة والتّراث، مكّة المكرّمة، ط 1، 1994م.

- 53- أبو زهرة، محمد بن أحمد بن مصطفى بن أحمد، المعجزة الكبرى، القرآن، دار الفكر العربي، القاهرة، د.ط، دت.
- 54- أبو زيد، نصر حامد، النصّ والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة، المركز الثقافي العربي، بيروت- لبنان، ط 04، 2000م.
- 55- الزّيدي، توفيق، مفهوم الأدبيّة في التراث النّقديّ إلى نهاية القرن الرّابع، سلسلة تجليات، سراس للنّشر، د.ط، 1985م.
- 56- سبويه، أبو بشر بن عمر عثمان بن قنبر، الكتاب (كتب سبويه)، تحقيق وشرح: عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي بالقاهرة، مطبعة المدني.
- 57- السّد، نور الدّين الأسلوبية وتحليل الخطاب (دراسة في النّقد العربيّ الحديث- تحليل الخطاب الشعريّ والسّرديّ) ج 2، دار هومة للطباعة والنّشر والتّوزيع- الجزائر، 1997م.
- 58- السّكاكي، أبي يعقوب يوسف بن محمّد بن علي، مفتاح العلوم، تحقيق: عبد الحميد الهداوي، دار الكتب العلميّة، بيروت- لبنان، ط 01، 1420هـ/ 2000م.
- 59- السّكوني، أبو علي عمر، عيون المناظرات، تحقيق: سعد غراب، منشورات الجامعة التّونسيّة، د.ط، 1976م.
- 60- سلام، سيّد أحمد جمعة ، المنهج القرآني في مجادلة أهل الكتاب، مكتبة الإيمان، المنصورة، ط01، 1428هـ، 2007م.
- 61- الشّرقاوي، عبد الكبير، شعريّة التّرجمة، الملحمة اليونانيّة في الأدب العربيّ، دار توبقال للنّشر، ط 1، الدّار البيضاء، المغرب، 2007م.
- 62- الشّعبان، علي بن عبد العزيز ، الحجاج والحقيقة وآفاق التّأويل (بحث في الأشكال والاستراتيجيّات)، دار الكتب الوطنيّة، بنغازي، ليبيا، ط 01، 2010م.
- الشّعراوي، محمّد متولّي:
- 63- تفسير الشّعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، 1411هـ/ 1991م.

- 64- خواطر حول القرآن، مج 15، د.ط، د.ت.
- 65- قصص الأنبياء، دار القدس، القاهرة، ط 01، 2006.
- 66- شكري، مبخوت، نظرية الحجاج في اللغة، منشورات كلية الآداب، جامعة منوبة، (د.ت).
- 67- الشهري، عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، مقارنة لغوية تداولية، منشورات دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، د.ت.
- 68- الصبّاغ، رمضان، في نقد الشعر العربي المعاصر (دراسة جمالية)، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، مصر، ط 1، 1998م.
- 69- صولة، عبد الله، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، منشورات كلية الآداب بمنوبة، ج 1، تونس، 2001.
- 70- طبّارة، عفيف عبد الفتّاح، مع الأنبياء في القرآن الكريم، دار العلم للملايين، بيروت، ط 11، 1982م.
- 71- الطّبري، أبو جعفر محمّد بن جرير، جامع البيان عن تأويل آي القرآن "مختصر وتهذيب"، تحقيق: صلاح الخالدي، دار القلم، دمشق، ط 01، 1418 / 1997م.
- 72- طنطاوي، محمّد سيّد، أدب الحوار في الإسلام، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، المنصورة، جوان، 1997م.
- 73- الطّبي، عكّاشة عبد المنان، الشيطان في ظلال القرآن للشيخ سيّد قطب، مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، د.ط، 1992م.
- 74- ميشال عاصي، مفاهيم الجمالية والنقد في أدب الجاحظ، مؤسسة نوفل، بيروت، 1981م.
- 75- العاكوب، عيسى علي، التفكير النقدي عند العرب، دار الفكر، دمشق، سورية، ط 1، 1997-إعادة 2002.
- 76- عبّاس، إحسان، تاريخ النقد الأدبي عند العرب، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 02، 1993م.

عبد الرحمن، طه:

- 77- اللسان والميزان، أو التكوثر العقلي، ط 1، المركز الثقافي العربي، 1998.
- 78- في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط 2، 2000م.
- 79- عبد المجيد، جميل ، البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2000.
- 80- عتيق، عبد العزيز، علم المعاني، دار النهضة، بيروت، د.ط، 1985.
- 81- عشير، عبد السلام ، عندما نتواصل نغيّر، (مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج)، إفريقيا الشرق، المغرب، 2006م.
- 82- عشير، عبد السلام ، عندما نتواصل نغيّر، مقاربة تداولية معرفية لآليات التواصل والحجاج، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2006م.
- 83- ابن عطية، أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ج 04، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلميّة ، بيروت، ط 01، 1422هـ.
- 84- العقّاد، عبّاس محمود ، إبراهيم أبو الأنبياء، منشورات المكتبة العصريّة، بيروت، صيدا.
- 85- علوش، سعيد، معجم المصطلحات الأدبية المعاصرة، منشورات المكتبة الجامعية، الدار البيضاء، 1984م.
- 86- العلوي، محمد أحمد بن طباطبا ، عيار الشعر، تحقيق وتعليق: طه الحاجري ومحمد زغلول سلام، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، (د.ط)، 1956.
- 87- العمري، محمد، في بلاغة الحوار الإقناعي، دار الثقافة، ط 1، الدار البيضاء، 1986م.
- 88- العوفي، رابع ، معايير في النقد الأدبيّ خلال القرن الثاني والثالث الهجريّ، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، ط 01، 2005م.
- 89- الغدّاميّ، عبد الله ، الخطيئة والتكفير، دار الآداب، بيروت، ط 1، 1993م.

- 90- الغزالي، أبو حامد ، إحياء علوم الدين، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، ط 01، 2002م، ج 03.
- 91- ابن فارس، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا، مقاييس اللّغة، تحقيق: عبد السّلام محمّد هارون، دار الجليل، بيروت، د.ط، 1972م.
- 92- الفراء، أبو نصر ، كتاب الموسيقى الكبير، تحقيق وشرح: غطاس عبد الملك خشبة، مراجعة وتصدير محمود أحمد الحفني، سلسلة تراثنا، دار الكتاب العربيّ للطباعة والنّشر - القاهرة، د.ط، د.ت.
- 93- فضل الله محمّد حسين، الحوار في القرآن، قواعده، أساليبه، معطياته، ج 01- 02، دار المنصوري للنّشر، قسنطينة، الجزائر.
- 94- الفقيهي، علي بن محمّد ناصر، منهج القرآن في الدّعوة إلى الإيمان، ط 1، 1405هـ/ 1984م.
- 95- القاسمي، محمّد جمال الدّين، تفسير القاسمي المسمّى محاسن التّأويل، تحقيق: محمّد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط 11، 1982م.
- 96- ابن قتيبة، أبو محمّد عبد الله بن مسلم، تأويل مشكل القرآن، شرحه ونشره: أحمد صقر، دار التّراث، القاهرة، مصر، ط 02، 1393هـ/ 1973م.
- 97- القرطاجنيّ، أبو الحسن حازم بن محمّد بن حازم، منهاج البلغاء وسراج الأدباء، تحقيق: محمّد الحبيب بن الخوجة، دار الغرب الإسلاميّ، بيروت، ط 03، 1986م.
- 98- القطّان، مناع ، مباحث في علوم القرآن، بيروت، لبنان، مؤسّسة الرّسالة للطباعة والنّشر والتّوزيع، ط2، 1998.
- قطب، سيّد:
- 99- التّصوير الفنيّ في القرآن، دار الشّروق، بيروت، لبنان، ط 07، 1402هـ/ 1982م.
- 100- في ظلال القرآن، دار الشّروق، بيروت، لبنان، ط 01، 1400هـ/ 1980م.

- 101- قوجيل، محمد علي نوح ، أصول الجدل وآداب المحاجة في القرآن الكريم، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية، ط 2، ليبيا، 2001.
- 102- ابن كثير، الحافظ عماد الدين أبو الفداء إسماعيل، تفسير القرآن العظيم، ت: سامي بن محمد السلام، ط 2، دار طيبة للنشر والتوزيع، م. ع، السعودية 1999م.
- 103- المباركفوري، صفّي الرحمن ، الرّحيق المختوم، دار الوفاء للطباعة والنّشر، المنصورة، القاهرة، شركة الشّهاب، الجزائر، د. ط، 1989م
- 104- مجمع اللّغة العربيّة، المعجم الوسيط، ط 2، ج 1، مطابع المعارف، مصر، 1393هـ/ 1972م.
- 105- محجوب، عبّاس ، الحكمة والحوار، علاقة تبادليّة، جدار للكتاب العلميّ، عالم الكتب الحديث، إربد، عمّان ، الأردن، 2006م.
- 106- المراغي، أحمد مصطفى، تفسير المراغي، مكتبة مصطفى الباي الحلبي، مصر، ط 05، 1394هـ/ 1974م، ج 08.
- مرتاض، عبد الملك:
- 107- أ- ي (دراسة سيميائية تفكيكية لقصيدة "أين ليلاي" لمحمد العيد)، ديوان المطبوعات الجامعيّة، الجزائر، ط 01، 1992م.
- 108- الكتابة من موقع العدم (مساءلات حول نظريّة الكتابة)، دار الغرب للنّشر والتّوزيع، وهران- الجزائر، (د.ط)، 2003م.
- 109- نظريّة النّصّ الأدبيّ، دار هومة للطباعة والنّشر والتّوزيع- الجزائر، د. ط، 2007م.
- 110- المرزوقي، أبو علي أحمد بن محمد بن الحسن، شرح ديوان الحماسة، نشره: أحمد أمين، عبد السلام هارون، المجلّد الأوّل، دار الجيل، بيروت، ط 01، 1411هـ/ 1991م،
المسدّي، عبد السلام :

- 111- المصطلح التقدي، مؤسّسات عبد الكريم بن عبد الله للنّشر والتّوزيع، تونس، (د.ط)، 1994م.
- 112- التّقد والحداثة (مع دليل بليوغرافي)، دار الطليعة للطباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت- لبنان، (د.ط)، 1983م.
- 113- مسلم، ابن الحجّاج بن مسلم القشيري النّيسابوري، صحيح مسلم (المسند الصّحيح لمختصر السنن) تحقيق نظر بن محمّد الفاريابي أبو قتيبة، ط 01، دار طيبة للنّشر، 1427هـ- 2006م.
- 114- مشتبوب، سامية ، السّخرية وتجلياتها الدّلالية في القصّة الجزائريّة المعاصرة، جامعة تيزي وزو، 2011م.
- 115- ابن منظور، جمال الدّين محمّد بن مكرم، لسان العرب، تحقيق: عبد الله علي الكبير وآخرون، دار المعارف، القاهرة- مصر، (د.ط)، 1981.
- 116- الموصلبي، فتحي بن عبد الله ، فقه الحوار مع المخالف، الدّار الأثريّة، الأردن، عمان، د.ط، 1428هـ.
- 117- المولى، محمّد أحمد جاد، قصص القرآن، دار الفكر، 1389هـ/ 1969م.
- 118- مونسي، حبيب، شعريّة المشهد في الإبداع الأدبي، ديوان المطبوعات الجامعيّة، بن عكنون، الجزائر، د.ط، 2009.
- 119- المويل، محمّد كمال، الحوار في القرآن الكريم، دار الفاريابي، دمشق، ط 01، 1420هـ- 2000م.
- 120- الميداني، عبد الرّحمن حسن حبنكة، نوح عليه السّلام وقومه في القرآن المجيد، دار القلم، دمشق، ط 01، 1410هـ/ 1990م.
- 121- ميلاد، خالد ، الإنشاء في اللّغة العربيّة بين الإنشاء والدّلالة - دراسة تداوليّة -، جامعة منوبة كليّة الآداب منوبة/ المؤسّسة العربيّة للتّوزيع، تونس، ط 01، 1421هـ/ 2001م.

- 122- ميلود، عثمانى، شعرية تودوروف، عيون المقالات، دار قرطبة، الدار البيضاء، ط1، 1990م.
- 123- ناظم، حسن، مفاهيم الشعرية، (دراسة مقارنة في الأصول والمنهج والمفاهيم)، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط 01، 1994م.
- 124- هارون، عبد السلام وآخرون، المعجم الوسيط، إشراف: شوقي ضيف، مجمع اللغة العربية بالقاهرة- مصر، مكتبة الشروق الدولية، ط 1، 2004.
- 125- الهاشمي، السيد أحمد، جواهر الأدب في أدبيات وإنشاء لغة العرب، دار الجيل، بيروت، لبنان، د.ط، د.ت.
- 126- الهيثي، عبد الستار إبراهيم، كتاب الأمة (الحوار، الذات والآخر)، دار الكتب القطرية، قطر، 2004م.
- 127- وغيلسي، يوسف، الشعريات والسرديات (قراءة اصطلاحية في الحدود والمفاهيم)، منشورات مخبر السرد العربي، جامعة منتوري، قسنطينة، 2007.
- 128- يوسف، أحمد، القراءة التفسيرية، سلطة البنية ووهم المحايثة، ج01، منشورات الاختلاف، ط01، 2003.

• الكتب المترجمة:

- 1- أرسطو طاليس، فنّ الشعر (مع الترجمة العربية القديمة وشروح الفارابي وابن سينا وابن رشد)، تر شر وتح: عبد الرحمن بدوي، دار الثقافة، بيروت، لبنان، ط 2، 1973.
- 2- أوزوالد ديكر ووجان ماري سشايفر: القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، ترجمة: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، بيروت- لبنان، ط 02، 2007م.
- 3- أوستين، نظرية أفعال الكلام، ترجمة، عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق، د.ط، د. ت.

- 4- تزفتان تودوروف وآخرون، في أصول الخطاب النقديّ الجديد، ترجمة وتقديم: أحمد المدني، سلسلة المائة كتاب، دار الشؤون الثقافية العامة للطباعة والنشر، بغداد- العراق، ط 1، 1987م.
- تزفتان تودوروف:
- 5- نظرية المنهج الشكليّ (نصوص الشكلايين الروس)، ترجمة: إبراهيم الخطيب، الشركة العربية للنّاشرين المتّحدين، الرباط- المغرب، مؤسسة الأبحاث العربيّة، بيروت- لبنان، ط 1، 1982م.
- 6- مفهوم الأدب (ودراسات أخرى)، ترجمة: عبود كاسوحة، سلسلة الدراسات الأدبيّة، منشورات وزارة الثقافة، دمشق- الجمهورية العربيّة السّوريّة، ط 1، 2002م.
- 7- الشعريّة، ترجمة: شكري المبحوت ورجاء سلامة، دار توبقال للنشر، الدّار البيضاء، المغرب، ط 2، 1990م.
- 8- جان كوهين، بنية اللّغة الشعريّة، ترجمة: محمّد الولي ومحمّد العمري، دار توبقال للنشر والتّوزيع، الدّار البيضاء، 1986م.
- 9- جون كوين، النّظريّة الشعريّة، بناء لغة الشعر، ج 1، ترجمة: أحمد درويش، دار غريب للطباعة والنّشر والتّوزيع، القاهرة 2000م.
- رولان بارت:
- 10- نقد وحقيقة، ترجمة: منذر عياشي، سلسلة الأعمال الكاملة: 3، مركز الإنماء الحضاري للدراسة والنّشر والترجمة، حلب، سوريّة، ط 1، 1994.
- 11- قراءة جديدة للبلاغة القديمة، تر: عمر أوكان، أفريقيا الشرق، الدّار البيضاء- المغرب، د.ط، 1994.
- 12- رومان جاكسون، قضايا الشعريّة، ترجمة: محمّد الولي، مبارك حنون، الدّار البيضاء، 1988م.

- 13- رينيه ويلك و أوستن وارين، نظرية الأدب، ترجمة: محي الدين صبحي، مراجعة: حسام الخطيب، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط2، 1987.
- 14- ابن الشيخ، جمال الدين، الشعرية العربية، ترجمة: مبارك حنون ومحمد الوالي ومحمد أوراغ، دار توبقال، المغرب، ط01، 1996.
- 15- فيكتور إيرليخ، الشكلائية الروسية، ترجمة: الولي محمد، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء-المغرب/بيروت- لبنان، ط 1، 2000م.

• المراجع باللغة الأجنبية:

- 1-Benveniste : Problème de linguistique générale, Edition Galimard, Tom 01, 1966.
- 2-Catherine Kerbrat Oricchioni, les interactions verbales, Tome 2, Armand colin . Editeur, Paris, 1992, tome 2.
- 3-G . Genette, figure 3, seuil , paris , 1972.
- 4-le petit robert, dictionnaire de la langue francaise, 1 er rédaction, paris, 1990.
- 5-Philippe Breton , l'argumentation dans la comunication , casbah édition, Alger, janvier, 1998 .

• الدوريات:

- 1- بن عيسى، عبد الحليم ، البيان الحجاجي في إعجاز القرآن الكريم " سورة الأنبياء نموذجاً"، العدد 102، مجلّة التراث العربيّ، اتحاد الكتاب العرب، دمشق، السنة السادسة والعشرون، نيسان، 2006م، ربيع الثاني، 1427هـ.
- 2- بن مبروك، خولة، الشعريّة بين تعدّد المصطلح واضطراب المفهوم، مجلّة المخبر، أبحاث في اللّغة والأدب الجزائري، جامعة بسكرة، الجزائر، العدد التاسع، 2013م.
- 3- جمعي، الأخضر ، الأدبيّة في التراث النّقديّ والبلاغيّ عند العرب، حوليات جامعة الجزائر، ع: 09، ج: 01، أفريل 1995، د.ج.م ، الجزائر.
- 4- جوليا كريستيفا، شعريّة محطّمة، ترجمة: وائل بركات، مجلّة نوافذ، ع: 15، المملكة العربيّة السّعوديّة، ذو الحجّة 1421هـ.
- 5- حوّاس، مسعودي، البنية الحجاجيّة في القرآن الكريم، سورة التّمّل نموذجاً، مجلّة اللّغة والأدب، معهد اللّغة العربيّة وآدابها، العدد: 12.
- 6- الرّحموني، عبد الرّحمن، أسس الإقناع في الخطاب الإسلاميّ، مجلّة المشكاة (مجلّة ثقافيّة تعنى بالأدب الإسلاميّ)، العدد 10، د.ت.
- 7- رمضان، محمّد ، التّدوّة العلميّة للشّباب الإسلامي، مقالة سياسيّة إعلاميّة في القرآن بين التّاريخ والمعاصرة، ضمن كتاب: الإعلام الإسلامي والعلاقات السّياسيّة، دار التّوزيع والنّشر الإسلاميّة.
- 8- زيقم، عصام، المحايثة والقصديّة في الخطاب النّقديّ المعاصر، حوليات الآداب واللّغات - مجلّة علميّة أكاديميّة محكّمة- تصدر عن كليّة الآداب واللّغات بجامعة المسيلة، الجزائر، العدد: 07.
- 9- سليمان، محمّد حافظ ، أدب الحوار، مجلّة الأزهر، مجمع البحوث الإسلاميّة، السنة السّابعة والستّون، ج 05، 1415هـ / 1994م.

مرتاض، عبد الملك:

- 10- الكتابة ومفهوم النصّ، مجلّة اللّغة والأدب، معهد اللّغة العربيّة وآدابها، جامعة الجزائر، العدد: 08، السّنة 1416هـ/1996م.
- 11- الأدب والأدبيّة، بحث في الماهيّة: مجلّة علامات، المجلّد العاشر، الجزء 04، المملكة العربيّة السّعوديّة، ربيع الآخر 1422هـ/ جوان 2001م.
- 12- التّجّار، محمّد، معالم الحوار المفضي إلى الحدّ من العنف، مؤتمر الدّعوة الإسلاميّة ومتغيّرات العصر، 7- 8 ربيع الأوّل 1426هـ/ 16- 17 أفريل 2005، الجامعة الإسلاميّة بغزّة، كليّة أصول الدّين.

• الرّسائل والمخطوطات:

- 1- بلخير، عمر، الخطاب الصّحافي الجزائري المكتوب، دراسة تداوليّة، جامعة الجزائر.
- 2- عمران، قدّور، البعد التّداويّ في الخطاب القرآنيّ الموجه لبني إسرائيل، رسالة لنيل شهادة دكتوراه، جامعة الجزائر، قسم اللّغة العربيّة وآدابها، 2008-2009م.
- 3- غزالي، الهواري، شعريّة الإلقاء، ضمن مقولة التّوازي، إلقاء محمود درويش نموذجاً، مخطوط رسالة ماجستير، جامعة تلمسان، معهد اللّغة العربيّة وآدابها، سنة 1999/2000م.
- 4- مسعد، عبير محمّد فايز، مستويات الخطاب البلاغيّ في سورة البقرة، رسالة ماجستير، قسم اللّغة العربيّة، كليّة الآداب للدراسات العليا، جامعة النّجاح الوطنيّة، نابلس- فلسطين، 1421هـ/2001م.
- 5- لعساكر، يوسف، الجدل في القرآن الكريم، خصائصه ودلالاته - جدال بعض الأنبياء مع أقوامهم نموذجاً- دراسة لغويّة دلاليّة، رسالة ماجستير، جامعة الجزائر، 2004-2005م.

- 6- هدم، عائشة، استراتيجية التفاعل القولي في القرآن الكريم - خطاب بعض الأنبياء نموذجاً - رسالة ماجستير، جامعة ابن يوسف بن خدة، الجزائر، 2006-2007م.

● الشّابكة:

- 1- نبيل يماني، نماذج من الجدل في القرآن، [www. Bayan_ al quran. Net](http://www.Bayan_alquran.Net)
- 2- إدريس حمادي، الحجّة في الاستعمال القرآني، إبراهيم وقومه نموذجاً، http://www.fikrwanakd.aljabriabed.net /n28_14hammadi.

فهرست الموضوعات

فهرست الموضوعات

إهداء

مقدمة أ

الفصل الأول: مصطلحات وفهوم من المنظور النقديّ

- 1- مفهوم الأدبيّة 02
- 1-1- الأدبيّة في الموروث النقديّ العربيّ 04
- 1-2- الأدبيّة في التّنظير النقديّ 14
- 2- بين الأدبيّة والشّعريّة: المفهوم والتّصوّر 21
- 3- الشّعريّة: التّجليّات والإجراء 25
- 4- ماهيّة الحوار 33
- 4-1- الحوار في اللّغة 33
- 4-2- الحوار في الاصطلاح 35
- 5- التّداخل المفوميّ للحوار 36
- 5-1- الحجاج 36
- 5-2- الجدل 39
- 5-3- المناظرة 41

6- تعريف التّخاطب 43

الفصل الثّاني: الحوار في القرآن الكريم: تجلّياته وخصائصه

1- قواعد الحوار في القرآن الكريم..... 46

2- أشكال الحوار في القرآن الكريم..... 55

2-1- حوار الله تعالى مع الملائكة..... 55

2-2- حوار الله تعالى لإبليس 56

2-3- حوار الله تعالى للأنبياء 59

2-3-1- حوار الله تعالى لنوح عليه السّلام 60

2-3-2- حوار الله تعالى لإبراهيم عليه السّلام 61

2-3-3- حوار الله تعالى لزرّكيا عليه السّلام..... 62

2-3-4- حوار الله تعالى لعيسى عليه السّلام 63

2-4- حوار الأنبياء مع أهلهم وأقوامهم 64

2-4-1- حوار نوح لابنه 65

2-4-2- حوار إبراهيم لابنه..... 66

2-4-3- حوار يوسف لأبيه 67

2-4-4- حوار يعقوب لأبنائه 67

2-4-5- حوار يوسف لإخوته 69

2-4-6- حوار نوح لقومه 69

2-4-7- حوار هود لقومه 74

2-4-8- حوار شعيب لقومه 76

2-5- حوارات خارج مجال النّبوة 78

- 78 2-5-1- الحوار في قصة أصحاب الجنتين
- 81 2-5-2- حوار أهل النار
- 83 2-5-3- الحوار بين الشيطان وأتباعه من الإنس
- 84 2-5-4- الحوار بين الأتباع والمتبوعين
- 87 3- جمالية لغة الحوار القرآني

الفصل الثالث: أدبية الإقناع الحوارية في القصص الإبراهيمية

- 96 1- استراتيجية الفعل الدعوي عند النبي إبراهيم عليه السلام
- 99 1-1- العلاقات التخاطبية
- 99 1-1-1- العلاقة الأفقية
- 103 1-1-2- العلاقة العمودية
- 111 2- نمطية الحوار الإبراهيمي ومجالاته
- 111 2-1- حوار النبي إبراهيم عليه السلام مع قومه من خلال سورة الأنبياء
- 118 2-2- السياق الحوارية في التخاطب الإبراهيمي من خلال سورة الأنعام
- 125 2-3- حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه وقومه من خلال سورة الشعراء
- 130 3- حججيات إبراهيم عليه السلام وتجلياتها
- 130 3-1- حجاجه مع الملك التمرود
- 134 3-2- حوار إبراهيم عليه السلام مع ربه

الفصل الرابع: مقامات التخاطب الحوارية في مسار القصص الموسوي

- 140 1- ملامح قصة موسى عليه السلام

141	2- حوار الله سبحانه وتعالى لموسى عليه السلام
142	2-1-1- زمن التخاطب ومكانه
144	2-2- الاستراتيجية التخاطبية في القصص الموسوي
144	2-2-1- المستوى الأفقي
142	2-2-1-1- علاقة الله عز وجل مع موسى عليه السلام
152	2-2-1-2- مخاطبة موسى عليه السلام لله عز وجل
158	2-2-2- المستوى العمودي
160	3- حوار موسى عليه السلام مع الرجل الصالح
163	3-1- العلاقات التخاطبية
163	3-1-1- المستوى الأفقي
172	3-1-2- المستوى العمودي
177	4- حوار موسى عليه السلام مع فرعون وملئه
179	4-1- العلاقات التخاطبية بين أطراف الحوار
186	4-2- استراتيجية فرعون في التصدي للدعوة
189	4-3- استراتيجية موسى عليه السلام في مقابله مع السحرة
190	4-4- استراتيجية السحرة في الحوار والتحدّي
196	خاتمة
200	فهرست الآيات القرآنية

235	قائمة المصادر والمراجع
253	فهرست الموضوعات

ملخص البحث:

يمثل الحوار آلية تواصلية في سياق التّخاطب القرآنيّ بين الذات الإلهية بخصائصها المنزهة المطلقة، وبقية الكوائن العاقلة من ملائكة وإنس وجنّ، حيث تعدّدت أشكال الحوار وتباينت في مستوياتها الأسلوبية القائمة على مبدأ الإعجاز، بنية الإقناع، والتبيين ... للتأكيد على أنّ القرآن كتاب منفتح على الحوار طلباً لحقيقة الهدى بعد الإقناع.

لقد ركّز البحث على مقارنة الأدبية من المنظور النقديّ في التراث والحداثة، وعلى تجلّيات الحوار في القرآن الكريم وخصائصه، ليخلص إلى إجراء مشخّصاً في أدبية الإقناع الحواريّ ضمن القصص القرآنيّ من خلال نماذج بذاتها.

ملخص البحث بالفرنسية:

Le dialogue représente les mécanismes de la communication coranique divine entre les êtres vivants sages, les anges, les hommes et les djinns, où se sont diversifiés les formes du dialogue et sont apparues les niveaux des principes des miracles basés sur la conviction, pour confirmer que le Saint Coran est un livre ouvert sur le dialogue basé sur la vérité absolue de la foi, après la conviction.

La recherche s'est appuyée sur l'approche littéraire du point de vue de la critique du patrimoine et de la modernité qui ont mit l'accent sur les manifestations du dialogue dans le Saint Coran et de ses mérites de communication particulière dans les histoires coraniques grâce à des modèles autonomes.

