وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة ابن خلدون تيارت

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

مخبر التوطين: مخبر الخطاب الحجاجي أصوله ومرجعياته وآفاقه في الجزائر

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه **LMD** في اللغة والأدب العربي

تخصص: دراسات نقدية

الحجاج في الخطاب القرآني

سورة "يس" أنموذجا

إعداد الطالب:

- محمد بوسكرة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	الجامعة
1	عبد القادر زروقي	أ.ت. التعليم العالي	رئيسا	جامعة ابن خلدون - تيارت
2	عابد بوهادي	أ.ت. التعليم العالي	مشرفا ومقررا	جامعة ابن خلدون - تيارت
3	روبحي لخضر	أ.ت. التعليم العالي	مساعد مقرر	جامعة محمد بوضياف- المسيلة
4	امحمد داود	أ.ت. التعليم العالي	مناقشا	جامعة ابن خلدون - تيارت
5	عبد القادر موفق	أ. محاضر "أ"	مناقشا	جامعة ابن خلدون - تيارت
6	إبراهيم بلقاسم	أ. محاضر "أ"	مناقشا	جامعة مستغانم

السنة الجامعية: 2019/2018

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان

﴿رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَى وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحاً تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [سورة النمل، الآية:19]

الحمد لله الّذي أنار لي درب العلم والمعرفة وأعانني على هذا الواجب ووفقني في إنجاز هذا العمل .

أتوجه بالشكر الجزيل ووافر الامتنان والعرفان إلى كلّ من ساعدني في إنجاز هذه الأطروحة ، وأخص بالذكر المشرف الأستاذ الدكتور "عابد بوهادي" الّذي لم يبخل علي بنصائحه وإرشاداته الّتي أنارت لي الطريق .

وكذا مساعد المشرف الأستاذ الدكتور: "لخضر روبحي" على توجيهاته القيمة، والشكر موصول لكل أساتذة كلية الآداب واللغات بجامعة تيارت وعلى رأسهم الأستاذ الدكتور : "عبد القادر زروقي"

ودون أن ننسى الدكتور "عبد الرشيد نور" – رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه – الذي كان نعم الأخ والصديق والأستاذ الذي رافقني طيلة مدة إنجاز هذا العمل .

وإلى طاقم مكتبة البيان الذين ساعدوني في طباعة هذا البحث .

محمد بوسكرة

مقدمة

القرآن الكريم كلام الله المقدس، وخطابه إلى الناس أجمعين على لسان نبيه محمد -صلى الله عليه وسلم- قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾، غايته هداية الناس وإقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم الضالة والإيمان بالمعتقد الجديد، وهو توحيد الله الواحد الأحد، فيقدم الحجج المدعمة لهذا الأمر بمستويات مختلفة، ضد ما يعتقده المتلقون وما يقدمونه من حجج.

والخطاب القرآني كان دائما أكثر حضوراً من غيره وبشكلٍ مكثّف في مختلف الدّراسات الأدبية واللغوية والنّقدية، فهو كتاب لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيلُ من حكيم حميد، وعلى هذا الأساس نال حظّا كبيرا من الدّراسة تفسيراً وتأويلاً وتحليلا، فإننا كلّما أخذنا الخطاب القرآني وعاينّاه من زوايا متعدّدة خرجنا بأسرارَ جديدة وفوائدَ جمّة، فعجائبه لا تنفد ودلائله لا تنقضي ومعانيه لا تبلى، فهو يعطي كلَّ عصرٍ حاجته وكل دراسة غايتها.

والقرآن الكريم فضلا عن كونه خطابا موجها إلى متلق كوني فهو مسرح تتجادل فيه الذوات ويحاجج بعضها البعض، وتتنوع فيه الحجج والأدلة والبراهين، ليظهر من هذا كله مدى تهيئه لكي يكون حجاجا في مواجهة أصناف مختلفة من المتلقين، لذلك فقد سعى إلى إرساء أسس المحاجة من خلال مراعاته لشروط التلقي ودرجات الاعتقاد ومدارك المتلقين وفقا لأوضاعهم الزمنية والمكانية، كل هذا يأتي استجابة لدواعي الإقناع وأنماطه السلوكية وبنياته البيانية.

استطاع الخطاب القرآنيّ التّأثير في المتلقّي معتمدا على آليّات تحاورُ روح المتلقّي وعقله وضميره، فلم يسلك في حجاجه الطريق العقلاني المعقد الذي سلكه الفلاسفة والمناطقة، ولم يعمد إلى استثارة العاطفة واستهواء النفوس كما فعل الشعراء، ولكن كان وسطا بين هذا وذاك، حيث دأب على مخاطبة العقول والحثّ على التفكّر والتدبّر وفقا لحجج شبه منطقية، وفي الوقت نفسه استمال النفوس من خلال حجج بيانية بلاغية تخييلية.

وإذا كان القرآن الكريم معجزة النبي _ صلى الله عليه وسلم _اللغوية لتثبيت دعوته وإقناع الناس بتوحيد الله، فإنه يمكن رصد الظواهر الحجاجية التداولية في خطابه.

وإذا كان الحجاج يشكل رافدا مهما من روافد البحث التداولي، فإنه يمكن أن نعد القرآن الكريم خطابا حجاجيا بامتياز موجّها في الأساس للتّأثير في المتلقي لتغيير سلوكاته وأنماط تفكيره، وحمله على الاقتناع بما جاء فيه من أدلّةٍ وقيم ومعانٍ على أساس المحاورة والإقناع.

وممّا سبق جاء اختيارنا لموضوعٍ يتعلّق بالدّراسات القرآنيّة في جانبها الحجاجي، نسعى من خلاله إلى الوقوف على بعض الجوانب الحجاجية في «سورة يس» وذلك بمحاولة فحص الوظيفة الحجاجيّة للخطاب القرآني ووصف الأساليب الإقناعية المستعملة في خطاب السورة كنموذج للخطاب القرآني ضمن نسقه الحجاجي العام، وعلى هذا الأساس جاء عنوان الأطروحة موسوما بـ: **الحجاج في الخطاب القرآني –سورة "يس" أنموذجا–**

نروم من خلال هذه الدّراسة –وبعد تتبع مسار الحجاج تاريخيا ونظريّا– الوقوف على مستويات الحجاج المنطقية والأسلوبية والتداولية في سورة "يس" كخطاب لغوي مشحون بطاقة حجاجية، تتوالى وحداته وفق منطق ترابطي حجاجي منبثق من بنية اللغة بأبعادها المنطقية والأسلوبية والتداولية، ما يضفي على الخطاب قوة حجاجية تستهدف المتلقي لحمله على الإيمان بقضايا خطاب السورة التي تمثلت في (التوحيد) و(النبوة) و(البعث).

وقد كان اختيارنا لموضوع **(الحجاج في الخطاب القرآني)** أسبابُ وخلفيّات ودوافع ذاتيّة وأخرى موضوعيّة سنعدّدها كما يلي:

– الميول النفسي إلى الدراسات القرآنية بشكل عام، حيث إن مثل هذه الدراسات تغني الفكر وتنميه وتزيده قربا من الله تعالى، كيف لا والاشتغال بالقرآن الكريم وخدمته ومدارسته من أعظم القربات إلى الله تعالى.

- أردنا من خلال اختيارنا لهذا الموضوع استنطاق الخطاب القرآني في سورة "يس" وذلك بالبحث في آياتها الكريمة بغية الوقوف على خاصيّة الحجاج التي تميزت بها، ولمعرفة كيف حاورت وأقنعت وأقامت الحجّة ضمن قضاياها العقدية.

- الرّغبة في فهم الآليّات والوسائل التي يستعملها الخطاب القرآني في محاججته للمتلقين بهدف استثمارها في خطاباتنا المعاصرة.

- محاولة الوقوف على أهمّ نظريّات الدّرس الحجاجي وتطبيقها على الخطاب القرآني من خلال سورة "يس"، مع مراعاة خصوصيّة النّص الإلهي المقدس في مفارقته لباقي النّصوص البشريّة القابلة للنقد والنقض.

- الجدّة التّي تتميّز بها النظريات الحجاجية المندرجة ضمن ما يسمى " **البلاغة الجديدة**" والتي تعدُّ مجالا خصبا في حقل الدّراسات اللّغوية والبلاغية الحديثة، والإفادة منها في حقل الدراسات القرآنية.

هذه الدوافع كانت بمثابة الأرضية التي شكّلت لي إشكاليّة جوهريّة تفرّعت عنها العديد من التساؤلات كانت كما يلي:

1- ما هي القضايا التي عالجها الخطاب القرآني في سورة "يس" وكيف حاجج المتلقي لإقناعه والتأثير فيه؟

2- كيف تنوعت مستويات (المتلقين) في خطاب السورة؟

3- كيف تمثلت البنية الحجاجية في خطاب سورة "يس"؟

4- ما هي الآليات والأساليب الحجاجية المستعملة في الخطاب الإقناعي للسورة؟

5- كيف تمثل الحجاج من خلال تنوع أساليبه الإقناعية منطقية كانت أو أسلوبية أو تداولية؟ وهل اختلفت بنية هذه الأساليب بتنوع تمثلات الحجاج؟.

وللإجابة عن الإشكالية المطروحة عَمَدْنا إلى فحص الآيات الكريمة من سورة "يس" التّي تخاطب المتلقي في مستوياته المختلفة، معتمدين في تحليلنا لخطاب السورة على توليفة من المناهج حسب سياقات البحث، فقد اعتمدنا على المنهج الوصفي للوقوف على

أهم أجزاء البحث، كما كان لابدّ لنا من الاستعانة بالمنهج التّاريخي الذي تتبّعنا من خلاله مسار وتاريخ النّظريّة الحجاجيّة قديما وحديثا شاملا تطوّرها في التّراثين الغربي والعربي على حدٍّ سواء.

دون إغفال المناهج الأخرى والإجراءات القرائية كالقراءة التّداوليّة باعتبار أنّ الحجاج يقوم على فعل اللّغة تداوليّا، ذلك أنَّ اللّغة استُعمِلت في خطاب سورة "يس" استعمالاً مخصوصاً يعطي لها الإعجاز والإقناع والتأثير، فالمقاربة التّداوليّة تهدف إلى الكشف عن مدى العلاقة بين الفعل والكلام، وهذا ما ميّز الخطاب القرآني الذي يهدف عن طريق اللّغة إلى التأثير في أذهان المخاطَبين لحملهم على تغيير معتقداتهم وسلوكاتهم.

كل ذلك دون الاستغناء عن المنهج الأسلوبي في مستوياته اللّغويّة باعتبار أنّ عمليّة الحجاج في الأصل عمليّةٌ أسلوبيّة تركيبيّة.

إنّ هذا البحث الذي يجعل من الخطاب القرآني موضوعا له تتدرج تحته أهداف عديدة نروم تحقيقها من أبرزها:

- الوقوف على منجزات التّراثين الغربي والعربي المعتبرة في حقل الدّراسات اللّغويّة واللّسانيّة عموما، وفي مجال الحجاج بالخصوص باعتبارها منجزا تداوليّا يمكن البناء عليه والاستفادة منه في الدراسات البلاغية الحديثة.
- الإفادة من أهمّ روّاد الدّرس الحجاجي والبلاغة الجديدة في العصر الحديث، مثل شاييم بيرلمان وتيتيكاه وتولمين من خلال التّطرّق لأهمّ منجزاتهم النّظريّة، ومعرفة مدى وعي الدارسين والباحثين العرب بمنطلقات وأسس وآليات البلاغة الجديدة.
- استجلاء الأساليب الحجاجيّة والإقناعيّة التي اعتمدها الخطاب القرآني في سورة "يس" عند مخاطبته للمتلقي والذي تمثل ابتداء في (مشركي قريش)، حيث حاور وحاجج واستمع إلى حجج المخالفين والمعاندين فأوردها لدحضها ونقضها.

ولتحقيق الأهداف المرجوّة أعلاه قسّمنا البحث إلى بابين باب نظري وآخر تطبيقي جاءت كما يلي:

الباب الأول: الإطار النظري للدراسة

وقد أوردنا في هذا الباب الجانب النظري للحجاج وتاريخ تطوره في الدراسات الغربية والعربية، وقسمناه إلى فصول ثلاثة جاءت كما يلي :

الفصل الأول: الموسوم بـ: **(المسار التاريخي للحجاج)**، تتبعنا فيه مسار الدرس الحجاجي تاريخيا، فكان الفصل عرضا موجزاً لتاريخ الحجاج والدّرس البلاغي لدى الغرب قديما بداية من أرسطو والسفسطائيين وأفلاطون، معرجين الحديث عن إسهامات العرب قديما من خلال قراءتهم للبلاغة والحجاج.

الفصل الثاني: أمّا الفصل الثاني جاء تحت عنوان: **(نظرية الحجاج الاتجاهات والآليات)**، تحدّثنا فيه عن نظريات الحجاج واتجاهاته وآلياته وفقا للمقاربات المختلفة سواء كانت بلاغية أو منطقية أو لسانية مستندين في ذلك على أهم ما توصل إليه محمد طروس من خلال دراسته للنظرية الحجاجية.

الفصل الثالث: والموسوم بـ: **(المكون الحجاجي للخطاب القرآني وسورة "يس")**، أوردنا في هذا الفصل خصائص الخطاب القرآني وملامحه الحجاجية من خلال بنية وسياق الخطابات المتضمنة في سورة "يس".

الباب الثاني: الإطار التطبيقي للدراسة

وهو الإطار التّطبيقي الذي توسعنا فيه لمقتضيات البحث، حيث أوردنا فيه فصولا ثلاثة جاءت كما يلي:

الفصل الأول: تجليات الحجاج المنطقي في سورة يس وجاء فيه أنواع الاستدلال المنطقي وشبه المنطقي، إضافة إلى البنية المنطقية لخطاب السورة.

الفصل الثاني: تجليات الحجاج الأسلوبي في سورة يس وتحدثنا فيه عن معجم السورة وأبعاد مفرداته وفعاليتها الحجاجية، ثم تعرضنا إلى أوجه الحجاج في تركيب السورة وفعلها الإقناعي.

الفصل الثالث: تجليات الحجاج التداولي في سورة يس وقد تطرقنا فيه إلى:

- الأفعال **الكلامية** ووظيفتها الحجاجية في سورة "يس"

- الروابط والعوامل والسلالم الحجاجية في سورة "يس"
- الخصائص **الحوارية** لخطاب الحجاج التداولي في سورة "يس"

ثمّ أنهينا البحث بخاتمة أوردنا فيها أهمّ النّتائج المتوصّل إليها من خلال الدّراسة النّظريّة والتّطبيقية.

إنّنا نريد أن يكون بحثنا هذا قراءة في مشروع الخطاب الحجاجي القرآني، ومساهمةً منا في حقل الدّراسات القرآنية، إلاّ أنّه لابدّ من التّنويه إلى ما سبقنا من دراسات مهمّة شكلت أرضيّة انطلاق متّصلة بالدّرس الحجاجي تأصيلا وتطبيقا وملهمة لنا في هذا المجال، وفي مُقدمة هذه الدراسات الدراسة الجادّة لـ**(عبد الله صولة)** [رحمه الله] والمتمثلة في "**الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهمّ خصائصه الأسلوبية**"، إضافةً إلى ذلك ما ألفه أبو بكر العزاوي من دراسات في هذا الحقل خصوصا في كتابه "**اللّغة والحجاج**"، وأيضا كتاب "**النظرية الحجاجية**" لمحمد طروس، وكتاب "**الحجاج في البلاغة المعاصرة**" لمحمد سالم محمد الأمين الطلبة، ودراسة هاجر مدقن المعنونة بـ"**الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه**".

وقد اعتمدنا في بحثنا هذا على مجموعة من المصادر والمراجع نعدّد أبرزها:

المدوّنة التّفسيريّة باعتبارها مدوّنةً تشتغل على تفسير القرآن الكريم وتأويله، وكان اعتمادنا بالأساس على أمّهات التّفسير مثل: تفسير **(التّحرير والتّنوير)** للطّاهر بن عاشور، و**(مفاتيح الغيب)** للفخر الرّازي، و**(روح المعاني)** للآلوسي.

واعتمدنا كذلك على مصادر ومراجع مهمّة تتّصل بالدّرس البلاغي، على رأسها **(أسرار البلاغة)** للجرجاني، و**(مفتاح العلوم)** للسكّاكي وكتاب **(اللسان والميزان أو التكوثر العقلي)** لطه عبد الرّحمن، وكتاب **(البلاغة العربية أصولها وامتداداتها)** لمحمد العمري، وأيضا **(المظاهر اللّغويّة للحجاج)** لرشيد راضي و**(استراتيجيّات الخطاب)** لعبد الهادي بن ظافر الشّهري، كما اعتمدنا على ما هو مترجم مثل **(الخطابة)** لأرسطو، والدّراسة التّاريخية للبلاغة الجديدة المعنونة بـ**(تاريخ نظريّات الحجاج)** لفيليب بروتون وجيل جوتييه، وكتاب **(الحجاج)** لكريستيان بلانتان.

وقد واجهتنا أثناء البحث صعوبات جمّة، أهمّها على الإطلاق التّهيّب من المحاذير التّي قد يقع فيها الباحث فيسيء إلى القرآن الكريم –دون قصد– من حيث أراد أن يخدمه، فالخوض في الخطاب القرآني مغامرة تكتنفها المزالق من كلّ صوب، بالنّظر لما يطبعه من قدسيّة، فكيف لفهمنا القاصر وإدراكنا المتواضع أن يتحدّث عن آي الكتاب العزيز، ويحاول اكتشاف المغزى من الخطاب القرآني ومعرفة مراده، وقد وقف أمامه كبار الأئمة والعلماء متهيّبين لقدسيته، وهم من هم علماً وورعاً ورجاحة عقل، ورغم التهيب من الخوض في كلام الله سبحانه وتعالى فقد سلكنا طريق البحث ملتمسين العون من الله تعالى ومستأنسين بالأثر النبوي: **من اجتهد وأخطأ فله أجر، ومن اجتهد وأصاب فله أجران.**

أما الصّعوبة الثانية فهي قلّة حيلتنا بالنّسبة للمصادر والمراجع الأجنبية، إذ واجهتنا صعوبة الحصول على المراجع الأصليّة المكتوبة باللغات الأجنبيّة، وفي حال الحصول عليها واجهتنا مشكلة الترجمة من اللغة الأصلية إلى لغة البحث، وهي العربية، ورغم ذلك حاولنا قدر المستطاع تخطّي هذه العقبات التي اعترضتنا أثناء البحث.

وفي الختام لابدّ لنا أن نحمد الله [عزّ وجلّ] ونثني عليه فهو المستحق للحمد والشكر لتوفيقه لنا وعونه ومدده، كما نتقدم بالشكر والامتنان لأستاذنا المشرف الذي لم يبخل علينا بنصائحه وتوجيهاته العلمية أثناء البحث، وهو الأستاذ **عابد بوهادي** [حفظه الله وبارك فيه]، كما لا يفوتني أيضا أن أشكر الأستاذ الفاضل **عبد القادر زروقي** [بارك الله فيه] رئيس مشروع الدّكتوراه الذي حرص على تذليل الصعوبات التي واجهتنا أثناء البحث، دون أن ننسى أساتذتنا المناقشين الذين تجشموا عناء قراءة البحث لتصويبه وتصحيحه.

وأخيرا نتمنى من الله [عزّ وجلّ] أن لا يحرمنا أجر هذا العمل، وأن يجعله في ميزان حسنات كل من ساهم من قريب أو بعيد في إخراجه بهذه الحلة، راجين من الله تعالى أن يغفر لنا ما كان منا من تقصير أو خطأ أو نسيان والله ولي التوفيق.

محمد بوسكرة

في: 21-04-2019 بالمسيلة

الباب الأول

الإطار النظري للدارسة

الفصل الأول

المسار التاريخي للحجاج

1ـ الحجاج في الفكر الغربي القديم

2ـ الحجاج في الفكر العربي

2-1 قراءة الفكر العربي للحجاج في التراث

2-2 قراءة الفكر العربي لنظرية الحجاج

على الرغم من أن الحجاج مثّل، منذ بداية الحضارة اليونانية الرمانية، موضوعا للبحث، إلا أن تاريخه النظري قد مر بانكسارات عديدة، وفترات ركود تخللها ظهور فجائي، إلى أن عاد انبعاثه وولادته من جديد في العصر الحديث[1] فبات الحديث عن الحجاج في سياق العلوم الإنسانية في العقود الثلاثة الأخيرة أمرا بديهيا، حيث يعتبر أحد أهم الحقول العلمية التي تم تطويرها وإعادتها إلى الواجهة[2] فما هي أهم المحطات التاريخية التي مر بها الحجاج؟

1- الحجاج في الفكر الغربي القديم:

الحجاج مفهوما وممارسة ثبت أول ما ثبت في البيئة اليونانية في القرن الخامس قبل الميلاد، فهو ملازم لنشأة "فن" الخطابة والبلاغة وفن الإقناع.

لكن موطن ميلاد فن الخطابة، بوصفها فنا وصناعة، هو في أرجح الآراء بجزيرة صقلية في القرن الخامس قبل الميلاد، وكانت آنذاك تؤلف جزءا مما كان يسمى "بلاد اليونان الكبرى".[3]

فالحجاج مفهوم قديم حديث، قديم قدم الفلسفة والمنطق، تنسب بدايات البحث فيه عادة إلى أرسطو، لكن لا شك في أنه كان للسفسطائيين دور هام في بلورته، فهم الذين قبل المعلم الأول، نبهوا إلى أن كل خطاب يقابله خطاب معاكس، وأشاروا إلى أهمية التفاعل اللغوي في العلاقات الاجتماعية، وقد تناول أرسطو مفهوم الحجاج في كتاب الخطابة باعتبار الحجاج مقوما أساسيا من مقومات الخطابة يتمثل أساسا في الظفر بالحجة. ولذا قال: "إن الخطابة ملكة اكتشاف نظري لما يمكن أن يكون صالحا للإقناع في كل حالة".[4]

1- ينظر، فيليب بروتون: جيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة الدكتور محمد صالح ناحي الغامدي، قسم اللغات الأوروبية وآدابها-كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، مطابع جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، الطبعة الأولى، 1432هـ-2011م، ص13.

2- ينظر، المرجع نفسه: ص9.

3- أرسطو: الخطابة، ترجمة: عبد الرحمن بدوي، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة الكتب المترجمة (14) 1980، مقدمة المترجم، ص8 .

4- كريستيان بلانتان: الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة، تونس 2008م، مقدمة المترجم، ص 07 .

لقد ارتبط الحجاج في الثقافة اليونانية بالمباحث الفلسفية مع السوفسطائيين، وأرسطو وأفلاطون، وسقراط...، من خلال الصراع الذي حدث بين الفلاسفة والسوفسطائيين فأثر ذلك في الفكر اليوناني القديم وقد انعكس ذلك التأثير أو الأثر على الفكر العالمي في ما بعد، وهذا الأثر يتجلى كذلك في التحليل لشتى مجالات الفكر، وقد تجلى قبله في تطور فن الجدل، وأشكال المحاورة والاستدلال، والمناظرة .

ومن مزايا هذا الصراع وهذا الاختلاف بين الفلاسفة والسوفسطائيين أنه دفع الفلاسفة إلى درس الخطاب الحجاجي، ودرس أجناس الأقاويل، وتبيان المسائل الفلسفية التي يثيرها كل جنس، ورغم الصراع بين هؤلاء وأولئك قد تعددت أسبابه وتعددت اتجاهاته وموضوعاته إلا أنه تركز أكثر ما تركز في قضية القول (Logos) (اللوجوس) بنائه ووضائفه، بما هو كلام وفكر عند فلاسفة الإغريق.[1]

وإذا أردنا أن نتتبع المسار التاريخي للحجاج لدى اليونان والفكر الغربي بشكل عام فلا بد أن نبدأ من السوفسطائيين الذين كان لهم السبق في صناعة الحجاج.

والسؤال الذي يطرح نفسه هو: من هم السوفسطائيون وكيف نشأ الحجاج معهم؟

1-1 الحجاج عند السوفسطائيين:

يميل الباحثون عادة إلى ربط بدايات التفكير في الحجاج إلى أرسطو **(384-322 ق.م)** أبي كل شيء، وقد يكون من المؤسف أن يكون ذلك على حساب السفسطائيين .

لقد كان السفسطائيون (القرن الخامس وبداية القرن الرابع ق. م.) علماء أصليين أخضعوا التصورات الأخلاقية والاجتماعية التي كانت سائدة في عصرهم لنقد لاذع تماما. وقد أمكن لآثارهم أن تقارن بآثار فلاسفة التنوير، والسمعة السيئة التي ظلت ملتصقة باسمهم راجعة تماما إلى التشويه الذي فرضه على تفكيرهم وممارساتهم انتقادات أفلاطون

1- ينظر، هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ضمن كتاب"أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم"، إشراف حمادي صمود، سلسلة آداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس، كلية الآداب منوبة مجلد، XXXIX، ص 50 .

(347-427 ق.م)، وينبغي لكل مقاربة للحجاج السائد أن تأخذ بعين الاعتبار ما حققته السفسطائية من مكتسبات.[1]

لقد كان السوفسطائيون هم أول من طرح مشكلة وضع الإنسان في الكون بينما كان الفلاسفة قبلهم يحاولون جاهدين تفسير الكون، وهو مبدأ التناقض بين المادة الجسمانية والعقل غير الجسماني، وبهذا نجد المبدأ الضمني وهو التناقض بين الطبيعة والإنسان.

وبروتاجوراس أقدم سوفسطائي صاحب القول الشهير "الإنسان هو معيار كل الأشياء معيار ما هو موجود، فيكون موجودا، ومعيار ما ليس بموجود فلا يكون موجودا".[2]

والقول عند السوفسطائيين يرتبط بالإنسان أكثر من ارتباطه بالحقيقة المجردة، وليس من مهمة الخطاب أن يكشف عن الأشياء أو الوجود، بانفصال عن حامل هذا الكلام واستعمالاته.[3]

لقد كان للسفسطائيين ببلاغتهم أثر حاسم في تحريك التفكير حول العديد من المعضلات الفلسفية، فضلا عن الإثارة المنتجة لأبوي الفلسفة الغربية أفلاطون وأرسطو. وليس أدل على ذلك من أن نسقي هذين الأخيرين قد انشغلا، وضمن مساحة هامة فيهما بالإجابة عن أسئلة السوفسطائيين واستشكالاتهم ومجادلاتهم. هذه القدرة الخاصة على النزال الكلامي والمساءلة، أمّنها لدى السوفسطائيين تمكنهم من فن القول وحيازتهم لآليات الإقناع. فكيف كان السوفسطائيون يقنعون؟ وكيف رتبوا بناء القول المقنع؟

اشتهر السفسطائيون وهم حسب تسميتهم محترفو الذكاء والمعرفة وأصحاب الحكمة والكفاءة المتميزة في كل شيء باعتمادهم سلطة الخطابة لنشر آرائهم وإتقان الاحتجاج لها، وقد كان مقصدهم اكتساب أغلب فضاءات الفكر والاجتماع في مدينة" أثينا" وتأمين قاعدة

1- ينظر، كريستيان بلانتان: الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، ص ص11، 12 .

2- وولتر ستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة/ مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ت: 904696، ص101 .

3- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط1، 1434هـ-2013م، ص30 .

واسعة من الأنصار والمتابعين لذلك غلبت عليهم صفة الخطباء وإن كانوا يشتغلون بالفكر وعرفوا أكثر بما كانوا يعلمونه شباب "أثينا" من طرق الإحسان في الخطابة وما دربوهم عليه من الغلبة على الخصوم.(1)

لقد اعتبر السوفسطائيون أن القول الخطابي يفوق ا لمعارف البشرية الأخرى من قوة وفعالية؛ إذ هو أعلى سلطة لتحقيق الاعتقاد وبناء المعرفة، ووصل الإنسان والمدينة بالخير النافع. وقوته تلك، أهلته ليبني حضارة "أثينا"، يقول جورجياس وهو المحاور السوفسطائي لسقراط: إن حصون "أثينا" وموانئها- أي فضاءات الاقتصاد والقوة- إنما بناها أصحاب القول لا أهل الصنائع".(2)

إن الأفق الذي ميز بلاغة وخطابة السوفسطائيين لا يمكن فصله عن انشغالاتهم السياسية والتعليمية، فقد كانوا معنيين بتنشئة المواطن، وتشكيل "الرأي العام" ضمن صراع المواقع والسلط داخل المجتمع. ولذلك، قال جورجياس في محاورة أفلاطون الشهيرة: "إن الخطابة هي الخير الأعلى حقا، تمنح من يحذقها الحرية في نفسه، والسيطرة على غيره من الناس في وطنه (...) تحتضن في ذاتها السلط جميعا وتخضعها لهيمنتها.(3)

وهذا يعني أن الممارسة الإقناعية لدى السوفسطائيين كانت مدعومة بنشاط تعليمي ومن ثم غدت لصقلية جامعة تعليمية كبرى يحج إليها السوفسطائيون (الأساتذة) "يعلمون بأجرة باهضة ذوي اليسار من الشباب الأثيني الخطابة، والخطابة كانت بما هي اقتدار على سلطة القول مرقاة إلى السلطة".(4)

فقد استغل السوفسطائيون سلطة القول بما له من تأثير في القضاء والجماهير من أجل تحقيق نجاحات في الحياة، ومن شدة احتفائهم بسلطة القول جعلوا الخطابة في صدر

---

[1]- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 29.

[2]- Platon: Protagoras ,Eutydéme –Gorgias- Ménexéne – Ménoncratyle ,Traduction, noticesetnotespa Emil chamry,Paris ,GF-Flammarion,1967,p181.

- نقلا عن بلاغة الاقناع في المناظرة السابق ص29.

[3]- نقلا عن المرجع نفسه، ص31 . Protagoras…..opcit, PP 181–182

[4]- هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص250 .

الصنائع الإنسانية، وقد انتهى الأمر بهؤلاء السوفسطائيين إلى الاعتقاد بعدم وجود حق في الواقع أو الباطل، ولا صدق أو كذب بحيث ينطبق عليه رأي الإنسان أحيانا أو يخالفه.[1]

الأمر الذي أزعج فلاسفة اليونان، وأقضّ مضاجعهم، لأنهم يرون الحقوق تضيع، والقيم تصادر، والنجاح دائما لمن يملك خطابا حجاجيا مؤثرا، مما حدا بفلاسفة اليونان أن يتصدوا إلى هذه الظاهرة الخطيرة، فانبروا إليهم ليبطلوا آراءهم وحججهم بخطابة تتخذ من الحجاج وسيلة لا غاية، وطريقا لإثبات الحق وإبطال الباطل ولعل أول من تصدى لهم سقراط؛ إذ "إتهمهم بتمويه الخطأ بالمنطق المزخرف، وقوة البلاغة، واحتقرهم لتقاضيهم أجورا مرتفعة من تلاميذهم واختلف معهم لقولهم بأن الإنسان معيار الحقيقة (...) واختلف معهم في مفهوم الأخلاق التي تعني عنده السعادة في حين تعني عند السوفسطائين سيطرة الإنسان على غيره".[2]

والحجاج السوفسطائي حسب أفلاطون –يزيف القول ويقلب الحقائق بحيث يجعل الأمور الصغيرة كبيرة، والكبيرة صغيرة، ويوهم الجماهير ويشككهم في الثوابت والحقائق فهو "يزيف استعمال القول بما هو فضاء التواصل بين الإنسان والإنسان، فهو حجاج يقوم على التملق (**FLotterie**) والتملق تسلط بالقول ماكر مقنع".[3]

ومن خلال هذه الردود تتضح الفوارق بين الخطابة عند الفلاسفة، والخطابة عند السوفسطائيين، كما تتميز الفلسفة باعتبارها محبة الحكمة، وبحث عن الحقيقة والوجود، والسفسطة التي تحولت من معنى الحذق والحكمة إلى معنى المغالطة والمخادعة من أجل مكاسب آنية ونجاحات زائفة، فالفيلسوف إذ يهدف إلى تعليم المجتمع كل ما يؤدي به إلى الفضيلة وإلى الرقي نحو الكمالات الإنسانية مستعينا في ذلك كله بالخطابة، بوصفها وسيلة التواصل الإنسانية، وبوصفها تقوم على إستراتيجية حجاجية (...).

1– ينظر، علي محمد علي سلمان: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، "رسائله نموذجا"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط1، 2010م، ص ص30، 31 .

2– هادي فضل الله: السوفسطائية من وجهة نظر منطقية، الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، العدد99، السنة 21 شتا 2000، ص158 .

3– هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص48 .

وهذا الفارق بين نظرتي الفلاسفة والسوفسطائيين، هو لب المشكلة، وهو الذي وجه الحجاج إلى أن ينحو عند السوفسطائيين منحى مغالطيا، وينحو عند الفلاسفة منحا جماليا.[1]

كما أن أرسطو اختلف مع السوفسطائيين في التقنية الحجاجية، لأن التقنية الحجاجية عند السوفسطائيين ملتوية "مغالطية" بينما هي عند أرسطو تقنية مستقيمة كاشفة عن الحق والحقيقة، وهي تربوية تعليمية وعليه فإن السوفسطائيين مثلوا حركة فلسفية، تميزت بالكفاءة اللغوية البلاغية، وبالخبرة الجدلية، وقد لعبوا دورا كبيرا في تطوير البلاغة القولية التواصلية، خاصة والحياة الفكرية اليونانية عامة، وقد دفعهم هذا التوجه إلى التركيز على "الخطابة" لأنها السبيل التي بها يتحقق الإقناع وتغيير مواقف الآخرين.

ولقد عمد السوفسطائيون في ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة النفعية المتعلقة "باللذة"، أي الهوى، وليس النفع المتعلق بالمثل أو الخير، فكان معظم النقد الموجه إليهم يدور حول منطلق الحجاج ومقصده من خلال قيمتي الحق والخير، لا من بعد صناعة القول أي "الشكل".

اشتراط القول عند السوفسطائيين بظروف الواقع وطبيعة العلاقات الإنسانية، وربط الخطاب بمقصديات القائل وأحوال المخاطب فضلا عن تنويع المقول وتشغيل المحتمل والممكن، قد أبعد السوفسطائيين عن المطلقات المثالية، التي كان ينشدها أفلاطون كما جعلهم في اختلاف مع الصرامة المنطقية لأرسطو، فإن الفكر الحديث بهذا الاعتبار أعاد للسوفسطائيين قيمتهم حيث احتفى بميراثهم البلاغي، واعتبرت أعمالهم وأفكارهم حول الخطابة، المبادئ المؤسسة لبلاغة الإقناع، أي"الحجاج"، وقد لخص حمادي صمود مزايا بلاغتهم في:

– القول بتضاد الأصوات Antiphonie بمعنى أن لكل خطاب خطابا مضادا ولكل حجة حجة تنقضها لأنها تتبنى على رؤية مخالفة للأشياء وتصف واقعا مغايرا.

---

[1]– ينظر، علي محمد علي سليمان: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ص ص32، 33.

- التنبيه إلى ما قد يرشح عن الأقيسة من أغاليط وضرورة بناء نظام الجرح للقياس وتعديله وذلك بزرعهم الحيرة والمفارقة في المشهورات وهذه الشعبة من الدرس ستزدهر فيما يسمى بـ "البرالوحيسم" أو القياس المغالطي.

- رسمهم مفهوم الاحتمال وفقا لتعامل الناس وتفاعلهم مع بعضهم.

- إتقانهم المجادلة، وكل صنوف المحاورات التي تقوم على الاستدلال المنظم بقواعد مضبوطة.[1]

1-2 الحجاج عند أفلاطون (427 ق.م-347 ق.م):

يعد أفلاطون أول شخص في تاريخ الفلسفة أبدع مذهبا شاملا لجميع أنحاء الفكر والواقع، وأفلاطون بهذا إنما جعل كل الفكر السابق مجرد نوع من الإسهام في المذهب فتجسم في مذهبه خير ما عند الفيثاغوريين والإيليين، وهيرقليطس وسقراط، فاستولى بالفعل على أفكارهم، لكنه لم يتركها كما وجدها، بل اعتبرها بذور تطور جديد، لتأسيس مدينته الفاضلة.

ومما لا شك فيه، أن أفلاطون قد تبع سقراط في تصديه للسوفسطائيين الذين اتهمهم بتمويه الخطأ بالمنطق المزخرف وقوة البلاغة، كما احتقرهم لتقاضيهم أجورا مرتفعة من تلاميذهم، واختلف معهم أيضا لاعتبارهم الإنسان معيار الحقيقة والأخلاق التي تعني عندهم سيطرة الإنسان على غيره، بينما تعني عنده السعادة .

إن نظرية المثل هي مذهب أفلاطون في طبيعة الحقيقة المطلقة، والفيزياء هي نظرية الوجود الظاهري في الزمان والمكان[2]، وتقدم نظرية المثل نفسها على نظرية المعرفة[3]، والمعرفة هي الإدراك الحسي لدى بروتاجوراس والسوفسطائيين فهي تذهب

1- ينظر، حمادي صمود: مقدمة في الخليفة النظرية للمصطلح ضمن كتاب "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم"، ص45.

2- ينظر، وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص143 .

3- ينظر، المرجع نفسه، ص154 .

إلى أن ما يبدو لكل فرد على أنه حقيقي يكون حقيقيا بالنسبة لذلك الفرد، غير أن هذا على أية حال زائف في التطبيق عند أفلاطون لاعتبارات منها:

- إذا كان الإدراك الحسي هو الحقيقة فإن الإنسان يكون هو معيار جمع الأشياء باعتباره كائنا مدركا، لهذا يرى أفلاطون أنه إذا بدا له أن مذهب السوفسطائيين، وبروتاجوراس واحد منهم مزيفا فيجب على السوفسطائيين أن يعترفوا بأنه زائف.[1]

والحجاج عند أفلاطون يكون بين الإنسان والإنسان عادة "صادرا عن الحقيقة لا عن المحتمل والظن، قاصدا إلى الفضيلة والخير لا إلى تحقيق المآرب بسلطة القول من خلال الحجاج الخطبي فهو سلاح ذو حدين، عانى منها الفلاسفة –أفلاطون– في صراعهم مع السوفسطائيين، كما أن أفلاطون وسع دائرة الحجاج وأضحى عنده غير منحصر"في فضاءات القول الرسمية من محاكم ومجالس شعب وساحات عامة "Agora" بل يمتد إلى الاجتماعات الخاصة أيضا".[2]

فالحجاج عند أفلاطون وسيلة تفكير تساعد على معرفة الحقيقة والخير والخطابة عنده "صناعة قيادة النفوس بالقول"[3] أما عند السوفسطائيين "صناعة إقناع"[4].

ومن خلال هذين التعريفين يظهر لنا مدى الاختلاف بين ما يدعو إليه أفلاطون في الخطابة من جهة وما يدعو إليه السوفسطائيون من جهة أخرى، فكلمة إقناع لم ترد في تعريف أفلاطون ووردت في تعريف السوفسطائيين على ما بين هذين الأخيرين من تباين في الغاية، فقد وردت بدلا منها " قيادة النفوس" عند أفلاطون.

فأفلاطون لا يهمه من الحجاج كسب القضية أو إحراج الخصم أو تحقيق نجاح وإنما يهمه تحقيق الفضيلة للنفس.

1- ينظر، وولترستيس: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص155

2- هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص 80.

3- المرجع نفسه، ص72.

4- المرجع نفسه، ص78 .

والمنهج الجدلي عند أفلاطون صناعة ملوكية، ويمثل ذروة العلوم وتتويجها وبهذه الصناعة يمكن أن تبلغ الحقيقة.

أما الإقناع فهو محصلة قول حجاجي ترفع سلطته المسافة بين الإنسان والإنسان، ويوجه لتحقيق أغراض مختلفة.[1]

ويتركز نقد أفلاطون للسفسطائيين في اعتبار إياهم أعباء على العلم والمعرفة، وأن ما يقدمونه لا يعدو كونه نتائج ظنية مبعثها الهوى واللذة، وهي أمور ومفاهيم ضارة بالقيم والأخلاق واليقين والإيمان، تلك القضايا الأربع التي احتلت مكانة كبيرة في البلاغة والفلسفة الأفلاطونيتين.[2]

وقد تعرض أفلاطون أيضا في نقده للسفسطائيين لحجاجهم المعروف الذي كانوا يعمدون فيه إلى إقناع السامعين "بما يخالف المشهور" (Paradoxe)، فرأى أنهم يؤسسون حجاجهم ذلك على الظن لا على الحقيقة، إنطلاقا من تصورهم للخطابة التي رأوها فيه "الصانعة للإقناع".[3]

لقد كان معظم النقد الذي وجهه أفلاطون للسفسطائيين في محاورته إياهم حول "... منطلق الحجاج ومقصده في ضوء قيمتي "الحق" و"الخير" وأراد بذلك جميعا أن يبين أن الحجاج السفسطائي لا يحرر فكر الإنسان، ولا يحقق له ما به يكون "الخير" وجملة القول أن أفلاطون في نقده لخطابة السفسطائيين لم يعالج بما هو "صناعة قول".[4]

وإنما كان نقده أخلاقيا أكثر منه نقدا لصناعة القول حيث رأى أن المبالغة في تحسين العبارة وتنميقها يؤدي إلى تخلخل علاقة الفكر باللغة في الخطاب، فالجمال عنده إنشادة الحقيقة والفضيلة وتلازم اللغة والفكر.

1- ينظر، هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص 79 .

2- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في البلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط1، 2008م، ص26.

3- المرجع نفسه، ص28 .

4- ينظر، المرجع نفسه، ص28 .

لقد شبه أفلاطون الإنسان في حقيقته "بالقول" من حيث قدسيته ومثاليته وترابط أجزائه وجعل الفضيلة قوامه، فعلى هذين الشرطين استبعد الحجاج السوفسطائي من دائرة اعتباره، لأن الفكر والحقيقة قضيتان مجردتان، فإن الإنسان كلما ابتعد عن الملموس كلما قارب الحقيقة، وهذه فكرة تتصل بنظرية أفلاطون في "المثل".[1]

فمن هذا يتبين لنا منهج أفلاطون في نقده للسفسطائيين، فهو منهج ديني مثالي يحارب الظن والمراوغة والتزييف وتحقيق المآرب غير الشرعية بسلطة القول.

من هذا النقد تتضح لنا معالم التصور الأفلاطوني لصناعة الخطابة، وهو تصور بناه على ثلاثة أركان "... هي اعتماد المنهج الجدلي، ومعرفة أنواع النفوس، وما يناسبها من أقاويل، ومعرفة ما يناسب المقامات المختلفة من أساليب".[2]

فالجدل عند أفلاطون يعتبر ذروة العلوم، وأنه الوسيلة التي نقل بها الحجاج من مجال الظن إلى مجال الاحتمال.[3]

وبهذا كله يتضح لنا أن أفلاطون اهتم فقط بالحجاج الأخلاقي، الذي يؤدي إلى المثالية وهذا الأخير لا يخدم الفكر الإنساني وتطوراته المتلاحقة.[4]

1-3 الحجاج عند أرسطو (384 ق.م-321 ق.م):

إن الحديث عن مشروع أرسطو الحجاجي يقف بنا عند تعريفه للخطابة "... بأنها الكشف عن الطرق الممكنة للإقناع في أي موضوع كان. وتلك المهمة ليست من شأن أي فن آخر، بل كل واحد من الفنون إنما هو قادر على أن يعلم ويقنع في مجال موضوعه الخاص.[5]

1- ينظر، محمد سالم الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص29.

2- هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص ص81،80 .

3- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص30

4- ينظر، المرجع نفسه، ص31 .

5- ينظر، أرسطو: الخطابة، ص29 .

لم يكن غريبا أن تتهيأ لبلاغة الإقناع شروطا داخل النسق المعرفي الأرسطي، فلقد استنبط "المعلم الأول" بشكل نقدي عميق الإسهامات السابقة عليه إسهامات السوفسطائيين وأفلاطون...) وحولها، بإضافاته الواسعة وأبحاثه المستقصية في أنماط القول الإغريقي، إلى قواعد جامعة ومبادئ منظمة .

ويشكل "الأورغانون"[1] الحجاجي الأرسطي من ثلاثة مصنفات:

أ- المواضع: Topiques

ب- التبكيتات السوفسطائية: Les réfutations Sophistiques

جـ- الخطابة: Rhétorique

لقد انصبت المقاربة في هذه المصنفات الحجاجية الثلاثة على جنسين جامعين هما "المناقشة الجدلية (Discussiondialectique) على حد قول أرسطو أو (المحاورة الجدلية) حسب العبارة التي استعملها ابن سينا والخطبة (Discour s oratolre).[2]

تحدث أرسطو في كتابه "الطوبيقا" (المواضع les topiques) في المقالة الأولى منه عن الجدل وجعل موضوعه الحجج، وإذا كان أفلاطون قد اعتبر الجدل الآلة الحاسمة في مجال اكتشاف الحقيقة ومعرفة المثل ومن ثم بوأه المنزلة الأعلى في العلم، فإن أرسطو انعطف بالجدل نحو مسار آخر ينسجم وانزياحه الفلسفي عن أستاذه وأكاديميته، إقتنع أرسطو بأن البرهان لا يكفي وحده لفهم الوجود.[3]

واضح إذن، أن الاستدلال في الجدل يكتسي طبيعة حجاجية سواء بحكم موضوعه أوهدفه أو طرائقه. فمن جهة الموضوع، يتعلق الجدل بالقضايا الفكرية الخلافية، ومجاله أساسا، المناظرة (...) إن هذا المنشأ الخلافي هو الذي يكفل له صبغته الحجاجية، ويجعل منه استدلالا (...) هكذا ففي فضاء النقاش والطرح المسألي يندرج الجدل، بحيث يتولى

1- تعني كلمة "الأورغانون" الآلة في بعض معانيها لكنها أصبحت مصطلحا متداولا للدلالة على كتابات أرسطو المنطقية، نقلا عن كتاب الحجاج في البلاغة المعاصرة لمحمد سالم محمد الأمين الطلبة، ص31 .

2- ينظر، هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص121.

3- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص43.

بالبحث إقرار القضايا أو إبطالها، ولذلك فمداره هو "المطلوب الجدلي" le Probléme dimealectique وحسب أرسطو، فإن هذا المطلوب يدور في صلب مجالات معرفية ثلاث: الأخلاق Ethique، والطبيعة Physique، والمنطق Logque متوخيا اختيار الحمول وفحص القضايا ضمن منحى تخاطبي ومسألي .هذه الحمول أو المطالب الجدلية لا تخلو أن تكون إما حدا Définition أو عرضا Accident أو جنسا Genre أو خاصة Propre وهذه هي الصور الجامعة للحمول.[1]

وفي ذلك يقول أرسطو: "إن الأقاويل تتحدث عن المقدمات وكل مقدمة وكل مسألة فإما أن تكون خاصة أو جنسا أو عرضا."[2]

إن المسار الذي يصل المقدمات بالنتائج، ويتيح الانتقال بين عناصر البناء الحجاجي في الاستدلال الجدلي يتم عبر طريقتين عند أرسطو وهما: القياس والاستقراء فالاستدلالات في "الأرغانون" الأرسطي تختلف باختلاف المجالات، وكذا مكوناتها البانية، فإذا كان الاستدلال البرهاني استدلالا على وجه الضرورة ينشأ من المقدمات الصادقة والأولية، فإن الاستدلال الجدلي استدلال على وجه الاحتمال منطلقه المقدمات الممكنة، وعماده من المشهورات...[3] وضمن بحثه الدقيق في خصائص الحجاج الجدلي، لا يفوت أرسطو أن يخلص إلى أن النفي أو التبكيت Refutation، يشكل السمة المميزة للحجاج الجدلي[4] لأن الجدليين يبطلون أقوال غيرهم بالنفي، مما يجعل من القياس الجدلي، قياس نفي في الغالب، إذ العادة المتواترة في المناقشات الجدلية قاصدة إلى السلب والنفي، وغير خاف

1- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص49.

2- أرسطو: منطق أرسطو، تحقيق وتقديم الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، ج2، 1980 م، ص493 .

3- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص51 .

4- ينظر، المرجع نفسه، ص52 .

أن إستراتيجية النقض تنشط دورة الحجاج، وتعدد وجوهها[1] فجدل أرسطو لا يتجلى إلا وفق صيغ تساؤلية وتبكيتية.

ولما كانت الخطابة عند أرسطو لا تتحدد ببعدها الامتاعي بل بمهمة الإقناع فهو مركزي في الحجاج الخطي عند أرسطو وهو يرتهن إلى أركان ثلاثة هي:

الخطيب والقول والسامعون، ولذلك يقول أرسطو" والتصديقات التي يقدمها القول على ثلاثة أضرب:

الأول يتوقف على أخلاق القائل والثاني على تصيير السامع في حالة نفسية ما، والثالث على القول نفسه حيث يثبت أو يبدو أنه يثبت".[2]

فالخطيب يقنع بالأخلاق إذا كان كلامه يلقى على نحو يجعله خليقا بالثقة، لأننا سنشعر بالثقة على درجة أكبر وباستعداد أوسع بأشخاص معتبرين في كل الأمور بوجه عام[3] وهو عامل يمنح الخطاب قوته ومصداقيته.

وكذا المرسل إليهم، السامعون وما ينبغي أن يكونوا عليه من آثار نفسية واجتماعية مهيئة من أجل استدراجهم وتحقيق انقيادهم واقتناعهم لما يطرحه الخطيب[4] فقد اشترط في الخطيب الفطنة والفضيلة والتلطف للسامعين، وقد اهتم أيضا بالقول فالإقناع يتوقف على القول الذي يجب بناؤه حجاجيا والعمل على تعبئته بالأدلة القادرة على إقامة الاعتقادات أو تغييرها، فالإقناع في الخطابة الأرسطية: يتأتى بتضافر أركان ثلاثة هي "اللوغوس Logos أي القول بما هو فكرة والأخلاق Ethos أخلاق القائل، والانفعال Pathos انفعال المقول له[5].

---

[1]- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص52.

[2]- أرسطو: الخطابة، ص29 .

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص ص29-30.

[4]- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص54.

[5]- ينظر، هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص265.

قد حدد أرسطو لاشتغال القول ثلاثة أنواع خطبية لإنتاج قول عمومي يخدم القيم التي ينبغي أن يقوم عليها الاجتماع الإنساني (...) وجعل أرسطو في خطابته كل جنس من الأجناس الخطبية الثلاثة التي كان اليونان ينتجونها، يخدم بالأصالة قيمة من تلك القيم، فالخطبة المشورية مؤتمنة في نظريته على الإقناع بما يحقق الخير أو النفع للدولة أو الأفراد في حياتهم الخاصة، والخطبة المشاجرية مؤتمنة على الإقناع بما يحقق العدل ويرفع الجو، وأما الخطبة التثبيتية فغرضها التثبيت لا الإقناع، فيها ترسخ في ضمائر الناس في المدينة قيمة الجميل.[1]

لقد توخت خطابة أرسطو بناء الإقناع في مجال المحتمل مستهدفة توجيه الجمهور، إما بإقرار اعتقادات معينة لديه، أو طرح اعتقادات أخرى ومن ثم كان مرامها عمليا.[2]

وانتقاد أرسطو للسفسطائيين نجده يركز على إنتاج الحجاج عندهم وما يتعلق به من آليات، وخاصة الشراك القولية التي كانوا ينصبونها للإيقاع بخصومهم، فقد ذكر أن لحجاجهم خمسة أهداف: التبكيت، والإيقاع في الخطأ، والدفع إلى مخالفة المشهور، واستعمال صيغ لغوية غير مألوفة، وأخيرا دفع المجيب إلى الكلام الفارغ، وذلك بجعله يكرر كلامه عديد المرات.

ويحقق السفسطائيون هذه الأهداف في نظره انطلاقا من المغالطات التي حاول حصرها اعتمادا على الاستقراء والقياس.[3]

لقد قام أرسطو بصياغة أنماط من الحجاج المضاد لكل مغالطاتهم اعتمادا على منهج تفكيكي لأقوالهم، للوقوف على غلطها، لأنه رأى أن خطابهم مبني على أغاليط دلالية متنوعة يتم فيها أحيانا التلاعب بمعنى المقدمات أو إحداها، كي يكون القياس مخالفا

1- ينظر، هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص 268 .

2- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص ص56، 57 .

3- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص ص34، 35.

للمتوقع وموافقا لمآرب السفسطائي، الذي يعتمد بالأساس في حجاجه هذا على التفنن في توجيه اللغة.(1)

عرض أرسطو في الحقيقة الوحدات اللغوية التي يسغلها السوفسطائي بصفة خاصة في بناء حجاجه إلى عمليتين أساسيتين تعتمدان في بناء الدلالة اللغوية في ذلك النوع الحجاجي، فلإنجاز العملية الأولى، يعتمد السوفسطائي ثلاث وحدات لغوية بعضها معجمي (الاسم المشترك Homonyme)، والبعض الآخر صرفي (ما سماه أرسطو شكل اللفظ Forme de l'expression)، وبعضها الثالث (فوق– تقطيعي "Supra – Segmental") (والنبر accentuation)، فبهذه يظهر السوفسطائي حجاجه متناسقا رغم ما بداخله من عوامل التفكيك والتناقض، ولإنجاز العملية الثانية يستخدم السوفسطائي (ما سماه أرسطو التركيب "composition"، وبه يوهم السوفسطائي بأن حكم الجزء لا يختلف عن حكم التركيب أو هو –بعبارة أخرى– يوهم بأن القول الصادق يجب أن تكون أجزاؤه صادقة فيتمكن بناء على ذلك من إحداث انزلاق في الحكم الذي يتناسب مع هواه، وإن كان يخالف المقدمة الكبرى التي ركب عليها الحكم الصادق، هذا "الموضع" هو أقرب ما يكون إلى ما يسمى عندنا "وقف" عند "ويل للمصلين" وهو ممارسة شائعة جدا فكم من باحث يقتطع من غيره بعض قوله دون أن يراعي "التركيب" الذي جاء فيه، ويبني بذلك ما يحتاج إليه من إستدلال، وينتهي إلى نتائج تخالف ما في ذهن صاحب القول الأصلي. (2)

ومن المسائل التي انتقدهم بها أيضا اعتمادهم مبدأ المصادرة على المطلوب pétition de principe الذي يعتبره أرسطو خطأ قياسيا كبيرا، لأن القياس المطلوب نفسه يجعل فيه مقدمة كي يتمكن من حمل محاججه على التسليم بغرضه إن لم يتفطن إلى خلل القياس كما يضاف إلى هذا نقده لهم في حيل من قبيل الإيهام بالعكس وجعلهم ما ليس بعلة علة. (3)

1– ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص35.

2– ينظر، هشام الريفي: الحجاج عند أرسطو، ص ص35–38 .

3– ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص35.

ويتضح لنا من خلال هذا العرض أن أرسطو يؤسس فهمه للحجاج على منطلقات منطقية استدلالية، لا تخلو من اعتبارات نفسية اجتماعية عامة. ولعل هذا ما منح نظريته، ذلك الصدى الكبير داخل العلوم الإنسانية عامة. أما الدعامة الثانية من دعائم الحجاج الأرسطي فتتمثل في البحث اللغوي في علاقته بالإنسان والوجود، فقد أكد أرسطو أن الإنسان لا يحيا إلا باللغة، وأن إدراكه لذاته ووسطه رهن بمدى وعيه للغة.[1]

– وهكذا نستنتج من هذه الوقفة القصيرة مع الحجاج الأرسطي كيف أنه رفض العديد من الأساليب السوفسطائية المغالطة، مثلما رفض المثالية المفروضة وغير الموضوعية لأستاذه ودعاه إلى بلاغة "يكون الحجاج مركزها، وتكون العناية فيها بمختلف أطراف العملية التواصلية بالغة وأساسية، ذلك، لأنه لم ينظر إلى الحجاج نظرة إختزالية، بل تكاملية تفاعلية مع مختلف فروع المعرفة الإنسانية آنذاك".[2]

2- الحجاج في الفكر العربي:

2-1 قراءة الفكر العربي للحجاج في التراث:

أما في السياق العربي فإن مصطلح الحجاج يضرب بجذور عميقة، فتعريفه من الناحية الاصطلاحية لا يختلف كثيرا عن معناه اللغوي، مع وجود اختلافات جزئية في الجذر (ح ج ج)، فهناك من يستعمل (الحجاج)، وهناك من يفضل (التحاجّ)، وهناك من يفك الإدغام فيقول (التحاجج)، ونجد من يستعمل (المحاجّة)، ونجد أيضا من يفك الإدغام فيقول (المحاججة)... وغير ذلك من التصريفات الاشتقاقية.[3] وجاء ذكر التحاجج والحجة في القرآن الكريم، بمعانيها المختلفة، عشرين مرة[4].

1- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص40.

2- المرجع نفسه، ص59 .

3- ينظر، حافظ اسماعيلي علوي: التقديم، الحجاج مفهومه ومحاولاته، دراسات نظرية تطبيقية في البلاغة الجديدة، عالم الكتب الجديد، إربد، الأردن، ج1، الطبعة الأولى، 1431هـ-2008م، ص3.

4- ينظر، علي الادريسي: في تأسيس الحجاج لدى مفكري الاسلام – الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجا، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقارى، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 134، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، ص ص82، 83.

والقرآن الكريم استعمل لفظ الحجاج في معناه الفني الذي انتهى إليه في أكثر من آية، نحوقوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾.[1]

وقوله: ﴿فَمَنْ حَاجَّكَ فِيهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ وَنِسَاءَنَا وَنِسَاءَكُمْ وَأَنْفُسَنَا وَأَنْفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَلْ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَى الْكَاذِبِينَ﴾.[2]

وقوله:﴿هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾.[3]

وقد وردت لفظة الحجاج في حديث الدجّال: "إن يخرج وأنا فيكم فأنا حجيجه أي محاجه ومغالبه بإظهار الحجة عليه.[4]

وجاءت في الحديث النبوي الشريف إشارات إلى فكر الاقتناع وتداوله بين الناس وبين الرسول –صلى الله عليه وسلم– ومن ذلك حديث الرجل الذي جاء إلى رسول الله ناكراً لون ولده، قائلا: يا رسول الله إن امراتي ولدت غلاما أسود، فقال له رسول الله: هل لك من إبل؟ قال: نعم، قال: ما ألوانها؟ فقال: حمر، قال: هل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فمن أين ذلك؟ قال: لعل عرقا نزعه، فقال رسول الله: وهذا الغلام لعل عرقا نزعه.[5]

يرى العمري أن الحجاج برز بشكل جلي في فترة الإهتمامات الكلامية، عندما صار التسلح بالوسائل الحجاجية البلاغية اللغوية أمراً ضروريا للدفاع ضد مزاعم المشبهين والمتناولين للمتشابه في القرآن الكريم من جهة، ولمقارعة الفرضيات المضادة التي يقدمها الخصوم من جهة ثانية.

1– سورة البقرة، الآية: 258.

2– سورة آل عمران، الآية: 61.

3– سورة آل عمران، الآية: 66.

4– علي محمدعلي سليمان: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ص48.

5– ينظر، ابن الجوزي: صحيح البخاري مع كشف المشكل، حققه ورتبه وفهرسه مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة د.ط، 1429هـ–2008م، ج3، كتاب الطلاق، باب اذا عرّض بنفي الولد، حديث رقم 5305، ص ص685، 684.

وقد برزت أهمية الحجاج خاصّة في البرهنة على الفرضيات الكلامية المتعلقة بكلام الله، وقضية خلق القرآن والصفات، حيث بدأ مع تناول هذه القضايا الاهتمام الفعلي بتوظيف الآليات اللغوية والبلاغية والسياقية والمقامية من أجل ترجيح قضية ما على غيرها.[1]

فما هي أهم المحطات التاريخية والشخصية التي أسست للحجاج في الفكر العربي القديم؟

2-1-1 الحجاج عند الجاحظ (159هـ/255هـ):

مما لا شك فيه أن أول من ألف في البيان والتبيين عند العرب هو الجاحظ (ت255هـ) من خلال كتابه المشهور "البيان والتبيين" الذي استطاع أن يظهر فيه بلاغة الخطاب الإقناعي. ومن ثم حجاجيته، وبالتالي فإن "تحليل إستراتيجية كتاب البيان والتبيين للجاحظ تكشف بكل وضوح أن هذا الكتاب محاولة لوضع نظرية لبلاغة الإقناع، مركزها الخطاب اللغوي الشفوي، وهامشها كل الوسائل الإشارية والرمزية، وأساس الإقناع الخطابي مراعاة أحوال المخاطبين"[2] فاختيار الجاحظ، وتأكيده على مراعاة المقام ومقتضيات الحال ليس من جهة بلاغية صرفة، بل من وجهة حجاجية تعنى بأهمية المقام في تحديد طاقة النص الحجاجية ومن ثمة تحديد قدرته الإقناعية.

والإقناع هو غاية الحجاج، فالمقصود بمراعاة المقام أن يكون الخطاب مناسبا لحال المخاطبين، وهو عند أحمد الهاشمي "الأمر الحامل للمتكلم على أن يورد عبارته على صورة مخصوصة دون أخرى"[3].

وكان عصر الجاحظ حافلاً بالعلوم قديمها وحديثها، كما كان حافلا بالفلاسفة والمفكرين والعلماء، وصارت العلوم المترجمة شرطا في تكوين الكاتب والأديب.

1- ينظر، محمد سالم الامين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص261.

2- الرود إيش، جان كوهن، وآخرون: نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة وإعداد، محمد العمري، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2005، ص125.

3- أحمد الهاشمي: جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار احياء التراث العربي بيروت، د، ت، ص33.

وقد نبغ في عصر الجاحظ الكثير من الأئمة العلماء، ومن أشهرهم: مالك والشافعي وابن حنبل في التشريع، والبلخي ورابعة العدوية وذو النون المصري في التصوف، والخليل والمفضّل الضبي وسيبويه والأصمعي وابن السكيت والجمحي في علوم اللغة وآدابها.[1]

وفي هذا الواقع الذي عايشه الجاحظ مع هذه الثلة من العلماء أحس بمكانته العلمية والأدبية بين أساتذة بغداد، فراح يناقش ويحاج في مختلف شؤون المجتمع والدين والسياسة، مما جعله يتصدر مجالس الأدب والمناظرة، ومزاولة فنون اللغة والحكمة والكلام، وبلغ بمكانته أن صار شيخا للنقاد وإماما للأدباء وأستاذا للمتكلمين، وفيلسوفا من فلاسفة الإسلام الذين لا ينكر أحد منهم فضله على النقد الأدبي، وتأسيس مبادئه، ووضع أصوله، فاضل بين الشعراء وتكلم في الطبع والتكلف، وبين أقدار الألفاظ والمعاني، وتحدث عن العاطفة وأوليّة الشعر في نفسه.[2]

فالجاحظ شيخ المعتزلة[*] بعد شيخه النظام، وهو أبرز من مثل المتكلمين في زمن ازدهار علم الكلام، وقد حباه الله إذ جمع فيه مقومات الاعتزال من فصاحة وبيان وقدرة على الجدل والإقناع، وبراعة الحجاج والمناظرة، فقد تصدر للدفاع عن لغة القرآن ونال من الشعوبية التي نشطت في عصره فأدحض ادعاءاتهم ورد على ترهاتهم وأفضح حقدهم الدفين للعربية وصناعها.

وقد ورد الحجاج –بمعناه الحديث– قديما بتسميات اختلفت باختلاف مطلقيها وتوجهاتهم، فنجده عند "الجاحظ" باسم: "البيان" الذي يلخصه في قوله: "مدار الأمر والغاية

1– ينظر، محمد عبد المنعم خفاجي: أبو عثمان الجاحظ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، د.ط، د.ت، ص12

2– ينظر، محمد علي زكي صبّاغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الايوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط1، 1418هـ–1998م، ص86.

(*)– المعتزلة فرقة من الأزارقة، والأزارقة من الخوارج، يسمون أنفسهم اصحاب العدل (العدلية)، والتوحيد (الموحدة)، ويلقبون بالقدرية والعدلية (محمد علي زكي صبّاغ: البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، اشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، ص95.

التي إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام. فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى، فذلك هو البيان في ذلك الموضع". فما خرج بقوله عن معنيين اثنين للبيان هما: الإفهام والإقناع.[1]

وعنوان كتاب الجاحظ "البيان والتبيين" ما هو إلا حجاج ظاهر لمن عاب على العربية الغموض والإبهام، فجاء رداً وإقناعا للخصوم ويقينا جازما على بيان اللسان العربي من خلال لغة القرآن الكريم، الذي قال فيه ربّنا عز وجل: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ ٤﴾.[2]

2-1-2 الحجاج عند ابن وهب (ت بعد 335هـ):

ألف أبو إسحاق بن وهب كتابه المسمى "البرهان في وجوه البيان" فنظم فيه المساهمات البيانية التي سبقته في دراسة عكست ميولا شيعية وضمنت آثر الجاحظ وما قدمه الأصوليون والمتكلمون حيث اعتمد في دراسته الترتيب المنطقي.

وقد أعدّ هذا المؤلف -البرهان في وجوه البيان- بوصفه مشروعا في "البيان المعرفي" كما ذكره محمد عابد الجابري في كتابه نقد العقل العربي ومحمد العمري في كتابه البلاغة العربية أصولها وامتداداتها الأول في الصفحة 33 والثاني في الصفحة 213، حيث أعاد صياغة أقسام البيان والاصطلاح عليها.

لقد استند ابن وهب في بيانه للبرهان إلى الاستدلال والإقناع وارتبطت بلاغته بالاتجاه الخطابي شأنه في ذلك شأن الجاحظ، حيث حدد وجوه البيان في أربعة أقسام وهي: "بيان الأشياء بذواتها"، ويسميه "بيان الاعتبار"، و"البيان الذي يحصل في القلب عند إعمال الفكر"، ويسميه" بيان الاعتقاد"، و"البيان باللسان" ويسميه" بيان العبارة" وأخيراً "البيان بالكتاب".[3]

1- ينظر، هاجر مدقّن: الخطاب الحجاجي- أنواعه وخصائصه- قراءة في كتاب المساكين لـ: «الرافعي»، منشورات الاختلاف الجزائر، دار لامان الرباط، ط1، 1434هـ-2013م، ص ص41، 42.

2- سورة الرحمان الآية: 1-4.

3- ينظر، إسحاق بن وهب: البرهان في وجو البيان، تقديم وتحقيق الدكتور حنفي محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969م، ص56.

جعل ابن وهب "الاحتجاج" نوعا من أنواع النثر على سبيل التصنيف إذ يقول: "فأما المنثور فليس يخلو أن يكون خطابة أو ترسلا أو احتجاجا أو حديثا، ولكل واحد من هذه الوجوه موضع يستعمل فيه".[1]

والاحتجاج عند ابن وهب على من زاغ من أهل الأطراف ثم يضعه تحت اسم "الجدل" حيث يقول "وأما الجدل والمجادلة فهما قول يقصد به إقامة الحجة فيما اختلف فيه من اعتقاد المتجادلين، ويستعمل في المذاهب، والديانات، وفي الحقوق، والخصومات، والتسول في الاعتذارات، ويدخل في الشعر والنثر".[2]

... وأضاف إلى هذا بيان قيمة الاحتجاج إقامة الحجة عند العلماء، "وقد أجمعت العلماء وذوو العقول من القدماء على تعظيم من أفصح عن حجته وبين عن حقه، واستنقاص من عجز عن إيضاح حقه وقصر عن القيام بحجته"[3]، وهكذا يظهر أن منشأ الاحتجاج –البيان– عند ابن وهب إقناعي، بحيث لا يقوم إلا بدليل أو حجة أو شاهد. وهكذا يتبين لنا أن البيان عند بن وهب لا يختلف معناه كثيرا عن معنى البيان الذي عناه الجاحظ.

وقف ابن وهب بشكل مباشر على ما يقوم به البيان –الإقناع–، وهو الانتقال من المقدمات إلى النتائج، "وهذا ما ميز كثيرا من النظريات الحجاجية قديما وحديثاً، فأرسطو استند إلى المنطق في بلاغته، وبيرلمان استند إلى المنطق غير الصوري، وكريز إلى المنطق الطبيعي، وميشال مايير إلى الفلسفة.

اهتم ابن وهب في مشروعه البياني بالقياس، وقد أفاض في تفصيل جوانبه موليا إياه عناية خاصة مقارنة مع التشبيه[4]. وفي ذلك يقول ابن وهب: "وليس يجب القياس إلا عن قول يتقدم فيكون القياس نتيجته".[5] يرى عبد اللطيف عادل أنه "ليس أوضح من هذا النص

[1]– إسحاق بن وهب: البرهان في وجو البيان، ص150.

[2]– المرجع نفسه، ص176.

[3]– المرجع نفسه، ص177.

[4]– ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص70.

[5]– إسحاق بن وهب: البرهان في وجوه البيان، ص68.

دليلاً وشاهداً على استيعاب ابن وهب للآلية الرئيسية في بلاغة الإقناع (القياس) والاهتمام بنوعه الخطابي، وهو الأنسب للغة الطبيعية. أي ما يعرف في الدراسات الحجاجية منذ أرسطو بالقياس المضمر. أكثر من ذلك، فقد وقف ابن وهب بشكل مباشر على ما يقوم به الإقناع، وهو الانتقال من المقدمات إلى النتائج، أي ما يسميه ديكرو بـ"الحركة الحجاجية"[1].

وما نخلص إليه أن السمة الإقناعية لمشروع ابن وهب، هي التي جعلته ما يفتأ على امتداد البرهان يردد بأن الحجة، هي الوسيلة المتاحة في تحصيل المعرفة أو تحقيق الاعتقاد.

فلفظ "الحجة" ومشتقاتها هي الأكثر وروداً في الجهاز المفاهيمي الذي توسله، مما يؤكد عنايته بالحجاج في مؤلفه الشهير (البرهان في وجوه البيان).

2-1-3 الحجاج عند ابن قتيبة (213هـ/ 276هـ):

برز الحجاج في فكر ابن قتيبة بعد فتنة خلق القرآن، "فقد اشتغل العديد من العلماء المسلمين في هذا المجال على إثبات التنزيه القرآني، فابن قتيبة مثلا في كتابه "تأويل مشكل القرآن" نجده، قبل الرد على الطاعنين في القرآن، يقوم أولا بتصنيف مطاعنهم، ثم الرد عليها بصفة إجمالية من خلال أربعة أبوب [باب الرد عليهم في أبواب القراءات- باب ما ادعي على القرآن من اللحن- باب التناقض والاختلاف- باب المتشابه]".[2]

وإذا كانت القضايا التي تناولها ابن قتيبة تتعلق أساسا بضبط النص من حيث الإعراب والقراءات، ثم انسجام النص من حيث ما ادعي عليه من تناقض واختلاف، ثم أخيراً قضية المتشابه وما يتفرع منه من بحوث متعلقة بالمجاز والاستعارة والحذف والتكرار... فإن أولى هذه القضايا كانت لغوية كلامية، والثانية خطابية نصية، في حين أن الثالثة متعلقة بالغموض والإشكال في العبارة وما يتصل بها من مباحث دلالية ونحوية فتناولها في الحقيقة من العوامل الرائدة في بلورة البحث البلاغي العربي في وقت مبكر.

1- عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص70.

2- محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص261.

فهو يعتبر المجاز خمسة عشر قسما أدخل فيها كل أنواع العدول الأسلوبي كالاستعارة والتمثيل والقلب والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والإخفاء والإظهار والتعريض والإفصاح والكتابة والإيضاح ومخاطبة الفرد ومخاطبة الجمع والعكس ومخالفة ظاهر اللفظ لمعناه... إلى آخر ذلك من المباحث ذات المنشأ الكلامي، لكنها أفضت- وهذا هو المهم- عمداً أوعن غير عمد إلى تطوير البحث البلاغي بصفة عامة والحجاجي خاصة [1] وفي المقابل محمد العمري لم ير هذه المرحلة سوى مرحلة قرائية بدأت منذ القرن الثاني واستمرت إلى الرابع ولم يتجاوز أصحابها حدود طرح السؤال المنهاجي والخوض في قضية اللفظ والمعنى والنظم دون بلوغ الإجراءات اللسانية التفصيلية لاستعاب الأوجه البديعية وتفسيرها.[2] لكن هذا لا يعني أن الحجاج لم يكن موجوداً، بل بعضه كان، وإن لم يشر إليه مباشرة، فإن تطبيقه ظهر جليا مع ابن قتيبة من خلال مؤلفه تأويل مشكل القرآن".

2-1-4 الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني (400ه/ 471ه):

إذا كان الجرجاني قد بحث في "الأسرار" بلاغة الشعر فإنه في "الدلائل" نحا منحى برهانياً تداوليا يضع الحجاج والإفهام في مقدمة أولوياته، ويعتبر "المعنى المناسب للمقاصد" غايته، ولذا نجده يركز في هذه المرحلة على دور النحو وعلم المعاني في تشكيل الصورة، لأن "النظم" الذي عليه مدار بلاغة الكلام ليس في الحقيقة سوى احترام القواعد الصرفية والنحوية في الخطاب بحيث يأتي كل لفظ في موضعه المناسب.[3]

واكتشاف "معنى المعنى" في نظر الجرجاني، هو أهم مرحلة من مراحل الفهم والتأويل في النصوص والخطابات العالمية، لأنه لا يتسنى إلا للخاصة، إذ هناك المعنى المفهوم من ظاهرة اللفظ، والذي يُتوصل إليه دون كبير عناء، وهناك معنى المعنى الذي

1- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص262.

2- ينظر، المرجع نفسه، ص262.

3- المرجع نفسه، ص264.

يبدأ بتفهم المعنى الظاهر والتعمق فيه تأويلا وتحليلا حتى يفضي بك إلى إحدى الشبكات الدلالية في الخطاب، ولا يتم ذلك إلا من بعد معرفة العلاقات القائمة بين" الأقطاب التي تدور عليها البلاغة" وهي الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز، لذا كان الربط بين بلاغة هذه العناصر وبين المستويات التركيبية والصرفية للوقوف على معنى المعنى.[1]

يرى محمد العمري أن الجرجاني في تقديمه للتمثيل باعتباره أعمق صور المشابهة وأوسعها، وخاصة عندما يكون ذا بنية استعارية فهو يدل على دور الاستعارة في بلاغتي الحجاج والشعر [القائمتين على البيان والمعاني في الحجاج والبديع في الشعر، يقول الجرجاني: فالتمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني وأبرزت هي باختصار في معرضه كساها أبهة... ورفع من أقدارها... وضاعف من قولها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها... وهو إن كان احتجاجاً كان برهانه أنور وسلطانه أفهم وبيانه أبهى.[2]

فالبعد الفلسفي والطابع التأملي التأويلي التحفيزي الذي تنطوي عليه الصورة البيانية وبالأخص التمثيلية هي التي جعلت "الجرجاني" يصل إلى هذه الفكرة ويحدد لها مقاييس: فليس كل غموض يعد فنياً، إذ قد يكون ناتجا عن سوء ترتيب للألفاظ، وهذا النوع مذموم لأنه يطلب جهدا ذهنيا ((زائداً على المقدار الذي يجب في مثله))، لذا ينبغي أن يكون المعنى لطيفا عجيبا حتى يكون الجهد الذهني المبذول فيه مبررا كما أنه لابد من وضع علامات على طريق المعنى حتى يهتدى بها (القارئ–المخاطب– السامع) – في ظلمة ليل المعنى".[3]

فالتركيز على وضوح المعنى لا يعني أن يكون المعنى مبتذلاً ساذجا سطحيا، "فحتى الكلام البيّن، الواضح قد يُبنى بطريقة فنية فيقتضي النظر والتأمل"[4]

1– ينظر، إسحاق بن وهب: البرهان في وجو البيان، ص265.

2– ينظر، عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، 1981، ص ص93، 94.

3– محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص268.

4– عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص399.

إن الكثافة والترميز يحتلان في طبيعة الصورة البيانية مركز الحجاج وغايته التواصلية التداولية على حد سواء وقد نوه بذلك الجرجاني في كتابيه الأسرار ودلائل الإعجاز ليخطو بذلك في مسار تاريخ الحجاج في الفكر العربي خطوة إلى الأمام.

2-1-5 الحجاج عند السكاكي (555هـ/ 626هـ):

على الرغم من أن العديد من المتابعات التراثية والحديثة عدتْ السكاكي من خلال مؤلفه "مفتاح العلوم"، سبباً في استغلاق مباحث البيان العربي وجمودها، وذلك من خلال مرحلة التقعيد، التي تمكن من خلالها تنظيم أقسام البلاغة عبر جهد اقترن فيه التجميع بالتصنيف، وقد وصفه الدكتور محمد عابد الجابري بقوله: "مفتاح العلوم هو بالنسبة للدراسات البيانية بمثابة الأورغانون"(1)

بالرغم من الحملة المناهضة لـ "مفتاح العلوم" لا يمكن أن تخفي أو تنقص من قيمته المرجعية التي حظي بها في تاريخ البلاغة العربية، وذلك من خلال استناد تلخيصات وشروح غزيرة عنت بمفتاح العلوم لفترة زمنية طويلة، وهذا ما شهد به بدوي طبانة في قوله: "ولسنا نعرف السحر العجيب الذي سحر العلماء وفتنهم بكتاب السكاكي فجعلهم ينسون أنفسهم وينكرون ملكاتهم ليسيروا في ركاب السكاكي، وفي قيد كتابه حتى جعلوه القطب الذي يدورون حوله، والغاية التي ييممونها".(2)

إن الذي جعل بلاغة السكاكي إقناعية في بعض جوانبها، هو استدلاله المنطقي الذي بثه في محتوى كتابه، والذي أفصح عنه من خلال تصوره للبلاغة ومباحثها واهتمامه بالمقام والمستمع، ودور المقام في الإقناع، فقد أفرد السكاكي للعبارة المتواترة في التراث العربي الإسلامي –لكل مقام مقال–، جزءاً من متابعته البلاغية إذ يقول: "لا يخفى عليك

1– محمد عابد الجباري: نقد العقل العربي– بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت، الدار البيضاء، ط3، 1993، ص12.

2– بدوي طبانة: البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العرب ومناهجها ومصادرها الكبرى، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة الرسالة، ط3، 1381هـ–1962م، ص254.

أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التشكر يباين مقام الشكاية، ومقام التهنئة يباين مقام التعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم..."[1]

استطاع السكاكي بناء بلاغة الخطاب على نظام استدلالي وليس على المنزع البديعي على خلاف من سبقه من البلاغيين، حيث أسس البيان على نظام عقلي، فجعل البلاغة معرفة واستدلالاً، وأقر التعايش بين المنطق والنحو وعلمي البيان والمعاني، وبهذا يوفق السكاكي لأخذ البلاغة كما قال محمد العمري، نحو" مجالها التطبيقي المثالي: الخطاب الإقناعي المرتبط بمقامات ملموسة محددة"[2]

رغم ما وصف به المفتاح من جهود" إلا أنه لا يمكن أن نخفي جانب التميز الذي حازه حين اختار صاحبه مقاربة مختلفة وسع فيها علاقة البيان العربي بالمنطق، وقد ظهر ذلك جليا حين أقرّ بتقاطع البلاغة (أساسا علمي المعاني والبيان) مع النحو من جهة، والمنطق (الحد والاستدلال) من جهة ثانية. هذا الربط الثلاثي يستعيد فيه السكاكي مقولة" معاني النحو" التي بلورتها مقاربة عبد القاهر الجرجاني، إذ للنحو نظامه الذي يشكل منطقاً داخلياً للغة العربية، والبلاغة أو "نظم الكلام" ليس إلا التزاما بمقتضيات هذا المنطق وانضباطاً لسمته[3]، ومعلوم أن النظم "أساس البلاغة المقامية أي بلاغة النجاعة التواصلية"[4].

اعتمد السكاكي الدليل والاستدلال ومقام الاستدلال، وكذا الطبيعة الاستدلالية للصورة البيانية في البلاغة العربية روافد الخطاب الاقناعي، يقول السكاكي في ذلك: "وعندك علم أن مقام الاستدلال بالنسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، وشعبة فردة من

1- أبو يعقوب يوسف السكاكي: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط2، 1407هـ-1987م، ص168.

2- محمد العمري: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق- الدار البيضاء- المغرب-بيروت- لبنان1999، ص489.

3- ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الاقناع في المناظرة، ص75.

4- محمد العمري: البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، ص485.

دوحتها، علمت أن تتبع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصها مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان".[1]

مما سبق يتبين لنا أن هدف البيان عند السكاكي حجاجي، إذا البيان عنده يبنى بالدليل وليس بالتحسين الأسلوبي، وكذا معرفة كيفية ترتيب الدليل ونظمه" لقد جعل السكاكي طالب الصورة البيانية يتوخى في مسلكه، المسلك الذي يتوخاه صاحب الاستدلال. وغير خاف أن ربط البيان بالادعاء والفاعلية الاستدلالية، اتجاه ستركز عليه المباحث الحجاجية المعاصرة لا سيما بيرلمان".[2]

يرى طه عبد الرحمان أن "القول الاستعاري قول حجاجي، وحجاجيته من الصنف التفاعلي نخصه باسم (التحاج)".[3]

وما نخلص إليه في الأخير أن السكاكي وهو المتكلم المعتزلي دافع عن بلاغة مقامية مقصدية، تقوم على الاستدلال، خدمة للنجاعة الإقناعية، وهذا ما يصبوا إليه الحجاج في أخصّ غايته عند السكاكي ومن شاكله ممن ألفوا في البلاغة العربية.

2-1-6 الحجاج عند حازم القرطاجنّي (608ه/ 684ه):

يذهب حازم مذهب "ابن وهب" في جعله الحجاج آلة من آلات الجدل وجزءاً منه، وغير بعيد منهما أورد الحجاج كوجه من أوجه الكلام وأجناسه في قوله" لما كان كل كلام يحتمل الصدق أو الكذب، وإما أن يرد على جهة الأخبار أو الاقتصاص، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال..."[4]

و"الاحتجاج" و"الاستدلال" عند حازم مؤداهما إلى "الإقناع"، الذي هو أساس العملية التواصلية.

---

[1]- أبو يعقوب يوسف السكاكي: مفتاح العلوم، ص185.

[2]- عبد اللطيف عاجل: بلاغة الاقناع في المناظرة، ص79.

[3]- طه عبد الرحمن: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت، ط1، 1998، ص310.

[4]- حازم القرطاجني: منهاج البلغاء وسراج الادباء، تونس، د ط، 1966م، ص62.

و"الإقناع" عند "حازم القرطاجنّي" غاية الخطابة في مقابل التخييل في الشعر، ومما يلاحظ على القرطاجني في منهاجه أنه ركز على خصائص الشعر ومتعلقاته محاولة منه لتبيان بلاغة الشعر العربي، وليس أدل على ذلك تقسيمه محاور الكتاب إلى اللفظ والمعنى والنظم والأسلوب إلا تأكيدا على اهتمامه بهذه البلاغة.[1]

ويرى العمري أن تصور القرطاجني يقوم على مستويين أحدهما مستوى الجملة ويعالجه مبحثا اللفظ والمعنى، وثانيهما مستوى النص ويعالجه مبحثا النظم والأسلوب.

فتركيز حازم على خصائص الشعر، هو الذي جعله لم يول كبير عناية للبلاغة البرهانية الحجاجية، كما يرى ذلك العمري، حيث تناول الرجل من خلال مؤلفه منهاج البلغاء وسراج الأدباء.[2]

فالحجاج في الفكر العربي الإسلامي القديم انحصر في لونين خطابيين هما: "خطابة الجدل والمناظرة فيما بين زعماء الملل والنحل، وفيما بين النحاة والمناطقة، وفيما بين الفلاسفة والمتكلمين. والخطابة التعليمية متمثلة في الدروس التي كان يلقيها العلماء في مختلف العلوم آنذاك".[3]

ترى هاجر مدقن في كتابها (الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه) أن" كل الجهود العربية القديمة في حقل الدراسات البلاغية تدور حول قطب واحد وهو القول أو الكلام بتنوع أحواله ومقاماته وأداءاته، كلها أجمعت على أن الحجاج كمصطلح قديم حديث، هو الجدل وهو البرهان والإقناع والتصديق،... وما إلى ذلك من مصطلحات متعددة. وهو الأمر نفسه الذي ستنطلق منه البلاغة الجديدة مع "بيرلمان Perlman" وغيره"[4].

1- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص270

2- ينظر، المرجع نفسه، ص270.

3- جميل عبد المجيد: البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، دط، 2000م، ص126

4- هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص48.

2-2 قراءة الفكر العربي لنظرية الحجاج:

لما كان الترتيب الذي تبنيناه على هذا الشكل، فهو"ترتيب من حيث الأسبقية التاريخية إلى تطور الدرس البلاغي عامة وبلاغة الحجاج خاصة"[1]

فالمتتبع لحركة البحث في البلاغة المعاصرة "سيجد أن كتاب" بلاغة الخطاب وعلم النص (1992) للدكتور "صلاح فضل" يعد من بواكير المصنفات في حقل الدراسات النقدية العربية المعاصرة التي تهتم " ببلاغة الحجاج" وبرائدها بيرلمان"[2]

وقد "أشار محمد العمري في كتابه: في بلاغة الخطاب الإقناعي، الصادر أول مرة سنة 1986 عن دار الثقافة بالرباط، إشارة متواضعة إلى "بيرلمان". كما أنه في كتابه الصغير الحجم هذا، لم يكن يهدف إلى دراسة الحجاج L'argumentation وإنما كان يسعى لتبيان بعد أوجه الإقناع Persuasions في بعض الخطب العربية القديمة وخاصة في العصر الإسلامي. ولقد كان اهتمامه بالإقناع مرحلة أولى دفعته لاحقا إلى الانتباه إلى الحجاج وخاصة في ترجماته لبعض رواد البلاغة المعاصرة مثل " كبيدي وبليت".[3]

2-2-1 الحجاج عند صلاح فضل:

ينتمي صلاح فضل إلى المدرسة المصرية، التي "تعتبر رائدة النزعة الإحيائية والتطويرية سواء على المستوى الإبداعي الشعري والنثري أو على مستوى التنظير النقدي عامة والبلاغة خاصة."[4]

لعل المتتبع لهذه المدرسة يجد أن هنالك من سبق صلاح فضل في هذا المجال كدراسات أحمد الشايب من خلال كتابه الصادر عن مكتبه النهضة سنة 1939 تحت عنوان: "الأسلوب: دراسة بلاغية تحليلية لأصول الأساليب الأدبية" منطلقا من قناعة راسخة بأن "الأسلوب" هو الوريث الشرعي فنيا للبلاغة بمختلف مستوياتها ولعل هذه

1- محمد سالم محمد الأمين الطبية: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص17.

2- المرجع نفسه، ص220.

3- المرجع نفسه، ص220.

4- المرجع نفسه، ص217.

الطرافة في التناول البلاغي هي التي منحت هذا الكتاب صداه على مدى العقود التالية التي سبقت البداية المعاصرة للدرس الأسلوبي المعمق في حقل الدراسات النقدية العربية، والتي يمكن التأريخ لها "البداية" بكتابي "علم الأسلوب" للدكتور صلاح فضل و"الأسلوبية والأسلوب" لعبد السلام المسدّي.[1]

يرى محمد سالم محمد الأمين الطلبة في كتابه "الحجاج في البلاغة المعاصرة- بحث في بلاغة النقد المعاصر"، من خلال دراسته لجهد "صلاح فضل" في البلاغة المعاصرة حيث أشار "أن الناظر إلى مساهماته يمكنه أن يقسمها إلى ثلاث مراحل هي على الترتيب الزمني: المرحلة البنيوية، ثم البلاغية النصية، وأخيرا القرائية التحليلية".[2]

وفي المرحلة البلاغية النصية جعل محمد سالم، البلاغة البرهانية الحجاجية التي اعتبر فيها صلاح فضل أنه لا يستبعد تعريف ريتشاردز للبلاغة بوصفها "علما فلسفيا ينحو إلى السيطرة على القوانين الجوهرية لاستعمال اللغة"

ويرى محمد سالم أن هذه السيطرة ليست بهدف الاحتكار، وإنما من أجل جنس التوظيف، فالبلاغة المعاصرة انفتحت بفضل التداخل المعرفي على العديد من الحقول المجاورة، وأثبتت في ذلك قدرة كبيرة على الاستيعاب والتوظيف بفضل الكفاءة المنهجية.[3]

وعلى الرغم من أسبقية التيار الحجاجي تاريخيا، فإن كلا من البنيوي والتداولي- وخاصة هذا الأخير- يحتفظ بالعديد من أفكاره وأهدافه، ومما يؤكد ذلك أن رواد هذه الاتجاهات الثلاثة يصدق عليهم اسم "البلاغيين المعاصرين".

1- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطبية: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص ص117، 118.

2- المرجع نفسه، ص221.

3- ينظر، المرجع نفسه، ص ص226- 227.

ولئن أدى حضور البنية في البلاغة المعاصرة بصفة عامة إلى انبثاق تيار يسميه صلاح فضل بالبلاغة البنيوية، إلا أن هذا التيار لم يكن الوحيد، فقد نشأت بالموازاة معه تيارات أخرى أهمها البرهاني الحجاجي، والتداولي.[1]

وقد بدأ التيار البرهاني حديثا مع الاهتمامات التي وجهها بيرلمان منذ نهاية الخمسينات إلى إعادة قراءة البلاغة القديمة بصفة عامة، وبعث العناصر الحجاجية خاصّة، هذه العناصر التي كان توظيفها في بداية الأمر مقتصراً، كما يقول صلاح فضل، "على دراسة المنطق التشريعي القضائي" فالخطاب القضائي عندما ننظر إليه في تمعن لا نجده في الحقيقة سوى خطاب حجاجي.[2]

ويؤكد صلاح فضل على البلاغيين المعاصرين ضرورة ربط الشكل بالمضمون، وعدم الفصل بينهما، والانتباه إلى القيم البلاغية الحجاجية الكامنة في بعض الأشكال النصية، لأن حضور تلك القيم الإمتاعية الحجاجية هو أمر مميز للبلاغة الأدبية من البلاغة المنطقية التي تتقاطع مع نظيرتها الفلسفية في طابع السعي لإرساء الحقيقة عبر الدليل لا الحجاج والإمتاع.[3]

وإذا كان صلاح فضل قد قدم لنا أهم الأفكار التي يطرحها أصحاب النظرية الحجاجية، وبين لنا في الوقت نفسه روافدها المعرفية وأدوارها الفنية، إلا أننا يمكن أن نقول إن من أبرز الإضافات التي قدمها في تناوله للبلاغتين المعاصرة والحجاجية: تمييزه -أولا- بين البحثين البلاغي والأسلوبي، وثانيا توسيعه لدائرة البلاغة المعاصرة.[4]

وفي النهاية نستطيع أن نقول: إن صلاح فضل قد قدم إلى القارئ العربي قراءة واعية وصورة جلية- من مختلف الزوايا- للبلاغة المعاصرة واتجاهاتها عامة والحجاجي منها خاصة والذي وجدنا مفاهيمه وأراء رواده مبثوثة في كتابه "بلاغة الخطاب وعلم

1- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص227.

2- ينظر، المرجع نفسه، ص229.

3- ينظر، المرجع نفسه، ص233.

4- ينظر، المرجع نفسه، ص234.

النص" بثا، أي غير معروضة فقط تحت عنوان واحد، وذلك وعيا منه بتشعب المجالات التي تساهم فيها بلاغة الحجاج.[1]

2-2-2 الحجاج عند حمادي صمود:

حمادي صمود من المدرسة التونسية صاحب البحوث الرائدة في مجال البلاغة المعاصرة بصفة عامة، وبلاغة الحجاج بصفة خاصة، وقد تبنى "البلاغة بمفهومها الواسع (الشرقية والغربية، القديمة والمعاصرة) خياراً بحثياً منذ فترة السبعينات، وعلى وجه التحديد عند ظهور أطروحته (التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس) التي تعد "مشروعا للقراءة"، وقد نوقشت في سنة 1980م".[2]

بعد القراءة النقدية التي بدأها بأطروحته الموسومة ب "التفكير البلاغي عند العرب: أسسه وتطوره إلى القرن السادس"، والتي خلص فيها إلى أن "الحدث الجاحظي" هو الذي كان وراء إرساء بلاغة البيان التي تعتمد الحجاج والجدل المنطقي بدلاً من القتل والعراك.

بعد هذه المرحلة جاء اهتمامه بالحجاج مع فريق بحثي شكل لتقصي بلاغة الحجاج في التقاليد العربية، والذي نشر أول أعماله سنة 1998.

ينطلق حمادي صمود في هذه المرحلة من اعتبار بلاغة الحجاج "أدق مواضيع الدرس البلاغي اليوم وأكثرها أهمية بالنسبة إلينا" لأنها تعد أهم مظهر تتجلى فيه خاصية التداخل المعرفي Interdisciplinarité، إذ إن بلاغة الحجاج تقوم، كما قلنا، على استغلال جميع العناصر المجاورة/ المساعدة في فهم الخطاب وتوصيله.[3]

يرى حمادي صمود بعد دراسته لظروف نشأة الخطابة اليونانية وما لحق بها من تغير تختلف كليا عن ظروف نشأة البلاغة العربية. فالخطابة اليونانية في نظرية أرسطو تتوسط بين القولين الجدلي والشعري، أي إن مجالها الاختلاف والخلاف لأنها مبنية على

1- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطبية: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص242.

2- المرجع نفسه: ص272.

3- ينظر، المرجع نفسه: ص ص272، 276.

الحجاج، أما البلاغة العربية فقد ظهرت إرهاصاتها في أحضان الشعر، ويستغرب حمادى صمود كيف أن البلاغيين العرب القدامى عندما درسواْ مأتى إعجاز النص القرآني أرجعوه إلى الشكل والهيئة وتصاريف الكلام، ولم يدر بخلدهم أن يأتي إعجاز القول أيضا من الحجج التي يبنيها، والسياسة التي ينتهجها في ترتيبها لتتظافر مع الشكل والهيئة فيبلغ النص من سامعه قصده.[1]

يؤكد محمد سالم محمد الأمين الطلبة أن الذي دعا حمادي صمود إلى التمييز بين البلاغة العربية ومفهوم الخطابة الأرسطية سبب منهجي ومعرفي، وهو الخوف من الوقوع في الأخطاء القرائية التي وقع فيها بعض الدارسين المحدثين عند دراسة العلاقة بين البلاغة والأسلوبية-كما يقول صمود- أن معظم النقاد اقتنع بأن الأسلوبية هي العلم المؤهل ليحل محل المباحث البلاغية.[2]

بعد دراسة حمادي صمود للبلاغة العربية سأل سؤالا جوهريا: هل تكون البلاغة في الجوهر حجاجا؟

خلص حمادي صمود بعد تناوله لنص مأخوذ من "المثل السائر" للتوحيدي، إلى أن بلاغة الخطاب إنما تتحقق بما فيه من أبنية حجاجية وأساليب للتأثير على المخاطب، وهو ما يعتبره صمود -إضافة إلى خصائص أخرى متعلقة ببنية الحجاج- كفيلاً باعتبار البلاغة في مفهومها العام حجاجًا.[3]

2-2-3 الحجاج عند عبد الله صولة:

وهو أحد أعضاء فريق البحث في البلاغة والحجاج، الذي درس أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، وقد جمع هذا الجهد في مؤلف واحد تحت إشراف أستاذه ومشرفه على رسالة الدكتوراه التي كان عنوانها "الحجاج في القرآن

1- ينظر، حمادى صمود: من تجليات الخطاب البلاغي، تونس، دار قرطاج للنشر والتوزيع، ط1، 1999، ص110.

2- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص278

3- ينظر، المرجع نفسه، ص283.

من خلال أهم خصائصه الأسلوبية" الدكتور حمادي صمود، حيث شارك في هذا المشروع بعنوان "الحجاج: أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال –مصنف في الحجاج– الخطابة الجديدة. لبرلمان وتيتيكاه.

استطاع عبد الله صوله من خلال أطروحته. "الحجاج في القرآن– من خلال خصائصه أهم الأسلوبية– "أن يطبق نظرية الحجاج على كتاب الله حيث زاوج بين الحجاج والأسلوبية في انسجام تام، وقد عرض لمفاهيم الحجاج في التراث العربي، وقرنها بالجدل الذي جاء عندهم مرادفاً له واستدل لذلك مما جاء في كتاب الله وكذا ما أشار إليه دارسوا القرآن الكريم وأساليبه من أمثال جلال الدين السيوطي والزركشي والباجي وغيرهم ممن عرض للجدل ومفرداته.

إن أول ما بدأ به صولة في أطروحته السالفة الذكر، تساؤله عن الحجاج وما نصيب القرآن منه، فعرض فيه لتعريف القدماء واختلافهم في قوله" وجدنا للحجاج ثلاثة مفاهيم على الأقل... مفهوم يجعله مرادفا للجدل ونجده خاصة عند القدماء وبعض المحدثين العرب، ومفهوم يجعله قاسما مشتركا بين الجدل والخطابة خاصة ونجده عند اليونان (أرسطو على سبيل المثال) ومفهوم له في العصر الحديث في الغرب؛ وهو مفهوم أدق وأوضح من المفهومين السابقين..."[1]

وقد تطرق إلى جهود كل من "بيرلمان وتيتيكاه" و"تولمين" و"ماير" ثم تطرق إلى مسألة ثانية وهي "معنى الخصائص الأسلوبية"، وما سيدرسه منها في القرآن، وبعد ذلك حدد غايته من هذا العمل فقال "يمكن لنا الآن أن نضبط بناءً على ما تقدم الغايات التي نرمي إليها في هذا العمل وهي غايات ثلاث إحداها مترتبة على الأخرى ترتب النتيجة على السبب. وأولى هذه الغايات وأهمها على الإطلاق، ذات بعد تطبيقي وتتمثل في الكشف عن كون الكلام في القرآن حجاجياً في مجمله، فنحن من أي جهة زاولناه بالدرس

[1]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن– من خلال أهم خصائصه الأسلوبية–، دار الفرابي، ط2، بيروت، لبنان، 2007، ص8.

وجدناه حجاجياً، وإن كان كونه حجاجياً لا ينفي، بطبيعة الحال، وجود معان أخرى كثيرة فيه وقف عليها المفسرون والمتأوّلة أو يمكن أن يقفوا عليها."[1]

يلزم عبد الله صولة نفسه بالكشف عن البعد الحجاجي للكلام القرآني بقوله" وإننا مطالبون بالكشف عن هذا البعد الحجاجي الذي للكلام القرآني في المستويات الثلاثة التي حددنا: أولها مستوى المعجم أي مستوى المفرد من القول. وثانيها مستوى التركيب أو المركب منه... أما المستوى الثالث فيتعلق بالصورة وهي تمثل جانب المجاز فيه.

هكذا نكون قد برهنا على أن القرآن حجاج في حالة إفراده وتركيبه وفي حالة حقيقته ومجازه."[2]

والغاية الثالثة التي ينشدها عبد الله صوله رغم ارتباطها بالأولى وهي بمثابة النتيجة الضرورية لها، وهي أن جانب الجدل أو الحجاج في القرآن لا ينبغي أن يدرس معزولا عن الجانب الأسلوبي أو البلاغي في القرآن حيث يقول" على أن هذه الثنائية الضدية قد وجدناها تتحكم في الدراسات القرآنية نفسها، فهذه الدراسات تفصل، بصفة عامة، بين بلاغة الحجاج وبلاغة النظم أو الأسلوب، فهي إما أن تدرس الأسلوب أو النظم بمعزل عن بعده الحجاجي"[3]

وأما الغاية الثالثة التي يروم تحقيقها فهي "الإسهام في الكشف عن جانب من جوانب قدرة القرآن على التأثير في متلقيه، خصوصاً منهم الأوائل، تأثيراً حجاجياً ومن ثم عقليا بالإضافة إلى ما له من قدرة على التأثير العاطفي في قلوب أولئك المتلقين ممن أذعنواْ له وصدقواْ به..."[4]

استطاع عبد الله صوله أن يرسم لنا استراتيجية لدراسة هي الأوسع والأفضل بشهادة الكثير ممن تعرض لها بالنقد والتقييم، وهي أول دراسة تجمع بين الحجاج والخطاب

1- عبد الله صوله: الحجاج في القرآن- من خلال أهم خصائصه الأسلوبية-، ص ص54، 55.

2- المرجع نفسه: ص55.

3- المرجع نفسه: ص56.

4- المرجع نفسه: ص58.

القرآني فقد انتهج أوضح الطرق واستعمل أرقى الآليات ليحقق الغايات الثلاثة التي نشدها في أول خطته.

وقد كتب قبل أطروحته عن حجاجية كتاب الأيام في سيرة طه حسين الذاتية[1] وشارك في كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته- دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة." الذي كان تحت إشراف حافظ إسماعيلي علوي، بمقال عنوانه "البلاغة العربية في ضوء البلاغة الجديدة (أو الحجاج)".[2]

وقد كان إهداء هذا الكتاب إلى روح فقيدنا عبد الله صولة الذي غادرنا إلى دار البقاء وهذا الكتاب ماثل للطبع فرحم الله الفقيد وأسكنه جنانه الواسعة ونفع الأمة بجهده.

4-2-2 الحجاج عند محمد العمري:

إن الذي جعل محمد العمري ينتبه مبكراً إلى دور الحجاج في قراءة النصوص البلاغية والخطابة، هو اطلاعه الواسع والمكثف على نصوص التراثين الغربي والعربي قديمهما وحديثهما ذلك الذي جعله ينكب على بعضها بالترجمة والتأليف ولعل من أبرز دراساته "البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها" التي حاول من خلالها التأصيل للبلاغة العربية وتقصي امتداداتها.[3]

ويستعين محمد العمري في عمليته البحثية هذه بجهاز مفاهيمي يجمع إلى القديم وعياً جيداً بالبلاغة المعاصرة، وإحساسا مبكرا ببلاغة الحجاج.

وقد أعرب عن هذا الإحساس وذلك الوعي كتابه "في بلاغة الخطاب الاقناعي 1986" ثم ترجماته المتعددة.[4]

1- ينظر، صابر الحباشة: التداولية والحجاج- مدخل ونصوص، صفحات للدارسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م، ص68.

2- حافظ اسماعيلي علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، ص29.

3- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص243.

4- ينظر، المرجع نفسه: ص255.

يسعى محمد العمري من خلال مؤلفه "البلاغة العربية: أصولها وامتداداتها" إلى كتابة "تاريخ جديد للبلاغة العربية".

لكن الكتاب في الحقيقة ليس كتابة جديدة لتاريخ البلاغة بقدر ما هوتتبع لأصولها وروافدها، ومحاولة قراءتها قراءة جديدة يتزايد الإلحاح عليها يوماً بعد يوم لعدة اعتبارات أهمها كما يرى العمري هي:

أ-اعتبار عام واقعي وتاريخي في آن واحد يتعلق بقلة الدراسات الجادة التي تتناول تراثنا البلاغي في علاقته بأدبه وبالآخر معاً.

ب- اعتبار قرائي منهاجي نابع من تغير الواقع من حولنا، وكذلك من تطور آلياتنا التحليلية ووعينا باللغة وبالعالم وبشروطنا الوجودية، فقد أدى كل ذلك إلى بروز أسئلة جديدة متعلقة بمختلف مناحي حياتنا، وهي أسئلة تتطلب مناهج قرائية جديدة تنطلق من الماضي، لا لتكرسه وإنما لتجدد جلده وتجعله أساسا لكل نهضة مستقبلية، فالماضي نص مفتوح للقراءة على الدوام.[1]

وهو يرى أن التراث البلاغي العربي لا يزال ممتداً في الراهن بقوة، نظراً إلى عمق أسئلته التي يطرحها وتماسك بنائه، فهو محاور يثير الدهشة من جانبين: من حيث الشمول والعمق.[2]

ويركز العمري في قراءته هذه على استكناه الأبعاد التداولية في البلاغة العربية القديمة وعلاقتها بالنحو والمنطق.

لكنه قبل أن يصل إلى تلك الأبعاد نجده يتتبع مسيرة البلاغة العربية في اهتمامها بالحجاج من جهة، وفي علاقتها بالنصوص الأرسطية من جهة ثانية.[3]

1- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص، 259.

2- ينظر، المرجع نفسه: ص261.

3- ينظر، المرجع نفسه: ص261.

وقد أشار إلى أن الحجاج قد برز بشكل جلي في فترة الاهتمامات الكلامية حين صار التسلح بالوسائل الحجاجية البلاغية اللغوية أمراً ضروريا، للدفاع ضد مزاعم المشبهين والمتناولين للمتشابه من القرآن الكريم من جهة ولمقارعة الفرضيات المضادة التي يقدمها الخصوم من جهة ثانية.

ولكن عندما يتعرض محمد العمري للبلاغة العربية القديمة "يرى هذه المرحلة القرائية التي بدأت منذ القرن الثاني واستمرت إلى الرابع، لم يتجاوز أصحابها السؤال المنهاجي والخوض في قضية اللفظ والمعنى والنظم دون التحول إلى الإجراءات اللسانية التفصيلية لاستيعاب الأوجه البديعية وتفسيرها"(1)

ويرى محمد العمري في قراءته هذه أنه "فضلا عن عوامل نشأة البلاغة العربية وتطورها وروافدها، فإن ثمة ثلاثة مستويات أساسية لابد من الوقوف عندها لأنها تمثل النضج البلاغي النقدي والتداولي من جهة، وتوضح السعي المبكر من بلاغينا لوضع نظرية بلاغية تستجيب للمتطلبات السياسية والفنية والاجتماعية من جهة أخرى.

وهذه المستويات الثلاثة تتمثل في البداية التداولية، ثم البلاغة المدعومة بالنحو والمنطق، وأخيراً البلاغة النقدية أو النقد البلاغي."(2)

وقد مثل العمرى لكل مستوى بما يخدمه من البلاغيين العرب القدامى إسقاطا وتنظيراً، وما نخلص إليه من حديثنا عن العمرى وجهده الذي بذله من أجل دراسة البلاغة العربية والتأصيل لها، فإنه" قد وظف العديد من الدراسات البلاغية المعاصرة- مثلما تشير مراجعه وهوامشه وإحالاته- ليس بهدف إعادة صياغتها، وإنما ليتخذ منها آليات لقراءة البلاغة العربية والوقوف على مواطن الإبداع والوهن فيها، وليصنف اتجاهاتها ويقف على روافدها".(3)

1- محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص:262.

2- المرجع نفسه: ص264.

3- المرجع نفسه: ص271.

ويمكن القول في آخر حديثنا عن العمرى ومشروعه البلاغي، أنه استطاع أن يقيم جسراً تحاورياً بين البلاغة العربية القديمة والبلاغة المعاصرة وذلك بتوظيف عدد من الآليات التي ظمنت له الجمع بينهما من خلال عرض مجموعة من بلاغي العرب القدامى مستدلا بمقولاتهم في عدد من القضايا التي كان ارتباطها بقضايا الحجاج والجدل والخطاب، ارتباطا وثيقا وهي من قضايا البلاغة المعاصرة.

2-2-4 الحجاج عند طه عبد الرحمان:

لقد تميزت نظرية الحجاج عند طه عبد الرحمان بطابعها الفلسفي إذا استطاع أن يحدد مفهوما للحجاج وآلياته من خلال مؤلفيه: "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" و"اللسان والميزان أو التكوثر العقلي"؛ حيث حاول من خلالهما إيجاد رابط منطقي لغوي، طوّعه في سبك نظرية حجاجية تأخذ بقوة المنطلق وسلامة اللغة، وهذا الذي جعلها تتصف بطابع فلسفي.

فهو حين يعرف الحجاج بقوله "وحدُّ الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري **مقامي واجتماعي**... وهو أيضا جدلي لأن هدفه إقناعي، قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة".[1]

لقد استطاع طه عبد الرحمان في مؤلفه" في أصول الحوار وتجديد علم الكلام" أن يقيمه على ضرورة الاستفادة من التراث ووجوب إقامة حوار قاعدته التشبع بمعرفة التراث ومعالجته وفق آليات حديثة، فنبعث فيه الروح من جديد، وقد قسم هذا المؤلَّف إلى فصول أربعة.

فقد جعل الفصل الأول تنظيراً للحوارية وقسمها إلى ثلاث مراتب "الحوار" و"المحاورة" و"التحاور"، تتناسب مع تصنيف ثلاثي للنظريات الحوارية المتداولة في مجال البحث الخطابي وهي: "النظرية العرضية" و"النظرية الاعتراضية" و"النظرية التعارضية"

1- طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2007م، ص65.

وحدد لكل واحدة منها نموذجها النظري ومنهجها الاستدلالي وشاهدها النصي، مع تقويم الجوانب الايجابية والسلبية فيها، وجعل لكل واحدة منها آلية خطابية معينة.[1]

أما الفصل الثاني فركز فيه على معالجة المنهج الكلامي من خلال حوار "المتكلمين" فتوصل إلى أن الخطاب الكلامي والخطاب الفلسفي "التداولي" لهما نفس الشروط الاستدلالية الحجاجية، وأن علم الكلام له خصائص تداولية لا تشاركه فيها الفلسفة "البرهانية"، كما تناول في هذا الفصل "المناظرة" من خلال أصولها وقواعدها الأخلاقية والمنطقية.

وفي الفصل الثالث تناول فيه الاستدلال الكلامي وركز على صورة القياس من زاوية "التحليل الخطابي" وجعل له مسلمات وقواعد وعمليات خطابية واستخرج خصائص العنصرين الآسين فيها: "الشاهد" و"المشابهة" وحلل مفهوم "المماثلة" وتعرض لمختلف نظريات المماثلة عند المتكلمين باستخدام أدوات المنطق.[2]

ونجده في الفصل الرابع قد عقده لبحث الاشتغال العقلي عند المتكلمين والذي وسمه "بالمعاقلة"، فرد على دعاوى مستحدثة في دراسة الفكر الإسلامي، "كبيانية" العقل العربي و"شرعانية" العقل الإسلامي وبعدها أثبت جملة من المبادئ العامة الأخلاقية والمنطقية التي تضبط السلوك الحواري للمتكلمين مع غيرهم في مناظراتهم ومنافحاتهم عن قضاياهم العقلية الدينية.[3]

وحين يتحدث طه عبد الرحمان عن "الحوارية" يجعل الحجاج منهجا من مناهجها فهي تعتمد على الاستدلال والحجاج عند طه عبد الرحمان ونوع من أنواع الاستدلال حيث يقول: "إذا جاز أن المحاورة تستند إلى نماذج تنتمي إلى المجال التداولي، جاز معه أنها تسلك من سبل الاستدلال ما هو أوسع وأغنى من بنيات البرهان الضيّقة"[4]

1– ينظر، طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص31.

2– ينظر، المرجع نفسه: ص31.

3– ينظر، المرجع نفسه: ص32.

4– المرجع نفسه: ص46.

أما في كتابه "اللسان والميزان" فقد جعل بابه الثاني بعنوان "الخطاب والحجاج" حيث يرى: "أن الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية، بناءً على أنه خطاب بغير حجاج..."[1].

و"أن الأصل في تكوثر الحجاج هو صفته المجازية، بناءً على أنه لا حجاج بغير مجاز..."[2] ويرى "أن المنطوق به الذي يستحق أن يكون خاطبا هو الذي يقوم بتمام المقتضيات التعاملية الواجبة في حق ما يسمى بـ "الحجاج"، إذ حد الحجاج أنه كل منطوق به موجه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها".[3]

وقد جعل للحجاج أنواعا وهي: "الحجاج التجريدي" و"الحجاج التوجيهي" و"الحجاج التقويمي".

فعرف الحجاج التجريدي بقوله: "هو الاتيان بالدليل على الدعوى على طريقة أهل البرهان، علما بأن البرهان هو الاستدلال الذي يُعنى بترتّب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النظر عن مضامينها واستعمالاتها."[4]

أما الحجاج التوجيهي فهو: "إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علما بأن التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره..."[5]

والمقصود بالحجاج التقويمي هو" إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل على أن يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه؛ فهنا لا يكتفي المستدل

---

[1]- طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، 2012، ص212.

[2]- المرجع نفسه: ص212.

[3]- المرجع نفسه: ص226.

[4]- المرجع نفسه: ص226.

[5]- المرجع نفسه: ص227.

بالنظر في فعل إلقاء الحجة إلى المخاطب... وهكذا فإن المستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه، مراعيا فيه كل مستلزماته التخاطبية..."[1]

ومن هذا يتضح أن المستدل "قد يتوسل بالحجة المجردة أو بالحجة الموجهة أو بالحجة المقوّمة... وهذا ما يرجع إليه مقتضى الدعوى التكوثرية الثانية التي تقول بأن الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية."[2]

أما الدعوى التكوثرية الثالثة "الحجة المقوّمة" فهي متفرعة على صفته المجازية وقد أفرد له عنوانا سماه "العلاقات المجازية وتكوثر الحجاج"، إذ حد المجاز أنه كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحق له الاعتراض عليها بحسب القيمة التي تحملها.

ويخلص طه عبد الرحمان في هذا الباب إلى "أن "الكلام" و"الخطاب" و"الحجاج" أسماء مختلفة لمسمى واحد وهو" الحقيقة النطقية الإنسانية"، غير أن كل واحد من هذه المفاهيم الثلاثة اختص بالدلالة على احدى العلاقات المكونة لهذه الحقيقة، وهي: العلاقة التخاطبية والعلاقة الاستدلالية والعلاقة المجازية؛ فدل "الكلام"على الأولى ودل "الخطاب" على الثانية ودل "الحجاج" على الثالثة...[3]

إن إفراد طه عبد الرحمان بابا كاملا للحجاج ومراتبه وحديثه عن حجاجية الاستعارة عند عبد القاهر الجرجاني يدل على أن الرجل مهتم بنظرية الحجاج وما تقدمه للفكر العربي والنقد الأدبي على حد سواء.

1- طه عبد الرحمان: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص228.

2- المرجع نفسه، ص229.

3- ينظر، المرجع نفسه، ص235.

5-2-2 الحجاج عند أبي بكر العزاوي:

يعد أبو بكر العزاوي من ابرز اللغويين العرب الذين اهتموا بالحجاج في الدرس اللساني في العصر الحديث من خلال مؤلفاته وحواراته حول الحجاج، فقد سئل عن التعريف الذي يمكن أن نعطيه للحجاج، وما هي أهم النظريات الحجاجية؟

فأجاب عن ذلك بقوله:" لقد انبثقت نظرية الحجاج في اللغة من داخل نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها أوستين وسورل.

ويتمثل الحجاج (argumentation) من جهة نظر هذه النظرية اللسانية في إنجاز تسلسلات – داخل الخطاب– من نمط استراتيجي، وبعبارة أخرى يتمثل الحجاج في تحقيق متواليات من الجمل والأقوال. البعض منها بمثابة الحجج، والبعض الآخر بمثابة النتائج التي تستنتج منها."[1]

وفي مقدمة مؤلفه "اللغة والحجاج" – وهو دراسة وصفية للحجاج في اللغة العربية– بين ما يهدف إليه من خلال هذا البحث، حيث قال" نهدف في هذا البحث إلى دراسة ووصف بعض الجوانب الحجاجية للغة العربية، وقد تبنينا نظرية "الحجاج في اللغة" (L'argumentation dans la langue) التي وضع أسسها اللغوي الفرنسي أزفالدديكرو (O.Ducrot)، إطاراً نظرياً ومنهجيا لهذا البحث."[2]

وعند توصيفه لهذه النظرية انطلق" من الفكرة الشائعة التي مؤداها:" أننا نتكلم عامة بقصد التأثير"، وهي تحاول أن تبين أن اللغة تحمل بصفة ذاتية وجوهرية، وظيفة، حجاجية... وتنتمي دراسة الحجاج إلى البحوث التي تسعى إلى اكتشاف منطق اللغة، أي القواعد الداخلية للخطاب، والمتحكمة في تسلسل الأقوال وتتابعها بشكل تدريجي، وبعبارة أخرى فإن الحجاج يتمثل في إنجاز سلسلات استنتاجية داخل الخطاب."[3]

1– أبو بكر العزاوي: حوار حول الحجاج، الأحمدية للنشر– الدار البيضاء، ط1، 1431هـ–2010م، ص ص28، 29.

2– أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، 1426هـ–2006م، ص08.

3– المرجع نفسه، ص08.

ومن الأسباب التي دفعته لاختيار هذه النظرية وتبنيها كونها نظرية دلالية حديثة تندرج ضمن تيار حديث في الأدبيات اللسانية، وتمكنها من التغلب على كثير من المشاكل والصعوبات التي كانت تعترض المقاربات الوصفية والمصادقية للمعنى، وخاصة المشاكل المرتبطة بالدور التفسيري لمفهوم الصدق (la vérité).

هذا عن أسباب اختيار النظرية الحجاجية، أما فيما يتعلق باختيار" الحجاج في اللغة العربية" موضوعا لهذا البحث، فإن ذلك يرجع إلى خلو الساحة العربية من مثل هذه المواضيع[1].

لقد حاول الباحث المغربي- العزاوي- في كتابه "اللغة والحجاج" الإحاطة بنظرية الحجاج اللغوية، التي ساهمت في الكشف عن الوظيفة الحجاجية المنطقية الإقناعية للغة، كما درس الروابط الحجاجية في اللغة العربية مثل (بل، لكن، حتى) في استعمالها الحجاجي وتطرق إلى الاستعارة وبعض مظاهرها الحجاجية مركزاً على مفاهيم السلم الحجاجي، وقوة الكلمات أو اللغة بين الإنجاز والحجاج.

وقد خلص العزاوي إلى أن اللغة الطبيعية تنفرد بمنطق خاص هو الحجاج، وقرر أن الحجاج هو المنطق الداخلي للغة الطبيعية.

أما في كتابه "الخطاب والحجاج" فإنه يقر أن مجال الحجاج ليس هو القول أو الجملة وإنما مجاله الحقيقي هو الخطاب والحوار، وهذا الكتاب حسب مؤلفه حلقة من حلقات مشروع علمي يهدف إلى تطوير النظرية الحجاجية، وتوسيع مجال تطبيقها ليشمل مختلف النصوص الدينية والسياسية والتاريخية والصحفية والإشهارية في الفصول الأربعة من الكتاب، حيث أشار أبو بكر العزاوي إلى قضايا نظرية مثل الفعالية الحجاجية للخطاب وعلاقة الشعر بالخطاب وعلاقة الشعر بالحجاج، كما عرض إجراءات تحليلية لدراسة أربعة أنواع من الخطاب: الخطاب الديني، والخطاب الشعري، والخطاب المثلي، والخطاب

[1]- ينظر، أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج، ص ص8-9.

الإشهاري (الصورة الإشهارية)، حيث انتهى إلى ما كان يصبو إليه من هذا الكتاب ملخصا ذلك في خاتمته، التي قال فيها"بأن أهمية التحليل الحجاجي للنصوص والخطابات بمختلف أنواعها وكذا توسيع مجال نظرية الحجاج في اللغة وتطويرها، وإعطاء مزيد من الأمثلة ومزيد من الحجج والأدلة على شمولية الحجاج"[1]

وفي الأخير نستطيع أن نقول: أن الدرس الحجاجي اللساني في العالم العربي قد ارتبط باللغوي أبي بكر العزاوي كارتباطه بأستاذه أزفالدديكر واللغوي الفرنسي، الذي أشرف عليه في أطروحة الدكتوراه الفرنسية، وكان موضوعها (بعض الروابط التداولية في اللغة العربية: مقاربة حجاجية أصواتية) وقد نال شهادة دكتوراه دولة حول الحجاج في اللغة العربية وكانت تحت إشراف الدكتور محمد مفتاح، وأول بحث قدمه لنيل الإجازة في اللغة العربية كان في الأدب العربي القديم وكان تحت إشراف الأستاذ أمجد الطرابلسي، وهو يعتز جدا بإشراف هؤلاء الأساتذة والعلماء على الأبحاث والرسائل الجامعية التي أنجزها.[2].

فأبو بكر العزاوي يعتبر من الرائدين أو السباقين إلى النظرية الحجاجية في الدرس اللساني العربي من خلال محاوراته ومؤلفاته "كالحجاج والخطاب" و"اللغة والحجاج" وكذا أطروحته وأبحاثه في هذا المجال.

1- أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت- لبنان-، ط1، 2010م، ص125.

2- ينظر، أبو بكر العزاوي: حوار حول الحجاج، ص95.

الفصل الثاني

نظرية الحجاج الاتجاهات والآليات

1ـ نظريات الحجاج

2ـ اتجاهات الحجاج

3ـ آليات الحجاج

3-1 المقاربة البلاغية للحجاج

3-2 المقاربة المنطقية للحجاج

3-3 المقاربة اللسانية للحجاج

1- نظريات الحجاج

1-1 تعريف الحجاج:

الحجاج لغة: الحجاج أو المحاجة في اللغة العربية مصدر لفعل حاجج، وجاء في اللسان عند ابن منظور **(ت711ه/1311م)** "حاججته، أحاجه، حجاجا، ومحاجة حتى حججته أي غلبته بالحجج التي أدليت بها، والحجة: البرهان، ورجل محجاج أي جدل، والتحاج: التخاصم، وحاجه محاجة وحجاجا: نازعه الحج، ومنه حديث معاوية: فجعلت أحجج خصمي أي أغلبه بالحجة"[1] يتبين لنا من هذا التعريف اللغوي أن لفظ الحجاج يحمل في مضمونه دلالة التنازع والتخاصم والجدل ومن ثم يكون الحجاج بمعنى النزاع والخصام بواسطة الأدلة والبراهين، والحجج، فيكون مرادفا للجدل، وهذا ما صرح به ابن منظور في قوله: "هو رجل محجاج أي جدل"[2] والقرآن الكريم استخدم كلا منهما لأداء معنى بذاته، وهذا ما أشار إليه محمد الطاهر بن عاشور **(ت1393ه/1973م)** في تفسيره التحرير والتنوير حيث قال في شأن "حاج" وما اشتق منه عند تفسير قوله تعالى:﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ... ﴾[3] ومعنى "حاج" خاصم، وهو فعل جاء على زنة المفاعلة، ولا يعرف "حاج" في الاستعمال فعل مجرد دال على وقوع الخصام، ولا تعرف المادة التي اشتق منها. ومن العجيب أن الحجة في كلام العرب البرهان المصدق للدعوة مع أن حاج لا يستعمل غالبا إلا في معنى المخاصمة (...) وأن الأغلب أنه يفيد الخصام بباطل.[4]

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، دار صادر، بيروت، لبنان، ط1، 1997، مج02، مادة (ح، ج، ج)، ص27.

[2]- المرجع نفسه، ص28.

[3]- سورة البقرة، الآية: 258 .

[4]- ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس د، ت، ج3، ص ص31-32 .

وقال في شأن "الجدل" عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾[1] "والمجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك".[2]

في حين نجد الجدل منه ما هو حق، كقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾.[3]

ومنه ما هو باطل كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ﴾.[4]

أما الزركشي، في كتابه البرهان في علوم القرآن، في الفصل المعنون "في معرفة جدله" فإنه لا يتحدث عن الحجاج والجدل، وإنما يتحدث عن البرهان والاستدلال، يقول: "فاعلم أن القرآن العظيم قد اشتمل على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحديد شيء من كليات العلوم العقلية والسمعية إلا وكتاب الله قد نطق به".[5]

ومهما يكن من أمر، فإن الحجاج والجدل يكثر ورودهما مترادفين في اصطلاح القدماء من ذلك أن أبا الوليد الباجي أسمى كتابه، وهو من علم أصول الفقه بسبيل "المناهج في ترتيب الحجاج" مستخدما في العنوان لفظة "الحجاج" كما نرى. لكنه، في المقدمة ينعته بكونه كتابا في الجدل: وهو ما يعني أن الحجاج عنده مرادف للجدل.[6]

وسواء صح ما قلناه في شأن العلاقة الترادفية القائمة بين لفظي "حجاج" و"جدل" في كتاب الباجي أم لم يصح لاحتمال أن تكون لفظة "حجاج" الواردة في العنوان جمعا لـ"حجة" فإن لنا في كتب علوم القرآن ومنها كتاب "البرهان في علوم القرآن" لبدر الدين الزركشي

---

[1]– سورة النساء، الآية: 107.

[2]– ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج3، ص194 .

[3]– سورة النمل، الآية: 125.

[4]– سورة النساء، الآية: 107.

[5]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ج3، ص24 .

[6]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص12.

(ت794هـ/1391م) وكتاب (الاتفاق في علوم القرآن) لجلال الدين السيوطي (ت911هـ/1505م)، ما يدعم القول بالترادف بين اللفظين.

إن هذه الكتب حين تعرض لـ "جدل القرآن" باعتباره علما من علومه، تقيم أحد اللفظين مقام الآخر. فالزركشي والسيوطي إذ وسما الفصل الذي عقداه لهذا العلم ب" جدل القرآن" أكثر داخله من استخدام ألفاظ "المحاجة" و"الحجاج" و"الاحتجاج" على أنها مرادفة للفظ الجدل وتسد مسده. بل إن محتوى فصل الزركشي وهو غير قصير لم ترد فيه لفظة الجدل البتة، ووردت عوضا عنها مشتقات مادة (ح ج ج) بما في ذلك "المحاجة" و"الحجاج" عدة مرات.[1]

ويرى ابن الأصبع (ت654هـ/1256م)، أن المذهب الكلامي من بلاغة القرآن واعتبر القرآن ((مشحونا به))، وعرفه تعريفا يقترب به كثيرا من مفهوم الجدل في المنطق وفي أصول الفقه.

ومن أنواع الجدل أو المذهب الكلامي عند السيوطي السبر والتقسيم والتسليم والسجال على الخصم، والقول بالموجب والانتقال في الاستدلال، ومجاراة الخصم، والمناقضة وهي تعليق أمر على مستحيل، إشارة إلى استحالة وقوعه ويظهر لنا أن لفظ الحجاج كان مرادفا عند القدماء للجدل، وهو مرادف أيضا، باعتبار علاقة التعدية –للمذهب الكلامي– الذي هو مرادف كما رأينا للجدل (...) على أن جعل الحجاج والجدل خاصة مترادفين قد استمر في الدراسات العربية الحديثة كما هو الشأن في كتاب "مواقف الحجاج والجدل في القرآن الكريم" للهادي حمود.[2]

وهذا ما يظهر جليا من خلال إيراده في العنوان، وإن أشار إلى ما قد يكون بين معنى اللفظين من فرق حكاية أوردها عن أبي علي الطبرسي (ت485هـ/1153م)، وهو فرق لا يغير من مبدأ القول بترادف اللفظين.

---

[1]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص13 .

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص ص14، 15 .

مما سبق يتبين لنا أن الحجاج مرادف للجدل عند القدماء وبعض المحدثين، ومراوحتهم بينها في الاستعمال، وهذا من شأنه أن يضيق مجال "الحجاج"، ويغرقه في الجدل من حيث هو صناعة منطقية (...)

ومن حيث هو على العموم، في علم أصول الفقه، وعلم الكلام وغير ذلك كما يرى ابن خلدون في قوله: "معرفة بالقواعد من الحدود والآداب في الاستدلال التي يتوصل بهما إلى حفظ رأي وهدمه سواء كان ذلك الرأي في الفقه أو في غيره".[1]

أما عبد الله صولة، فيرى أن الحجاج أوسع من الجدل، وهو قاسم مشترك بين الجدل والخطابة.[2]

وقد استدل صولة لكون الحجاج أوسع من الجدل بقوله: "ومهما يكن من أمر فليس القرآن بالمستجيب في كليته، ولا حتى في معظمه لمفهوم الحجاج باعتباره مرادفا للجدل أو المذهب الكلامي مهما تعددت أنواع هذا الجدل".[3]

يضاف إلى ذلك أن مبحث الجدل أو المذهب الكلامي أو الاحتجاج في كتب علوم القرآن وحتى في الكتب الأصولية قد ظل يحافظ على بعده المنطقي، في مستوى المصطلح وفي طريقة بناء الأقيسة واستخلاص النتائج، مستخلصا ذلك من كتاب الزركشي "البرهان في علوم القرآن "من فصل سماه" في معرفة جدله "وفصل آخر سماه" إلزام الخصم بالحجة".

الحجاج اصطلاحا: تذهب الدراسات الحديثة إلى أن الحجاج على ضربين:

الأول ضيق المجال لا يبرح حدود المنطق، ومرادف للبرهنة والاستدلال، ويعنى بتتبع الجانب الاستدلالي في المحاجة.

---

[1]– ابن خلدون: المقدمة، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ت، ص457.

[2]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ص16، 17.

[3]– المرجع نفسه، ص16 .

والثاني واسع المجال ينعقد في الخطاب الصريح أو الضمني وفي تقنياته اللغوية الباعثة على إقناع المخاطب بما ينقل إليه (...) مفهوما أدق وأوضح وأعمق دلالة من المفهوم الأول، فقد أخذ شيئا فشيئا في الاستواء مبحثا فلسفيا ولغويا قائم الذات، معلنا استقلاله عن صناعة الجدل من ناحية وعن صناعة الخطابة من ناحية أخرى. وهو أيضا مؤهل لتأدية مفهوم أكثر قرب لأشغال المناظرة، وهو مفهوم للمحاورة، بحكم صيغته الصرفية الدالة على معنى المشاركة (حجاج) في تقديم الحجج ومقابلة الحجة بالحجة وهو كذلك أشمل لمفهوم الاستدلال لا في بعده البرهاني المنطقي الصوري، بل في بعده التفاعلي بالحجاج والتدافعي بالدليل ويتوسط اللغة.[1]

والأهم من ذلك أن الحجاج لا يقتصر على الاستدلال العقلي بل يتجاوز ذلك ليشمل الحجاج اللغوي الخاص، ذلك الذي ينبع من اللغة باعتباره خاصية كامنة فيها فيتشبع به نسيج النص.

فالحجاج هو القاسم المشترك بين الجدل والخطابة، من حيث أن الجدل والخطابة قوتان لإنتاج الحجج. ومعنى هذا أنه يوجد على الأقل حجاجان: جدلي وخطابي أما الحجاج الجدلي فهو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه "الطوبيقي" ومداره على مناقشة الآراء مناقشة نظرية محضة لغاية التأثير العقلي المجرد، وتمثله في التراث العربي الإسلامي مناظرات "علم الكلام" فالحجاج الجدلي فكري خالص، وعادة ما يكون بين شخصين يحاول كل منهما إقناع صاحبه بوجة نظر معينة .

أما الحجاج الخطابي، فهو من قبيل ما عرض له أرسطو في كتابه "الخطابة" وهو حجاج موجه إلى جمهور ذي أوضاع خاصة في مقامات خاصة، والحجاج هنا ليس لغاية التأثير النظري العقلي فحسب، وإنما يتعداه إلى التأثير العاطفي وإلى إثارة المشاعر

---

[1]– ينظر، أحمد اتزكنرمت: الحجاج في المناظرة، مقاربة حجاجية لمناظرة أبي سعيد السيرافي لمتّى بن يونس ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، تحت إشراف، د حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ج2، ط1، 1431هـ/2010م، ص280 .

والانفعالات، وإلى إرضاء الجمهور واستمالته ولو كان ذلك بمغالطته وإيهامه بصحة الواقع على نحو تبدو معه الخطابة من هذه الناحية من قبيل التخييل. والحجاج الخطابي مجاله توجيه الفعل وتثبيت الاعتقاد أو صنعه وهو حجاج موجه للجماهير.[1]

يشير مصطلح "Argue" في اللغة الإنجليزية الحديثة إلى وجود اختلاف بين طرفين ومحاولة كل واحد منهما إقناع الآخر بوجهة نظره من خلال تقديم الأسباب أو العلل التي يراها حجة مدعمة أو داحضة لفكرة أو رأي أو سلوك ما.[2]

ويحدد لالاند معنى الحجاج من خلال تقديم المعطيات التالية:

- المحاجة أو الحجاج: هي سلسلة من الحجج تنتهي بشكل كلي إلى تأكيد النتيجة نفسها، ويرى أن الحجاج طريقة في تنظيم الحجج واستعراضها أو تقديمها.
- الحجة: يعتبرها بمثابة استدلال موجه لتأكيد قضية معينة أو دحضها أو تفنيدها، ويرى – من ناحية أخرى – أن هناك من يعتبر كل حجة دليلا. [3]

ويرى إبراهيم مدكور أن الحجاج يقوم على جمع الحجج لإثبات رأي أو إبطاله والمحاجة طريقة تقيم الحجج والإفادة منها[4].

ومن الملاحظ أننا لم ندرج بعض التعريفات التي تزخر بها المؤلفات الحجاجية الحديثة ليقيننا أنه يصعب الإحاطة بها كلها، والذي يجدر بنا الإشارة إليه، وأنه على الرغم من كل الاختلافات التي تحملها التعريفات التي أعطيت للحجاج، فإنها تكاد تتفق على أن الحجاج هو بذل الجهد لغاية الإقناع. إنه طائفة من تقنيات الخطاب التي ترمي إلى استمالة المتلقين إلى القضايا التي تعرض عليهم أو إلى زيادة درجة تلك الاستمالة، وعلى هذا

1- ينظر، قدور عمران: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه بني إسرائيل، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ط1، 2012م، ص26 .

2- ينظر، حافظ إسماعيلي علوي: الحجاج مفهومه ومجالاته، ص02.

3- ينظر، المرجع نفسه، ص ص02، 03.

4- ينظر، إبراهيم مدكور: المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1403هـ /1983م، ص67 .

الأساس، من الطبيعي أن يكون مجال الحجاج هو المحتمل والممكن والتقريبي والخلافي والمتوقع وغير المؤكد...، وأن يبنى على التفاعل والاختلاف في الرأي، وأن يظل مفتوحا أمام النقاش والتقويم... وأن يحضر في كل أنماط الخطاب التي تنزع منزعا تأثيريا لا يقين فيه ولا إلزام.[1]

لقد تناول الباحثون مصطلح الحجاج من زاويتين: الأولى تعنى بدراسة العلاقة بين المتكلم والمتلقي، وما تحمله هذه العلاقة من استعمال آليات الإرسال ومراعاة حال المتلقي وأما الثانية فتعتبر الحجاج بنية نصية، وهنا يتم التركيز فقط على الجوانب اللغوية.[2]

والتركيز على الجانب اللغوي يجعل الحجاج يظهر بمظهر تواصلي، من خلال ما يقوم به في العملية التواصلية، فهو شكل من أشكال التواصل والتخاطب، وذلك من خلال الحوار الذي يهدف إلى الإقناع.

يكون الحجاج أيضا، فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية....

ثم إن الحجاج ما فتء حتى صار بعد ذلك مع أو سكومبر (وزميله ديكرو خاصة) يعالج في إطار لساني محض أو يكاد.[3]

وقد حاول مايير أن يستثمر الجهود الفلسفية واللسانية (...) بوضع الحجاج في إطار نظرية أوسع هي نظرية المساءلة (Théoriedu que S'tionnement) التي شرع في وضع لبناتها الأولى في الفصل الأخير من كتابه" المنطق والكلام والحجاج".[4]

---

[1]– ينظر، حافظ إسماعيلي علوي: التقديم، ضمن كتاب: الحجاج مفهومه ومجالاته، ص04 بتصرف.

[2]– ينظر، يمينة ثابتي: الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع2، 2006، ص286.

[3]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص20.

[4]–Michel Meyer , Logique, langage et argumentation , Editions, Hachette, 1982.

ينظر، نقلا من: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص21

على أن القوم لم يكتفوا بجعل الحجاج مستقلا عن الجدل والخطابة فحسب، وإنما استطاعوا أن يبرئوه من تهمة "الدعاية" و"الاستمالة" و"المغالطة" اللآئطة به في أصل نشأته في كنف الخطابة.[1]

بينما بيرلمان (Perlman) وتيتيكا (titeca) اعتبرا الحجاج، غير منفصل عن صناعتي الجدل والخطابة بالكلية مع اعتبارهما إياه أقرب إلى صناعة الخطابة وهذا ما حمله عنوان كتابهما نفسه "العنوان الفرعي"، "خطابة جديدة". ومهما يكن من أمر، فإن بيرلمان وتيتيكا يعتبران الحجاج "مناورة" وتلاعبا بعقل المخاطب.

إن هذا التغيير الجوهري الذي طرأ على مفهوم الحجاج هو الذي جعلنا نسمح لأنفسنا بالبحث في ما اشتمل عليه القرآن من حجاج، بعيدا عن أية مجازفة. على أن البحث في حجاج القرآن بهذا المفهوم الجديد للحجاج، يفرض نفسه فرضا على الدارسين، وذلك لانفتاح القرآن دائما على المخاطبين، يأمرهم وينهاهم صراحة وضمنيا ويسألهم ويجيبهم صراحة وضمنيا أيضا.[2]

1-2 نظرية الحجاج العامة:

لقد أدت إعادة النظر في البلاغة اليونانية القديمة وقراءتها قراءة جديدة إلى تطور معنى الحجاج، وذلك من خلال الإضافات التي قدمتها المدرستان الفرنسية والبلجيكية، حيث إهتمت الأخيرة بهذا المجال من خلال حلقة شكلت لتدارس هذا المفهوم وأدواره في مختلف حقول المعرفة، والمجالات الإنسانية الحافة بها. توظيفا يأخذ في الاعتبار خصوصيات الدرسين اللغوي والأدبي الفني، وتأصيله كمبحث أساسي في البلاغة المعاصرة برز مع بحوث بيرلمان وزملائه، وميشيل ماييز.

أما المدرسة الفرنسية فقد كان لبحوث البلاغة الجديدة صدى كبيرا في الأوساط اللغوية البلاغية والنقدية الغربية بصفة عامة، حيث أدى ذلك إلى لفت النظر إلى

---

[1]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص21 .

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص22.

الخصائص الجوهرية للغة، وبدأ هذا الاهتمام باللغة بصفة فعلية في البحوث السويسرية التي بحثت في علاقات الدوال والمدلولات، وفي العلامة وخصائصها، وفي دلالات الاختلاف اللغوي صوتيا وموقعيا وسياقيا، ويتكامل التصور الحجاجي في هذه المدرسة مع ريكور ورولان بارت وكذا جهود التداوليين المعاصرين في بلاغة الحجاج من خلال تصوراتهم التي قدموها حول أفعال اللغة من جهة، والحجاج اللغوي مع ديكرو واللساني من جهة أخرى، وقد ساهم هذا الحجاج اللغوي في نفي الغرابة، ومنح الألفة للعديد من الخصائص اللسانية التي كانت حتى وقت قريب منغلقة في دائرتها ضمن السياقات التركيبية الحافة، وبالتالي صار للنحو صوره وجمالياته وخصائصه الحجاجية. [1]

[1]– ينظر، محمد سالم الأمين الطلبة، ص ص139–206. بتصرف .

2- اتجاهات الحجاج:

2-1 البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج عند بيرلمان وتيتيكاه:

يرى بعض الدارسين الغربيين المعاصرين أن إعادة قراءة البلاغة الكلاسيكسة تعتبر خيارا إنسانيا أضحى ملحا نظرا إلى ما تحمله هذه البلاغة في تراثها من ثراء وفكر من شـــأنه أن يطور الدرس البلاغي بصفة عامة.

فكانت المدرسة البلجيكية بريادة بيرلمان ومساهماته فيها باللغة الفرنسية رائدة في هذا التوجه من الدراسة حتى سمي بـ "اتجاه نظرية الحجاج"، وإن كان هو سمى بحوثه بالبلاغة الجديدة La nouvelle rhétorique لحداثة الأبعاد التي تهتم بها.[1]

فالتطور المتسارع، إذا في المنهجية الإنسانية بعامة، واللسانية بخاصة أدى إلى إعادة قراءة البلاغة القديمة قراءة منهجية واعية[2]، وهذا ما صرح به بيرلمان بقوله "أنه ينبغي أن نثور على هذا التصور الذي يعد السبب في تدهور البلاغة وعقمها، واحتفائها بالجانب اللفظي، مما جعلها جديرة بالاهتمام في نهاية الأمر، ولا يتأتى ذلك إلا برفض أي نوع من الفصل في الخطاب بين الشكل والمضمون...".[3]

ومما ينبغي الوقوف عنده أن الخطابة الجديدة وهي تتأسس إحياء للقديمة أو بعثا لها ستأخذ عنها بداهة أمورا كثيرة (...)، ولكنها مع ذلك لم تكن مجرد بعث لها دون تطور، ولم تكن النية ضربا من الإحياء دون تجديد، فلم يعد هدف الخطابة الجديدة (البلاغة الجديدة) تأسيس الخطاب بل تأويله، وإن وجد هذا فقد تعدته لأنه أصبح لا ينظر إليها على أنها من الخطابة أو لم ينظر إليها بعد على أنها كذلك.[4]

---

[1] – ينظر، محمد سالم الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة الجديدة، ص104.

[2] – ينظر، علي محمد علي سلمان: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، ص82.

[3] – ينظر، المرجع نفسه، ص23.

[4]– ينظر، سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط2، 1432هـ، 2011، ص20.

تمثل أواخر الخمسينات فترة أساسية في الدراسات حول الحجاج وفي نفس السنة أى عام 1958 ظهر فعلا مصنف في الحجاج – البلاغة الجديدة– ل ك بيرمان ول أولبراخت – تيتيكاه c.Perelmon، olbrecht . Tyteca[1]

وقد تزامن في صدوره مع مؤلف آخر ظهر في السنة نفسها بأوروبا 1958، وهو للباحث ستيفن إدرسون تولمين، خاص بموضوع الحجاج، وسماه صاحبه" وجوه استخدام الحجاج".[2] لئن كان مفهوم الحجاج السابق أبعد ما يكون عن المحادثة والخطابة فإن مفهوم المؤلفين المذكورين ينزل الحجاج في صميم التفاعل بين الخطيب وجمهوره.

لقد عرف بيرلمان وتيتيكاه الحجاج تعريفات عدة في مواضع مختلفة من كتابهما أهمها قولهما: "موضوع نظرية الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم"[3]. وقولهما في موضع آخر متحدثين عن الغاية من الحجاج: "غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح من آراء، أو أن تزيد في درجة ذلك الإذعان . فأنجع الحجاج ما وفق في جعل حدة الإذعان تقوى درجتها لدى السامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السامعين مهيئين للقيام بذلك العمل في اللحظة المناسبة". [4]

يرى عبد الله صولة أن الحجاج عند بيرمان وتيتيكاه يستند إلى صناعة الجدل من ناحية وصناعة الخطابة من ناحية أخرى بكيفية تجعل الحجاج شيئا ثالثا لا هو جدل ولا هو خطابة. لنقل معهما إنه "خطابة جديدة" فأما أثر الجدل من حيث هو فن يتوسل المشهورات أو المسلمات لإلزام الخصم فيظهر من حديثهما عن التأثير الذهني في المتلقي

1– ينظر، كريستان بلانتان: الحجاج، ص21.

2– ينظر، عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، ص85.

3-Perelmant et Tytecd . Trailé de l'orgumentation.op.cit .p 5

نقلا عن عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص27.

4-Perelmant et Tytecd . Trailé de l'orgumentation .op.cit .p 59

نقلا عن عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص27.

وعن تسليمه بما يقدم له، وإذعانه لما يعرض عليه إذعانا نظريا مجردا، مجاله العقل والإدراك وأما الخطابة فتظهر من خلال إلحاحهما على فكرة "توجيه العمل" والإعداد له والدفع إليه (...) وتكمن طرافة مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتيتيكاه –حسب رأينا– في جعلهما الجدل في خدمة الخطابة، والخطابة غاية الجدل فهو لها عماد وهي له امتداد.[1]

إن قيمة تعريفي بيرلما وتيتيكاه للحجاج تكمن في القضاء على هذه الثنائية فعندهما – كما هو واضح من التعريف الثاني خاصة – أن العمل الحاصل بواسطة الحجاج على صعيد العقل وهو عمل التأثير النظري والإذعان والتسليم (وهو غاية الجدل عادة) مؤد إلى العمل "السلوكي" الذي كانت من جملة مصادره في منظور الخطابة العاطفة الملهبة والمشاعر الجياشية، ومعنى ذلك أن العمل المترتب على الحجاج ليس متوسلا إليه بالمغالطة والتلاعب بالأهواء والمناورة وإنما هو عمل هيأ له العقل والتدبر والنظر.[2]

لقد "عمل بيرلمان على توسيع الموضوع بالخروج من دائرة الأجناس الأرسطية الثلاثة التشاورية والاحتفالية والقضائية، فبلاغته تهتم بالخطابات الموجهة إلى كل أنواع المستمعين (...) بل إنها تهتم بالحجج التي قد يوجهها الشخص إلى نفسه في مقام حوار ذاتي".[3]

حاول بيرلمان أن يبرئ البلاغة من تلك التهم التي التصقت بها في التصورين الأفلاطوني والأرسطي .يقول بيرلمان في كتابه بلاغات Rhétorique: "إننا لا نعتقد عكس ما ذهب إليه أفلاطون وأرسطو وكينتيليان، وهم يحاولون أن يعثروا في البلاغة على استدلالات على شاكلة استدلالات المنطق، وأن البلاغة هي مجرد شيء زائد وأقل بقيمته وأنها لا تتوجه إلى السذج والجهلة. إن هنالك مجالات هي مجالات الحجاج الديني والحجاج التربوي والأخلاقي والفني والفلسفي والقانوني، حيث الحجاج هو بالضرورة خطابي (...)

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص28 .

[2]– ينظر، المرجع نفسه: ص29.

[3]– محمد الولي: مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم وبيرلمان، مجلة الفكر، مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، ع2، مج40، أكتوبر– ديسمبر، 2011م، ص33 .

ومع ذلك فمن الضروري التوضيح هنا أن هذا التوسيع للبلاغة تحت، قلم شايم بيرلمان يعني إقامة ما يشبه وحدة اندماجية بين أفلاطون وأرسطو، ففي الوقت الذي اعتنى فيه أرسطوا بالبلاغة الجماهيرية، وعلى وجه الخصوص الخطابة التشاورية والاحتفالية فإن أفلاطون قد أدان البلاغة في جورجياس لأنها القائمة على الخداع واحتفل بها في فيدر لأنها عبارة عن حوار بين الخاصة والمتفلسفة أو العالمة (...) هذا الشكل الحواري الجدلي يعتبره أفلاطون في فيدر مرادفا للفلسفة، والتفلسف هو نقاش الخواص لا العوام. هذا الشكل البلاغي تبناه بيرلمان، وهو شكل لم يعتن به أرسطو، وربما لم يجده أهلا لأي بلاغة خطاب . بل يجوز أن يكون عنده داخلا في إطار الجدل.[1]

تلك إذن هي إضافة بيرلمان، توسيع البلاغة إلى الحدود البعيدة، وذلك عبر دمج الجدل والإنسانيات عامة والتحاور اليومي العلمي في هذا النموذج الموحد، الذي دعاه البلاغة الجديدة.[2]

فالحجاج عندهما هو البحث عن الآليات والتقنيات التي تساعد المحتج على إقناع المتلقى أو تزيد في درجة إقناعه ومن ثم الإذعان والانقياد للفعل أو ترك الأمر المقتنع به من قبل.

2-2 الحجاج في المنطق عند تولمين:

في السنة نفسها -1958- التي ظهر فيها كتاب بيرلمان وتيتيكاه في بروكسل ظهر كتاب آخر عالج الظاهرة الحجاجية (...)، إنه كتاب فيلسوف القانون الانجليزي ستيفن تولمين "وجوه استعمال الحجاج" وهي ترجمة الأستاذ عبد الله صولة، كما قال الدكتور عمر بلخير لأنها تشير بحق الى مختلف الطرق والإجراءات التي بنى عليها الحجاج في شتى الخطابات.[3]

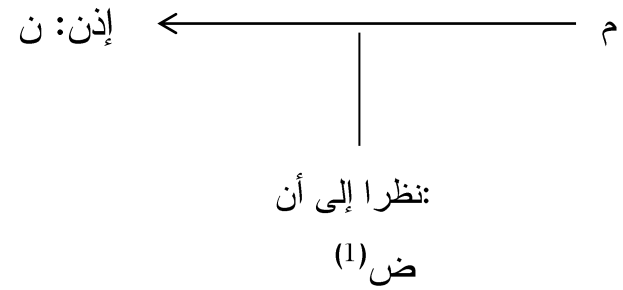
---

[1]- ينظر، محمد الولي: مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم بيرلمان، ص34 .

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص35 .

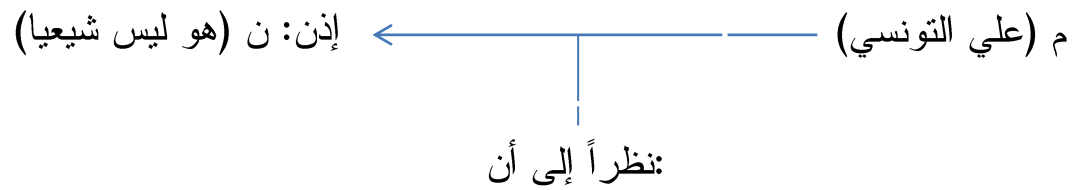
[3]- عمر بلخير: مقدمات في الحجاج والنص، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، 2011، جامعة مولود معمري تيزي وزو كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها، ص19 .

وقد استخلص عبد الله صولة مفهوم الحجاج عند تولمين من الرسوم الحجاجية المختلفة التي صاغها في كتابه السابق حيث يقول: "وفيه نجد الرسم الحجاجي ذا ثلاثة أركان أساسية هي: المعطى (م) والنتيجة (ن) والضمان(ض)، ويصاغ على النحو الأتي:



[1]

والمثال عليه وهو عندنا منسوجاً على مثال له:



[2]

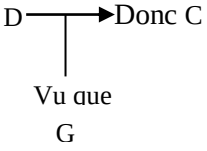
وقد أضاف تولمين إلى رسمه الحجاجي مزيد من التدقيق حيث أضاف له عنصران وهما:

عنصر الموجه (Le qualificateur modal) ونصطلح عليه بـ (ج) وعنصر الاستثناء (س) الذي يمثل شروط رفض القضية فأصبح كالتالي:

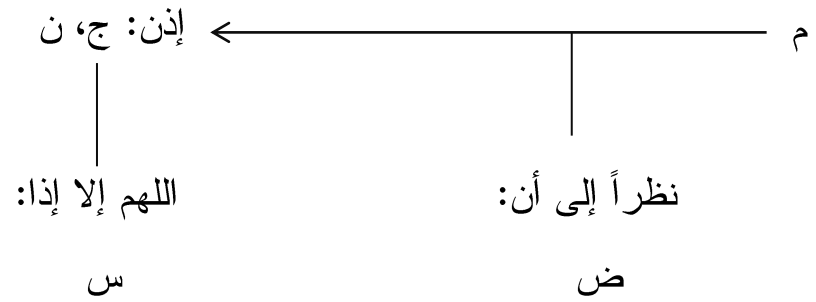
---

[1]– يقول عبد الله صولة وهذا الرسم في الترجمة الفرنسية حيث يعني:

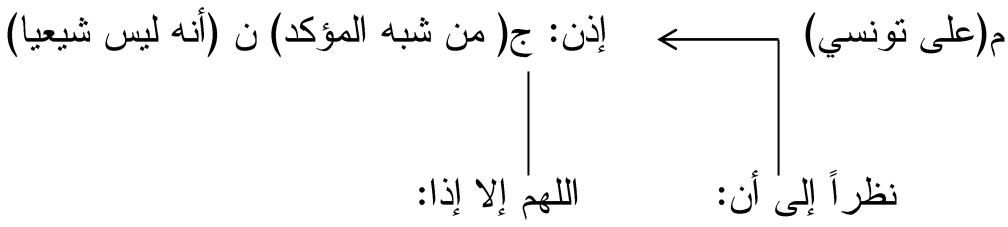
Donne: D وConclusion: C وGarantie: G



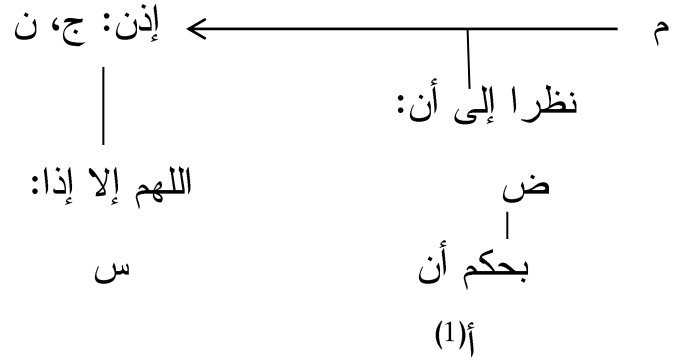
[2]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص23.



والمثال على ذلك وهو تطوير للمثال السابق



- الرسم الثالث: وفيه مزيد تدقيق بإدخال عنصر الأساس (أ) الذي يبنى عليه الضمان (ض) فيكون الرسم كالتالي:



[1]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص ص23، 24.

والمثال عليه:

م(علي تونسي) ←——— إذن: ج(من شبه المؤكد) ن(أنه ليس شيعياً)

نظراً إلى أن: اللهم إلا إذا:

ض(أغلبية التونسيين ليسوا شيعة) س(تشيع أثناء دراسته بجامعات إيران)

بحكم أن:

أ(نسبة الشيعة لا تكاد تذكر في تونس)

"قد تكون أقل من 1% وهو إحصاء تقريبي"[1]

ويرى عبد الله صولة أن أهم الأركان في هذه الرسوم الحجاجية هي حسب الباحث الفرنسي بلونتين المعطى (م) والنتيجة (ن) والضمان (ض) أو قانون العبور وفرق ما بين المعطى والضمان، فالمعطى يكون مصرحاً به (Explicite) في حين يكون الضمان ضمنياً (Implicite) كما يرى تولمين أيضاً، وهو شكل حجاجي تخضع له جمل كثيرة في القرآن ثم يستدرك عبد الله صولة على تولمين بقوله "والحق أننا غير مطمئنين إلى نظرية تولمين الحجاجية هذه اطمئناناً كاملا لأسباب أهمها: أن أركان تولمين الثلاثة أي م ون وض يذكرنا عددها ونهج الاستدلال المتوخى فيها بنهج الاستدلال الأرسطي في بناء الاقيسة المنطقية على طريقة" صغرى، كبرى، إذن نتيجة "وهو بناء يشير تولمين إليه صراحة..."[2]

لكن اللافت للانتباه في نموذج تولمين الحجاجي هذا أنه وبالمفارقة! غير حجاجي إذا اعتبرنا أقرب الحجاج يرمي دائما إلى إقناع الغير وإنما هو أن إلى صناعة البرهان في المنطق حيث يقصد بالبرهان كما يرى الشيرازي "إثبات الحق" لا لإقناع الغير به في

[1]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص25.

[2]– المرجع نفسه، ص25.

العادة وإنما لإقناع المرء نفسه وتلك هي الطريقة المتوخاة في البرهان ويفسر هذا عبد الله صولة، غياب ركن الجمهور في رسوم تولمين المعروضة ومعلوم أن الجمهور قوام الحجاج ويضم عبد الله صولة رأيه لرأي بلونتين حين اعتبر نموذج تولمين الحجاجي أقرب إلى النموذج المستوفى لشروط الحقيقة منه إلى النموذج الخطابي، وذلك لعدم إيلائه المقام منزلة فيه. وإن كان من الممكن أن نستشف وجود صوت المتلقي المحتمل يعترض ضمنياً على "م ن" فكأنه من أجل ذلك جيء بالأركان: ض وج وس لتثبيت الحقيقة.[1]

2-3 نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو وأوسكمبر:

يقول عبد الله صولة" لنا أن نتحدث عن الحجاج عند هذين الباحثين في مؤلفهما المشترك الحجاج في اللغة (وفي تواليف ديكرو عموماً) من حيث بنيته من ناحية ومن حيث وظيفته من ناحية أخرى. فالحجاج عندهما كامن، من حيث بنيته، في اللغة ذاتها كما يدل على ذلك عنوان كتابتهما، لا فيما يمكن أن ينطوي عليه الخطاب من بى شبه منطقية أو شكلية أو رياضية كما هو الشأن عند برلمان وتيتبكاه... وإذن فالحجاج عند اوسكمبر وديكرو: "إنجاز لعملين هما عمل التصريح بالحجة من ناحية وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى. سواء كانت النتيجة مصرحا بها أو مفهومة من ق1 "ومن الأمثلة التي يضربها الباحثان على هذا الرأي في الحجاج قولهما: "إن في قولنا لنخرج للنزهة بما أن الطقس جميل أوفي قولنا: الطقس جميل فلنخرج للنزهة، يكون ق1 هو: الطقس جميل، وق2 هو: فلنخرج للنزهة" ثم يضيفان: "على أنه بالإمكان أن يكون ق2 وهو النتيجة ضمنيا لكن بشرط أن يكون التوصل إلى هذه النتيجة سهلاً يسيراً"[2].

لقد حصر الباحثان درس الحجاج في نطاق دراسة اللغة لا في البحث عما هوواقع خارجها فعندهما أن إمكانيات التتابع الحجاجي تحدد من خلال عمل لغوي (Actede Iangumenter) مخصوص هو عمل الحجاج (Acte d' argumenter).

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص ص25، 26.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص ص33، 34.

وينقسم هذا العمل الحجاجي عند ديكرو وفي بعض تواليفه الخاصة غير المشتركة إلى عمل مقتضى (Acte Présupposé) وعمل مفهوم (Acte sous-entendu) وهكذا يقحم ديكرو الحجاج في التداولية (La pragmatique). على أن هذا الانتماء إلى التداولية يقرّ به ديكرو نفسه. يقول منزّلا أبحاثه منزلتها من أنواع العلوم اللسانية "أريد بادئ ذي بدء أحدد الاختصاص الذي تنتهي إليه أبحاثي. إنه "التداولية الدلالية" أو "التداولية اللسانية".[1]

فنظرية الحجاج في اللغة من صلب نظرية الأفعال اللغوية التي وضع أسسها (أوستن وسيرل)، وقد قام ديكرو بتطوير أفكار وآراء (أوستن) بالخصوص، وذلك عندما أضاف فعلين لغويين هما: الاقتضاء، وفعل الحجاج[2]. وظل يدرس الفروق القائمة بين الأداتين Peu و Unpeu لمدة تزيد عن ربع قرن. ودراسته لهاتين الأداتين كانت وراء اكتشافه لكل النظريات اللغوية التي وضعها:

- نظرية الاقتضاء التي عرضها في كتابه (pas dire Direetne) المنشور سنة 1972.
- نظرية الحجاج في اللغة التي عرضها لأول مرة في كتاب (la preuve et le dire) المنشور سنة 1973.
- نظرية الأصواتية أوتعدد الاصوات (La poluphinie).[3]

إن اللغة تحمل بعدا حجاجيا في جميع مستوياتها، فهي عند ديكرو" وسيلة سجالية (Polémique) في جوهرها" ومسرح لظهور المقتضى باعتباره شكلا من أهم الأشكال الحجاجية الكامنة فيها. يقول في هذا الصدد: "ليس المقتضى حدثا بلاغيا مرتبطا بالقول وإنما هو منغرس في اللغة نفسها. وهو ما يدعونا، ضرورة، إلى أن نعتبر اللغة، بصرف النظر عن استعمالاتنا المختلفة لها، مسرح محاورة ومواجهة بين الذوات البشرية."[4]

---

[1]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص ص34–35.

[2]– ينظر، أبو بكر العزاوي: حوار اللغة والحجاج، ص16.

[3]– ينظر، المرجع نفسه، ص96.

[4]- c, k.orecchioni, Lénoncion…, op.cit: p185

نقلا عن: عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص 35.

ومعلوم أن المقتضى، باعتباره أداة حجاج ناجعة، يحصل في رأي ديكرو من التركيب وهو أمر بديهي. لكنه يحصل- في رأيه أيضاً من الكلمة[1].

هذا عن الحجاج عند ديكرو (وزميله أوسكمبر) من حيث بنيته. وهو كلام سبق بالتعميم وعلى التمهيد. أما وظيفته عندهما فتكمن في التوجيه (L' orientation) من أنهما حصرا دلالة الملفوظ في التوجيه الناتج عنه.[2] يحصل هذا التوجيه في مستويين: مستوى السامع ومستوى الخطاب نفسه خاصة مع ما بين المستويين من تداخل

إن أهم المآخذ التي سجلها عبد الله صولة عن ديكرو وزميله أوسكمبر من خلال هذه النظرية "حصر صاحبيها دلالة الملفوظ في "التوجيه". والرأي عندنا أن لدلالة الكلام (وحي الكلام) ليست التوجيه فحسب، وإنما التوجيه جزء من دلالة الكلام وبعض منها. فقد يكون لهذا الكلام بحسب المواقف التأويلية التي نقفها منه، دلالات تتجاوز الحجاج والتوجيه وتفيض عنهما. وسنسمى نحن ذلك الجزء من دلالة الكلام (أو الكلمة) "الدلالة الحجاجية" أو "المعنى الحجاجي" أو"الطاقة الحجاجية" أو "العمل الحجاجي" أو"الوقع الحجاجي" أو "الوظيفة الحجاجية". وإن اختلفت ربما معاني هذه التسميات.[3]

2-4 الحجاج في التداولية (نظرية الأفعال الكلامية) عند أوستين وسيرل:

إن توسع مفهوم الحجاج جعل منه مجالا خصباً تلتقي فيه اختصاصات كثيرة، وخاصة مع تطور البحوث البلاغية الحديثة، والتداولية واحدة من هذه الاختصاصات، التي تتقاطع مع الحجاج، وذلك من خلال أن الخطاب الحجاجي يخضع لشروط القول والتلقي فهو يراعي القصدية والتأثير بين أفراد العملية الحجاجية[4].

---

[1]- عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص35.

[1]- Anscombre et ducrot, l'argumentation dans la langue, op.cite, P5.

نقلا عن عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص:36.

[3]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص36.

[4]- ينظر، جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجلد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط1، بيروت، 2010م، ص262.

أسس أوستن (Austin) (1911م-1960م) وتلميذه سيرل (searle) (ولد سنة 1932) نواة البراغماتية في حقل فلسفي يهتم بالكلام بإيجاد مفهوم " العمل بالقول".[1]وعموما تعرف البراغماتية بكونها:

- مجموعة البحوث اللسانية المنطقية.linguistiques -.logico- التي تهتم بدراسة استعمالات الكلام وتبحث في مطابقتها الاشكال الدالة للسياقات المرجعية.
- دراسة استعمالات الكلام كظاهرة استدلالية وتداولية واجتماعية في الوقت ذاته.
- هي نظام لساني فرعي يهتم تحديداً باستعمال الكلام في التواصل[2].

انطلاقا من الفرضية التي تقول: "إن الحجاج فعالية تداولية جدلية" تقوم عناصره الاستدلالية على معطيات عملية تواصلية، في صلب اللغة أو الخطاب الطبيعيين ويتحكم فيها الحجاج.[3]

فالحجاج بهذا الاعتبار عنصر أساسي في العملية التواصلية التي تهدف إلى إقناع الأخر "المتلقي" من خلال هذا التواصل، ومنهم من يرى أنها "التداولية" دراسة استعمالات الكلام كظاهرة استدلالية تستجيب لأهداف تأثيرية إنجازيه في المخاطبين.

والحجاج -في معظمه- لا يتم إلا باللغة أو الخطاب، أو ما داخلهما معاً، الشيء الذي جعل الحجاج ذا بعد تلفظي استدلالي، تنتمي عناصره المتفاعلة إلى المجال التداولي[4].

التداولية تصب اهتمامها على جانب استعمال اللغة، وكيفية توظيفها في العملية التواصلية، وعليه فان التداولية تتماس مع الحجاج في استخدام اللغة كأداة في العملية الحجاجية، هذه الأخيرة تتوفر على مجموعة من الآليات والوسائل، التي تفضي إلى

---

[1]- سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، ص17.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص16.

[3]- بنعيسى أزاييط: البعد التداولي في الحجاج اللساني، ضمن كتاب الحجاج مفهومة ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، اشراف حافظ اسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إريد، الاردن، ج2، ط1، 1431هـ/2006م، ص238.

[4]- ينظر، المرجع نفسه، ص239.

الإقناع من خلال الخطاب، الذي بوصفه منظومة لغوية يخضع ظاهريا وباطنيا لقواعد وشروط القول والتلقي، وبعبارة أخرى إن كل خطاب حجاجي تبرز فيه مكانة القصدية والتأثير والفعالية، وبالتالي قيمة ومكانة أفعال الذوات المتخاطبة.[1]

إن الخطاب الحجاجي خطاب موجه، ولهذا فإن التداولية تعده جنسا من أجناس التواصل، وهي التي تحدد وتعطي هويته كقيمة تواصلية توجهه نحوها، وتجعله يصب فيها من خلال اعتماده على التوجيه والغاية من الخطاب، فالمتكلم "الملقي" يسعى لإقناع "المتلقي" بفحوى خاطبه باستعمال الحجاج، وبذلك يكون قد سعى إلى إقامة علاقة تواصلية هدفها إحداث التأثير ومن ثم إقناع الطرف الآخر، وهنا تلتقي التداولية مع الحجاج، أي أنهما يبحثان في العلاقة بين طرفي الخطاب، والغاية من رواء إقامة تلك العلاقة، مما يجعل الخطاب نفعياً.

وهكذا يظهر أن علاقة الحجاج بالتداولية، هي علاقة مستمدة من استخدام اللغة، لأن مجالهما واحد وهو الخطاب، فالحجاج يصب في التداولية والتداولية تمده بروافدها الاستعمالية أو النفعية[2].

2-5 الحجاج والمساءلة عند مايير (Michel Meyer):

ينطلق هذا الفيلسوف البلجيكي من الحقل الفلسفي الإبستمولوجي وكذا اللساني البلاغي، وذلك لإقامة نظرية بلاغية أساسها فكرة التساؤل والمساءلة، لأن الوصول إلى السؤال الجوهري يعد أهم خطوة في أي نظرية وأي موضوع.[3]

لذا يمكن القول إن منطلقه في نظريته هذه منطلق لغوي بلاغي يتوازى مع خليفته الفلسفية، فالخطاب عنده إفصاح بلاغي بواسطة الكلام، والكلام ليس سوى الوجه الأخر

---

[1]- ينظر، حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال، عناصر استقصاء نظري، عالم الفكر، ع1، مجلد30، 2001م، ص101.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص102.

[3]- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص ص133-134.

للفكر أو العقل (...)، ولهذا الفيلسوف مصنفات كثيرة في هذا المجال ومن ذلك [المنطق- اللغة والحجاج- اللغة والأدب- أسئلة بلاغية- الفلسفة والأهواء- في المساءلة...][1]

إن مايير في دراسته البلاغية والحجاج ينطلق من جدلية اللغة والمعنى، فالحجاج في نظره مرتبط ارتباطا وثيقا بالكلام، وخاصة منه الحوار وما يحويه ويثير من تساؤلات جدلية تدفع إلى الحجاج دفعاً (...)، ويؤكد أن الحجاج لا يكون إلا من خلال طرح الأسئلة التي لا تغيب عنها الأجوبة المتوقعة، والحجاج عنده يشمل جميع ضروب الخطابات والنصوص الشفوية والمكتوبة التي يقصد منها حمل المخاطبين على تبني مواقف معينة وتجسيد ذلك الاعتقاد على صعيد الواقع عن طريق اجتهاد المحاججين في طرح قضاياهم وتساؤلاتهم (...)، وهو يؤكد في هذا المجال على البعد العقلي اللغوي في الحجاج[2]، بكونه بعداً جوهرياً في اللغة الحاملة للخطاب الذي بدوره يسعى إلى إقناع المتلقي.

أما فيما يتعلق "بالعلاقات الخطابية" التي يتأسس عليها ميثاق التواصل فإن مايير يؤسس رؤيته على البلاغة الأرسطية، في الوقت نفسه الذي يعيد فيه قراءة ما رجع إليه منها في ضوء تطور اللغة وعلوم الاتصال (...)، وقد اختزل مايير هذه العلاقة الجدلية بين المتكلم والمخاطب، تلك العلاقة التي ينبغي أن تكون ذات أسس عقلية فكرية "عالمة" savante، بحيث تكون للخطيب طاقة تأثيرية (كاريزمية) من جهة، وثقافة عميقة ووعي بمستويات مخاطبيه وأهدافهم من جهة ثانية.[3]

فبهذا الوعي يستطيع الملقي (المتكلم) أن يثير تساؤلات يستدعيها المقام، الذي بدوره يستطيع أن يحول مخاطبيه إلى مشاركين فعليين في العملية التواصلية، التي تهدف إلى إقناع المتلقي ودمجه في هذه العملية الحجاجية التواصلية التساؤلية.

---

[1]- ينظر، محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص134.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص135.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص137.

إن انفتاح تصورات مايير على الفلسفة واللغة ونظرية المعنى أساسا وانطلاقها في البدء من أفكار نظرية بيرلمان (...) كل ذلك جعلها- أي تصورات مايير- ذات أبعاد ثلاثة:

تداولية [من حيث بحثها في ظروف إنجاز الخطاب وآلياته]، وتأويلية [من حيث علاقة السؤال بالجواب وما يتطلبه من تأويل المكونات كل منهما وروافده المتعدية له]، وبلاغية [من حيث ربطه إياها بالحجاج، وفتحه لهذا الأخير على مختلف وسائل الاتصال الكائنة اليوم وكذا الممكنة].[1]

هذا الموقع الجيد لـ: مايير جعله خير حلقة وصل بين مدرسة الحجاج الجديدة مع بيرلمان والمدرسة التداولية بفروعها المختلفة.

والذي ميزه عن نظرائه في المدرسة البلجيكية، أي كل آرائه حول البلاغة واللغة والحجاج جاءت مغلقة في إطار فلسفي ابستمولوجي كان الغالب على منهجه بصفة عامة.[2]

[1]- ينظر، محمد سالم محمد الامين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص138.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص138.

3- آليات الحجاج (تقنياته):

سبق وأن ذكرنا نظرية الحجاج التي تحاول ضبط هذا المفهوم في النصوص، والخطابات إن على مستوى تحققاته وبنياته، وإن على مستوى أهدافه ووظائفه، وهما الاتجاهان الرئيسيان في تحليل حجاجية الخطاب، ولا شك أن الخطاب القرآني نشأ في ظروف تاريخية محددة يدعو به الرسول-صل الله عليه وسلم- إلى جملة من القضايا، ويؤسس به مجموعة من الأنظمة والسلوكات الاجتماعية مخالفة ومناقضة في وجوه كثيرة لمعتقدات العرب الوثنيين وتنظيمهم القبلي من جهة، ومخالفة كذلك لبعض ما ستقر عند مجتمعات أهل اليهود خصوصا والنصارى عموما مما أحدث استجابات، وردودا رافضة لما جاء به الرسول -صل الله عليه وسلم- في الخطاب القرآني ليحدث حوله حوارا وجدالا، شكّل متن الخطاب، وطبعه بطابع حجاجي فرضته الوظيفية الحجاجية والبيانية فيه.

وإن مقاربة بنية الحجاج في الخطاب تستدعي النظر إليه في مستويات الخطاب الثلاثة (البلاغي منها، والمنطقي واللساني).

3-1 المقاربة البلاغية للحجاج:

ارتبطت دراسة الحجاج بالخطابة، فهو تقليديا يعتبر الجزء الأساسي من النظام الخطابي يحلل حدث الخطاب الحجاجي باعتباره حجاجا موجها إلى جمهور لأوضاع خاصة، وفي مقامات خاصة، يهدف إلى الإقناع النظري والتأثير العاطفي يندرج هذا التحليل في إطار نموذج حجاجي بلاغي يضبط المراحل المؤدية إلى المنتوج المنجز باعتباره خطابا حجاجيا.

واضعا بذلك معايير للخطابات ومقاماتها وطرقها الاستدلالية للتمييز بين المقبول بين الحجج والمغالطات.

حيث صنفت، هذا الخطاب حسب الحضور والمقام وتتبعت مراحل إنتاجه بالإيجاد والإعداد ثم الترتيب ثم العبارة إلى الذاكرة فالإلقاء، راسمة بذلك شكلا خطابيا معياريا ترسم به الخطوط الواجب على الخطيب إتباعها.

واستمرت هيمنة هذا النموذج إلى "ما بعد الحرب العالمية الثانية، ومن الأكيد أن أزمة الخطاب السياسي مع ظهور الأنظمة الكليانية والأشكال الحديثة للدعاية ساهمت مساهمة كبيرة في تجديد هذه الدراسات"[1]، هذا التجديد وإن حمل بعض ملامح النموذج القديم إلا أنه اختلف معه في المنطلقات المعرفية والطرق الإجرائية، "وتمثل أواخر الخمسينيات فترة أساسية في الدراسات حول الحجاج وفي نفس السنة في عام 1958 ظهر فعلا **مصنف في الحجاج- البلاغة الجديدة** لـ (ك. بيرلمان ول. أوليرافت- تيتيكا...) تلتقي هذه المصنفات الآتية من آفاق متنوعة والمحررة بأساليب مختلفة تمام الاختلاف في إحالتها المشتركة إلى الممارسة القضائية، وهي تبحث في الفكر الحجاجي عن وسيلة لتأسيس عقلانية خصوصية متوفرة في الأمور البشرية"[2]، وبذلك يفتح نموذج الخطاب الحجاجي لبيرلمان آفاقا واسعة للحجاج "يخرجه من الدائرة الضيقة التي حصرته فيها الدراسات التقليدية، كأداة تقنية صرفة، توظف في المجالات العقلية أو التجريبية الصرفة، إلى عالم الآراء والقيم والتفاعلات بين الأفراد والجماعات، بين الأفكار والأطروحات"[3].

الحجاج من منظور بلاغي سواء في النموذج التقليدي أو الحديث، هو دراسة التقنيات الخطابية في علاقتها بوظيفتها الحجاجية التأثيرية، وشروط بنائها ونموها، الآثار المترتبة عنها في الدفاع عن أطروحات أو دحضها بغض النظر عن طبيعة الحجج والشكل الذي تتخذه وطبيعة الوسط الذي تستعمله.

---

[1]- كريستيان بلا نتان: الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، ص21.

[2]- المرجع نفسه، ص21.

[3]- محمد طروس: النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقة واللسانية، دار الثقافة للنشر والتوزيع، الدار البيضاء، ط1، 1426هـ-2005م، ص44.

3-1-1 الحجاج في البلاغة التقليدية:

ظهرت دراسة الحجاج في الفلسفة الإغريقية، ضمن سياق الصراع الذي كان بين الفلاسفة والسفسطائيين في صناعة القول "الخطابة والجدل" من حيث مبادئ الصناعة، ووظائف القول، التي دخلت في إشكال حاول أرسطو تنظيمه في إطار تنظيمي يضع من خلاله شروطا معيارية لممارسة الخطاب الحجاجي ضمن نظام المدينة اليونانية، لاعتباره أن الصناعة القولية بمكوناتها القائل والقول وما يتصل بهما من شروط شرط لا غنى عنه في ترقية قيم الاجتماع البشري المتمثلة في الدفاع عن الخير والحق والحسن.

وتجلى عمله هذا من خلال مستويين: "أحدهما معرفي لغوي، يعمل من خلاله على تطوير اللغة واختيار الحجج اللائقة بكل مقام؛ أما الثاني فاجتماعي إنساني يعنى بقضايا الفرد والمؤسسة وعلاقتهما بعضهما ببعض، وبدور الصناعة القولية في الرفع من مستوياتهما"[1].

إذن تناول أرسطو الحجاج باعتباره مكونا من مكونات الخطاب يهدف إلى إقناع مخاطبين في مقامات اجتماعية متنوعة، "ومن زاويتين متقابلتين: ينظر إليه من الزاوية البلاغية، فيربطه بالجوانب المتعلقة بالإقناع (كتاب البلاغة)؛ ويتناوله من الزوايا الجدلية، فيعتبره عملية تفكير، تتم في بنية حوارية، وتنطلق من مقدمات، لتصل إلى نتائج ترتبط بها بالضرورة (كتاب المحاور) تنطلق العملية، عادة من آراء مقبولة، وليس من حقائق مبرهن عليها، مما يفرض اللجوء إلى اتفاق المتحاورين، لكن باستقلال عن السياق الاجتماعي، الذي يحدد مضمون ويحدود هذه الآراء"[2].

3-1-2 أنواع الخطاب الحجاجي:

صنف أرسطو الخطاب الحجاجي اعتمادا على نوع الحضور المراد إقناعه باعتبار أن كل نوع من المخاطبين مجموعة متجانسة تتلقى القول بنفس الآليات، وتصدر عنها

---

[1]– محمد سالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص46.

[2]– محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص15.

نفس الاستجابات، وبالتالي تستدعي نفس الخطابات، وما على الخطيب إلا استحضار النموذج الخطابي المناسب من حيث التقنيات الحجاجية والخطابية إن هو أراد النجاح في الإقناع والتأثير، فكانت الأنواع الثلاثة في الخطابة وهي:

- "**الخطاب الاستشاري:** نوع مستقبلي، يهدف إلى دفع المجموعات إلى اتخاذ قرارات، وفق قواعد الديمقراطية.

حيث يلجأ الخطيب إلى النصح أو التحذير، يتأسس على قيم النافع أو الضار، الأحسن أو الأسوأ.

- **الخطاب القضائي:** نوع يتجه زمنيا نحو الماضي، ويرتبط مكانيا بفضاء المحكمة، ويهدف إلى الاتهام أو الدفاع، اعتمادا على قيمتي العادل أو الظالم.

- **الخطاب القيمي:** هو النوع الذي يمدح أو يذم الأشخاص أو الأفكار في مقامات أخرى غير سياسية أو قضائية. يرتبط، غالبا، بالحاضر، وينبني على قيم الجميل والقبيح"[1].

والجامع بين هذه الخطابات الثلاثة هو الهدف، أي استعمال الخطاب للإقناع والتأثير رغم الاختلافات الزمنية والمقامية والقيمية، هذا الإقناع كقاسم مشترك بين هذه الخطابات بكل نوع تقنياته الحجاجية والخطابية.

و"حين يتجه إلى جمع عام، قصد التداول حول رفع ضريبة أو الإعلان عن حرب، أو توقيع معاهدة، يلجأ إلى الخطاب الاستشاري، ويبني حجاجه على المنهج الاستقرائي، وعلى (المثل) كحجة نموذجية، فيستقرئ التاريخ ويستحضر الأمثال، التي تمنح خطابه القوة على التأثير في الحضور ودفعهم إلى اتخاذ القرارات الحاسمة.

- وحين يخاطب القضاة والعاملين والمتمرسين، يحتاج إلى استدلالات أكثر صرامة؛ فيلجأ إلى المنهج الاستنباطي، وإلى القياس بالأساس.

---

[1]- محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص15-16.

– أما حين يركز على إشارة الأشخاص، أو الأحداث المعروفة سلفا، ولا يكون في حاجة إلى كسب المستمعين، لأنهم ينخرطون في الخطاب منذو البداية، فإنه يوظف الخطاب، القيمي، ويستخدم أساليب السرد والتعظيم"[1].

3-1-3 بنية الخطاب:

أيا كان نوع الخطاب الحجاجي في الأنواع الثلاثة، فإنه ينقسم إلى ثلاثة مستويات حجاجية (الإيتوس والبانوس واللوغوس)، وتمثل أبعاد الفعل الخطابي الثلاثة (الخطيب– المستمع– الخطاب).

– و"يصف الإيتوس الخصائص المتعلقة بشخصية الخطيب، والصورة التي يقدمها عن نفسه، إذ يظهر في كل الأحوال كفئا وشريفا، ويتكيف مع المقامات، فيكون شديدا أو مرحبا، عنيفا أو متفهما، رحيما أو قاسيا.

– يشكل الباتوس مجموعة انفعالات يرغب الخطيب في إثارتها لدى مستمعيه (رحمة، كراهية، غضب، خوف...)

– يمثل اللوغوس الحجاج المنطقي، الذي يمثل الجانب العقلاني في السلوك الخطابي، ويرتبط بالقدرة الخطابية على الاستدلال والبناء الحجاجي"[2].

وقد ميزت الخطابة القديمة بين خمس مراحل في إنتاج الخطاب القائم على الحجاج مهما كان نوع الخطاب، ومهما كان نوع الحضور هي: (الإعداد، الترتيب، البيان، الذاكرة، الفعل)

– **الإعداد:** يمثل الإعداد المرحلة الأولى والأكثر تعقيدا في إعداد الخطاب الحجاجي، وهي مرحلة البحث واختيار الحجج الوجيهة في النظر المتعلق بالقضية المراد إثباتها أو دحضها للحضور، وقد حددت البلاغة القديمة من جهة المجالات التي يستمد منها الخطيب إثباتاته، وهي المواضع (المشتركة والخاصة)، ومن جهة أخرى نوع الحجج (تقنية وغير تقنية).

---

[1]– محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص16.

[2]– المرجع نفسه، ص18.

✓ أدلة غير تقنية توجد باستقلال عن الخطيب وتشمل الوقائع والنصوص، والشهادات، والعقود، والسلطة المعنوية للشخصيات العظمى.

✓ أدلة تقنية تعتمد على قدرات الخطيب الحجاجية وإبداعها من خلال الخطاب وتتحقق في المثل بالمعنى العام للحجة الاستقرائية والقياس الإضماري الاستنباطي المؤسس على مقدمات محتملة، والمؤدي إلى نتائج شبيهة[1].

أما المواضع فترتبط بتقنيات إعداد الحجج، وهي ليست حججا بالمعنى المألوف، وإنما هي مستودع للحجج أي أشكال فارغة مكونة من شبكات، وتنقسم المواضع إلى مشتركة وخاصة.

- الترتيب أو التنظيم:

ويصف البلاغيون هذه المرحلة الثانية بكونها فنا لتنظيم الحجج وتجميعها وفق تصميم خاص معد سلفا، وما على الخطيب إلا أن يكيف حججه مع هذا التصميم، وقد رسم أرسطو أجزاء الخطاب الحجاجي الخمسة في الخطابات القديمة وهي:

- الاستهلال وهو قسم افتتاحي يستهدف به الخطيب الاستحواذ على انتباه السامعين، وعادة يتبع هذا المقطع دفعا لاعتراضات ممكنة أو محتملة.

- السرد ويشكل مرحلة مهمة في الخطاب القضائي أو القيمي، وقد يلجأ إليه لتقديم المثل في الخطاب الاستشاري، بتحديد في الأخبار وعرض الوقائع ويشترط فيه الإيجاز والوضوح والقرب من الحقيقة، ويعتبر الجزء الغالب والأكثر طولا في الخطاب، والذي قد يفصل للتوضيح، أو ترتبط بالجزء الموالي فيكونان قطعة واحدة ويتجهان معا إلى نفس النتيجة، حيث يتم إثبات موقف السارد المحتج[2].

- الإثبات ويمثل القسم الذي يتم فيه الإدلاء بالحجج من حيث تنظيمها وترتيبها وقوتها وضعفها في بنية داخلية لا تخرج في الغالب على الخطوات الآتية:

---

[1]- ينظر، محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص:19.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص20.

- القضية تلخيص نقطة الحجاج.
- الحجاج عرض الأدلة الخالصة.
- الجدال مناظرة قصيرة مع الخصم.
- الاستطراد وهو قوس متحرك يتموضع غالبا بعد الإثبات لإثارة انفعال الحضور ويتم بواسطة حكاية أو وصف.
- الخاتمة بها ينتهي الخطاب بالتركيز على العاطفة وتستعاد في هذه الخاتمة النقاط الأساسية في الحجاج[1].

- البيان أو العبارة:

يتحدد البيان في مجموع التقنيات المرتبطة بصياغة الحجاج الذي تم التفكير فيه، في كلمات وجمل ويوفر لسدى الحجاج لحمته اللغوية والأسلوبية، "وقد انشغل فيه القدامى بسلامة اللغة واحترام النحو وجودة الأسلوب وحسن الملائمة للموضوع المطروح"[2]، ولما كان هدف الخطاب الحجاجي في النظرية البلاغية هو الإثبات والتأثير، فقد وضع شيشرون لكل هدف أسلوبا ملائما.

- ✓ الأسلوب البسيط يرتبط بالإخبار ويلائم عموما السرد
- ✓ أسلوب متوسط يكون أكثر تنميقا وإشارة ويماثل الاستدلال والاستطراد.
- ✓ أسلوب رفيع يكون أكثر زخرفة وجلالا ويلائم الختام والمقاطع العاطفية[3].

- مرحلتا الذاكرة والإلقاء:

هما المرحلتان الأخيرتان، أي مرحلة ترسيخ الخطاب في الذاكرة وهو أمر ضروري بما أنه يجب إلقاءه على جمهور في اللحظة النهائية الحاسمة لحظة العمل، فبواسطة الترسيخ في الذاكرة وبواسطة العمل يكون عمل الخطيب من جنس الممثل.

---

[1]- ينظر، محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص21.

[2]- المرجع نفسه، ص22.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص22.

3-1-4 الطرق الاستدلالية:

اهتم البلاغيون بالطرق الحجاجية في الاستنتاج وفي بناء الأحكام وإثباتها في مختلف الخطابات الحجاجية، ولاحظوا أن الاستنتاجات الحجاجية لا تنبثق من التفكير المنطقي فقط، بل قد تكون التجربة أو ما يسمى بالمنطق الطبيعي مصدرا آخر لاستنتاجاتنا في الغالب، ووقف البلاغيون أمام هذا التنوع في عملية الاستنتاج واختزلوه في نوعين رئيسيين (الاستنباط والاستقراء).

- الاستنباط:

في دراسة أرسطو للقياس اهتم كثيرا بالاستنباط كمبدإ في الاستدلال ينطلق من ثبوت الحكم في العام إلى ثبوته في الخاص، وحدد الشروط الأساسية التي تحدد شرعية العلاقات بين مكوناته (الأوجه) وبين أنواع القضايا (الصيغ) وأن يؤالف بين الأوجه والصيغ.

- الاستقراء والتعميم:

إلى جانب استنتاج الأحكام، وإثباتها بطريق الاستنباط يوجد طريق آخر هو الاستقراء كمبدإ استدلالي من الخاص إلى العام، ويشكل نشاطا ضروريا للمنهج التجريبي ولعدد من الاستدلالات النفعية اليومية؛ إذ عن طريقه يمكن استخراج قوانين وقواعد كلية من وقائع ملاحظة سواء كان استقراء تاما أو ناقصا[1].

3-1-5 أنواع الحجج:

صنفت الحجج في البلاغة باعتبار علاقتها بالطرق الاستدلالية للخطابات، إلى عدة أنواع بحسب قربها من المنطق والقياسات العقلية أو حسب ارتباطها بالتجربة وبالممارسة الحجاجية اليومية.

[1]- ينظر، محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص23.

- حجج شبه منطقية:

تقدم هذه الحجج مظهرا أكثر دقة في أغلب الحجج الأخرى، وإن كانت تظل مع ذلك قابلة للدحض، ومن أهم هذه الحجج التعريف الذي يمثل في الغالب مقدمة للحجاج ما دام الحجاج يبحث بتحديده للمفاهيم عن اتفاق المتحاجين حول أسس مشتركة رغبة في إقناع جيد، ويتحقق التعريف بتحديدات مختلفة.

- حجج قائمة على المنطق الصوري:

اقتبست البلاغة من المنطق الصوري نوعا آخر من الحجج، وينتمي إلى صنف الاستدلالات البرهانية لتستفيد من صرامتها في المجالات الخلافية، كعلاقات التعدية وحجة التضمن والتكافؤ بين الحالات وحجة المتلازمين...[1]

- الحجج التجريبية:

تعتمد هذه الحجج على الوقائع والتجارب بارتباطاتها المتنوعة منها حجج السببية، وحجج المواجهة، والتي تتلخص في حجتين اثنتين هما: حجة التشخيص وحجة السلطة.

- حجة التشخيص: والهدف منها هو توضيح الفرق بين ما يعرف عن شخص وبين أفعاله، لتجريده من أهليته أو بالنظر إلى الشخص وفق معايير معرفية أو أخلاقية.

- حجة السلطة: وتقوم على مواجهة إيجابية بين الفعل وبين الشخص كأن يقبل أطروحة بإرجاعها إلى صاحبها الجدير بالثقة[2].

- الحجج الاستقرائية: وتتحقق في أشكال ثلاثة: (المثل، الإيضاح، النموذج)

- المثل: يتقدم كحالة خاصة وملموسة لتدعيم قضية أو المساهمة في تأسيسها.

- الإيضاح: يستعمل في تقوية أطروحة مقبولة، وإعطائها مظهرا حيا ملموسا.

---

[1]- ينظر، محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص31، 32.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص33، 35.

– النموذج: تقدم هذه الطريقة شخصية أو مجموعة بشرية لنموذج للتماهي، وتتأسس على حجة السلطة، وتستمد تقنيات الإقناع من الميل الطبيعي للأفراد والمجموعات إلى تقليد النماذج.[1]

2-3 المقاربة المنطقية للحجاج:

في خمسينات القرن العشرين ظهرت عدة مشاريع تتضمن إعادة قراءة الخطابة الأرسطية في ضوء ما ستجد من المناهج والنظريات المتعلقة بمختلف أنواع الخطاب الحديث، وعلى رأسها بيرلمان في كتابه ((مصنف في الحجاج/ الخطابة الجديدة)) الصادر في انجلترا 1985، وتولمين في كتابه ((وجوه استخدام الحجاج وقد حاول الأول أن يخلص الخطاب الحجاجي من أسر الأبنية الاستدلالية الأرسطية المجردة، مقربا إياه من الخطابة ببعدها العقلي الهادف إلى التأثير في الجماهير، وتغيير أوضاعها الذهنية والسلوكية على أسس معقولة ومقبولة مزج فيها بين الخطابة الأرسطية والجدل الأرسطي في بناء نظرية حجاجية لمختلف المحاجات الحديثة سواء السياسي منها، أو الصحفي، أو القضائي وحتى الخطاب الفلسفي، فكانت نظريته تركز على جانب مصادر الأدلة وطرق الاستدلال أكثر مما تهتم بجمالية الأسلوب.

الحجاج عند بيرلمان:

يعرف بيرلمان الحجاج بأنه "درس تقنيات الخطاب التي من شأنها تؤدي بالأذهان بالتسليم لما يعرض عليها من أطروحات، أو تزيد في درجة ذلك التسليم".[2]

ويعلق عبد الله صولة على التعريف بأن تحقيق الإقناع هو غاية الحجاج، يقع في منطقة وسطى بين الاستدلال والإقناع؛ ذلك "أن الاستدلال هو أن تستنبط من المقدمات نتائج تفضي إليها تلك المقدمات ضرورة بدون أي لبس وهو مجال بحث المناطقة الذين

---

[1]– ينظر، محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص:35.

[2]– عبد الله صولة: "الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال "مصنف في الحجاج –الخطابة الجديدة لبرلمان وتيتيكاه، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، لفريق البحث في البلاغة والحجاج إشراف جمادي صمود، سلسلة: آداب، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية – تونس1، كلية الآداب منوبة، ص 299 .

يسعون إلى شكلنة الأنظمة بصرف النظر عن محتوياتها. ليس الحجاج من هذا القبيل، فالحقيقة فيه ليست مضمونة لا ولا هي واحدة أو ضرورية أو مفارقة وموضوعية شأنها في الاستدلال، إنما الحقيقة في الحجاج نسبية وذاتية لكن لا إلى غير حدّ، وهي مرتبطة بالمقام ولا تكون إلا تحت أنظار جمهور سواء أكان جمهورا كونيا Auditoire universel أم خاصا Pantieulier أم متكونا من شخص وحد يحاوره الخطيب أم متكونا من شخص واحد فهو الخصم والحكم يحاج نفسه".[1]

وعليه فإن العملية الحجاجية في منظور بيرلمان عملية جدلية في سياق اجتماعي تنطلق مع أطروحة أو ضدها، وتتجه لتقوية الانخراط فيها، أو تقليصه، قد تتحقق في بنية تواصلية أحادية من الخطيب إلى المتلقي، وتعزز فعاليته من شرعية سلطة داخل المجتمع، أو من جهة ثانية يحاول ضبط التقنيات الخطابية، التي تحقق هذه الوظيفة بتفحص شروطها وأثارها، انطلاقا من طرق تحصيل الحجج العقلية والتجريبية وقضايا الرأي الملتبسة بالرغبات والمصالح والأهواء.

فالحجاج سلوك خطابي منظم يستند فيه المحاجج على تقنياته الخطابية ومكانته الاجتماعية، ليعدل في موقف المتلقي أو يعززه ليعيد بذلك بيرلمان تنظيم التصور البلاغي التقليدي في إطار جديد سمي (البلاغة الجديدة أو بلاغة الحجاج) من خلال تحديده للتقنيات الحجاجية في الحجج وطرق الاستدلال، فالحجج أو المقدمات قسمها إلى الوقائع والحقائق والافتراضات والقيم وهرمية القيم والمواضع، وفي تقنيات الحجاج اعتمد على الفصل والوصل الحجاجيين.[2]

---

[1]– عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته، ص300

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص ص306–311 .

3-2-1 التقنيات الحجاجية عند بيرلمان:

يعرض عبد الله صولة التقنيات الحجاجية عند بيرلمان في شكلين حجاجين أساسيين:

- طرائق الوصل أو الاتصال
- طرائق الفصل أو الانفصال.

فالأشكال الحجاجية الاتصالية، هي التي تقرب بين العناصر المتباينة في الأصل وتقيم ضربا من التضامن بينها مشكلة هيكلا، أو بنية واضحة غايتها تقويم أحد هذه العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا ومن أشكالها:

- الحجج شبه المنطقة
- الحجج المؤسسة على بنية الواقع
- الحجج المؤسسة لبنية الواقع

والأشكال الحجاجية الانفصالية، هي الطرق المستخدمة لغرض إحداث القطيعة بين عناصر شكل عادة لا يتجزأ، أو على الأقل كلا متضامنة أجزاؤه في نطاق نظام فكري واحد، فوفق هذه الطرائق يحدث فصل داخل المفهوم الواحد بملاحظة إنعدام الإنسجام بين العناصر المكونة له وبحمل أغراضه ومحاكمة ظاهره في ضوء حقيقته.[1]

ويمكن تلخيص التقنيات الحجاجية الاتصالية منها والانفصالية كما عرضها عبد الله صولة في المقام السابق.

3-3-2 الطرائق الاتصالية:

من أهم مظاهر الاتصال الحجاجي، هي الحجج الشبه منطقية والحجج المؤسسة على بنية الواقع والحجج المؤسسة لبنية الواقع، وهي طرائق ثلاث في الحجاج تربط بين عناصر غير مترابطة في أصل وجودها لغاية تقويم أحد العناصر بواسطة الآخر تقويما إيجابيا أو سلبيا.

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيات، ص342

3-3-3 الحجج شبه المنطقية:

تستمد الحجج شبه المنطقية قوتها الإقناعية من مشابهتها للطرائق الشكلية المنطقية منها والرياضية في البرهنة، وتعتمد في المشابهة المنطيقة على علاقات التماثل التام، أو الجزئي، وعلاقات التناقض وعدم الاتفاق، وقانون التعدية، أما المشابهة الرياضية ففي علاقات مثل الجزء بالكل وعلاقة الكل بأجزائه[1].

- **الحجج شبه المنطقية التي تعتمد البنى المنطقية:** وهي أربعة أصناف ممثلة كالتالي:

- **التماثل والحد في الحجاج:** التماثل التام مداره على التعريف من حيث هو تعبير عن التماثل بين العرّف والمعرف وليس المعّرف تمام المعّرف على الحقيقة وصيغة التماثل ليست إلا طريقة شكلية نتوخاها في تقويم شيء ما تقويما إيجابيا أو سلبيا بواسطته؛ إذا يعمد المحتج لفكرة أو مبدإ إلى التعريف وضبط الحد وتعريف المفاهيم أو الأشياء أو الأحداث والوقائع[2].

- **التناقض وعدم الاتفاق:** إذ يدفع الحجاج أطروحة ما مبيناأنها لا تتفق مع أخرى، وقد يأخذ هذا الصنف من الحجج شكلا، آخر يقوم على المقابلة بين مبدإ ونتائج تطبيقيه، ويتصلب هذا الصنف من الحجج حجة أخرى يعبر عنها بقلب البرهان على صاحبه، وتنص على اعتماد حجة الخصم وإثبات أنها في حقيقة الأمر تناقض ما يذهب إليه أي تقف ضده[3].

- **الحجة القائمة على العلاقة التبادلية:** يعتمد الحجاج في العلاقة التبادلية على قاعدة تماثل التعامل مع المتماثلين، وهي علاقة منطقية خالصة غير أن الحجة تصبح شبه منطقية، لأنها إسناد الحكم ذاته إلى أمرين تدعي أنها متماثلات، والحال أننا لو أخضعناهما إلى التدقيق لنتهينا إلى فروق عديدة بينهما، فالحجاج بهذه الحجة يكون ممكنا بشرط نتناسى كل ما يفرق بين الأوضاع وتعديلها بشكل تغدو معه متطابقة.

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيات، ص325.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص327 بتصرف.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص325 بتصرف.

- **حجة التعدية:** إن التعدية خاصية شكلية تتصف بها ضروب من العلاقات التي تتيح لنا إثبات أن العلاقة الموجودة بين أ و ب من ناحية، و ب و ج من ناحية أخرى، هي علاقة واحدة إلى استنتاج أن العلاقة نفسها موجودة بين أ وج، وضروب العلاقات التي تقوم على خاصية التعدية، هي علاقات التساوي، أو التفوق، أو التضمين، وحين تتخذ التعدية شكل برهاني معزول تسمح بتثبيت أقوال مختصرة ذات مظهر منطقي قوى[1].

- **الحجج شبه المنطقية التي تعتمد العلاقات الرياضية:** وهي نوعان:

- **إدماج الجزء في الكل:** يكون الحجاج في هذه الحالة قائما على النموذج التالي ما ينطبق على الكل ينطبق على الجزء.[2]

- **تقسيم الكل إلى أجزائه المكونة له:** إن تصور الكل على أنه مجمل أجزائه تبنى عليه حجة التقسيم، والحجاج بها حسب بيرلمان هو البرهنة على وجود المجموع ومن ثمة تقوية الحضور بمعنى إشعار الغير بوجود الشيء موضوع التقسيم من خلال التصريح بوجود أجزائه، فالغاية الحجاجية هي إبراز حضور الأشياء

- **الحجج المؤسسة على بنية الواقع:** لئن استمد الحجاج عقلانية الإقناع في الحجج شبه المنطقية على صرامة علاقات الاستدلال في الصيغ المنطقية والرياضية، فإن الحجاج المعتمد على الحجج المؤسسة على بنية الواقع يعتمد في إقناعه على التجربة، والعلاقات الحاضرة بين الأشياء المكونة للعالم، والتي تعتبر أحكامها مسلم بها عند المجتمع يعتمد عليها الحجاج في تأسيس أحكام أخرى مقبولة ومسلم بها، وذلك بجعل الأحكام المسلم بهافي الواقع والأحكام الغير مسلم بها في الخطاب الحجاجي عناصر تنتمي إلى كل واحد يجمع بينهما، بحيث لا يمكن التسليم بأحدهما دون أن يسلم بالآخر، ومن هنا جاء تصنيفها ضمن الحجج الاتصالية.

---

[1]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيات، ص329.

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص342.

إن الحجج التي تعتمد فيها بنى الواقع، لاتصف الواقع وصفا موضوعيا، وإنما هي طريقة في عرض الأطروحات المتعلقة بهذا الواقع، ويمكن أن تكون هذه الأطروحات حقائق أو افتراضات أو وقائع.

ومن ضروب الاتصال (الاتصال التتابعي)، الذي يكون بين ظاهرة ما ومسبباتها أو بينها وبين نتائجها، والاتصال التواجدي، الذي يكون بين شخص وبين أعماله[1].

3-2-4 وجوه الاتصال التتابعي: (الوصل البرقماتي والوصل الغائي)

- **الوصل البرقماتي:** يمكن الحجاج البرقماتي من تقويم قرار أو حدث أو رأي باعتبار نتائجه الإيجابية أو السلبية، وخصوصا إذا كانت هذه النتائج واضحة وشاملة.

- **الوصل الغائي:** (حجة التبذير- حجة الاتجاه، حجة التجاوز) تضطلع الغائية بدور أساسي في الأحداث الإنسانية، منها نستطيع اشتقاق حجج كثيرة وتؤسس على الفكرة القائلة بأن قيمة الشيء تتصل بالغاية التي يكون لها وسيلة، حججا لا نعبر عليها بقولنا (بسبب كذا)، وإنما بقولنا (من أجل كذا) وله ثلاثة أنواع، حجة التبذير، وحجة الاتجاه وحجة التجاوز[2].

- **وجوه الاتصال التواجدي:** (حجة الشخص وأعماله –حجة السلطة –الاتصال الرمزي)

- **حجة الشخص وأعماله:** يمكننا أن نبني الحجة انطلاقا من علاقة التعايش بين الأشياء، وهي علاقة حصرها البعض في علاقة الذات أو الشخص بأفعاله وتتمثل في تفسير حدث أو موقف ما، أو التنبأ به انطلاقا من الذات، التي يعبر عنها.

- **حجة السلطة:** وتتمثل في الاحتجاج، لفكرة أو رأي أو موقف اعتمادا على قيمة صاحبها، والواقع أن كثيرا من مسلماتنا تأسس على تبريرات غير مباشرة، بمعنى أن أشخاصا آخرين لهم من الأسباب الوجيهية، والسلطة، ما يجعلهم يقرونها ويسلمون بها[3].

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيات، ص ص331، 332.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص333.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص ص334، 335.

- **الاتصال الرمزي:** من وجوه الاتصال التواجدي الرمزي وهو شكل آخر من أشكال الواقع تأسس بدورها على الانتماء ولكنه انتماء اجتماعي، أو ثقافي خالص، والواقع أن مؤسس الخطاب الحجاجي يوظفها بطريقة تمكن من الإقناع والعمل على الإذعان.

الاتصال المؤسس لبنية الواقع: يهتم هذا الصنف الثالث من الاتصال بين الحجج التي تربطها صلة وثيقة بالواقع لا تتأسس عليه، وإنما هي التي تؤسس هذا الواقع وتبنيه أو على الأقل تكمله وتظهر ما خفي من علاقات بين أشياءه، أو تجلي ما لم يتوقع من هذه العلاقات، وتقيم اتصالا بين عناصره ومكوناته عن طريق تقنيتين هما: (تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة، والاستدلال بالتمثيل)[1].

- **تأسيس الواقع بواسطة الحالات الخاصة:** يتم الاستدلال أحيانا كثيرة بناء على المثال المفرد الذي يعتمد لتعميم حكم ما، أو فكرة معينة فيتأسس الواقع على ظاهرة مفردة يتم توسيعها بحيث تصبح حالة عامة، ثم الانطلاق منها وبناء الواقع عليها، ومنه المثل الذي يبنى على قاعدة تكون عامة.

ومن الحالات الخاصة الاستشهاد، ولئن كانت الغاية من المثل تأسيس القاعدة فإن الاستشهاد من شأنه أن يقوي التصديق بقاعدة ما، وذلك بتقديم حالات خاصة توضح القول، وتقوي حضوره في الذهن، فالمثل عادة يكون سابقا للقاعدة بحيث يكون الاستشهاد لاحقا قصد تقوية حضور الحجة، وقصد وجود القاعدة حسية وملموسة، ومن حالات خاصة أيضا، النموذج وعكس النموذج، ومداره على كائن نموذج يصلح على صعيد السلوك لا لتأسيس قاعدة عامة على دعمها فحسب، وإنما يصلح كذلك للحض على عمل ما إقتداء به ومحاكاة، ونسجا على منواله[2].

- **الاستدلال بواسطة التمثيل:** تبرر الفلسفة المثالية استخدام التمثيل حجاجيا لما يقدمه لنا من تصور لبنية الواقع، في حين لا يرى الواقعيون التمثيل سوى مماثلة مشوهة للأشياء،

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيات، ص336، بتصرف.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص ص336، 338.

وغير محققة، لذى يمكن اعتباره عامل خلق وإبداع ولا يمكن اعتباره وسيلة برهنة واستدلال، في حين يرى بيرلمان أن للتمثيل قيمة حجاجية عندما تنظر إليه على أنه تماثل قائم بين البنى.

3-2-5 الطرائق الانفصالية في الحجج:

إن الانفصال بين العناصر في الحجاج يقتضي وجود وحدة بينهما، ولها مفهوم واحد، فهي عناصر عائدة إلى اسم واحد بعينها، وإنما وقع الفصل بينها لأسباب دعا إليها الحجاج، والحجاج القائم على كسر وحدة المفهوم بالفصل بين العناصر المتضامن بعضها مع بعض مرده إلى زوج الظاهر/ الحقيقة، فالظاهر هو الحد الأول، والحقيقة هي الحد الثاني، بمعنى أن الأشياء أو الأشخاص والمعطيات كلها يمكن أن يكون لها حدان، حد ظاهر زائف، وواقع حقيقي، فكيف يتم الفصل بين الحدين داخل المعطى الواحد[1].

يرى بيرلمان أن الحد الأول الذي يوافق الظاهر هو ما يخطر بالذهن ويدركه الفكر منذ الوهلة الأولى فهو المعطى الراهن المباشر، في حين أن الحد الثاني لما كان تمييزه لا يكون إلا في علاقته بالحد الأول ومقارنة به، فإنه لا يمكن أن يكون إلا نتيجة حجاج فصلي يحدثه داخل الحد الأول نفسه سعيا منا إلى القضاء على ما يمكن أن نلمحه في مظاهر الحد الأول هذا من تناقضات بينها توقض فكرنا من غفلته عنها وانخداعه بها.

ويزودنا الحد الثاني في هذه العملية بالمقياس، أو القاعدة، التي تتيح لنا أن نميز داخل مظاهر الحد الأول بين ماله قيمة، وما ليس له قيمة، فنقول على المظاهر غير المطابقة للحد الثاني، الذي يزودنا به الواقع (التاريخ، الثقافة، العلم)، إنها زائفة وخاطئة وظاهرية، فالحد الثاني هو في علاقته بالحد الأول، يمثل القاعدة والمفسر معا، وعلى هذا فزوج ظاهر/ حقيقة ليس معطا موجودا في الطبيعة، وإنما هو بناء ذهني قائم على المقارنة بين الظاهري والحقيقي من الأشياء، وعلى محاكمة الظاهر في ضوء الحقيقة[2].

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنيات، ص343.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص344.

وقد أنتجت المقاربة المنطقية للحجاج في سياق الاتجاهات الكبرى، الناتجة عن تطور الدرس الحجاجي المعاصر، بفعل القراءة المبدعة، والحوار الخلاب بين تاريخ الفلسفة الغربية بدءا من اليونان إلى العصر الحديث، أي الوضعية المنطقية مرورا بالديكارتية والكانطية، وبين تطور وتعقد القضايا التاريخية والاجتماعية والحروب والصراعات، التي سادت تشكل أوربا الحديثة حتى الحربين العالميتين الأولى والثانية، إذ في نهايتهما أي أواخر الخمسينيات ظهر مصنف استعمالات الحجاج "لستيفان تولمين في مجال الانجلوسكسوني بخلفية معرفية مختلفة عما سبق، وإحالة إجرائية في الممارسة القضائية، تهدف إلى تأسيس عقلانية خصوصية في السلوك البشري".

حيث شبه تولمين حركة الفكر الإنساني بعد القرن السابع عشر بالحرف اليوناني (Ω) حيث يقول في كتابه "إن المذاهب الأساسية، التي تأسس عليها الفكر الإنساني وما تبعها من ممارسات وأساليب بدءا من القرن السابع عشر أعقبها منحنا يشبه حرف أو ميجا والآن وبعد ثلاث مائة سنة يبدو أن الأمر يدعونا إلى العودة إلى الوراء من جديد، حيث إنما حدث طيلة هذه السنوات كان فصل العلوم عن الإفادة منها في مختلف نواحي الحياة."[1]

انطلاقا مما سبق حاول تولمين مقاربة الخطاب الحجاجي من زاوية منطقية عملية لبناء نموذج نظري وإجرائي في الوصف والتحليل.

وقد "اشتهرت نظرية تولمين وتم التعرف عليها من خلال نموذجه المشهور للحجة، هذا الاختزال يبدو كاريكاتوريا، خاصة أنه يخفي اهتمامه الابستيمولوجي الأساسي. فتولمن، قبل أي شيء هو فيلسوف للمعرفة، كما تشهد على ذلك عناوين كتبه... وكغيره من الفلاسفة الأنجلوسكسون، تنتمي بيئة النظرية والمفهوم للوضعية المنطقية، التي سادت حتى منتصف القرن وللمعارضة التي أثارتها منذ ذلك الحين. في هذا الصدد يجب الإشارة

---

[1]– فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صلاح ناجي الغامدي، قسم اللغات الأوروبية وآدابها، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة الملك عبد العزيز، مركز النشر العلمي، ط1، 1432هـ-2011م، ص64.

إلى الأصالة الحقة فتولمن، فهو الوحيد، أو على الأقل الأول الذي عارض الوضعية ومنطقيتها صراحة من خلال تطوير نظرية الحجاج".[1]

إذ لا يمكن الفصل في حقل الحجاج عند تولمين بين العقل والإرادة أو بين النظرية والتطبيق.

3-2-6 نموذج تولمين الحجاجي:

- **المنطق العلمي:** سعى تولمين في أغلب مباحثه إلى التوسيع وكشف مجال البحث في الحجاج، وتأسيس منطلقاته أكثر من المعالجة المنهجية التحليلية كنموذجه المشهور للحجة، ومن أبرز منطلقاته في الدرس الحجاجي، هو التساؤل عن وضع المنطق في شكله الصوري مقابل الواقع في منطقيته أولا، فإذا كان الاستدلال في المنطق يؤكد على أن الحجة مكونة من قضايا بالإضافة إلى العلاقات الصورية، التي تربط بينها وأن معرفة قوة الحجة تستدعي معرفة سلامة تكوينها، فإن الحجاج من بعده المنطقي لا يهتم بالطريقة والقضايا التقنية بل هو نظام تبريري يهتم بالحجج التي تقدم من أجل شرعنة مقبول النتائج لكونها قابلة التبرير.

إن محاولته توسيع المنطق إلى الحقول العلمية في النقاش العادي، هو محاولة لإزالة ذلك الفصل بين المنطق الرياضي والمحاولات اليومية في الإثبات والحجاج وتقديم الأسباب والدوافع لآرائنا ومواقفنا المختلفة، و"ليس من السهل دائما الوصول سريعا إلى فهم هذا التعارض، الذي هو سبب في عدم فهم تفكير تولمين. والواقع أن الحجاج والمنطق عنده ليسا حالة تصادم، وهذا على خلاف ما قد توحي به القراءة السطحية لتولمين. فهو لم يلق بالحجاج خارج المنطق، وإنما قام بالأحرى بعتق المنطق من تشكيله الرياضي ودفعه باتجاه الحجاج. أي أنه لا يهاجم المنطق، وإنما المنطق الصوري الرياضي. وفي هذا النطاق يمكن فهم نظريته في الحجاج كإعادة صياغة وتجديد للمنطق. ثم من وجهة النظر هذه، ليس من المبالغة القول بأن ما قام به تولمين يعد نظرية موسعة للمنطق. وللتحديد

[1]- فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص ص58-59.

أكثر، يمكن القول بأن عمله كان محاولة لتحويل المنطق من علم صوري إلى علم ممارسة".[1]

الحجاج ونظرية القانون: انسجاما مع الهدف، الذي رسمه تولمين في بناء نموذج حجاجي للإثبات والنقد عمليا اتخذ من الممارسة القانونية نموذجا لهذا المنطق العملي، إذ ساوى بين الحجاج والمحاكمة، وبالتالي محاكاة كمحاكاة عقلية بالإجراءات القضائية في الدفاع والاتهام، وطرق إثبات ذلك، و"ميزة الموازاة بين المنطق وبين نظرية القانون، أنها تساهم في مركزة الوظيفة النقدية للعقل؛ لأن قواعد المنطق تطبق على الناس وعلى حججهم كمعايير امتياز، يلجأ إليها الفرد حين يحاج، وعلى ضوئها تقوم حججه؛ وقد نقدم لدعمها عناصر تبريرية، تشبع المعايير المكتسبة؛ في هذا التصور تجد كثيرا من المصطلحات القانونية امتدادها الطبيعي".[2]

أما في الجانب الإجرائي لهذه المقاربة بين المحاكمة القضائية، وبين الحجاج كمحاكمة عقلانية يراد بناؤها على النموذج السابق، فإن تولمين يقدم بنية بسيطة مشتركة لتقويم وتفسير القضايا القانونية، فالمراحل العامة، التي تحكم أنواعا عديدة من المحاكاة في هذه البنية المقترحة، هي ثلاث مراحل.

- "**المرحلة الأولى:** يعرض الملتمس أو الاتهام صراحة.
- **المرحلة الثانية:** تقدم الأدلة أو الشهادات لدعم الملتمس أو الاتهام.
- **المرحلة الثالثة:** يصدر قرار المحكمة."[3]

حيث أن "هذا التمييز العام ينطبق على الممارسة العقلانية ككل؛ حيث نلاحظ تشابهات أساسية في البنية وفي الإجراءات بين الحجج التعليلية عامة؛ مهما اختلفت حقول الحجج، وطبيعة ووزن عناصر الدليل".[4]

---

[1]– فيليب برتون، وجيل جوتيه: تاريخ نظريات الحجاج، ص ص59–60.

[2]– محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص60.

[3]– المرجع نفسه، ص63

[4]– المرجع نفسه، ص64.

عناصر الحجاج الحجة والإجراء: يتناول تولمين الحجة في بعدها الوظيفي التبريري، فالحجة عنده، هي كل قضية نقدمها كتأكيدات ومصاغة بشكل أو بآخر كأسباب.

أما فيما يخص سياق المحاجة ونظامها التعليلي عبر المراحل المختلفة، فقد اعتمد تولمين في وصفه وتحديده على محدد جديد تمثله العبارات الجيهية[1].

- **المرحلة الأولى:** هي وصف المشكل المطروح مع حلوله (بالممكن) لأن وصفه بهذه العبارة (بالممكن) يعني إعطائه الحق أن يفحص.

- **المرحلة الثانية:** الشروع في النظر في الاقتراحات والتساؤل عن العلاقة التي تربطها بما نملكه من معلومات، فتنتج وضعيات جديدة، ونقبل من بين كل إمكانيات الانطلاق من أحد الحلول الخاصة بكونه الأحسن أو الضروري، وقد لا تمكننا الاعتبارات الواردة من إيجاد النتيجة الأحسن ولكننا نستطيع إقصاء بعض الاقتراحات المقبولة في البداية كإمكانية.

- **المرحلة الثالثة:** انطلاقا مما سبق نستطيع أن نتجه بثقة نسبية نحو نتيجة خاصة على أنها الأكثر احتمالا في غياب اليقين الكلي.

وقد صاغها تولمين في هذه الخطاطة العامة.

"[(ق) معطاة كما هي، عليك أن تقصي كل ما تتضمنه (ع) وتتصرف بكيفية مغايرة لـ(ن)، ويستدعي تصرفك (س)].

الصورة ثابتة في كل الأمثلة؛ ولا تتغير إلا العناصر الواجب استبدالها في [(ق)، (ع)، (ن)، (س)] علما أن:

(ق) هي السلوك الموصوف في الإثبات.

(ع) هي العلل التي نبني عليها في كل حالة.

(ن) هي المخالفة الضمنية.

---

[1]- ينظر، محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص64.

(س) هي العقوبات المتوقعة."[1]

إن هذه المماثلة بين الآلية القضائية وآلية الحجاج، انطلقت من التشابه المهم في الإجراءات المتبعة للتعامل مع أنواع مختلفة للحالات القضائية، حتى وإن كانت العناصر المتفق عليها كأدلة تختلف من نوع لآخر، فمن الممكن استخراج مراحل متشابهة في عملية تناول الحجج مما ينتج هذا التنوع الكبير في التوليفات المحتملة بين السبب والقضية.

الحقول الحجاجية:

إن التنوع السابق في الارتباط بين الحجج هو الذي يحدد نوعا معينا من المنطق الذي يتحكم فيه، وهذا الذي أعطى للحجاج كما يقدمه تولمين خاصية تعدد التشكل، وقد وضع ذلك من خلال أمثلة للحجج.

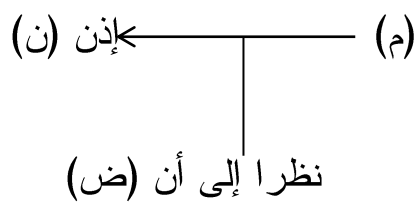
القضية ←السبب

الحجة	القضية المقدمة شكل محدد	الأسباب المدعمة (صريحة/ضمنية)	الشكل الحجاجي	الوظيفة
1- تنبؤ بالتغيرات الجوية	إخبار عن حال مستقبل	معطيات	منطقي علمي	التبرير
2- ادعاء بالتقصير ضد أحد أرباب العمل	دعوى	أدلة	قانون	التبرير
3- الدفاع عن شخصية تاريخية	منافحة	مبررات	الحقل المعنوي	التبرير
4- تشخيص طبي	تشخيص	معطيات	منطق علمي	التبرير
5- التشكيك في مصداقية شخص ما	اتهام	اعتبارات	الأخلاقي	التبرير
6- تعليق على رسم فنان	نقد	خصائص	الحقل الجمالي	التبرير

[1]- محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص65.

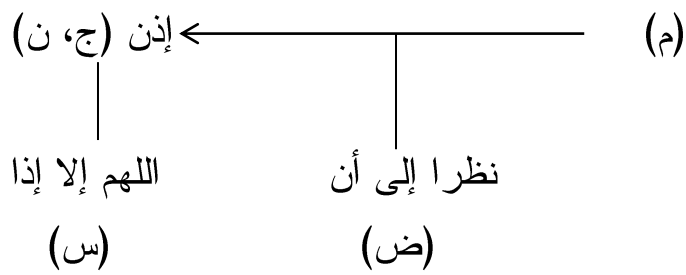
وقد جسد الحجة في حقولها المختلفة في هذه الرسوم الثلاثة التالية:

- **الرسم الأول:**



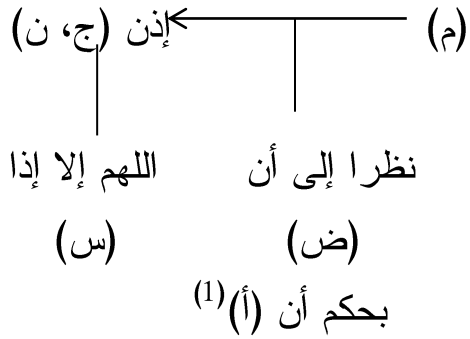
حيث: (م): معطى، (ن): نتيجة، (ض): ضامن.

- **الرسم الثاني:**



حيث: (ج): عنصر موجه، (س): عنصر استثناء.

- **الرسم الثالث:**



حيث: (أ): عنصر الأساس الذي ينبني عليه الضامن (ض).

إن الحجة عند تولمين هي الترتيب المنظم لمعطاة (م) أثيرت من أجل تدعيم نتيجة ما (ن)، هذه النتيجة يمكن أن تكون موضوعا لعنصر موجه (ج) ويمكن أن تقيد بـ(س) عنصر الاستثناء.

[1]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن، ص24.

ويتم المرور من المعطيات إلى النتيجة بفضل الضامن (ض)، والتي بدورها تعتمد على أساس (أ).

وتلخيصا لما سبق نرى أن تولمين يتعامل مع الحجة كتوليفة ذات وظيفة تبريرية للفرضية وأسبابها، فالنتيجة تبقي ما تقترحه الحجة أو تأسس له، وهي القضية المقدمة وتدعم هذه النتيجة معطيات تمثل الأسباب التي تبررها، وتضمن علاقة التبرير بين المعطيات والنتيجة بعض المبادئ والاتفاقيات، التي تسمح بالمرور أو الاستنباط.

إن المقاربة المنطقية للحجاج، والذي يمثلها نموذج تولمين اعتمادا على المنطق العلمي، الذي طوره من المنطق الصوري كنظام تبريري استدلالي للحجاج يهتم بالحجج التي تضفي الشرعية على النتائج، وتبرر مقبوليتها، ويتسم بكونه سلوكا عمليا مماثلا للمحاكمة القضائية، هذا التماثل يركز على الوظيفة النقدية للعقل، ويتخذ من التحليل الوظيفة الأساسية للحجاج، والتشابه في الخطاطة (القضائية، العقلانية).

يجعل الحجج التعليلية متشابهة في البنية والإجراء مهما اختلفت حقول الحجج وطبيعتها ووزنها.

3-3 المقاربة اللسانية للحجاج:

اعتمد هذا النوع الثالث في مقاربة آليات الحجاج على المدخل اللساني في أهم منجزاته، وهي التداولية ونظرية أفعال الكلام، وتعود جذور هذه المقاربة إلى " أواسط السبعينات صيغ في الثمانيات بفرنسا تصور طريف للحجاج، فقد أعيد تحديد مفهوم الحجاج ذاته انطلاقا من حقل لسانيات ((اللغة)) خاصة في مصنف صدر سنة 1983 بعنوان يمثل برنامجا لصاحبيه ج.ك أنسكومبر .J.C Ansco Mbre و. دوكرو . O.Ducrot الحجاج في اللسان"[1]، أو ما يسمى بالتداولية المدمجة.

[1]- كريستان بلانتان: الحجاج، ص 25.

وإذا رأينا الحجاج في علاقته بالبعد التداولي كما في نظرية أفعال الكلام، فإن الحجاج عبارة عن فعل كلامي يتجاوز الملفوظات إلى الفعل الإنجازي، والتأثير الذي يتركه ذلك الإنجاز، هذا التوسيع لنظرية أفعال الكلام، المفردة والبسيطة بتمكين إدراج الحجاج ضمنها باعتباره فعلا كلاميا مركبا قام به فان إيميرن وعرف الحجاج "بأنه عبارة عن فعل تكلمي لغوي مركب، ومعنى ذلك أن الحجة فعل تكلمي لغوي مؤلف من أفعال تكلمية فرعية، وموجه إلى إثبات أو إبطال دعوى معينة"[1].

بالإضافة إلى التوسيع الذي قام به ديكرو لإدماج الحجاج باعتباره تأثيرا ناتجا عن استعمال خاص للكلام، وذلك باقتراح فعلين كلاميين على أفعال الكلام عند أوستن هما فعلي ((الاقتضاء والحجاج))، حيث يتمثل الحجاج عند ديكرو في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر هو بمثابة النتائج التي تستنتج منها.

3-3-1 التداولية المدمجة:

نتج هذا التصور للحجاج إجابة لسؤال مقاربات النزعة الصورية في الدراسة اللغوية في اللسانيات، التي أنجزت في النصف الأول من القرن العشرين، وبقي تأثيرها خصوصا في تصورات البحث الدلالي، وما كانت هذه المراجعة النقدية للباحثين ديكرو وأنسكومبر إلا لبعث جوانب مغيبة في الوصف اللساني من أجل توطين التحليل الحجاجي ومكوناته في البنية الدلالية للغة، وإعطائه قواعد إجرائية في الحقل التداولي تحت ما يسمى بالتداولية المدمجة.

إن التصور السابق في النزعة الصورية، الذي يختزل وظيفة اللغة في التواصل أي نقل المعلومات أو الإخبار، وجه الدراسة توجيها معينا أقصى أبعادا أخرى لها تأثير في الاستعمال اللغوي، هذه المسألة انبثقت من حقل اللسانيات ذاتها، ومن التحول الفلسفي الكبير من الوضعية إلى الفلسفة التحليلية أفضت إلى تعديل التصور الأول، وذلك بالبحث

[1]– طه عبد الرحمن: اللسان والميزان، ص20.

في المعطيات التلفظية والتداولية وإدماجها في البنية التركيبية، التي عزلت عنها بفعل استبعاد الحقل التداولي في التحليل اللساني من جهة والاقتصار على التواصل التقريري من جهة أخرى، وفي هذا يقول **رشيد الراضي**، في وصف الدرس اللساني في النصف الأول من القرن العشرين، "لقد كانت السمة الأساسية التي ميزت هذه الدراسات، هي تأثرها الكبير بالنزعة الصورية، وهي نزعة تجسدت في جانب منها وبصورة واضحة في الفلسفة الوضعية، التي كانت آنذاك فلسفة العصر، ونموذجا يتبع في أغلب المجالات المعرفية، وعلى رأسها الدراسات اللغوية، وقد أدت هذه النزعة في هذا المجال بالخصوص إلى قيام تصور لا يولي الاهتمام لغير الجملة الخبرية المتضمنة لمعنى معين والقابلة للتحليل المنطقي بالمعنى الذي يسنده هذا التصور للمنطق"[1].

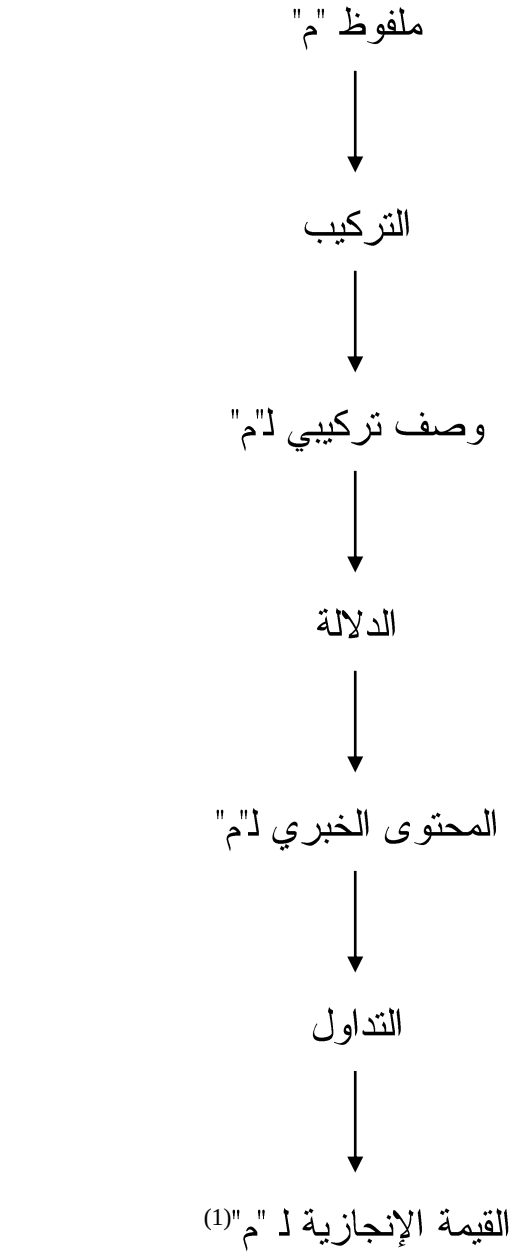
ويضيف سمة ثانية لتفسير النزعة الصورية بالإضافة إلى المنطلق الفلسفي السابق تأثر الدراسات بالتصور البنيوي السوسوري لمفهوم التواصل اللغوي وحصره في التقرير ونقل المعلومات دون غيره، "فلقد أكد دوسوسير أن الوظيفة الأساسية للغة، هي التواصل، والتواصل حسب دوسوسير، هو عملية يتم فيها نقل المعلومات والأخبار بين مرسل ومرسل إليه... والنتيجة التي يصل إليها هذا التصور، هي أن فعل الإخبار هو الفعل الأساس في اللغة"[2].

لقد فرض التصور السابق للتواصل على أنه إخبار منحنا خطيا في التحليل للمكونات الثلاثة للظاهرة اللغوية ((التركيب والدلالة والتداول))، وفرض استقلالا خاصا للتركيب والدلالة للخبر مكتفيا بذاته ولا يحتاج إلى معطيات تداولية إن على مستوى التركيب وإن على مستوى الوصف الدلالي، فيكون "تحليل الملفوظات وفق الخطاطة الآتية:

---

[1]– رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط1، 2014، ص21.

[2]– المرجع نفسه، ص22.



ومنه "فدخل التداولي هو خرج الدلالة، ودخل الدلالة هو خرج التركيب، وكل مستوى لا تربطه أي علاقة بالموضوع الذي يشتغل عليه المستوى السابق، وإنما يكتفي بتطبيق قوانينه على النتيجة التي يحصل عليها من المستوى الذي قبله، فهناك إذن انفصال تام بين هذه المستويات الثلاثة"[2].

[1] −J.C. anscombreet O.Ductot, l'argumentation dans la langue , 2e éd, 1988, liégebruxelles, p17,
نقلا عن رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، ص23.

[2]– رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، ص23.

إن قراءة هذا الوصف السابق بانفصال المستوى التداولي عن المستويين السابقين، يهمل أجزاء معتبرة في الحدث اللغوي، وأهمها قضايا التلفظ عند المتكلم وتأويل الملفوظ عند المتلقي، فهذه الوقائع، التي تعتبر كسياق لغوي لحدث التلفظ ينبغي استحضارها في الوصف الدلالي للملفوظات من جهة وفي تركيبه من جهة أخرى، وهذا ما دفع الباحثين ديكرو وزميله أنسكومبر إلى اعتبار سمياه **((التداولية المدمجة))** وهي اتجاه في الوصف يلخص مضمونها الباحث الفرنسي أنطوان كيليولي(Antoineculili): بقوله: "إن التداولية يجب إدماجها في الوصف الدلالي، وليس فقط إضافتها إليه"[1].

إن هذا التوجه الجديد، الذي أحدثه ديكرو وتمثل في آلية الوصف الدلالي بالملفوظات، أي كيفية إسناد الدلالة إلى الجمل وموجهات هذا الإسناد، أي الكيفية التي تكتسب عبرها الجمل دلالتها، وربط ذلك بطبيعة الفاعلية التلفظية في السياق، إن هذه العملية لا تتعلق بعملية اعتيادية سهلة يمكن لأي كان القيام بها، وهنا مكمن الخطأ الذي وقع فيه التوجه الدلالي الكلاسيكي قبل إدماج البعد التداولي للعبارة في توجيه الدلالة؛ إذ أن الوصف الدلالي السابق كان يعتقد أنه قادر على تفسير الملفوظات التي يتم اشتقاقها من جمل اللغة التي يتكلم بها بالاعتماد فقط على معرفته القبلية لهذه الجمل، وبهذا "أقام الباحثان ميزا حاسما بين مفهومي الجملة والملفوظ، والذي يؤدي إغفاله إلى الوقوع في كثير من سوء الفهم، فالجملة حسب أنسكومبر وديكرو مفهوم علمي نظري خاص بعالم اللسانيات، وليس حقيقة واقعية في عالم الناس، ويقصد بها تلك الوحدة اللسانية المجردة، أي دون ارتباط بالسياق، وتنتقل الجمل المجردة لتصير ملفوظات محققة، حين يتم لفظها، أي حين يتم استعمالها في سياقات محددة فنقول حينذاك إنها اكتسبت معنى معينا"[2].

---

[1] –J.G.Anscombre o.Ductot, l'argumentatians langue, p20.

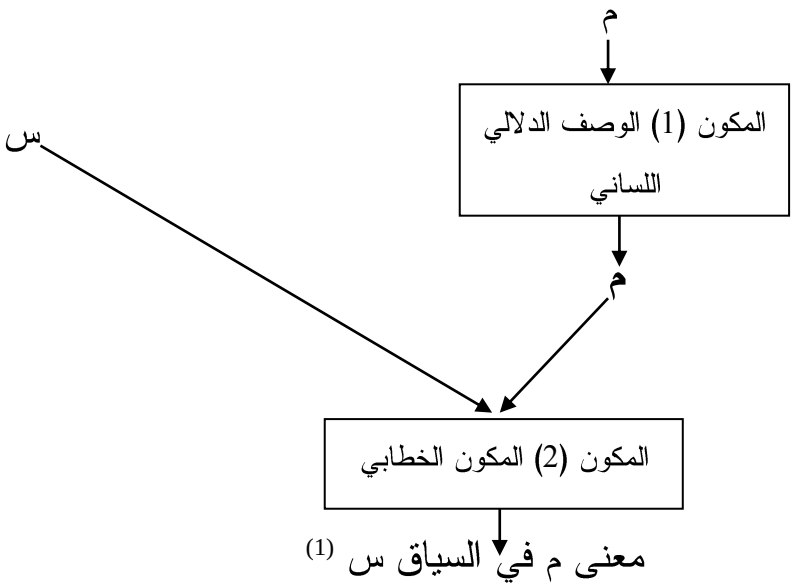
نقلا عن رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، ص35.

[2]– رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، ص 38.

فإذا كانت دلالة الجملة ليست متضمنة في معاني ملفوظاتها فكيف تصل إلى إسناد دلالة ما لجملة معينة؟

من هنا كان مدخل ديكرو وأنسكومبر في إدماج البعد التداولي في توجه دلالة الملفوظ، والذي على أساسه أمسك بجوهر النظرية الحجاجية اللسانية.

واقترح ديكرو الخطاطة التالية:



[1]

إن الوصف الدلالي بحسب هذه الخطاطة بملفوظ ما لا يمكن أن يختزل في أي مستوى كان إلى دلالة إخبارية، بل يجب أن يشمل منه التركيب مؤشرات تتعلق بالتداول الفعلي لهذا الملفوظ من أجل دعم نتيجة معينة، وهذا ما وضحه في الروابط والعوامل الحجاجية، ثم في العلاقات الحجاجية بين الجمل في سلم حجاجي.

3-3-2 الروابط والعوامل الحجاجية:

إذا ثبت ما قاله ديكرو سابقا في أن الحجاج توجيه منغرس في البنية اللغوية، والخطاب الحجاجي كتسلسل لبنى من الأقوال اللغوية بواسطة الروابط والعوامل الحجاجية ما يدل على أن اللغات الطبيعية تشتمل على مؤشرات لغوية خاصة بالوظيفة الحجاجية، فاللغة العربية مثلا تشتمل على أدوات مثل: لكن، بل، إذا، حتى، لأن، ربما، إنما...

[1]- ينظر، رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، ص40.

أما العوامل فمثل: تقريبا، قليلا، كثيرا، أدوات الفصل... وقد اقترح ديكرو وصفا حجاجيا جديدا لهذه الروابط والأدوات باعتباره بديلا للوصف التقليدي.

فإذا كان هذا الأخير يصف الأداة إذن بأنها تشير إلى أن "ب" يستلزم "أ" فقط، ويصفها تشير إلى التعارض القائم بين القضايا التي تربط بينها، فإن الوصف الحجاجي لهذين الرابطين هو كالتالي: يسلم المخاطب بـ "ب"، وبالإحالة على استلزام "ب" لـ "أ"، فإن عليه أن يقبل "أ"[1].

وبهذا "ينبغي أن نميز بين صنفين من المؤشرات والأدوات الحجاجية: الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية؛ فالروابط الحجاجية تربط بين قولين، أو بين حجتين على الأصح...

أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية؛ أي بين حجة ونتيجة أو بين مجموعة حجج، ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجية التي تكون لقول ما وتضم مقولة العوامل أدوات من قبيل ربما، تقريبا... وجل أدوات القصر"[2].

3-3-3 السلالم الحجاجية:

يرى ديكرو أن القيمة الحجاجية للملفوظ لا تنتج فقط من المعلومات التي يحملها فقط، وإنما بما توظفه من روابط وعوامل تسند للعبارات وجهة حجاجية نحو "ن" المقترحة من "م"، وهذا الترتيب لنظام الحجج قائم على التفاوت في درجات القوة والضعف، وعلى سلمية ممكنة بين الحجة الأكثر قوة، وبين الحجة الأكثر ضعفا؛ إذ يمكن أن نقول عن متكلم محدد بوضعية تداولية حين يحاجج "يعتبر (جَ) حجة أعلى أو أقوى من (ج) بالنسبة لـ (م)؛ إذا قبل أن استنتاج (م) من (ج) يتضمن قبول استنتاج (م) من (جَ)، والعكس غير صحيح.

---

[1]- ينظر، أبو بكر العزاوي: الحجاج في اللغة ضمن كتاب "الحجاج مفهومه ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ص64.

[2]- المرجع نفسه: ص64.

أي أن استنتاج (م) من الحجة الأكثر قوة، يقتضي إمكانية اللجوء إلى الحجة الأقل قوة؛ بهذا المعنى تنتظم الفئة الحجاجية بواسطة علاقة سلمية، أسماها ديكرو((السلم الحجاجي)) (س، ح)، المعبر عنه في الصياغة الآتية:

م
جَ
ح[1]

3-3-4 الأفعال الكلامية والحجاج:

كما ذكرنا سابقا في مقدمة هذه المقاربة اللسانية أن إدماج الحجاج في الدرس اللساني اعتمد على مدخلين، المدخل التداولي في توسيع الوصف الدلالي إلى المكون التداولي فيما سمي عند ديكرو وأنسكومبر بالتداولية المدمجة تأسيسا على التوجيه المعطى بالوسائل اللغوية كالعوامل والروابط الحجاجية ضمن سلم حجاجي متجه نحو نتيجة محددة بفضل القوانين المؤسسة للسلم الحجاجي.

أما من جهة ثانية فقد كانت نظرية أفعال الكلام رافدا لسانيا ثانيا في إدراج الحجاج ضمنها.

فقد عرفه فيليب بروتون بقوله: "الحجاج فيه موصوف كحدث خطابي (D'scoursactede). كما يعرف ذلك جون أوستين وجون سيرل.

والحدث الخطابي أساسا هو فعل يسمح به استخدام لفظة ما في شكل: كتقرير، أو سؤال، أو وعد، أو أمر، أو أي فعل آخر، ويرى إيميرن وجروتندورست أن الحجاج حدث خطابي أيضا، ولكنه أكثر تعقيدا من هذه الأحداث الأولية"[2].

وإذا رجعنا إلى منطلق أوستن وسيرل في نظرية أفعال الكلام، الذي هو تصنيف جمل اللغة بين الخبرية والإنشائية، واختيارهم الاعتماد على الجمل الإنشائية بمقاربة

---

[1]– ينظر، محمد طروس: النظرية الحجاجية، ص ص95، 96.

[2]– فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص94.

تختلف عن مقاربة المناطقة والوضعيين للجملة الخبرية المتضمنة للقضايا محيلة قابلة للتحليل المنطقي، فعلى النقيض من ذلك اعتبر أوستن وسيرل أن الجمل الإنشائية باعتبارها كلامية ينشئ من خلالها المتكلم وقائع جديدة، ولا تقتصر على وصف الوقائع القائمة سلفا.

وفي تطور لاحق أكد الباحثان أن جميع الجمل إنشائية كانت أم خبرية، هي في الحقيقة جمل إنشائية، أو أنها أفعالا كلامية، لأن الجمل الخبرية تعود بدورها إلى فعل لغوي مخصوص هو فعل الإخبار، الذي يعتبر فعلا كلاميا مثل: فعل الوعد، والأمر، والتهديد والسؤال...

ف "الفاعلية اللغوية في هذا التصور الجديد لا تتمثل فقط في مجرد تبليغ المعلومات، بل تتعدى ذلك لتجسد نمطا من الفعل الذي يتضمن محتوى قصديا، ويؤدي إنجازه إلى إنشاء وقائع في العالم، ويكون المعتمد في هذا الإنجاز في اللغة والكلام وحدهما"[1].

فإذا كانت نظرية أفعال الكلام كمهاد لنظرية الحجاج في اللغة، فقد اقترح ديكرو إضافة فعلين كلاميين هما: فعل الحجاج كأثر كلامي، وفعل الاقتضاء كاستلزام حواري، ليصبح الحجاج عند ديكرو متمثلا في إنجاز متواليات من الأقوال بعضها بمثابة الحجج اللغوية وبعضها الآخر، هو بمثابة النتائج، التي تستنتج منها لإثبات أو دحض قضية معينة، فهو عبارة عن أفعال كلامية تتجاوز الملفوظات إلى الفعل الإنجازي والتأثير الذي يتركه ذلك الإنجاز.

وقبل تحليل البعد الحجاجي في مختلف أنواع الأفعال الكلامية كتشكيل لخطاب حجاجي في مقام تواصلي ما، ينبغي توضيح الإطار النصي لهذه الأفعال، فوفقا للباحثين إيميرن وجروتد ورست في تقديمهما لسير الحوار الحجاجي كالتالي:

و"يتطور الحجاج تبعا لأربع مراحل متتالية، هي: المجابهة، والبداية، والحجاج، والخاتمة.

في المرحلة الأولى يكون اختلاف الآراء مؤسسا أو معترفا به: فمن جهة هناك موقف معلن ومن جهة أخرى اعتراض عليه.

---

[1]– رشيد الراضي: المظاهر اللغوية للحجاج، ص27.

وفي المرحلة الثانية، وهي البداية، تحدث المواجهة، أي أنه قد تم اتخاذ القرار بمحاولة حل الاختلاف بين الآراء من خلال النقاش النقدي، أو بمعنى آخر، من خلال الحجاج، وفي هذه المرحلة يصبح لكل من المتحاورين دوره كمقترح وكمعارض، ويتم فيها اتفاقهما على القواعد الأكثر تحديدا للنقاش.

وفي المرحلة الثالثة، وهي مرحلة الحجاج الفعلي، يتناول المتحاوران الحجج والحجج المضادة، فيقدمان الأسباب والمبررات التي تثبت الموقف المعلن أو تعاكس الموقف المعارض، وأخيرا، في مرحلة الخاتمة يكون الخلاف قد تم حله (بأسلوب مثالي)، سواء عن طريق التراجع عن الموقف المعلن أو عن طريق ترك معارضته"[1].

ولبيان وتحليل المظهر الحجاجي للأفعال الكلامية سواء على مستوى الخطاب بعوامله وروابطه الحجاجية وملفوظاته اللغوية، أو على مستوى المقام التواصلي للحوار الحجاجي كما ذكر في مراحله الأربعة السابقة نلحظ أن الأفعال الكلامية، التي صنفها سيرل وحسب إيميرن أن بعض الأفعال الكلامية لها دور حجاجي والبعض الآخر ليس له ذلك الدور، "فالأفعال الإلتزامية تستعمل عند قبول وجهة النظر، أو الرغبة في الحجاج من عدمه، وفي تدعيم موقف المخاطب، والتعبير عن الموافقة أو المناصرة. أما الأفعال التوجيهية فليست كلها مناسبة للحجاج –بحسب الباحثين– فمنها ما لا يتضمن حجاجا مثل الأوامر وأفعال التحريم، ومنها ما يستجيب لطبيعة الحجاج والنقاش مثل التحدي للدفاع عن وجهة النظر، أو طلب الحجاج"[2].

ويمثل الإستفهام كأحد أنواع التوجيهات الطلبية نموذجا واضحا للحجاج من خلال استعمال الأسئلة، التي تنتمي إلى الاستفهام التقريري حسب ما يقتضيه الاستلزام الحواري سواء كان استعمالا مفردا أو مركبا في مسار الحجاج، يستوي في ذلك المباشر وغير المباشر، "ومن جهة أخرى فإذا كان الحجاج قائما على سؤال وجواب، فليس من

---

[1]– فيليب بروتون وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص96.

[2]– عبد الهادي بن ظافرالشهري: آليات الحجاج وأدواته، ص84.

الضروري أن يكون السؤال منطوقا به، بل قد يكون سؤالا مفترضا، لأنه يجسد الحجاج والاعتراض.

وعليه فهو الذي يوجه مسار فعل الحجاج، فلكل اعتراض أو سؤال حجج تناسبه دون غيره، وبتغير السؤال تتغير الحجج"[1].

وبصفة عامة، تظهر الوظيفة الحجاجية في الأفعال الكلامية بقدر ما تسم الجملة بتوجيهها المتلقي نحو نتيجة معينة، أو صرفه عنها محققة بذلك الفعل الحجاجي اللازم لفعل الكلام.

[1]– عبد الهادي بن ظافرالشهري: آليات الحجاج وأدواته، ص85.

الفصل الثالث

المكون الحجاجي للخطاب القرآني وسورة "يس"

1ـ **خصائص الخطاب القرآني**

2ـ **ملامح الحجاج في الخطاب القرآني**

3ـ **حجاج سورة "يس" (البنية والسياق)**

3-1 **البنية**

3-1-1 حجاجية عنوان السورة

3-1-2 البنية النصية

3-2 **السياق**

1- خصائص الخطاب القرآني:

1-1 نص وخطاب:

قبل تحديد خصائص الخطاب القرآني ينبغي الانطلاق من المفاهيم العامة للخطاب القرآني، ففي أبسط مسلمة هو: نص أو خطاب لغوي لدين معجز محاجج، وفي البعد النصي له مكوناته الصوتية والأسلوبية والدلالية على حد تعبير الخطابي في كتابه "الإعجاز"، فهو لفظ حامل، ومعنى قائم، ونظم لهما ناظم، وبتعبير المحدثين كمحمد الحيرش "جاءت المباحث المندرجة تحت البعد المندرج تحت البعد النصي كثيرة ومتنوعة:

- إذ منها ما يتناول لغة النص ويعنى بها في مستوياتها البسيطة والمركبة (أصوات، ألفاظ، تراكيب).

- ومنها ما يتناول آلياته الدلالية التي يتولى بها في الإفصاح عن قصوده ومراداته الخاصة (المجمل والمبين، العام والخاص، المنطوق و المفهوم،...الخ).

- ومنها أيضا ما ينسكب على هوية النص لاكتشاف خصوصية ما ينطوي عليه من وجوه الإعجاز ومظاهره،...الخ"[1].

إن هذه التحققات الداخلية والخارجية للنص، هي التي تعطيه وجوده، وهويته، ووظيفته، وعلى أساسها تتقصى الخصائص والآليات، التي يتميز بها وهي: "أن لغة القرآن الكريم تستمد مرجعيتها من اللسان العربي بصفة عامة، ومن إطاره التداولي التاريخي في جزيرة العرب قبل الإسلام بصفة خاصة.

وهي مقدمة مستنبطة استنباطا مباشرا من النص القرآني ذاته والذي يحيل إلى مرجعيته في اللسان العربي، بل ويحيل كل نص ديني سابق عليه إلى مرجعيته في اللسان

---

[1]- محمد الحيرش: النص وآليات الفهم في علوم القرآن، دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط1، 2013، ص219.

الذي يمثل ثقافة ذلك النص. لأن كل نبي من الأنبياء – أي كل مرحلة من مراحل الوحي– أرسل " بلسان قومه يبين لهم "[1].

هذا فيما يخص لغة الخطاب القرآني باعتبارها لغة ذات نظام تركيبي خاص، وإن كانت تستمد مرجعيتها من اللغة الأم، والتي عكفت الدراسات الأسلوبية في اكتشاف ملامحها من خلال مفهوم كلي هو النظم، ذلك المفهوم الذي يربط بين قوانين اللغة وبنية النص.

2-1 خطاب ديني وتاريخي:

أما بعد الخاصية الثانية، وهي الخاصية الدينية، أي لغة دينية لغة الكتب المقدسة، ولعل ضبط هذا المفهوم والإشكالات التي أثارتها، والالتباسات المتعلقة به تحتاج إلى توضيح وبيان إن على مستوى الدراسات التراثية أو الحديثة، فمن جهة التراث في الدراسات القرآنية كانت المقاربة في تحديد هوية النص القرآني باختلافه عن هوية النص الشعري والخطابي العربيين بالخصوص، فإذا كان هذين النصيين يمثلان انزياحا عن لغة التخاطب لهدف جمالي، وإقناعي ذا بعد مدني دنيوي في اصطلاح إدوارت سعيد يندرج مع غيره من آداب الأمم الأخرى في التعبير عن التجربة الجمالية، فإن الخطاب القرآني وإن وظف التقنيات الجمالية والآليات الحجاجية في البنية الداخلية لنصوصه، فإنه يختلف في بعده الدلالي المعبر عن التجربة الروحية بكل أبعادها الوجودية.

فلذا ينبغي أن يدرج الخطاب القرآني من جهة نصيته إلى الأفق التاريخي لتلقي النصوص الدينية الواسع لا إلى الأفق العربي الوثني الضيق قال تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾[2].

---

[1]– نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهوية، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء– المغرب، بيروت–لبنان، ط5، 2006، ص214.

[2]– سورة "يس" الآية: 06.

ولعل المغامرة المشروعة كما سماها نصر حامد أبو زيد في إطار البحث العلمي، والتي ازداد أفقها في مجالات الدراسات القرآنية بتوظيف السيميولوجيا لتحليل بنية النص القرآني وتلقيه لم تجد تطويرا لها عند الباحثين، وخصوصا في البلاغة الجديدة نظرا لانفكاك تأسيسها ومناهج النقد عن المدونة الأصلية، ذلك أن التحليل الوصفي لا يكون حيا وحيويا إلا إذا كان ميلاده من رحم النص، فطبيعة الدلالة ونظامها في اللغة الدينية يتقاطع ويتخارج بخصوصيته عن النظام الدلالي في اللغة الأدبية بنية ووظيفة، ذلك أن " مجال طبيعة اللغة الدينية لا من حيث تشكلها من بنية لغة الأم فقط، بل من حيث إعادة تشكيلها لبنية اللغة الأم في فترة لاحقة. إن لغة النص القرآني لم يقف تأثيرها في اللغة الأم عند حدود المستويات السالفة.

تغيير الأجرومية بتطوير العناصر المكونة لها. بل امتد هذا التأثير إلى محاولة جعل اللغة الأم (اللسان) فرعا في بنية اللغة الدينية.

وهذه المحاولة لم تتحقق عبر عمليات التحويل الدلالي مهما كانت جذريتها، بل تحققت عبر عملية تحويل اللغة بكاملها من حقيقة كونها نظاما من العلاقات إلا إلى أن تكون هي ذاتها "علامة" في النظام الدال للغة الدينية" [1].

1-3 اللغة والتلقي:

وقد تحدث حامد أبو زيد عن تحويل النظام اللغوي إلى علامات سيميوطيقية داخل نظام آخر ونحت لها مصطلح السَنطقة، وشرحها في ظلال نظرية عبد القاهر "المعنى ومعنى المعنى"، فالمعنى هنا والدلالة الوظيفية في التداول اللغوي تحيل إلى مستوى آخر بفعل السنطقة في بنية النص إلى معنى ذلك المعنى، وطبعا هنا المقصود هو المعنى الديني في دلالة النص الديني من جهة وما يحيل عليه من دلالة، إما عن طريق التصور أو التصديق من المعاني الدينية ليدمج في وحدة كلية النص والعالم من حيث نظام الدلالة على

[1]- نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ص 216.

معناها الديني. "شيء شبيه بهذا تصنعه لغة النص القرآني بالغة العربية، إنها تتعامل معها وبها تعاملا بلاغيا فتنقلها من وظيفتها الدلالية الإبلاغية وتحولها إلى علامات تحيل إلى معان ودلالات "معقولة". ودائما ما تلجأ لغة النص في سياق هذا التحول إلى حفز المتلقي على "التعقل" و"التذكر" و"التفكر" و"التدبر". وفي هذا الحفز ما يؤكد عملية التحول من النظام اللغوي إلى النظام السميوطيقي.

هذا من ناحية النص، أما " التلقي"، فإن القارئ المسلم للقرآن يمثل تلك العلامات/ الآيات دون التوقف عند العلامة ذاتها، بل ينتقل مباشرة من العلامة إلى ما تدل عليه من "معقول"، سواء كانت تلك العلامات وصفا للعالم بكل تفاصيله وجزئياته من السماء إلى الأرض وما بينهما من إنسان وحيوان ونبات وجماد، أو كانت تلك العلامات قصص الذين خلوا من قبل بها تتضمنه من قصص الأنبياء وتاريخ الوحي والدعوة إلى الله. ليس الهام في ذلك كلمة "العلامة"، بل إن "الدلالة" هي محور الاهتمام وبؤرة التركيز.

لكن مفهوم "العلامة" في القرآن الكريم يتجاوز حدوده "الكون" و "التاريخ"، إذ يشير الدال "آية". وآيات. إلى ذلك بالإضافة إلى إشاراته وإلى "وحدات" النص القرآني"[1].

إن إعادة تشكيل القرآن الكريم للغة العربية، هو إدماج لها في نظام دلالي خاص يجعل كلا من اللغة الأم و ما تحيل عليه في العالم الطبيعي والتاريخي علامة أيضا.

جمل النص القرآني ←تحيل العالم (الطبيعي+ التاريخي+ الاجتماعي)= آيات

دلالة (وظيفية/ نصية) ←الدلالات (الفكرية+العلمية)= المعاني الدينية

(عقلية شعورية)

وعليه فالعالم بسمائه وأرضه وما فيها يحوله الخطاب القرآني إلى علامة، وكذلك التاريخ الإنساني ممثلا في الخطاب بصراع الأنبياء والرسل مع أقوامهم، وكذا الواقع

[1]– نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ص 218.

الاجتماعي في عهد الرسول –صلى الله عليه وسلم– يمثله الخطاب علامة وآية، قال تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ﴾[2].

وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿٤١﴾ وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ ﴿٤٢﴾﴾[3].

وتتحد أنماط العلامتين اللغوية وغير اللغوية في الدلالة الكلية تصويرا بالإخبار والسرد، وتصديقا بالحجاج والاستدلال فاصلة بين النوعين من استجابات البشر لها.

فـ"(القادرين على قراءة العلامات الكونية فيستدلون منها على وجود "الخالق" ويدخلوه حظيرة "الإيمان" ويتمتعون بخلاص الأخروي، والنمط الثاني هم أولئك العاجزون عن قراءة تلك العلامات، فيسقطون في وهدة "التكذيب" ومحاربة الأنبياء والرسل، ويقعون في حفرة "النار ومصيرهم إلى العذاب الأخروي)"[4].

1-4 البلاغة والإعجاز:

إن محاولة ضبط بلاغة القرآن في إطار رؤية سميولوجية (العلامة= الدليل=الآية) في اتجاهاتها الثلاثة، الأدبية والتواصل والثقافة، من الصعوبة بمكان، وقد أشار محمد العمري إلى إشكالية ذلك في التراث عند قراءته لفن الشعر والخطابة لأرسطو "إن قراءة الفلاسفة للكاتبين كانت متأثرة بهيمنة الشعر على التنظير البلاغي، حتى في محاولتهم استخراج بلاغة القرآن. ولذلك حولوا كتاب فن الخطابة" إلى قطع غيار استعملوها في ترميم كتاب فن الشعر يستوعب الشعر العربي ذي النفس الخطابي البعيد عن التراجيديا"[5].

---

[1]– سورة "يس": الآية 46.

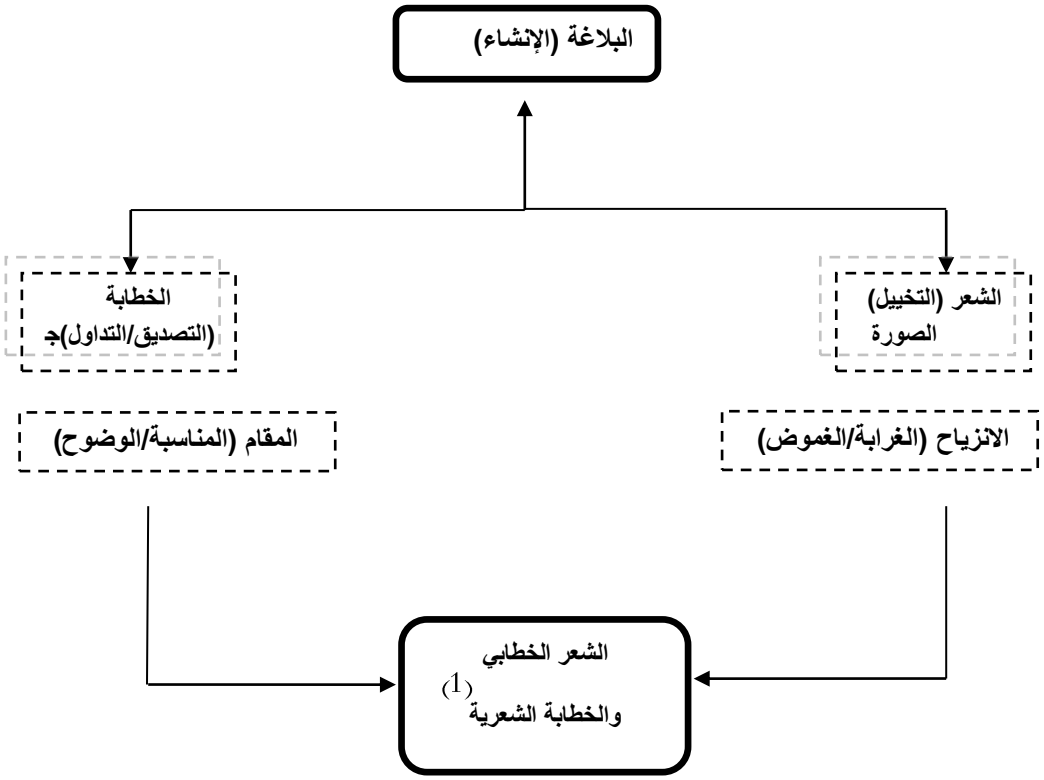
[2]– سورة "يس": الآية 33.

[3]– سورة "يس": الآية 41-42.

[4]– نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، ص 231.

[5]– محمد العمري: البلاغة العامة في حوار الرصد والتنظير من الشعر إلى الخطاب، ضمن كتاب، البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق: د. محمد مشبال، دار الأمان، الرباط، منشورات ضفاف والاختلاف، ط1، 1435هـ، 2014م، ص43.

ولعل محاولته في بناء بلاغة عامة تعيد الجمع بين أعمال أبي حيان وحازم القرطاجني في إطار يستجيب لمتطلبات الأنساق الحديثة، وكل ذلك للأسف الشديد متعلق في خلفيته على النص الأدبي العربي بأجناسه دون الجرأة على اقتحام بلاغة الخطاب القرآني كتأسيس من خصوصية النص المنفرد والمفارق لخصائص النص السابق، ورغم ذلك نستعير خطاطته لبلاغة القرآن العامة.



الحجة أما بعد الخاصية الثالثة، وهي الخاصية الإعجازية، حيث تندرج المعجزة في إطار دلالتها على صدق الأنبياء والرسل، والمعجزة باعتبارها فعلا اتفاقيا بين الرسول والجماعة التي بعث إليها، تدل على صدقه، وليس المهم هو طبيعة المعجزة، وإنما المهم وقوعها دالة في إطار التواصل على الصدق الذي يدعيه الرسول بأنه مرسل من عند الله تعالى، وتندرج المعجزات في التاريخ الديني في إطار هذا النظام من الدلالة والاستدلال، لكن في حالة الرسول –صلى الله عليه وسلم– كانت المعجزة، هي الخطاب القرآني، فاتحة بذلك مضمون الرسالة مع المعجزة الدالة على صدقها.

(1) محمد العمري: البلاغة العامة في حوار الرصد والتنظير من الشعر إلى الخطاب، ص42.

أما بيان وجه الإعجاز في النص، فقد استدعى من الفكر الإسلامي قرونا من البحث ونظريات متعددة، ولعل أهمها نظرية النظم كإطار تحليلي لجمالية النص بمستوياتها، وإن كان لابد منها استئناف القول في الإعجاز القرآني في إطار حديث بعد ظهور الدرس الحجاجي، ومحاولة دمجه تداوليا مع البنية النصية ووظيفتها ضمن بلاغة عامة تحاور القديم وتوظف بانسجام التطور الحاصل في الحجاج بمختلف مدارسه واتجاهاته.

1-5 الحجاجية:

أما الخاصية الرابعة في كون النص حجاجيا كما سبق، فقد انصب اهتمام البلاغة العربية القديمة على الجانب البنيوي من الكلام كما بين من نظرية النظم كتفسير للإعجاز، وفي تفسير هذا القصور يشير الباحث بن زحاف يوسف في تفسيره إلى عاملين:

"العامل الأول، هو مسايرته للتيار العام من العلماء، الذين كانوا يريدون أن يقفوا على السر في إعجاز القرآن الكريم، وبالتالي الإجابة عن السؤال الذي ظل يؤرقهم لقرون: كيف لم يستطع مشركوا قريش أن يتحدوا القرآن الكريم، مع أنه ينتمي إلى المنظومة اللغوية التي ينتمون إليها نفسها، وهم كانوا في الذروة من الفصاحة، والذؤابة من البلاغة؟[1]

ويرى أن العامل الثاني، هو فرع من الأول، لكن ليس تماما فهو منفصل عنه نوعا ما، حيث يقول: "والعامل الثاني فرع عن الأول نوعا ما، ولكنه منفصل عنه بطبيعة الحال، وهو: أن تركيز الجرجاني على الجانب التركيبي في النص القرآني جعله يهمل، إلى حد ما الالتفات إلى المنظومة الاجتماعية لسكان مكة، وتركيبتهم العقلية والنفسية وآفاقهم المعرفية، وبالتالي طبيعة الملاسنات الكلامية، والمجادلات الفكرية، المحاججات العقلية، التي كانت مكة سر حالها قريبا من ثلاث عشرة سنة، ثم قريبا من عشر سنوات في يثرب، في بيئة مغايرة تماما من حيث طبيعة الإشكالات المطروحة والتحديات التي

[1]- ينظر، بن زحاف يوسف: آليات الإقناع في الخطاب القرآني: تفكيك خطاب المعجزة، أعمال الملتقى الدولي، تنظيم مختبر اللغة والتواصل، ط1، 1437هـ-2015م، دار أم الكتاب للنشر والتوزيع، الجزائر، ص163.

يفرضها التنوع السكاني والطائفي. إننا نستطيع أن نقول أن الجرجاني كان يتعامل مع القرآن الكريم باعتباره "نصا لغويا" يحتاج إلى التفكيك، وليس باعتباره "خطابا حجاجيا" يروم الإقناع، يدافع، ويهاجم، ويصحح، ويوافق، ويشجع، ويحذر، ويعد، ويتوعد، ويستفهم، ويبين، ويسخر، ويتهكم... الخ، وبالتالي فهو يحتاج إلى تفكيك آليات انشغاله".[1]

كما تبين لنا فيما سبق في تحديد الخطاب القرآني أن الحجاجية سمة ظاهرة ومميزة وبارزة إلى جوار سمات أخرى في الخطاب القرآني، كالسرد والوصف، وإن التمييز بين أنواع النصوص في إطار نظرية أنواع النصوص وفق معايير موضوعية، وبنائية ووظيفية كما هو معلوم، تجعل مقاربتنا لسمة حجاجية في الخطاب القرآني في تماس مباشر مع السمتين الأخرتين وهما الوصف والسرد، وذلك أن الكتابة القرآنية بالمفهوم النقدي الحديث صهرت ومزجت هذه الأجناس في خطاب واحد لتحقيق مقاصده المتعددة في وحدة متماسكة من حيث استعمالها الخاص للغة استعمالا بلغ حد الإعجاز كما سبق القول فيها، لكن تحليل هذا الاستعمال وتراكم هذه المعرفة خصوصا في المقاربة الحديثة، يفرض علينا مقاربة حجاجيته كأحد المكونات المتفاعلة في البنية الكلية للخطاب.

ويعتبر مفهوم مراكز الضبط في عالم النص أحد المميزات بين الأنواع النصية الثلاثة.

"إذا ميزنا بين الأنواع النصية الثلاثة: الوصفية، والسردية، والحجاجية، على أساس مفهوم "مراكز الضبط Controi Ce Ntens في عالم النص كما فعل دوبوجراند، لرأينا مراكز الضبط في النصوص الوصفية Descriptive هي في معظمها تصورات للشيء والموقف، وهي النصوص السردية Narrative تصورات الحدث والعمل، وهي النصوص الحجاجية Argumentative قضايا كاملة تنسب إليها قيم صدق وأسباب لاعتقاد كونها

[1]– بن زحاف يوسف: آليات الإقناع في الخطاب القرآني، ص163.

حقائق ويغلب أن يكون هنالك تعارض بين القضايا التي تتصادم فيها القيم لكونها موصوفة بالصدق Trutassignement".[1]

وقد أورد محمد العيد في مقاله السابق جهود العرب في الدرس الحجاجي، ومن جملة ما أورده فيما له علاقة بتجنيس النصوص، وتجديد نوعها رأي حازم القرطاجني الذي جمع في تصنيفه للنصوص بين معياري البنائية والوظيفية بتميز بين جهتين للكلام، إما أن يرد على جهة الإخبار والاختصاص، وإما أن يرد على جهة الاحتجاج والاستدلال، وفي كليهما يحتمل الصدق والكذب، وبالعودة إلى الخصائص العامة لحجاجية الخطاب القرآني، وفي قراءة كلية لموضوع وشكل وقصد النص نلحظ أن لهذه الأنواع النصية تتداخل منسجمة في البناء النصي قصد أداء وظيفته التبليغية، إذ يجمع بين الوصفية في تصورات العالم، والموقف الوجودي التاريخي للرسول محمد –صلى الله عليه وسلم– إزاءه مع الخاصية السردية التاريخية من جهة كمثال وصفي وحجاجي لوعي موقفه، وسرد للمستقبل سواء المصير التاريخي للأمم في الدنيا، أو المصير في عالم مغيب كنتيجة سببية للتاريخ الأخلاقي في هذه الدنيا، تتداخل الخصائص الوصفية والسردية في البناء الحجاجي للنص لمختلف المظاهر الاستدلالية لإثبات صدق مقولاته السابقة، ونفي ودحض نقيضها، إذ المعروف أن الخطابات المقدسة، هي خطابات الحق والخير في بعدها القيمي.

2– ملامح الحجاج في الخطاب القرآني:

سبق وأن عرفنا الحجاج بأنه نوع خاص من الخطاب يبنى على قضية خلافية يعرض فيها المتكلم دعواه مدعومة بالاستدلال عبر سلسلة من الأدلة مترابطة منطقيا في الإثبات والنفي قصد إقناع المخالف بصدق الدعوى، والتأثير في موقفه وسلوكه اتجاه تلك القضية، وعليه تتحدد ملامح الحجاج القرآني في ثلاث نقاط:

[1]– محمد العيد: النص الحجاجي العربي، مجلة جذور العدد رقم 21، 01 سبتمبر 2005 السعودية، ص ص240–241.

2-1 النقطة الأولى: ((قضايا الحجاج القرآني))

إن المواضيع القرآنية التي تنبثق من النص تشكل نسيجا موحدا في علاقاته بجوهر المعطى القرآني متمثلة في التوحيد، ومفهوم الله في القرآن، الأنبياء وسلوك الجنس البشري، والعالم الآخر، والجزاء على السلوك السابق، تمثل هذه القضايا الثلاث، مضمون القضية الخلافية التي ينهض على أساسها بناء الحجاج القرآني، وهي النتيجة التي تستهدف استمالة الآخرين نحوها، وفي الغالب تذكر هذه الدعوى صراحة في بدايات نصوص السور القرآنية ثم يليها بعد ذلك الاستدلال لإثباتها، ونفي نقيضها ومثاله في سورة يس قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤ تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾[1] وحتى يصل الخطاب إلى قصده الكلي، وهو الإقناع والتأثير في موقف المخاطب ولتغير موقفه وسلوكه ينبغي التماس مجموعة من المقدمات وتقرير عدة معطيات ترتبط ارتباطا منطقيا بالدعوى ممهدة بذلك لتدعيمها والاستدلال لها، وكنموذج على ذلك في سورة "يس" مدونة البحث، تقرير الحال الخلافية بين أشخاص، وأوصاف، وسلوك الكونية للموقف الجدالي زمن الدعوى المحمدية.

- الرسول "المخاطب" كونه رسول وأنه على صراط مستقيم، وكون ما يقول من القرآن محكم ومنزل من عند الموصوف بالعزة والرحمة.

- المشركين "المخاطبين من الدرجة الثانية" وكونهم غافلين عن مضمون القضايا التي يدعو إليها الرسول، وعدم استعدادهم عبر البيان والاستدلال المحكم بالتسليم بالقضايا السابقة.

أما التبرير كمبدإ عام، الذي يبرهن على صدقية الدعوى وفقا لعلاقتها بالمقدمات فهو المبدأ العام الذي حدده علماء الكلام والفلاسفة المسلمين في قراءتهم لمجمل المضمون الديني للقرآن والذي اختصروه في فلسفة كلية هي دليل الاختراع والعناية، فالاختراع صفة الخلق الإلهية المتجددة في تصور لمفهوم وظيفي لتوحيد الله يدل البحث في ماهيته،

[1]- سورة "يس": الآيات من 01 إلى 06.

أما العناية فهو التقدير أي النظام الإلهي للخلق سواء في العالم والطبيعة أو في التاريخ وفلسفته، كمثال على ذلك الاعتماد على الاستدلال لمعاينة العالم كدليل على الخالق من جهة وعلى الحكمة في المناسبة بينه وبين الحاجة المادية للجنس البشري قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ ...﴾.[1]

وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ...﴾ [2]

وقوله تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾.[3]

والعناية المعنوية في المبدإ العام لبعثة الرسل وما يؤدونه من وظيفة التوجيه والهداية، ويعتمد المبدأ لعام على التشابه والتكرار في التاريخ الديني الكوني، وقد تمثل في سورة "يس" مثلا الاستدلال بالتمثيل على رسل عيسى –عليه السلام–، ونوح وقومه في قضية الطوفان فقد جمعت السورة بين قطبي هذا التاريخ من نوح –عليه السلام– إلى ما بعد عيسى –عليه السلام– المتمثل في رسله وحواريه، وبالتالي يدمج الموقف الجدلي للرسول محمد –صلى الله عليه وسلم– والمشركين في إطار هذا المبدأ العام.

أما الدعامة أي مجموعة الحجج المقدمة كشواهد وأدلة تمنح مصداقية المقدمات والتبريرات للمخاطب، فمجملها مستمد من أدلة طبيعية قائمة من دلالة الحال، التي لا يمكن دحضها، أو من الشواهد التاريخية، التي تقف الآثار شاهدة عليها، أو من القواعد العقلية الإنسانية الملزمة للكل، وباعتبار الخطاب القرآني خطابا جدليا متعدد الأصوات فهو يقرر أدلة الخصم في سياق دحضها لمحاصرته بين صدق القضايا التي تعرض عليه وزيف ما يدعيه خلاف ذلك.

---

[1]– سورة "يس": الآية 33.

[2]– سورة "يس": الآية 37.

[3]– سورة "يس": الآية 39.

2-2 النقطة الثانية: ((العلاقة والترتيب بين أجزاء الحجاج القرآني))

يسلك الحجاج القرآني في تحقيق وظيفته مسلكا خاصا في بناء وترتيب حجاجه، العلاقة المنطقية بين سلسلة أقواله، سواء كانت هذه العلاقة المنطقية استنباطية، أو استقرائية، أو قياسية تشبيهية، توزع بانسجام بين مقدمات القضايا، والتوجيه حسب تعبير بيرلمان أو اقتضاء حسب مايير، ومثال ذلك في سورة "يس" .

- قياس التمثيل بين حال الرسول -صلى الله عليه وسلم- وقومه مع الرسل وأصحاب القرية، في قوله تعالى: ﴿ وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴾.[1]

- الاستقراء بعد الواقع والمثال في علاقة الاستقراء في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ ﴾.[2]

2-3 النقطة الثالثة: ((الحجاج القرآني حجاج تقويمي))

تستند القيمة فيه على مصادر معقولية تشكل المادة التفاعلية التي يقدر بها الناس الحجاج الذي يستحق منهم التسليم والموالاة؛ إذ تعتمد قيمته على مفاهيم منطقية كلية كالعلة والغاية والنقض توظف لتقوية القول وتقويم معتقدات وسلوك المخالف، وبالإجمال يمكن تلخيص خصائص الحجاج القرآني كما حددها الدكتور محمود عكاشة في كتابه "تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة -دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم".

حيث قال أن من خصائص الخطاب القرآني "أنه خطاب محكم البنية والأسلوب والدلالة، ولا يحتمل المغالطة أو التلبيس أو الطعن في العرض، وبناء القضية، وإقامة الحجة.

---

[1]- سورة "يس": الآية 13.

[2]- سورة "يس": الآية 30.

– أن معظم الحجاج فيه بدليل واقعي ملزم بإيجاد المثيل أو البديل أو النقيض، وأنه يجمع بين الحجاج اللغوي والحجاج المنطقي.

– أنه متنوع: خطاب موجه أو حوار أو حديث أو شكوى أو مناجاة أو دعاء.

– أنه متعلق بالسياق اللغوي، ومتفاعل مع السياق الخارجي الذي أنتج فيه

– أنه يعتمد على مسلمات عقلية مقبولة وأدلة واقعية ثابتة.

– أنه يستدعي من الحدث ما يسد حاجة الشاهد دون زيادة، ولا يسترسل في الحكي"[1]

3- حجاج سورة "يس" (البنية والسياق):

3-1 البنية:

3-1-1 حجاجية عنوان السورة:

أولى النقد الحديث في نظريات النص اهتماما بالعتبات النصية، أو ما يصطلح عليه بالنص الموازي، وهو كل ما يحي بالنص من عناوين ومقدمات وهوامش وتعليقات، ويرجع هذا الاهتمام إلى الدور الكبير الذي تقوم به هذه العتبات لتحقيق نوع من التواصل بين الخطاب والمتلقي، من حيث توجيه المتلقي، ومساعدته على الفهم والتأويل بما لهذه العتبات من وظائف. كإيضاح الغوامض وخلق الانسجام بين الخطاب ومؤلفه وسياق التأليف والقراءة.

لذلك يمثل العنوان مكانة مهمة داخل حقل العتبات، فهو مفتاح إجرائي ومدخل أساسي بأي نص، وحلقة أساسية ضمن حلقات بنائه الاستراتيجي في تحقيق مقاصده الجمالية والحجاجية.

"ويعتبر العنوان في نظريات النص الحديثة عتبة قرائية وعنصرا من العناصر الموازية التي تسهم في تلقي النصوص وفهمها وتأويلها داخل فعل قرائي شمولي، يفعّل العلاقات الكائنة والممكنة بينهما"[2]

---

[1]– محمود عكاشة: تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة–دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، ط1، القاهرة دار النشر للجامعات، 2013، ص، ص402–403.

[2]– محمد بازي: العنوان في الثقافة العربية التشكيل ومسالك التأويل، ط1، دار الأمان، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ودار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، 2012، ص15.

وكما هو معروف في الخطاب القرآني وخصوصا الكتابي منه أنه مقسم إلى مائة وأربعة عشر سورة (114 سورة) يلحق كل سورة منها مجموعة من العتبات هي: اسم السورة (عنوان السورة)، ترتيب نزولها، مكان نزولها (مكية، مدنية)، عدد آياتها، ثم البسملة ما عدا سورة التوبة.

3-1-1-1 اختيار العنوان وعلاقته بخطاب السورة:

اختلفت الأقوال في تسمية السور القرآنية بين من يقول بالتوقيف ومن يقول بالتواضع، واختلفت أسباب الاختيار في تسمية السور القرآنية وتبرير هذا الاختيار، وأرجح الآراء في ذلك، الذي يعتبر نص السورة نصا مصغرا تقوم بينه وبين النص الكبير ثلاثة أشكال من العلاقات:

علاقة دلالية: فيكون العنوان علاقة من علاقات العمل.

علاقة بنائية: تشتبك فيها العلاقات بين العمل وعنوانه على أساس بنائي.

علاقة انعكاسية: وفيها يختزل العمل بناء ودلالة في العنوان بشكل كامل.

وقد أورد الطاهر بن عاشور في تسمية السورة عنوانين أحدهما (سورة يس) والثاني (سورة حبيب النجار) باعتبارها من السور المتعددة السماء.

"سميت هذه السورة يس بمسمى الحرفين الواقعين في أولها في رسم المصحف لأنها انفردت بها فكانا مميزين لها عن بقية السور، فصار منطوقها علما عليها وكذلك ورد اسمها عن النبي (صلى الله عليه وسلم)"[1]

"ورأيت مصحفا شرقيا نسخ سنة 1078 أحسبه في بلاد العجم عنوانها (سورة حيب النجار) وهو صاحب القصة "وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى" كما يأتي وهذه تسمية غريبة لا نعرف لها سندا ولم يخالف ناسخ ذلك المصحف في أسماء السور ما هو معروف إلا هذه السورة وفي سورة التين" عنوانها "سورة الزيتون".[2]

---

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص341.

[2]- المرجع نفسه، ص341

تحليل العنوان الأول:" سورة يس"

وبعد تتبع وملاحظة أسماء السور تبين لنا أن مجموعة من السور المفتتحة بحروف التهجي انقسمت عناوينها إلى قسمين:

القسم الأول: اختيار هذه الحروف في أوئل السور أسماءً للسور نفسها، ومنها سورة "يس" كما يبين الجدول التالي:

رقم السورة	اسم السورة(عنوانها)	بداية السورة
20	طه	"طه ما انزلنا عليك القرآن لتشقى"
36	يس	"يس والقرآن الحكيم"
38	ص	"ص والقرآن ذي الذكرى"
50	ق	ق والقرآن المجيد"

القسم الثاني: السور المبدوءة بحروف التهجي، وعنوانها يختلف عن هذه الحروف مثل: "كهيعص" واسم السورة "سورة مريم".

وباعتبار لفظة "يس" عنوانا للسورة من جهة وجزءا في أوائل بنية السورة من جهة أخرى يكون تحليلنا الحجاجي لعنوان السورة بهذين الاعتبارين.

– الاعتبار الأول: "يس" كعنوان للسورة: سميت بمسمى الحرفين الواقعين في أولها لانفرادها بهما، حيث يفتح هذا العنوان أفق انتظار للمتلقي، إذ أن كل سورة بدأت بحروف التهجي كان في أوائلها الذكر أو الكتاب أو القرآن كما مر علينا في الجدول السابق مثلا، وقد "ذكرنا أن في كل سورة بدأ الله فيها بحروف التهجي كان في أوائلها الذكر أو الكتاب أو القرآن".[1]

والغرض من ذلك على أغلب الأقوال تحدي المخالفين بإعجاز القرآن بالحروف المقطعة، والحجة في ذلك إثبات عجز المخالف رغم امتلاكه لناصية البلاغة والجدل أن

[1]– الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، مج13، ج26، ط1، 1401هـ–1981، ص39.

يأتي أو ينقض ما بعث به الرسول –صلى الله عليه وسلم– من القرآن حسما لموقف النزاع بينهما، ودفعا للمخالف نحو التسليم والاقتناع .

وقد وردت عدة أقوال في دلالة هذا العنوان منها:

– هو نداء معناه يا إنسان وعلى هذا يتحمل أن يكون الخطاب مع محمد_ صلى الله عليه وسلم –ويدل عليه قوله تعالى بعده:"﴿ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾.[1] على رأي الرازي، وبالتالي يكون مقصد الخطاب تسلية الرسول وتثبيته في مجال التبليغ والجدال مع المشركين ولا أدل على ذلك من قوله تعالى:﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾.[2]

بعد أن وصفوا القرآن، وهم أدرى بأنواع الخطاب وأجناسه بأنه شعر، تدليسا على الأتباع المغفلين.

وأورد الطاهر بن عاشور قولا آخر في معنى " يس" بقوله:" ومن الناس من يدعي أن يس اسم من أسماء النبي–صلى الله عليه وسلم– وبنى عليه إسماعيل ابن بكر الحميري شاعر الرافضة المشهور عندهم بالسيد الحميري قوله:

يا نفس لا تَمْحَضِي بالودّ جاهدة علـــى المَـــودة إلا آل يـــاسيـــن

ولعله آخذه من قوله تعالى في سورة الصافات "سلام على آل ياسين".[3]

وبالاعتبار الثاني أي أن "يس" جزء من بناء خطاب السور يعطي الرازي بهذا الافتتاح وظيفة تنبيهية أو وظيفة إقامة الاتصال على حد رأي رومان جاكبسون في الوظائف اللغوية، "وفي حكمة افتتاح هذه السورة بحروف من التهجي، ولنقدم عليه كلاما كليا في افتتاح السور بالحروف فنقول: الحكيم إذا خاطب من يكون محل الغفلة أو من

---

[1]– سورة "يس": الآية 3.

[2]– سورة "يس": الآية 46.

[3]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص344.

يكون مشغول البال بشغل من الأشغال يقدم على الكلام المقصور شيئا غيره ليلفت المخاطب بسببه إليه ويقبل بقلبه عليه، ثم يشرع في المقصود"[1].

تحليل العنوان الثاني: (سورة حبيب النجار)

وكما سبق في رأي الطاهر بن عاشور أن هذه التسمية غريبة رآها في أحد المصاحف المشرقية المنسوخة سنة 1078ه أي حوالي ثلاثة قرون ونصف، ولم يحدد الخطاب اسم العلم لهذا الشخص المذكور في المثل لكن القرائن الموجودة فيه والمصادر الخارجية توحي بأنه في المرحلة التأسيسية الأولى للمسيحية بعد انتشار حواريي عيسى عليه السلام في النزاعين الأول في التبشير بين الأمم الوثنية واليهود والثاني في النزاع الوارد بين حواريي عيسى أنفسهم القائلين باختصاص اليهود فقط بكلمة المسيح، والقائلين بعمومها لكل بشر.

ويذكر الطاهر بن عاشور أن هذا "الرجل غير مذكور في سفر أعمال الرسل وهو مما امتاز القرآن بالإعلام به، وعن ابن عباس وأصحابه وجد أن اسمه حبيب بن مرة قيل كان نجارا وقيل غير ذلك فلما أشرف الرسل على المدينة رآهم ورأى معجزة لهم أو كرامة فآمن. وقيل: كان مؤمنا من قبل، ولا يبعد أن يكون هذا الرجل الذي وصفه المفسرون بالنجار أنه هو "سمعان" الذي يدعى "بالنيجر" المذكور في الإصحاح الحادي عشر من سفر أعمال الرسل وأن وصف النجار محرف عن "نيجر" فقد جاء في الأسماء التي جرت في كلام المفسرين".[2]

عن ابن عباس اسم شمعون الصفا أو سمعان. وليس هذا الاسم موجودا في كتاب "أعمال الرسل" وقد أورد أيضا الطاهر بن عاشور نهاية حبيب النجار، وأنه قتل شهيدا في نصرة الرسل وما يدعون إليه في تفسير قوله تعالى:﴿قِيلَ ٱدۡخُلِ ٱلۡجَنَّةَۖ ...﴾.[3]

---

[1]– الرازي: التفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج25، ص27.

[2]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرون، ص366.

[3]– سورة " يس": الآية 26.

"قال استئناف بياني لما ينتظره سامع القصة من معرفة مالقيه من قومه بعد أن واجههم بذلك الخطاب الجزل، وهل اهتدوا بهديه أو أعرضوا عنه وتركوه أو آذوه كما يؤذون أمثاله من الداعين على الحق المخالفين هوى الدهماء فيجاب بما دل عليه قوله" قيل ادخل الجنة" وهو الأهم عند المسلمين وهم من المقصودين بمعرفة مثل هذا ليزدادوا يقينا وثباتا في إيمانهم.

وأما المشركون فحظهم من المثل ما نقدم وما يأتي من قوله "إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم خامدون".[1]

ومما سبق نرى أن البعد الحجاجي لهذا العنوان "حبيب النجار" يتوجه نحو نوعين من المخاطبين، وهم أتباع الأنبياء والرسل ومخالفيهم المصرين على الباطل والفساد، فالنوع الأول من المخاطبين له حظ التثبيت والتمسك بالحق ونصرته ونصرة أتباعه حتى ولو لاقوا في سبيل ذلك الموت والشهادة، والنوع الثاني من المخاطبين له حظ الحوار والجدل الوارد على لسان حبيب النجار من جهة. أما تطور الجدال من جهة المخالف من عدم التسليم لحجج الرسل وأنصارهم إلى المستوى العنف الممارس ضدهم، فإنهم موعودون بعقاب إلا هي في الدنيا والآخرة.

3-1-2 البنية النصية:

إن القراءة الحجاجية لخطاب سورة "يس" باعتبارها نصا حجاجيا، والنص الحجاجي بناء لغوي يختلف عن غيره من النصوص، لكونه يبنى بناء تفاعليا مدعوما بأدوات ووسائل توظف لغرض الإقناع والتأثير، وفي مبحثنا هذا نسعى إلى تحديد البنية النصية وأجزائها بوصفها كلا متكاملا تحاجج بمجموعها كما تحاجج بوحداتها المختلفة، وانطلاقا من أن الحجاج عمل حواري يهدف إلى استمالة المتلقي عن طريق العرض والبرهنة ودفع الاعتراض ودحضه، فالحجج في النص لا تنفصل عن اختياراتها اللغوية بمستوياتها

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص370.

المختلفة، لذلك فرض علينا الجمع بين الحجاج والقرآن في تحديد البنية النصية لخطاب السورة أن نجمع بين المدخلين، المدخل اللساني، والمدخل البلاغي الخطابي.

ونبدأ بالمدخل اللساني "لسانيات النص" مع فاند دايك ونقارن ذلك بما جاء عند السيوطي حسب ما يرى الدكتور محمد عبد الباسط عيد في كتابه" النص والخطاب قراءة في علوم القرآن".

تعتبر جهود فان دايك في الدراسات النصية من أهم الإضافات في تطوير علم النص، فقد وصل هذا الباحث الهولندي إلى أهم نتائج دراسات الأبنية النصية الكبرى وتناهيها مع البحوث البلاغية "وقد مرت أعماله وتطورت بداية 1968 إلى أيامنا هذه، حيث أولى اهتماما في البداية بنظرية الأدب خاصة – لتبدأ رحلته مع نحو النص ونظرية البنية الكبرى والمنطق، والانسجام بداية من 1970، ثم تصبح أعماله أكثر نضجا بداية من 1980 – لربطه علم بعلوم إنسانية مختلفة كعلم النفس وغيره لكن يمكن إبراز نظرية "فان دايك" من خلال بعض أعماله:

- النص والسياق 1977.
- علم النص: مدخل متداخل الاختصاصات 1980."[1]

وقد عرض نظريته النصية بوضوح وتجريد باعتماده في الوصف والتحليل على المنطق الصوري في تمثيل البنية النصية وعلاقاتها من خلال رؤيتين متكاملتين هما:

- رؤية النص من الداخل " البنى النصية الكبرى والصغرى، وعلائقها"
- الرؤية إلى النص من مجال التداول "وظائف النص"

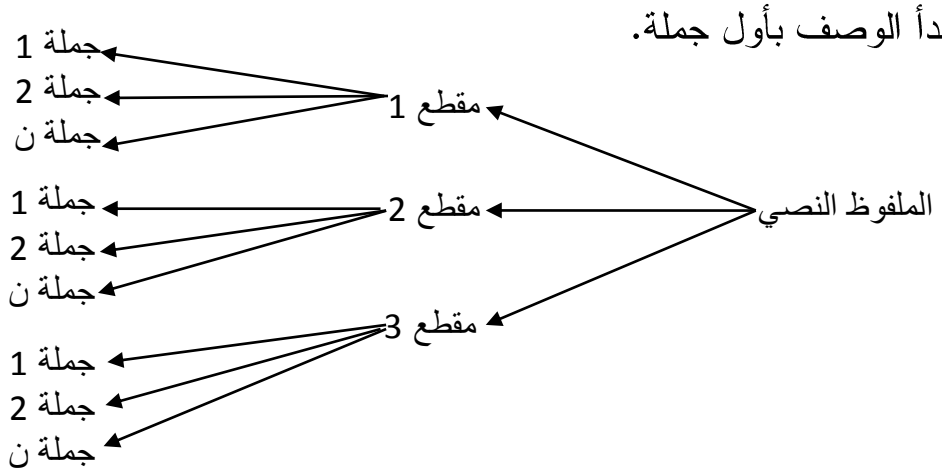
وكان الهدف هو توجيه النظرية اللسانية في اتجاه التداولية، فاهتم بالأدوات الإجرائية لتحليله، وتحديد وظائفه المتعددة.

---

[1]– ينظر، فان دايك: علم النص، علم متداخل الاختصاصات، ترجمة سعيد حسن البحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، 2001، ص ص482–483.

يرى "فان دايك" كغيره من اللسانيين في هذا المجال أن النص ليس متوالية من الجمل، هو مجموعة من الجمل تحكمها علاقات وروابط، كما يرى أن الخطاب يدل على الفعل التواصلي، لذلك لابد من رصد العلاقات بين النص والسياق التواصلي، وبعبارة أخرى، فإن البناء النظري للعبارات على المستويين الصوري والدلالي، ينبغي أن يكمل ويتمم بالمستوى الثالث، الذي هو مستوى فعل الكلام، فالعبارة تحدد من حيث الصوت، والتركيب، والدلالة ومن حيث تناسبها لمقتضى الحال بالنظر إلى السياق التواصلي.[1]

يبدأ الوصف بأول جملة.



أما في مجال المقارنة بين مفهوم الخطاب وبنيته ووظيفته عند علماء القرآن، فيرى محمد عبد الباسط عيد أن "مقاربات علماء القرآن إذن تنطلق من المؤسسات ذاتها التي شكلت جوهر نظرية الخطاب من الناحية اللسانية، أضف إلى ذلك أنهم لم يتوقفوا إزاء الطرح اللساني وحده، رغم انشغالهم البالغ به، ولكنهم متجاوزين "هاريس" اعتنوا عناية بالغة بتنزيل الخطاب في سياقه الثقافي والاجتماعي، فالنص اللغوي – في هذا المنظار– أداة لممارسة الفعل على المتلقي، كي يستجيب لمنظومة من الأوامر والنواهي التي يتحدد حظ المؤمن من التقوى بمقدار ما يتمسك بها".[2]

ويوضح بعد ذلك الجانب الإجرائي لتحديد البنية الكلية للخطاب، التي تؤكد انسجام عالمه الدلالي، وتماسك أجزائه الشكلية في أربع مراحل اعتمد في تحديدها على مقولة

[1]– ينظر، فان دايك: النص والسياق، ترجمة، عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق المغرب، 2000، ص ص18–19.

[2]– محمد عبد الباسط عيد: النص والخطاب–قراءة في علوم القرآن– إفريقيا الشرق، المغرب، 2016، ص12.

السيوطي الواردة في كتابه "معترك الأقران" التي قال فيها "الأمر الكلي المفيد لعرفان مناسبة الآيات في جميع القرآن هو أنك تنظر إلى "الغرض" الذي سيقت له السورة، وتنظر ما يحتاج إليه ذلك "الغرض" من "المقدمات" وتنظر إلى مراتب تلك "المقدمات" في القرب والبعد من المطلوب، وتنظر عند انجرار الكلام في "مقدمات إلى ما تستتبعه من استشراف نفس السامع إلى الأحكام واللوازم التابعة له التي تقتضي البلاغة شفاء الغليل بدفع عناء الاستشراف إلى الوقوف عليها؛ فهذا الأمر الكلي المعين على حكم الربط بين جميع أجزاء القرآن، فإذا فعلته بين لك وجه النظم مفصلا بين آية وآية في كل سورة وسورة.[1]

وهذه الخطوات الإجرائية الأربع في تحديد بنية النص ووظيفته هي:

أولا: تحديد الغرض الكلي الذي سيقت له السورة بمعنى الدلالة المستخلصة من مجمل الموضوعات، التي تناولتها السورة، وقد يكون جملة محورية تلتقي حولها أجزاء الخطاب، ومن الواضح أن حديث السيوطي عن الغرض الكلي لا يختلف عن مفهوم البنية الكلية عند "فان دايك"، فالتحليل النصي يبدأ من الكشف عن البنية الكبرى المتحققة بالفعل، وتمثل محور الرسالة التي ينطوي عليها النص من أجل التأثير في متلقيه.

ثانيا: أجزاء هذا الغرض: يتكون الغرض من مقدمات، أو موضوعات مختلفة تؤسس له وتشكله على حد قول السيوطي "وتنظر ما يحتاج إليه ذلك الغرض من المقدمات".

ثالثا: ملاحظة علاقات هذه المقدمات المتنوعة بالغرض الكلي مما يحيل إلى انسجام النص وتحقيق نصيته.

رابعا: النظر إلى الجانب الوظيفي للنص المنسجم؛ إذ أن لهذه المقدمات المرتبطة بالغرض هدف تداولي وهو التأثير في المتلقي.[2]

---

[1]– جلال الدين السيوطي: معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق، علي محمد البجاوي، ط1، مج1، دار الفكر العربي، القاهرة، 1973م، ص62.

[2]– ينظر، محمد عبد الباسط عيد: النص والخطاب، قراءة في علوم القرآن، ص ص17، 18.

أما مقاربة بنية النص الحجاجي من المدخل الخطابي البلاغي، فنورد مفهومه عند أرسطو ومراحل تشكله الخمس وهي: (الإيجاد، الترتيب- العبارة- الذاكرة- الإلقاء) يقول أرسطو" الكلام يتضمن جزأين؛ إذ لابد من ذكر الموضوع الذي نبحث فيه، ثم بعد ذلك نقوم بالبرهنة ولهذا فمن المستحيل بعد ذكر الموضوع أن نتجنب البرهنة أو نقوم بالبرهنة قبل ذكر الموضوع أولا، ذلك أنه حيث نبرهن إنما نبرهن على شيء، ولا نذكر شيئا إلا من أجل البرهنة عليه. وأولى هذه العمليات هي العرض والثانية الدليل، وهذا يفضي إلى وضع تفرقة بين المسألة وبين البرهان، أما الاستهلال والمناقشة بالتساجل والتكرار بإيجاز لما قبل فإنها توجد في خطبة المحافل، إلا إذا كان ثمة مناظرة فكثيرا ما يقع في هذه الخطب اتهام ودفاع، ولكن لا يمكن أن نسمي هذا فصلا خطابيا.

أما الخاتمة فلا تدخل في نوع من أنواع الخطب القضائية، فهي مثلا بدون فائدة سهلة الحفظ، ففي هذه الحالة يحدث أن يحذفها المرء تجنبا للإطناب، هكذا ليس ثمة من ضرورة إلا للقضية والدليل، فهذا هو الملائم حقا للكلام وقصارنا السماح بالاستهلال والعرض والدليل والخاتمة."[1]

حيث تتبع أرسطو مراحل النص الخطابي إنتاجا وبنية وإنجازا، ففي المرحلة الأولى تحدث عن البحث أو إيجاد الحجج وترتيبها واختيار العبارات الملائمة لعرضها، ثم تحدث عن بنية الخطاب باعتباره يتكون من أجزاء بعضها جوهري وبعضها الآخر ثانوي: الاستهلال والسرد والاستدلال والخاتمة.

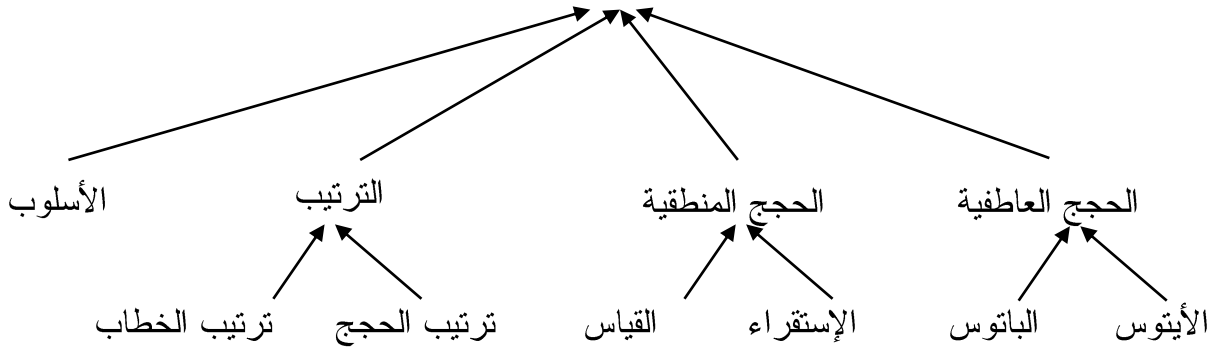
وبناء على ما سبق ينهض خطاب السورة على دعوى رئيسية هي: تحقيق هداية المخاطبين وما يلزم عنها من إنذار المعرضين، وتبشير المستجيبين، وذلك بإقناعهم ودفعهم لما يدعوا إليه الله ورسوله.

[1]- أرسطو: الخطابة، ترجمة: عبد الرحمان بدوي، دار الشؤون الثقافية بغداد، ط2، 1986، ص ص228، 229.

إن الفعل الكلامي الذي ينتظم خطاب السورة هو فعل الإنذار والتبشير باعتبار أن الرسول –صلى الله عليه وسلم– ينقل كلام الله إلى البشر، وبالتالي يتوجب عليهم الطاعة بفعل هذه المشروعية مع التصديق لما يحمل الخطاب من قوة حجاجية تثبت صدق قوله، ومن ثمة فالإيتوس الذي يؤسسه المتلكم "الرسول متلق أول ومرسل ثاني للخطاب" يقتضي هذه النتيجة التي يدعمها ليكون خادما وتابعا لها.

الفعل الكلامي الأكبر

(الهداية– إنذار والتبشير)



يتحدد الإيتوس بوصفه طريقة من طرق بناء صورة عن الذات أي طريقة التعبير عن الوجود انطلاقا من طريقة القول لغاية تحقيق رها نيين أساسيين لابد من توافرهما في الخطاب الإقناعي هما: رهان المشروعية ورهان الصدق من أجل التأثير في المخاطب، ويروم الأول الإجابة عن السؤال التالي:

ما هو الأساس الذي يستند إليه المتكلم من أجل التلفظ؟

وهو عندنا هنا الشرعية الإلهية التي يستند إليها الرسول صلى الله عليه وسلم والتي هي محل إنكار من المخاطبين، ويتولى الملفوظ جانبا من الحجاج لا ثباتها ودحض حجج منكريها تأسيسا لهذه الشرعية التي تسند الملفوظ.

أما الرهان الثاني فيجيب عن الاستفسار الآتي:

كيف يؤخذ كلامي مأخذ الجد؟[1]

ويتأسس على هذا قوة الاستدلال المثبت للحقيقة في القول وتفاهة أقوال المكذبين.

إذ أن المشروعية تحدد في حق الفاعل في القول والفعل (شخصية الرسول، وأخلاقه، والقول القرآني الذي يبلغه).

أما الصدق فيتحدد في قدرة الفاعل على القول والفعل، فعندما شكك المشركون وأهل الكتاب في المشروعية فإنهم شككوا في الحق نفسه، ولم يشككوا في الشخص أي حق الرسول في التلفظ باسم الله: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤ تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾.[2]

أما عندما شكك المشركون في المصداقية، فإنهم شككوا في الشخص من جهة عدم قدرته على إعطاء الدليل الكافي على القول، وذلك عندما وصفوا القرآن بالرغم مما يحمل من صدقية حجاجية على قضاياه بأنه تخييل شعري مؤثر.

أما من حيث بنية خطاب السورة فيمكن تقسيمها إلى أجزاء تتشكل بها ومن خلالها المنطلقات، والمقدمات الحجاجية والبنائية مع طريقة ترتيبها النصي، التي تعتبر هي الأخرى أحد طرائق الحجاج، فالخطاب أي خطاب يقع أولا في مقدمات لغرض كلي واختيار هذه المقدمات وطريقة ترتيبها وطريقة صوغها في حد ذاته قيمة حجاجية.

وعليه فخطاب السورة هنا يتكئ على بنية كلية خاصة تقوي بها حجاجيتها وتتدعم بها عباراتها وأسلوبها.

---

[1]– ينظر، أحمد قادم: "بانت سعاد" لكعب بن زهير، مقاربة حجاجية ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وقديم، د. أحمد قادم، د. سعيد العوادي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 1437هـ/2016، ص ص558، 559.

[2]– سورة "يس": الآيات: 3، 4، 5.

3-1-2-1 الإيجاد طبيعة الحجج والأدلة في خطاب السورة:

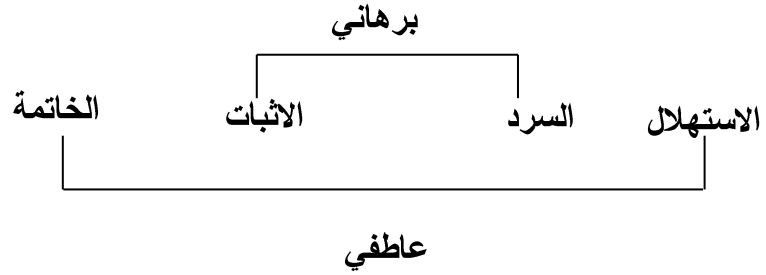
سلك القرآن في سوره ومنها سورة "يس" مدونه البحث في محاجة الكافرين وأهل الكتاب، سبيل الإقناع والتأثير، واتخذ من المشاهد الكونية والشواهد التاريخية والواقع المألوف حججا وأدلة في إثبات قضاياه وأطروحاته.

وفي هذه السورة كانت الحجج منتزعة من "مشاهد القيامة – بصفة خاصة – ومن مشاهد القصة ومواقفها وحوارها، ومن مصارع الغابرين على مدار القرون، ثم من المشاهد الكونية الكثيرة المتنوعة الموحية: مشهد الأرض الميتة تدب فيها الحياة، ومشهد الليل ينسلخ منه النهار، فإذا هو ظلام، ومشهد الشمس تجري لمستقر لها، ومشهد العمر يتدرج في منازله حتى يعود كالعرجون القديم –ومشهد الفلك يحمل ذريته البشر الأولين– ومشهد الأنعام مسخرة للآدميين، ومشهد النطفة ثم مشهدها إنسانا وهو خصيم مبين! ومشهد الشجر الأخضر تكمن فيه النار التي يوقدون!"[1].

شكلت هذه الحجج بعباراتها أدلة وبراهين لفظية والنتيجة المصرح بها في الاستهلال، توزعت عبر مسارٍ حجاجي مترتب أجزاء في الخطاب ذاته نحو هدفه وهو الإقناع.

3-1-2-2 الترتيب وأجزاء السورة:

يمكن الاعتماد على النموذج الذي لخصه رولان بارت لأجزاء الخطاب الحجاجي كما يلي:



[1]– سيد قطب: في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهرة، بيروت، مج5، الأجزاء 19–25، ط26، 1418هـ– 1997م، ص2957.

- **الاستهلال:**

ويبدأ من قوله تعالى:﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤ تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥﴾.[1]

حيث تتضمن إدماجا لعرض القضية بتفرعها في أسلوب القسم (الأداة جملة القسم وجواب القسم) مع التعليل (بلام التعليل).

- **السرد:** وهو تقديم حجاجي يهيئ للمحاججة يتضمن نمطين من العناصر، الأحداث والأوصاف، ويتعلق بالجزء الثاني من قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٧ ...إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾.[2]

- **الإثبات:** وهو عرض الحجج لإثبات صدق القضايا المصرح بها في الاستهلال والسرد، وقد ورد الإثبات والاستدلال في خطاب السورة من خلال أربعة أنواع وهي مرتبة كالتالي:

- الاستدلال بالتمثيل: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ ... بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ﴾.[3]

- الاستدلال بالاستقراء من خلال مصارع الغابرين على مدار القرون في قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَنزَلۡنَا عَلَىٰ قَوۡمِهِۦ ... وَإِن كُلّٞ لَّمَّا جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾ [4]

- الاستدلال بالمعاينة والأحداث التاريخية من قوله تعالى:﴿وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ ...۝٣٣ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ﴾.[5]

---

[1]- سورة "يس" الآيات 1-5.

[2]- سورة "يس" الآيات 7- 12.

[3]- سورة "يس": الآيات 13-27.

[4]- سورة "يس": الآيات 28-32.

[5]- سورة "يس": الآيات 33-47.

- الاستدلال بالوصف والسرد، ويبدأ من قوله تعالى:﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ... وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ۚ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾.[1]

- **الخاتمة:**

وهي تتضمن مستويين: التلخيص، مستوى الأحاسيس (وضع تأثري) ويبدأ من قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ.... فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.[2]

3-1-2-3 العبارة والأسلوب:

صيغت هذه البراهين في "أساليب إخبارية وإنشائية تقريرية وتصويرية فحاور ووعد، وتوعد، وربط بين الماضي البعيد والمستقبل وجعل الزمن كله حاضرا، وصوّر النفس في سموها وانحطاطها في طاعتها وتمردها، وفي جزائها، فاحتوى خطاب السورة "صورة" المكذبين الذين حقت علهم كلمة الله بكفرهم فلم تعد تنفعهم الآيات والنذر: "إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون وجلعنا من بين أيديهم سداً ومن خلفهم سداً فأغشيناهم فهم لا يبصرون" ومنها صورة نفوسهم في سرهم وعلانيتهم مكشوفة لعلم الله لا يداريها منه ستار... ومنها تصوير وسيلة الخلق بكلمة لا تزيد: إنما أمره إذا شيئا أن يقول له: كن فيكون... وكلها مؤثرات تلمس القلب البشري وهو يرى مصداقيتها في مواقع الوجود"[3]

وعلى العموم فقد نهضت السورة على تقرير وإثبات أصول الدين في بنية جمعت بين الحجاجية والأدبية في تحقيق غرضها الكلي.

---

[1]- سورة "يس": الآيات 48-68

[2]- سورة "يس": الآيات 69-83.

[3]- سيد قطب: في ظلال القرآن، مج5، ج 19-25، ص2957.

يقول الطاهر بن عاشر:" قامت السورة على تقرير أمهات أصول الدين على أبلغ وجه واتمه.

- من إثبات الرسالة والوحي ومعجزة القرآن وما يعتبر في صفات الأنبياء.

- إثبات القدر وعلم الله والحشر والتوحيد وشكر المنعم، وهذه أصول الطاعة بالاعتقاد والعمل ومنها تتفرع الشريعة.

- إثبات الجزاء على الخير والشر مع إدماج الأدلة من الآفاق و الأنفس بتفنن عجيب.

فكانت هذه الصورة جديرة بأن تسمى (قلب القرآن) لأن من تقاسيمها تتشبع شرايين القرآن كله، وإلى وتينها ينصب مجراها".[1]

3-2 السياق:

3-2-1 سياق خطاب السورة:

تعتبر مقولة السياق مقولة أساسية في إنتاج الخطاب وتلقيه بوصفه المرجع الذي يتشكل في رحابه، "فالسياق عند جاكبسون هو الطاقة المرجعية التي يجري القول من فوقها فتمثل خلفية للرسالة تمكن المتلقي من تفسير المقولة وفهمها.

أما عند هارواي فيمثل السياق النص الآخر أو النص المصاحب للنص الظاهر وبمثابة عناصر السياق الخارجية، التي يحيل إليها الخطاب في التواصل حسب المقاصد إلى ثلاثة عناصر تسمى عناصر الخطاب السياقية وهي:

1- المرسل.

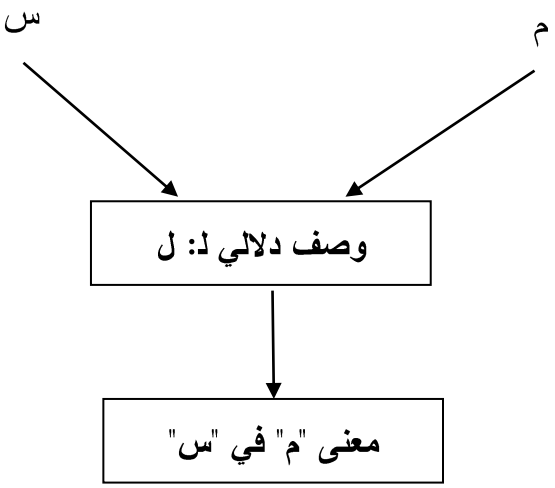
2- المرسل إليه.

3- العناصر المشتركة مثل العلاقة بين طرفي الخطاب والمعرفة المشتركة والظروف الاجتماعية العامة، بما تثيره من الافتراضات المسبقة والقيود التي تؤطر عملية التواصل.

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص344.

وقد يكون العنصر الأخير هو أكثر العناصر المهيمنة في الخطاب، لما لآثارها من انعكاس على العناصر الأخرى، وبالتالي على تكوين الخطاب نفسه، ويقوم الخطاب، أي خطاب على هذه العناصر الأساسية، وما يحيلها إلى عناصر سياقية، هو أن الخطاب ممارسة تجري تداوليا في السياق"[1]

وإذا كان استعمال اللغة في مدونتنا هو استعمال مخصوص، أي استعمالا حجاجيا، في سياق تاريخي واجتماعي وثقافي فتكون مقاربتنا للسياق ضمن التداولية المدمجة لديكرو وأنسكومبر ضمن الخطاطة التي وضعاها.



حيث "س" السياق/ "ل" = اللغة/ "م" = ملفوظة من "ل"[2]

أي إنها تتبنى إدماج الوقائع التداولية ضمن صيرورة الوصف الدلالي، غير أنها لن تشمل جميع المعطيات التداولية، وإنما ستقتصر على المعطيات التداولية التي تنعكس في بنية اللغة ذاتها"[3]

---

[1]– عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2004 إفرنجي، ص ص39–40.

[2]– رشيد الراضي: المظاهرة اللغوية للحجاج، ص39.

[3]- Ducrot, o, Les échelles argumentatives, Editions de minuit, Paris 1980, P,15.

نقلا عن رشيد الراضي: المظاهرة اللغوية للحجاج، ص40.

3-2-2 أسباب النزول الخطاب والسياق التاريخي لزمن التلفظ:

اعتمد الدرس التراثي للقرآن الكريم في علوم القرآن وتفسيره على مبحث مهم، وهو أسباب النزول، حيث مثّل العلاقة الأساسية التي تقوم بين الخطاب القرآني وسياقات تكوينيه، وهي مجمل الوقائع والظروف التي جاء النص مستجيبا لها ومتفاعلا حجاجيا ينشئ ويثبت قضايا معينة، وينفي ويدحض مواقفا أخرى منكرة "المشركين" أو منحرفة عنها "أهل الكتاب اليهود والنصارى" عربا وغير عرب.

ويرى السيوطي وغيره أن نزول القرآن كان "على قسمين: قسم نزل ابتداء وقسم نزل عقب واقعة أو سؤال، فالأول: هو ما نزل من غير أن يكون مستندا إلى أية وقائع وأسباب خارجية، وآياته قليلة جدا، أما القسم الثاني فهو الذي ترتبط فيه كل آية أو مجموعة من الآيات بأسباب للنزول خاصة ومحددة" [1]

وفي كلا النوعين في أسباب النزول سواء كانت وقائع تاريخية واجتماعية محددة تمثلت في مجموعة وقائع التحول التاريخي في كليته للمجتمع العربي من الوثنية كمركز، وأديان أهل الكتاب كهامش نحو مجتمع موحد إسلامي، أو كانت هذه الأسباب ترتبط بسياق كلي ضمن "الرؤية الدينية للعالم منذ خلقه إلى فنائه، وضمن مسيرة العالم هذه رتبت الرؤية شؤون الخلق الفكرية الاجتماعية والتاريخية... الخ، من ذلك، فإنها أحلت الوحدة محل التشتت، وأقصى مظاهر الضياع التي سبقت لحظة انبثاق تلك الرؤية، وقامت بإضافة معان على أحداث وسلب دلالات من أحداث التاريخ الماضية والآتية تحت طائلة المعنى المنفرد الذي جاءت به الرؤية الدينية، وأفضى ذلك إلى إقصاء كل ما يتعارض وماهية تلك الرؤية"[2]

---

[1]- جلال الدين السيوطي: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم ط3، مج1، دار التراث القاهرة، 1986، ص82.

[2]- عبد الله إبراهيم: التلقي والسياقات الثقافية، منشورات الاختلاف، ط2، 1426هـ-2005م، الجزائر، ص91.

فالترابط بين الخطاب وسياقه ليس ترابط انعكاسيا تنطبع الوقائع فيه طريق التمثيل اللغوي، بل هو تفاعل عن طريق التلفظ بين الخطاب والسياق من جهة، وبين السياق والخطاب من جهة أخرى، كما ركزت على ذلك اتجاهات تحليل الخطاب بعامة.

"إن خارج النص، بكل ما يتصل به من قرائن ومعطيات لا يهتم به في أسباب النزول من أجل البحث له عن طريق المظاهر التي ينعكس بها داخل النص، فمبحث أسباب النزول ليس مبحثا "مرآويا" يجري فيه رصد الأشكال التي تنعكس بها في النص معطياته وعناصره الخارجية، إنه مبحث يتولى صياغة المعايير التكوينية" [1]

فالطبيعة التكوينية للخطاب من جهة نظرية التجنيس فرضت إشكالية كبرى في تحديد جنس الخطاب القرآني لا أدل على ذلك من المقاربات التراثية التي تراه جنس من القول مخصوص على حد تعبير الباقلاني بعد أن عدد أنواع القول العربي، وجعل القول القرآني قولا منفردا مفارقا لها بخصائصه، وتكوينه ووظيفته، أو من المعاصرين كقول طه حسين ليس نثر ولا بشعر وإنما هو جنس خاص هو القرآن.

أو عند المحدثين كأدونيس في كتابه "الكتابة القرآنية باعتبار القرآن كتابة خاصة انصهرت فيها كل الأجناس في تحقيق مقاصده الإقناعية والتأثيرية والإنجازية.

والظاهر من بنيته البعد التقريري نفعيا وجماليا لقضاياه وحقائقه مع البعد الاستدلالي الجدلي بأنواعه لقضاياه السابقة، فهو خطاب حجاجي بنتائجه المصرح بها وحجاجيته، إن بمعنى "التوحيد أو الاقتضاء" من المقدمات "معطيات السياق" نحو النتائج المقررة في الخطاب هذه المعطيات السياقية التكوينية المتصلة بتشكيل الخطاب تحيل على صنفين من المعطيات.

– أولها معطيات طبيعية واقعيةـ وتتمثل في الأسباب والسايقات الزمانية والمكانية التي اقترنت بظروف التنزيل ومناسباته، والمعطيات الكونية والتاريخية.

[1]– محمد الحيرش: النص وآليات الفهم في علوم القرآن، ص195.

– والثانية فوق طبيعة مفارقة "الغيب بمصطلح القرآن"

إن هذا التمييز بين صنفين من المعطيات التكوينية والذي يمثل كل منها يرتكز على بنية عامة للحجاج تمثلت في البدء بالنتيجة ثم إدراج الحجج بعدها إثباتا لها ودحضا لنقيضها النتيجة ←الحجج

حيث يربط حجاجيا بين ما يحيل منها على مقتضيات واقعية تتصل بأحوال المخاطبين بالقرآن، والسياقات الزمانية والمكانية على الخصوص والعموم، وبينما يحيل على دلالاتها ومقتضياتها في عالم الغيب "التوحيد، البعث في الجانب العلمي، النظري" وفي عالم الشهادة طاعة الأنبياء وأتباعهم "الجانب الأخلاقي والتشريعي"

3-2-3 المكي والمدني الخطاب والسياق المكاني للتلفظ:

إذا كان مفهوم السياق عند بن فينيست في نظرية التلفظ مرتبط بالشخص مخاطبا ومخاطبا، وزمن التلفظ، ومكان التلفظ، وكان التحليل السابق لأسباب النزول قد كشف عن طبيعة العلاقة التي يقيمها الملفوظ بسياقاته الزمانية، فإن مبحث المكي والمدني يبحث في علاقة الملفوظ بموقع ومقام نزوله لماله من صلة بتكوين مضامين النص وأسلوبه.

"إن أهم ما يلفت الانتباه هنا هو أننا أمام مبحث شكل لعلماء القرآن ذلك المجال الذي أتيح لهم فيه رسم خطاطة فضائية شاملة تضبط منازل الوحي ومواقعه التي احتضنت أطوار تشكله وبنائه، وما يميز هذه الخطاطة أن الأمكنة التي تشير إليها أمكنة واقعية موجودة في العالم الخارجي، غير أنها لا تمثل للنص أمكنة "محايدة" وذلك كما لو كانت مجرد فضاءات جغرافية لا تقيم به إلا ضربا من التعلق الخارجي، إنها ليست كذلك لأن مضامين النص تنبني عليها وتحدد من خلال التفاعل معها، فالمكان هنا لا يمثل مجرد سياق فضائي خارجي اقترن به أطوار النزول إنه بالأحرى مقوم حيوي من مقومات البناء الدلالي للنص..."[1]

[1]– محمد الحيرش: النص وآليات الفهم في علوم القرآن، ص ص203-204.

و"على هذا الأساس لم تكن هذه التفرقة مبنية على مجرد جرد خارجي لفضاءات النزول، أو على مجرد رصد لحركة انتقال الوحي من فضاء إلى آخر، بل كانت تموقعا في قلب النص، وتتبعا داخليا لحركته الدلالية المتنامية، فالتفرقة هنا، وإن توسلت بمعيار خارجي هو معيار المكان، فإنها لا تقع خارج النص ولا تجري مفصولة عنه، إنها تقع في داخله وتجري منطبقة على مضامينه؛ وهو ما جعل منها تفرقة دلالية تتيح للمفسر سبيل التعرف إلى هوية النص، والاقتراب من صيرورته التنزيلية"[1]

وبهذا: يمثل السياق المكي والسياق المدني قطبين فضائيين تشكلت فيهما مضامين الوحي وتطورت موصولة تفاعليا بها، الأمر الذي ترتقي معه التفرقة بين المكي والمدني عند علماء القرآن إلى منطلق للتمييز في النص بين نمطين من تمفصله الدلالي؛ "ذلك لأن السور المكية نزل أكثرها في إثبات العقائد والرد على المشركين وفي قصص الأنبياء وإن السور المدنية نزل أكثرها في الأحكام الشرعية وفي الرد على اليهود والنصارى، وذكر المنافقين، والفتوى في مسائل وذكر غزوات النبي –صلى الله عليه وسلم–" [2]

3-2-4 العقيدة والعقيدة الأخرى في القرآن:

القرآن نص ديني وذو بنية حجاجية ومقاربته من هذه الزاوية يقتضي بيان العقائد التي دعى إليها، وكيف كانت تقنيات حجاجه في إثباتها؟

وماذا ذكر من عقائد العرب وأهل الكتاب وكيف رد عليها وأبطلها؟

وعليه تكون مسألة التلفظ وقضية العقيدة الأخرى لا تفهم إلا بالسياق والمرجع الثقافي الذي انفك يحاوره.

---

[1]– محمد الحيرش: النص وآليات الفهم في علوم القرآن، ص ص204–205.

[2]– ابن جزي: التسهيل لعلوم التنزيل، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، ج1، دار الكتاب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 1415هـ–1995م، ص08.

3-2-5 سبب ومكان ترتيب نزول سورة "يس":

جاء عند الطاهر بن عاشور وغيره أن سورة "يس" مكية، وحكي ابن عطية الاتفاق على ذلك إلا أن فرقة قالت: قوله تعالى:﴿وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ۚ﴾[1] نزلت في بني سلمت من الأنصار حتى أرادوا أن يتركوا ديارهم وينتقلوا إلى جوار مسجد الرسول – صلى الله عليه وسلم– فقال لهم دياركم تكتب آثاركم وليس الأمر كذلك وإنما نزلت الآية بمكة ولكنها احتج بها عليهم في المدينة" [2]

وعليه يكون مكان نزول السورة مكة المكرمة وجدالهم في بداية الدعوى لإثبات فيما يخص ترتيب النزول فهي السورة الحادية والأربعون في ترتيب النزول في قول جابر بن زيد نزلت بعد سورة "الجن" وقبل سورة "الفرقان"

تدرج هذه السورة في إطار عام تتحدد دراسته كما بين المنصف عبد الجليل في مقاله المدرج في كتاب " في قراءة النص الديني" ومن خلال:

1- إطار الجدل العقائدي في بداية الدعوى في مكة بين الرسول –صلى الله عليه وسلم– والمشركين وأهل الكتاب

2- موضوع ذلك الجدل

3- حجة المتجادلين مصادرا وبناء من خلال مسألتين:

الأولى: التلفظ في القرآن أي إجراءات اللغة حجاجيا في ذلك السياق

الثانية: العقيدة والعقيدة الأخرى في القرآن، حيث اعتبر الخطاب القرآني إجابة عن الأسئلة الثقافية والاجتماعية التي طرحها السياق العربي الوثني وما جاوره منزلة حجاجيا في إطار نظرية المساءلة عند "مايير"

---

[1]– سورة "يس": الآية 12.

[2]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء الثالث والعشرون، ص 341.

3-2-6 مساءلة التلفظ في القرآن:

إن التلفظ شيء من العقد اللساني الجمعي حتى يتم التواصل ...وإجراء اللغة عمل مجتمعي وظائفي نعني أنه يتدرج ضمن ما يحتاجه المتكلم من سائر اللوازم لتبليغ مسائله الحيوية ومن تصريف اللغة وإجرائها، ينفذ الباحث إلى كل مشاغل الفرد في بعديه الذاتي والجماعي، ومن خلال التلفظ في القرآن يحدد فهم المتكلم للعالم ومنزلته فهو فيه

ليضيف قائلا "إننا نلح على أن التلفظ يبطن في القرآن غرض الجدل والمناظرة والمحاورة؛ وهذه الأغراض لا تقوم الاستحضار حجة المتكلم وحجة الآخر المجاور؛ وذلك جزء من تمثل البنية الحجاجية للخطاب إبان بداية الدعوى الإسلامية أي أن إجراء اللغة في الخطاب القرآني مؤسس على الحوار والجدل.[1]

[1]- ينظر، المنصف عبد الجليل: المنهج الأنثروبولوجي في دراسة الفكر الإسلامي، ضمن سلسلة موافقات، في قراءة النص الديني، الدار التونيسية للنشر، ط2، 1990، ص ص49، 51.

الباب الثاني
الإطار التطبيقي للدراسة

الفصل الأول

تجليات الحجاج في سورة "يس" (الحجاج المنطقي)

1ـ الحجاج المنطقي

1-1 الاستدلال المنطقي وأنواعه في خطاب سورة "يس"

1-2 الاستدلال الشبه المنطقي وأنواعه في خطاب سورة "يس"

1-3 البنية المنطقية لخطاب سورة "يس"

بناء على ما تقدم في القسم النظري لمفهوم الحجاج وما تقدم في بيان الخاصية الحجاجية للخطاب القرآني حسب المخاطبين وأوضاع الخطاب، نحاول في هذا الفصل مقاربة سورة "يس" كخطاب لغوي مشحون بطاقة حجاجية بالإضافة إلى عنصر الأخبار فيه مقاربة حجاجية تحلل مستويات أو تجليات الحجاج فيه، حيث تتوالى وحداته وفق منطق ترابطي هو المنطق الحجاجي المنبثق من بنية اللغة نفسها ببعديها النفعي والأسلوبي ما يمنح الخطاب قوة حجاجية تجعل المتكلم في اللحظة التي يتكلم فيها يوجه قواه وجهة حجاجية تستهدف المتلقي لحمله على الإيمان بقضايا خطاب السورة والعمل بمقتضاها خلافا لما هي عليه حاله (الشرك، العصبية القبلية وأخلاقها)، ومن المنطق أن يكون موضوعها شأنا خلافيا في مفهوم الإله، والمعرفة، والسلوك، هذا على مستوى الموضوع، وعلى مستوى البناء الحجاجي، الذي لا ينفصل عن موضوعه، ولا شك في ظهور مبدأ الحوار والمحاججة بين طرفي التخاطب سواء خطاب السورة، أو الخطاب المنقول (حكاية القول)، وهو ما يضمن حضور قضايا المتكلم وحججه مع حضور آراء الخصم وحججه كذلك، فالخلاف الذي يؤسس الفعل الحجاجي الجدلي في خطاب السورة كبنية قائمة، هو المحرك الفاعل، الذي يوجه الموضوع منطقيا ويحدد الاختيارات اللغوية والأسلوبية في البناء الكلي لخطاب السورة، ومن هنا قسمنا مقاربة المستويات الحجاجية للسورة على ثلاث تجليات هي: الحجاج المنطقي والأسلوبي (البلاغي)، والتداولي.

1- الحجاج المنطقي:

1-1 الاستدلال المنطقي وأنواعه في خطاب سورة "يس":

يعتبر الخطاب القرآني خطابا كليا متعدد الأبعاد والوظائف، فمن جهة كلية الخطاب احتواؤه على رؤية كلية في المعرفة والوجود والقيم، ومن جهة أبعاده فتتعدد مقاربته كخطاب لغوي حجاجي تواصلي، تتحد هذه الأبعاد والمكونات بإنجاز مواقفه، ومقاصده الدينية، وإذ يعرف الدين في تراثنا بأنه وضع إلا هي لمصلحة العباد في المبدإ والمعاد، إن على مستوى الحقيقة والتفكير، أو على مستوى السلوك والأخلاق، وترتبط هذه المفاهيم الكلية كأفق دلالي مترابط بعلاقات منطقية تجمع بين مصادر التفكير وقيمتي النبوه والإدراك الإنساني (النقل والعقل)، وما ينتج عنها من التسليم والطاعة (الإيمان والعمل الصالح)، وما يترتب عن كل هذا من إثبات عالم بعد هذا العالم يكون محلا للجزاء حسب الأعمال والمواقف قبل الموت (الحياة الدنيا والآخرة)

وتتدرج سورة "يس" في هذا السياق الكلي للخطاب القرآني في بعده اللغوي والمنطقي والتواصلي، وقد سبق لنا تحليل الروابط والسلالم الحجاجية في إطار من القضايا الجزئية تمهيدا لدراستها مترابطة في خطاب السورة بناء لمسارها الحجاجي الكلي "إن تتبع ورصد السلالم الحجاجية رصدا لسانيا هو رصد علائقي وترتيبي على أرضية المشيرات اللسانية الدالة على الحجاج (حتى، لكن، إذا، فإن، عندما...الخ) وهو على الخصوص رصد لا يتعدى الجملة الواحدة، أي ما يشكل قولا أو منطقا له معنى.

أما خارج نطاق حجاج الجملة أي في إطار النص كمتوالية نهائية أو (لا نهائية) من الجملة والفقرات، فإن الأمر يتعلق بسلم الحجاج، بل" التحليل المنطقي" للنص، وهو تحليل تتواجه فيه الطريقة البرهانية الحجاجية المنتظمة والكامنة في النص، كمونا ذاتيا فيه، مع نموذج من نماذج الاستدلال العقلي التي صاغها المناطقة.[1]

---

[1]- ينظر، حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي، عالم الفكر، ع01، مج30، يوليو-سبتمبر 2001، الكويت، ص106.

إن تحليل العلاقات المنطقية للخطاب في صورتها التمثيلية اللغوية، وفي ضوء وظيفتها الحجاجية، يهدف إلى كشف منطق خطاب السورة في أداء وظيفتها الحجاجية حيث: يرى الدكتور أبو بكر العزاوي" أن النص أو الخطاب يشتمل على عدة علاقات منها العلاقات المنطقية، فللنص أو الخطاب منطقه الخاص وبنيته الاستدلالية، فالخطاب عبارة عن متوالية من الأقوال والجمل أو بتعبير آخر مجموعة من الحجج والنتائج التي تقوم بينها أنماط مختلفة من العلائق، الحجة تستدعي حجة مؤيدة أو مضادة، والدليل يفضي إلى نتيجة، والنتيجة تفضي إلى دليل آخر، وكل قول يرتبط بالقول الذي يسبقه ويوجه القول الذي يتلوه بمعنى أن هناك علاقات منطقية ودلالية تكون البنية المنطقية للنص مثل: العلاقات الشرطية، والسببية، والاستلزام، والاستنتاج، والتعارض، أي أن هناك ما يسمى بمنطق الخطاب أو منطق اللغة الطبيعية، وهذا المنطق تتضح وظيفته الحجاجية من خلال ربطه بالمتكلم، والمخاطب، وملابسات السياق التخاطبي والاجتماعي العام".[1]

وإذا كان خطاب السورة خطابا حجاجيا ذو طبيعة استدلالية منطقية وذو بعد حواري تداولي يعتمد الحجاج فيها على تقنيات ترتبط بالاستدلال والمنطق، فإننا نعرف الاستدلال المنطقي كما أوردته آمال يوسف المغامسي بعد جملة من التعريفات للمتقدمين والمتأخرين بقولها: "إن الاستدلال عملية عقلية تتم على مستويين بسيطة أو معقدة، وهذه العمليات العقلية حصرها بعضهم على علاقة التعدي، وبعضهم على علاقة اللزوم، وبعضهم على علاقة الاستنتاج، ووسع بعضهم الآخر مجالها لتشمل كل العلاقات العقلية الممكنة بين الدليل والنتيجة" [2]

---

[1]– أبو بكر العزاوي: الخطاب والحجاج، ص ص19، 18.

[2]– أمال يوسف المغامسي: الحجاج في الحديث النبوي –دراسة تداولية– الدار المتوسطية للنشر، ط1، 1437هـ–2016م، ص318.

وقد قسم الفلاسفة المتقدمون الاستدلال إلى القياس والاستقراء والتمثيل فإذا حكم على الجزئي لثبوت ذلك في الكلي فهو القياس، وإذا حكم على الكلي لثبوته في الجزئي فهو الاستقراء، وإذا حكم على الجزئي لثبوت الحكم في جزء آخر فهو التمثيل.

1-1-1 الاستدلال بالتمثيل والاستقراء:

ورد هذا الاستدلال في خطاب السورة في قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ﴾"[1]

تحمل هذه الآيات في طياتها نوعين من الاستدلال هما :التمثيل والاستقراء فالأول واقع بين الحال المركبة للرسول محمد –صلى الله عليه وسلم– والمرسل إليهم، والمواقف المحيطة بها، وحال أصحاب القرية مع الرسل الذين أرسلوا إليهم حيث تضمن هذا الجزء الأول حجاجا بالتمثيل.

والثاني استقراء لحال الرسول –صلى الله عليه وسلم– وحال أهل القرية، وحال من سبقهم من الأمم مع رسلهم، وكيف كانت مواقفهم وعواقبهم.

1-1-1-1 الاستدلال بالتمثيل:

فالتمثيل من طرق الاستدلال وهو حكم على جزئي لثبوت الحكم في جزئي آخر، وعملية فكرية تقوم على تشبيه أمر بأمر آخر في العلة التي كانت هي السبب في حدوث ظاهرة من ظواهره، واعتبار هذا التشبيه كافيا لقياس أمر على آخر.[2]

ويسمى هذا النوع من الاستدلال عند المناطقة بالتمثيل، وهو من الحجج القائمة على الاتصال المؤسس لبنية الواقع عند "بيرلمان"، وهي الحجج التي تسمح بإقامة قاعدة عامة، أو حكم، أو نموذج مثالي حول الواقع أو الموضوعات انطلاقا من مثال أو أكثر.[3]

---

[1]– سورة "يس": الآيات 12 إلى 32.

[2]– ينظر، أمال يوسف المغامسي: الحجاج في الحديث النبوي، ص327.

[3]– ينظر، المرجع نفسه، ص228.

وللتمثيل أركان:

الركن الأول: الأصل، وهو الممثل به، أو المشبه به، أو المقيس عليه.

الركن الثاني: الفرع، وهو الممثل، أو المشبه، أو المقيس.

الركن الثالث: العلة الجامعة التي هي سبب التمثيل.

الركن الرابع: الظاهرة، أو الحكم في الأصل، ويعمم على الفرع بدليل التمثيل[1] وللاستدلال بالتمثيل مع ماله من الدفع إلى الإقتناع بالحجة يفيد التبيين والتوضيح، وفي سياقنا هذا ما يفيد من التحذير والتهديد.

وقد جاءت أركان هذا التمثيل في الاستدلال بالتمثيل في خطاب سورة "يس" كالتالي:

الركن الأول: حال المشركين من أهل مكة وتكذيبهم بإرسالك إليهم.

الركن الثاني: حال أصحاب القرية وتكذيبهم للرسل.

الركن الثالث: التكذيب وعاقبته بعد إقامة الحجج على صدق المرسلين.

الركن الرابع: هلاك من لم تنفعه المواعظ والنذر البالغة إليهم من الرسول المرسل إليهم.

وفي قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.[2] سيق في خطاب السورة دحض شبه المشركين في إشراكهم بعبادة الله وإنكارهم لنبوة محمد- صلى الله عليه وسلم- وإحالة قدرته تعالى على البعث ثم عطف الحجاج إلى إبطال حجاجهم المضاد في إنكار البعث لحجج جدالية تمويها على عامة المشركين من خلال حجاج مثل محسوس وهي نفي القدرة على إحياء عظم رميم، واعتمد هذا المثل على تشبيه حال قدرة الله تعالى بحال عجز الناس؛ إذ أحالوا عن طريق الاستفهام الإنكاري إحياء الله العظام بعد أن رمت.

---

[1]- ينظر، عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الإستدلال والمناظرة، صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط4، 1993م، ص291.

[2]- سورة "يس": الآية 78.

حيث اعتمد في إبطال هذا المثل على تذكير المنكر المحاجج بهذا ببداية خلقه، وهو النطفة، فإذا كان الخلق من النطفة أعجب من إحيائه، وهو عظم مجاراة لزعمه في مقدار الإنكار، فإن الله يحي الإنسان مما هو أضعف من العظام كرماده، وترابه، ومن عصب ذنبه، ومن لا شيء باق منه، وذيّل هذا الاستدلال الإبطالي لعموم القدرة، وهو قوله تعالى: ﴿... وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.[1]

1-1-1-2 الاستدلال بالاستقراء :

والاستقراء كما هو حكم على الكلي بثبوته في الجزئي، وينطلق من الجزئي إلى الكلي، أو من الخاص إلى العام، ومن حالات جزئية إلى قاعدة كلية، ومجالات الاستدلال الاستقرائي واسعة، حيث يمكن أن ينطلق من الأمثلة، والوقائع الاجتماعية، أو الطبيعية وغيرها مما يمنح الخطاب حيوية أكثر ويجعله أكثر تشخيصا، ويساعد على إقناع المتلقي بصحة الأطروحة المقدمة.

وقد وقع الاستقراء في قوله تعالى: ﴿يَحَسْرَةً عَلَى ٱلْعِبَادِۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾.[2]

وهذا ما بينه الطاهر بن عاشور في تفسيره لهذه الآيات في قوله: "إن كان قد وقع بعد ذكر أهل القرية فإنه لما عمم على جميع العباد حدث إبهام في وجه العموم. فوقع بيانه بأن جميع العباد مساوون لمن ضرب بهم المثل ومن ضرب لهم في تلك الحالة الممثل بها ولم تنفعهم المواعظ والنذر البالغة إليهم من الرسول المرسل إلى كل أمة منهم ومن مشاهدة القرون الذين كذبوا الرسل فهلكوا، فعلم وجه الحسرة عليهم إجمالا من هذه الآية ثم تفصيلا من قوله بعد (أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا) الخ"[3]

---

[1]- سورة "يس": الآية 79.

[2]- سورة "يس": الآية 30.

[3]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص ص8، 9.

ووجه الاستدلال الاستقرائي الانطلاق من الجزئي الأصل وهو هلاك أهل القرية الممثل بهم، وهلاك من قبلهم من الأمم، وصولا إلى القاعدة الكلية إن الله يهلك الأمم المكذبة، وفي هذا بعد الإقناع الذي ينتجه الاستقراء تهديد للمشركين إن أصروا على ما أصرت عليه الأمم السابقة بعقاب يكون عاقبة أمرهم، فجمع هذا الاستدلال بين الإقناع والتأثير استمالة للمخالف نحو التصديق بالأطروحة المعروضة عليه.

1-1-2 الاستدلال بالنظر والمعاينة:

انتقل مسار الخطاب الحجاجي في مسار السورة من الاستدلال المنطقي بالتمثيل حيث ضرب مثلا لحال المشركين وتكذيبهم الرسول- صلى الله عليه وسلم-.

وما اشتملت عليه تلك الحال من إشراك وإنكار للبعث وأذى للرسول-صلى الله عليه وسلم- وعاقبة ذلك كله ثم انتقل إلى الاستدلال المنطقي بالمعاينة لإبطال ما اشتملت عليه تلك الاعتقادات السابقة للمشركين، وتبعا لأصحاب القرية من إنكار البعث ومن الإشراك بالله يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآيات " عطف على قصة " وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلاً أَصْحَابَ الْقَرْيَةِ" فإنه ضرب لهم مثلا لحال إعراضهم وتكذيبهم الرسول -صلى الله عليه وسلم- وما تشتمل عليه تلك الحال من إشراك وإنكار للبعث وأذى الرسول -صلى الله عليه وسلم- وعاقبة ذلك كله ثم أعقب ذلك بالتفصيل لإبطال ما اشتملت عليه تلك الاعتقادات من إنكار البعث ومن الإشراك بالله".[1]

ولتحليل هذا المقطع النصي ينبغي توضيح الاستدلال بالمعاينة، وكيف وظف في خطاب السورة؟

من أنواع الاستدلال العقلي في خطاب السورة الاستدلال بالمعاينة، حيث يستثمر الشواهد الطبيعية الحسية في السماء والأرض، ويجعل منها دليلا على قضية، أو قضايا يثبتها الخطاب، ويبطل خلافها، فيكون الدليل الحسي أبلغ في الاحتجاج العقلي والوجداني ينطلق الاستدلال فيه من واقع خبرة حسية حية إلى استدلال عقلي مجرد.

---

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص12.

ووجه الدلالة في الشاهد الحسي أحد أنواع الدلالة التي ذكرها الجاحظ، ومن قبله في التراث الإغريقي عند أرسطو، وأفلاطون في قولهم:

"والدال على المعنويات أربعة أصناف:

لفظ، وإشارة، وعقد، وخط، وذكر أرسطو خامسا، وهي التي تسمى النصبة، وهي الحالة الدالة التي تقوم مقام تلك الأصناف الأربعة الناطقة بغير لفظ، والمشيرة إليه بغير يد، وذلك ظاهر في خلق السماوات والأرض"[1]

فجميع المخلوقات شاهدة بأن لا إله إلا الله سبحانه بما فيها من إتقان الصنعة، وشواهد الصانع الحكيم على حد قول الشاعر:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

- (الشاهد) (الحجة) ←ـــــ الأثر الاستدلال ـــــ→ المؤثر

والاحتجاج لهذه المعاني الصامتة (إثبات التوحيد، والبعث، وإبطال إنكار البعث والإشراك بالله)، فالمدلول تابع للدليل من حيث الاستدلال، وإن كان متبوعا من حيث الوجود على قول الإمام علي كرم الله وجهه ورضي الله عنه عن رؤية الآيات المادية والمعنوية التي تدل على أن لهذا الوجود خالق قبل خلق هذه الأشياء.

قال الإمام علي: ما رأيت شيئا إلا رأيت الله قبله، وأثناءه، وبعده

1-1-2-1 الاستدلال بالمعاينة في خطاب السورة:

ورد هذا النوع من الاستدلال في خطاب السورة في الآيات التالية:

1- ﴿ وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ ﴿٣٣﴾ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ ﴿٣٤﴾ لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٣٥﴾ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٦﴾ ﴾.[2]

---

[1]- الجاحظ: البيان والتبيين، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7، 1998، ص112.

[2]- سورة "يس": الآيات 32 إلى 36.

2- ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾.[1]

3- ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾.[2]

4- ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلۡعُرۡجُونِ ٱلۡقَدِيمِ﴾.[3]

الحجة (الحسية)

الأرض

الليل/ النهار ← **الاستدلال بالمعاينة** ← **إثبات التوحيد وإبطال الشرك**

الشمس/ القمر ← **إثبات البعث/ إبطال إنكار البعث**

الأثر ← (المعنى)

سيقت هذه الأدلة الحسية عقب الدعوى التي لم يصرح بها، والمضمرة في المقطع النصي السابق من جهة أن الدعوى المعروضة من قبل الرسول -صلى الله عليه وسلم- والرسل هي إثبات التوحيد، والبعث، ونقض وإبطال دعوى المخالف، وهي الإشراك وإنكار البعث، فجيء بهذه الحجج الحسية المتعددة بالإثبات، والنقض في سياق الحجاج والجدل، وذلك بأن "تذكر قضية عامة، وتؤدي إلى إثبات الدعوى بإجمالها، ثم يتعرض المستدل إلى جزئيات القضية، فيبرهن على أن كل جزئي منها يؤدي إلى إثبات الدعوى المطلوب إثباتها، أو أنها في مجموعها تؤدي إلى إثبات الدعوى، أي أن يذكر المجادل ما يريد إثباته من مضمون في شكل قضية عامة، يبرهن عليها بصورة تفصيلية إشارة إلى أن كل جزئي منها يؤدي إلى إثباتها وإشعارا بأن مجموعها يصلح أن يكون دليلا عليها"[4]

1- سورة "يس": الآية، 37.

2- سورة "يس": الآية، 38.

3- سورة "يس": الآية، 39.

4- لطيفة آل دليل: حجاجية الجدل القرآني، ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وتقديم أحمد قادم، وسعيد العوادي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، 1437هـ-2016م، ص ص72، 73.

إذن مجمل الأدلة الحسية المعتمدة في الاستدلال بالمعاينة تصب بإجمالها في إثبات توحيد الله، وشكر نعمه دون غيره، وإثبات البعث والقدرة عليه، وهذه الدلالات والمعاني المستخرجة من الآيات والحجج لا تتزاحم، وإنما تنسجم في الرؤية الكلية المطروحة في الدعوى، وإبطال نقيضها من التعدد والدهرية عند المخالف مشكلة بذالك سلما حجاجيا متظافرا في الدلالة على إثبات أطروحة السورة.

– حيث "ابتدئ بدلالة تقريب البعث لمناسبة الانتقال من قوله تعالى (وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ) على أن هذه لا تخلو من دلالتها على الانفراد بالتصرف، وذلك إثبات للوحدانية".[1]

وختم هذا الاستدلال بتفريع واعتراض يحدد وجه الدلالة وقصدها.

فالتفريع في قوله تعالى: "﴿أَفَلَا يَشْكُرُونَ﴾[2] وقع عليه استفهام الإنكار لعدم شكرهم بأن اتخذوا للذي أوجد هذا الصنع العجيب أندادا، وجيء بالمضارع "يشكرون" مبالغة في إنكار كفرهم بأن الله حقيق بأن يكرروا شكره فكيف يستمرون على الإشراك به.

و"الاعتراض بين جملة **(وَآيَةٌ لَّهُمُ الْأَرْضُ)** وجملة **(وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ)** أثاره ذكر إحياء الأرض، وإخراج الحب والشجر منها، فإن في ذلك أصولا، وإبداعا عجيبا يذكر بتعظيم تلك الصنائع بحكمته، وذلك ضمن الاستدلال بخلق الأزواج على طريقة الإدماج"[3]

– ثم انتقل إلى دلالة مظاهر العوالم العلوية على دقيق نظام الخالق فيها مما يؤذن به المشاهدة مع التبصر، فمن هذه المظاهر نظام الليل والنهار لتكرر وقوعه أمام المشاهدة لكل راء.

---

[1]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص12.

[2]– سورة "يس": الآية، 35.

[3]– ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص15.

- وفي ﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ﴾[1] يجوز أن يكون عطف جملة على جملة، فبعد أن قدم التنبيه على دلالة وآية الليل والنهار أعقبها بآية الشمس المذكورة هنا مرادا بها دليل آخر على عظيم صنع الله تعالى، ونظام الفصول.

- وفي ﴿وَٱلۡقَمَرَ قَدَّرۡنَٰهُ مَنَازِلَ﴾[2] إما معطوف على **(وَالشَّمْسُ تَجْرِي)** عطف المفردات، وإما مبتدأ، والعطف من عطف الجمل أي اعتبار القمر من جهة تقدير حركته آية بنعمة تحديد الفصول السنوية والأشهر، والأيام، والليالي.

وكل ما سبق آيات في الأرض وفي السماء تقتضي دلالة الوحدانية والعناية من جهة، والبعث والقدرة عليه من جهة ثانية.

1-1-3 الاستدلال بالخبر واستحضار الأحداث:

برز هذا النوع من الاستدلال في خطاب السورة في قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٞ لَّهُمۡ أَنَّا حَمَلۡنَا ذُرِّيَّتَهُمۡ فِي ٱلۡفُلۡكِ ٱلۡمَشۡحُونِ ٤١ وَخَلَقۡنَا لَهُم مِّن مِّثۡلِهِۦ مَا يَرۡكَبُونَ ٤٢ وَإِن نَّشَأۡ نُغۡرِقۡهُمۡ فَلَا صَرِيخَ لَهُمۡ وَلَا هُمۡ يُنقَذُونَ ٤٣ إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ٤٤﴾[3] وظفت هذه الحجة ضمن مجموعة الحجج السابقة بإثبات ما يراد إثباته من جهة الإقناع، ومن جهة التأثير الذي يعمق هذا الإقناع، ويعمقه على المستوى الشعوري بإدماج الامتنان الإلهي على البشر بنعم عديدة تتعلق بهذا الجانب، منها (انجاء أصل البشر في حادث الطوفان، تسخير الفلك في البحر، العناية الإلهية بالبشر دون غيره إذا كانوا في الفلك وغير ذلك)

وقد جاء في تفسير ابن عاشور لهذه الآية قوله "انتقال من عد آيات في الأرض وفي السماء إلى عد آية في البحر تجمع بين العبرة والمنة وهي آية تسخير الماء لتطفو عليه دون أن يغرقها".[4]

---

[1]- سورة "يس": الآية، 38.

[2]- سورة "يس": الآية، 39.

[3]- سورة "يس": الآيات، 41-44.

[4]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص26.

والحجة الخبرية تعتمد في بعدها الاستدلالي كمقدمة على ما تقرر في المعرفة العامة وهي هنا اشتهار أمر الطوفان عند البشر، وتجارب ركوب البحر وأهواله...

أما من حيث حركتها الحجاجية، فهي إعمال العقل في المعنى المراد الاحتجاج له في خطاب السورة.

إن الاستعانة بالأحداث من أجل الحجاج، هي البحث في الواقع عن المادة التي تطلق الاتفاق، والقبول تحت الحقيقة، غير أن الحدث هو الفكرة التي نمتلكها عن شيء ما... الحدث لا يمثل شيئا في ذاته؛ إذ لا قيمة له إلا من خلال الفكرة التي يتعلق بها، أو الدليل الذي ينتجه، وبعبارة أخرى يمكن للحدث أن يقنع إذا كانت الفكرة التي أوحى بها، والقصد الاستدلالي الذي اختير على أساسه للإخبار.[1]

أما من جهة بيان وجهة الاستدلال المنطقي لهذا الخبر، فيحدده ابن عاشور في قوله "وقد ذكّر الله الناس بآية عظيمة اشتهرت حتى كانت كالمشاهدة عندهم وهي آية إلهام نوح صنع السفينة ليحمل الناس الذين آمنوا ويحمل من كل أنواع الحيوان زوجين لينجي الأنواع من الهلاك والاضمحلال بالغرق في حادث الطوفان، ولما كانت هذه الآية حاصلة لفائدة حمل أزواج من أنواع الحيوان جعلت الآية نفس الحمل إدماجا للمنة في ضمن العبرة فكأنه قيل: وآية لهم صنع الفلك لنحمل ذرياتهم فيه فحملناهم".[2]

هذا من جهة الاستدلال بالخبر واستحضار الحدث أما من جهة الاستدلال بالمعاينة والتجربة الحسية فقد قال في ذلك الطاهر بن عاشور عند شرحه لهذه الآية "وقد فهم من دلالة قوله **(أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ)** صريحا وكناية أن هذه الآية مستمرة لكل ناظر إذ يشهدون أسفار أمثالهم في البحر وخاصة سكان الشطوط والسواحل مثل أهل جدة وأهل ينبع إذ

---

[1]– ليونيل بلنجر: عدة الأدوات الحجاجية، ترجمة، قوتال فضيلة ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، ج2، إشراف، د.حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث،إربد، الأردن، ط1، 1431هـ/ 2010م، ص402.

[2]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص26.

يسافرون إلى بلاد اليمن وبلاد الحبشة فيفهم منه: أنا حملنا ويحمل وسنحمل أسلافهم وأنفسهم وذرياتهم" [1]

1-2 الإستدلال الشبه المنطقي في خطاب السورة:

ارتبطت البلاغة الجديدة بإعادة قراءة التقليد البلاغي الأرسطي في قطيعة مزدوجة مع البلاغة الكلاسيكية في القرن السابع عشر من جهة، ومع قطيعة المنطق البرهاني على الطريقة الديكارتية لتفتح المجال أمام منطق حجاجي غير رياضي، هذه البلاغة الجديدة (الحجاج) التي عرّفها بيرلمان بأنها دراسة التقنيات الخطابية التي تسمح بإثارة الأذهان، أو زيادة تعلقها بالأطروحات، التي تعرض من أجل أن تقبلها.

"ويندرج عمل بيرلمان بالكامل في الإرث الأرسطي، فنقطة انطلاق البلاغة الجديدة وذلك مثل القديمة، هو التميز الذي أقامه أرسطو بين الاستدلال التحليلي والاستدلال الديالكتيكي.

الأول مرتبط بـ(الصواب)والمنطق. أما الثاني فينطلق من المقدمات التي تتشكل من (الآراء المقبولة عموما) والقابلة للصواب، وذلك بهدف استنباط أو قبول أطروحات أخرى- إنما هذه الجدلية التي يريد بيرلمان توسيعها وتجديدها. وكان ذلك، مثل ما فعل أرسطو، بالبحث عن قواعد تعادل، في هذا المجال، القواعد المقبولة في الاستدلال التحليلي ولكن بخلاف أرسطو.

ربما كان بيرلمان يتمنى أن يعطي للعقلانية الحجاجية وضعا ابيستمولوجيا قويا وتاما، بعيدا عن تصورها البسيط والخاطئ من أنها عقلانية وقتية في لحظة انتظار العلم".[2]

---

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص28.

[2]- فيليب بروتون، وجيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج، ص ص42، 43.

وقد تفرعت البلاغة الجديدة بعد مرحلة التأسيس إلى ثلاثة تيارات كبرى وقد حصرها محمد العمري فيما يلي: "ترد تيارات المنطق الطبيعي المتصلة بأرسطو (الأرسطية الحديثة) إلى ثلاثة تيارات:

1- التيار المنطقي، وهو البارز: وهو يشدد على مقياس الملائمة الشكلية أو الصورية، والنظريات المنضوية تحت هذا التيار تعتبر الحجة، على العموم، نتيجة معالقة من مقدمات تضرب بجذورها في القياس المنطقي الأرسطي.

2- التيار الثاني، هو التيار الجدلي: يهتم بدراسة الإجراءات (أو القواعد) التي تضمن نجاح الحجاج كما وضعها أرسطو في الطوبيقا، وأعادها في الخطابة

3- التيار الثالث، هو التيار البلاغي في معناه العام: (وهو يركز على مختلف وسائل الإقناع وعلى طبائع المستمع. وهذا التيار يلجأ أكثر من غيره إلى المؤثرات الأخلاقية Ethos والانفعالية Pothos، ويعترف بدورهما في تحصيل قبول المستمع لحجة ما."[1]

وبناء على ما سبق من مقدمات واعتبارا لخصوصية المدونة المراد تحليلها منطقيا من وجهة حجاجية يلزمنا أن نثبت الملاحظة التالية في تحليلنا وهو أن الحجاج القرآني جمع بين صرامة الاستدلال العقلي دفعا للإمكان والمحتمل، ونجاعة البعد الوظيفي التداولي في حواريته، وسجاليته ذات المنحى الجدلي، فنجد المنطق اللغوي في استدلاله، والمنحى الحجاجي في جداله مع المنطق الطبيعي لمخاطبيه.

ويبلغ حدا إعجازيا في صرامة التوظيف كما سنبين لاحقا في أنواع الحجاج المنطقي في خطاب السورة.

[1]- محمد العمري: البلاغة والحجاج أو بلاغة الحجاج، مجلة عالم الفكر، العدد4 مج40 أبريل، يونيو 2012، الكويت، ص271.

1-2-1 الحجاج بالشرح:

نظرا لتوظيف خطاب السورة عدة أدوات من الحجاج منها الاستدلال المنطقي، وهو ما سبق تحليله، والحجاج بالشرح القريب منه في القصد، وهو الإقناع والاستمالة وإن كان في طبيعته يختلف عن البرهنة، والجدل الخطابي، وتمتلك هذه التقنيات الشارحة بأنواعها (الوصف والسرد والتعريف...) قوة إقناعية تكتسب قيمتها من خصوصيتها مع الفارق بينها، وبين النماذج المنطقية أو العملية، وقد وردت في خطاب السورة متضافرة مع جملة الاستدلالات المنطقية السابقة، ومرتبطة بموضوع خاص، وهو موضوع القيامة ذا البعد الغيبي وصفا لذلك العالم وسردا لأحداثه.

أما الحجة الشارحة الثانية، فهو الحجاج بالتعريف حيث يتعلق بموضوع إثبات الألوهية من جهة ونفيها عن الشركاء والأصنام، وهذين النوعين وردا إتماما لمسار الاستدلال المنطقي على صحة الدعوى المطروحة وتعميقا للإقتناع بها واستمالة واستدراجا للمخالف بما تحمل من قوة إقناعية خاصة بها.

و"عليه فإننا مضطرون، إذن إلى فصل الحجاج عن البرهنة، تلك التي تقوم قيمتها على منطقها واحترامها لمقدمات القياس، والقواعد العقلية التي تساعد على تأسيس نظامها. وعلى الرغم من ذلك، فإن هنالك مذاهب حجاجية تسعى إلى نسج إمدادها من أدوات المنطق الصوري، الاستقراء والاستنباط على سبيل المثال؛ إذ يوحي الفكر العلمي إلى بعض البائعين والمستشارين باستعمال تقنيات شارحة، كالتعريف، والمثال، والمقارنة، والمماثلة"[1]

أما من حيث قيمتها الحجاجية فإن "للشرح رصيدا معتبرا، يقدمه للحجاجية إزاء المتحدثين إلينا. إن إيحاءات الفعل "شرح" مقبولة من أجل الاستقبال من لدن المستمع .إن الشرح حجة على تمهيد، ومعرفة، وثمرة خبرة، إنه علامة على الإدارة، وعلى بذل جهد

[1]– ليونيل بلنجر: عدة الأدوات الحجاجية، ترجمة، قوتال فضيلة ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، ج2، ص390.

من أجل فهم يتم عن دراسته، ومعرفة إنه، إذن، أثر الموضوعية والمصادقة الفكرية"[1] والشرح كآلية من آليات الحجاج توظف لتوضيح أبعاد القضايا ودلالاتها لغرض الإقناع، أو التبرير، أو الإفهام وغير ذالك.

1-2-2 الحجاج بالوصف والسرد:

يعتبر الحجاج بالوصف والسرد أحد أنواع الحجاج بالشرح، وتتمثل نوعيته الإقناعية في القوة التي يستميل بها المخاطب إلى ما يقول، وما يتضمن السرد والوصف من أسلوب وعبارة لتحقيق هذا القصد.

وقد جاء هذا النوع من الحجاج في خطاب السورة مدونة البحث، في قوله تعالى:

﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٤٨﴾ مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَآ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾ وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ ﴿٥١﴾ قَالُوا۟ يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا ۜ هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحْمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٢﴾ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَٰحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ ﴿٥٣﴾ فَٱلْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٥٤﴾ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِى شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ﴿٥٥﴾ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ﴿٥٦﴾ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ﴿٥٧﴾ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾ وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٥٩﴾ * أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا۟ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا ۖ أَفَلَمْ تَكُونُوا۟ تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾ هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ ﴿٦٣﴾ ٱصْلَوْهَا ٱلْيَوْمَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿٦٤﴾ ٱلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلَىٰٓ أَفْوَٰهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَكْسِبُونَ ﴿٦٥﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰٓ أَعْيُنِهِمْ فَٱسْتَبَقُوا۟ ٱلصِّرَٰطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴿٦٦﴾ وَلَوْ نَشَآءُ لَمَسَخْنَٰهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴿٦٧﴾ وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِى ٱلْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٦٨﴾﴾.[2]

---

[1]– ليونيل بلنجر: عدة الأدوات الحجاجية، ص391.

[2]– سورة "يس": الآيات، من 48 إلى 68.

يعرف الوصف "بأنه شكل من أشكال التفكير يضعه في دائرة الاتصال اللغوي وما يحدث فيه من رصد لسمات الموصوف ووصف للمواقف والمشاعر والانفعالات".[1]

أما الوصف من المنظور الحجاجي فهو نوع من الإثبات لا ينفصل المحتوى الوصفي فيه من موقع تلفظي موجه حجاجيا كما لا ينفصل عن وجهة نظر المتكلم.

وأما السرد فكثيرا ما يتداخل مع الوصف وهو أسلوب آخر من أساليب الشرح ويعرف بأنه "نقل الفعل القابل للحكي من الغياب إلى الحضور وجعله قابلا للتداول، سواء كان هذا الفعل واقعيا أو تخييليا، وسواء تم التداول شفاها أو كتابة".[2]

ومن المعروف في الخطابات السردية تناوب المقاطع الوصفية فيها مع المقاطع السردية، وقد ألمح كثير من النقاد العرب وعلى رأسهم يمنة العيد في دراساتها النقدية التطبيقية لروايات نجيب محفوظ.

أما في خصوص بناء الخطاب القرآني فيلاحظ اعتماده على الوصف السردي حيث يدمج الوصف مع السرد في بناء عوالمه ما يعطيه صفة التأطير وحيوية الأحداث.

"إن الفرق القيم بين الوصف والسرد، فالسرد هو احترام الترتيب الكرونولوجي للأحداث، أو إنشاء المثال، إنه ترتيب بحسب المراحل، أو المشاهدة، أو المجالات أو الفئات، إنه صنع لإطار منطقي".[3]

وبالعودة إلى خطاب السورة في هذا المقطع نجده أنه بدأ بخاطب منقول أو حكاية على حد ما وقف عليه المفسرون لقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾.[4] فالاستفهام مستعمل كناية عن التهكم والتكذيب لقضية البعث وما بعده، والتي تهدّدهم بها الرسول إن لم يؤمنوا، وأن هذا الوعيد واقع لا محالة.

---

[1]– أمال يوسف المغامسي: الحجاج في الحديث النبوي، ص 346.

[2]– المرجع نفسه، ص350.

[3]– ليونيل بلنجر: عدة الأدوات الحجاجية، ص393.

[4]– سورة "يس": الآية، 48.

ثم يبدأ في وصف البعث في قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ ﴿٤٩﴾ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً وَلَا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ يَرْجِعُونَ ﴿٥٠﴾﴾.[1]

ثم يعقب ذلك ذكر أحداث القيامة من خلال رمز من رموزه القرآنية، وهو النفخ في الصور إعلانا لبداية البعث، يتجلى ذلك تصويرا من خلال خروج، وانسلال الأموات من الأجداث، ومشيهم مشيا سريعا إلى أرض المحشر تاركين خلفهم القبور التي مكثوا فيها من لحظة الموت إلى لحظة البعث، واستعمل الماضي المبني للمجهول (نفخ) لتحقق الوقوع، ويعود خطاب السورة إلى حكاية اعتراف المشركين بالبعث في هذا المقام خلافا لحكاية الإنكار قبله، وتظهر هنا القوة الحجاجية للوصف والسرد من خلال تغير موقف المشركين استمالة لهم لاستدراك الموقف بالتسليم قبل وقوع محاذيره.

"استئناف بياني لأن وصف هذا الحال بعد حكاية إنكارهم البعث وإحالتهم إياه يثير سؤال من يسأل عن مقالهم فيما يرون حقيقة البعث"[2]

وفي بيان قيمة الجزاء العادلة المترتبة على مواقف الدنيا بقوله عز وجل، في وصف ذلك اليوم ﴿فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.[3]

"وأشعر قوله (لا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً) بالتعريض بأنهم سيلقون جزاء قاسيا لكنه عادل لا ظلم فيه لأن نفي الظلم يشعر بأن الجزاء مما يخال أنه متجاوز معادلة الجريمة، وهو معنى (وَلا تُجْزَوْنَ إِلا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ) أي إلا على وفاق ما كنتم تعملون وعلى مقداره"[4]، وعلى طريقة القرآن في المقابلة بين الجنة وأصحابها وما يلقون من التكريم والسلام، ووصف النار وأصحابها وما يلقون فيها من الإهانة والتعذيب والتوبيخ، ففي وصف الجنة

---

[1]– سورة "يس": الآيات، 49، 50.

[2]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 37.

[3]– سورة "يس": الآية، 54.

[4]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 40.

وأصحابها جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ۝ لَهُمْ فِيهَا فَاكِهَةٌ وَلَهُمْ مَا يَدَّعُونَ ۝ سَلَامٌ قَوْلًا مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ ۝﴾.[1]

وكما ذكرنا في المقابلة السابقة في خطاب السورة بين أصحاب الجنة وأصحاب النار يعطف الله مخاطبة المشركين بوصف المجرمين في قوله: ﴿وَامْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾[2] يقول الطاهر بن عاشور "ويجوز أن يعطف على "سلام قولا" يقال: امتازوا اليوم أيها المجرمون، على الضد مما يقال لأصحاب الجنة، والتقدير: سلام يقال لأهل الجنة قولا، ويقال للمجرمين امتازوا فتكون من توزيع الخطابين على مخاطبين في مقام واحد كقوله تعالى: (يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَذَا وَاسْتَغْفِرِي لِذَنبِكِ)".[3]

ثم يصف الخطاب الإشهاد على المشركين، وتوبيخهم، والأمر بهم إلى جهنم، وما يحدث لهم من الوقائع ليصل على خاتمة المقطع الوصفي السردي بهذا الاقتراض في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّى يُبْصِرُونَ ۝ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ۝﴾.[4]

1-2-3 الحجاج بالتعريف:

التعريف كما ورد عند التهانوي "هو الطريق الموصل إلى المطلوب التصوري"[5] ويسمى الحجاج بالتعريف حجاجا بالماهية وكما قال أرسطو "التعريف قول دال على ماهية الشيء، أي تحديد السمات الجوهرية والواقعية للمعرف وعلى أساسها يوجه الاستدلال بجعل حقيقة المعرف وصفاته وخصائصه حجة على الحكم المراد إثباته أو نفيه.

1- سورة "يس": الآيات، 55إلى 58.

2- سورة "يس": الآية59.

3- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص45.

4- سورة "يس": الآيات، 66، 67.

5- محمد بن علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تقديم، رفيق العجم، تحقيق، علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط1، 1996، ج1، ص482.

وقد وظفت هذه الآية الحجاجية في خطاب السورة المتعلق بالألوهية موجهة إثباتها لله ونفيها عن الأصنام إثباتا ونفيا حجاجيا بالتعريف

ويعرفه محمد أبو زهرة في المعجزة الكبرى بقوله " أن يؤخذ من ماهية موضوع القول دليل الدعوى، وذلك بأن يتخذ المجادل من حقيقة الأصنام دليلا يثبت أنها لا تصلح أن تكون معبودا، أو يتخذ من بيان صفات الله دليلا على أن يكون الله وحد المستحق للعبادة"[1]

وقد ورد في خطاب السورة في موضعين لنفي ودحض الأطروحة الوثنية في اتخاذ الأصنام آلهة وإثباتها لله المستحق لها.

قال تعالى حكاية لقول الذي جاء من أقصى المدينة:﴿وَمَا لِيَ لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ ٢٢ ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدۡنِ ٱلرَّحۡمَٰنُ بِضُرّٖ لَّا تُغۡنِ عَنِّي شَفَٰعَتُهُمۡ شَيۡـٔٗا وَلَا يُنقِذُونِ ٢٣﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمۡ يُنصَرُونَ ٧٤ لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَهُمۡ وَهُمۡ لَهُمۡ جُندٞ مُّحۡضَرُونَ ٧٥﴾.[3] قال ابن عاشور "ففي الآية الأولى أشعرهم بأنه اتبع الرسل في توحيد الله وخلع عبادة الأوثان، وأنه لا شيء يمنعه من عبادة الإله الحق الذي عرفه بأنه الخالق "الذي فطرني" وإليه لا إلى غيره الرجوع في الحساب والجزاء، ثم أتبعه لإبطال عبادة الأصنام فرجع إلى طريقة التعريض بقوله (أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً) وهي جملة مستأنفة استئنافا بيانيا لاستشعار سؤال عن وقوع الانتفاع بشفاعة تلك الآلهة عند الذي فطره، والاستفهام إنكاري، أي أنكر على نفسي أن أتخذ من دونه آلهة أي لا أتخذ آلهة.

والاتخاذ: افتعال من الأخذ وهو التناول، والتناول يشعر بتحصيل ما لم يكن قبل، فالاتخاذ مشعر بأنه صنع وذلك من تمام التعريض بالمخاطبين أنهم جعلوا الأوثان آلهة وليست بآلهة لأن الإله الحق لا يجعل جعلا ولكنه مستحق الإلهية بالذات" [4]

---

[1]– محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، (د.ط) (د.ت)، ص28.

[2]– سورة "يس": الآيات، 22، 23.

[3]– سورة "يس": الآيات، 74، 75.

[4]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص368.

وإذ هو قد أثبت الألوهية لله لما له عز وجل من صفات وأفعال، نفى بمقتضى التعريف الحجاجي ألوهية غيره من الأصنام تحت مختلف الادعاءات كالشفاعة والنصرة وغيرها.

"وإذ قد نفى عن شفاعتهم النفع للمشفوع فيه فقد نفى عنهم أن يشفعوا بطريق الالتزام لأن من يعلم أنه لا يشفع لا يشفع، فكأنه قال: أتخذ من دونه آلهة لا شفاعة لهم عند الله، لإبطال اعتقادهم أنهم شفعاء مقبولو الشفاعة.

وإذ كانت شفاعتهم لا تنفع لعجزهم وعدم مساواتهم لله الذي يضر وينفع في صفات الإلهية كان انتفاء أن ينقذوا أولى".[1]

أما في الآية الثانية التي اتخذت من صفة عجز الآلهة وعدم نصرتهم دليلا على إبطال ألوهيتها، "والمقصود من الإخبار باتخاذهم آلهة من دون الله التعجيب من جريانهم على خلاف حق النعمة ثم مخالفة مقتضى دليل الوحدانية المدمج في ذكر النعم".[2]

ويحلل الطاهر بن عاشور مدخل الوهم في اتخاذ أصنام لا تتصف بصفات الألوهية آلهة بقوله "أن الكفار يزعمون أن الأصنام تشفع لهم عند الله في أمور الدنيا ويقولون (هؤلاء شفعاؤنا عند الله) وهم سالكون في هذا الزعم مسلك ما يألفونه من الاعتزاز بالموالاة والحلف بين القبائل والانتماء إلى قادتهم، فبمقدار كثرة الموالي تكون عزة القبيلة فقاسوا شؤونهم مع ربهم على شؤونهم الجارية بينهم، وقياس أمور الإلهية على أحوال البشر من أعمق مهاوي الضلال".[3]

ومجمل الحجاج بالتعريف في هذه القضية انبنى على مفهوم الألوهية وصفاتها إثباتا لها لله ونفيا لها عن الأصنام "وتتحدد فعالية آلية التعريف الحجاجية في كون المجادل يدفع الخصم من خلاله إلى إعادة النظر في دعواه لأنه يدرك حقيقتها،... ويمكن تقرير ما سيق حجاجيا كالآتي:

---

[1]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص369.

[2]– المرجع نفسه، ص370.

[3]– المرجع نفسه، ص 70.

مقدمة صغرى: إن الأصنام أو التماثيل إنما هي جمادات ميتة لا تتكلم ولا تعلم، ولا تستطيع أن تجلب منافع، وأن تدفع ضررا.

مقدمة كبرى: كل ما كان حاله كذلك، لا يستحق تقديرا، ولا تعظيما، ولا يصح في العقل أن يتصف بالألوهية بحكم كونه لا يملك حولا وقوة.

نتيجة: الأصنام إذن، ليست حقيقة بأن تتصف بالألوهية، وليست جديرة بأن تعبد"[1]

1-3 البنية الحجاجية المنطقية لخطاب السورة:

يتأسس حجاج السورة على إثبات مجموعة من القضايا ودحض مجموعة من حجج المعارضين فيما يتعلق بتوحيد الله، وإثبات النبوة، والبعث، حيث اعتمدت السورة على مجموعة من الحجج والاستدلالات المتنوعة في مضمونها وتقنيتها من حجج محسوسة ووقائع تاريخية، واجتماعية اعتمدت كمقدمات تتوجه في استدلالها نحو إثبات القضايا المراد إثباتها أمام إنكار المعارضين وزيادة التسليم والإقتناع عند المؤمنين.

وقد رتبت هذه الحجج والقضايا في أجزاء السورة ترتيبا منطقيا في ذاتها، وترتيبا حجاجيا في مجموع الخطاب مما منح خطاب السورة مسارا، وبنية حجاجية متماسكة من جهة، ومجموعة الاختيارات الأسلوبية التي صيغت فيها عبارة وصفة الحجج تماسكا شكليا من جهة ثانية مع إيقاع الفاصلة التي تعمق شعوريا هذا الإقناع، ويستميل به المعارض إلى التسليم لما تدعو إليه قضايا السورة في أجزائها الخمسة.

1-3-1 الجزء الأول: الاستهلال

استهلت السورة بإعلان إثبات قضاياها بقوة القسم التي تحدد موقف صاحب الخطاب من خطابه بما أثبت له من إحكام وصدق في قوله تعالى:﴿ يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤ ﴾.[2]

---

[1]– لطيفة آل دليل: حجاجية الجدل القرآني، ص70.

[2]– سورة "يس": الآيات، 4.3.2.1.

"يمكننا أن نستخرج من القسم عامة، وهنا خاصة قياسا منطقيا، والقياس مضمرا، ومذكورا، وسيلة منطقية ينتقل بها الخطاب من المسلم به إلى ما هو غير مسلم به" [1]

ويمكننا تبيين القياس "المضمر" الذي يتأسس عليه أسلوب القسم على النحو الآتي:

أ- مقدمة كبرى مضمرة: كل من يقسم صادق.

ب- مقدمة صغرى مذكورة: الله يقسم على صدق نبوة محمد -صلى الله عليه وسلم-.

ج- النتيجة: النبي محمد -صلى الله عليه وسلم- مرسل من الله

بالإضافة إلى الطبيعة التداولية للقسم، فهو ينهض على مرتكزات مقامية، ومؤسسات ثقافية يسلم لها الجميع، فهو حجة مباشرة، وقاطعة في دلالتها على صدق الموقف، وهذا ما كان من ذلك الصحابي لمّا أقسم بالله لصاحبه ما أخذ شيئا، وقد رآه أخذ شيئا، فقال له صدقت وكذبت عيناي، وما ذلك إلا تعظيما للقسم .

وطبعا فالمخاطب المعارض في حاجة لأدلة أخرى تعضدها، وهو مجموعة الحجج الواردة بعد هذا القسم، والداعمة له في جزء الخطاب الوارد بعده.

1-3-2 الجزء الثاني: الاستدلال بواسطة التمثيل (الحجاج بالحكاية):

يعتمد هذا التمثيل على تشكيل بنية واقعية تسمح بإيجاد أو إثبات قضية عن طريق تشابه في العلاقات، وقد سلك خطاب السورة طريقا آخر يدعم به حجة القسم في إثبات النبوة وما يدعوا إليه من قضايا، وذلك من خلال توظيف السرد لتشكيل وضعية نصية تمثيلية تحوي من حوار جدلي، وما آلت إليه نهاية السرد من عقاب المكذبين، كل ذلك لإثبات قضية النبوة، والتعريض بعقاب المكذبين بها من مشركي قريش بما يتجاوز حجاجيا الوضعية الانفعالية التي استهل بها خطاب السورة.

[1]- محمد عبد الباسط عيد: في حجاج النص الشعري، أفريقيا الشرق، 2013، ص61.

1-3-3 الجزء الثالث: الحجاج بالشواهد الحسية والتاريخية:

بعد أن نظّر ومثّل خطاب السورة موقف المنكرين من قريش للرسول -صلى الله عليه وسلم- بحال أهل القرية المنكرين لرسالة الرسل الثلاثة، وما آل إليه أمرهم استأنف خطاب السورة تقنية حجاجية أخرى أكثر منطقية وإلزاما للمنكرين، وهي المحاججة بحجج ذات طبيعة حسية يمكن للمحاجج أن يلحظ دلالتها على إثبات قضية التوحيد والبعث في سلم حجاجي بدأ في (الأرض وإحيائها، والزمن في حركة الليل والنهار، ونظام السماء في حركة الشمس والقمر، ثم ما اشتهر عند البشر في قضية طوفان نوح -عليه السلام- الذي أدمج فيه الامتنان بتسخير البحر، وحفظ الخلق في ركوبه).

1-3-4 الجزء الرابع: الحجاج بالوصف والتعريف:

تابع خطاب السورة بعد القسم الاستدلالي في النوعين السابقين، بالقسم الانفعالي على حد تعبير رولان بارت، فبعد أن حصل الإثبات منطقيا بالتمثيل والاستدلال بالمعاينة عقّب خطاب السورة بالاستدلال بالوصف والسرد في قضيتي البعث والتوحيد من خلال وصف حال المكذّبين في ذلك العالم، وتوبيخهم على سوء المآل، وبيان ذلك دفعا لهم للإيمان قبل فوات الفرصة.

1-3-5 الجزء الخامس: الخاتمة:

بعد أن أثبت خطاب السورة حجاجيا مجموعة القضايا التي تدعو إليها انتقل إلى دحض الاستدلالات المخالفة، التي قدمها المشركون دفاعا عن موقفهم المتمثل في الشرك، وإنكار النبوة والقرآن، واستبعاد البعث ليختم خطاب السورة بتقرير مجموع القضايا، التي دعت إليها السورة في قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.[1]

[1]- سورة "يس": الآية، 83.

الفصل الثاني

تجليات الحجاج في سورة "يس" (الحجاج الأسلوبي)

1ـ الحجاج الأسلوبي

1-1 معجم سورة "يس" أبعاد كلماته وفعاليته الحجاجية

2-1 التركيب في سورة "يس" أبعاده ووجوه الحجاج فيه

1- الحجاج الأسلوبي:

من أجل توضيح هذا التجلي الثاني للحجاج في سورة "يس" أي حجاجية أسلوب السورة، يستدعي توضيح المفاهيم التالية:

- مفهوم ومنطلق الحجاج الموظف في هذه المقاربة، وهو مفهوم مايير بمنطلقه الفلسفي واللغوي في إطار نظرية المساءلة.

- ما المقصود بالأسلوب والخصائص الأسلوبية؟

- حجاجية أسلوب السورة بمعنى: الخصائص الأسلوبية التي نقصد رصد بعدها الحجاجي في سورة "يس" دون سائر ما فيهما من مظاهر لغوية سبق دراستها في الحجاج المنطقي، أو التي تليها في الآليات اللغوية الموظفة في السورة معتمدين في هذا كله على ما توصل إليه عبد الله صولة في أطروحته "الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، مركزين البحث من عموم القرآن إلى خصوصية البحث في حجاجية أسلوب سورة "يس" مدونة البحث.

القضية الأولى:

بعد عرض الباحث عبد الله صولة لمختلف مفاهيم الحجاج القديمة منهما كالجدل والخطابة، والحديثة التي تعتبر الحجاج حوارا ومبحثا قائما بذاته بمختلف اتجاهاته، اختار محاولة مايير، وما استثمر من الجهود الفلسفية واللسانية، بوضع الحجاج في إطار نظرية أوسع هي نظرية المساءلة في كتابه الأخير "المنطق والكلام والحجاج" فيرى عبد الله صولة "أن البحث في حجاج القرآن بهذا المفهوم الجديد للحجاج، يفرض نفسه فرضا على الدارس، وذلك لانفتاح القرآن الدائم على المخاطبين، يأمرهم وينهاهم صراحة وضمنيا، ويسألهم ويجيبهم صراحة وضمنيا أيضا".[1]

[1]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 22.

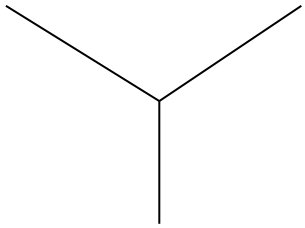
ثم يتسائل عن أهم مفاتيح الحجاج في ثوبه الجديد، وكيف يمكن أن يكون القرآن مهيأ للدرس الحجاجي؟

والسؤال الذي يطرح نفسه، كيف عرض عبد الله صولة مفهوم الحجاج عند مايير؟

يرى عبد الله صولة أن هذا المفهوم عند مايير، استخلص بعضه من مفاهيم المدرسة الفرنسية، فهو مسبوق إليه إذ يلخص تعريفه للحجاج بقوله: "الحجاج هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنيه". [1]

والوجه في ذلك حسب رأيه أنه يوجد في معنى الجملة الحرفي شارة حجاجية تؤدي إلى ظهور الضمني في ضوء ما يمليه المقام، وقيام الحجاج على قسمين: صريح وضمني عند مايير هو الذي يجعله ذا صبغة حوارية أي مسرحا تتحاور على ركحه الأطراف، وآية ذلك أن الكلام بإنقسامه عند التخاطب إلى صريح وضمني، يكون نصفه للمتكلم وهو النصف المصرح به ونصفه للسامع وهو النصف الضمني، وذلك وفق الرسم التالي: [2]

الملفوظ المقام



مكون من خارج اللغة دلالات

التلفظ (الضمنية)

أما البعض الآخر الذي أضافه مايير من إبداعه ويختص به في صياغته لمفهوم الحجاج، فهو القسم المتعلق بربط الحجاج بنظرية المساءلة، فما الحجة عنده إلا جواب، أو

---

[1]–M. meyer, logique, langage et argumentation, op. cit, p112،

نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص37.

[2] –alain berrondonner, eléments de progmatique linguistique, édition de minit, paris, 1981.P11.

نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، ص38.

وجهة نظر يجاب بها عن سؤال مقدر يستنتجه المتلقي ضمنيا من ذلك الجواب، ويكون ذلك بطبيعة الحال في ضوء المقام وبوحي منه.

وما السؤال إلا مشكلة تتطلب حلا، وحلها إنما يكمن في الإجابة عنها إجابة يفهم منها ضمنيا من أن تلك المشكلة موجودة، بحيث لا يكون المتلقي في نهاية المطاف وهو يقرأ الحجج الصريحة، أو الأجوبة في خطاب ما إلا طارحا أسئلة يستنتجها ضمنيا من خلال تلك الأجوبة المقدمة في النص أو الخطاب، مستعينا بالمعطيات التي يقرها المقام.

ويخلص عبد الله صولة إلى مفهوم الحجاج عند مايير بقوله: "هو دراسة العلاقة القائمة بين ظاهر الكلام وضمنية مضيفا له انطلاقا من نظرية المساءلة: أن ظاهر الكلام هو الجواب، وضمنيه هو السؤال".[1]

وبه يكون ملخص الحجاج عند مايير هو إثارة الأسئلة التي ينبني عليها الخطاب.

وعليه يمكن تلخيص مفهوم الحجاج عند مايير من حيث المنطلق والإجراء كما يرى محمد سالم الطلبة و"هكذا يؤسس مايير تصوره للبلاغة والحجاج على هذه المعطيات الفلسفية اللغوية، ليؤكد على الرغم من تبنيه لآراء أستاذه بيرلمان، منزعه الفلسفي المعرفي البحت، وليربط في الوقت ذاته الحجاج المعاصر بالقضايا التي تثيرها الفلسفة الراهنة".[2]

حيث يرى مايير أنه: "... يجب أن تكون الخطابة [بما تعبر عنه من حجاج وتختزله من بلاغة] في خدمة الفلسفة لا العكس، ويجب أن تحدد الفلسفة موضوع الأسئلة قبل أن نأمل في إيجاد أجوبة لها".[3]

---

[1]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص39.

[2]– محمد سالم الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص138.

[3] –M.meyer, logique, langage et argumentation, op, cit, p142-143،

نقلا عن عبد الله صولة، الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص37.

وبناء على ما سبق يمكننا القول أن القرآن بصفة عامة، وسورة "يس" خاصة طرحت قضايا دينية ذات عمق فلسفي كبير تعلقت بخلق العالم ونظامه الطبيعي والأخلاقي وسيروته في إطار نظرة توحيدية نبوية خاصة، استدعت في خطابها بعدا بلاغيا حجاجيا للإقناع والتأثير، تنسج مقاربته مع ما طرحه مايير من تصورات للحجاج وأساليبه، من جهة ومن جهة أخرى تفتح منافذ منهجية في تحليل هذا البعد ودراسته.

ذلك أن انفتاح تصورات مايير على الفلسفة واللغة ونظرية المعنى أساسا، وانطلاقها في البدء من أفكار نظرية بيرلمان التي يستشهد بمقولاته كثيرا جعلها ذات أبعاد ثلاثة هي:

- البعد التداولي: من حيث بحثها في ظروف إنجاز الخطاب وآلياته.

- البعد التأويلي: من حيث علاقة السؤال بالجواب وما يتطلبه من تأويل لمكونات كل منهما ورافده المغذية له.

- البعد البلاغي: من حيث أنها مرتبطة بالحجاج، وانفتاح هذا الأخير على مختلف وسائل الاتصال الكائنة وكذا الممكنة.[1]

القضية الثانية:

بعد بيان مفهوم الحجاج عند مايير الذي اعتمدناه في تحاليل حجاجية أسلوب السورة ننتقل إلى بيان معنى الأسلوب والخصائص الأسلوبية.

- الأسلوب: إن محاولة تحديد مفهوم الأسلوب في الدراسات الأسلوبية أخذت اتجاهات متعددة نظرا لتعدد المعاني التي حملها مصطلح الأسلوب من جهة وتعدد المداخل لضبط هذا المفهوم.

"وعليه فقد تعددت التعاريف المقترحة لهذا المفهوم بتعدد الخلفيات المرجعية والفكرية لأصحابها؛ إذ نجد هنالك من يعرف الأسلوب باعتماد مصدره (أي الكاتب أو

[1]- ينظر، محمد سالم الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 138.

الشاعر)، وآخر يعرفه باعتماد تلقيه (أي المتلقي)، وثالث ينحو إلى تعريفه دون اعتبار لا لمصدره أو لتقيه، بل يعرفه كشيء ماثل في النص نفسه، ورابع يعرفه استنادا إلى عناصر أخرى كالانزياح والاختيار والسياق ... وغيرها". [1]

ولما كان البحث عما يميز مفهوم الأسلوب في الدراسات المعاصرة، ويرسم حدوده أمر لابد منه، ونظرا لكثرة التعاريف المقدمة لهذا المفهوم، وخوفا منا من تشعب البحث إرتأينا حصره في ثلاثة تحديدات يمكن القول بأنها تمثل الأساس الذي بنيت عليه كل التعاريف التي قدمت لمفهوم الأسلوب كما أكد على ذلك عبد السلام المسدي حين جعله "يقوم على ركح ثلاثي دعائمه هي المخاطب والمخاطب والخطاب".[2] ويرى أنه "ليس من نظرية في تحديد الأسلوب إلا اعتمدت أصوليا إحدى هذه الركائز الثلاثة أو ثلاثتها متعاقدة متفاعلة".[3]

الأسلوب من منظور المخاطب:

المخاطِب هو واضع الخطاب لذلك نظر بعض الدارسين إلى الأسلوب وعرفوه من هذا المنظور "فعدوه صورة منه فهو يحمل عواطفه وأفكاره حتى ليغدو وصاحبه نفسه"،[4] فهدف الدراسة الأسلوبية –من منظور هؤلاء– التوصل إلى شخصية وتفكير الكاتب من خلال أسلوبه.

فدوسوسير الذي ميز بين اللغة والكلام باعتبار الأول ظاهرة لسانية مجردة والثانية الظاهرة المجسدة للغة من طرف المتكلم، سواء كان هذا التجسيد عبارة أو خطا أو نصا، وعلاقة الكلام باللغة ليست علاقة تطابق دائما وإلا لما كان هنالك فرق بين استعمال واستعمال، ولما كان هنالك أصلا شيئا اسمه الأسلوب.

---

[1]– كمال الزماني: حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي –رضي الله عنه– عالم الكب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2016، ص24.

[2]– عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكاتب، طرابلس، ط3، د.ت، ص61.

[3]– المرجع نفسه، ص61.

[4]– محمد بن يحى: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط1، 2011، ص30.

فالمتكلمون وهم أبناء لغة واحدة يغترفون من معين واحد ويراعون نظاما ما لغويا واحدا، ولكن يبقى مع ذلك أن لكل منهم طريقته الخاصة في هذا الاغتراف، ونهجه المتميز في تلك المراعاة.

وبناء عليه فإن الأسلوب الذي تتجسد من خلاله أفكار الكاتب وعواطفه يبقى خاصية فردية لا يمكن له أن يقلد أو يتحول إلى شخص آخر، "فالأسلوب سمة شخصية لا يمكن أخذه ولا نقله ولا تعديله، باعتباره خاصية في الأداء اللغوي لا يمكن تكرارها". [1]

وإذا كان أصحاب هذا الاتجاه قد ربطوا الأسلوب بالفرد، فإنهم قد أرجعوا فراداة الأسلوب وتميزه إلى الاختيار، ومعنى ذلك أن الملقي أو المخاطب يفضل بعض طاقات اللغة على بعضها الآخر، وهو الذي جعلهم يقولون إن الأسلوب اختيار، فالاختيار هو مجموعة لظواهر أو المسالك التعبيرية التي يفضلها المخاطِب عن بدائلها باعتبارها في نظره أكثر مناسبة لمقاصده ولبنية العالم الفني في مجمله وأشدها وفاء لمقام التواصل.

وبهذا يكون لكل فرد معجمه اللغوي الخاص الناتج عن ميله إلى استعمال بعض الألفاظ دون غيرها، أو مرادفها، فتكون له طريقة في بناء الجمل والربط بينها، كما يتجلي ذلك مثلا في استعماله لبعض الصيغ دون بعضها، ويؤثر بعض الأدوات بعينها دون غيرها.

وإذا كان الأسلوب هو اختيار لعناصر لغوية وتركيبية من بين بدائل متعددة، فمن يجعل تلك العناصر المختارة تشكل أسلوبا يميز صاحبه عن أسلوب آخر؟

يرى العديد من الأسلوبيين أن ما يميز أسلوب شخص ما هو تلك السمات الأسلوبية التي تميز فكره وتبرز طريقته الخاصة في توظيف اللغة وفي التعبير، وأن هذه السمات قد تكون:

- صوتية: (الأنماط الصوتية للكلام، أو الوزن، أو القافية).

[1]- محمد عبد المطلب: البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط1، 1994، ص225.

– أو المعجمية: (الكلمات المجردة ضد الكلمات المحسوسة، التكرار النسبي للأسماء والأفعال والصفات).

– أو بلاغية: (الاستعمال المتميز للمجاز، والاستعارة، والصور، وما إليها).[1]

ومن أجل تمييز هذه السمات الأسلوبية وتحليلها ينبغي التعرف على الممكنات أو البدائل اللغوية التي تحل محلها لاشتراكها معها في أداء أصل المعنى، ومقارنة كل سمة أسلوبية مختارة ببديلها للوقوف على ما تتفرد به من طاقات في التعبير والإيحاء وقد أكد على ذلك حسن طبل في مؤلفه أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية.[2]

فالسمة من هذا المنظور لا تكون أسلوبا إلا إذا كانت تشكل إضافة ما بالنظر إلى باقي بدائلها التعبيرية، فتعمل من خلال هذه الإضافة على نقل اللغة من حيادها إلى كلام يجسد أسلوب صاحبه وطريقة استعماله للغة.[3]

أما من حيث ملائمة هذا الاتجاه الأسلوبي في تحليل مدونتنا (سورة يس) فيطرح إشكالا مفاده أن المخاطب هو المولي عز وجل وكلامه المتفرد بسماته الأسلوبية يتعذر تناول الأسلوب من جهة المتكلم خلاف المخاطب أو المبدع في أي نص أدبي.

وإذا تعذر على الدارسين القدامى والمحدثين تناول الأسلوب من جهة المتكلم، لتعلق الأمر بالخالق سبحانه، انصب اهتمامهم على المتلقي فصادروا عليه في تحديد الأسلوب ودراسة عناصره، باعتبار غلبة المنظور الخطابي الإقناعي من خلال وظيفة الإبانة والإفهام، ولم يلحظوا أن حضور المتكلم كان في تشغيل آلية المجاز وفكه بالتأويل وفق القصد الإلهي والكلام النفسي، ومن هنا فإن فاعل الخطاب في النص القرآني ليس فاعلا منتجا، ولكنه فاعل حقيقي في مستوى الوجود الغيبي ومستوى الوجود الشهودي، مما يستوي معه فاعل الخطاب داخل النص وخارجه.

---

[1]– ينظر، كمال الزماني: حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية، ص30.

[2]– ينظر، حسن طبل: أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، 1998، ص35.

[3]– ينظر، كمال الزماني: حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية، ص30.

مما يجعل هذا الوجود في الخطاب القرآني قابلا للتوصيف، المباشر ولا يتطلب الإغراء التأويلي، ولكنه لا يعدم جملة إجراءات تشير إلى مواقف المتلفظ من الملفوظ بما يجعله موسوما مثل مؤشرات الزمان والمكان وكيفيات القول ومؤشرات موقف القائل مما يقوله.[1]

غير أننا انطلاقا من خصوصية الظاهرة القرآنية، في عالم الخطاب البشري، فالقرآن نص ينعقد مدلوله بأحوال متلقيه لا بأحوال مرسله، وهو لأنه كذلك فإن التمثيل الوجداني الذي تضطلع أسلوبيته الفردية به لا يقوم هنا على مثال مرسله، ولكن على مثاله تلقيه، وبناء على هذا يمكننا أن نقول إن التحليل الأسلوبي لمضامين النص القرآني الوجدانية، إنما هو صورة ترسم انفعال المتلقي بالنص دون أن ترسم انفعال المرسل وذلك لسببين:

لأن المتلقي (موضوع الخطاب) يعتبر جزءا من دلالة الخطاب نفسه، فهو المنفعل فيه من جهة، وهو الذي يجليه إن سلبا وإن إيجابا من جهة أخرى، وهو لأنه كذلك، يصبح أداة الخطاب في الدلالة على مرجعيته، فتتعين العلاقة بهذا بين الخطاب دالا وما يشير إليه، أي المدلول، لأن الله في التصور الإسلامي لا يشبه شيئا ولا شبهه شيء، كما قال عز وجل غن نفسه ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾[2] .

وما دمنا ننظر إلى القرآن بهذا المنظور، فسنرى أن ثمة علاقة تجاذبية تقوم بينه وبين المتلقي، فالدال يدل –من جهة أولى– على متلقيه ويتعدد به، والمتلقي من جهة ثانية يرتبط به ارتباط المستدل بغيره على نفسه وبه يتحول.[3]

---

[1]– ينظر، جمال حضري: المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع بيروت، ط1، 1431هـ، 2010م، ص211.

[2]– سورة الشورى: الآية 11.

[3]– ينظر، منذر عياشي: مقالات في الأسلوبية، منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط1، 1990، ص ص231–232.

الأسلوب من منظور المخاطَب:

عندما نقول إن المخاطب يلجأ إلى التعبير عن أفكاره ومشاعره من خلال تلك السمات الأسلوبية، التي يطبع بها تشكيله لألفاظه وجملة، وتراكيبه، فإنه ليس معنى ذلك أن هذا المخاطب يعبر أو يكتب لنفسه، فهو يكتب لقارئ أو يخاطب سامعا وحضور هذين الطرفين في عملية التواصل ضروري وأكيد، كما أكد على ذلك على عبد السلام المسدي بقوله: "لا يكون مخاطب بدون مخاطب وخطاب، كما لا يكون مخاطب ولا خطاب ما لم تكتمل أضلاع مثلث".[1]

ولتحديد مفهوم الأسلوب من هذا المنظور يتجه رواد التحليل والتنظير إلى اعتبار الأسلوب ضغطا مسلطا على المتلقي، وهذا الضغط هو الذي يعمل على تشكيل تلك الملامح التعبيرية والسمات الأسلوبية التي تسم الخطاب الأدبي.

و"تنحل هذه الطاقة الضاغطة التي بها تتجدد ماهية الأسلوب إلى جملة من العناصر المركبة أبرزها فكرة التأثير وهي فكرة لا تخلو من ضبابية لأنها تشع على حقول دلالية متداخلة الحدود فهي:

– تستوعب مفهوم الإقناع باعتباره شحنة منطقية يحاول بها المخاطب حمل مخاطبيه على تسليم الوضع بمدلول رسالته.

– ثم إنها تشتمل معنى الإمتاع باعتباره سعيا حثيثا نحو جعل الكلام قناة تعبره المواصفات التعاطفية، فينطفئ عندئذ الجدول المنطقي العقلاني للخطاب، ونحل محله نفثات الارتياح الوجداني.

– وتستقطب أخيرا فكرة الإثارة وبموجبها يكون الخطاب عامل استقرار يحرك في المتقبل نوازغ ردود فعل ما كان لها أن تستنفر بمجرد مضمون الرسالة الدلالية ولو لا اصتباغ الخطاب بألوان ريشة الأسلوب".[2]

---

[1]– ينظر، عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص ص79–80.

[2]– المرجع نفسه، ص ص81–82.

وفي الانتقال من تحديد الأسلوب كمجموعة من استجابات قارئ مخبر لمثيرات أسلوبية في سياق النص إلى التحليل الأسلوبي الإجرائي، فقد "طور هذا المنظور التعريفي وكشف له عن سبل اختيارية دنت به من الموضوعية العلمانية، فريفاتير حين يحدد الأسلوب اعتمادا على أثر الكلام في المتقبل فيعرفه بأنه إبراز بعض عناصر سلسلة الكلام، وحمل القارئ على الانتباه إليها بحيث إذا غفل عنها شوه النص وإذا حللها وجد لها دلالات تمييزية خاصة مما يسمح بتقرير أن الكلام يعبر والأسلوب يبرز".[1]

ويفضي هذا التقدير بريفاتير إلى اعتبار أن البحث الموضوعي يقتضي أن لا ينطلق المحلل الأسلوبي من النص مباشرة، وإنما ينطلق من مجموعة استجابات المتلقي للمنبهات الكامنة في صلب النص.

و"لابد من الوقوف على أربعة مقومات اهتم بها ريفاتير اهتماما بالغا، وهي الفرادة، والسياق الأكبر والسياق الأصغر والتشبع والمفاجأة.

– الفرادة: وينبني هذا المقوم أساسا على أن التجربة الأدبية التي تتيح نصا ما تكون دائما فريدة، ومن ثم لابد أن يكون النص فريدا في نوعه، ويولي ريفاتير "الفرادة" اهتماما كبيرا حتى أنه يجعلها حدا للأسلوب، حيث يقول: "النص فريد دائما في جنسه، وهذه الفرادة هي التعريف الأكثر بساطة وهو الذي يمكن أن نعطيه عن الأدبية". [2]

– السياق الأكبر والسياق الأصغر: إن السياق الأسلوبي عند ريفاتير نسق لغوي يقطع عنصر غير متوقع، والتقابل الذي ينشأ عن الإقتحام هو المثير الأسلوبي.

– السياق الأصغر: وهو الذي يقوم على تشكيل المفاجأة التي أولاها ريفاتير أهمية كبرى، ويعد الطباق والمقابلة منبها أسلوبيا يشكل عنصر المفاجأة.

---

[1]– عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص ص81–82.

[2]– ينظر، محمد بن يحي: محاضرات في الأسلوبية، مطبعة مزوار، ط1، 2010، ص45.

– السياق الأكبر: هو جزء من الخطاب الأدبي الذي يسبق الإجراء الأسلوبي ويوجد خارجه وقد قسمه قسمين:

– سياق + إجراء أسلوبي + سياق.

– سياق + إجراء أسلوبي + نقطة انطلاق إلى سياق جديد + إجراء أسلوبي.

– التشبع: هو مقياس اعتمده ريفاتير لقياس مدى تأثير السمة الأسلوبية في المتلقي "ومعناه أن الطاقات التأثيرية لخاصية أسلوبية تتناسب عكسيا مع تواترها، فكلما تكررت نفس الخاصية في نص ضعفت مقوماتها الأسلوبية، معنى ذلك أن التكرار يفقدها شحنتها التأثيرية تدريجيا.

فالسجع مثلا – قد يكون مثيرا أسلوبيا، ولكن قيمته الأسلوبية تتناقص كلما تكرر، حتى إنه ليغدو مظهرا من مظاهر ضعف الأسلوب مثل ما نجد في المقامات وأدب عصر الضعف.

– المفاجأة: تنتج عن المثير الأسلوبي الذي هو عنصر غير متوقع.[1]

وعليه يكون تعريف الأسلوب هو مقياس المفاجأة الناتج عن اصطدام القارئ بتتابع جملة الموافقات بجملة المفارقات في نص الخطاب، ومن هذا المفهوم انتقد ريفاتير، أسلوبية الانحراف معترضا على ما تقوم عليه من وجود المعيار خارج النص، وهذا في نظره يساهم في عدم تحديد المعيار، ولذلك فإنه ينبغي أن يلتفت إلى السياق النصي نفسه.

– الأسلوب من منظور الخطاب:

إذ كان الأسلوب باعتبار المخاطب يحدد في كونه سمة فريدة تميز فكر صاحبه وطريقته الخاصة في التعبير، وكان باعتبار المخاطب هو مجموعة السمات الأسلوبية المؤثرة في هذا المخاطب، فإن تعريفه باعتبار الخطاب موجود في الخطاب ذاته ولذاته. ومرد ذلك إلى أن النص "وإن كان وليدا لصاحبه فإن الأسلوب هو وليد النص ذاته"،[2] ولذلك يجب أن يخص هذا الخطاب بكامل العناية والاهتمام.

---

[1]– ينظر، محمد بن يحيى: محاضرات في الأسلوبية، ص ص46، 47.

[2]– كمال الزماني: حجاجية الأسلوب، ص34.

فإذا كان مفهوم الأسلوب بأنه انزياح عن المعيار أو على حد تعريف رمان جاكبسون بأنه اسقاط مبدأ التعادل لمحور الاختيار على محور التأليف في مجمل العلاقات الكائنة بين العناصر اللغوية للنص والتي يتعالقها تشكل بنية نوعية هي ذاتها أسلوب النص وقد كان لجاكبسون فضل عقلنة هذا المنحى في تحديد الأسلوب أو الوظيفة الشعرية للكلام حسب مصطلحاته، فقد استغل معطى لسانيا قارا يتمثل في أن الحدث اللساني هو تركيب عمليتين متوليتين في الزمن، ومتطابقتين في الوظيفة وهما، اختيار المتكلم لأدواته التعبيرية من الرصيد المعجمي للغة ثم تركيبه لها تركيبا تقتضي بعضه قوانين النحو وتسمح ببعضه الآخر سبل التصرف في الاستعمال، فإذا بالأسلوب يتحدد بأنه توافق بين العمليتين، أي تطابق بجدول الاختيار على جدول التوزيع.

مما يفرز انسجاما بين العلاقات الاستبدالية، التي هي علاقات غيابية يتحدد الحاضر منها بالغائب، والعلاقات الركنية، وهي علاقات حضورية تمثل تواصل سلسلة الخطاب حسب أنماط بعيدة عن العفوية والإعتباط.[1]

وإذا كان التركيز على جانب المخاطب في تصور الأسلوب قد أنتج مقولة الاختيار فإن التركيز على الخطاب أو (النص) قد أنتج مقولتي الانحراف والتكرار.

- الأسلوب عدول:

درج أصحاب هذا الاتجاه على اعتبار الأسلوب انحرافا أو عدولا عن معياره، سواء كان هذا المعيار، نظام اللغة بمفهوم "دوسوسير" أو كان المستوى النمطي الشائع في استعمال الكلام أو كان البنية العميقة للتركيب، كل هذا عدول يشكل أسلوب النص.

و قد صنف بعض الأسلوبين أنواع الانحرافات إلى خمسة:

[1]- ينظر، عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، ص96.

1- إذا أخذنا في الاعتبار درجة امتدادها في النص فإنها تنقسم إلى انحرافات موضوعية تقع في موضع محدد من السياق اللغوي، وانحرافات شاملة تصيب النص كله كتردد وحدة لغوية معينة غير مألوفة، ويمكن كشف ذلك بالإحصاء.

2- وإذا أخذنا في الاعتبار علاقة الانحرافات بالنظام النحوي للمعيار اللغوي يمكن أن تنقسم إلى انحرافات سلبية وانحرافات إيجابية، فالانحرافات السلبية تقيد المعيار وتضعف من مفعوله فتنشأ عنها تأثيرات شعرية نتيجة الاعتداء أو انتهاك القواعد النحوية، أما الانحرافات الإيجابية فإنها تقدم قواعد إضافية لتقييد المعيار وتحديده، مثل قيد القافية في النص الشعري.

3- وإذا أخذنا في الاعتبار صلة المعيار بالنص مجال التحليل، فإننا نميز بين انحرافات داخلية تتمثل في بروز وحدة لغوية مخالفة للمعيار الممتد في النص كله، وانحرافات خارجية وذلك إذا انحرف أسلوب النص عن النظام اللغوي للغة معينة.

4- إذا نظرنا إلى المستوى اللغوي الذي تحدث فيه الانحرافات فإنه يمكن تصنيفها إلى انحرافات خطية، وفونولوجية وصرفية، ونحوية ودلالية.

5- إذا أخذنا في الاعتبار العلاقة بين المستويين التركيبي syntagmatic والعملي paradigmatic فإنه يمكن التمييز بين انحرافات تقع في تتابع العلامات اللغوية على المستوى التركيبي بالإخلال بموقع الكلمة أو انحرافات جدولية تخل بنظم انتقاد العلامات اللغوية، كاختيار المفرد بدل الجمع، ونظرا لاندماج المستويين فإن أي انحراف في أحدهما يمس بنية الآخر.[1]

[1]- ينظر، عبد الجليل هنوش: التأسيس اللغوي للبلاغة العربية -قراءة في الجذور-، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط1، 2016م، ص ص30-31.

- **الأسلوب تكرار:**

إذا انطلقنا من اعتبار الأسلوب انحراف عن معيار، فإنه يمكننا اعتبار التكرار أحد الإمكانيات للكشف عن هذا الانحراف إجرائيا.

و"إذا كان ما يميز الأسلوب هو الانزياح والاختيار، فإن ما يجلي هذه العناصر المنزاحة والمختارة ويبرزها في الخطاب، ويجعلها سمات أسلوبية مميزة لصحابها، ودالة على أسلوبه هو التكرار، فتكرار هذه العناصر وترددها في الخطاب وعودتها فيه يحولها إلى أسلوب في القول".[1]

ومرد ذلك إلى أن استخدام عنصر ما وتكراره مرة واحدة يختلف عن تكراره مرات كثيرة، فهذه العناصر حين تتكرر بنسب عالية وحين ترتبط بسياقات معينة على نحو له دلالته تصبح خواص أسلوبية، دالة على أسلوب صاحبها.[2]

وعلى معيار التكرار والتواتر في الأسلوب القرآني تحدد السمات الأسلوبية في سورة "يس" إذ أن "الاستخدام اللغوي المهيمن في النص الذي تنشأ عنه في نظرنا، خصائص ذلك النص الأسلوبية في مستويات ثلاثة على الأقل هي مستوى المعجم حيث يمثل التعويل على معجمية بعينها تعود وتكرر في النص خصيصة أسلوبية فيه، ومستوى التركيب حيث يمثل اعتماد ضرب من النظم والتأليف معين يطرد في النص خصيصية أسلوبية فيه أيضا، ومستوى الصورة حيث تمثل المجازات وحتى التشبيهات إذا تواترت في النص وأطرد استعمالها خصيصة أسلوبية كذلك".[3]

حتى لا يتوسع البحث أكثر من حجمه المقصود في هذا المبحث سنقتصر على خاصيتين أسلوبيتين هما: المعجم والتركيب في سورة "يس" مدونة البحث.

---

[1]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص48.

[2]– ينظر، كمال الزماني: حجاجية الأسلوب، ص 38.

[3]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص49.

إن للقرآن بناء على هذا خصائص أسلوبية في مستوى المعجم فهو له معجمه القولي الخاص، وداخل هذا المعجم كلمات بعينها تتكرر وإن بنسب متفاوتة وهي، مهما اختلفت معانيها إنما ترد إلى خصائص حجاجية توحد بينها.

وللقرآن خصائصه الأسلوبية كذلك في مستوى التركيب ففيه توجد تراكيب بعينها تعود ولهذه التراكيب مهما اختلفت طاقة حجاجية تسمها بميسم واحد[1].

فاعتبار مظاهر الأسلوب القرآني ذات بعد حجاجي وبيان ذلك والبرهنة عليه بالدرس والتحليل مفضي حتما إلى اعتبار الأسلوب، والحجاج في القرآن أمرا واحدا فالأسلوب حجاجي والحجاج يحمله الأسلوب كما سبقه القول.[2]

1-1 معجم سورة "يس" أبعاد كلماته وفعاليته الحجاجية:

إن معجم سورة "يس"، الذي نريد دراسته هو مجموع كلمات السورة بمظاهر استعمالها معجميا وصرفيا وإعرابيا، ويقتضي منا ذلك أن نبدأ بتوضيح مفهوم للمعجم والكلمة، ثم تعريف حجاجي للكلمة ونخلص منه إلى الحديث عن أبعاد الكلمة الحجاجية وفعاليتها في سورة "يس" مدونة البحث.

- مفهوم المعجم والكلمة:

تستخدم كلمة معجم في الدراسات اللسانية الحديثة بمعنيين مختلفين بل ومتعارضين:

- أحدهما: يضع مصطلح معجم على محور اللغة أو قريبا منه، فالمعجم بهذا المعنى هو قائمة الكلمات التي تستخدمها مجموعة ما...

- أما المعنى الثاني للمعجم أو لكلمة المعجم فيضعه على محور الكلام، من حيث أن الكلام نشاط فردي مخصوص فهو بهذا المعنى قائمة الكلمات التي يستخدمها شاعر أو كاتب أو هي مستخدمة في مدونة خطاب ما كالخطاب القرآني.[3]

---

[1]- ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص49.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص58.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص84.

وعليه نقول إن معجم سورة "يس" هي قائمة الكلمات المستخدمة فيها بكل ما يحمل مصطلح الكلمة من أبعاد معجمية وصرفية وإعرابية مجتمعة فيها، سواء كانت أسماء أو صفا أو أفعالا.

فالأسماء مثل: (القرآن، الأرض، الليل، الشمس، القمر، الفلك، آية، مرسل، صراط، قول، الموتى، أجر، الرحمن، معرض، رب، الله، آلهة، آدم، شيطان، عدو، جهنم، أنعام، نطفة، عظام...)

والصفات مثل: (الجحيم، العزيز، الرحيم، غافلون، من اتبع الذكر، مهتدون، المكرمين، محظورون، مجرمون، الكافرون، خصيم...)

والأفعال فقد جاءت بمختلف تصريفاتها مثل: (تنذر، لا يؤمنون، بشره، أحصيناه، أعبد، يستهزئون، أخرجنا، يأكلون، قدرناه، عاد، ينظرون، ينسلون، تجزون، تكفرون، خلقنا، يحييها، ترجعون، أضل، أصلوها...)

تعريف الكلمة حجاجيا:

أما في تعريف الكلمة حجاجيا فقد اعتمدنا التعريف الذي ضبطه عبد الله صوله في أطروحته الموسومة بـ: (الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية) حيث يقول: "إن تعريف الكلمة تعريفا حجاجيا يقتضي منا أن نأخذ في الاعتبار دورها الدلالي في التأثير والإقناع وفي حمل متلقي القرآن على التسليم بالأطروحات المعروضة عليه فيه، فنقول في تعريفها على التمهيد: "إنها الوحدة المعجمية –الصرفية– الإعرابية معا القابلة لأن تكتسب بالإضافة إلى معناها المعجمي سمات دلالية إضافية من خلال علاقتها بالمقال الذي ترد فيه وبالمقام الذي تستعمل فيه، وهي قادرة في الوقت نفسه على التأثير في ذلك المقال والمقام بفضل مالها من قيم دلالية مختلفة بعضها مستمد من اللغة نفسها وبعضها متأت من الاستعمال والتداول".[1]

[1]– عبد الله صوله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص68.

إن الدرس الحجاجي لمعجم السورة المتكون من قائمة كلماتها المستعملة، يأخذ في الاعتبار شأن الكلمة القرآنية محققة في الخطاب، وهو ككل خطاب، غايته التأثير وهدفه الإقناع فلزم عن ذلك النظر في مدى وقع الكلمة الحجاجي في القرآن بالفحص بما أسميناه عند تعريف الكلمة حجاجيا "أبعاد الكلمة الجاجية" و"فعاليتها الحجاجية" في الخطاب الذي يحققها.

وأبعاد الكلمة الحجاجية هذه ضروب ثلاثة في رأينا: أولها ضرب الأبعاد الاقتضائية وثانيها ضرب الأبعاد التقويمية وهذان الضربان مأتاهما رافد اللغة إذ هما للكلمة في أصل مادتها المعجمية، أما ثالث هذه الضروب فهو ضرب الأبعاد التداولية، ومأتى هذه الأبعاد، الاستعمال الذي تخضع له الكلمة في المجتمع والتاريخ بشحناتها وبدلالات عرفية تداولية فوق مالها من دلالة معجمية. فالمقصود بالتداول هنا استخدام الكلمة واستعمالها بالتعاقب عليها وبمداولتها في المجتمع والتاريخ.

أما فعالية الكلمة الحجاجية في الخطاب القرآني فتكون بتعويضها أختها واستبدالها بها على أساس مالها في اللغة من أبعاد اقتضائية وتقويمية أو على أساس ما يرفده بها الاستعمال من أبعاد تداولية.

ونعني بذلك الأبعاد الاقتضائية والتقويمية والتداولية للكلمة الحجاجية التي جاءت ضمن معجم كلمات سورة "يس" مدونة البحث، فنروم إخراجها من خطاب السورة ونبين فعاليتها الحجاجية التي ميزتها عن غيرها من الكلمات في الاستعمال.

1-1-1 الأبعاد الاقتضائية للكلمة الحجاجية في سورة "يس":

قبل أن نتطرق إلى الأبعاد الاقتضائية للكلمة الحجاجية القرآنية في سورة "يس" لابد أن نقف على مفهوم الاقتضاء، نؤكد حجاجية الكلمة من خلال مقتضاها المعجمي، فما مفهوم الاقتضاء "المقتضى" وما هي عناصره؟

- **الاقتضاء:** هو مصدر مشتق، حيث جاء في لسان العرب لابن منظور قوله "قضى يقضي قضاء، بمعنى حكم وفصل بين الخصمين... والاقتضاء: الطلب والاستلزام من الفعل اقتضى. وقولهم اقتضى الدين أي طلبه واقتضى أمرا: استلزمه وتطلبه...".[1]

فالمقتضى من ضرورة اللقط كما أكد ذلك عبد الله صوله حين ساق تعريف أبي حامد الغزالي والشريف الجرجاني، فالأول عرفه بقوله: "هو الذي لابد عليه اللفظ ولا يكون منطوقا به ولكن يكون من ضرورة اللفظ إما من حيث لا يمكن كون المتكلم صادقا إلا به أو من حيث يمتنع وجود اللفظ شرعا إلا به أو من حيث يمتنع ثبوته عقلا إلا به" [2] أم الثاني فقد عرفه بقوله "الاقتضاء هو عبارة عن جعل غير المنطوق منطوقا لتصحيح المنطوق.

مثاله: فتحرير رقبة، وهو مقتضى شرعا لكونها مملوكة إذا لا عتق فيما لا يملكه ابن آدم فيزاد عليه ليكون تقدير الكلام: فتحرير رقبة مملوكه".[3]

وعرفه معظم الأصوليون "بكونه دلالة اللفظ على معنى مضمر لازم للمعنى الذي وضع له، متقدم عليه، ومقصور للمتكلم، وجب تقديره ضرورة لتوقف صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية عليه".[4]

ومن خلال هذه التعاريف نحدد عناصر بنية الاقتضاء وهي:"المقتضي والمقتضى ودلالة الاقتضاء وحكم المقتضى".

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، حققه وعلق عليه ووضع حواشيه عامر أحمد حيدر وراجعه عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط1، 2003م -1424هـ، المجد، مادة: [ق، ض، ئ]، ص 68.

[2]- أبو حامد الغزالي: المستصفى من علم الأصول، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط3، 1993، ج2، ص186، نقلا عن عبد الله صولا: الحجاج في القرآن من أهم خصائصه الأسلوبية، ص87.

[3]- الشريف الجرجاني: التعريفات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3، 1988، ص226 نقلا عن عبد الله صولا، ص87.

[4]- محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية ضمن كتاب التحليل الحجاجي للخطاب بحوث محكمة، إشراف وتقديم، د.أحمد قادم، د.سعيد العوادي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان 1437هـ، 2016م ص92.

عناصر المقتضى:

- **المقتضي:** هو المذكور الذي يتطلب أمرا مضمرا ليستقيم صدق الكلام أو صحته العقلية أو الشرعية
- **المقتضى:** هو المضمر الذي يصح به المذكور (المقتضي).
- **دلالة الاقتضاء:** هي الدلالة الناتجة عن اقترانها معا.
- **حكم المقتضى:** هو الحكم الثابت بعد تقدير المقتضى.[1]

وبما أن معجم السورة "سورة يس" يمكن تقسيمه إلى قائمة من الكلمات التي تحمل مقتضى معجمي وكلمات لا تحمل هذا المقتضى، فإننا نكتفي بدرس الكلمات، التي تحمل مقتضى من جهة ومن جهة أخرى تواترها وتكرارها في خطاب السورة، ثم ربط هذه المقتضيات الجزئية لتحديد المسار الاقتضائي في خطاب السورة وبعده الحجاجي.

إن هذا الكلام يجعلنا نستنتج أن لكل خطاب مجموعة من المقتضيات يمكن تقسيمها إلى قسمين أساسيين هما: "–مقتضى كلي– مقتضيات جزية"

- **أقسام المقتضى:**

- المقتضى الكلي: ويتمثل المقتضى العام للخطاب أو النص؛ إذ الخطاب سيره مقتضى واحدا يتم حسابه انطلاقا من مقتضيات جمله وأجزائه.

- المقتضيات الجزئية: سمّاها محمد بريم المقتضيات المحتملة، وهي تتمثل في المقتضيات المنغرسة في بنيات الكلمات والتراكيب المكونة لهذا الخطاب، وجمع هذه المقتضيات وضم بعضها إلى بعض هو ما يكوّن مقتضاه العام.[2]

---

[1]– ينظر، محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية، ص93.

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص97.

1-1-1-1 الاقتضاء ووظائفه الحجاجية في سورة "يس":

إذ كان المقتضى أكثر ما يكون ظهوره في التراكيب المختلفة داخل الجملة من خلال البنيات التركيبية كالاستفهام والشرط والاستثناء، فمن المقتضى الذي يهمنا أمره هنا، هو المقتضى الحاصل من الكلمة في حد ذاتها لأنها تحتوي على سمات دلالية مسببة لحدوث الاقتضاء وعلى هذا " توجد كلمات لها في ذاتها مقتضى، حتى إذا ما أقحمت هذه الكلمات في تراكيب كانت هي المسئولة عن ظهور المقتضى فيها انطلاقا من معناها المعجمي أساسا".[1]

أما من حيث تقسيم أنواع المقتضيات المعجمية على حسب العلاقات الكائنة بين المقتضى والمقتضي، فتنقسم إلى ثلاثة أنواع وهي:

1-1-1-2 المقتضى المعجمي المبني على علاقة التناقض:

يتم استدعاء المقتضى المعجمي لكلمة ما من خلال علاقة التناقض بين الكلمة المصرح بها (المقتضي) والكلمة المضمر (المقتضى) كما في قوله تعالى:﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾.[2]

محمد ريم يرى أن هذه الآية الكريمة تحمل المقتضيات التالية:

- مقتضى تحقيقي أو واقعي ممثل في وجود الغيب انطلاقا من الحاصل المعجمي لكلمة "يؤمنون"... فسواء في حالة الإثبات "يؤمنون بالغيب" أو في حالة النفي "لا يؤمنون بالغيب" يبقى المقتضى الواقعي قائما ملتصقا ببنية القول لا ينفك عنها، وهو "يحقق الغيب وقوعه"

- مقتضى حاصل من كلمة "من" فقوله عز وجل "مما رزقناهم ينفقون" يقتضي أن بعض الرزق لا ينفق، فيبقى بحوزة المؤمن، وهذا المقتضى يحوي عنصرا حجاجيا يتمثل في

---

[1]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص88.

[2]- سورة البقرة: الآية 02.

كون نعمه عز وجل لم يرزق بها الإنسان للإنفاق فقط، بل احتياجه لبعضها لتبقى بحوزته، وهذه إشارة إلى رفق الله عز وجل بالإنسان.

- مقتضى معجمي حاصل رأسا من لفظة الغيب ذاتها، فالغياب يقتضى الحضور ولا يمكن أن ننعت شيئا ما بالغياب في عالم ما، إلا إذا أمكنه الحضور في عالم آخر.

إن مأتى هذا المقتضى الواقعي هو الحامل المعجمي لكلمة "الغيب" والمؤسس على التناقض، إذ إن لفظة "الغيب" استدعت لفظة "الحضور" بموجب العلاقة الاقتضائية بينهما، فالعلاقة القائمة بينهما علاقة ضرورية ولا يمكن وجود القضية الأولى دون استدعاء القضية الثانية.[1]

1-1-1-3 المقتضى المعجمي المبنى على المحددات المصادقية للأفعال:

تقتضي بعض الأفعال صدق متمماتها، في حين تقتضي أفعال أخرى عدم صدف هذه المتممات، فينتج عن ذلك إما مقتضيات واقعية صادقة أو غير واقعية غير صادقة فمثلا فعل "تأسف"، في جملة "تأسفت فاطمة على حضورها في الحفل"، فالمقتضى الحاصل هنا هو أن فاطمة حضرت الحفل، ويصمد هذا المقتضى في وجه النفي كذلك "لم تتأسف فاطمة على حضورها في الحفل"، والحاصل المسبب لبروز هذا المقتضى هو العنصر المعجمي "تأسف" الذي يقتضى صدق متممه من خلال شروط انتقائه وكذا الأفعال التالية (أيقن- علم- بشر- أدرك- سرّ، ندم، ستر، اكتشف...) تقتضي صدق متمماتها، في حين أن الأفعال مثل (ظن، تخيل، ادعى، خال، حسب...) تقتضي عدم صدق هذه المتممات مثال ذلك نأخذ فعل "حسب" في جملة "حسب الطالب الكتاب سهل القراءة"، فالمقتضى الحاصل هنا هو أن "الكتاب غير سهل القراءة" وهذا المقتضى معناه المعجمي المتعلق بفعل "حسب" الذي يقتضى عدم صدق متممه. [2]

---

[1]- ينظر، محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية، ص103-104.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص105.

1-1-1-4 المقتضى المعجمي المبني على الاشتقاق:

عادة الربط بين الكلمة وما نقتضيه من خلال العلاقة الاشتقاقية، فلا يستقيم وجود الكلمة منفردة إلا بفاعل قام بالفعل ومفعول وقع عليه الفعل، ويعد وجود الفاعل والمفعول مقتضين ملتصقين بالفعل باعتبار خاصية التعدية فيه، أو بالاسم الصفة على الخصوص، ففعل "رحم" أو صفة"رحمة" مثلا يقتضيان هناك راحم قام بالفعل ومرحوما وقع عليه الفعل، فلا رحمة دون راحم ولا مرحوم.

وفي قوله تعالى: ﴿مَن ذَا ٱلَّذِى يَشۡفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذۡنِهِۦ﴾ [1]، فالشفاعة انضمام طرف إلى طرف آخر ناصر له وسائل عنه، وأكثر ما تستعمل في انضمام من هو أعلى حرمة ومرتبة إلى من هو أدنى، والعنصر المعجمي "يشفع" يؤشر على حدوث الاقتضاء، إذ يتضمن التعريف السابق للشفاعة المقتضيات التالية:

- وجود شفيع ومشفوع عليه ومشفوع فيه.
- الشفاعة وفي العرف تقتضي إذلال الشفيع عند المشفوع لديه.
- شدة حاجة الطرف المشفوع فيه لهذه الشفاعة.

يرتبط الحاصل المعجمي المنتج للاقتضاء بالعنصر المعجمي "يشفع" الذي يقتضي كل هذه المقتضيات المبنية على العلاقة الاشتقاقية، التي يعدّ الفعل بؤرتها، إذ يشغل فعل "شفع" دور المقتضى الذي يقتضي بالضرورة وجود مقتضى "شافع" أو "المشفوع إليه" فكل هذه المقتضيات تم استدعاؤها من قبل المقتضى "شفع" من خلال العلاقة الاشتقاقية بين المقتضي والمقتضى.

إن وجه الحجاج في هذا المقتضى المعجمي لفعل "شفع" هو وجود شفيع ومشفوع فيه ومشفوع إليه أولا، ثم العلاقة التراتبية التي تجمع هذه المشتقات ثانيا، فإذلال الشفيع

[1] – سورة البقرة: الآية 254.

عند المشفوع لديه عظمته من جهة، وشدة حاجة المشفوع فيه لشفاعة الشفيع من جهة أخرى هي عناصر حجاجية مهمة وجهت الملفوظ حجاجيا.[1]

1-1-1-5 جدول فصول السورة ومقتضياتها المعجمية:

فصول السورة	المقتضى المبني على علاقة التناقض	المقتضى المبني على المحددات المصادقية للأفعال	المقتضى المبني على علاقة الاشتقاق
الفصل الأول من الآية (01) إلى الآية (12)	– الغيب	– فبشره	– مرسل
الفصل الثاني من الآية (12) إلى الآية (32)	– مسرفون	– يعلم	– تكذبون
الفصل الثالث من الآية (32) إلى الآية (46)	– معرضين	– يعلمون	– العزيز
الفصل الرابع من الآية (46) إلى الآية (67)	– المجرمون	– صدق	– رحيم
الفصل الخامس من الآية (67) إلى الآية (83)	– خصيم	– نعلم	– الخلاق

المقتضيات المعجمية في الفصل الأول من السورة على حسب الترتيب:

المقتضى المعجمي لكلمة "الغيب" والتي جاءت في قوله تعالى:﴿ بِٱلْغَيْبِ ۖ فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ ﴾[2] فكلمة "الغيب" تطلق على ما غاب عنك، ولا سبيل إلى علمه وذلك لأنه غائب عن الحاسة فهو غير ملموس.

وتحمل هذه الكلمة "الغيب"، "مقتضى تحقيقي أو واقعي" والمتمثل في وجود الغيب انطلاقا من الحاصل المعجمي لكلمة "خشي"، إذ الخشية "الخوف من الله" وهي صفة من صفات المؤمنين قال تعالى:﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ ﴾[3] وهذه الخشية تؤدي بنا إلى التسليم لأوامر الله وفعل "خشي" تكون محمولاته مقتضيات متحققة، فسواء في حالة الإثبات (خشي الرحمن بالغيب) أو في حالة النفي (لا يخشى الرحمن بالغيب)

[1]– ينظر، محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية، ص ص109–110.

[2]– سورة "يس": الآية 11.

[3]– سورة الأنفال: الآية 02.

ويبقى المقتضى الواقعي قائما ملتصقا ببنيته لا ينفك عنها، وهو تحقيق الغيب ووقوعه، وهذا التحقيق الفعلي لهذا المقتضى الوجودي يحتوي عناصر المحاجة"[1]

إذ يثبت المؤمن على خشية الله بالغيب، ويحاجج الكافر الذي لا يؤمن بالغيب.

فكلمة الغيب تعني الغياب والغياب يقتضي غياب شيء يمكنه الحضور فلا "يمكن أن ننعت شيئا ما بالغياب في عالم ما، إلا إذا أمكنه الحضور في عالم آخر، وقد يكون المقصود الغياب العياني الذي يقتضي حضورا إيمانيا لدى المؤمن، فالأشياء الموصوفة بالغيب كالجنة والنار واليوم الآخر والصراط...تقتضي الحضور فلو كان المعنى المراد عدم إمكانيتها الحضور لذكر عز وجل "العدم" مكان "الغيب"، إذ إن حالة العدم تقتضي عدمية الوجود سواء غيابا أو حضورا، بينما حالة الغياب تقتضي الحضور مطلقا"[2].

فمأتى هذا المقتضي المؤسس على التناقض هو الحامل المعجمي لكلمة "الغيب" فلفظة "الغيب" استدعت لفظة "الحضور" بموجب العلاقة الاقتضائية بينهما، فلا وجود للقضية الأولى دون استدعاء الثانية، وقد تم اختيار هذه الكلمة في هذا الفصل من سورة "يس" مدونة البحث بسبب حمولتها الاقتضائية والحجاجية، والتي تمثلت "في بث روح الطمأنينة والأمان في قلب المؤمن، وإشعاره بأن المسائل الغيبية موجودة حاضرة ومتحققة لا محالة، كما وجهت الحمولة الحجاجية لهذا المقتضى للكافر من أجل تصحيح اعتقاده بضرورة تحقيق المسائل الغيبية، والتراجع عن موقفه منها".[3]

- المقتضى المعجمي لكلمة "بشره"، والتي جاءت في قوله تعالى:﴿...فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾،[4] ففعل بشر يدل على حصول "الخير الذي يظهر السرور"[5] وهذا الفعل

1- محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية، ص103.

2- المرجع نفسه، ص 104.

3- المرجع نفسه، ص104.

4- سورة "يس": الآية 11.

5- الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج16، ص138.

يقتضي صدق متمماته، فالمقتضى المتضمن هنا هو مقتضى واقعي متمثل في حقيقة معرفة الذنوب، وحصول الأجر الكريم، لمن اتبع الذكر وخشي الرحمن بالغيب، ويتعلق الحامل المعجمي الذي أشر على بروز المقتضى لفعل "بشّر"، واشترط في لفظ "البشارة أن تكون صادقة،[1] وهذا الذي يجعل المقتضى المعجمي لفعل "بشّر" يحمل صدق محموله، وهو أن المغفرة والأجر الكريم من نصيب الذي يتبع الذكر ويخشى الرحمن بالغيب، وقد اكتسب هذا الملفوظ طاقة حجاجية تنطلق من حقيقة وجود وارتكاب الذنوب والسبيل إلى محوي هذه الذنوب التوبة والخوف من الله، وهذا المقتضى يستنهض المؤمن ويحفزه إلى إتباع الذكر وخشية الرحمن بالغيب ومن أجل مغفرة الذنوب ومن ثم دخول الجنة، والذكر ها هنا هو القرآن فقد ذكر الرازي في تفسيره في "قوله (من اتبع الذكر) يحتمل وجوها (الأول) وهو المشهور من اتبع القرآن (الثاني) من اتبع ما في القرآن من الآيات..."[2] ومن اتبع القرآن فإنه يهدى للتي هي أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجرا كبيرا، قال تعالى:﴿إِنَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانَ يَهْدِى لِلَّتِى هِىَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱلَّذِينَ يَعْمَلُونَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ۝٩﴾[3]، والأجر الكبير هو الذي يبلغ المؤمن دخول الجنة والكافر الذي لا يؤمن بالآخرة وما فيها، يناله عذاب أليم من الله، لذلك اتخذ هذا المقتضى مقتضا حجاجيا مزدوجا فاللمؤمن الفوز والجنة وللكافر العذاب والنار.

المقتضى المعجمي لكلمة ((مرسل))، برزت هذه الكلمة المعجمية في قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾.[4] يمثل المادة المعجمية (ر-س-ل) وما اشتق منها من الكلمات المستعملة في خطاب السورة، كلمة محورية في بناء المقتضيات الجزئية والكلية للسورة "من خلال العلاقة الاشتقاقية، فلا يستقيم وجود الكلمة منفردة إلا بفاعل قام بفعل ومفعول

---

[1]- ينظر، الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج16، ص 138.

[2]- الرازي: تفسير مفاتيح الغيب، ج26، ص47.

[3]- سورة "الإسراء": الآية 09.

[4]- سورة "يس": الآية 02.

وقع عليه الفعل، ويعد وجود الفاعل والمفعول مقتضيين ملتصقين بالفعل"[1]، أو ما في معناهما من المشتقات، ففعل "أرسل" يقتضي أن هنالك مرسل قام بالفعل، ومرسلا وقع عليه الفعل كمفعول أول، وهو الرسول –صلى الله عليه وسلم– في حين أنه المرسل إليهم يتعلق بالفعل أرسل بواسطة حرف الجر "من".

وفي قوله تعالى:﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ﴾[2]، فالإرسال، إرسال جهة رسولا يحمل رسالة ومضمونا إلى مرسل إليه، والعنصر المعجمي "مرسل" يؤشر على حدوث الاقتضاء إذ يتضمن التعريف السابق للإرسال المقتضيات التالية: **وجود "مرسِل" و"مرسَل إليه"، و"رسالة".**

يرتبط الحامل المعجمي المنتج للاقتضاء بالعنصر المعجمي "مرسل" الذي يقتضي المقتضيات السابقة المبنية على العلاقة الاشتقاقية، ويعد اسم المفعول "مرسل" شحنتها، إذ يقتضي عند المخاطب مرسل، وأن محمدا –صلى الله عليه وسل– هو المرسل بدليل ما يحمل من القرآن الحكيم دفعا لإنكارهم بالمقتضى الاشتقاقي لدلالة كلمة "مرسل".

فوجه الحجاج في هذا المقتضى للفظة "مرسل" المأخوذة من "إنك لمن المرسلين" فهو إثبات كون –محمد صلى الله عليه وسلم– رسولا كغيره من الرسل فهو لم يكن بدعا من الرسل، ويؤكد سيد قطب في تفسيره "في ظلال القرآن" أن التعبير على هذا النحو، أي "إنك لمن المرسلين"، يوحي بأن إرسال الرسل أمر مقرر، له سوابق مقررة.

فليس هو الذي يراد إثباته، إنما المراد أن يثبت هو أن محمدا –صلى الله عليه وسلم– من هؤلاء المرسلين"[3] وهذا يقتضي أن محمد –صلى الله عليه وسلم– رسولا يحمل رسالة إلهية صادقا في دعواه، ويلزم عن هذا المقتضى طاعته وتصديقه وإتباعه، لا تكذيبه والإعراض عنه.

---

[1]– محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية، ص109.

[2]– سورة "يس": الآية 02.

[3]– سيد قطب: في ظلال القرآن، مج5، ج23، ص2958.

إن هذا المقتضى المبنى على الدلالة المعجمية، وجه الملفوظ نحو تحقيق عمل المحاجة بفضل الطاقة الحجاجية التي امتلكتها، هذه المقتضيات سواء عند وثنيي العرب الذين أنكروا مبدأ النبوة والرسالة، أو عند اليهود الذين أنكروا الرسول كونه ليس من بني إسرائيل، وأن الرسالة ختمت بموسى والتوراة.

- المقتضيات المعجمية في الفصل الثاني من السورة على حسب الترتيب:

- المقتضى المعجمي لكلمة "مسرفون": وقد جاءت لفظة "مسرفون" في قوله تعالى: ﴿...بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ﴾[1] فالإسراف أو "المسرف هو المجاوز للحد بحيث يبلغ الضد"[2] و"(مسرفون) حيث تكفرون، ثم تصرون بعد ظهور الحق بالمعجزة والبرهان، فإن الكافر مسيء فإذا تم عليه الدليل وأوضح له السبيل ويصر يكون مسرفا" [3]

"فالحامل المعجمي لكلمة "مسرف" مقتضاه واقعي ومؤسس على التناقض إذ كلمة "مسرف" تستدعي لفظة أو كلمة "مفتر" وبموجب العلاقة الاقتضائية بينهما المؤسسة على العلاقة الضرورية التي بموجبها إذا وجدت القضية الأولى فإنها تستدعي الثانية وهي مبنية على أساس الشرطية الضرورية.

إن في إطلاق صفة "الإسراف" على الموصوفين بها حكما عليهم من خلال معنى اللفظ بالتجاوز أي تجاوز الحد (وذلك من خلال ما يخفيه المعنى من مقتضى) متلبسين بفعل التجاور والخروج عن الحد، وإشهاد للمتلقين عامة عليهم بذلك الخروج والتجاوز، وإطلاق هذه الصفة عليهم سجنا لهم من خلال مقتضى الصفة ولو مؤقتا (أي في وقت إنجاز الملفوظ الذي ترد فيه الصفة) داخل وضع ذهني يفرض عليهم حقيقة وجود دائرة للحق، هم واقعون خارجها".[4]

---

[1]- سورة "يس": الآية 19.

[2]- الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج26، ص54.

[3]- المرجع نفسه، ص54.

[4]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص123.

- المقتضى المعجمي لكلمة "يعلم":

حيث وردت هذه الكلمة المعجمية في قوله تعالى:﴿قَالُواْ رَبُّنَا يَعۡلَمُ إِنَّآ إِلَيۡكُمۡ لَمُرۡسَلُونَ﴾.[1] وهي "إشارة إلى أنهم بمجرد التكذيب لم يسأموا ولم يتركوا، بل أعادوا ذلكم لهم وكرروا القول عليهم وأكدوه باليمين"[2]، ومن يقول يعلم الله أو علم الله فيما لا يكون فقد نسب إلى الله الجهل والله لا يخفى عليه شيء، وفي " قوله (ربنا يعلم) إشارة إلى الرد عليهم حيث قالوا أنتم بشر وذلك لأن الله إذا كان يعلم أنهم لمرسلون، يكون كقوله تعالى (الله أعلم حيث يجعل رسالاته) يعني هو عالم بالأمور وقادر، فاختارنا بعلمه لرسالته" [3] ففعل "علم" أو "يعلم" يقتضي ضد متمماته فالمقتضى المتضمن فيه واقعي ومتمثل في حقيقة علم الله وعدم جهله بحالهم، وهذا المقتضى يحفز على تصديق المرسلين ويؤكد صدقهم في دعواهم أن الله يعلم أنهم مرسلون من عنده إليهم.

- المقتضى المعجمي لكلمة "تكذبون"، وقد برزت هذه الكلمة المعجمية في قوله تعالى: ﴿... إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾.[4] "أي ما أنتم إلا كاذبين"[5] وصفة الكذب مقتضى معلوم من خلال العلاقة الاشتقاقية فلا يستقيم وجود الكلمة منفردة إلا بفاعل قام بالفعل ومفعول وقع عليه الفعل، وباعتبار خاصية التعدية فيه أو باسم الصفة على الخصوص، ففعل "كذب" يقتضي وجود مرسل الذي جاء بالرسالة ومرسل إليه، فلا رسالة من دون مرسل ولا مرسل إليه، ومن هنا يرتبط الحامل المعجمي المنتج للاقتضاء بالعنصر المعجمي "يكذب" الذي يقتضي كل هذه المقتضيات المبنية على العلاقة الاشتقاقية التي يعد الفعل بؤرتها، إذ يشغل فعل "كذب" دور المقتضي الذي يقتضي بالضرورة وجود مقتضى "كاذب" أو

---

[1]- سورة "يس": الآية (16).

[2]- الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج26، ص52.

[3]- المرجع نفسه، ص52.

[4]- سورة "يس": الآية 15.

[5]- الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج26، ص52.

"مكذب" بصيغة المبالغة ومقتضى "مكذب" بالإضافة إلى مقتضى "المكذبون عليه" فكل هذه المقتضيات تم استدعائها من خلال العلاقة الاشتقاقية بين المقتضي والمقتضى معا، فهما لا ينفصلان، إذ منطوقهما يؤدي إلى مقتضاهما، ومقتضاهما في منطوقهما أو على الأقل ينحدر منهما.

فلفظ "تكذبون" أو "كذب" "يحمل في الوقت نفسه تهمة من جهة المنطوق، حقيقة من جهة المقتضى، إنها اتهام في ضوء حقيقة، ونفي التهمة أي المنطوق لا يمكن إلا أن يمر عبر نفي الحقيقة أي المقتضى ولا يتأتى ذلك إلا بمهاجمة القائل نفسه ومناصبته العداء" [1]

- المقتضيات المعجمية في الفصل الثالث من السورة على حسب الترتيب:

- المقتضى المعجمي لكلمة "معرضين": جاءت كلمة "معرضين" في قوله تعالى:﴿ وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ ءَايَةٍ مِّنْ ءَايَٰتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا۟ عَنْهَا مُعْرِضِينَ ﴾.[2]

جاء في تفسير روح المعاني للآلوسي، "إذا كان الإنذار بالآية الكريمة فبعبارة النص، وأما إذا كان بغيرها فبدلالته لأنهم حين أعرضوا عن آيات ربهم فلا يعرضوا عن غيرها بطريق الأولى كأنه قيل: وإذا قيل لهم اتقوا العذاب أو اتقوا ما يوجبه أعرضوا لأنهم اعتادوا وتمرنوا عليه، وما نافية وصيغة المضارع للدلالة على الاستمرار التجددي".[3]

"والمعترض الذي يعترض لكل من يقرضه، والعرب تقول: عرض لي الشيء وأعرض وتعرّض واعترض بمعنى واحد. قال ابن الأثير: وقيل إنه أراد يُعْرضُ إذا قيل

---

[1]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص118.

[2]- سورة "يس": الآية، 46.

[3]- الألوسي البغدادي: روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ج23، ص29.

له لا تستدين قلا يقبل، من أعرض عن الشيء إذ ولاه ظهره، وقيل: أراد معرضا عن الأداء موليا عنه".[1]

فقد تم استدعاء المقتضى المعجمي لكلمة "معرض" من خلال علاقة التناقض بين الكلمة المصرح بها (المقتضي) والكلمة المضمرة (المقتضى)، فالمعرض عن الشيء غير المقبل عليه، وبموجب العلاقة الاقتضاية بين (معرض) و(مقبل) علاقة ضرورية وقد وقع الاختيار على هذه الكلمة في الآية الكريمة بسبب حمولتها الاقتضائية والحجاجية.

فالحامل المعجمي المتعلق بلفظة (معرضين) استدعى منا مناقضها (مقبلين) بموجب العلاقة الاقتضائية بينهما والمبنية على أساس الشرطية الضرورية.

– المقتضى المعجمي لكلمة "يعلمون": وردت هذه الكلمة في قوله تعالى:﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾.[2]

فكلمة "يعلمون" مفردها يعلم ويعلم نقيض يجهل وقد جاءت بصيغة المضارع الذي يدل على الاستقبال وجاءت هذه الكلمة بصيغة النفي بقوله "لا يعلمون" بمعنى "يجهلون".

ففي الآية الكريمة ذكر خلق الأزواج كلها، مما يعرف هذا الإنسان ومما تنبت الأرض وكذا من جنسه ومما لا يعلم هذا الإنسان، لذلك فالمقتضى المتضمن هنا هو مقتضى واقعي متمثل في حقيقة خلق الله للأشياء كلها من الأشياء التي يجهلها هذا الإنسان، ويتعلق الحامل المعجمي الذي أشر على بروز المقتضى بفعل "لا يعلمون" أي "يجهلون" ففعل "يعلمون" بديل على حصول العلم بعد الجهل، لذلك فالمقتضى المعجمي للفعل "يعلمون" يقتضى صدق محموله، وهو أن (يعلمون) تأتي بعد يجهلون، وقد أكسب هذا الملفوظ طاقة حجاجية تنطلق من حقيقة وجود العلم، وأن الله حين خلقنا لا نعلم شيئا قال تعالى:﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا وَجَعَلَ لَكُمُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَٱلْأَفْـِٔدَةَ لَعَلَّكُمْ

[1]– ابن منظور: لسان العرب، مج12، مادة [عرض]، ص198.

[2]– سورة "يس": الآية 36.

تَشۡكُرُونَ ﴾،[1] ومهما علم هذا الإنسان فإنه لا يعلم كل شيء ولذلك ذكره في الآية أنه سبحانه خلق الأزواج كلها فبدأ بذكر ما يعرف من خلق الله مما تنبت الأرض ومن نفسه ثم مما لا يعلم ليقيم المقتضى على المحددات المصادقية التي تفرض صدق متمماتها كما هو الحال في هذه الآية مع لفظ "مما لا يعلمون".

– المقتضى المعجمي لكلمة "العزيز": فكلمة العزيز جاءت في قوله تعالى:﴿وَٱلشَّمۡسُ تَجۡرِي لِمُسۡتَقَرّٖ لَّهَاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ﴾.[2] و"العزيز: من صفات الله عز وجل وأسمائه الحسنى؛ قال الزجاج: هو الممتنع فلا يغلبه شيء وقال العزيز: هو القوي الغالب كل شيء.

والعزّفي الأصل: القوة والشدة والغلبة، والعزّ والعزة، الرفعه والامتناع"[3]

وقد جاء في تفسير فخر الدين الرازي المشهور بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، أن قوله: "(العزيز الرحيم) إشارة إلى أن الملك إذا أرسل رسولا فالمرسل إليهم إما أن يخالفوا المرسل ويهينوا المرسل وحينئذ لا يقدر الملك على الانتقام منهم إلا إذا كان عزيزا أو يخافوا المرسل ويكرموا المرسل وحينئذ يرحمهم الملك، أو نقول المرسل يكون معه في رسالته منع عن أشياء وإطلاق لأشياء فالمنع يؤكد العزة والإطلاق يدل على الرحمة".[4]

و"أضيف التنزيل إلى الله تعالى بعنوان صفتي "العزيز الرحيم" لأن ما اشتمل عليه القرآن لا يعد أن يكون من آثار عزة الله تعالى، وهو ما فيه من حمل الناس على الحق وسلوك طريق الهدى دون مصانعة ولا ضعف مع ما فيه من الإنذار والوعيد على العصيان والكفران".[5]

---

[1]– سورة النحل: الآية 78.

[2]– سورة "يس": الآية38.

[3]– ابن منظور: لسان العرب، مج5، مادة [عزز]، ص436.

[4]– الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج26، ص42.

[5]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص347.

فلفظة "العزيز" وهي اسم من أسماء الله الحسنى فيه مقتضى وجود عاجز مقدور عليه "الإنسان" فوجه الحجاج في هذا المقتضى المعجمي وجود عاجز بحاجة إلى قادر على مساعدته، فما عسى للعاجز أن يفعل أمام القادر عليه إلا أن يتضرع إليه ويتمثل لكل أوامره ويجتنب كل نواهيه؟

فهذه العلاقة التراتبية التي تجمع بين العاجز والقادر وشدة حاجة العاجز "الإنسان" للقادر، فهي عناصر حجاجية مهمة وجهة الملفوظ حجاجيا.

- المقتضيات المعجمية في الفصل الرابع من السورة على حسب الترتيب:

- المقتضى المعجمي لكلمة "المجرمون": وردت لفظة "المجرمون" في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡتَٰزُواْ ٱلۡيَوۡمَ أَيُّهَا ٱلۡمُجۡرِمُونَ﴾.[1]

المجرمون جمع المجرم، "والمجرم هو الذي يأتي الجريمة"[2]

ونداؤهم بعنوان: "أيها والمجرمون" للإيماء إلى علة ميزهم عن أهل الجنة بأنهم مجرمون فاللام في "المجرمون" موصولة، أي أيها الذين أجرموا"[3]

فأمر الله للمجرمين بأن يمتازوا، فيه مبالغة في الإسراع "وذلك بأن يصيروا إلى النار فيؤول إلى معنى: ادخلوا النار"[4]

ويرى الطاهر بن عاشور أن "تكرير كلمة "اليوم" ثلاث مرات في هذه الحكاية للتعريض بالمخاطبين فيه، وهم الكفار الذين كانوا يجحدون وقوع ذلك اليوم مع تأكيد ذكره على أسماعهم بقوله "فاليوم لا تظلم نفس" وقوله "إن أصحاب الجنة اليوم في شغل" وقوله "امتازوا اليوم أيها المحرمون"[5]، فالمقتضى المعجمي للفظة "المجرمون" مبني على علاقة

1- سورة "يس": الآية 59.

2- الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج26، ص95.

3- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص45.

4- المرجع نفسه، ص45.

5- المرجع نفسه، ص45.

التناقض حيث قيل للمؤمنين قبلهم: ﴿إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ ۝ هُمْ وَأَزْوَاجُهُمْ فِي ظِلَالٍ عَلَى الْأَرَائِكِ مُتَّكِئُونَ ۝﴾.[1]

فالمؤمنون يدخلون الجنة مع أمثالهم أما المجرمون "فيمتازون في أنفسهم ويتفرقوا"[2] وهذا المعنى المعجمي، يقتضي أن هناك وضعا، وهو دخول المجرمين النار ودخول المؤمنين الجنة.

فالحامل المعجمي المتعلق بلفظة "المجرمون" هو الذي استدعى مناقض الإجرام بموجب العلاقة الاقتضائية بينهما، والمبنية أساسا على الشرطية الضرورية، بجعل المقتضى المعجمي الحاصل من لفظة "المجرمون" حاملا حجاجيا متعلقا بعقوبة المجرمين ودخولهم النار وإكرام المؤمنين ودخولهم الجنة.

- المقتضى المعجمي لكلمة "صدق": وردت هذه الكلمة في قوله تعالى:﴿قَالُوا يَا وَيْلَنَا مَنْ بَعَثَنَا مِنْ مَرْقَدِنَا هَذَا مَا وَعَدَ الرَّحْمَنُ وَصَدَقَ الْمُرْسَلُونَ ﴾.[3] فكلمة صدق من الصدق و"الصدق: نقيض الكذب، صدق يصدق صدقا وتصديقا، وصدقة: قيل قوله: وصدقه الحديث أنبأه بالصدق".[4]

و"الذي صدق المرسلون أي صدق فيه من قولهم صدقت زيدا الحديث أي صدقته فيه ومنه قولهم صدقنى سن بكره، أو مصدرية أي هذا وعد الرحمن وصدق المرسلين على تسمية الموعود والمصدوق فيه بالوعد والصدق."[5]

جاءت هذه الكلمة "صدق" بعد قولهم من بعثنا من مرقدنا وتأكيدهم على أن هذا البعث قد وعد به الرحمن وبلغ به المرسلون، فاعترفوا بأن البعث حق والمرسلون صدقوا

1- سورة "يس": الآية 55، 56.

2- الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج26، ص95.

3- سورة "يس": الآية (52).

4- ابن منظور: لسان العرب، مج05، مادة [صدق]، ص84.

5- الألوسي البغدادي: روح المعاني، ج23، ص32.

بأنهم سيبعثون، ولما كانت صفة ملازمة للمرسلين، بل هو الخلق الأساسي الذي يجب أن يكون عليه الرسول حتى يبلغ رسالة ربه كما أمره، فقد انتقيت هذه اللفظة لتحمل بعدا حجاجيا، مفاده أن الكذب لا يجوز من رسل الله فهم صادقون في الدنيا بتبليغ رسالة ربهم وهم مصدقون في الآخرة حتى يرى المبعثون حقيقة ما وعدهم المرسلون، فيتحسرون حينها على تكذيبهم المرسلين.

فالمقتضى المتضمن في الآية من خلال لفظة "صدق" هو حقيقة وقوع البعث وصدق المرسلين على وقوعه، لذلك فالمقتضى المتضمن هنا مقتضى واقعي متمثل في حقيقة البعث وحسرة الكافرين وتصديق المرسلين.

- المقتضى المعجمي لكلمة "رحيم": وردت هذه اللفظة في قوله تعالى:﴿سَلَٰمٞ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ﴾.[1]

جاء في لسان العرب لابن منظور "والله الرحمن الرحيم: بنيت الصفة الأولى على فعلان لأن معناه الكثرة، وذلك لأن رحمته وسعت كل شيء وهو أرحم الراحمين، فأما الرحيم فإنما ذكر بعد الرحمن لأن الرحمن مقصور على الله عز وجل، والرحيم قد يكون لغيره.. ورحيم فعيل بمعنى فاعل، كما قالوا سميع بمعنى سامع وقدير بمعنى قادر".[2]

وقد "حكى الأزهري عن أبي العباس في قوله الرحمن الرحيم: جمع بينهما لأن الرحمن عبراني والرحيم عربي..."[3]

فالرحمن والرحيم اسمان رقيقان كما قال ابن عباس: "أحدهما من الآخر، فالرحمن الرقيق والرحيم العاطف على خلقه بالرزق"[4]

---

[1]- سورة "يس": الآية 58.

[2]- ابن منظور: لسان العرب، مج13، مادة [رحم]، ص268.

[3]- المرجع نفسه، ص268.

[4]- المرجع نفسه، ص268.

وقال ابن فارس: إنما قيل بسم الله الرحمن الرحيم فجيء بالرحيم بعد استغراق الرحمن من الرحمة لتخصيص المؤمنين به في قوله تعالى: "وكان بالمؤمنين رحيما"[1]

جاءت كلمة "رحيم" على وزن فعيل بمعنى فاعل " فلا يستقيم وجود الكلمة منفردة إلا بفاعل قام بالفعل ومفعول وقع عليه الفعل، وبعد وجود الفاعل والمفعول ملتصقين بالفعل باعتبار خاصية التعدية فيه، أو بالاسم الصفة على الخصوص، ففعل (رحم) أو صفة (رحمة) مثلا يقتضيان أن هناك راحما قام بالفعل ومرحوما وقع عليه الفعل، فلا رحمة بدون راحم ولا مرحوم".[2]

فلفظة "رحيم" يقتضى أنه يوجد مرحوم في حاجة لرحمة الرحيم وهو الله أرحم الراحمين

- المقتضيات المعجمية في الفصل الخامس من السورة على حسب الترتيب:

- المقتضى المعجمي لكلمة "خصيم": جاءت هذه اللفظة المعجمية في قوله تعالى: ﴿...فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾[3]، جاء في لسان العرب لابن منظور أن " الخصيم: كالخصم والجمع خصماء، ورجل خصيم: جدل على النسب، والخصيم: الذي يخاصم غيره، وخَصَمَ: الخصومة: الجدل خاصمه خصاما ومخاصمة فخصمه بخصمه خصما: غلبه بالحجة"[4]

و"الخصيم فعيل مبالغة في معنى مفاعل، أي مخاصم شديدة الخصام"[5]، والخصيم: "أنه شديد الشكيمة بعد أن كان أصله نطفة"[6]

وذكر الرازي في تفسيره أن "(خصيم) أي ناطق وإنما ذكر الخصيم مكان الناطق لأنه أحوال الناطق، فإن الناطق مع نفسه لا يبين كلامه مثل ما يبينه وهو يتكلم مع غيره،

1- ينظر، ابن منظور: لسان العرب، مج13، مادة [رحم]، ص268.

2- محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية، ص109.

3- سورة "يس": الآية 77.

4- ابن منظور: لسان العرب، مج13، مادة [خصم]، ص211.

5- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 74.

6- المرجع نفسه، ص74.

والمتكلم مع غيره إذا لم يكن خصما لا يبين ولا يجتهد مثل ما يجتهد إذا كان كلامه مع خصمه"[1].

فالمقتضى المعجمي لكلمة "خصيم" تم استدعاءه من خلال علاقة التناقص بين الكلمة المصرح بها (المقتضي) والكلمة المضمرة (المقتضى)، فالخصيم صفة تطلق على شديد الخصومة الذي يجادل، وفي جداله شدة وغلظة ليس على سبيل معرفة الحق والوقوف عنده، ولكن من أجل الغلبة وفقط.

فالمقتضى واقعي في وجود الخصام انطلاقا من الحامل المعجمي لكلمة "خصيم".

وهو متعلق بنعمة الله عز وجل على هذا الإنسان حيث جعله ناطقا، إلا أن انزياح الناطقين عن هذا الوضع الفطري جاء برغبة منهم، فخاصموا بغير حق فحقت عليهم هذه التسمية أو الصفة، وتفرض هذه التسمية توقع أي نوع من أنواع الرد التي يختارها الله عز وجل للإفحام أو الإعجاز.

- المقتضى المعجمي لكلمة "الخلاق": وردت هذه الكلمة في قوله تعالى: ﴿بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾.[2]

خلق الله تعالى كل شيء فقال: ﴿...خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ...﴾[3]، ذكر ابن منظور سبب تقديم لفظة "الخلاق" وهي صغة مبالغة، "وفيه "بلى وهو الخلاق العليم" وإنما قدم أول وهلة لأنه من أسماء الله عز وجل. قال الأزهري: ومن صفات الله تعالى الخالق والخلاق، ولا تجوز هذه الصفة بالألف واللام لغير الله عز وجل وهو الذي أوجد الأشياء جميعا بعد أن لم تكن

---

[1]- الرازي: تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، مج13، ج26، ص109.

[2]- سورة "يس": الآية (81).

[3]- سورة "غافر": الآية (62).

موجودة، وأصل الخلق التقدير فهو باعتبار تقدير ما منه وجودها والاعتبار للإيجاد على وفق التقدير خالق".[1]

فالمقتضى المعجمي لهذه الكلمة "الخلاق" كمبني على الاشتقاق، حيث تقتضى وجود مخلوق مقدور عليه في حاجة لخالقه، "فما عسى للعاجز أن يفعل أمام القادر عليه إلا أن يتضرع إليه ويتمثل لكل أوامره ويجتنب كل نواهيه؟".[2]

فوجه الحجاج في هذا المقتضى لكلمة "الخلاق" وجود مخلوق من جهة وحاجته لخالقه القادر على كل شيء من جهة أخرى، فبعد أن خلقه من عدم أو من لا شيء وجب عليه العبادة والطاعة، وهي مقتضيات تم استدعائها من قبل المقتضى "خلق" من خلال العلاقة الاشتقاقية بين المقتضى والمقتضي أي بين "خلق" و"الخلاق".

- المقتضى المعجمي لكلمة "نعلم": جاءت كلمة "نعلم" في قوله تعالى:﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾.[3] فكلمة "نعلم" و"يعلم" تدلان على علم الله الأزلي بكل شيء فهو لا يخفى عليه شيء لا في الأرض ولا في السماء فهو لا يغيب عليه مثقال ذرة، وقد تناولنا كلمة "يعلم" ومقتضاها في الفصل الأول من سورة "يس" مدونة البحث.

1-1-2 الأبعاد التقويمية للكلمة الحجاجية في سورة "يس":

قبل أن نستخرج الكلمات الحجاجية ذات البعد التقويمي من سورة "يس" والوقوف على حركتها الحجاجية لابد من أن نبين ما المقصود بالتقويم وهل له غايات حجاجية من شأنها أن تؤثر في المخاطب وتزيد في عملية الإقناع التي يروم الخطيب أو الملقي تحقيقها وما هي أقسامه؟

---

[1]- ابن منظور: لسان العرب، مج10، مادة [خلق]، ص102.

[2]- محمد بريم: الاقتضاء في سورة البقرة ووظائفه الحجاجية، ص111.

[3]- سورة "يس": الآية 76.

1-1-2-1 مفهوم التقويم:

التقويم في "اصطلاح الفلاسفة" هو "تحديد قيمة الشيء بإطلاق حكم قيمي (Jugement Devaleur) عليه يرفعه أو يحطه بالنسبة إلى معايير أو مبادئ كونية قوامها العقل أو التواضع الاجتماعي، أو ذاتية عاطفية خاصة. [1]

وتبعا لذلك فإن "الثابت هو أن التقويم أو الحكم القيمي عند فلاسفة الأخلاق وعند علماء اللسان أيضا ضربان: تقويم غير أخلاقي يتعلق بالمقادير مثل كثير قليل والأحجام مثل كبير صغير... وتقويم هو أخلاقي لكونه إلقاء بحكم قيمي وأخلاقي على الأشياء مثل حسن وقبيح".[2]

1-1-2-2 أقسم التقويم: وهو قسمان: تقويم غير أخلاقي، وتقويم أخلاقي.

حجاجية التقويم الغير أخلاقي:

يتميز هذا التقويم بحضور أقل للذات في كلامها إذا ما قورن بالتقويم الخلقي وذلك يتعلق بـ: "المقادير مثل كثير/ قليل، والأحجام مثل كبير/ صغير، والمسافات مثل بعيد/ قريب، ودرجات الحرارة مثل حار/ بارد، وغير ذلك فهذه كلها تفيد تقويما وهذا التقويم لئن خلا من الشحنة الأخلاقية فإنه لا يخلو من ذاتية، تلك أن الأشياء المتحدث عنها يمكن أن نقول عنها بعبارات قليلة "إنها بعيدة جدا أو قريبة جدا، كبيرة جدا أو صغيرة جدا.. وهو ما يعني أن قانون النسبية يتحكم في سلم الكلمات التقويمية ذلك أن تقويم الأشياء هو دائما من زاوية نظر المقوم بالنسبة إليه، لكنه يظل رغم ذلك تقويما غير أخلاقي". [3]

وبهذا فإن التقويم الغير أخلاقي هو "نقل لما هو موجود في الواقع، ووصف للأشياء كما هي باعتماد التقويم الكمي أو الكيفي، وهذا ما يضعف من طاقته الحجاجية ويجعله من الصعب الاعتماد عليه في بناء الإقناع".[4]

---

[1]- ينظر، عبد الله صوله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ص129-130.

[2]- المرجع نفسه، ص130.

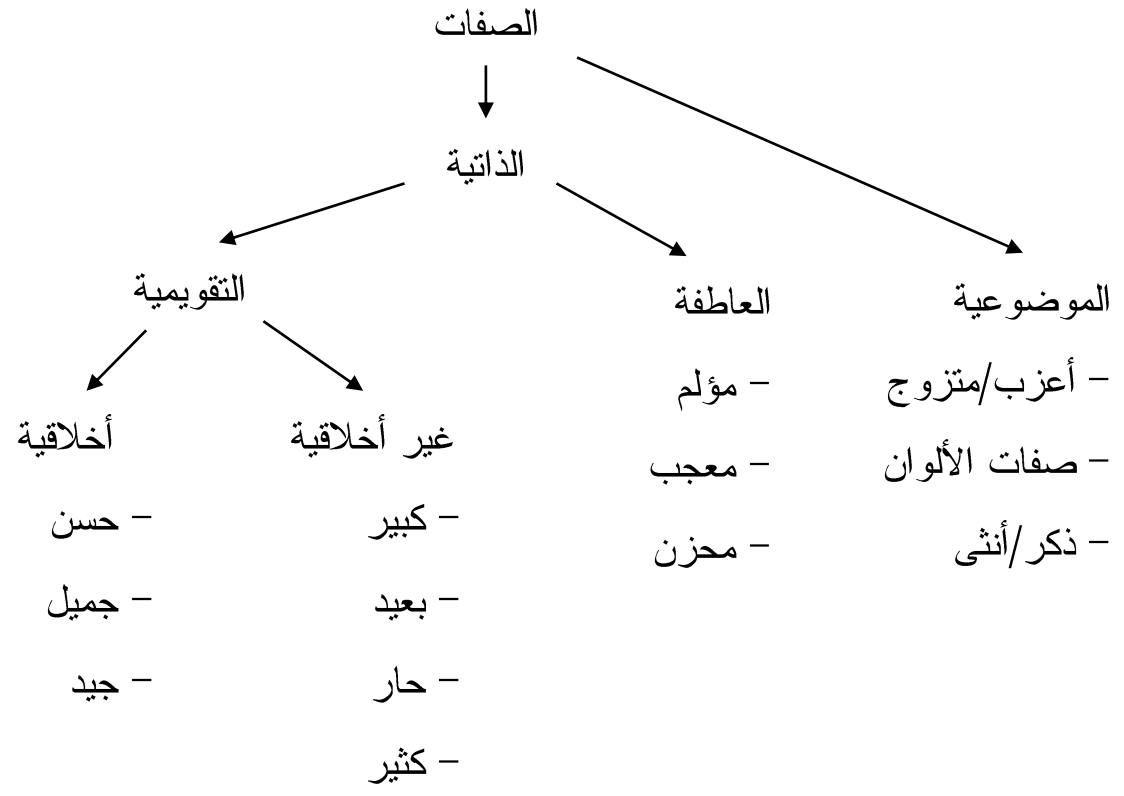
[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص130.

[4]- الزماني كمال: حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية، ص237.

حجاجية التقويم الأخلاقي:

إذا كانت الصفات التقويمية غير الأخلاقية تقف عند حدود تقويم الأشياء تقويما كميا أو كيفيا، فإن الصفات التقويمية الأخلاقية تتجاوز هذا الوصف إلى إعطاء الأشياء المراد وصفها حكما قيما سواء بالإيجاب أو السلب.

وقد "اختزلت أوركيوني ضروب الكلمة من حيث موضوعيتها وذاتيتها وأصناف هذه الذاتية في الجدول التالي: [1]



ويعتبر عبد الله صوله هذا التقسيم منطلقا صالحا لدراسة المعجم القرآني من حيث خصوصيته التلفظيْة مع بعض التحفظ والتدقيق في القضايا المتعلقة به في ضوء خصوصية الكلمة في المدونة القرآنية.[2]

---

[1]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 131.

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص 131.

واعتمادا على ملخص عبد الله صولة في تحديد نوع المعجم القرآني الذي يحمل الخاصية التقويمية حيث يرى، "أن الصفة حاضرة دائما في كافة مواد المعجم القرآني في حين قد يغيب الفعل أو الاسم فلا يكون له اشتقاق، وهو يدعم قولنا بكثرة الكلمات التقويمية في القرآن وينزع معجمه إلى التقويم، إذا الصفة بحكم صيغتها، أبلغ في التعبير عن الحكم التقويمي من الأفعال والأسماء.[1]

وهذه الصفات التقويمية جيء بها لتقويم العام من أشخاص وأعمال وأقوال وأشياء ومفاهيم، كما جيء بهذه الصفات التقويمية لمتداح صفات الله عز وجل من نحوي، البصير والحكيم على اعتبار أن صفاته تعالى كما يقول الزركشي للمدح لا للتعريف، وقد ساعدت صيغة المبالغة على أداء معنى المدح هذا.[2]

وعلى هذا يظهر أن الصفة أكثر استعدادا من الأفعال والأسماء لا لتقويم العالم والحكم عليه فحسب وإنما أيضا لوضع هذا العالم في مراتب متفاوتة، وهو ما يبرز بجلاء نزوع المعجم القرآني في التقويم والمفاضلة بين الأشخاص والأعمال والأشياء.

وهذا التقويم التفاضلي يكسب الخطاب القرآني بعدا حجاجيا أظهر وأعمق مما يكسبه إياه مجرد وجود كلمات تقويمية فيه سواء أكانت هذه الكلمات أفعالا أم صفات أم أسماء.[3]

1-1-3 حجاجية الصيغ الدالة على الوصف في سورة "يس":

ورد في سورة "يس" عددا كبيرا من الكلمات ذات الطابع التقويمي الأخلاقي والصفات والمصادر والأسماء، إلا أن ما يهيمن فيها بشكل لافت التكرار ويشكل بهذه الهيمنة أسلوبا وكذا الصيغ الدالة على الوصف بمختلف تجلياتها، كالصفة المشبهة، واسم المفعول، واسم الفاعل وصيغة المبالغة والمصدر، وقد قمنا باستخراج هذه الصيغ من

---

[1]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص145.

[2]- ينظر، المرجع نفسه، ص ص145-146.

[3]- ينظر، المرجع نفسه، ص146.

سورة "يس" وأبرزنا دورها الحجاجي في خطاب السورة مدونة البحث على حسب فصولها

1-1-3-1 تحليل الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي في الفصل الأول من سورة "يس":

- (وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ)[1] (اسم مفعول) (فعيل بمعنى مُحْكم) – الموصوف (القرآن).
- (إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ)[2] (اسم مفعول) (مرْسَل) (مُفْعَل) – الموصوف (النبي محمد صلى الله عليه وسلم).
- (عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ)[3] (اسم فاعل) (مستفعل من استقام) – الموصوف (الصراط).
- (تَنزِيلَ ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ)[4] (مصدر فعيل) بمعنى (مفعول) –الموصوف (القرآن).
- (...ٱلْعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ)[5] (صيغة مبالغة) (فعيل) (فاعل) – الموصوف (الله عز وجل).

(صيغة مبالغة) (فعيل) (فاعل) – الموصوف (الله عز وجل).

- (فَهُمْ غَٰفِلُونَ)[6]– (اسم فاعل) (غَفَل يغفلُ)– الموصوف (قوم النبي(ص) في بداية الدعوة).
- (فَهُم مُّقْمَحُونَ)[7] –(اسم مفعول) (مُقمحٌ)– الموصوف (أكثر قوم النبي@المعرضون).
- (وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ)[8]– (صيغة مبالغة) (فُعْلان) – الموصوف (الله عز وجل).
- (فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ)[9] (صفة مشبهة) (فعيل)– الموصوف (الأجْر).

---

[1]– سورة "يس": الآية 02.

[2]– سورة "يس": الآية 03.

[3]– سورة "يس": الآية 04.

[4]– سورة "يس": الآية 05.

[5]– سورة "يس": الآية 05.

[6]– سورة "يس": الآية 06.

[7]– سورة "يس": الآية 08.

[8]– سورة "يس": الآية 11.

[9]– سورة "يس": الآية 11.

- ﴿فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾[1] (اسم فاعل) (من أبان يُبين مُبين) (مُفْعِل)- الموصوف (الإمام).

- جدول الصيغ الدالة على الوصف:

اسم الفاعل	اسم المفعول	صيغة المبالغة	الصفة المشبهة	المصدر
- مستقيم - غافلون (غافل) - مبين	- حكيم - مرسلين (مرسل) - مقحمون (مُقْمَح)	- العزيز - الرحيم - الرحمان	- كريم	- تنزيل (اسم مفعول)

- جدول الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي: (ايجابي (استحسان)/ سلبي (استقباح)).

محور الاستحسان		محور الاستقباح	
الموصوف	**الصفة**	**الموصوف**	**الصفة**
- الله (عز وجل)	- العزيز - الرحيم - الرحمان	- قوم النبي@ في بداية الدعوة	- غافلون
محمد -@-	- مرسل	أكثر قوم النبي @ المعرضون	- مقمحون
القرآن	- حكيم - تنزيل		
الصراط	مستقيم		
إمام	مبين		
أجر	كريم		

- وهكذا فإن وصف سورة (يس) في الفصل الأول منها، للذات الآلهة والرسول -صلى الله عليه وسلم- والقرآن الكريم وطريق الرسول -صلى الله عليه وسم- وإحصاء الأعمال في السجل وأجر المؤمنين بصفات محور الإستحسان مثل: (القرآن الحكيم، الأجر الكريم) يدل على استحسان مكونات هذا المحور (الذات الآلهية، الرسول -صلى الله عليه وسلم-، القرآن...) ويحاول دفع المخاطبين إلى إستحسانها وترغيبهم فيها وإثارة عواطفهم وانفعالاتهم الإيجابية اتجاهها.

[1]- سورة "يس": الآية 12.

أما وصف سورة "يس" في نفس الفصل لقوم النبي –صلى الله عليه وسلم– في بداية الدعوة ما تلاها وموقفهم المعارض لصفات من محور الإستقباح: (قوم غافلون / فهم مقتحمون) لتدفع المخاطبين إلى استقباحها وتنفيرهم منها إلى محور الاستحسان السابقة.

1-1-3-2 تحليل الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي في الفصل الثاني من سورة "يس".

- (إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ)[1] –(إِنَّآ إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ)[2] –(إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ).[3] (اسم مفعول) (من مرسل) (مفعل)– الموصوف (المرسلون الثلاثة لأهل القرية).
- (ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ)[4] (اسم فاعل) من أبان بمعنى بان (مُفْعل) – الموصوف (البلاغ).
- (عَذَابٌ أَلِيمٌ)[5] –(صيغة مبالغة) (فعيل (مؤلم) (فاعل) – الموصوف (العذاب).
- (مُّسْرِفُونَ)[6] (اسم فاعل) (من مسرف) (مفعل) – الموصوف (أصحاب القرية).
- (مُّهْتَدُونَ)[7] (اسم فاعل) (من مهتد) (مفتع)– الموصوف (المرسلون الثلاثة لأهل القرية).
- (ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ)[8] (اسم فاعل) (من مبين) (مفعل)– الموصوف (الضلال).
- (ٱلْمُكْرَمِينَ)[9] (اسم مفعول) (من مكرم) (مفعل)– الموصوف (الله عز وجل).
- (مُنزِلِينَ)[10] (اسم فاعل) (من منزل) (مفعل)– الموصوف (الله عز وجل).

---

[1]– سورة "يس": الآية 13.
[2]– سورة "يس": الآية 14.
[3]– سورة "يس": الآية 16.
[4]– سورة "يس": الآية 17.
[5]– سورة "يس": الآية 18.
[6]– سورة "يس": الآية 19.
[7]– سورة "يس": الآية 21.
[8]– سورة "يس": الآية 24.
[9]– سورة "يس": الآية 27.
[10]– سورة "يس": الآية 28.

- (خَٰمِدُونَ)[1] (اسم فاعل) (من خامد) (فاعل)- الموصوف (أصحاب القرية بعد العذاب).
- (ٱلۡعِبَادِۚ)[2] (صفة مشبهة) (جمع عبد) (فعل)- الموصوف (أغلب الأمم).
- (رَّسُولٍ)[3] (صيغة مبالغة) (مرسل- اسم مفعول) (مفعل)- الموصوف (الأنبياء).
- (مُحۡضَرُونَ)[4] (اسم مفعول) (محضر) (مفعل)- الموصوف (المهلكون من الأمم).

جدول الصيغ الدالة على الوصف:

اسم الفاعل	اسم المفعول	صيغة المبالغة	الصفة المشبهة	المصدر
- المبين - مسرفون (مسرف) - مهتدون (مهتد) - مبين (مبين) - منزلين (منزل) - خامدون (خامد)	- المكرمين (مكرم) - محضرون (محضر) - المرسلون - مرسلون - لمرسلون - مرسل	- مؤلم - رسول	- العباد (عبد)	/

جدول الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي (إيجابي "استحسان"/ سلبي "استقباح").

محور الاستحسان		محور الاستقباح	
الموصوف	**الصفة**	**الموصوف**	**الصفة**
- الله (عز وجل)	- منزلين (منزل)	أصحاب القرية	مسرفون
- البلاغ	- المبين	العذاب	أليم
المرسلون الثلاثة لأهل القرية	- المرسلون، مرسلون لمرسلون، (مهتدون)	ظلال	مبين
		أصحاب القرية بعد العذاب	خامدون
الرجل الذي جاء من أقصى المدينة	المكرمين	المهلكون من الأمم	محضرون
		أغلب الأمم	العباد

[1]- سورة "يس": الآية 29.

[2]- سورة "يس": الآية 30.

[3]- سورة "يس": الآية 30.

[4]- سورة "يس": الآية 32.

أما في الفصل الثاني من سورة "يس" فقد جاء وصف الله عز وجل قدرته على إنزال الملائكة وكذا وصف البلاغ بالإبانة، والمرسلون الثلاثة الذين جاءوا لأصحاب القرية بالهداية، والرجل الذي جاء من أقصى المدينة ودعوته قومه إتباع المرسلين، وتمنيه علم قومه بأنه من المكرمين، وهي من صفات محور الاستحسان، كل ذلك يدل على استحسان مكونات هذا المحور ودفع المخاطبين إلى استحسانها وترغيبهم فيها وذلك بإثارة عواطفهم وانفعالاتهم تجاهها، وهنا تتجلى فعالية الحجاج الضمني ومقتضاه الفعلي.

وأما وصفه للأشياء بصفات محور الاستقباح، وذلك بوصفه أصحاب القرية بأنهم "مسرفون" والعذاب بأنه "أليم" والظلال بـ"المبين"، وأصحاب القربة بعد العذاب بـ"الخامدون"، والمهلكون من الأمم بـ"المحضرون" والتحسر على العباد، وهم من الأمم الخالية كل ذلك يدل على استقباح الله عزل وجل لهذه الصفات من خلال آيات هذا الفصل فهو –سبحانه وتعالى– يستقبح الإسراف والعذاب الأليم والظلال المبين، وخمود أصحاب القرية بعد العذاب، وإحضار الأمم المهلكة، والتحسر على العباد بهذا وبغيره يرغب المخاطبين بدورهم إلى إستقبالهم وتنفيرهم منها وإقناعهم بالعود عنها إلى محور الإستحسان.

3-3-1-1 تحليل الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي في الفصل الثالث من سورة "يس":

(مُّظۡلِمُونَ)[1] (اسم فاعل) (أظلم يظلم مظلم) (مفعل) – الموصوف (الناس)

(ٱلۡعَزِيزِ)[2] (صيغة مبالغة) (من عزيز) (فعيل) الموصوف (الله عز وجل)

(ٱلۡعَلِيمِ)[3] (صيغة مبالغة) (من عليم) (فعيل)– الموصوف (الله عز وجل)

(ٱلۡقَدِيمِ)[4] (صفة مشتبهة) (من قديم) (فعيل)– الموصوف (القمر)

---

[1]– سورة "يس": الآية 37.

[2]– سورة "يس": الآية 38.

[3]– سورة "يس": الآية 38.

[4]– سورة "يس": الآية 39.

(مُعۡرِضِينَ)[1] (اسم فاعل) (من أعرض يعرض معرض) (مفعل) الموصوف (أكثر قوم النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلامهم).

جدول الصيغ الدالة على الوصف:

اسم الفاعل	اسم المفعول	صغة المبالغة	الصفة المشبهة	المصدر
مظلمون (مظلم)	/	العزيز (عززي)	القديم (قديم)	/
معرضين (معرض)	/	العليم (عليهم)		

جدول الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي (إيجابي (استحسان)/ سلبي (استقباح)).

محور الاستحسان		محور الاستقباح	
الموصوف	الصفة	الموصوف	الصفة
- الله (عز وجل)	- العزيز - العليم	- الناس	مظلمون
		- القمر	القديم
		- أكثر قوم النبي صلى الله عليه وسلم قبل إسلامهم	معرضين

أما الفصل الثالث من سورة "يس" فجاء فيه وصف الذات الآلهية بالعلم، وأنه العزيز وهاتان الصفات لا تكاد تنفصلان عن بعضهما في القرآن في وصف الله عز وجل، وهما من محور الاستحسان، الذي يحاول الله عز وجل دفع المخاطبين من قوم النبي صلى الله عليه وسلم إلى استحسانها وترغيبهم بالاتصاف بها وتنفيرهم من الاتصاف بما جاء في محور الاستقباح.

4-3-1-1 تحليل الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي في الفصل الرابع من سورة "يس":

- (ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ)[2] (اسم فاعل) (من أبان بمعنى بان للمبالغة (مبين) (مفعل)- الموصوف (الضلال).

---

[1]- سورة "يس": الآية 46.

[2]- سورة "يس": الآية 47.

- (صَٰدِقِينَ)[1] (اسم فاعل) (من صدق يصدق صادق)- الموصوف (النبي صلى الله عليه وسلم- أتباعه).
- (مُحْضَرُونَ)[2] (اسم مفعول) (محضر) (مفعل)- الموصوف (المهلكون من الأمم).
- (فَٰكِهُونَ)[3](اسم فاعل) (من فكه يفكه فاكه)- الموصوف (أصحاب الجنة).
- (مُتَّكِـُٔونَ)[4] (اسم فاعل) (من وكأ متكئ) (مفعل)- الموصوف (أصحاب الجنة).
- (رَّبٍّ)[5] (اسم فاعل) (من رب يرب رابب)- الموصوف (الله عز وجل).
- (رَّحِيمٍ)[6] (اسم فاعل) (فعيل) (فاعل)- الموصوف (الله عز وجل).
- (ٱلْمُجْرِمُونَ)[7] (اسم فاعل) (من أجرم يجرم مجرم) (مفعل)- الموصوف (أهل النار).
- (عَدُوٌّ مُّبِينٌ)[8] (اسم فاعل) (من أبان بمعنى بان للمبالغة) (مبين) (مفعل)- الموصوف (عداوة الشيطان).

جدول الصيغ الدالة على الوصف:

اسم الفاعل	اسم المفعول	صيغة المبالغة	الصفة المشبهة	المصدر
- مبين - صادقين - فاكهون - المجرمون - رب - متكؤون - مبين	- محضرون	- رحيم		

[1]- سورة "يس": الآية 48.
[2]- سورة "يس": الآية 53.
[3]- سورة "يس": الآية 55.
[4]- سورة "يس": الآية 56.
[5]- سورة "يس": الآية 58.
[6]- سورة "يس": الآية 58.
[7]- سورة "يس": الآية 59.
[8]- سورة "يس": الآية 60.

جدول الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي: (ايجابي/ (استحسان/ سلبي "استقباح").

محور الاستحسان		محور الاستقباح	
الموصوف	الصفة	الموصوف	الصفة
النبي صلى الله عليه وسلم وأتباعه	صادقين	ضلال المؤمنين على رأى الكافرين	مبين
أصحاب الجنة	فاكهون		
أصحاب الجنة	متكئون	الأمم المكذبة للبعث	محضرون
الله عز وجل	رب – رحيم	أهل النار	المجرمون
		عداوة الشيطان	مبين

1-1-3-5 تحليل الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي في الفصل الخامس من سورة "يس":

- (وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ)[1] (اسم فاعل) (من أبان بمعنى بان للمبالغة (مبين) (مفعل)- الموصوف (القرآن).

- (حَيًّا)[2] (صفة مشبهة) (صبي يحيا حياة فهو حي) – الموصوف (العباد).

- (مُّحْضَرُونَ)[3] (اسم مفعول) (محضر) (مفعل)- الموصوف (الأصنام).

- (خَصِيمٌ)[4] (صيغة مبالغة) (مفاعل) (مخاصم)- الموصوف (أحد مشكري قريش).

- (مُّبِينٌ)[5] (اسم فاعل) (بمعنى بان للمبالغة) (أي ظاهرة في ذلك)- الموصوف (الخصام).

---

[1]- سورة "يس": الآية 69.

[2]- سورة "يس": الآية 70.

[3]- سورة "يس": الآية 75.

[4]- سورة "يس": الآية 77.

[5]- سورة "يس": الآية 77.

- (رَمِيمٌ)[1] (اسم مفعول) (فعيل)- الموصوف (العظام).
- (عَلِيمٌ)[2] (صفة مبالغة) (فعيل)- الموصوف (الله عز وجل)
- (بِقَادِرٍ)[3] (اسم فاعل) (فاعل) (قادر)- الموصوف (الله عز وجل).
- (الخلاق)[4] (صيغة مبالغة) (فعّال) (الخلاق)- الموصوف (الله عز وجل).
- (ٱلْعَلِيمُ)[5] (صيغة مبالغة) (فعّال) (عليم) - الموصوف (الله عز وجل).

جدول القيم الدالة على الوصف:

اسم الفاعل	اسم المفعول	صغة المبالغة	الصفة المشبهة	المصدر
- مبين - مبين - بقادر	- محضرون - رميم	- خصيم - عليم - الخلاق	- حيا	

جدول الصيغ الدالة على الوصف ذات البعد التقويمي: ((ايجابي/ (استحسان / سلبي (استقباح)).

محور الاستحسان		محور الاستقباح	
الموصوف	الصفة	الموصوف	الصفة
القرآن الكريم	مبين	أحد منكري البعث من قريش	خصيم
العباد	حيا	الخصام	مبين
الله عز وجل	- عليم - قادر - الخلاق - العليم	العظام	رميم

1-1-4 الأبعاد التداولية للكلمة الحجاجية في سورة "يس" وفاعليتها الحجاجية:

اعتمد معجم السورة في حجاجه على الملزم كما رأينا كلمات ذات خصائص اقتصادية وتقويمية بالإضافة إلى خصائص تداولية في محيطه التاريخي، حيث انفتحت

[1]- سورة "يس": الآية 78.
[2]- سورة "يس": الآية 79.
[3]- سورة "يس": الآية 81.
[4]- سورة "يس": الآية 81.
[5]- سورة "يس": الآية 81.

سورة "يس" على اللغات السامية وغيرها المجاورة للهجات العربية بقسميها الشمالية والجنوبية، مستغلا هذا البعد التداولي في حجاجه.

إن البحث في البعد الحجاجي الذي تكتسبه الكلمة من رافد التداول والاستعمال مبحث عسير على نحو ما ومعقد بوجه من الوجوه، كما أقر بذلك عبد الله صوله. ومأتى ذلك العسر وهذا التعقيد أنه ما من كلمة في الخطاب القرآني إلا وقد قبل نزول القرآن وجدت بها أسن العرب في مخاطبتهم وأشعارهم، وهو إنما نزل بلسانهم وعلى طريقتهم في التخاطب وقد نص على ذلك في مواضع كثيرة منها:﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ...﴾.[1]

على أن بعض الدراسات الأركيولوجية الحديثة قد كشفت عن مدى تقاسم المعجم القرآني طائفة صالحة من كلمات مع معجم الديانات الموحدة خاصة.[2]

ويرى عبد الله صولة أن المعجم القرآني يتشكل من ألفاظ عربية أساسا، وأخرى معربة، وكثيرا ما وقع الاختلاف في تحديد اللغة الأم التي أخذ منها هذا المعرّب ولعل الدراسات الفيلولوجية الحديثة أرقى كثيرا من مقاربة فقهاء العرب القدامى والمفسرين، نظرا لما استجد فيها من مناهج مقارنة ونصوص قديمة، واكتشافات لم تصل إليها يد الأوائل.

وقد بين عبد الله صولة طرائق استخدام القرآن للألفاظ العربية وطرائق استخدامه للكلمات المعرّبة نعرضها باختصار.

طرائق استخدام القرآن للألفاظ العربية:

1. الحفاظ على الكلمة نفسها مع إضافة معنى شرعيا إلى معناها اللغوي الذي كان لها في الاستعمال مثل: "الإيمان من الآمان والإيمان هو التصديق".

2. الحفاظ على الكلمة بمعناها الديني، الذي كان لها قبل نزول القرآن مع زيادة قيود شرعية مثل: "الصيام وهو عندهم الإمساك ثم زادت الشريعة شرائط أخرى".

---

[1]– سورة إبراهيم: الآية 04.

[2]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص155.

3. الحفاظ على الكلمة نفسها مع نقلها من مجال الحقيقة إلى المجاز مثل:" المنافق، الكافر، الفاسق".

4. الحفاظ على الكلمة نفسها مع نقلها من مجالها الديني الوثني عند العرب في الجاهلية إلى مجال التوحيد، ويبدو هذا خاصة فيما يتعلق بأسماء الله الحسنى مثل: "صفات القدرة والعزّة والقوة والحكمة والعلم..."[1].

طرائق استخدام القرآن للألفاظ المعرّبة:

1. الحفاظ على المعنى الديني للمعرّب مثل:" جهنّم، الرّحمان مأخوذان من العبرية وأصلها، كهنم والرخمان والشيطان من الحبشية".

2. نقل بعض الكلمات المعرّبة من المجال الدنيوي المدنس إلى المجال الديني المقدس مثل:" الكافور، المرجان، سندس. الأرائك، منقولة من الفارسية.[2]

1-1-3-1 تحديد البعد التداولي للألفاظ المستعملة في سورة "يس":

القرآن: ورد هذا اللفظ في قوله تعالى:﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢﴾[3].

يقول في تعريفه واشتقاقه صبحي صالح:"القرآن في اللغة مصدر مرادف للقراءة في أقوى الآراء وأرجحها ومنه قوله تعالى﴿إِنَّ عَلَيۡنَا جَمۡعَهُۥ وَقُرۡءَانَهُۥ ۝١٧ فَإِذَا قَرَأۡنَٰهُ فَٱتَّبِعۡ قُرۡءَانَهُۥ ۝١٨﴾.[4]

والعرب في الجاهلية استعملوا لفظ قرأ بمعنى حمل وولد ومنه قول عمرو بن كلثوم: مجان اللون لم تقرأ جنينا.

أما قرأ بمعنى: "تلا" فقد أخذها العرب من أصل آرامي وتداولوها، كما يقول برجشتراسر G . bergstaesser أن اللغات الآرامية والحبشية والفارسية تركت في العربية آثارا لا تنكر، لأنها لغات الأقوام المتمدينة المجاورة للغرب في القرون السابقة للهجرة".[5]

---

[1]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص ص157، 158.

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص ص162، 164.

[3]– سورة "يس": الآية02.

[4]– سورة "القيامة": الآية 17، 18.

[5]– صبحي صالح: مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط10، آبْ (أغسطس)، ص20.

صراط: جاء هذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾.[1]

يقول السيوطي: عن (الصراط) "حكى النقاش وابن الجوزي: أنه الطريق بلغة الروم"[2]

ويقول الشيخ حمزة فتح الله: صراط بالرومية: الطريق.[3]

لا يؤمنون: ورد هذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.[4]

هذه الكلمة من الألفاظ التي حافظ القرآن في استعمالها على معناها العربي المتداول وأضاف إليها شرائط دينية، قال ابن فارس:" العرب إنما عرفت المؤمن من الأمان والإيمان، وهو التصديق، ثم زادت الشريعة شرائط وأوصاف بها سمي المؤمن بالإطلاق مؤمنا".[5]

مقمحون: جاء هذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ أَغْلَٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾.[6]

فمقمحون بمعنى رافعو رؤوسهم لا يستطيعون الإطراق لأن من غلت يده إلى ذقنه ارتفع رأسه وهو مأخوذ مما حكاه الأصمعي قمح البعير قمحا إذ رفع رأسه عند الحوض وامتنع عن الشرب، والإقماح رفع الرأس وغض البصر ولم تذكر هذه المادة في غير هذه السورة.[7]

---

[1]– سورة "يس": الآية 04.

[2]– جلال الدين السيوطي: المذهب فيما وقع في القرآن من المعرب، تحقيق د: إبراهيم أو سكين، ط1، الآمانة، 1400هـ، ص ص105، 106.

[3]– حمزة فتح الله: الأصل والبيان في معرب القرآن، تعليق محمد إبراهيم سعد، ط1، مطبعة مصر الحرة، د.ت، ص43.

[4]– سورة "يس": الآية 07.

[5]– ابن فارس أحمد: الصاجي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية، القاهرة، 1910، ص45.

[6]– سورة "يس": الآية 08.

[7]– ينظر، محمد علي طه الدرة: تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مج07، ج22، ط1، 2009م، ص ص49، 50.

الرّحمان: ورد هذا اللفظ في قوله تعالى: ﴿... وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحۡمَٰنُ مِن شَيۡءٍ إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا تَكۡذِبُونَ﴾.[1]

قال الظاهرة بن عاشور عن لفظة "الرحمان" الواردة في القرآن الكريم أنه "لا يخلو كلام المفسرين... وهم يبحثون في مدى التناسب بين كلمة الرحمان وسياقها اللغوي الذي يحتضنها من تدبر لبعدها الحجاجي. لكنهم حصروا مبحثهم ذلك في نطاق دلالة الاسم اللغوية وغضوا الطرف كليا عن دلالته التداولية التي له في الاستعمال زمن نزول القرآن وقبله"وأصله بالخاء المعجمية.[2]

وبهذا "فقد بات من شبه المؤكد اليوم أن كلمة "رحمانان" (Rahmanan) بمعنى الرحمان عرفها العرب في جاهليتهم في جنوب الجزيرة وهي واردة في نصوص دينية يهودية ونصرانية مكتوبة بالمسند وهو خط حمير حيث تقابل اللاحقة" أن" (n) الـ التعريف في العربية.[3]

تطيّرنا: وردت هذه المادة في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ إِنَّا تَطَيَّرۡنَا بِكُمۡۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهُواْ لَنَرۡجُمَنَّكُمۡ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٞ﴾.[4]

وقد جاءت في قوله تعالى: ﴿قَالُواْ طَٰٓئِرُكُم مَّعَكُمۡۚ أَئِن ذُكِّرۡتُمۚ بَلۡ أَنتُمۡ قَوۡمٞ مُّسۡرِفُونَ﴾.[5]

حكى سبحانه وتعالى قول الرسل بما يرادفه ويؤدي معناه بأسلوب عربي تعريضا بأهل الشرك من قريش، الذين ضربت مثلا لهم، فالرسل لم يذكروا مادة الطيرة، والطير وإنما أتوا بما يدل على شؤم القوم متصل بذواتهم لابما جاء من المرسلين إليهم، فحكى بما يوافقه في كلام العرب تعريضا بمشركي مكة وهذا بمنزلة التجريد لضرب المثل لهم بأن لوحظ في حكاية القصة ما هو من شؤون المشتبهين بأصحاب القصة.

---

[1] سورة "يس": الآية 15.

[2]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص213.

[3]– j .Ryckmans, les religionssud – drabesanciennes…. ,op .cit .,pp461.462

– نقلا عن عبد الله صوله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 214.

[4]– سورة "يس": الآية 18.

[5]– سورة "يس": الآية 19.

ولما كانت الطيرة بمعنى الشؤم مشتقة من اسم الطير لوحظ فيها مادة الاشتقاق ومعنى "طائركم معكم" الطائر الذي تنسبون إليه الشؤم هو معكم، أي في نفوسكم، أرادوا أنكم لو تدبرتم لوجدتم أن سبب ما سميتموه شؤما هو كفركم وسوء سمعكم للمواعظ، فإن الذين استمعوا أحسن القول اتبعوه ولم يعتدوا عليكم، وأنتم الذين آثرتم الفتنة وأسعرتم البغضاء والإحن فلا جرم أنتم سبب سوء لحالة التي حدثت في المدينة. [1]

أليم: جاء هذا اللفظ في قوله تعالى:﴿... وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.[2]

ذكر الزركشي: "أن "الأليم": المؤلم بلعبرانية"[3].

وقال السيوطي: حكى ابن الجوزي: "أنه الموجع بالزنجية".[4]

نسلخ: جاءت هذه المادةفي قوله تعالى:﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيۡلُ نَسۡلَخُ مِنۡهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظۡلِمُونَ﴾.[5]

ذكر الطاهر بن عاشور أن "السلح: إزالة الجلد عن الحيوان، وفعله يتعدى إلى الجلد المزال بنفسه على المفعولية ولذلك يقال للجلد المزال من جسم الحيوان: سِلْخ (بكسر السين وسكون اللام) بمعنى مسلوخ"[6]

وفي الآية استعارة "وقد اعتبر أئمة البلاغة الاستعارة في الآية أصلية تبعية ولم يجعلوها تمثيلية... لأن المقصود بالتشبيه هو حاله زوال نور النهار عن الأفق فتخلفها ظلمة الليل لقوله "فإذا هم مظلمون".

وأسناد "**مظلمون**" إلى الناس من إسناد إفعال الذي الهمزة فيه للدخول في الشيء مثل أصبح وأمسى"[7]

1- ينظر، الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير، ج22، ص ص363، 364.

5- سورة "يس": الآية 18.

3- الزركشي: البرهان في علوم القرآن، ص288.

4- جلال الدين السيوطي: المهذب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص73.

5- سورة "يس": الآية 37.

6- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص17.

7- المرجع نفسه، ص18.

العرجون القديم: جاء هذا الوصف للقمر في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾.[1]

عبر الله سبحانه وتعالى عن مراحل نشوء القمر:"بهذا التشبيه إذ ليس لضوء القمر في أواخر لياليه اسم يعرف به بخلاف أول أجزاء ضوئه المسمى هلالا، ولأن هذا التشبيه يماثل حالة استهلاله كما يماثل حالة انتهائه"[2].

"وقد بسط لهم بيان سير القمر لأنهم كانوا يتقنون علمه بخلاف سير الشمس"[3] وليكون هذا التمثيل حجة عليهم وموعظة.

الأرائك: وردت هذه المادة في قوله تعالى: ﴿هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِى ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ﴾.[4]

ذكر جلال الدين السيوطي في مهذبه أن: "الأريكة: كما حكى ابن الجوزي في: "فنون الأفنان" أنها "السرير" بالحبشية".[5]

فالأريكة" لفظ خاص بالسرير في حجلة من دون ستر، وتسمى مفردا أريكة".[6] وقيل" الأريكة سرير منجد مزين في قبة أو بيت، فإذا لم يكن فيه سرير هو حجلة"[7] وقيل الأريكة هو كل ما اتكئ عليه من سرير أو فراش أو منصة"[8].

والراجح أنها فارسية، جمع (أريكة وهي: السرير المنجد المزين. وهي تعريب (أورنك) وهو مركب من (آراي): زينه، ومن (نيك) أي جميل.[9]

1- سورة "يس": الآية 39.

2- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 22.

3- المرجع نفسه، ج23، ص 23.

4- سورة "يس": الاية56.

5- جلال الدين السيوطي: المذهب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص68.

6- الفراهيدي: العين، ج5، تحقيق د. مهدي المخزومي، ود. إبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط2، 1409هـ، ص404.

7- الفيروز ابادي، القاموس المحيط، ج3، دار الجيل، بيروت، ص302.

8- الجزري: النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، 1979م، ص40.

9- أدي شر: الألفاظ الفارسية المعربة، ط2، دار العرب للبستاني، 1987م، ص09.

الشّيطان: جاءت هذه اللفظة في قوله تعالى:﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾.[1]

يقول الخليل: الشيطان هو الحبل الطويل، وجمعه أشطان، والشيطان معروف، وكل عات متمرد من الأنس والجن والدواب شيطان.

والعرب تسمى الحية شيطانا. وقوله تعالى: "طلعها كأنه رؤوس الشياطين" قال القراء: فيه ثلاثة أوجه: أحدها: أنه شبه طلعها في قبحه رؤوس الشياطين لأنها موصوفة بالقبح، الثاني: أن العرب تسمي بعض الحيات شيطانا هو ذو عرف قبيح الوجه، الثالث: قيل إنه نبت قبيح يسمى رؤوس الشياطين. والشيطان نون أصلية. وقيل: إنها زائدة. فإن جعلته فعلا من قولهم تشيطن الرجل صرفته، وإن جعلته تشيط لم تصرفه لأنه فعلان.[2]

ويرى عبد المنعم محمد في قاموس الفارسية أن "شيطان متمرد غير مطيع"[3].

أما العنيسي فإنه يرى بأنها عبرية، وأصلها في هذا اللسان: "ساطان" Satan، ومعناه: خصم وعدو [4].

وإلى هذا الرأي مال علي بلاسي فقال:" وبذلك فإن كلمة " شيطان" أعجمية المعنى دون اللفظ، حيث إنها في الأصل عربية، وكانت تطلق على الجن والعفاريت والحيات...، غير أن معناها قد تطور في الإسلام وأصبح يطلق على إبليس، وقد وافق التطور الدلالي مفهوم لفظ الكلمة في اللغة الحبشية"[5].

---

[1]– سورة "يس": الآية 60.

[2]– ينظر، عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، إخراج: دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، (د.ط)، 1986م، مادة (ش ط ن)، ص142.

[3]– عبد المنعم محمد حسن: قاموس الفارسية، ط1، الناشر دار الكتاب، اللبناني، بيروت، ص 429.

[4]– ينظر، طوبيا العنسي: تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه، ط2، دار العرب للبستاني، 1964م، ص135.

[5]– محمد السيد على بلاسي: المعرب في القرآن الكريم، دارسة تأصيلية دلالية، دار الكتب الوطنية بنغازي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، ط1، 1369 من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم الموافق 2001 مسيحي، ص245.

جهنّم: جاءت هذه المادة في قوله تعالى:﴿هَٰذِهِۦ جَهَنَّمُ ٱلَّتِى كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾.[1]

ذكر السيوطي بأنه" ذهب جماعة إلى أنها أعجمية، وقال بعضهم فارسية معربة وقال آخرون هي تعريب" كهنا" بالعبرانية"[2]

أما الدكتور محمد السيد علي بلاسي فيقول: "والصحيح أن هذه الكلمة "جهنم" عبرية، وأصلها في هذا اللسان.... (كي هنوم) و... (كهنام)، أي وادي هنّوم، وادي الهمس والأنين، حيث إن هذا الوادي يقع في جنوب اورشليم... وقد دخلت الأخيرة اللسان الحبشي فأصبحت فيه (جهنم): Gahannam ومن هنا اقتبستها العربية بلفظها تماما".[3]

وجهنم هو" اسم النار التي يعذب الله بها في الآخرة، دار العقاب بعد الموت. ومن العبرية (كهنام) أو من الآرامية القديمة:" Guihano".[4]

وهو وصف لمفهوم غاية في الأهمية عند محمد صلى الله عليه وسلم. كما قال المستشرق ت. نولد كه، ويتطابق تماما مع Gahannam الحبشية، لدرجة تؤكد استعارة من هذا اللسان"[5].

ملكوت: جاءت هذه المادة في قوله تعالى:﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[6].

جاء في المعجم المفصل في المعرّب والدخيل لسعدي ضنّاوي أن: "ملكوت الله تعالى: سلطانه وعظمة ملكه وعزّه؛ من المأثور:"الله الملك والملكوت"، "ليكن ملكوتك في

---

[1]– سورة "يس": الآية 63.

[2]– جلال الدين السيوطي: المذهب فيما وقع في القرآن من المعرب، ص 81.

[3]– محمد السيد على بلاسي: المعرب في القرآن الكريم، دراسة تأصيلية دلالية، ص193.

[4]– سعدي ضناوي، المعجم المفصل في المعرب والدخيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، 2004م. 1424هـ، ص165.

[5]- Beitrage zur semtishen sprachwissech aft :T.Noldeke ,1910,S.47

– نقلا عن محمد السيد علي بلاسي: المعرب في القرآن الكريم، دراسة تأصيلية دلالية، ص194.

[6]– سورة "يس": الآية83.

السماء والأرض"؛ وملكوت مختصة بملك الله تعالى، ويقال أيضا "ملكوة" لعلها من النبطية" ملكوتا". وقد تكون الصبغة من السريانية: Malakoutho."[1]

جدول الألفاظ العربية والمعرّبة في سورة "يس"و رافدها التداولي:

ألفاظ السورة حسب فصولها	الألفاظ المعربة والدخيلة	الألفاظ العربية
وَٱلْقُرْءَانِ [2]	أصلها آرامية بمعنى تلاوة جزء من كتاب مقدس	/
صِرَٰطٍ [3]	وهو الطريق باللاتينية عربت بتوسط الآرامية	/
لَا يُؤْمِنُونَ [4]	/	لا يصدقون أي من التصديق وهي من الألفاظ التي حافظ استعمالها القرآني على معناها العربي مع إضافة شرائط دينية
مُّقْمَحُونَ [5]	/	مجاز من البيئة العربية لبيان إعراضهم.
ٱلرَّحْمَٰنَ [6]	أصلها عبرانية عرفها العرب في جنوب الجزيرة للدلالة على الذات الإلهية.	/
ٱلرَّحْمَٰنَ [7]	تكرر لفظ الرحمان باعتبار أن سكان قرية أنطاكية قسمة بين الوثنيين واليهود وكلاهما منكر للنبوة.	/
تَطَيَّرْنَا، طَٰٓئِرُكُم [8]	التعبير عن الشؤم بما هو عاد عند العرب مقابل ما يشبه عند أصحاب القرية.	/

[1]– سعدي ضناوي: المعجم المفصل في المعرب والدخيل، ص427.

[2]– سورة "يس": الآية 2.

[3]– سورة "يس": الآية4.

[4]– سورة "يس": الآية 7.

[5]– سورة "يس": الآية 8.

[6]– سورة "يس": الآية11.

[7]– سورة "يس": الآية 15.

[8]– سورة "يس": الآية 18.

أَلِيمٌ(1)	مؤلم وموجع بالعبرانية، وهو مناسب لموقف سكان القرية.	/
نَسۡلَخُ(2)	/	مجاز من البيئة العربية لبيان قدرة الله تعالى في تعاقب الليل والنهار.
كَٱلۡعُرۡجُونِ (3)	/	تشبيه من شجر البيئة العربية وهو النخيل لبيان حكمة القمر
ٱلۡأَزۡوَٰجَ (4)	أصلها فارسي لارتباطها ببذخ الحياة عند الفرس لتقريب نعيم الجنة.	/
ٱلشَّيۡطَٰنَ (5)	أصلها فارسي بمعنى متمرد وغير مطيع	/
جَهَنَّمُ (6)	أصلها عبرية ودخلت إلى العربية عبر الحبشية لوصف دار العقاب بعد الموت	/
مَلَكُوتُ(7)	أصلها سرياني دال على السلطان والعظمة	/

2-1 التركيب في سورة "يس" أبعاده ووجوه الحجاج فيه.

مفهوم التركيب وبعده الحجاجي: بعد تحليل حجاج معجم السورة في أبعاده الإقتضائية والتقويمية والتداولية، هذه الخصائص الحجاجية ننتقل في هذا الباب إلى مستوى التركيب لجميع أنواعه إطنابا وإيجازا وتقديما وتأخيرا والتفاتا وخبرا وإنشاء إلى غير ذلك من الظواهر التركيبية وقد أخضعناها كلها لمفهوم أسلوبي واحد وهو "العدول" يكون مرة كميا (إما بالزيادة أو بالنقصان) ومرة نوعيا على الصعيدين الجدولي والنسقي".[8]

---

[1]- سورة "يس": الآية 18.

[2]- سورة "يس": الآية 37.

[3]- سورة "يس": الآية 39.

[4]- سورة "يس": الآية 56.

[5]- سورة "يس": الآية 60.

[6]- سورة "يس": الآية 63.

[7]- سورة "يس": الآية 83.

[8]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص55.

وقبل الشروع في ذلك نبدأ بمقدمة نظرية لمفهوم التركيب ووظيفته الحجاجية في خطاب السورة.

مفهوم التركيب: التركيب هو ضم عنصر لآخر في نسق خاص، وتختلف علاقات الضم والتركيب اختلافا ينقسم إلى قسمين: تركيب الإفراد، وتركيب الإسناد.

تركيب الإفراد: وهو "أن يأتي بكلمتين، فنركبهما، ونجعلهما كلمة واحدة بإزاء حقيقة واحدة بعد أن كانت بإزاء حقيقتين... نحو "معد يكرب وحضرموت"،[1]... وغيرهما، "وخاصة أنه لا يفيد إلا بعد أن تضاف إليه كلمة أخرى مثل: حضرموت طيبة." [2]

وهذا النوع من التركيب لا يهمنا في هذا البحث.

تركيب الإسناد: وهو أن "تركب كلمة مع كلمة تنسب إحداهما إلى الأخرى فعرّفك بقوله أسندت إحداهما إلى الأخرى أنه لم يرد مطلق التركيب، بل تركيب الكلمة مع الكلمة إذا كان لإحداهما تعلق بالأخرى على سبيل الذي به يحسن الخبر وتمام الفائدة". [3]

إن تحديد الجملة يخضع إلى مبدأ الإفادة والاستقلال فمبدأ "الاستقلال هذا مهم في تعريف الجملة في اللسانيات الحديثة وهو الذي في ضوئه لا يجوز لنا أن نعتبر جملة الجواب أو جملة الصلة... وذلك لعدم استقلال كل من الجملتين المذكورتين بنفسهما إن الجملة عندنا هي على تعريف بلو مفيلد إياها وفق مقياس شكلي محض "شكل لغوي مستقل غير مقاحم، بموجب تركيب نحوي ما في شكل لغوي أوسع منه". [4]

فشرط الإفادة والاستقلالية هما شرطان ضروريان لكل جملة وهذا النوع الثاني من التركيب أي تركيب الجمل، هو الذي يهمنا أمره والذي سنقوم بإبراز حجاجية خصائصه

---

[1]– ابن يعيش: شرح المفصل، ت: إيميل بديع يعقوب، ط1، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، 2012، ص72.

[2]– المرجع نفسه، ص 72.

[3]– المرجع نفسه، ص 72.

[4]–l.bloomfield, le langage, pp161-162.

نقلا: عن عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 239.

الاقتضائية في جمل السورة التي جاء فيها العدول عن قاعدة ما شكلت سمة أسلوبية في بنائها بوظيفة حجاجية.

وفي تحديد القاعدة التي يتم العدول بقول عبد الله صولة بعد أن ناقش قضية الإطناب والإيجاز ومتعارف الأوساط عند البلاغيين العرب، وقاعدة العدول عند جون كوهن في اللغة الشعرية لم يجد فيها من الصرامة التي تؤسس تحليلا بلاغيا، فاقترح لذلك الجملة الخبرية الابتدائية البسيطة المجردة معيارا للعدول أو "الانحراف" ونحن نسلم بقيام التركيب القرآني على العدول إطنابا وإيجازا أن نصوغ مقياسا آخر أكثر دقة وأقرب إلى الضبط هو الجملة في مظهرها الخبري الابتدائي البسيط المجرد باعتبارها، من الناحية النحوية، مفيدة معنى في ذاتها، وبصرف النظر عن استخداماتها القولية المختلفة المرتبطة بالمقامات المختلفة لم تتوج فيها زيادة ولا نقصانا بالنسبة إلى صورتها الجبرية الابتدائية المذكورة، فإذا زيدت بتأثير المقام أو لخلق مقام لفظا لإفادة معنى زائد على معناها الأصلي الذي لها في صورتها الخبرية الابتدائية تلك، سميّ ذلك عندنا عد ولا كميا بالزيادة وإذا أنقص منها بفعل المقام أو لصنع مقام أيضا لفظا لفائدة معنوية ما سمينا ذلك عدولا كميا بالنقصان.[1]

وقد قسم عبد الله صوله العدول بالزيادة والنقصان إلى نوعين، عدولا كميا وعدولا نوعيا سواء كان ذلك داخل الجملة الواحدة أو بين الجمل "إن ظاهرة العدول الكمي بالزيادة والنقصان وإن كانت ظاهرة أسلوبية بارزة في المدونة القرآنية فليست هي الظاهرة الوحيدة فيها، فإلى جانب العدول الكمي يوجد ضرب آخر من العدول يمكن أن نطلق عليه مصطلح (العدول النوعي). ويكون هذا الضرب من العدول جدوليا أي بالعدول عن جدول في التعبير إلى جدول آخر مثل العدول عن التعبير بالجملة الفعلية إلى التعبير بالجملة الاسمية.

[1]– ينظر، عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص242.

كما يمكن أن يكون هذا العدول النوعي عدولا نسقيا، ويحصل داخل الجملة الواحدة، وهو كثير كالتقديم والتأخير، والتضمين وإن كان التضمين معدودا من الحذف، كما يحصل هذا الضرب من العدول بين الجملتين أو بين الجمل مثل الالتفات والأسلوب والانتقال من الجملة الاسمية إلى الجملة الفعلية وعكسه والانتقال من الإنشاء إلى الخبر وعكسه إلى غير ذلك..."[1]

وبناء على ما سبق من تحديد الدرجة الصفر العدول بالجملة النواة المكونة من مسند ومسند إليه والتي تمثل أصغر وحدة تركيبية ذات دلالة مفيدة بحيث لا يمكن إختزالها سواء على مستوى اللفظ أو الدلالة ومن ثم، فإن كل إضافة لفظية كانت أو معنوية أو حذف أو تغيير في ترتيب ألفاظها يعد عدولا عن هذا النموذج مما يتطلبه المقام الحجاجي.

وضم شتاة الظواهر الأسلوبية تحت تسمية واحدة جامعة لها مهما كان اختلافها كبيرا في ضوء ما توصلت إليه لسانيات النص في دراستها لسماة الأسلوبية والمظاهر البلاغية وجمع شتاتها وألوانها ضمن عمليات أربع في تحديد فاد ديجك dijk.t.avan مؤسس علم النص وهي (1- الإضافة، 2- الحذف، 3- القلب، 4- الاستبدال).[2]

تهدف إلى ربط العدو، الطارئ على الكلام في مقام التواصل إلى دراسة الوظيفة الحجاجية التي تنهض بها سورة "يس" فضلا عن وظيفتها الشعرية وبذلك ننتقل بالعدول من عدول غايته إحكام صنعة الكلام إلى العدول بما هو مدارج حجاج ومناطق إقناع.

1-2-1 العدول الكمي بالزيادة داخل الجملة وأبعاده الحجاجية في سورة "يس":

المقتضى التركيبي: وهو الذي يستند في وجوده إلى سند تركيبي كالإستفهام والتوكيد والقصر والشرط... وغيرها.

- فقولنا مثلا من غادر؟ يقتضي بأن شخصا ما غادر.

---

[1]- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 249.

[2]- ينظر، صلاح فضل: بلاغة الخطاب وعلم النص، دار المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رقم 164، أغسطس 1992، ص191.

- وقولنا من أين إشترت الدراجة؟ يقضي بأنك اشتريت دراجة.
- وقولنا إن انطلق زيد يقتضي بأن زايدا انطلق.
- وقولنا ما فاز إلا زيد يقتضي غير زيد لم يفز وهذا في باقي التراكيب الأخرى.

المقتضى التركيبي الناتج عن اختيارات تركيبية كتوظيف المؤكدات بمختلف أنواعها وتكرارها في سورة "يس" تحمل سمة أسلوبية تنتج عن خصائصها الاقتضائية حجاجا يوجه المتلقي نحو الاقتناع بحقائق تضمنتها السورة.

1-2-1-1 البعد الحجاجي للمقتضيات التركيبية:

التراكيب المهيمة في سورة "يس": اعتمدنا في دراستنا على التراكيب المهنية فقط، والذي يتمثل في التراكيب المؤكدة بمختلف أشكالها إضافة إلى بعد التراكيب الأخرى غير المؤكدة كتركيب الإستفهام وتركيب النعت والمنعوت وتركيب الشرط المناقض للواقع وتركيب البنيات المصورة.

1-2-1-2 التراكيب المؤكدة في سورة "يس":

تركيب التوكيد بأداة واحدة: ونعني بذلك أن نؤكد الجملة بأداة واحدة ك "إن" وأن و"واو" القسم ولام التوكيد وغيرها...

وإذا تأملنا هذه المؤكدات نجدها عبارة عن عناصر لسانية يحاول المتكلم من خلال توظيفها في الكلام تأكيده وزيادة درجة حضوره فيه، وهذا التأكيد يعوض جملة أخرى تحل محلها، وعن هذا التعويض يقول ابن حنيّ في خصائصه: "إذ قلت: أما قام زيد، فقد أغنيت عن "أنفي" عن "أستثني" وهي فعل وفاعل وإذ قلت قام القوم إلا زيدا فقد نابت "إلا" عن "أستثني" وإذا قلت: قام زيد وعمرو، فقد نابت الواو عن "أعطف" وإذا قلت: ليت لي ما لا، فقد نابت "ليت" عن "أتمنى" وإذا قلت: هل قام أخوك؟ فقد نابت "هل" عن "أستفهم"[1]

[1]- ابن جني: الخصائص، ج2، المكتبة العلمية، د ت، ص ص273-274.

وبهذا نستنتج أنه إذا قلنا: إن زيدا قائم، فقد نابت "إن" عن "أؤكد" أو "أنا متأكد" حيث يقول العبكري: "إنما دخلت "إن" على الكلام للتوكيد عوضا عن تكرير الجملة وفي ذلك اختصار تام مع حصول الغرض من التوكيد".[1]

أما ديكور فيرى أن حضور بعض العناصر اللسانية في الجمل يمنحها توجيها حجاجيا يجعلها تخدم بعض النتائج بدل أخرى" [2] وذكر من بين هذه العناصر الأفعال الدالة على الرأس وهي أفعال كما يقول ديكور: "إذا ما قدمت في وضعية معينة، فإنها تكون حاملة لمقتضى يعبر عن تقدير معين لهذه الوضعية". [3]

التراكيب المؤكدة بأداة واحدة في سورة "يس":

وقد جاءت في أربعة عشر موضعا وهي:

قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ﴾.[4]

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا...﴾.[5]

قوله تعالى: ﴿إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ﴾.[6]

قوله تعالى: ﴿إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾.[7]

قوله تعالى: ﴿إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ﴾.[8]

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾.[9]

---

[1]– عبد الله العبكري: اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار، ط1، دار الفكر، دمشق، 1995، ص 222.

[2] –oswald ducrot: les motsdudi scours,op. cit, p83.

نقلا: عن الزماني كمال: حجاجية الأسلوب، ص315.

[3]– المرجع نفسه، ص315.

[4]– سورة "يس": الآية 8.

[5]– سورة "يس": الآية 12.

[6]– سورة "يس": الآية 14.

[7]– سورة "يس": الآية 18.

[8]– سورة "يس": الآية 25.

[9]– سورة "يس": الآية 31.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ﴾.[1]

قوله تعالى: ﴿إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ﴾.[2]

قوله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾.[3]

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ﴾.[4]

قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ۘ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾.[5]

قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾.[6]

قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.[7]

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾.[8]

مقتضيات هذه الأمثلة من سورة "يس":

هذه المواضع جميعها تشترك في مقتضى واحد ناجم عن تأكيدها بأداة واحدة، وهي مختلفة في مقتضياتها حيث يعود مقتضى كل تركيب إلى طبيعة وخصوصية كل جملة.

أما الشيء الذي تشترك فيه هذه التراكيب المؤكدة بأداة واحدة هي أن المخاطب دائما يكون في تردد وشك بما ينقل إليه من خبر.

أما المقتضيات الخاصة بهذه الجمل فيمكن صياغتها كالتالي:

تركيب الجملة	منطوقه	مقتضاه
إنا جعلنا في أعناقهم أغلالا فهي إلى الأذقان فهم مقمحون	متأكد من كون جعل الأغلال في الأعناق هي إلى الأذقان فهم مقمحون	جعل الأغلال في الأعناق
]إِنَّا نَحْنُ نُحْيِي الْمَوْتَى وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا	متأكد من كون الله عز وجل يحيي الموتى	إحياء الموتى وكتابة ما

[1]– سورة "يس": الآية 41.

[2]– سورة "يس": الآية 55.

[3]– سورة "يس": الآية 60.

[4]– سورة "يس": الآية 71.

[5]– سورة "يس": الآية 76.

[6]– سورة "يس": الآية 77.

[7]– سورة "يس": الآية 07.

[8]– سورة "يس": الآية 62.

وَآثَارَهُمْ	ويكتب ما قدموا وآثارهم	قدموا وآثارهم
إِنَّا إِلَيْكُم مُّرْسَلُونَ	متأكد من كون الرسل مرسلون إليكم	إرسال الرسل
إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ	متأكد من كون أننا متطيرون بكم	التطير واقع
إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ	متأكد أنني مؤمن بربكم	الإيمان بربكم
أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنْ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لاَ يَرْجِعُونَ	متأكد من هلاك من قبلهم من القرون وعدم رجوعهم إليهم	هلاك القرون قبلهم
وَآيَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي الْفُلْكِ الْمَشْحُونِ	متأكد من حمل ذرياتهم في الفلك المشحون	حمل ذرياتهم في الفلك
إِنَّ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ الْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَاكِهُونَ	متأكد أن أصحاب الجنة في شغل فاكهون	أصحاب الجنة في شغل فاكهون
إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ	متأكد من كون الشيطان عدو مبين	العداوة واقعة
"أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ	متأكد من خلق الأنعام وإذلالها بالملكية	الخلق واقع على الأنعام وتمليكها
فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ	متأكد من حزنك ونعلم ما يسرون وما يعلنون	علم السر والعلانية والحزن
أَوَلَمْ يَرَ الْإِنسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ	متأكد من خلق الإنسان من نطفة وهو خصيم	خلق الإنسان من نطفة وخصومته
لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَى أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ	متأكد من حق القول عليهم وأنهم لا يؤمنون	حق القول عليهم فلا يؤمنون
وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلّاً كَثِيراً	متأكد من إضلاله خلقا كثيرا	إضلال الخلق

تركيب التوكيد بأكثر من أداة: وهو قليل ومن أمثلته:

قوله تعالى: "وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ ﴿٢﴾ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾"[1]

قوله تعالى: "لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا۟ لَنَرْجُمَنَّكُمْ "[2]

قوله تعالى: "رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّآ إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ "[3]

قوله تعالى: "إِنِّىٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ "[4]

---

[1]– سورة "يس": الآية 02، 03.

[2]– سورة "يس": الآية 18.

[3]– سورة "يس": الآية 16.

[4]– سورة "يس": الآية 24.

مقتضيات هذه الأمثلة من سورة "يس":

هذه الأمثلة أو التراكيب تشترك في مقتضى واحد ناجم عن تأكيدها بأكثر من أداة واحدة تختلف في مقتضيات أخرى تعود إلى طبيعة وخصوصية كل جملة.

أما المقتضيات الناتجة عن كل جملة فهي كالتالي:

تركيب الجملة	منطوقه	مقتضاه
والقرآن الحكيم إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ	متأكد جدا أن القرآن حكيم وأنك من المرسلين	متأكد أن القرآن حكيم وأنك من المرسلين
لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ	متأكد جدا من رجمكم إن لم تنتهوا	متأكد من رجمكم إن لم تنتهوا
رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ	متأكد جدا أنكم إلينا مرسلون	متأكد أنكم إلينا مرسلون
إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ	متأكد جدا أني في ضلال مبين	متأكد أني في ضلال مبين

تركيب التوكيد بالقصر:

القصر عند السكاكي "ليس إلا تأكيدا للحكم على تأكيد، ألا تراك متى قلت لمخاطب يردد المجيء الواقع بين زيد وعمرو: وزيد جاء لا عمرو، وكيف يكون قولك: زيد جاء إثباتا للمجئ لزيد صريحا وقولك: لا عمرو إثباتا ثانيا للمجئ لزيد ضمنيا".[1] ومن أمثلة توظيف القصر في سورة "يس" نذكر:

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكْرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحْمَٰنَ بِٱلْغَيْبِ﴾.[2]

قوله تعالى: ﴿قَالُوا۟ مَآ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَآ أَنزَلَ ٱلرَّحْمَٰنُ مِن شَىْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾.[3]

قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَيْنَآ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾.[4]

---

[1]– السكاكي: مفتح العلوم، ص403.

[2]– سورة "يس": الآية 11.

[3]– سورة "يس": الآية 15.

[4]– سورة "يس": الآية 17.

قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ﴾.[1]

قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾.[2]

قوله تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.[3]

قوله تعالى: ﴿إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾.[4]

قوله تعالى: ﴿مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ﴾.[5]

قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾.[6]

قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾.[7]

قوله تعالى: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ﴾.[8]

قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾.[9]

مقتضيات هذه الأمثلة من سورة "يس":

تركيب الجملة	منطوقه	مقتضاه
"إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ اتَّبَعَ الذِّكْرَ وَخَشِيَ الرَّحْمَنَ بِالْغَيْبِ".	متأكد أن النذارة تنفع من اتبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب	المغفرة والأجر لمن اتبع الذكر وخشي الرحمان بالغيب
"قَالُوا مَا أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ تَكْذِبُونَ"	متأكد من كون أنكم بشر مثلنا وما أنزل الرحمان من شيء فأنتم كاذبون	البشرية وعدم إنزال الرحمان شيئا دليل على كذبكم
"وَمَا عَلَيْنَا إِلاَّ الْبَلاَغُ الْمُبِينُ"	متأكد أنه علينا البلاغ المبين	علينا البلاغ المبين
"إِن كَانَتْ إِلاَّ صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ"	متأكد من كون الصيحة تجعل أصحابها خامدون	الحسرة على الدين يستهزؤون بالرسل

[1]– سورة "يس": الآية 29.

[2]– سورة "يس": الآية 30.

[3]– سورة "يس": الآية 46.

[4]– سورة "يس": الآية 47.

[5]– سورة "يس": الآية 49.

[6]– سورة "يس": الآية 53.

[7]– سورة "يس": الآية 54.

[8]– سورة "يس": الآية 69.

[9]– سورة "يس": الآية 82.

"يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ"	متأكد من كون الحسرة على العباد الذين يستهزؤون بالرسل	الحسرة على الدين يستهزؤون بكل آية
"وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ"	متأكد من كون المعرضين لا يقبلون أي آية من ربهم	المعرضون لا يقبلون كل آية
"إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"	متأكد من كون أنكم في ظلال مبين	أنتم في ظلال مبين
"مَا يَنظُرُونَ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً تَأْخُذُهُمْ وَهُمْ يَخِصِّمُونَ"	متأكد من الصيحة تأخذ كل خصيم بالباطل	الصيحة أخذهم وهم يخصمون
"إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ"	متأكد من كون الصيحة تحضر الجميع	الصيحة محضرتهم جميعا
"وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ"	متأكد من كون أنكم تجزون ما كنتم تعلمون	الجزاء من جنس العمل
"إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ"	متأكد من كونه ذكر وقرآن مبين	هو ذكر وقرآن مبين
"إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ"	متأكد من كون أمر الله إذا أراد شيئا يكون حاضرا	أمر الله نافذ

1-2-1-3 التراكيب الغير مؤكدة:

وهي التراكيب التي ليس في جملها أي توكيد، أي الجمل التي في درجة الصفر ومدار ذلك على الجملة في شكلها العاري عن كل زيادة توكيد ومن تراكيب هذه الجمل المبثوثة في سورة "يس" مدونة البحث مثل: تركيب النعت والمنعوت وتركيب الشرط المناقض للواقع – البينات المسورة وتراكيب أخرى لا يتسع المقام لذكرها محافظة على تناسق فصول البحث.

تركيب النعت والمنعوت: يرى عبد الله صولة: أن "النعت يأتي لينتج مقتضى مهما جدا من الناحية الحجاجية وذلك لعدم قدرة الخصم على دحضه ورفضه فهو من قبيل المقتضى يبقى رغم امتحانه بالنفي".[1]

وقد جاء هذا التركيب في الأمثلة التالية:

قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٤﴾[2]

---

[1]– عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص309.

[2]– سورة "يس": الآية 04.

قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾[1]

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾[2]

قوله تعالى: ﴿وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾[3]

قوله تعالى: ﴿إِنِّي إِذًا لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾[4]

قوله تعالى: ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾[5]

مقتضيات هذه الأمثلة من سورة "يس":

تركيب الجملة	مقتضاه
"إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ"	إنك لمن المرسلين
"فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ"	البشرى بالمغفرة والأجر
"وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ"	إحصاء كل شيء
"وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ"	ليمسنكم عذاب
"إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ"	إن لفي ضلال
"وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ"	القمر كالعرجون

تركيب الشرط المناقض للواقع:

وهذا التركيب يكون في الجملة الشرطية، التي تتكون من فعل الشرط وأداة الشرط وجواب الشرط فجواب الشرط، لا يتحقق لعدم تحقق فعله، وهذا ما أشار إليه شكر المبحوث حين اعتبر أن التركيب المصدر بـ "لو" يدل بالضرورة على كذب جملتي الشرط والجواب معا".[6] وأمثلة ذلك في سورة "يس" كالتالي:

قوله تعالى: ﴿أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ﴾.[7]

---

[1]– سورة "يس": الآية 11.

[2]– سورة "يس": الآية 12.

[3]– سورة "يس": الآية 18.

[4]– سورة "يس": الآية 24.

[5]– سورة "يس": الآية 39.

[6]– ينظر: شكري المبخوت: الإستدلال البلاغي، دار الكتب الجديد، بيروت، ط2، 2010، ص 140.

[7]– سورة "يس": الآية 47.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ﴾.[1]

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾.[2]

مقتضيات هذه الأمثلة:

تركيب الجملة	مقتضاه
"أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَاءُ اللَّهُ أَطْعَمَهُ"	لا تطعم الذي يطعمه الله
"وَلَوْ نَشَاء لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ"	لم نشأ طمس أغنينهم
"وَلَوْ نَشَاء لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيّاً وَلَا يَرْجِعُونَ"	لم نشأ مسخهم على مكانتهم وإلا ما استطاعوا ذهابا ولا رجوعا

تركيب البنيات المسورة:

التسوير (quantitatif) وهو مصطلح يطلق في اللسانيات على المحددات الكمية والعددية.[3] مثل: "كل"، بعض، كثير، قليل...، وغيرها. ومن أمثلة البنيات المسورة في سورة "يس" نذكر:

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾.[4]

قوله تعالى: ﴿وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ﴾.[5]

قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾.[6]

قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾[7]

قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[8]

---

[1]– سورة "يس": الآية 66.

[2]– سورة "يس": الآية 67.

[3]–je an pubois: dictionnaire de linguistique. Larousse, 1ere édition. Canada, 1994, p: 39.

نقلا عن الزماني كمال: حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي –رضي الله عنه–، ص 324.

[4]– سورة "يس": الآية 12.

[5]– سورة "يس": الآية 32.

[6]– سورة "يس": الآية 36.

[7]– سورة "يس": الآية 40.

[8]– سورة "يس": الآية 83.

قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا﴾[1]

مقتضيات هذه الأمثلة:

تركيب الجملة	مقتضاه
وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُبِينٍ	أحصى كل شيء
"وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيْنَا مُحْضَرُونَ"	كلكم لدينا محضرون
"سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ"	خلق الأزواج كلها وحتى مما لا يعلمون
"وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ"	الجميع يسبح في فلك مشحون
"فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ"	بيده ملكوك كل شيء ولا يبقى منهم أحد
"وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلّاً كَثِيراً"	أضل جبلا كثيرا

1-2-2 العدول الكمي بالزيادة بين الجمل:

يرى عبد الله صوله أن العدول الكمي بالزيادة يشمل ظواهر أسلوبية عدة عرضت لها كتب البلاغة وعلوم القرآن بالدرس منها التكرار والتتميم والتكميل والطرد والعكس والاعتراض والتذييل ومعظمها يحصل بالكلمة كما يحصل بالجملة.[2]

وقد اقتصرنا على درس أربع منها، هي التكرار والطرد والعكس والاعتراض والتذييل، وذلك لكثرة ورودها في القرآن، ونحن بدورنا نحاول أن ندرس هذه الظواهر في سورة "يس" مدونة البحث، فما نصيب المدونة منها؟

وما هي أبعادها الحجاجية؟

1-2-2-1 التكرار أو التكرير:

وهو "قسمان أحدهما يوجد في اللفظ والمعنى والآخر يوجد في المعنى دون اللفظ".[3]

---

[1]- سورة "يس": الآية 62.

[2]- ينظر: عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 337.

[3]- ابن الأثير: المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، (د.ط)، 1990، ص 146.

أما وجود التكرار أو التكرير في اللفظ والمعنى معا في سورة "يس" من شكل قوله تعالى ﴿كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٤ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ۝٥﴾،[1] فمنعدم ولا مظهر له فيها إلا ما ذكره الطاهر بن عاشور عن قوله تعالى: ﴿إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً﴾. [2]

حيث قال: "ولما كان قوله "إن كانت إلا صيحة واحدة في قوة التكرير والتوكيد لقوله: "ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون" فكأنه مثل: "ونفخ في الصور فإذا هم من الأجداث إلى ربهم ينسلون" و"إذا هم جميع لدينا محضرون" وإعادة حرف المفاجأة إيماء إلى حصول مضمون الجملتين المقترنتين بحرف المفاجأة في مثل لمح البصر حتى كأن كليهما مفاجأ في وقت واحد". [3]

فقوله كأنه مثل يدخل في معنى تكرار اللفظ والمعنى على حد قول الطاهر بن عاشور إلا أنه لم يظهر جليا تكرار المعنى واللفظ معا.

أما تكرار المعنى دون اللفظ فله نوعان هما: تكرار المعنى دون اللفظ بين جملتين منفصلتين، وتكرار المعنى دون اللفظ بين جملتين متصلتين أو الوصل.

تكرار المعنى دون اللفظ بين الجملتين المنفصلتين:

وتمثل هذا النوع من التكرار في سورة "يس" في الآيات التالية:

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلَ الرَّحْمَٰنُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَكْذِبُونَ﴾.[4]

قوله تعالى: ﴿...قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ ۝٢٠ اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾.[5]

قوله تعالى: ﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَىٰ قَوْمِهِ مِن بَعْدِهِ مِن جُندٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَمَا كُنَّا مُنزِلِينَ ۝٢٨ إِن كَانَتْ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً فَإِذَا هُمْ خَامِدُونَ ۝٢٩﴾.[6]

---

[1]– سورة "النبأ": الآية 04 و05.

[2]– سورة "يس": الآية 53.

[3]– الطاهر بن عاشور: التحري والتنوير، ج23، ص 39.

[4]– سورة "يس": الآية 15.

[5]– سورة "يس": الآية 21، 22.

[6]– سورة "يس": الآية 28، 29.

قوله تعالى: "وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنبَغِي لَهُ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُّبِينٌ ﴾.[1]

تكرار المعنى دون اللفظ بين الجملتين المتصلتين: أي في حالة الوصل وقد تمثل هذا النوع في الأمثلة التالية:

قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّا أُنذِرَ آبَاؤُهُمْ فَهُمْ غَافِلُونَ ﴾[2]

قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾.[3]

قوله تعالى: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا فِي أَعْنَاقِهِمْ أَغْلَالًا فَهِيَ إِلَى الْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ ﴾.[4]

قوله تعالى: ﴿ وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ ﴾.[5]

قوله تعالى: ﴿ قَالُوا رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ ﴿١٦﴾ وَمَا عَلَيْنَا إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ ﴿١٧﴾ ﴾.[6]

قوله تعالى: ﴿ لَئِن لَّمْ تَنتَهُوا لَنَرْجُمَنَّكُمْ وَلَيَمَسَّنَّكُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾.[7]

قوله تعالى: ﴿ وَآيَةٌ لَّهُمُ اللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ النَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ ﴾.[8]

قوله تعالى: ﴿ فَالْيَوْمَ لَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئًا وَلَا تُجْزَوْنَ إِلَّا مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾.[9]

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَىٰ أَعْيُنِهِمْ فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ فَأَنَّىٰ يُبْصِرُونَ ﴾.[10]

قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَىٰ مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ ﴾.[11]

---

[1]– سورة "يس": الآية 36.

[2]– سورة "يس": الآية 06.

[3]– سورة "يس": الآية 07.

[4]– سورة "يس": الآية 08.

[5]– سورة "يس": الآية 09.

[6]– سورة "يس": الآية 17.

[7]– سورة "يس": الآية 18.

[8]– سورة "يس": الآية 37.

[9]– سورة "يس": الآية 54.

[10]– سورة "يس": الآية 66.

[11]– سورة "يس": الآية 67.

1-2-2-2 الطرد والعكس:

وقد درس السيوطي ظاهرة الطرد والعكس في باب "الإطناب" وقد حده نقلا عن بعضهم بالقول "هو أن يؤتى بكلامين يقرر الأول بمنطوقه مفهوم الثاني وبالعكس".[1] ومن أمثلة ذلك في سورة "يس" مدونة البحث ما يلي:

قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ۝٦٠ وَأَنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ ۝٦١﴾ [2]

فإن منطوق الكلام الأول: "أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ" يقرر مفهوم الثاني: "وَأَنْ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُّسْتَقِيمٌ" والعكس أي عبادة الله تنفي معها عبادة الشيطان.

1-2-2-3 الاعتراض:

اعتبر عبد الله صوله الاعتراض من قبيل العدول بالزيادة مستأنسا بقول ابن القيم أنه "حشو" وكذا من تعريف ابن الأثير حيث عرفه بقوله "هو كلام أدخل فيه لفظ مفرد أو مركب لو أسقط لبقي الأول على حاله"[3] وعلى هذا فقد تمثل الاعتراض في سورة "يس" في الأمثلة التالية:

قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾[4]

يرى ابن عاشور أن هذه الآية "اعتراض بين جملة "وآية لهم الأرض" وجملة "وآية لهم الليل" أثاره ذكر إحياء الأرض وإخراج الحب والشجر منها فإن ذلك أصولا وإبداعا عجيبا يذكرّ بتعظيم مودع تلك الصنائع بحكمته وذلك تضمن الاستدلال بخلق الأزواج على طريقة الإدماج".[5]

1- ينظر: عبد الله صوله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 341.

2- سورة "يس": الآية 61-62.

3- عبد الله صوله: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، ص 443.

4- سورة "يس": الآية 36.

5- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 15.

قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِي ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾ [1]

قال ابن عاشور: "... ويجوز أن تكون الواو اعتراضية، وهذا الاعتراض واقع بين جملة "ما ينظرون إلا صيحة واحدة" الخ... وجملة "ولو نشاء لطمسنا".[2]

قوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ ﴿٧٥﴾﴾.[3]

قال ابن عاشور: "فجملة "لعلهم ينصرون" معترضة بين "آلهة" وبين صفته وهي جملة "لا يستطيعون نصرهم". [4]

فإذا كان الاعتراض من أكثر الظواهر الأسلوبية دورانا في القرآن الكريم باعتباره من وسائل الحجاج المهمة، فعلى هذا تكون الحجاجية به بواسطة منطوق الكلام لا بمفهومه كما هو الشأن في التكرار المعنوي والطرد والعكس معا.

1-2-2-4 التذييل:

وهو ذيل الشيء أي آخره، وقد اعتبره ابن عاشور ضربا من ضروب الاعتراض يكون في ذيل الكلام لا وسطه. [5]

وهذا رأي شذ به ابن عاشور عن غير من القدماء، حيث لم يعتبروه من الاعتراض وقد عرفه ابن أبي الأصبع في بديع القرآن بقوله: "هو أن يذيل المتكلم كلامه بعد تمام معناه بجملة تحقق ما قبلها، وتلك الزيادة على ضربين: ضرب لا يزيد على المعنى الأول وإنما يؤكده ويحققه وضرب يخرجه المتكلم مخرج المثل السائر". [6]

1- سورة "يس": الآية 51.

2- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص36.

3- سورة "يس": الآية 74-75.

4- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص71.

5- ينظر: المرجع نفسه، ج5، ص 207.

6- ابن أبي الأصبع: بديع القرآن، تحقيق حنفي محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، جدة، ط7، 1137هـ/ 1996، ص87.

إذا كان للتذييل وظيفة دلالية أساسية هي التوكيد، فهذا يجعله مصرحا لوظيفة حجاجية لا يمكن أن تكتفي معها لمجرد الحديث عن التوكيد فقط، بل لابد أن تبرز ما للوظيفة الحجاجية من دور في توكيد لمعنى الجملة السابقة وما يضفي عليها من قوة إقناعية وإلزامية للمتلقي.

أما عن أمثلة التذييل التي جاءت في سورة "يس" فهي كالتالي:

قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِي إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾.[1]

قال ابن عاشور: "وجعل علم الله إماما لأنه يجري على وفقه تعلقات الإرادة الربانية والقدرة، فتكون جملة "وكل شيء أحصيناه" على هذا تذييلا مفيدا أن الكتابة لا تختص بأعمال الناس الجارية على وفق التكاليف أو ضدها بل تعم جميع الكائنات".[2]

قوله تعالى: ﴿يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ ۚ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾[3]

قال ابن عاشور: "تذييل وهو من كلام الله تعالى واقع موقع الرثاء للأمم المكذبة...[4]

قول تعالى: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾[5]

قال ابن عاشور: "وجملة "وَمَا تَأْتِيهِم مِّنْ آيَةٍ مِّنْ آيَاتِ رَبِّهِمْ إِلَّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ" واقعة موقع التذييل لما قبلها، ففيها تعميم أحوالهم وأحوال ما يبلغونه من القرآن، فكأنه قيل، وإذا قيل لهم اتقوا أعرضوا، والإعراض دأبهم في كل ما يقال لهم".[6]

قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[7]

قال ابن عاشور: "وفي قوله: " مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ" تعميم لجعل التعليل تذييلا أيضا.[8]

1- سورة "يس": الآية 12.

2- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص357.

3- سورة "يس": الآية 30.

4- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص07.

5- سورة "يس": الآية 46.

6- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص31.

7- سورة "يس": الآية 76.

8- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص 72.

قوله تعالى: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾.[1]

قال ابن عاشور: "وذيل هذا الاستدلال بجملة "وهو بكل خلق عليم "أي واسع العلم محيط بكل وسائل الخلق التي لا نعلمها: كالخلق من نطفة، والخلق من ذرة، والخلق من أجزاء النبات المغلقة كسوس الفول وسوس الخشب، فتلك أعجب من تكوين الإنسان من عظامه".[2]

[1]– سورة "يس": الآية 79.

[2]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 76.

الفصل الثالث

تجليات الحجاج في سورة "يس" (الحجاج التداولي)

1ـ الحجاج التداولي

1-1 الأفعال الكلامية ووظيفتها الحجاجية في سورة "يس"

1-2 الروابط والعوامل والسلالم الحجاجية في سورة "يس"

1-3 الخصائص الحوارية لخطاب الحجاج التداولي في سورة "يس"

1- الحجاج التداولي:

سنعالج في هذا المبحث الثالث والأخير الحجاج التداولي في خطاب سورة "يس"؛ إذ أن لفظ التداولية يبعث على استحضار نظرية أفعال الكلام في خطاب سورة "يس" ورصدها فيه بغرض إقناع المخاطب، بالرغم من اختلاف الأفعال التداولية التي تتيح توجيه الخطاب الحجاجي، فنقف على بنية الخطاب الحجاجي التداولي من خلال الأفعال الكلامية والروابط والعوامل والسلم الحجاجي، ثم الخصائص الحوارية للخطاب الحجاجي التداولي من خلال التشخيص والمقام.

وقبل أن نصل إلى ذلك لا بد من طرح سؤال مهم في هذا المقام، وهو ما هي التداولية؟

يرى مسعود صحراوي أن التداولية "ليست علما لغويا محضا بالمعنى التقليدي، علما يكتفي بوصف وتفسير البنى اللغوية، ويتوقف عند حدودها وأشكالها الظاهرة، ولكنها علم جديد للتواصل يدرس الظواهر اللغوية في مجال الاستعمال، ويدمج من ثم مشاريع معرفية متعددة في دراسة ظاهرة التواصل اللغوي وتفسيره".[1]

أما عبد المالك مرتاض فيرجع استعمال هذا المفهوم؛ أي التداولية لأول مرة في الثقافة اللاتينية لسنة 1439 الميلاد إذ يقول: "ولهذا المفهوم في الثقافة الغربية عدة إستعمالات قانونية وهو الاستعمال الأصل في اللغة اللاتينية، فيما يبدو، ثم فلسفية، ومنطقية ورياضية، ثم أخيرا لسانية وسيميائية". [2]

---

[1]- مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط1، 2005، ص16.

[2]- عبد المالك مرتاض: نظرية النص الأدبي، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، 2007، ص 390.

وترى سامية الدريدي أن من مهام التداولية" دراسة استعمالات الكلام وتبحث في مطابقة الأشكال الدالة للسياقات المرجعية دراسة استعمالات الكلام كظاهرة استدلالية وتداولية في الوقت ذاته هي نظام لساني فرعي يهتم تحديدا باستعمال الكلام في التواصل". [1]

أما ديكرو وجان ماري شيفر فيحصران مفهوم هذا المصطلح في "أن التداولية بما هي دراسة لكل ما ينصرف إلى معنى الملفض، تحرص على طبيعة الوضع الذي يستعمل فيه الملفض وليس على مجرد البنية اللسانية للجملة المستعملة". [2]

فالتداولية إذن علم تواصلي جديد، يعالج كثيرا من ظواهر اللغة ويفسرها في حل مشاكل التواصل ومعوقاته، ومما ساعدها على ذلك أنها مجال رحب يستمد معارفه من مشارب مختلفة، فنجده يمتح من علم الاجتماع، وعلم النفس المعرفي، واللسانيات، وعلم الاتصال والأنثربولوجيا، والفلسفة التحليلية. [3]

إن الوقوف على تعريف موحد للتداولية يعد صعبا، وذلك لتنوع خلفياتها الفكرية والثقافية فتعددت التعريفات بحسب تخصصات أصحابها ولعل أبرز هذه التعاريف ما جاء به "فرانسيس جاك "حيث يقول: "تتطرق التداولية إلى اللغة كظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية معا". [4]

والتداولية تبحث في "كيفية اكتشاف السامع مقاصد المتكلم أو دراسة معنى المتكلم". [5]

أما التداولية عند أوستن "Austin" جزء من علم أعم هو دراسة التعامل اللغوي من حيث هو جزء من التعامل الاجتماعي، وبهذا المفهوم ينتقل باللغة من مستواها اللغوي إلى مستوى آخر، هو المستوى الاجتماعي في نطاق التأثير والتأثر. [6]

---

[1]– سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثاني للهجرة، ص 16.

[2]– عبد المالك مرتاض: نظرية النص الأدبي، ص 402.

[3]– ينظر: نعمان بوقرة: اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، جدار الكتاب العالمي، الأردن، ط1، 2009، ص ص، 160، 163.

[4]– فرانسواز أرمينيكو: المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، 1986، ص 12.

[5]– محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، د.ط، 2002، ص 12.

[6]– ينظر: فرانسوازأرمينيكو: المقاربة التداولية، ص 8.

1-1 الأفعال الكلامية ووظيفتها الحجاجية في سورة "يس":

ارتبط هذا المفهوم باسم جون لانجشوا أوستين (J.L.austin) وما يعنيه مفهوم الأفعال الكلامية هو: فاعلية أو إنجازية "Performative" بعض الأفعال في اللغة المستعملة، أو قل ما يستعمله اللسان ويسحره في التخاطب بهذه الأفعال.[1]

وبهذا أصبح "مفهوم الفعل الكلامي Speehait" نواة مركزي في الكثير من الأعمال التداولية وفحواه أنه كل ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلا عن ذلك نشاطا ماديا نحويا يتوسل أفعالا قولية "Actesloventions" لتحقيق أغراض إنجازية "Actesilloutoires" الطلب والأمر والوعد والوعيد...الخ، وغايات تأثيرية "Actesilloutoires" تخص ردود فعل المتلقي (كالرفض والقبول) ومن ثم فهو يطمح إلى أن يكون فعلا تأثيريا، أي يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيا أو مؤسساتيا ومن ثم إنجاز شيء ما.[2]

1-1-1 أقسام الأفعال الكلامية عند أوستين "Austin":

نظرية الأفعال الكلامية عند "أوستين" ترتكز على فكرة الإنجازية، والتي مفادها أن بعض الملفوظات في حقيقتها لا تصف شيئا في العالم، ولا يمكن الحكم عليها بمعيار الصدق أو الكذب، ولكنها تؤدي أفعالا مثل (الوعد، التحذير...) ويحكم عليها بمعيار الفشل أو النجاح في الإنجاز، وقد فرق أوستين بين العبارات الإنجازية وغير الإنجازية (الوصفية) فوجد أن قول شيء ما على وجه مخصوص هو إنجازه، من أمثلة العبارات الوصفية التي تصف إحساسات أعتذر، إني متأسف... أما العبارات الإنجازية أدعم رأيي أتنبأ، أتوقع... وشرط العبارات الإنجازية هو ملائمتها للواقع (الإنجاز الحقيقي).[3]

---

[1]- ينظر، عباس حشاني: خطاب الحجاج والتداولية دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب للنشر والتوزيع، الأردن، ط1، 2014، ص101.

[2]- ينظر، مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص40.

[3]- ينظر: أوستين: نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلمات) ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق 1991، ص100.

وقد لاحظ "أوستين" أن تصنيفه هذا يفتقر إلى مقياس معياري نحوي لتمييز العبارات الإنجازية فقسم الأفعال الكلامية إلى ثلاثة أصناف وهي:

فعل الكلام (القول Actrlocutoire): هو الفعل الذي ننجزه بمجرد تلفظنا لبعض الكلمات التي لها نفس المعنى والمرجع.

الفعل الإنجازي (قوة الكلام، الفعل المتضمن في القول"actellocutoire"):

وهو فعل اتفاقي مبني على التواطؤ والمواضعة، إنه فعل مؤدي ومنجز طبقا للتواضع،[1] وهو الفعل الذي ننجزه بالقول (سؤال، أمر، تحذير، وعد...).

الفعل التأثيري اللازم فعل الكلام (Actrlocutoire):

وهو الآثار المترتبة عن الفعل الإنجازي، وهو الدفع إلى العمل والوصول إلى الإقتناع بفعل شيء أو تركه، ف" عندما نقول شيئا ما قد يترتب عليه أحيانا، أو في العادة، حدوث بعض الآثار على إحساسات المخاطب وأفكاره وتصرفاته"، [2] ومثال ذلك أن أجعل المستمع يقتنع بشيء ما، أو أجعله يخاف أو يمتنع عن فعل شيء، وهذا سواء عن قصد ونية أو عن غير قصد، والفعل الإنجازي والفعل التأثيري يستلزمان الإتفاق.

وفي ضوء هذه المعايير صنف أوستين الأفعال الكلامية على النحو التالي:

1-1-1-1 الحكميات "**verdictifs**": وتتمثل في الحكم نحو التبرئة، الإدانة، الفهم، إصدار أمر، الإحصاء، التوقع، التصنيف، التشخيص، الوصف...

1-1-1-2 التنفيذيات "**exercitifs**": وتفضي بمتابعة أعمال مثل الطرد، العزل، التسمية الإتهام، الإستقالة، التوسل...وتتدرج التنفيذيات ضمن الصنف الأول فهي أعمال تنفذ أحكام ولكنها ليست في حد ذاتها حكميات.

---

[1]- ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص155.

[2]- المرجع نفسه، ص ص157، 156.

1-1-1-3 الوعديات "promissifs": وتمسى كذلك الالتزامات أو أفعال التكليف لأنها تلزم المتكلم بإنجاز فعل معين مثل "الوعد، الموافقة، التعاقد، العزم.

1-1-1-4 السلوكيات "comportatis": والهدف منها إبداء سلوك معين يتفاعل مع أفعال الغير، مثل الشكر والاعتذار وتقديم التهاني والتعازي والقسم والتحدي.

1-1-1-5 العرضيات "espositis": وتسمى كذلك "التفسيريات" الهدف منها الحجاج والنقاش والتبرير، وتختص بعرض مفاهيم منفصلة مثل التأكيد، النفي، الوصف، الإصلاح... [1]

1-1-2 أقسام الأفعال الكلامية عند سيرل "serle":

نظرية أفعال الكلام ظهرت مع أوستين وتطورت على يد تلميذه سيرل، واختلاف الهدف من الفعل الكلامي هو الذي حدى بسيرل "serle" ليعيد تصنيفها كما فرق "سيرل" بين الأفعال الكلامية المباشرة والأفعال الكلامية غير المباشرة.

وقد يكون الهدف من إعادة التصنيف هو القيام بفعل معين من جهة، وجعل الأفعال مطابقة للعالم، أو جعل العالم مطابقا للأفعال من جهة أخرى، كما قد يختلف الهدف من الأمر، على أنه جعل المستمع يفعل شيئا، والهدف من الوعد هو تعهد المتكلم بإلزام نفسه أن يفعل شيا وهكذا، فالهدف الإنجازي من "الأمر" و"الطلب" هو ذاته، كلاهما يجعلان المستمع يقوم بفعل شيء ما، ولكن القوة الإنجازية تختلف عن ذلك. [2]

وقد صنف سيرل الأفعال الكلامية إلى خمسة أصناف وهي:

1-1-2-1 التأكيديات (التقريرياتAssertifs): هدفها هو تعهد المرسل بدرجات متنوعة بأن شيئا ما، هو واقعة حقيقية، وتعهده كذلك بصدق قضية ما، وتهدف إلى جعل الكلمات تطابق العالم.

---

[1]- ينظر، فيليب بلانشيه: التداولية من أوستين إلى غوفمان، ترجمة: صابر الحباشة، دار الحوار للنشر والتوزيع، ط1، 2007، ص62.

[2]- ينظر، خديجة بوخشة: محاضرات في اللسانيات التداولية، دت، ص27.

1-1-2-2 التوجيهيات "**directifs**": هدفها دفع المرسل إلى فعل شيء ما، ويحاول تحقيق هذا الهدف بدرجات متفاوتة تتراوح بين اللين والشدة، وذلك بالإغراء والاقتراح أو النصح والعنف والشدة، وذلك بالإصرار على فعل الشيء، وتسمى كذلك الأوامر وهدفها جعل العالم يطابق الكلمات.

1-1-2-3 الإلتزاميات "**commissifs**": هدفها التزام المرسل بدرجات إنجاز فعل ما في المستقبل (التعهد) مبنية على شروط الإخلاص، وهنا يجب أن يطابق العالم الكلمات وهي توافق الوعديات عند "أوستين".

1-1-2-4 التعبيريات "**espressifs**": والهدف منها هو التعبير عن حالة سيكولوجية محددة وشرط هذه الحالة النفسية هو عقد النية والصدق في محتوى الخطاب، ومن أمثلتها: الاعتذار، والشكر، والتهنئة، والنقد، والقسم، وأداء الفعل المعبر، لا يحاول المتكلم أن يؤثر في العالم ليماثل الكلمات لتماثل العالم، والملاحظ أن التعبيريات توافق إجمالا السلوكيات في تصنيف "أوستين "austin"".

1-1-2-5 التصريحيات "**déclaration**": وتسمى كذلك الإدلاءات هدفها جعل العالم يطابق الخطاب والخطاب يطابق العالم مثل: أعلن، أصرح... [1]

1-1-3 الأفعال الكلامية في سورة "يس":

1-1-3-1 الإخباريات (التقريريات): "**les assertives**"

ابتدأت سورة "يس" بسلسلة من الأفعال الكلامية الإخبارية الوصفية، التي تصف الرسول -صلى الله عليه وسلم- والقرآن الكريم، وبيان وظيفته، وموقف قومه منه، ثم انتقل إلى ضرب مثل لهم في التكذيب بالرسل الثلاثة، وعقب بعد ذلك بالآيات الثلاثة وهي الأرض الميتة، والليل يسلخ منه النهار، وحمل ذرياتهم في الفلك المشحون.

[1]- ينظر، خديجة بوخشة: محاضرات في اللسانيات التداولية، ص 28.

قال تعالى: ﴿ يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤ ﴾.[1]

بنية الفعل الكلامي في الآيات: جاءت هذه الآيات بصفة خبرية مؤكدة بواسطة القسم، دالة على أفعال كلامية مباشرة مكونة من جملة القسم، ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ﴾،[2] وجواب القسم ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾،[3] مردفة بخبر ثاني ﴿عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾.[4]

فجملة ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ﴾،[5] دلت صيغتها الخبرية على فعل كلامي مباشر تضمن فعلا إنجازيا هو الإخبار والتقرير.

فالتقريريات أو التأكيديات هدفها تعهد المرسل بدرجات متنوعة بأن شيئا ما هو واقعة حقيقية، وتعهده كذلك بصدق قضية ما، وعند تحليلنا لهذا الفعل الكلامي التقريري، نبدأ بفعل القول من الجهة الصوتية والتركيبية، المسند إليه "كاف" الخطاب يحيل إلى مرجع في هذا الخطاب غير مذكور الاسم، يدرك من خلال سياق التواصل العام لعملية الوحي والمسند من المرسلين مفردها "رسول" على وزن "فعول" بمعنى "مفعول أي مرسل من جهة المتكلم وكونه رسولا، هو المحتوى القضوي لهذا الفعل الذي يتضمن فعلا إنجازيا، هو الإخبار بإثباته كونه رسولا حقيقة بدرجات إثبات قوية تمثلت في أدوات التأكيد الواردة في الجملة وهي:

- القسم وورود الجملة التقريرية في جواب القسم.
- إن ولام الابتداء المفيدة للتأكيد.
- كون الجملة اسمية.
- بناء الخبر على كونه رسولا من جملة المرسلين آكاد من الإخبار لكونه رسولا فقط.

---

[1]- سورة "يس": الآية 1-2-3-4.

[2]- سورة "يس": الآية 2.

[3]- سورة "يس": الآية 3.

[4]- سورة "يس": الآية 4.

[5]- سورة "يس": الآية 3.

أما جهة الفعل التأثيري أو لازم فعل الكلام، فهو زيادة تقرير المحتوى القضوي كونه نبيا تأنيسا له، وتثبيتا، ومن جهة ثانية ردا لإنكار قومه رسالته وتعريضا بهم، فقد جاء في تفسير ابن عاشور قوله: "مرادا منه التعريض بالمشركين الذين كذبوا بالرسالة فهو تأنيس بالنبي –صلى الله عليه وسلم– وتعريض بالمشركين، فالتأكيد بالنسبة إليه زيادة تقرير وبالنسبة للمعنى الكنائي لرد إنكارهم والنكت لا تتزاحم".[1]

1-1-3-2 التعبيريات (البوحيات) "espressives":

التعبيريات نوع من أفعال الكلام التي تبين ما يشعر به المتكلم ومعزى هذا الصنف هو التعبير عن حالة نفسية اتجاه القضية التي يعبر عنها بشرط الإخلاص في التعبير عن القضية، ويشمل هذا الصنف من الأفعال، أفعال الشكر، والتهنئة والاعتذار والتعزية، والترحيب،[2] ولما كانت التعبيريات التي نروم دراستها تتعلق بالخطاب القرآني من جهة المرسل، الذي هو الله عز وجل لابد أن نفصل بين موضوعين مهمين هما الأول: ما يوحي به ظاهر الآيات أنه انفعالات نفسية تصدر عن الذات الإلهية المقدسة، والآخر: الانفعالات التي تصدر عن الإنسان، فالفصل بينهما أن الله عز وجل ليس كمثله شيء، ينبغي تنزيهه عن كل فعل يصدر من البشر كالأفعال النفسية مثل: الغضب، والرضى والفرح والحزن وغيرها من أفعال تسند إلى الله صراحة، وبنصوص قرآنية، وقد فسر بعض الدارسين ذلك، بأن الله خاطب الناس بما يفهمونه ويعلمونه وقد قرب إليهم كثيرا من القضايا، بما اعتادوا على فعله أو التلبس به، أو ما يشعرون به فينسب إلى نفسه ما يتصفون به من غضب، ورضى، وفرح، لالكون هذه الصفات يتصف بها بل على وجه التقريب والإفهام وعلى ضوء هذا نفهم المعاني النفسية.

---

[1]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص 346.

[2]– ينظر: محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص80.

يستعمل المتكلم في مقامات خاصة كالرضاء، والغضب، والحزن، أفعالا كلامية غرضها التعبير عن المشاعر، وتنقسم التعبيريات إلى قسمين، اجتماعية، ونفسية.[1]

أنواع التعبيريات:

التعبيريات الاجتماعية: هي التي تتصل بوجدان المتكلم، لكنها تقتضي مشاركة من المتلقي، بحيث يلتفت المتكلم إلى حالة المتلقي، وكون هذا المتلقي مشاركا أساسيا في الموقف التداولي.

التعبيريات النفسية: فهي تخص وجدان المتكلم، وتعبر عن حالته النفسية، ولا تقتضي بالضرورة مشاركة من المتلقي.[2]

أما عن تمثل هذا النوع من أفعال الكلام في سورة "يس" مدونة البحث، فقد جاء في قوله تعالى: ﴿ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَآ أَنْعَٰمًا فَهُمْ لَهَا مَٰلِكُونَ ﴿٧١﴾ وَذَلَّلْنَٰهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴿٧٢﴾ وَلَهُمْ فِيهَا مَنَٰفِعُ وَمَشَارِبُ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ ﴿٧٣﴾ ﴾.[3]

و"الإستفهام: إنكاري وتعجيب من عدم رؤيتهم شواهد النعمة".[4]

وصيغ التعجيب في القرآن متنوعة، فقد عبر عن المعنى بدلالات منها: دلالة الألفاظ مثل: عجب، سبحان، يا ويلنا، يا حسرة، يا بشرى، كيف، من، ألكم، ألم تر، أرأيت، أولم يرو.

والإستفهام هنا يتضمن دلالة إفصاحية هي: التعجيب، وهو من قبيل التعبيريات الاجتماعية التي تقتضي مشاركة المتلقي لكونه بينة الفعل الكلامي مشاركا أساسيا في الموقف التداولي، وينعدم اتجاه المطابقة، ويمكن توضيح بنية الفعل الكلامي كما يلي:

أو لم يرو أنا خلقنا... – المعنى الصريح، الاستفهام، فعل كلامي مباشر.

– المعنى المستلزم، هو الإنكار والتعجيب فعل كلامي غير مباشر.

---

[1]– ينظر، كريم ناصح الخالدي: الخطاب النفسي في القرآن الكريم، دار صفاء، عمان الأردن، ط1، 2007، ص 242.

[2]– ينظر، المرجع نفسه، ص 241.

[3]– سورة "يس": الآيات 70–71–72.

[4]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص67.

فلما خلص الاستفهام إلى الإفصاح بالمعنى التعجيبي اختفى الطلب، بمعنى أن عنصر الإرادة يغيب عن الاستفهام الإفصاحي، بحيث لا يكون السائل منتظرا الإجابة، [1] ومن ثم تغيب بقية العناصر الممثلة لشروط إجراء الاستفهام على حقيقته، وبهذا فإن الفعل الكلامي التعجيب أو التعجب يفتقر إلى شروط الملائمة؛ لأن المخاطب لا يطلب فعلا في المستقبل.

الوظيفة الحجاجية للتعبيريات:

تجلت الوظيفة الحجاجية لهذا الفعل الكلامي "التعبيريات" من خلال القوة الإنجازية الغير مباشرة والمتمثلة في التعجيب من خلال بنية الفعل الكلامي، وهو الاستفهام حملا للمخاطب تحت تأثير التعجيب من حالة على التراجع وإعادة النظر في قناعاته من خلال ما يلوح له من الدلائل المتضمنة في الفعل الكلامي من دلائل الإنفراد بالتصرف في الخلق "الأنعام"، وتذكيرهم بنعم الله عليهم، وكيف قابلوها بنكرانها والإعراض عن شكر المنعم وعدم عبادته واتخاذهم آلهة أخرى شركا وإلحادا، والحجة في الاستفهام لغرض التعجب هو "عدم رؤيتهم شواهد النعمة، فإن كانت الرؤية قلبية كان الإنكار جاريا على مقتضى الظاهر، وإن كانت الرؤية بصرية فالإنكار على خلاف مقتضى الظاهر بتنزيل مشاهدتهم تلك المذكورات منزلة عدم الرؤية لعدم جريهم على مقتضى العلم بتلك المشاهدات التي ينشأ عن رؤيتها ورؤية أحوالها".[2]

1-1-3-3 الوعديات (الإلتزاميات)commissives:

الوعديات هي الإلتزاميات commissives وأطلق عليها جورج يول: "الملزمات وهي تعبر عما ينويه المتكلم من وعود وتهديدات وتعهدات"[3] وغرضها الإنجازي هو التزام المتكلم بفعل شيء ما في المستقبل، ويسمى الغرض الوعدي، وتتميز الوعديات

---

[1]- ينظر، حسام قاسم: تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، 2007، ص145.

[2]- الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ج23، ص67.

[3]- جورج يول: التداولية، ترجمة قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1، 2010، ص 90.

بكون المسؤول عن إحداث المطابقة هنا المتكلم، أي من العالم إلى القول، وأن يكون قادرا على أداء ما يلزم به نفسه.

و"المحتوى القضوي فيها دائما فعل المتكلم شيئا في المستقبل، ويطرح التداوليون الأسئلة التالية: كيف للمتكلم أن يقول شيئا ويقصد به شيئا آخر؟ وكيف للمستمع أن يفهم ما لم يصرح به المتكلم؟ بمعنى : كيف يتم الانتقال من المعنى الصريح إلى المعنى المراد؟

فأجاب (سيرل) أن مثل هذه الأساليب أضحت أعرافا في لغات متعددة.

لقد كان "أوسيتين" أول من لاحظ أن الأقوال الأدائية مثل المواعيد تتضمن التزاما معينا من جانب المتكلم، الذي يفعل ما يقوله عند قوله.

فبقوله: "أعد بذلك"، هو في الواقع "يعد "أي يجعل نفسه ملزما بفعل ما يقول أنه يفعله".[1]

أما الأفعال التي تنطوي تحت الوعديات فهي أفعال الوعد والوعيد والضمان والإنذار وهي كثيرة في القرآن الكريم، وكذا ذكر العواقب من الآيات المباشرة والصريحة التي يوجهها المرسل مرتبة على مجموعة من الأوامر والنواهي، وتختم بإظهار العاقبة في الآخرة، أو ما يسمى بالجزاء.

و"أفعال الوعيد تصحبها إدانة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّكُم مُّجْرِمُونَ﴾[2] في الآية ﴿كُلُوا۟ وَتَمَتَّعُوا۟ قَلِيلًا﴾،[3] ويتعلق فعل الوعيد بمعنى التحذير من معصية الله، والإشراك به، ومنها الترهيب من مخالفة التشريع الإلهي، ذلك أن من النفوس ما لا يجد بها الترغيب وحده بل لابد لها من الترهيب والوعيد، فهو لذلك يقدم مثلا من سنن الله في الذين خلوا، وما أصابهم من عذاب بسبب كفرهم، وجحودهم، ويشفع ذلك بالتهديد بوقوع مثل ذلك العذاب الذي لقيه الأولون، ويضاف إلى ذلك عذاب الآخرة الذي وعد به المكذبون".[4]

---

[1]– بول ريكور: نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2006، ص41.

[2]– سورة المرسلات: الآية 46.

[3]– سورة المرسلات: الآية 46.

[4]– كريم ناصح الخالدي: الخطاب النفسي في القرآن الكريم، ص 101.

وأما عن الفعل الكلامي للوعديات في سورة "يس" فقد جاء في قوله تعالى: ﴿فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾.[1]

تضمنت الآية فعلا كلاميا غير مباشر من صنف الوعديات (الإلزاميات) بما تحمل من وعيد للكافرين المعارضين للرسول –صلى الله عليه وسلم– بأقوالهم وأفعالهم، وما تضمنت من الوعد بالنصر لرسول الله –صلى الله عليه وسلم– فقد قال الطاهر بن عاشور تعليلا للنهي عن الحزن لقولهم، "والخبر كناية عن مؤاخذتهم بما يقولون، أي إنا محصون عليهم أقوالهم، وما تسره أنفسهم مما لا يجهرون به فنؤاخذهم بذلك كله بما يكافئه من عقاب لهم ونصرك عليهم ونحو ذلك".[2]

الوظيفة الحجاجية للوعديات:

و"الخطاب موجه إلى النبي –صلى الله عليه وسلم– بأن لا يحزن لأقوالهم فيه، فإنهم قالوا في شأن الله ما هو أفظع، والنهي عن الحزن نهي عن بسببه، وهو اشتغال بال الرسول بإعراضهم عن قبول الدين الحق، وهو يستلزم الأمر بالأسباب الصارفة للحزن عن نفسه".[3]

والفعل الكلامي يحمل دلالة غير مباشرة من الوعد والوعيد فالوعد للنبي –صلى الله عليم وسلم– بالنصر والوعيد للمشركين وكفار قريش بالعقاب كما يحمل قوة إنجازية مستلزمة هي التهديد، وهذه القوة المنجزة مدركة مقاميا من قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾[4] كقولك لشخص دعه إني أعلم ما يسر وما يعلن على سبيل التهديد والوعيد.

---

[1]– سورة "يس": الآية 76.

[2]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 72.

[3]– المرجع نفسه، ص 72.

[4]– سورة "يس": الآية 76.

وبمصطلحات (سيرل) الفعل الكلامي غير المباشر، وهو الوعد والوعيد، فالوعد للنبي –صلى الله عليه وسلم– بالنصر، والوعيد للكفار بالعقاب وهو شرط ضمني قال الألوسي: "إنا ندعي أن أخبار الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو، وإن لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا...، على أنه يحتمل أن تكون تلك الجمل دعائية، أو إخبارية لكن الإخبار عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع نفسه". [1]

وفي الآية أيضا فوق الوعد والوعيد تسلية للرسول صلى الله عليه وسلم وتبرير وتعليل للأمر الواقع في قوله تعالى: ﴿ فَلَا يَحْزُنكَ قَوْلُهُمْ ﴾. [2]

1-1-3-4 التوجيهيات (الأمريات) directives:

التوجيهيات، "وتسمى أيضا الأمريات والطلبيات وهي نوع من أفعال الكلام، الغرض منها حمل المخاطب بدرجات مختلفة على أداء عمل معين، وغرضها الإنجازي هو توجيه المخاطَب إلى الفعل ومحاولة التأثير فيه". [3]

أما اتجاه المطابقة فيكون من العالم إلى القول أي إن العالم ينبغي أن يكون مطابقا للقول، وما تتميز به التوجيهات:

- أن يكون المخاطَب هو المسؤول عن إحداث تلك المطابقة.
- أن يكون الفعل المطلوب من المخاطَب في زمان المستقبل.
- أن يكون المخاطب قادرا على الإمتثال. [4]

وتنقسم التوجيهات إلى قسمين هما: توجيهات نفسية، وتوجيهات طلبية.

---

[1]– الألوسي البغدادي: روح المعاني، ج22، ص206.

[2]– سورة "يس": الآية 76.

[3]– ينظر، هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب مطبوعات جامعة الكويت، 1994، ص31.

[4]– ينظر، مؤيد آل صوينت، الخطاب القرآني دراسته في البعد التداولي، مكتبة الحضارات، بيروت، لبنان، ط1، 1431هـ، 2010م، ص106.

التوجيهيات النفسية: وهي توجيهات تصدر عن المتكلم في شكل انفعال يعبر عنه متوجها به إلى متلقي لكي يحثه أو يحرك مشاعره ليؤدي فعلا، أو يمتنع عن أداء الفعل ومن هذا النوع مثلا العتاب، الطمأنة. [1]

التوجيهيات الطلبية: وهي توجيهات تصدر من المتكلم، لتوجيه المتلقي أو التأثير عليه، ومن مجالاتها الفرعية نجد: الاستفهام، النداء، الأمر، الإستعطاف، النهي... الخ، ولكل واحد قوته الإنجازية المباشرة والمستلزمة مقاميا.

وقد صنف (باخ) الأفعال التوجيهية إلى عدة أصناف وهي (الطلبيات الأسئلة – المتطلبات – التحريمات – أفعال النصح).[2]

أما محمود نحلة فقد صنف الأفعال التوجيهية ضمن الطلبيات وهي تضم كل الأفعال الكلامية الدالة على الطلب بغض النظر عن صيغتها.[3]

ومن الأدوات التوجيهية التي تقوي إنجازية الفعل الكلامي ذكر العواقب وكذلك التوجيه بألفاظ المعجم، وربط إنجاز الفعل بالوعد والوعيد، وكذلك مدح الفاعل في الأمر أو ذمه في النهي وكذلك ذكر ما يتوقف عليه المطلوب.[4]

و"يعد الأمر من أكثر الأساليب استعمالا في التوجيه، وقد يكون التوجيه مركبا باستعمال أكثر من أسلوب كالأمر، والنهي المتضادين في خطاب واحد، فمجرد نطق المتكلم بصيغة الأمر يكون قد أضفى على نفسه مرتبة الأمر، فيضع في مرتبة المأمور".[5]

أما عن التوجيهيات كفعل كلامي في سورة "يس" فقد جاء في الآيات التالية:

---

[1]– ينظر، محمود الصراف: في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط1، 2009، ص 216.

[2]– ينظر، عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، ص ص37–38.

[3]– ينظر، محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 100.

[4]– ينظر، الشاطبي: الموافقات في أصول الشريعة، مج3، علق عليه، محمد حسنين محلوف، دار لفكر، سوريا، ص140.

[5]– عمر بلخير: مقالات في التداولية والخطاب، دار الأمل، تيزي وزو، الجزائر، ص48.

قال تعالى:﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُواْ ٱلشَّيْطَٰنَۖ إِنَّهُۥ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾ وَأَنِ ٱعْبُدُونِيۚ هَٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ ﴿٦١﴾ وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًاۖ أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ ﴿٦٢﴾﴾.[1]

بنية الفعل الكلامي التوجيهي:

تحمل هذه الآيات أو الجمل، فعلا كلاميا كليا كما سماه (فاندايك) أي سلسلة من الأفعال الكلامية، تندرج تحت فعل كلامي كلي، ويجمع بينها شروط تأسيسية واحدة مشتركة، ولعل الفعل الكلامي الكلي في هذه الآيات هو النهي والأمر، لبناء خطاب الآيات السابقة على استراتيجية توجيهية، فسياق الآيات جمع أفعالا كثيرة تحت غرض واحد، فهو قد نادى وأخر النداء أسلوبيا ليقدم الاستفهام التقريري التوبيخي ونهى ورهب وأمر ورغب وأخبر، معللا ومفسرا ليختم هذه السلسلة الكلامية بالاستفهام الإنكاري الذي يحمل معنى النصح والتوجيه.

وللمتكلم إرادة التأثير في المتلقين، وحثهم على إمتثال الأوامر وتنفيذها بعبادته سبحانه وتعالى، وعدم عبادة الشيطان وما يريده بعداوته من الإظلال.

والغرض الإنجازي المباشر هو الإشهاد والتوبيخ، إضافة إلى الغرض الإنجازي الغير مباشر في القول السابق المعبر عن المقصد الإنشائي متدرج ضمن التوجيهيات، والمراد به التحذير من ارتكاب المحضور، وحمل المتلقي على الالتزام بالمأمور به، وهو الفعل الكلامي الغير مباشر.

تعديل القوة الإنجازية:

الاستفهام في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾[2] وقوله أيضا: ﴿أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ﴾.[3]

---

[1]– سورة "يس": الآيات 60-61-62.

[2]– سورة "يس": الآية 60.

[3]– سورة "يس": الآية 62.

جاء الاستفهام تقريريا، "والعهد الوصاية، ووصاية الله بني آدم بالا يعبدوا الشيطان هي ما تقرر واشتهر في الأمم بما جاء به الرسل في العصور الماضية فلا يسع إنكاره. وبهذا الاعتبار صح الإنكار عليهم في حالهم الشبيهة بحال من يجحد هذا العهد".[1]

وخوطبوا بعنوان "بني آدم" لأن مقام التوبيخ على عبادتهم الشيطان يقتضي تذكيرهم بأنهم أبناء الذي جعله الشيطان عدوا لله".[2]

وفي قوله تعالى: ﴿ أَفَلَمْ تَكُونُواْ تَعْقِلُونَ ﴾[3] استفهام مفرع لتوبيخهم بقلة العقول "فالإستفهام إنكاري عن عدم كونهم يعقلون، أي يدركون، إذ لو كانوا يعقلون لتفطنوا إلى إيقاع الشيطان بهم في مهاوي الهلاك.

وزيادة فعل الكون للإيماء إلى أن العقل لم يتكون فيهم ولا هم كائنون به."[4]

الوظيفة الحجاجية للتوجيهيات:

للفعل الكلامي وظائف تداولية مرتبطة بقصد المخاطب من أهمها وظيفته الحجاجية "التي تزيد من قوته الإنجازية ولاسيما تلك المرتبطة بوظيفتي التأثير والإقناع".[5]

يعمد المتكلم إلى الاستفهام في الحجاج على أنه الحجة بعنيها، فالسياق القرآني في هذه الآية ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ﴾،[6] جعل الاستفهام حجة، إذ أن طرح السؤال يمكن أن يضخم الاختلاف أو يلطف ما بين الطرفين من خلاف، فهو يؤدي وظيفته بطريقة تلميحية أي أن الاستفهام فعل حجاجي بالقصد المضمر فيه وفق ما يقتضيه السياق أو المقام.

1- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 46.

2- ينظر، المرجع نفسه، ص 46.

3- سورة "يس": الآية 62.

4- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 49.

5- مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص 65.

6- سورة "يس": الآية 60.

فالآية ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ﴾،[1] استفهام تقريري موجه لجميع البشر الذين جمعهم المحشر من أهل الضلالة من مشركين وغيرهم، والأمر المراد الإقرار به هو الذي يلي الاستفهام، وهو إثبات عهد الله ووصايته لبني آدم، والذي فسّر مضمونه بعد ذلك والمراد توبيخهم على نسيان هذا العهد. [2]

1-1-3-5 الإيقاعيات (الإعلانيات) déclaratives:

هي الأفعال التي ينشأ بمجرد التلفظ بها أحداث تغير في الوضع القائم أي أن القول بأمر ما هو إحداث لذلك الأمر فقول الزوج لزوجته أنت طالق يترتب عليه الطالق فعلا.

فهي أعمال تنفيذ أحكام مثل الطرد، العزل، التسمية، الاستقالة... الخ.

فأوستين أشار في محاضراته الأولى إلى أن الإيقاعيات هي النموذج القولي الذي يحصل به فعل، هو هذا النوع من الأقوال (صيغ العقود والإيقاعات)، والمسؤول عن تحقيق المطابقة في الإعلانيات قد يكون المتلقي أو المتكلم وقد يكون غيرهما.[3]

ومن أهم شروطها: أن يكون الكلام واضح الدلالة، على المراد بحيث يفهم من إيقاع الفعل، فهما لا لبس فيه، وأن يكون متبعا أعراف أهل اللغة، وأن يكون إيقاع الفعل كاملا، وأن يعلم كل من المتكلم والمتلقي ما صدر عن الآخر ويوافق عليه.

وهي أنواع أفعال الكلام التي تغير الحالة عبر لفظها، ويتوجب على المتكلم تسنم دور مؤسساتي في سياق معين لإنجاز الإعلان بصورة صحيحة.[4]

والأفعال الإيقاعية أفعال كلامية مباشرة، وهي قليلة في الاستعمال العادي، لأنها تقتصر في الغالب على الأفعال المؤسساتية أو التشريعية كالتوكيل، والتفويض، والوصية

---

[1]– سورة "يس": الآية 60.

[2]–ينظر، الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج23، ص 46.

[3]– ينظر، محمود الصراف: في البرجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة معاصرة، ص 208.

[4]– جورج بول: التداولية، ص89.

والتوريث، والإجازة ونحوها لأن الأفعال الكلامية إن استخدمت غير مباشرة فسوف تؤدي إلى اللبس وضياع الحقوق. [1]

وهذا الذي جعل الفقهاء والأصوليون قبلهم يضبطون الصيغ اللغوية التي تنعقد بها هذه الأفعال "بحيث تتنوع هذه المؤسسة للفعل الإنجازي، عند أدائه بصورة ناجحة إحداثا للتغير المطلوب... ولا تحتاج الأفعال هنا من شرط الإخلاص سوى الاعتقاد بأن الفعل وقع ناجحا".[2]

وأفعال الإيقاعيات كانت مبعثرة بين مجال الأحكام ومجال القرارات عند أوستين، فكان الفضل لسيرل في تجميعها في مجال واحد.[3]

أنواع الإيقاعيات: تنقسم الإيقاعيات باعتبار شرط الصراحة إلى نوعين:

الإيقاعيات التامة: بحيث يعتقد المتكلم أن فعله بمجرده يحقق المحتوى القضوي.

الإيقاعيات الناقصة: يعتقد المتكلم بأن فعله لا يحقق سوى جزءا من المطلوب.[4]

الإيقاعيات التقريرية: وهو صنف يتصل بالأحكام والتصريحات التي يحكم بها الملقي تجاه المتلقي وقد تمثل هذا النوع في سورة "يس" في قوله تعالى: ﴿لَقَدْ حَقَّ الْقَوْلُ عَلَىٰ أَكْثَرِهِمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾[5] قال ابن عاشور: "هذا تفصيل لحال القوم الذين أرسل محمد – صلى الله عليه وسلم– لينذرهم، فهم قسمان:

قسم لم تنفع فيهم النذارة، وقسم اتبعوا الذكر وخافوا الله فانتفعوا بالنذارة، وبين أن أكثر القوم حقت عليهم كلمة العذاب، أي علم الله أنهم لا يؤمنون بما قيل عليه عقولهم من النفور عن الخير، فحق في علمه وكتب أنهم لا يؤمنون، فالفاء لتفريع انتفاء إيمان أكثرهم على القول الذي حق على أكثرهم.

1– ينظر، محمود أحمد نحلة: آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، ص 83.

2– محمود الصراف: في البرجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، ص 63.

3– ينظر، المرجع نفسه، ص63.

4– ينظر، هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال الكلامية بين الفلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 106.

5– سورة "يس": الآية 07.

وحق: بمعنى ثبت ووقع فلا يقبل نقضا، والقول مصدر أريد به ما أراده الله تعالى لهم فهو قول من قبيل الكلام النفسي، أو مما أوحى الله به إلى رسله".[1]

وأما الحالة النفسية التي تعبر عنها الإيقاعيات، في هذه الآية فهي إرادة المتكلم، وهو الله عز وجل، في وقوع هذا الفعل وتحققه بنجاح.[2]

والتقدير: "لقد حق القول، أي القول النفسي وهو مكتوب في علمه تعالى أنهم لا يؤمنون فهم لا يؤمنون".[3]

وما جاء بعد هذه الآية يؤكد هذا المعنى "فإن انتفاء إيمانهم يشتمل على ما تضمنته هذه الآية من جعل الأغلال في أعناقهم حقيقة أو تمثيلا".[4]

2-1 الروابط والعوامل والسلالم الحجاجية في سورة "يس":

1-2-1 الروابط الحجاجية:

الرابط الحجاجي هو علامة من علامات اللغة يسعاد على تحقيق إحدى وظائفها، وهو الحجاج، ويعتبر أداة من أدوات إنشاء تأثير الخطاب، فهو العماد وبعبارة أخرى هو عماد عملية التواصل ومحركها الرئيسي نحو غاية كل خطاب، التي هي القناع؛ إذ لا وجود لخطاب دون غاية إقناعية منه ولا تتحقق هذه الغاية إلا بهذه الروابط أو العوامل المساهمة بصورة أساسية وفعالة في عملية الإقناع.

ف "الروابط الحجاجية connecteursa rgymentatifs" هي التي تصل المقدمة بالإستناج وتتدخل في توجيه دلالة المحاججة.[5]

إن الروابط أو العوامل الحجاجية على حد تمييز "ديكرو" بينهما، حيث جعل الصنف الأول ممثلا في الحروف (الفاء، الواو، لكن، إذن...)

---

[1]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص ص48-49.

[2]- ينظر، هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال الكلامية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، ص 32.

[3]- الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص 49.

[4]- المرجع نفسه، ص49.

[5]- ينظر، آمنة بلعلى: تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصر، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، 2002، ص117.

والصنف الثاني هو ما يكون داخل الخطاب من عناصر مثل (الحصر، الإستدرك، النفي...) أو تراكيب مثل: (منذ؛ تقريبا، على الأقل... ويسميه عوامل حجاجية. [1]

فالروابط الحجاجية وحدات لغوية لها قدرة حجاجية على الربط بين الحجج والنتائج وتغيير النتائج حسب الوجهة التي يريدها المحتج أو المحاجج من خلال استخدامها في الخطاب أو توظيفها داخل النص الحجاجي، وبين الحجج والمواضع التي تتموضع فيها داخل الجمل، أو بين الجمل داخل النص، فهي توجه الخطاب وتغيير النتائج وتقوم بربط الحجج فيما بينها وبين الحجج والنتائج، ولهذا كان لها دور كبير في الحجاج وعملية الإقناع الذي هو غاية الحجاج وهدفه، وقد توفر الخطاب الحجاجي في نص السورة مدونة البحث على مجموعة من الروابط الحجاجية، تنفرد كلا منها بدلالتها وأثرها المتكون بين النتيجة والحجة، ومن هذه الروابط (الفاء، الواو، حتى، ...).

الرابط الحجاجي "الفاء":

الأطروحة "النتيجة"	الرابط	الحجة
- قوله تعالى: "لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ..."	الفاء	" ... فَهُمْ غَٰفِلُونَ "[2]
- قوله تعالى: "لَقَدْ حَقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَىٰٓ أَكْثَرِهِمْ.."	الفاء	"... فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ "[3]
- قوله تعالى: "وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَٰهُمْ..."	الفاء	"... فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ "[4]
- قوله تعالى: "إِنِّىٓ ءَامَنتُ بِرَبِّكُمْ..."		"... فَٱسْمَعُونِ "[5]

[1]- ينظر: حمادي صمود: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، ص، ص 376-377.

[2]- سورة "يس": الآية 6.

[3]- سورة "يس": الآية 7.

[4]- سورة "يس": الآية 9.

[5]- سورة "يس": الآية 25.

فالرابط الحجاجي لحرف (الفاء) في هذه الأمثلة من سورة "يس" بالإضافة إلى جانب الربط بين النتيجة والحجة له معاني سببية يقول الطاهر بن عاشور: "وفرع عليه وقوله "فهم غافلون".

فتنسب على عدم إنذار آبائهم أنهم متصفون بالغفلة وصفا ثابتا"[1] وبعد الرابط الحجاجي "الفاء" يأتي الرابط الحجاجي "الواو".

الرابط الحجاجي "الواو":

الأطروحة "النتيجة"	الرابط	الحجة
– قوله تعالى: "إِنَّا نَحْنُ نُحْيِ ٱلْمَوْتَىٰ وَنَكْتُبُ مَا قَدَّمُوا۟ وَءَاثَـٰرَهُمْ ۚ..."	الواو	"... وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ فِيٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ "[2]
– قوله تعالى: " وَمَا لِيَ لَآ أَعْبُدُ ٱلَّذِى فَطَرَنِى "	الواو	"... وإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ" [3]
– قوله تعالى: " وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ..."	الواو	"... وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ " [4]
– قوله تعالى: "وَأَنِ ٱعْبُدُونِى ۚ هَـٰذَا صِرَٰطٌ مُّسْتَقِيمٌ..."	الواو	"... وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا "[5]
–قوله تعالى: "فَسُبْحَانَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ..."	الواو	"... وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ " [6]

فالواو بوصفها أداة من أدوات الربط، كان لها دور كبير في ربط الأطروحات بالنتائج، فهي تربط وتجمع بين الكلام بعضه ببعض، ومن ثم تستميل المتلقي لمتابعة الخطاب للوصول إلى النتيجة المقصودة، وهي إقناع المتلقي أو السامع بفحوى الخطاب.

1– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص 348.

2– سورة "يس": الآية 12.

3– سورة "يس": الآية 22.

4– سورة "يس": الآية 43.

5– سورة "يس": الآية 62.

6– سورة "يس": الآية 83.

بعدما ظهر لنا من الرابط الحجاجي "الواو" دوره الترابطي بين الأطروحات والحجج وقدرته على استدراج المتلقي، ومن ثم إقناعه بالأطروحة يأتي الدور على الرابط الحجاجي "حتى" فيما يلي:

الرابط الحجاجي "حتى":

لم يوظف خطاب السورة الرابط الحجاجي "حتى" إلا في آية واحدة وهي في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾[1] فالأطروحة "النتيجة" جاءت في قوله تعالى: ﴿وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ...﴾ والحجة كانت في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ﴾.[2]

فحتى هنا جاءت حرف غاية، حيث أشركت الكلام اللاحق لها في حكم الكلام السابق لها، وجعلت غايتها الوصول إلى تأكيد النتيجة المتوصل إليها وهي تشبيه القمر بالعرجون القديم بعد اخضراره وينعه تمثيلا لمراحل حياة القمر أو دورته بمراحل حياة عدق التمر التي تنتهي به إلى الإصفرار ثم اليبس فالموت.

بعد تناول الروابط الحجاجية في هذا القسم سننتقل إلى العوامل الحجاجية والسلم الحجاجي من خلال الرابط الحجاجي "الواو" كنموذج لذلك في سورة "يس":

1-2-2 العوامل الحجاجية والسلم الحجاجي في سورة "يس" الواو نموذجا":

تشتغل "الواو" في السلمية الحجاجية بنمطية الإشتراك، خارج نطاق النفي والإثبات، أو الإضراب أو التعليل، ومقولة الإشتراك في الحجج الموصلة إلى حكم واحد، وهو النتيجة، ولبيان هذا الدور التوجيهي وإنشاء السلم الحجاجي ندرس هذا المثال من سورة "يس":

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ .... وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ﴾.[3]

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ... وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [4]

---

[1]- سورة "يس": الآية 39.

[2]- سورة "يس": الآية 39.

[3]- سورة "يس": الآيات 33 إلى 36.

[4]- سورة "يس": الآيات 37 إلى 40.

قوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِي ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ... لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1]

ربطت الواو بين مجموعة من الحجج تنطلق بالإستدلال من مقدمات طبيعية وتاريخية إلى نتائج منطقية متدرجة حسب ترتيب هذه الحجج تشترك في "الإستدلال على تقريب البعث وإثباته بالإستقلال تارة والإستطراد أخرى.

مدمجا في آياته الإمتنان ومنعهما التي تتضمنها تلك الآيات، ورامزا إلى دلالة تلك الآيات، والنعم على تفرد خالقها أو حديث بالوحدانية إيقاضا لهم.

ثم تذكيرهم بأعظم حادث على المكذبين للرسل والمتمسكين بالأصنام من الذين أرسل إليهم نوح –عليه السلام– نذيرا، فهلك من كذب، ونجا من آمن". [2]

3-1 الخصائص الحوارية للخطاب الحجاجي التداولي في سورة "يس":

يسعى الخطاب القرآني إلى الإقناع والتأثير في تبليغ قضاياه، آخذا في الاعتبار صورة المتلقي المستهدف منذ البداية، وسنحاول في هذا الفصل، بيان أطراف الحوار المتفاعلة في سورة "يس" وآلياتها التعبيرية وطرحاتها المنطقية، من قياس وبرهان وتمثيل.

ذلك أن صدور الخطاب القرآني في عمومه عن "أنا" وهو (الله، النبي، أو المتحدث الفاعل بصورة عامة، وتوجهه إلى "أنت" أي إلى الآخر سواء كان "مفردا، جميعا، حاضرا، غائبا، يجسد المبدأ الحواري في القرآن عموما، ومنه سورة "يس" موضوع البحث.

فالمخاطب في هذه السورة "مخاطبا كونيا" في غالبيته، وإن كان مخصوصا في تمثله –مشركي قريش– وهو عبارة عن بنية ممنهجة، تؤطر القول وتجعله ملائما للظروف الوارد فيها، مستحوذا على مدارك المعنيين بخطابه أو بنصه طيلة فترة الإستماع في حالة الإلقاء، أو النظر التحليلي حالة القراءة والتلقي.

---

[1]– سورة "يس": الآيات 41 إلى 45.

[2]– الطاهر بن عاشور: التحرير والتنوير، ج22، ص 343.

ويعد المستوى الحواري أو التحاوري من أهم مستويات تجلي البعد التداولي للخطاب الحجاجي، انطلاقا من تجذر هذه الظاهرة التخاطبية الحوارية في صميم كل خطاب على الإطلاق،[1] وبهذا الصدد تقول فرانسواز أرمينكو Armingo Françoise ما يلي:

"تعد الحوارية مكونا لكل كلام، وتعرف كتوزيع لكل خطاب إلى لحظتين توجدان في علاقة حالية. ويقدم المبدأ الحواري من خلال الحدود التالية: "كل تلفظ في مجتمع معين، لابد أن ينتج بطريقة ثنائية، تتوزع بين المتلفظين الذين يتمّرسون على ثنائية الإصاتة وثنائية العرض، على حد تعبير فرانسيس جاك fjacques".[2]

"والحوارية وحجاجها من نتائج العملية التواصلية وهذا يصّعب حصر كل اتجاهات المناقشة والتخاطب الحجاجي".[3]

إن الإصغاء إلى الأصوات المتحاورة في هذه السورة "يس" بهدف النفاذ إلى صميم بنائها والولوج في هذا العالم الحواري يقتضي منا تحديد الأصوات المتحاورة فيها والمبينة بحسب الجدول التاليي:

– جدول يوضح أطراف الحوار الحجاجي في سورة "يس":

المقاطع النصية	أطراف الحوار	
	المتكلم	المخاطب
من قوله تعالى: "يٰسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣. إلى قوله تعالى: "تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ "[4]	الله (عز وجل)	محمد (صلى الله عليه وسلم)
من قوله تعالى: "لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦ لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝٧ إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ ۝٨ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ	الله (عز وجل)	– محمد (صلى الله عليه وسلم) – القوم على نوعين – قوم منكر

[1]– ينظر، هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي، أنواعه، وخصائصه، ص 90.

[2]– ينظر، حبيب أعراب: الحجاج والإستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، عالم الفكر، مجلة دورية محكمة، الكويت، ع1، سبتمبر 2001، ص 102.

[3]– هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي، أنواعه وخصائصه، ص 91.

[4]– سورة "يس": الآيات من 01 إلى 05.

سَدًّا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ۝٩ وَسَوَآءٌ عَلَيۡهِمۡ ءَأَنذَرۡتَهُمۡ أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ۝١٠ إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ ۝١١ إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ وَنَكۡتُبُ مَا قَدَّمُواْ وَءَاثَٰرَهُمۡۚ وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ ۝١٢ "[1]		– قوم مسلم
من قوله تعالى: "وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ... إلى قوله تعالى: "وَإِن كُلٌّ لَّمَّا جَمِيعٌ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ"[2]	الله (عز وجل)	محمد (صلى الله عليه وسلم) – قوم محمد (صلى الله عليه وسلم)
من قوله تعالى: "وَءَايَةٞ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ أَحۡيَيۡنَٰهَا.... إلى قوله تعالى: "إِلَّا رَحۡمَةٗ مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ " [3]	الله (عز وجل)	قوم محمد (صلى الله عليه وسلم)
من قوله تعالى: "وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّقُواْ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيكُمۡ وَمَا خَلۡفَكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تُرۡحَمُونَ... إلى قوله تعالى: "... إِنۡ أَنتُمۡ إِلَّا فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ "[4]	محمد (صلى الله عليه وسلم)	قوم محمد (صلى الله عليه وسلم)
من قوله تعالى: "وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلۡوَعۡدُ إِن كُنتُمۡ صَٰدِقِينَ ... إلى قوله تعالى: "وَمَن نُّعَمِّرۡهُ نُنَكِّسۡهُ فِي ٱلۡخَلۡقِۚ أَفَلَا يَعۡقِلُونَ "[5]	الله (عز وجل)	قوم محمد (صلى الله عليه وسلم) المشككين للبعث قريش
من قوله تعالى: " وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ.. إلى قوله تعالى: "... وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ " [6]	الله (عز وجل)	محمد (صلى الله عليه وسلم)
من قوله تعالى: " أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا خَلَقۡنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتۡ أَيۡدِينَآ أَنۡعَٰمٗا فَهُمۡ لَهَا مَٰلِكُونَ..." إلى قوله تعالى: "... لَا يَسۡتَطِيعُونَ نَصۡرَهُمۡ وَهُمۡ لَهُمۡ جُندٞ مُّحۡضَرُونَ "[7]	الله (عز وجل)	المشركين من وقوم محمد (صلى الله عليه وسلم)

[1]– سورة "يس": من 06 إلى 12.
[2]– سورة "يس": الآيات 13 إلى 32.
[3]– سورة "يس": الآيات 33 إلى 44.
[4]– سورة "يس": الآيات 45–46–47.
[5]– سورة "يس": الآيات 47–إلى 68.
[6]– سورة "يس": الآيات 69 إلى 70.
[7]– سورة "يس": الآيات 71 إلى 75.

من قوله تعالى: "فَلَا يَحۡزُنكَ قَوۡلُهُمۡۘ إِنَّا نَعۡلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعۡلِنُونَ "[1]	الله (عز وجل)	محمد (صلى الله عليه وسلم)
قوله تعالى: "أَوَلَمۡ يَرَ ٱلۡإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقۡنَٰهُ مِن نُّطۡفَةٖ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٞ مُّبِينٞ..." إلى قوله تعالى: "... قَالَ مَن يُحۡيِ ٱلۡعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٞ " [2]	الله (عز وجل)	الإنسان عامة وقيل أبي ابن خلف وقيل العاص بن وائل وقيل أبو جهل
قوله تعالى: "قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ وَهُوَ بِكُلِّ خَلۡقٍ عَلِيمٌ ..." إلى قوله تعالى: "... فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ " [3]	الله (عز وجل)	محمد (صلى الله عليه وسلم) المشركون من قومه

1-3-1 التشخيص:

إن التشخيص لدى "بنفينست" خاصية تلفظية، أو هو الإطار التشخصي للتلفظ لاقتضاء التلفظ كبنية حوارية لصورتين هما: مصدر التلفظ وهدفه والتشخيص عند بيرلمان دراسة لطبيعة العقول تستدعي أحسن السبل لمحاورتها وللإصغاء إليها، وحيازة انسجامها الإيجابي والتحامها مع الطرح المعروض، وهذه الأمور النفسية والاجتماعية تفقد بغيابها الحجاج تأثيره وغايته، وهذا النوع من الحوارات الإقناعية يظهر على صورتين، صريحة وضمنية.

أما بالنسبة لدراسة التشخيص في سورة "يس" فنلاحظ أن الإطار التشخيصي للحوار تضمن عدة أطراف في عمومه، أولا مرسل الخطاب، وهو الله عز وجل، وهو مرسل أو يتضمن القصد الكلي، وهو المعبر عنه بالإنذار كبنية مؤطرة لإستراتيجية الحجاج في هذه السورة، بدءا من تشخيص عناصر الحوار والتوصيل في عملية الوحي.

ثانيا: المرسل الثاني، ويمثل شخصية الرسول – صلى الله عليه وسلم– كمتلق أول من جهة المرسل الأول، وهو الله عز وجل، ومرسل ثان يتطابق إلى حد ما قصده مع المقصد

---

[1]– سورة "يس": الآية 76.

[2]– سورة "يس": الآيات 77–78.

[3]– سورة يس: الآيات 79 إلى 83.

الإلهي في حدود بشرية الرسول – صلى الله عليه وسلم– وعليه يدمج خطاب السورة والخطاب القرآني عموما في مجال التواصل الإنساني وأهدافه.

ثالثا: المرسل إليه، سواء أكان حقيقيا أو ابتدائيا، وهم قريش بتكوينها الوثني والقلبي ببعده التاريخي، أو مخاطب كوني متضمن في هذا المخاطب الابتدائي النموذجي وكلاهما له حضور نصي، إمّا بالتصريح الإشاري، أو العناصر الإيحالية المتمثلة في خطاب السورة.

وعليه يتحدد القصد الحجاجي في بناء السورة من خلال تحليل البنية المؤطرة لهذا الهدف في مستويين:

- المستوى الأول: الحوار الحجاجي الصريح.
- المستوى الثاني: الحوار الحجاجي الضمني.

يتناغم هذا التكوين في بناء محكم في السورة، من أجل تحقيق الغاية الإقناعية بالطرح النبوي، المتمثل في إثبات نبوة المرسل أمام إنكار المرسل إليه "قريش" وإثبات وحدانية المرسل الأول "الله عز وجل" أمام وثنية وشرك المرسل إليه، وإثبات الجزاء على الاختيار في عالم بعد هذا العالم كل ذلك في خطاب منسجم على مستوى البناء الدلالي "اللغوس".

والمستوى التخييلي "الميتوس" في بعديه الماضي على مستوى السرد أو المستقبل في بناء صورة العالم الآخر، والذي عبرت عنه الآية الأولى في وصف القرآن بالحكيم، سواء أكان المقصود أنه محكم في بنائه أو بمعنى ذو حكمة متضمنا الصحيح من المواقف العلمية والعملية في الخيارات الكبرى بالمصير الفردي والإنساني، وهذا المستوى الثاني المسمى في الحجاج الأرسطي "بالميتوس" المكون السردي في قصة أصحاب القرية، وما تضمن من الحجاج بين الرسل الذين أرسلوا إليهم، وموقف أهل القرية وشخصية الرجل الذي جاء من أقصا المدينة والذي يمثل التشخيص الحقيقي المتصف بين طرح المرسلين

وحججهم على ذلك، والطرح المناهض والرافض، الغير مؤسس ومصير هذا الشخص بعد ذلك.

1-3-2 البنية المؤطرة لحجاج السورة:

استهلت سورة "يس" بوصف خطابها بالاتساق والانسجام المعبر عن الحقيقة المطلقة، ولازمها في ذلك من التمسك بها والسير على ضوئها وعدم مخالفتها لاقتضاء الإنذار والتحذير من ذلك، وهو القصد الكلي في بناء الخطاب، وبعثة الرسل في قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤ تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾.[1] حيث تضمن هذا القسم تحديد الإطار التشخيصي للتلفظ الحجاجي وأطرافه وغايته، التي هي الإنذار مع مقتضياته، ثم بناء صورة للمحاجج بأبعادها النفسية والتاريخية والمعرفية، التي هي هدف الحجاج في قوله تعالى: ﴿لَقَدۡ حَقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَىٰٓ أَكۡثَرِهِمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ... أَمۡ لَمۡ تُنذِرۡهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ﴾.[2]

وصورة أخرى مناقضة لهذا الصنف، وهي صورة العقل المرن والنفسية المنفتحة على الطرح المؤيد بالحجج في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ﴾.[3]

كل ما سبق في إطار تحسين الإستهلال كمقدمة توحي، وتستدرك المتلقي للتسليم بفحوى الخطاب وتغري بمتابعته، حيث أردف الإستهلال حوارا ضمنيا في مثل مواز ومشابه لحال الرسول – صلى الله عليه وسلم– مع قومه، وهو مثل أصحاب القرية استنزالا لطائرهم، واستدراجا لهم من الموقف المتعصب إلى رحابة الحجاج المتخيل بأطرافه وحواره وأهدافه، تنزيلا في التأويل عند المتلقي لحالهم وموقفهم مع أحوال أهل القرية، هذا التحضير النفسي للوصول إلى الحجاج الصريح من خلال الحجج المادية

---

[1]– سورة "يس": الآيات من 1 إلى 6.

[2]– سورة "يس": الآيات من 7 إلى 10.

[3]– سورة "يس": الآية 11.

المرئية في الجزء الثالث بعد المثل، وهي سلسلة الحجج المتمثلة في الأرض والشمس والقمر، كمواضع طبيعية للحجج، وآية الإنجاء في سفينة نوح كحجة مشهورة عند أهل الكتاب وعند الأمم الذين جاور هم، ومنهم قريش بما سمعوا بحكم التجارة مع اليهود والنصارى، يليه بعد ذلك القسم الرابع وما تضمن من الوصف للقيامة وأحوالها، والتي هي محل الإنذار في حال عدم التسليم بالحجج السابقة ومحل البشارة لمن أذعن وسلم بما سبق بالحجاج، كذلك لتختم السورة إنتقالا في خطابها من المصير الكلي إلى المصير الجزئي المندرج تحته من خلال نقض الإفتراض الذي يطرحه المنكر في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۖ﴾. [1]

وتختم السورة بخطاب كلي جامع بين التأثير والإقناع في صورة ابتهال ونشيد كلي تتضمن الحقائق السابقة من البداية إلى النهاية في قوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾.[2]

1-3-3 المقام:

يعتبر المقام شرط تداولي في تحقيق العملية التواصلية من خلال التوافق والملائمة بين عناصر الموقف الاتصالي من أحوال المخاطبين، والمكونات الزمنية والمكانية له، وبين النص ومقاصد المتكلم من الإبلاغ والتأثير والإقناع؛ إذ المقام جزء من البنية الحجاجية، للنص بما يحيل عليه من القضايا والمعاني، التي يحملها الخطاب، حيث اعتبر المقام البؤرة التي تلتقي فيها جميع العناصر الحجاجية من مهارات برهانية وحقائق فعلية وقرائن وقيم بشتى أقسامها، وعلاقة هذه القيم بمراتب الكائنات والأشخاص المعنيين بخطاب ما.[3]

ولكل طرح خطابي مقام وموضوع يقفان انسجامه من خلال مخطط حجاجي ينطلق من مقدمات متشابهة مع المقام كبداية للتواصل بين المحاجج ومخاطبيه يعقبه سلسلة من

---

[1]– سورة "يس": الآيات 78–79.

[2]– سورة "يس": الآية 83.

[3]– محمد سالم محمد الآمين الطلبة: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، المجلد 34، 2005، ص 85.

الحجج لإثبات الأطروحة، وإبطال نقيضها، تتنوع هذه الحجج بين العقلية والشواهد المختارة وفق ما يلائم عناصر الحدث الخطابي.

وإذا كان أحد مقاصد سورة "يس" هو الحجاج والإقناع ضمن القصد الكلي للخطاب القرآني، الذي خاطب البشر لإقناعهم بالتخلي عن معتقداتهم الفاسدة والإيمان بالمعتقد الجديد، فقد تعددت مظاهر هذا الإقناع فيه، ولذى يعتبر القرآن عموما خطابا حجاجيا نظرا لكونه نزل ردا على خطابات علنية كانت أم ضمنية، فهو يطرح أمورا أساسية تتمثل في الإيمان بالله الواحد الأحد، ونبوات الأنبياء، وما جاء به من الخطابات الدينية للتصديق والتكليف وما رتب على ذلك من الثواب والعقاب، الممثلين للمنكرين في عالم آخر، بعد خطابهم ومحاجتهم، وللوقوف على المقام والموضوع المرتبط به في خطاب سورة "يس" والغرض منها نلحظ هذا الفضاء الحجاجي، الذي يؤطر البنية النصية في بعدها التواصلي، وقضاياها الحجاجية موضوع الخلاف بين الرسول –صلى الله عليه وسلم– وقريش في مكة المكرمة ابتداء، هي قضايا إثبات النبوة بالحجج الخطابية المتضمنة في نص السورة من جهة، والحجج المستدعاة من مقام التحاجج سواء أكانت حججا طبيعية دالة في السموات والأرض، أو تاريخية كشواهد مثل أصحاب القرية، وطوفان سيدنا نوح، أو حجج حسية اجتماعية استعملها الخصوم، كإعادة إحياء العظام الرميمية في بناء حجاجي منسجم مع دينامية السورة وتطورها، وبتحديد الموضوع المنبثق من المقام تجلى في قوله تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤ تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾،[1] حيث تضمن هذا المطلع والإستهلال أقطاب التواصل في العملية الحجاجية والقضايا محل النزاع والخلاف والغرض منها، وهو الإنذار والتبشير بعد إقامة الحجة على كل ذلك في خطة حجاجية بدأت بتحديد عناصر التواصل

[1]– سورة "يس": الآيات من 01 إلى 06.

وموقف المتكلم من خطابه في قوله تعالى: ﴿وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ﴾،[1] كحجة محكمة على صدق مقالة النبوة، وإثبات أطروحاتها وتكاليفها المقتضية لإبطال حجج مخالفية القائلين بالشرك، ونفي الرسالة، وإنكار البعث، ورد وعصيان التكاليف الأخلاقية والعملية المؤسسة عليها، كالتقوى والإنفاق في سبيل الله وغير ذلك.

فالموضوع مصرح به، وهو أصول الإيمان المسماة في السورة بالصراط المستقيم المثبت كصفة للرسول –صلى الله عليه وسلم– والمراد إثباته بمختلف الحجج في مقابل صراط المخالفين المتضمن لأصول الكفر والعصيان، كالشرك، وإنكار الرسالة والبعث.

ومقام السورة مقام تبشير، وإعلان بهذه القضايا من جهة، وتحذير وإنذار من مخالفتها من جهة ثانية.

وصفة الملائمة والموافقة في العلاقة بين المقام والموضوع تمثلت في المرتكزات التالية:

– ذكر وقائع اجتماعية وأحداث معينة (وجود الرسول وخطابه القرآني بينهم) بحيث لا يشكك المخاطبون "المشركون" في ثبوته المرجعي، وذكره في خاطب السورة بطابع حجاجي جدلي، لإثبات نبوته، وصدق أطروحاته بمختلف الحجج، ونقض مقولات المنكرين لنبوته وأطروحاته.

– توفر الفضاء الحجاجي الجدلي، الذي أبرزه نص السورة من خلال عنصر التوتر والخلاف، الذي أحدثه ذكر تلك الحقائق وما صاحبها من إشادة وتثمين لجهة الرسول – صلى الله عليه وسلم– وأتباعه، وسخرية وتهكم وتخويف لجهة المخالفين والمنكرين، ومجمل القول، فقد تعددت موضوعات السورة، وتفرعت عن رؤية واحدة منسجمة تضافرت مختلف الحجج لإثباتها، وإثبات فروعها في خطاب حجاجي منسجم من حيث القيم وقرائنها القولية والتنظيمية والمعجمية.

[1]– سورة "يس": الآية 2.

أمثلة:

المثال الأول: قضية النبوة "الحجة" القياس التمثيلي في أصحاب القرية.

المثال الثاني: إثبات التوحيد من خلال دليل العناية المناسب بين حاجات البشر وخلق العالم من جهة الأرض والليل والنهار والزمن وغيرها المقتضية لتوحيد الإرادة في تحقيق القصد، وما يستلزم من الإيمان وشكر المنعم، وإتباع رسوله من جهة، ومن جهة ثانية للدلالة على إمكانية البعث بناء على الخلق الأول المسلّم به.

المثال الثالث: بالإضافة إلى عنصر الإقناع والحجاج، تجلى قصد التأثير في خطاب السورة من خلال السرد، والوصف، والتخييل المشاهد البعث ومصائر الخلق تعميقا للإقناع، وتأسيسا لقصد الإنذار والتبشير، ورعاية للتسليم بقضايا خطاب السورة كقوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هَٰذَا ٱلْوَعْدُ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾،[1] وقوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾[2] وقوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يَنسِلُونَ﴾.[3]

كل ذلك صور عن علاقة الموضوع الوثيقة بمقام بعثة نبوية جديدة، وما تحمل من تحولات تاريخية في أبعادها الفكرية والاجتماعية، وما يقتضي هذا التحول من حجاج وتأثير.

1-3-3-1 علاقة القرائن بالقيم في تشكيل المقام:

إن المقاربة اللسانية في حجاجية سورة "يس" من جهة فعاليتها الحجاجية الناتجة عن تفاعل ذواتها مع محيطها الخطابي مع ما يحمل من قيم تجد تجسدها في مجموعة من القرائن النصية، هذه القيم بوصفها قواعد حجاجية لها دور فعال في بناء الثقة بين المتحاورين بحسن توظيفها في الإطار الثقافي للمقام.

---

[1]- سورة "يس": الآية 48.

[2]- سورة "يس": الآية 59.

[3]- سورة "يس": الآية 51.

ولاشك أن المقام القرآني عامة، ومقام سورة "يس" بالخصوص مقام إتمام مسيرة دينية بدأت من آدم مرورا بأولي العزم نوح وإبراهيم وموسى وعيسى وصولا إلى وضيعة العالم دينيا في بعثة الرسول –صلى الله عليه سلم– هذا الإتمام بفرعية، تأكيدا لأصول وتتمة الرسالات السابقة في الناحية النظرية والعملية، وتصحيحا لبعض الانحرافات الواقعة في مقامه لمن سبق لهم كتاب كاليهود والنصارى أو لم يسبق لهم نبوة وكتابا كالأمم الوثنية مثل مشركي قريش المخاطبين ابتداء.

هذا ما يجعل المقام مقاما جدليا بين منظومة القيم المسلّم بها عند وثني قريش، ومنظومة قيم جديدة جاء بها الرسول –صلى الله عليه وسلم– يحاجج على صدقها ونفعها في إطار رؤية كلية تعبر عن موقف اتجاه الوجود، والكائن على السواء تبرزها السورة بطريقة حجاجية تجعلها مقبولة، ومؤيدة من طرف المخالف، وتزيد من إقتناع المسلم بها سواء أكان ذلك في شكل المخطط الحجاجي، الذي تظمنته السورة من خلال القرائن النصية أو من خلال مضامين الأطروحات، التي تشكل القيمة في حد ذاتها.

إن "دراسة المقام كمكون حواري في الخطاب الحجاجي التداولي تقتضي دراسة "النظام القولي" بما يضمه من "قرائن" كونها وسيلة من وسائل التحليل الأساسية، وهذه القرائن بدورها تعمل على كشف مجموع "القيم" المكونة للمقام أو لمجموع المقامات الموزعة على مستوى النص.

و"القرائن" "présomptions" أو "indices" تعد مؤطرا للحقائق في المقام، وتحتاج إلى الدخول في الأنساق التبربرية أو بنى الحجاج، لأن ذلك يزيد من فعاليتها ويرسم علاقتها بالمقامات الصادرة فيها، وبالمواقف المتوخّاة من ورائها".[1]

تأسس خطاب سورة "يس" على مجموعة قيم دينية بما تحمل كلمة دين من رؤية كلية تحوي فلسفة للوجود، والقيم، والمعرفة، لكنها متضمنة في خطاب السورة، وتحليل هذا

[1]– هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص 180.

البعد الحجاجي لإثبات هذه القيم "كصراط مستقيم" يقتضي دحض ما يخالفه في أشكال حجاجية تحددها القرائن النصية بأنواعها الثلاث، ومجمل هذه القيم:

1- القيمة المعرفية لمضمون خطاب السورة كأحد حجج إثبات صدق النبوة.

2- إدماج المصير الفردي والكوني في إطار مسار منطقي مؤسس على ترتيب النتائج "الثواب والجزاء" على مسؤولية الاختيار والطاعة.

3- استثمار القيم الإنسانية في إطارها الفطري الطبيعي من وسائل الإدراك (اللغة، الخطاب القرآني، البصر، العالم الطبيعي، الميراث الديني، أصحاب القرية، قصة الطوفان ...).

1-3-3-2 قرائن القول:

وهي القرائن التي تظهر وضعية الحجاج من صاحب القول،[1] وهو عندنا في السورة المرسل الأول هو الله عز وجل، والمرسل الثاني في إطار التواصل الإنساني -محمد صلى الله عليه وسلم-، بالنسبة لخطاب السورة على مستواها اللغوي من خلال (السمات الذاتية) (المخصصات) (الأفعال الذاتية).

- **السمات الذاتية: وتنقسم إلى:**

- **العناصر الإشارية:** تحيل على وضعية التخاطب أي ضمائر الشخص الأول المخاطب والشخص الثاني المخاطب، قال تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤ تَنزِيلَ ٱلۡعَزِيزِ ٱلرَّحِيمِ ۝٥ لِتُنذِرَ قَوۡمٗا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمۡ فَهُمۡ غَٰفِلُونَ ۝٦﴾.[2]

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا تُنذِرُ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلذِّكۡرَ وَخَشِيَ ٱلرَّحۡمَٰنَ بِٱلۡغَيۡبِۖ فَبَشِّرۡهُ بِمَغۡفِرَةٖ وَأَجۡرٖ كَرِيمٍ﴾.[3]

وقوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ إِذۡ جَآءَهَا ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾.[4]

---

[1]- ينظر، الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص 181.

[2]- سورة "يس": الآيات من 01 إلى 06.

[3]- سورة "يس": الآية 11.

[4]- سورة "يس": الآية 13.

وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ﴾.[1]

فالأصل في وضعية التخاطب ضمير المتكلم للذات الإلهية، وضمير المخاطَبَ الدالة على الرسول –صلى الله عليه وسلم– كمخاطِب ومخَاطب ثان، المخاطبَ الثاني مشركو قريش، وقد وردت ضمائرهم في الغالب بضمائر الغائب بدل المخاطَبَ، كل ذلك في إطار تنويعات أسلوبية تحمل أغراضا بلاغية وحجاجية.

البنية الزمنية لخطاب السورة:

وهي العلامات النصية للتحديد الزمني المتجلية في السورة، وقد تجلى في أزمنة ثلاث.

زمن إلقاء الحديث (زمن التلفظ): وكان ذلك في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أُنذِرَ ءَابَآؤُهُمْ فَهُمْ غَٰفِلُونَ﴾،[2] وقوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ﴾.[3]

زمن وقوع الأحداث: مثل قوله تعالى: ﴿إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾.[4]

زمن المستقبل **(اللاحق لزمن التلفظ):** وكزمن لاحق على الأحداث عبر عنه بالماضي في قوله تعالى: ﴿وَنُفِخَ فِى ٱلصُّورِ فَإِذَا هُم مِّنَ ٱلْأَجْدَاثِ إِلَىٰ رَبِّهِمْ﴾،[5] تأكيدا لوقوعه للذي ينكرونه.

هذه التحديدات الزمنية بمثابة التفسيرات، التي تؤطر زمنية حديث المتكلم، حيث يضع بها القارئ في جو الحدث والفكرة وصولا إلى إقناعه، وهي ضرورية ما دامت أن الحجة في مقام إثبات نبوة الرسول –صلى الله عليه وسلم– عبارة عن قياس تمثيلي، وحجة لغوية زمنية تأثيرية في سياق تصوير مشاهد البعث لإثباته.

---

[1]– سورة "يس": الآية 33.

[2]– سورة "يس": الآية 06.

[3]– سورة "يس": الآية 13.

[4]– سورة "يس": الآية 13.

[5]– سورة "يس": الآية 51.

البنية المكانية:

أي العنصر المكاني للمقام لم تحدد السورة مكان تلفظها، والذي يدرك ضمنيا في السياق العام لنزول القرآن، وهو هنا مكة المكرمة حسب روايات النزول وأسبابه.

أما الأمكنة الواردة في خطاب السورة في إطار بناء حججها جاء في قوله تعالى: ﴿أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾.[1]

وفي سياق الحجج الطبيعية فقد جاء ذكر الأرض الميتة، الأجداث، أصحاب الجنة، هذه جهنم التي كنتم توعدون...

المخصصات: وهي الإجراءات الدالة، التي ترمز إلى درجة توافق صاحب القول مع مضامين الأقوال، أو هي العبارات التي تحيل إلى درجة ثقة المتكلم صاحب الخطاب فيما يقول، وهي نفسها التي يؤثر بها في متلقيه، وبها كذلك يربطه بالطرح وحجته[2]، وتجلى ذلك بإثبات صفة الإحكام للقول، واستقامة مبلغ القول من جهة، ونفي الشعر عنه كما ادعى مخالفوه قال تعالى: ﴿يسٓ ۝١ وَٱلۡقُرۡءَانِ ٱلۡحَكِيمِ ۝٢ إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ۝٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٤﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمۡنَٰهُ ٱلشِّعۡرَ وَمَا يَنۢبَغِي لَهُۥٓۚ إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ وَقُرۡءَانٞ مُّبِينٞ ۝٦٩ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيّٗا وَيَحِقَّ ٱلۡقَوۡلُ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ ۝٧٠﴾[4]

الأفعال الذاتية: هي الأفعال أو الصفات التي يظهر بها الحجاج رد فعله الشعوري بألفاظ شعورية، أو تقييمه لشيء ما.

- الألفاظ الشعورية:

بادئ ذي بدإ نقول إن النص القرآني منعقد على أساس مخاطبيه ذو الطبيعة الإنسانية مما اقتضى استعمال لغته ومعجمه، والتي بعضها –ذات طابع شعوري ذاتي–

---

[1]– سورة "يس": الآية 13.

[2]– ينظر، هاجر مدقن: الخطاب الحجاجي أنواعه وخصائصه، ص183.

[3]– سورة "يس": الآيات من 01 إلى 04.

[4]– سورة "يس": الآية 69، 70.

إن استعملت في الخطاب في ذات الله فجميع قرائن التنزيه تستوجب صرفها إلى لوازمها، وقد وقع في خطاب السورة من ذلك إبداء الموقف من عاقبة أصحاب القرية في قوله تعالى: ﴿يَٰحَسۡرَةً عَلَى ٱلۡعِبَادِۚ مَا يَأۡتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُواْ بِهِۦ يَسۡتَهۡزِءُونَ﴾[1]، وإنتقالا من هذا المثال إلى عموم عواقب المكذبين في قوله تعالى: ﴿أَلَمۡ يَرَوۡاْ كَمۡ أَهۡلَكۡنَا قَبۡلَهُم مِّنَ ٱلۡقُرُونِ أَنَّهُمۡ إِلَيۡهِمۡ لَا يَرۡجِعُونَ ٣١ وَإِن كُلٞ لَّمَّا جَمِيعٞ لَّدَيۡنَا مُحۡضَرُونَ ٣٢﴾[2]

الألفاظ التقيمية: جاءت في خطاب السورة ألفاظا تقيمية حسية وأخلاقية اختصت بإعطاء قيمة للموصوفات منها صورة عدم الفهم والأعراض صورة منفرة دفعا للمكابر نحو تفهم خطاب السورة، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلۡنَا فِيٓ أَعۡنَٰقِهِمۡ أَغۡلَٰلٗا فَهِيَ إِلَى ٱلۡأَذۡقَانِ فَهُم مُّقۡمَحُونَ ٨ وَجَعَلۡنَا مِنۢ بَيۡنِ أَيۡدِيهِمۡ سَدّٗا وَمِنۡ خَلۡفِهِمۡ سَدّٗا فَأَغۡشَيۡنَٰهُمۡ فَهُمۡ لَا يُبۡصِرُونَ ٩﴾[3] وصورة مقابلة لجزاء موقفهم، إذ أن الجزاء من جنس العمل في قوله تعالى:﴿وَمَن نُّعَمِّرۡهُ نُنَكِّسۡهُ فِي ٱلۡخَلۡقِۚ أَفَلَا يَعۡقِلُونَ﴾[4] كحجة على القدرة في تعذيب المكذبين يوم القيامة.

تقابل هذه الصورة صورا أخرى تقيم حال الرسول –صلى الله عليه وسلم– وفي قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلۡمُرۡسَلِينَ ٣ عَلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ٤﴾.[5] وكذا على لسان الذي جاء من أقصا المدينة في قوله تعالى: ﴿ٱتَّبِعُواْ مَن لَّا يَسۡـَٔلُكُمۡ أَجۡرٗا وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿هَٰذَا مَا وَعَدَ ٱلرَّحۡمَٰنُ وَصَدَقَ ٱلۡمُرۡسَلُونَ﴾.[7]

---

[1]– سورة "يس": الآية 30.

[2]– سورة "يس": الآية 32.31.

[3]– سورة "يس": الآية 09.08.

[4]– سورة "يس": الآية 68.

[5]– سورة "يس": الآية 03.02.

[6]– سورة "يس": الآية 21.

[7]– سورة "يس": الآية 52.

1-3-3-3 قرائن التنظيم والحجاجية العامة لخطاب السورة:

اتخذت البنية العامة للحجاج في سورة "يس" نوعين من البنى؛ إذ بعد الاستهلال اعتمد الحجاج النظام العكسي في الترتيب؛ إذ بدأ بالنتيجة أولا ثم أدرج بعدها المعطيات والحجج.

(النتيجة)←المعطيات (الحجج)

فالبنية الحجاجية في الجزء الأول من السورة لم تبدأ كما هو معتاد بالمعطاة بل بدأت بالنتيجة جريا على الأسلوب القرآني العام، وانقسمت الحجج، في هذا الجزء إلى نوعين، حجج مباشرة وغير مباشرة.

فالحجج المباشرة جاءت صريحة مؤيدة للفكرة أو الأطروحة، وهي في السورة على نوعين حجج طبيعية حسية وحجج تاريخية.

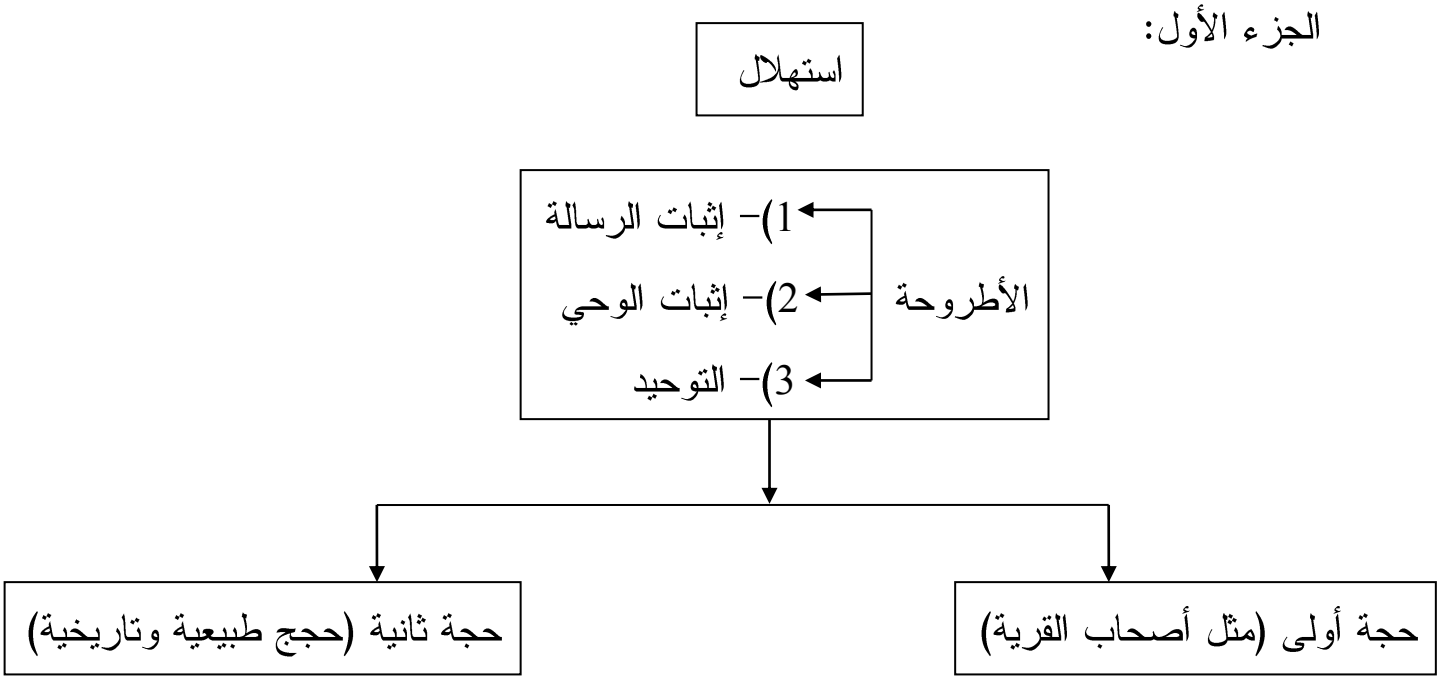
أما الحجج الغير مباشرة فقد برزت في (التمثيل)، والتمثيل كما هو معلوم استقراء بلاغي، وهو حجة تقوم على المشابهة بين حالتين في مقدمتهما، ويراد استنتاج نهاية أحدهما بالنظر على نهاية مماثلتها.

وفي آخر السورة اعتمد النظام التصاعدي

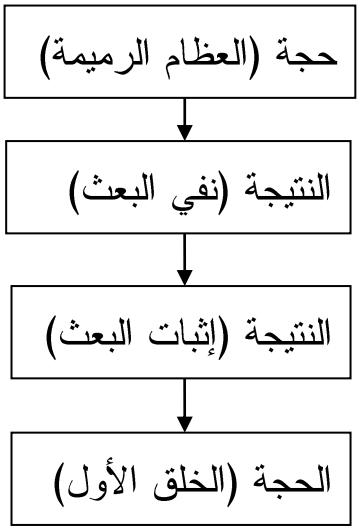
المعطيات (الحجج)←(النتيجة)

حيث بدأ بالمعطيات (الحجج) ليصل إلى النتيجة، وظهرت الحجة في هذا القسم إنسانية طبيعية محسوسة تمثلت في العظام الرميمة للوصول إلى النتيجة وهي نفي أي قدرة أو قادر على إعادة الحياة لها مما استدعى دحض الحجة المناقضة بحجة أخرى، وهو الاستدلال بالقدرة على الخلق الأول قبل أن تصير عظاما رميما على إثبات القدرة على إعادتها، وعليه تكون البنية العامة لحجاج السورة بأجزائها كالتالي:

الجزء الأول:



الجزء الثاني:



قرائن التنظيم لحجاج السورة:

تعين قرائن التنظيم التي يوظفها المتكلم في ترتيب أجزاء الخطاب ترتيبا ينؤ نحو تحقيق القصد العام في البنية الحجاجية بناء على وضعية المخاطَب، ومسلماته القبلية، هذه القرائن تحدد الأطروحات، والقضايا، والحجج المؤكدة والداحضة لها، وذلك على صعيدين صعيد خارجي، وصعيد داخلي.

- **الصعيد الخارجي:**

بالنسبة للخطاب القرآني تشكل السورة القرآنية وحدات تبلغ (114) وحدة تتنوع هذه الوحدات بين أنماط النصوص الثلاثة الوصفية، والسردية، والحجاجية من جهة، وتتداخل هذه الأجناس في بناء الوحدة النصية الواحدة مما يعطي للسورة تنوعا متجانسا ومتسقا نحو قصدها وهدفها.

ولا نجد في الخطاب القرآني إلا تقطيعا واحدا بعد ذكر اسم السورة، ومكان نزولها، وهو تقطيع الخطاب إلى آيات في نهاية كل آية رقمها من بداية السورة إلى نهايتها.

وبالتالي من الناحية الشكلية لخطاب السورة لا نجد أي تقطيع آخر يظهر الإيقاع سوى علامات الوقف، أو يظهر الحجاج كأطروحات وحجج سوى العلامات النصية المتمثلة في الروابط التركيبية العطف وغيره.

- **العوامل التركيبية النحوية: ومثال ذلك (الواو).**

- في قوله تعالى: ﴿وَٱضۡرِبۡ لَهُم مَّثَلًا أَصۡحَٰبَ ٱلۡقَرۡيَةِ﴾[1]، فالواو هنا عطفت القصة "حجة التمثيل" على الأطروحة، وهو إثبات نبوة الرسول –صلى الله عليه وسلم– وفلاح من أطاعه وهلاك من عصاه.

- وفي قوله تعالى: "وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلۡأَرۡضُ ٱلۡمَيۡتَةُ ...."[2]، فالواو هنا عطف لمجموع الحجج الطبيعية، والتاريخية على إثبات البعث المدمج فيها النعم إلالهية الدالة على العناية بعد قوله تعالى كأطروحة ﴿إِنَّا نَحۡنُ نُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾[3]

---

[1]– سورة "يس": الآية 13.

[2]– سورة "يس": الآية 33.

[3]– سورة "يس": الآية 12.

- وفي قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ أَنَّا خَلَقْنَٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ ﴿٧٧﴾ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ ۖ قَالَ مَن يُحْىِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ ﴿٧٨﴾﴾[1]، فالواو الواردة بعد الاستفهام الإنكاري في قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَٰنُ﴾[2] تؤسس للجزء الحجاجي الأخير ذا طابع جدلي في إثبات الأطروحة، ونقض تقيمها المتمثل في نفي النفي الناتج عن الاستفهام الواقع في قول المنكر (من يحي العظام وهي رميم).

- **الصعيد الداخلي:**

ويكون التركيز فيه على العوامل والروابط الحجاجية في العبارات الدالة على مناحي الحجاج، وهي وسائل لغوية تحدد القضايا، وما يليها من الحجج سواء اعتمد الحجاج على التوجيه أي الانتقال من المعطى إلى النتيجة، أو الربط بين الصريح والضمني عن طريق الاقتضاء أو الاستلزام، وتتوزع هذه العبارات بين التقديم والانتقال والاختتام.

- **عبارات التقديم:** مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿٣﴾ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٤﴾﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[5]

- **عبارات الانتقال:** وهي الواسطة بين الأطروحة، والحجج التي تبررها وقد ورد في السورة منها:

- قوله تعالى: ﴿وَٱضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا أَصْحَٰبَ ٱلْقَرْيَةِ إِذْ جَآءَهَا ٱلْمُرْسَلُونَ﴾ [6]

الرابط بين إنك لمن المرسلين (النتيجة) أو (الأطروحة) والحجة التمثيلية أصحاب القرية.

1- سورة "يس": الآية 78.77.

2- سورة "يس": الآية 77.

3- سورة "يس": الآية 04.03.

4- سورة "يس": الآية 12.

5- سورة "يس": الآية 83.

6- سورة "يس": الآية 13.

- وقوله تعالى: ﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ... وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ... وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ﴾[1]

- **عبارات الاختتام:** تأتي غالبا كنتيجة تختم المقاطع الحجاجية مثل قوله تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ﴾[2] يتضمن هذا الخطاب وما يشتمل عليه من قضايا وحجج أنه الحق وأن غيره كالشعر والكهانة... مما يسلم به الآخر باطل لا أساس له.

[1]– سورة "يس": الآية 41.37.33.

[2]– سورة "يس": الآية 69.

خاتمة

بعد التتبّع لمسار الخطاب الحجاجي في سورة "يس"، من خلال الأساليب الحجاجية المنطقية والأسلوبية والتداولية، خلصنا إلى مجموعة من النّتائج التالية :

- هدف الخطاب القرآني هو التّأثير في المتلقّين قصد التغيير في المفاهيم والمعتقدات ودحض حجج المخالفين.

- الهدف من العملية الحجاجية الإقناع، وعلى هذا الأساس خاطب القرآن الكريم المتلقين في مستوياتهم المتعدّدة.

- الإنسان حجاجي بطبعه ؛ فهو يهدف إلى الحجاج والإقناع من خلال العملية التواصلية اليومية التي يمارسها بقصد أو بغير قصد، وهذا مصداقا لما ورد في الخطاب القرآني: ﴿**وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا**﴾.

- الحجاج عمليّة تواصليّة له صلة وثيقة باللّغة، فاللّغة هي الأداة الأساسيّة في التّواصل والتحاور بين الأفراد، فالعمليّة الحجاجيّة يكون فيها عنصران أساسيان هما: المرسل والمتلقّي.

- الخطاب القرآني لا يمكن أن نتلمس دلالاته الحجاجية وأبعاده الإقناعية على الوجه الأمثل إلا من خلال البعد التداولي عند تلقيه؛ فالمنهج التداولي في دراسته للغة وتحليلها يعدُّ مصدرا أساسيا في البحث اللغوي.

- يهدف الخطاب القرآني من خلال حجاجه للمتلقي إلى تغيير واقعه العقدي والسلوكي من الضلال إلى الهداية.

- الخطاب الحجاجي في سورة "يس" ذو طبيعة استدلالية منطقية وذو بعد حواري تداولي.

- عالج الخطاب القرآني في حجاجيته للمشركين والمخالفين عديد القضايا المتعلقة بالعقيدة منها (التوحيد) و(البعث) و (النبوة).

- تنوّعت الآليات الحجاجيّة المبثوثة في ثنايا خطاب سورة "يس" بتنوع القضايا، منها- أي الآليات- ما كان منطقيّا ومنها ما كان شبيها بالآليات المنطقية ومنها ما كان أسلوبيا، ومنها ما كان تداوليا.

- وظف خطاب السورة تقنيات حجاجية ذات طبيعية حسية أثرت في المتلقين وذلك من خلال استخدام آليات حجاجية أسلوبية تخييلية كالتمثيل والشواهد الطبيعية والتاريخية.

- الخطاب القرآني في سورة "يس" يتميز بخصائص أسلوبية على المستوى المعجمي، فهو له معجمه القولي الخاص، وداخل هذا المعجم كلمات بعينها تكررت وإن بنسب متفاوتة وهذا من أبرز خصائصه الحجاجية.

- استخدم الخطاب القرآني من خلال سورة "يس" كلمات ذات بعد دلالي، تمتاز بخصائص ذات طبيعة لسانية منغرسة في بنية اللغة نفسها، فهذه الخصائص تكون في التصور الحجاجي غير قابلة للدحض أو الإنكار، فالواقع الحجاجي لهذه الخصائص ينبع مما تنطوي عليه مقتضيات معجمية وتركيبية تجعل المتلقي في موقف الضعيف العاجز الذي لا يمكنه إلا القبول بمضمونها والتسليم بها. فتكرار الخطاب القرآني في سورة "يس" لبعض الكلمات والتراكيب ذات القوة الحجاجية له أبعاد اقتضائية يروم من خلالها التأثير في عقول المتلقين وحملهم على الإذعان.

- يؤشر الحامل المعجمي والتركيبي لبعض الكلمات والتراكيب القرآنية في سورة "يس" على مقتضيات معجمية توجّه الملفوظ نحو الوجهة الحجاجية المراد إيصالها للمتلقين من طرف خطاب السورة.

- إن السمات الأسلوبية المهيمنة على الخطاب القرآني في سورة "يس" تؤدي وظيفة حجاجية انطلاقا من خصائص الموجهات التقويمية، فهي تؤدي دورا هاما في خطاب السورة، حيث تعمل على توجيه الكلام توجيها مخصوصا نحو نتائج محددة دون أخرى، وذلك بفضل استنادها إلى المواضع الحجاجية التي تضمن لها تلك النقلة الحجاجية من الشحنة التقويمية إلى ما هو مرغوب من المتلقي فعله استنادا إلى هذه الشحنة، فالخطاب القرآني يدعو مخاطبيه إلى الإقبال على شيء ما والعمل بمحتواه في حال استحسانه أو الامتناع عنه ورفضه في حال استقباحه.

- الخطاب القرآني في سورة "يس" خطاب حجاجي موجه إلى تغيير آراء المخاطبين

وسلوكاتهم ومعتقداتهم واستمالة نفوسهم وتوجيه عقولهم، لذلك نجده وظف كثيرا من الأساليب والآليات الحجاجية؛ كالتوكيد والنفي والإثبات والتمثيل والقصة... وغيرها لأجل تحقيق هذه الغايات.

- الخطاب القرآني خطاب حجاجي بامتياز استخدم لإقناع المخاطبين واستمالتهم حججا وبراهين وأدلة واضحة وقوية، ليقيمهم على المحجّة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلاّ هالك.

وختاما فإنّي أضع هذا البحث بين يدي أساتذتي الكرام الباحثين في لجنة المناقشة، وذلك من أجل توجيهي نحو الطّريقة الأسلم في تحليل الخطاب القرآني واستخراج آلياته الحجاجيّة وأبعاده الإقناعية، وتنبيهي إلى الأخطاء والهنات والهفوات التي وردت في ثنايا البحث قصد تصحيحها وتقويمها ليخرج هذا البحث بشكل أفضل مما هو عليه.

والله أسأل أن يوفّقنا لخدمة القرآن الكريم ولو بالجهد المقل وصلى الله وسلم على سيدنا محمد.

قائمة

المصادر والمراجع

- **مصحف المدينة المنورة للنشر الحاسوبي: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1436هـ.**

المصادر و المراجع:

1. **إبراهيم مدكور:** المعجم الفلسفي، مجمع اللغة العربية، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، **1403هـ/1983م.**
2. **ابن الأثير:** المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، ج2، تح: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت، **1990.**
3. **أحمد الهاشمي:** جواهر البلاغة في المعاني والبيان والبديع، دار احياء التراث العربي بيروت، د، ت.
4. **أدي شير:** الألفاظ الفارسية المعربة، دار العرب للبستاني، القاهرة، ط2، **1987–1988م.**
5. **إسحاق بن وهب:** البرهان في وجوه البيان، تقديم وتحقيق الدكتور حنفي محمد شرف، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969م.
6. **ابن أبي الأصبع:** بديع القرآن، تحقيق حنفي محمد شرف، مكتبة نهضة مصر، ط7، **1137هـ/ 1996**، جدة.
7. **الألوسي البغدادي:** روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، د.ط.
8. **أمال يوسف المغامسي:** الحجاج في الحديث النبوي –دراسة تداولية– الدار المتوسطية للنشر، ط1، **2016م– 1437هـ.**
9. **آمنة بلعلى:** تحليل الخطاب الصوفي في ضوء المناهج النقدية المعاصر، منشورات الاختلاف الجزائر، ط1، **2002.**
10. **بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي:** البرهان في علوم القرآن، دار المعرفة، بيروت، ج3.
11. **بدوي طبانة:** البيان العربي، دراسة في تطور الفكرة البلاغية عند العربي ومناهجها ومصادرها الكبرى، مكتبة الأنجلو المصرية، مطبعة الرسالة، ط2، **1381هـ–1962م.**

– أبو بكر العزاوي:

12. ـــــــــــــ: الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة، بيروت– لبنان–، ط1، **2010.**
13. ـــــــــــــ: اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط1، **2006/1426.**
14. ـــــــــــــ: حوار حول الحجاج، الأحمدية للنشر– الدار البيضاء، ط1، **2010/1431.**

15. **بنعيسى أزاييط:** البعد التداولي في الحجاج اللساني، ضمن كتاب الحجاج مفهومة ومجالاته دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، اشراف حافظ اسماعيلي، عالم الكتب الحديث، إربد، الاردن، ج2، ط1، **1431ه/2006م.**

16. **الجزري:** النهاية في غريب الحديث، تحقيق طاهر أحمد الزاوي، محمود محمد الطناجي، المكتبة العلمية، بيروت، **1979م.**

17. **ابن جزي:** التسهيل لعلوم التنزيل، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، ج1، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط1، **1415ه–1995م.**

– جلال الدين السيوطي:

18. ــــــــــــــــ: الإتقان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مج1، دار التراث القاهرة، ط3، **1986.**

19. ــــــــــــــــ: المذهب فيما وقع في القرآن من المعرب، تحقيق د: إبراهيم أو سكين، ط1، دار الأمانة، **1400ه.**

20. ــــــــــــــــ: معترك الأقران في إعجاز القرآن، تحقيق، علي محمد البجاوي، ط1، مج1، دار الفكر العربي، القاهرة، **1973م.**

21. **جمال حضري:** المقاييس الأسلوبية في الدراسات القرآنية، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، ط1، **1431ه، 2010م.**

22. **جميل عبد المجيد:** البلاغة والاتصال، دار غريب للطباعة والنشر والتوزيع، مصر، دط، **2000م.**

23. **ابن الجوزي:** صحيح البخاري مع كشف المشكل، حققه ورتبه وفهرسه مصطفى الذهبي، دار الحديث، القاهرة، د ط، **1429ه–2008م،** ج3، كتاب الطلاق، باب اذا عرّض بنفي الولد، حديث رقم **5305.**

24. **حازم القرطاحني:** منهاج البلغاء وسراج الادباء، تونس، د ط، **1966م.**

25. **حسام قاسم:** تحويلات الطلب ومحددات الدلالة مدخل إلى تحليل الخطاب النبوي الشريف، ط1، 2007، دار الآفاق العربية، القاهرة، مصر، ط1، **2007.**

26. **حسن طبل:** أسلوب الالتفات في البلاغة القرآنية، دار الفكر العربي، القاهرة، ط1، **1998.**

27. **حمادى صمود:** من تجليات الخطاب البلاغي، تونس، دار قرطاج للنشر والتوزيع، ط1، **1999.**

28. **حمزة فتح الله:** الأصل والبيان في معرب القرآن، تعليق محمد إبراهيم سعد، ط، مطبعة مصر الحرة، د.ت

29. **ابن خلدون:** المقدمة، دار الكتاب العربي، بيروت، د.ط، د.ت.

30. **الرازي:** تفسير الفخر الرازي المشتهر بالتفسير الكبير ومفاتيح الغيب، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، مج**13**، ط**1**، **1401**هـ**-1981**.

31. **رشيد الراضي:** المظاهر اللغوية للحجاج مدخل إلى الحجاجيات اللسانية، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط**1**، **2014**.

32. **سامية الدريدي:** الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط**2**، **1432**هـ، **2011**.

33. **سعدي صنّاوي:** المعجم المفصل في المعرب والدخيل، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط**1**، **2004**م. **1424**هـ.

34. **سيد قطب:** في ظلال القرآن، دار الشروق، القاهر، بيروت مج**5**-، ط**26**، **1418**هـ**-1997**م.

35. **الشاطبي:** الموافقات في أصول الشريعة، مج3، علق عليه، محمد حسنين محلوف، دار لفكر، سوريا.

36. **شكري المبخوت:** الإستدلال البلاغي، ط**2**، دار الكتب الجديد، بيروت، **2010**.

37. **صابر الحباشة:** التداولية والحجاج- مدخل ونصوص، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، ط1، 2008م.

38. **صبحي صالح:** مباحث في علوم القرآن، دار العلم للملايين، بيروت، ط**10**، **1997**.

39. **صلاح فضل:** بلاغة الخطاب وعلم النص، عالم المعرفة، سلسلة كتب ثقافية شهرية يصدرها المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الكويت، رقم **164**، أغسطس **1992**.

40. **الطاهر بن عاشور:** التحرير والتنوير، دار سحنون للنشر والتوزيع، تونس د.ت.

- **طه عبد الرحمان:**

41. ـــــــــــــــ: اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط**2**، **2012**.

42. ـــــــــــــــ: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط**2**، **2007**م.

43. طوبيا العنسي: تفسير الألفاظ الدخيلة في اللغة العربية مع ذكر أصلها بحروفه، ط1، دار العرب للبستاني، سنة **1964**م.

44. عباس حشاني: خطاب الحجاج والتداولية دراسة في نتاج ابن باديس الأدبي، عالم الكتب للنشر والتوزيع، الأردن، ط**1**، **2014**.

45. عبد الجليل هنوش: التأسيس اللغوي للبلاغة العربية –قراءة في الجذور–، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط**1**، **2016**م.

46. عبد الرحمن حسن حنبكة الميداني: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، صياغة للمنطق وأصول البحث متمشية مع الفكر الإسلامي، دار القلم، دمشق، ط**4**، **1993**م.

47. عبد السلام المسدي: الأسلوبية والأسلوب، الدار العربية للكاتب، طرابلس، ط**3**، د ت.

48. عبد القادر الرازي: مختار الصحاح، إخراج: دائرة المعاجم، مكتبة لبنان، (د.ط)، **1986**م.

49. عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، تحقيق رشيد رضا، بيروت، دار المعرفة، **1981**.

50. عبد اللطيف عادل: بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، منشورات الاختلاف، الجزائر العاصمة، الجزائر، ط**1**، **1434**هـ–**2013**م.

51. عبد الله إبراهيم: التلقي والسياقات الثقافية، منشورات الاختلاف، الجزائر، ط**2**، **2005**م–**1426**هـ.

52. عبد الله العكبري: اللباب في علل البناء والإعراب، تح: غازي مختار، ط**1**، دار الفكر، دمشق، **1995**.

53. عبد الله صولة: الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، دار الفرابي، بيروت، ط**2**، **2007**.

54. عبد المالك مرتاض: نظرية النص الأدبي، دار هومة للطباعة والنشر، الجزائر، ط1، **2007**.

55. عبد المنعم محمد حسن: قاموس الفارسية، ط**1**، الناشر دار الكتاب، اللبناني، بيروت.

56. عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب، مقاربة لغوية تداولية، ط**1**، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، **2004** إفرنجي.

57. علي محمد علي سلمان: كتابة الجاحظ في ضوء نظريات الحجاج، "رسائله نموذجا"، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط**1**، **2010**م.

58. عمر بلخير: مقالات في التداولية والخطاب، دار الأمل، للطباعة والنشر، الجزائري، **2013**.

59. ابن فارس أحمد: الصاحبي في فقه اللغة وسنن العرب في كلامها، المكتبة السلفية، القاهرة، **1910**.

60. الفراهيدي: العين، ج**5**، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مؤسسة دار الهجرة، ط**2**، **1409**هـ.

61. فريق بحث في البلاغة والحجاج: "أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم" إشراف: حمادي صمود، جامعة الآداب والفنون الإنسانية، تونس **01**، كلية الآداب منوبة، سلسلة آداب، مج**XXXIX**.

62. الفيروز أبادي، القاموس المحيط، ج**3**، دار الجيل، بيروت، (د.ط)، (د.ت).

63. قدور عمران: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط**1**، **2012** م.

64. كريم ناصح الخالدي: الخطاب النفسي في القرآن الكريم، دار صفاء، عمان الأردن، ط**1**، **2007**.

65. كمال الزماني: حجاجية الأسلوب في الخطابة السياسية لدى الإمام علي –رضي الله عنه– عالم الكب الحديث للنشر والتوزيع، الأردن، ط**1**، **2016**.

66. محمد أبو زهرة: المعجزة الكبرى، دار الفكر العربي، (د.ط)، (د.ت).

67. محمد الحيرش: النص وآليات الفهم في علوم القرآن، دراسة في ضوء التأويليات المعاصرة، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، ط**1**، **2013**.

68. محمد السيد على بلاسي: المعرب في القرآن الكريم، دارسة تأصيلية دلالية، دار الكتب الوطنية بنغازي، جمعية الدعوة الإسلامية العالمية الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية العظمى، ط**1**، 1369 من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم الموافق **2001** مسيحي.

69. محمد العمري: البلاغة العربية، أصولها وامتداداتها، افريقيا الشرق– الدار البيضاء– المغرب– بيروت– لبنان**1999**.

70. محمد بن علي التهانوي: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، ج**1**، تقديم، رفيق العجم، تحقيق، علي دحروج، مكتبة لبنان، بيروت، ط**1**، **1996**.

71. محمد بن يحيى: السمات الأسلوبية في الخطاب الشعري، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط**1**، **2011**.

72. **محمد سالم محمد الأمين الطلبة:** الحجاج في البلاغة المعاصرة، بحث في البلاغة النقد المعاصر، دار الكتاب الجديد المتحدة، ط**1**، **2008**م.

73. **محمد طروس:** النظرية الحجاجية من خلال الدراسات البلاغية والمنطقة واللسانية، مكتبة الأدب المغربي، الدار البيضاء، دار الثقافة للنشر والتوزيع، ط**1**، **1426**، **2005**.

74. **محمد عابد الجابري:** نقد العقل العربي– بنية العقل العربي، دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، المركز الثقافي العربي، بيروت– البيظاء، ط**3**، **1993**.

– **محمد عبد الباسط عيد:**

75. ـــــــــــــــ: النص والخطاب– قراءة في علوم القرآن–إفريقيا الشرق، المغرب، **2016**.

76. ـــــــــــــــ: في حجاج النص الشعري، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، **2013**.

77. **محمد عبد المطلب:** البلاغة والأسلوبية، الشركة المصرية العالمية للنشر، القاهرة، ط**1**، **1994**.

78. **محمد علي زكي صبّاغ:** البلاغة الشعرية في كتاب البيان والتبيين للجاحظ، إشراف ومراجعة ياسين الأيوبي، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، ط**1**، **1418**هـ–**1998**م.

79. **محمد علي طه الدرة:** تفسير القرآن الكريم وإعرابه وبيانه، دار ابن كثير، دمشق، بيروت، مج**07**، ج**22**، ط**1**، **1430**هـ/**2009**م.

80. **محمد بازي:** العنوان في الثقافة العربية التشكيل ومسالك التأويل، ط**1**، دار الأمان، الرباط، ومنشورات الاختلاف، الجزائر، ودار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، **2012**.

81. **محمود أحمد نحلة:** آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة الجامعية، د.ط، **2002**.

82. **محمود الصراف:** في البراجماتية الأفعال الإنجازية في العربية المعاصرة، دراسة دلالية ومعجم سياقي، مكتبة الآداب، القاهرة، ط**1**، **2009**.

83. **محمود عكاشة:** تحليل الخطاب في ضوء نظرية أحداث اللغة – دراسة تطبيقية لأساليب التأثير والإقناع الحجاجي في الخطاب النسوي في القرآن الكريم، ط**1**، القاهرة دار النشر للجامعات، **2013**.

84. **مجموعة من الباحثين:** التحليل الحجاجي للخطاب، إشراف وتقديم: أحمد قادم، وسعيد العوادي، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط**1**، **1437**هـ، **2016**م.

85. **مجموعة من الباحثين:** الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف، حافظ إسماعيل علوي، عالم الكتب الحديث، إربد الأردن، ج**2**، ط، **1431**هـ/**2010**م.

86. مجموعة من الباحثين: البلاغة والخطاب، إعداد وتنسيق: محمد مشبال، دار الأمان، الرباط، منشورات ضفاف والاختلاف، ط**1**، **1435**هـ، **2014**م.

87. مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ط**1**، **2005**.

88. منذر عياشي: مقالات في الأسلوبية – دراسة منشورات اتحاد الكتاب العرب، ط**1**، **1990**.

89. المنصف عبد الجليل: المنهج الأنثروبولوجي في دراسة الفكر الإسلامي، ضمن سلسلة موافقات، في قراءة النص الديني، الدار التونيسية للنشر، ط**2**، **1990**.

90. ابن منظور: لسان العرب، مج**02**، دار صادر، بيروت، لبنان، ط**1**، **1997**.

91. مؤيد آل صوينت: الخطاب القرآني دراسته في البعد التداولي، مكتبة الحضارات، بيروت، لبنان، ط**1**، **1431**هـ، **2010**م.

92. نصر حامد أبو زيد: النص والسلطة والحقيقة، إرادة المعرفة وإرادة الهوية، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء–المغرب، بيروت–لبنان، ط**5**، **2006**.

93. نعمان بوقرة: اللسانيات اتجاهاتها وقضاياها الراهنة، عالم الكتب الحديث، جدار الكتاب العالمي، الأردن، ط**1**، **2009**.

94. هاجر مدقّن: الخطاب الحجاجي– أنواعه وخصائصه– قراءة في كتاب المساكين لـ: «الرافعي»، منشورات الاختلاف الجزائر، دار لامان الرباط، ط**1**، **1434**هـ–**2013**م.

95. هادي فضل الله: السوفسطائية من وجهة نظر منطقية، الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، بيروت، العدد**99**، السنة **21** شتاء **2000**.

96. هاشم الطبطبائي: نظرية الأفعال الكلاسيكية بين فلاسفة اللغة المعاصرين والبلاغيين العرب، مطبوعات جامعة الكويت، **1994**.

97. أبو يعقوب يوسف السكاكي: مفتاح العلوم، ضبطه وكتب هوامشه وعلق عليه نعيم زرزور، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط**2**، **1407**هـ–**1987**م.

98. ابن يعيش: شرح المفصل، ت: إيميل بديع يعقوب، ط**1**، ج**1**، دار الكتب العلمية، بيروت، **2012**.

المراجع المترجمة:

- أرسطو:

99. ـــــــ: الخطابة، ترجمة/عبد الرحمن بدوي، دار الرشيد للنشر، الجمهورية العراقية، وزارة الثقافة والإعلام، سلسلة الكتب المترجمة (14) 1980.

100. ـــــــ: منطق أرسطو، تحقيق وتقديم الدكتور عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت، دار القلم، بيروت، لبنان، ط1، ج2، 1980م.

1. **أوستين:** نظرية أفعال الكلام العامة (كيف ننجز الأشياء بالكلمات) ترجمة عبد القادر قنيني، إفريقيا الشرق 1991.
2. **بول ريكور:** نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، ترجمة سعيد الغانمي، المركز الثقافي العربي، المغرب، ط2، 2006.
3. **جورج يول:** التداولية، ترجمة قصي العتابي، الدار العربية للعلوم ناشرون، الرباط، ط1، 2010.
4. **الرود إبش، جان كوهن، وآخرون:** نظرية الأدب في القرن العشرين، ترجمة وإعداد، محمد العمري، افريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2005.

- فان دايك:

5. ـــــــــ: النص والسياق، ترجمة، عبد القادر قنيني، أفريقيا الشرق المغرب، 2000.
6. ـــــــــ: علم النص، علم متداخل الاختصاصات، ترجمة سعيد حسن البحيري، دار القاهرة للكتاب، القاهرة، 2001.
7. **فرانسواز أرمينيكو:** المقاربة التداولية، ترجمة سعيد علوش، مركز الإنماء القومي، 1986.
8. **كريستيان بلانتان:** الحجاج، ترجمة عبد القادر المهيري، مراجعة عبد الله صولة، دار سيناترا، المركز الوطني للترجمة تونس 2008م.
9. **ليونيل بلنجر:** عدة الأدوات الحجاجية، ترجمة، قوتال فضيلة ضمن كتاب الحجاج مفهومه ومجالاته، دراسات نظرية وتطبيقية في البلاغة الجديدة، إشراف، د.حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، إربد، ط1، الأردن، 1431هـ-2010م.
10. **وولتر ستيس:** تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ت: 904696.

المقالات والدوريات

11. حبيب أعراب: الحجاج والاستدلال الحجاجي (عناصر استقصاء نظري)، عالم الفكر، ع**1**، مج **30**، يوليو–سبتمبر **2001**، الكويت.

12. خديجة بوخشة: محاضرات في اللسانيات التداولية، د.ت.

13. بن زحاف يوسف: آليات الإقناع في الخطاب القرآني: تفكيك خطاب المعجزة، أعمال الملتقى الدولي، تنظيم مختبر اللغة والتواصل، دار أم الكتاب للنشر والتوزيع، الجزائر، ط**1**، **2015م/1437هـ**.

14. عمر بلخير: مقدمات في الحجاج والنص، منشورات مخبر الممارسات اللغوية في الجزائر، **2011**، جامعة مولود معمري تيزي وزو كلية الآداب واللغات، قسم اللغة العربية وآدابها.

15. علي الادريسي: في تأسيس الحجاج لدى مفكري الاسلام – الرسالة الجوابية للحسن البصري على رسالة عبد الملك بن مروان نموذجا، التحاجج طبيعته ومجالاته ووظائفه، تنسيق حمو النقارى، سلسلة ندوات ومناظرات رقم **134**، منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، جامعة محمد الخامس، الرباط، المغرب، (د.ت)، (د.ط).

16. محمد العمري: البلاغة والحجاج أو بلاغة الحجاج، مجلة عالم الفكر، العدد**4** المجلد **40** أبريل، يونيو **2012**، الكويت.

17. محمد العيد: النص الحجاجي العربي، مجلة جذور العدد رقم **21**، **1** سبتمبر **2005** السعودية.

18. محمد الولي: مدخل إلى الحجاج، أفلاطون وأرسطو وشايم وبيرلمان، مجلة الفكر، مجلة دورية تصدر عن المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت، العدد الثاني، مج**40**، أكتوبر– ديسمبر **2011**م.

19. محمد سالم محمد الآمين الطلبة: مفهوم الحجاج عند بيرلمان وتطوره في البلاغة المعاصرة، مجلة عالم الفكر، العدد الأول، مج**34**، **2005**.

20. يمينة ثابتي: الحجاج في رسائل ابن عباد الرندي، مجلة الخطاب، دار الأمل، الجزائر، ع**2**، **2006**.

فهرس

المحتويات

شكر

مقدمة .... أ-ز

الباب الأول

الإطار النظري للدراسة

الفصل الأول

المسار التاريخي للحجاج

1- الحجاج في الفكر الغربي القديم **10**

1-1 الحجاج عند السوفسطائيين **11**

1-2 الحجاج عند أفلاطون **16**

1-3 الحجاج عند أرسطو **19**

2- الحجاج في الفكر العربي **25**

2-1 قراءة الفكر العربي للحجاج في التراث **25**

2-1-1 الحجاج عند الجاحظ **27**

2-1-2 الحجاج عند ابن وهب **29**

2-1-3 الحجاج عند ابن قتيبة **31**

2-1-4 الحجاج عند عبد القاهر الجرجاني **32**

2-1-5 الحجاج عند السكاكي **34**

2-1-6 الحجاج عند حازم القرطاجنّي **36**

2-2 قراءة الفكر العربي لنظرية الحجاج **38**

2-2-1الحجاج عند صلاح فضل **38**

2-2-2 الحجاج عند حمادي صمود **41**

2-2-3 الحجاج عند عبد الله صولة **42**

2-2-4 الحجاج عند محمد العمري **45**

2-2-4 الحجاج عند طه عبد الرحمان 48
2-2-5 الحجاج عند أبي بكر العزاوي.. 52

الفصل الثاني

نظرية الحجاج الاتجاهات والآليات

1- نظريات الحجاج 56
1-1 تعريف الحجاج 56
1-2 نظرية الحجاج العامة 63
2- اتجاهات الحجاج 65
2-1 البلاغة الجديدة أو نظرية الحجاج عند بيرلمان وتيتيكاه 65
2-2 الحجاج في المنطق عند تولمين 68
2-3 نظرية الحجاج في اللغة عند ديكرو وأوسكمبر 72
2-4 الحجاج في التداولية (نظرية الأفعال الكلامية) عند أوستين وسيرل 74
2-5 الحجاج والمساءلة عند مايير (Michel Meyer) 76
3- آليات الحجاج (تقنياته) 79
3-1 المقاربة البلاغية للحجاج 79
3-1-1 الحجاج في البلاغة التقليدية 81
3-1-2 أنواع الخطاب الحجاجي 81
3-1-3 بنية الخطاب 83
3-1-4 الطرق الاستدلالية 86
3-1-5 أنواع الحجج 86
3-2 المقاربة المنطقية للحجاج 88
3-2-1 التقنيات الحجاجية عند بيرلمان 90
3-2-2 الطرائق الاتصالية 90

3-2-3 الحجج شبه المنطقية.. 91
3-2-4 وجوه الاتصال التتابعي (الوصل البرقماتي والوصل الغائي)............. 93
3-2-5 الطرائق الانفصالية في الحجج... 95
3-2-6 نموذج تولمين الحجاجي.. 97
3-3 المقاربة اللسانية للحجاج.. 102
3-3-1 التداولية المدمجة.. 103
3-3-2 الروابط والعوامل الحجاجية.. 107
3-3-3 السلالم الحجاجية.. 108
3-3-4 الأفعال الكلامية والحجاج.. 109

الفصل الثالث

المكون الحجاجي للخطاب القرآني وسورة "يس"

1- خصائص الخطاب القرآني.. 114
1-1 نص وخطاب.. 114
1-2 خطاب ديني وتاريخي.. 115
1-3 اللغة والتلقي.. 116
1-4 البلاغة والإعجاز.. 118
1-5 الحجاجية.. 120
2- ملامح الحجاج في الخطاب القرآني.. 122
2-1 النقطة الأولى ((قضايا الحجاج القرآني)).................................. 123
2-2 النقطة الثانية ((العلاقة والترتيب بين أجزاء الحجاج القرآني))............ 125
2-3 النقطة الثالثة ((الحجاج القرآني حجاج تقويمي))........................... 125
3- حجاج سورة "يس" (البنية والسياق).. 126

3-1 البنية.. 126

3-1-1 حجاجية عنوان السورة.. 126

3-1-2 البنية النصية.. 131

3-2 السياق.. 141

3-2-1 سياق خطاب السورة.. 141

3-2-2 أسباب النزول الخطاب والسياق التاريخي لزمن التلفظ.. 143

3-2-3 المكي والمدني الخطاب والسياق المكاني للتلفظ.. 145

3-2-4 العقيدة والعقيدة الأخرى في القرآن.. 146

3-2-5 سبب ومكان ترتيب نزول سورة "يس".. 147

3-2-6 مساءلة التلفظ في القرآن.. 148

الباب الثاني

الإطار التطبيقي للدراسة

الفصل الأول

تجليات الحجاج في سورة "يس" (الحجاج المنطقي)

1- الحجاج المنطقي.. 152

1-1 الاستدلال المنطقي في وأنواعه في خطاب سورة "يس".. 152

1-1-1 الاستدلال بالتمثيل والاستقراء.. 154

1-1-2 الاستدلال بالنظر والمعاينة.. 157

1-1-3 الاستدلال بالخبر واستحضار الأحداث.. 161

1-2 الإستدلال الشبه المنطقي في خطاب السورة.. 163

1-2-1 الحجاج بالشرح.. 165

1-2-2 الحجاج بالوصف والسرد.. 166

1-2-3 الحجاج بالتعريف.. 169

1-3 البنية الحجاجية المنطقية لخطاب السورة... **172**

1-3-1 الجزء الأول الاستهلال.. **172**

1-3-2 الجزء الثاني الاستدلال بواسطة التمثيل (الحجاج بالحكاية) **173**

1-3-3 الجزء الثالث الحجاج بالشواهد الحسية والتاريخية............................ **174**

1-3-4 الجزء الرابع الحجاج بالوصف والتعريف **174**

1-3-5 الجزء الخامس الخاتمة **174**

الفصل الثاني

تجليات الحجاج في سورة "يس" (الحجاج الأسلوبي)

1- الحجاج الأسلوبي... **176**

1-1 معجم سورة "يس" أبعاد كلماته وفعاليته الحجاجية................................. **190**

1-1-1 الأبعاد الاقتضائية للكلمة الحجاجية في سورة "يس" **192**

1-1-2 الأبعاد التقويمية للكلمة الحجاجية في سورة "يس"............................ **212**

1-1-3 حجاجية الصيغ الدالة على الوصف في سورة "يس".......................... **215**

1-1-4 الأبعاد التداولية للكلمة الحجاجية في سورة "يس" وفاعليتها الحجاجية...... **224**

1-2 التركيب في سورة "يس" أبعاده ووجوه الحجاج فيه................................ **234**

1-2-1 العدول الكمي بالزيادة داخل الجملة وأبعاده الحجاجية في سورة "يس"............ **237**

1-2-2 العدول المكي بالزيادة بين الجمل... **247**

الفصل الثالث

تجليات الحجاج في سورة "يس" (الحجاج التداولي)

1- الحجاج التداولي.. **255**

1-1 الأفعال الكلامية ووظيفتها الحجاجية في سورة "يس"............................. **257**

1-1-1 أقسام الأفعال الكلامية عند أوستين "Austin"................................ **257**

1-1-2 أقسام الأفعال الكلامية عند سيرل "serle" **259**

1-1-3 الأفعال الكلامية في سورة "يس" 260

2-1 الروابط والعوامل والسلالم الحجاجية في سورة "يس" 273

1-2-1 الروابط الحجاجية 273

1-2-2 العوامل الحجاجية والسلم الحجاجي في سورة "يس" الواو نموذجا"..... 276

3-1 الخصائص الحوارية للخطاب الحجاجي التداولي في سورة "يس"..... 277

1-3-1 التشخيص..... 280

1-3-2 البنية المؤطرة لحجاج السورة..... 282

1-3-3 المقام 283

خاتمة..... 298

قائمة المصادر والمراجع..... 302

فهرس الموضوعات

تم بحمد الله

ملخص الدّراســة

جاءت هذه الدّراسة لتقف على الأساليب الحجاجية من خلال الخطاب القرآني في سورة "يس"، وبما أنّ العقل البشري يتطلّع دوماً إلى الحجّة والبرهان والدّليل، فقد جاء الخطاب القرآني في سورة "يس" خطابا حجاجيا متماشيا مع فطرة الإنسان ورغبته في الاقتناع بما يعرض عليه، فكان خطاب السورة الحجاجي موجّها في الأساس للتّأثير في المتلقّي من خلال حمله على الاقتناع بالحجج والأدلّة والبراهين التّي يحملها في طيّاته.

وقد تعددت الأساليب الحجاجية في خطاب السورة بتعدد قضاياها التي تمثلت في (قضية التوحيد، وقضية النبوة، وقضية البعث)، فتنوعت الأساليب الحجاجية بين منطقية وأسلوبية وتداولية، عمدنا من خلالها إلى استخراج بعض الآليّات الحجاجيّة التي استعملها خطاب السورة في إستراتيجيته لهدم قناعات المخاطبين من المشركين ودحض حججهم وحملهم على الاقتناع بقضايا السورة والإذعان لها.

الكلمات المفتاحيّة: الحجاج، الخطاب القرآني، الاستدلال، الاستقراء، السلالم الحجاجيــة، الــروابط والعوامل الحجاجية، التمثيل، الاقتضاء، التقويم.

Résumé

Cette étude met en exergue le style argumentatif employé dans le discours coranique dans Surat "Yassin", puisque l'esprit humain aspire toujours avec impatience à l'argumentation, la preuve et l'indice. Le discours coraniquedans Surat "Yassin" est un discours argumentatif en parfaite compatibilité avec l'instinct humain et le désir de convaincre. Ainsi, le discours argumentatif dans cette Surat est employé principalement pour influencer le destinataire avec arguments et preuve.

Nombreux sont les styles argumentatifs en fonction des problèmes posés dans cette Surat(la foi, la prophétie). Nous avons tenté de cerner quelques variations de styles compris dans le discours coranique dans cette Surat ainsi que les differents emplois.

Mots clés

Argumentation, discours coranique, la preuve, démonstration, échelles argumentatives, l'exemple, évaluation