الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة ابن خلدون – تيـارت –

كليّة الآداب واللغات.

قسم اللغة والأدب العربي.

أطروحة مقدّمة لنيل درجة دكتوراه علوم .

التخصص: لغة عربيّة.

الموسومة :

المقومات البلاغيّة للحوار الحجاجيّ في القرآن الكريم

قراءة في قصتي إبراهيم وموسى عليهما السلام

من إعداد الطالب:

عبد الحليم بلحرش

تحت إشراف:

الأستاذ الدكتور: عرابي أحمد

لجنة المناقشة

الرقم	الاسم واللقب	الرتبة	الصفة	مؤسسة الارتباط
01	بن شريف محمد	أ .ت . العالي	رئيسا	جامعة ابن خلدون تيارت
02	عرابي أحمد	أ . ت . العالي	مشرفا ومقررا	جامعة ابن خلدون تيارت
03	بوهنوش فاطمة	أ محاضر " أ "	مناقشا	جامعة ابن خلدون تيارت
04	قادة عقاق	أ . ت . العالي	مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
05	رفاس سميرة	أ . ت . العالي	مناقشا	جامعة سيدي بلعباس
06	خلف الله بن علي	أ . ت . العالي	مناقشا	م /ج تيسمسيلت

السنة الدراسية: 2018/ 2019م- 1439/ 1440هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

مقـــــــدّمة

الحمد لله الذي أودع في كتابه أسرار البيان ، وجعله علَمًا من معالم الهدى ، ورسالة خالدة على مرّ الزمان، وتحدّى به الناس على اختلاف ملكاتهم وتعدد قدراتهم ليظلّ آيته الخالدة وهداه المحكم الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، ثمّ وفّق أهل العلم في تفسيره وبيان أحكامه والكشف عن معانيه، وإظهار إعجازه للعالمين .

أمّا بعد:

لا يزال الدرس القرآني نبعا صافيا للدراسات اللغويّة عموما والنحويّة والبلاغيّة خصوصا، ولم تكد هذه الدراسات تبتعد عنه قليلا إلاّ وتعود إلى فضائه الرحب، وساحته الخصبة. فقد كان القرآن الكريم دائما هو المنهل الرئيس لهذه الدراسات قديما وحديثا ، وقد بحث العلماء في أسرار إعجازه، وروائع بلاغته وفصاحته، ألاّ أنّه يبقى دائما متجدّدا لا تنضب روافده ولا تنقضي عجائبه.

وفي رحاب هذا الاهتمام لفت انتباهي موضوع بلاغي متشعب، يضرب بجذوره إلى الدّرس الفلسفي اليوناني وصولا إلى النظريات الحجاجية الحديثة، وهو موضوع الحجاج (الحوار الحجاجي).

التعريف بموضوع بالبحث:

يعدّ الحوار حاجة ضروريّة في حياة الإنسان، فهو منذ ولادته يحتاج إلى التواصل مع الآخرين لتأمين حاجاته النفسية والبيولوجية والاجتماعيّة. ثمّ إنّ الحوار يعدّ من أهمّ ما يميّز البشر عن باقي المخلوقات، وذلك لما يحققه من مقاصدَ خُلِق البشر من أجلها، كالتآلف بين الناس ونشر المحبّة بينهم، وتبادل الأفكار وبناء المجتمعات، وحلّ المشاكل وتحقيق العدالة وغيرها من المقاصد البشريّة .

ولكي يكون الحوار إيجابيا وفعّالا ومنتجا لابدّ أن يتوافر فيه قواعد إقناعية معينة ، وأن يسير وفق استراتيجيات عقلية محدّدة هي التي من شأنها أن ترقى به إلى درجة الحوار الحجاجي. فالحوار الإيجابي والفعال هو الذي يتضمّن في بنيته مقومات حجاجيّة.

ويعدّ الحجاج هو الآخر ضرورة إنسانيّة، إذ أنّ البشر على اختلاف لغاتهم، وتباين عقلياتهم يسعون دائما فيما بينهم إلى إقناع الآخر بما يعرضونه من آراءٍ ورؤًى ومفاهيم. ويكون الحجاج بهذه الغاية فعاليّة تداوليّة وطابعا فكريّا مقاميا اجتماعيا يراعي بعين الاعتبار مقتضيات الحال. وقد حجز موضوع الحجاج لنفسه حيّزا لا يستهان به في الدّرس التداوليّ، حيث اهتمّ هذا الأخير بالحجاج مرتكزا

في بحثه على دراسة الطريقة والأسلوب والطريقة التي يتبنّاها المتكلّم للسيطرة على معتقدات المخاطَب وحمله على الاقتناع بالمفاهيم المراد إيصالها إليه.

ولم يكن الحجاج بعيدا تماما عن البحث اللغوي عند علماء التراث العربي، ولا سيما في القرآن الكريم، ولذلك ارتأيت أن أقف على علاقة الحوار بالحجاج، وأصف الحوار الحجاجي وأستشف مقوماته البلاغيّة من خلال القرآن الكريم.

أسباب ودوافع اختيار الموضوع:

إنّ من أهمّ الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع تلك العلاقة القائمة بين الحوار القرآني والخطاب الحجاجيّ، إذ كلّ منهما محاولة واعية من المتكلّم يسعى بها إلى التأثير في المتلقي، وهي عمليّة تسير وفق استراتيجيّة لغويّة خاصة، داخل بنية محدّدة تخضع لقواعد استدلاليّة واستنتاجيّة ترتبط بالمتخاطبين. ضمن سياق مقاميّ محدّد له هدفه الإقناعيّ، وغايته التأثيرية. ونظرا لهذه العلاقة اخترت هذا الموضوع محاولا من خلاله الجمع بين اهتمامات الدرس اللسانيّ الحديث في الحجاج وأبعاده التداوليّة وبين الحوار الحجاجي القرآني كفضاء رحب ومساحة خصبة يتجلّى فيها الحجاج على اختلاف أضربه، وتنوع أنماطه. كما أسعى في هذه الدراسة إلى الوقوف على جانب من جوانب الإعجاز البياني للقرآن الكريم ، وهو قدرته العالية على الإبلاغ والتأثير وتوجيه الخطاب التوجيه المقصود، كما أسعى – أيضا– إلى بيان أنّ ما تدعو إليه النظريات الحجاجية الحديثة في مجال الحجاج متوافر وببراعة في الحوار القرآني، ولا سيما في حوارات الأنبياء – عليهم السلام – مع أقوامهم.

أهمية الموضوع:

وتبرز أهميّـــة هذا الموضوع في كون الحجاج مرتبطا وموظفا في جميع أشكال الخطاب، وفي كون الحوار أسلوبا يستعمله الإنسان في جميع مجالاته الحياتيّة ، فهو بالحوار يتواصل مع الآخرين، وبالحجاج يحقّق غاياته وأهدافه. فهو موضوع بلاغيّ نحن بحاجة إلى ممارسته في حياتنا اليومية بشكل منظّم وميسّر.

الدراسات السابقة:

لقد حظي موضوع الحجاج في القرآن الكريم باهتمام لا بأس به في الدّراسات البلاغية الأكاديميّة أهمّها:

- الحجاج في القرآن الكريم لعبد الله صولة.

- اللغة والحجاج لأبي بكر العزاوي.
- العوامل الحجاجيّة لعز الدين الناجح.

إلاّ أنّ معظم هذه الدّراسات قد تطرقت إلى الحجاج في مجاله الخطابي العام، حيث يمكن للمتلقّي أن يكون غائبا عن مقام الخطاب المكانيّ والزمانيّ، أمّا أنا فحاولت ربط الحجاج بالخطاب الحواري المحض، والذي يكون فيه المتحاوران حاضرين وجها لوجه، يجمعهما الزمان والمكان.

واتّفقت في الأخير مع أستاذي المشرف : الأستاذ الدكتور أحمد عرابي على أن يستقرّ موضوع البحث على الصيغة التاليّة:

المقوّمات البلاغية للحوار الحجاجيّ في القرآن الكريم

قراءة في قصتي إبراهيم وموسى عليهما السلام

واخترت قصتي موسى وإبراهيم عليهما السلام لانتشارهما بكثرة في القرآن الكريم، ولكي يتسنّى لي أن أجمع من الجوانب الحجاجية للحوار القرآني ما يفي بغرض هذه الدّراسة.

إشكالية البحث:

نحاول من خلال هذه الدراسة أن نُجيب على إشكال رئيس هو:

ما نصيب الحوار القرآني من أصول الحجاج وقواعده المتداولة في الدرس اللساني الحديث؟

ثمّ يتبع هذا الإشكال الرئيس إشكالات فرعية نذكر منها:

- كيف تتجلّى استراتيجيات الإقناع في الحوار القرآني؟
- ماهي مواصفات الحوار الحجاجي القرآني؟
- ماهي مميزات الحوار الإيجابي الناجح؟
- هل اختلاف مقامات الحوار يبرز اختلافا في أنماط الحجاج ؟
- هل الحجاج كتصور غربي قائم في الحوار القرآني؟
- هل استطاع سيّدنا موسى وسيّدنا إبراهيم عليهما السلام أن يرتقيا بخطاباتهما إلى درجة الخطاب الحجاجي المقنع؟

ولأنّ هذا البحث يتراوح بين التطبيق والتنظير جاء وفق المنهج الوصفي التحليلي، وغلب عليه المنهج التحليلي لغلبة الجانب التطبيقي فيه . وتضمّن هذا البحث هذه المقدّمة ، ومدخلا ، وأربعة فصول ، وخاتمة.

أمّا المدخل فعنوانه: **الحوار والحجاج البلاغي**.

وحاولت فيه الإشارة إلى تحديد مفهومي الحوار والحجاج وإبراز العلاقة بينهما، كما حاولت فيه -أيضا- الوقوف على مراحل تطور الدرس الحجاجي انطلاقا من الفلاسفة اليونانيين مرورا بمحاولات العرب القدامى وصولا إلى الدرس اللساني الحديث.

وأمّا الفصل الأوّل فكان عنوانه : **طرائق الحجاج من خلال الحوار القرآني** .

ويندرج تحت هذا العنوان أربعة مباحث هي:

- القواعد الإقناعية للحوار الحجاجيّ.
- الأساليب الإقناعية للحجاج.
- العلاقات الحجاجية.
- السلالم الحجاجية.

جاءت هذه المباحث كمفاهيم حجاجيةٍ تداولتها النظريات الحجاجية الحديثة ، أردت أن أوضحها وأُمثّل لها بنماذج من الحوار القرآني.

وأمّا الفصل الثاني فكان عنوانه: **الدلالة المفرداتية والصيغيّة في الحوار الحجاجي القرآني**.

وأشرت فيه إلى ما تلعبه الكلمة من أدوار إبلاغية في تحقيق المعاني والأغراض البلاغية في الحوار القرآني، وما تمتلكه من قدرة على توجيه الحوار إلى المقاصد المطلوبة، وقد عالجت هذا الموضوع ضمن العناوين التالية:

- حجاجية الكلمة.
- قوّة الكلمة القرآنية.
- سلّمية الكلمة في الحوار القرآني.
- مجالات استخدام الكلمة في الحوار الحجاجي.
- بلاغة المشترك اللفظي.
- استراتيجيات الحوار الحجاجي القرآني على المستوى اللفظي.
- الروابط الحجاجية في الحوار القرآني .

وأما الفصل الثالث فكان عنوانه كالتالي: **حجاجيّة التراكيب البلاغية في الحوار القرآني**.

وتضمّن هذا الفصل ثلاثة مباحث أساسيّة هي:

- التقديم والتأخير.
- الحذف.
- أسلوب الاستفهام.

وأشرت في هذا الفصل إلى لمحة تنظيرية في علاقة علم النحو بعلم البلاغة ، وكيف يكون لتفاعل التراكيب النحوية مع السياقات المقامية من دور في تولّد الأغراض البلاغية، وتحقيق الغايات الحجاجيّة، ثمّ تطرّقت إلى حجاجيّة هذه التراكيب البلاغية ومدى قدرتها على توصيل المعنى إلى ذهن المتلقي. مما يشير إلى بلاغة الحوار القرآني وبراعته في اختيار التراكيب والأساليب الملائمة لأغراضه.

وأمّا الفصل الرابع فعنوانه كالتالي: **الأساليب البلاغية والفنيّة للحوار الحجاجي القرآني.**

واشتمل هذا الفصل على مبحثين رئيسيين هما :

- الأساليب البلاغية.
- الخصائص الفنيّة للحوار الحجاجي.

حاولت في مبحث الأساليب البلاغية أن أستشفّ ما استطعت من المقومات الحجاجية لكلّ من التشبيه والاستعارة والكناية في الحوار القرآني ، وقدرتها على تحقيق الكفاءة الخطابية بين المتكلم والمتلقي، ومن ثمّ تحقيق الإقناع والتأثير. ثُمّ حاولت في مبحث الخصائص الفنيّة للحوار القصصي أن أقف على أهمّ ميزات الحوار القصصي، كبراعته في رسم الشخصية القصصيّة، والتي تُمثل عاملا أساسيا في تبليغ المعنى للمتلقي، ذلك أنّ المعنى مرتبط ارتباطا وثيقا بِمُبَلِّغه، ثمّ انتهاجه أسلوبي التشويق والتعزيز المرتبطين بسلوك المتلقي وانفعالاته، ثمّ الوقوف على مدى انسجام الحوار القصصي وتناسقه، واخترت من مظاهر انسجامه الانسجام الحاصل من علاقة الفاصلة بمقاصد الحوار.

الصعوبات :

ولعلّ من أهمّ الصعوبات التي واجهتني في هذا البحث هو رسم خطة منهجيّة متماسكة يمكنها أن تلمّ بمختلف أطراف الموضوع المراد دراسته. بالإضافة إلى ذلك فإنّ الدراسة جلّها تطبيقيّة، الأمر الذي احتاج منّي إلى بحثٍ كثيف، وتمحيص دقيق خاصة في التفاسير القرآنية ، علما أنّ التفاسير القرآنية البلاغية قليلة مقارنة بالتفاسير اللغوية والفقهية. هذا ولا يفوتني أنّ انتشار قصتي إبراهيم وموسى – عليهما السلام – في أجزاء مختلفة من القرآن، كان كالعائق الذي لا يمكن تجاهله، فرغم أنّني حصرت بحثي في قصتين اثنتين من القرآن الكريم إلاّ أنّني وجدت نفسي أفتش في القرآن كامله.

الانطباعات:

أمّا عن انطباعي عن الموضوع فلا يمكنني أن أنكر أبدا أنني كنت بحاجة شديدة إلى الخوض في مثل هذه المواضيع الشائّقة، والتي تجمع بين ما هو عقائدي وما هو تربوي.

ولا يفوتني في الأخير أن أتقدّم **بتشكراتي** الخالصة لأستاذي المشرف: الأستاذ الدكتور أحمد عرابي، اعترافا مني بفضله الجمّ، وصبره ورحابة صدره. كما أسأل الله عزّ وجلّ أن يجازيه عنا خير الجزاء، وأن يرزقه زيادة في العلم والدين، وبركة في العمر، وصحة في الجسد.

هذا ولا يدّعي الباحث أنّه قد وفّى الموضوع حقّه من البحث والدّراسة، وإنْ كان قد قصّر في شيء منه، فعذره أنّ قد بذل غاية ما يستطيع في التقصّي والاسترشاد، وأنّ الطريق الذي نهج لم يكن في كلّ مسالكه مطروقا. فضلا عن أنّ القرآن الكريم كلام لا تنقضي عجائبه، ولا يزال يتفجّر عن بحار من المعاني، تفنى الأعمار عن متابعتها.

واللهَ أسأل أن ينفع بهذا العمل كاتبه وقارئه وكلّ من كان له فيه سهم، آميــن.

الطالب : عبد الحليم بلحرش

تيارت في: 2018/05/23 م

مدخل

الحوار والحجاج البلاغيّ

المباحث:

- تعريف الحوار.
- الحوار الحجاجيّ.
- في مفهوم الحجّة والحجاج.
- الحجاج البلاغيّ قديما وحديثا.

1 – تعريف الحوار :

أ – الحوار لغة: «أصله من الحَوْر (بفتح الحاء وسكون الواو): وهو الرّجوع عن الشيء وإلى الشيء»[1]، وقال فيه أحمد رضا: « حاوره، حوارا ومحاورة. ومَحُورة ومَحْوَرة فتحاورا: راجعه في الكلام فتراجعا وتحاوبا »[2]، وجاء في لسان العرب: « والتحاور : التجاوب ... والمحاورة مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة »[3].

ب – الحوار اصطلاحا: هو حديث يدور بين اثنين أو أكثر، وجاء في المعجم الأدبي بأنه: « تبادل أفكار وآراء في قضية محددة »[4]. وعرفه الحاشدي في قوله: « هو مراجعة الكلام وتداوله بين طرفين والأخذ والردّ فيه »[5].

وقد ورد لفظ الحوار بالمعنى المشار إليه في الآيات الآتية:

قال الله تعالى: ﴿ **وَكَانَ لَهُۥ ثَمَرٌ فَقَالَ لِصَٰحِبِهِۦ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَنَا۠ أَكْثَرُ مِنكَ مَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا** ﴿٣٤﴾ ﴾[6]، وقال أيضا: ﴿ **قَالَ لَهُۥ صَاحِبُهُۥ وَهُوَ يُحَاوِرُهُۥٓ أَكَفَرْتَ بِٱلَّذِى خَلَقَكَ مِن تُرَابٍ ثُمَّ مِن نُّطْفَةٍ ثُمَّ سَوَّىٰكَ رَجُلًا** ﴿٣٧﴾ ﴾[7]، وقال أيضا: ﴿ **قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ** ﴿١﴾ ﴾[8].

---

[1] – الحاشدي فيصل بن عبدة، فن الحوار،تقديم مقبل بن هادي الوادعي ، دار الإيمان، الإسكندرية، مصر، دط، 2003، ص 13.

[2] – أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1958، ج 02، ص 190.

[3] – ابن منظور ، لسان العرب، تح عبد السلام محمد هارون، دار صادر، بيروت، لبنان، ط 01، 1997، ج 02، ص 182 – 183.

[4] – نواف نصّار، المعجم الأدبي، دار ورد للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن، ط 01، 2007، ص71.

[5] – الحاشدي فيصل بن عبدة، فن الحوار، ص13.

[6] – الكهف: 34.

[7] – الكهف: 37.

[8] – المجادلة: 01.

2 – الحوار الحجاجيّ: ذكر صالح بن عبد الله للحوار تعريفا يشير فيه إلى جانبه الحجاجيّ، يقول فيه:« ويراد بالحوار والجدال في مصطلح الناس: مناقشة بين طرفين أو أطراف، يقصد بها تصحيح كلام ، وإظهار حجّة، وإثبات حقّ، ودفع شبهة، وردّ الفاسد من القول والرأي »[1].

وقال **جاك موشلر Jacques Moeschler** في الحوار: إنّه « نوع من التفاعل اللفظي، يلزم فيه المتخاطبون بأن يجادلوا ، وأن يسجلوا نقاطا على بعضهم البعض وأن يفاوضو للوصول أو عدم الوصول إلى حلول»[2]. ومن خلال هذه التعريفات تبدو لنا خاصية الحوار الحجاجية واضحة، وغايته الإقناعيّة بارزة. فهو أكثر الحقول ملاءمة للحجاج، وأكثر المركبات الكلامية توفرا على عناصر الحجاج . فَبِهِ يتفاهم الأفراد ، وعن طريقه تتواصل الشعوب والحضارات، وبسببه تتقارب وتتعايش المناهج والتيارات الفكرية.

ولـمّا اقترن الحوار بالتواصل فإنّ ما يجري على أحدهما يجري على الآخر، وفي علاقتهما بالحجاج يقول طه عبد الرحمن: « ... لا تواصل باللسان من غير حجاج، ولا حجاج بغير تواصل باللسان »[3]. فإنشاء الحوار غايته التواصل، وتحقيق التواصل ينتج عنه الإقناع والتأثير.

وفي الأخير يمكن أنّ نقول إنّ حجاجيّة الحوار تبرز في كونه يسعى إلى استمالة المخاطَب، وإيصاله إلى الحقيقة التي يجهلها أو ينكرها، وإثباتها لديه من خلال الحجج القاطعة والبراهين الساطعة.

3 – في مفهوم الحجّة والحجاج:

أ – لغة: جاء في لسان العرب: « يقال حاججته أحاجّه حجاجا حتى حججته: أي غلبته بالحجج التي أدليت بها ... والحجّة البرهان ، وقيل الحجة ما دافع به الخصم، وقال الأزهري الحجة الوجه الذي يكون به الظفر عند الخصومة، وهو رجل محاجج، أي جدل وفي الحديث فحجّ آدم موسى أي غلبه بالحجّة »[4].

---

[1] – صالح بن عبد الله بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام ،دار المنارة، جدّة، ط 01، 1994، ص 06.

[2] – عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 01، 2013، ص 109 – 110.

[3] – طه عبد الرحمن، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس العاشر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط ، ص 05.

[4] – ابن منظور ، لسان العرب، ج 02، ص 570.

وجاء في مختار الصحاح : « والحجة البرهان وحاجّه فحجّه من باب ردّ أي غلبه بالحجة. وفي المثل لجّ فحجّ فهو محجاج بالكسر أي جَدِلٌ. والتحاجّ التخاصم والمَحَجَّة بفتحتين جادّة الطريق »[1].

وجاء في المقاييس، في الحديث عن معنى : «يقال حاججت فلانا أي غلبته بالحجة، وذلك الظّفر يكون عند الخصومة، والجمع حجج. والمصدر الحجاج »[2].

والملاحظ ممّا جاء في المعاجم العربيّة أنّ الحجّة يراد بها الدّليل أو البرهان الذي يعتمده المتكلّم في دفع الخصم وإبطال اعتراضه، وردّه عن إفساد قوله. وقد تبدو حدّة التحاجج أو الحجاج في معناه اللغوي واضحة ، وذلك من خلال ما ورد فيه من كلمات تدلّ على معنى النزاع والمخاصمة والمغالبة، والجدل، كقولهم، (دفع) و(ردّ) و (غلبه) و (الظفر) و (التخاصم).

ب – اصطلاحا: الحجاج من منظوره التداوليّ هو الكلام المؤسَّس على الحجج والأدّلة والبراهين المؤدية إلى نتيجة معينة. والمتأمّل للدّرس الحجاجي يرى أنّ مفهوم الحجاج فيه لا يبتعد عن مفهومه اللغوي في اعتماده على الحجة والبرهان، إلاّ أنّه قد يكون أقلّ حدّة منه من حيث علاقة المتكلّم بالمخاطَب، فهو لايراد به دفع الخصم وردّه بقدر مايراد به إثبات صحّة رأي المتكلّم وجلب الخصم للاقتناع ثمّ الإذعان والتسليم. بمعنى أنّه لا يقوم على ردّ الاعتراض بقدر ما يقوم على إثبات الادّعاء، وفي هذا المعنى يقول الشريف الجرجاني (**816** هـ) في تعريفه للحجّة : «الحجّة : ما دلّ به على صحّة الدّعوى، وقيل الحجّة والدليل واحد »[3]. ويظهر في تعريف الجرجاني تعلّق الحجة بإثبات قول المدّعي، لا بردّ اعتراض الخصم.

وقد يتجاوز الحجاج في معناه الاصطلاحي العلاقة الجدلية التعارضية بين المتخاطبين، إلى أن يكون – في بعض حالاته – علاقة تعاونية بينهما، يسعيان عن طريقها إلى إثبات دعوى معينة تخدمهما معاً. فيكون الحجاج – بذلك – أوسع من الجدل والخصام وأعمّ منهما. وقد أشار عبد الله صولة إلى هذا، ورأى أنّ استخدام الجدل والحجاج « باعتبارهما مترادفين من شأنه أن يضيّق مجال

[1] – الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دققه عصام فارس الحرستاني ، دار عمار، عمان، الأردن، ط 09، 2005، ص 69.

[2] – ابن فارس أبو الحسن أحمد ، معجم مقاييس اللغة ، تح عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ج 02، ص 30.

[3] – الجرجاني محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تح محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة، مصر، ص73.

(الحجاج) ويغرقه في (الجدل) »[1]. ورأى **أوزفالد ديكرو** (**Oswald Ducrot**) « أنّ الحجاج في معناه العام يتضمّن إنجازا لعملين: **الأوّل** يتعلّق بما يقدّمه القول من الحجج، **والثاني** ما يحيل عليه هذا القول من استنتاجات»[2]. وقد تتفق جلّ التعريفات لمصطلح الحجاج على أنّه مجموعة من الحجج والاستلزامات العقلية الهادفة إلى إثبات قضية أو نقضها لدى السامع.

4 – الحجاج البلاغي قديما وحديثا:

إنّه لمن الضروري قبل الخوض في موضوع الحجاج واستجلاء آلياته وتقنياته أن نلقي نظرة على مساره التاريخي بدءًا باليونانيين ومرورا بالعرب القدامى، ثمّ نهاية إلى الدرس الحجاجيّ الحديث. فالحجاج – عبر هذه المراحل– ارتبط بمجالات كثيرة، ونهل من روافد معرفية متعددة ، وتداولت عليه مفاهيم مختلفة ومتباينة بتباين الحقول التي وُظّف فيها، فموضوع الحجاج تتجاذبه حقول مختلفة كالبلاغة والمنطق واللسانيات. وفيما يأتي نماذج درست الحجاج البلاغي انطلاقا من مرجعياتها واهتماماتها.

أ – الحجاج عند أرسطو:

ينطلق موضوع الحجاج عند أرسطو من انتقاداته المناهضة للفكر السفسطائي والفكر الأفلاطوني. فقد كان لأرسطو تصورات جديدة تتعارض مع آليات السفسطائيين في ممارستهم للحجاج.

إنّ تميّز السفسطائيين بالكفاءة اللغوية والبلاغية وبالخبرة الجدلية كان له دورٌ كبير في تطوير البلاغة القولية، ويشار في هذا المقام إلى أنّ السفسطائيين قد اهتموا إلى حدّ كبير ببلاغة القول ومتعلقاته، فالقول – في نظرهم – له سلطته وقوته. أمّا ما كانوا يسعون إليه من نتائج فلا يعدو أن يكون نتائج ظنيّة مبعثها اللّذة والهوى [3]. وبهذا التوجه فهم يسعون إلى بناء الحجاج على النّفعية معتمدين في سبيل ذلك على سلطة القول Force du langage ، في المغالطة والاحتيال على الحقيقة، وهذا ما يغيّب الجانب الأخلاقي في ممارساتهم الحجاجية .

---

[1] – عبد الله صولة، الحجاج في القرآن، دار الفرابي، بيروت، لبنان، ط 02، 2007، ص 15.

[2] – بوزناشة نور الدين، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي، أطروحة دكتوراة، إشراف أ.د خليفة بوجادي، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف2، 2015/ 2016، ص 12.

[3] – ينظر: محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة،دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت، لبنان، ط 01، 2008، ص 25 - 26.

أمّا من جهة تعارض أرسطو مع أفلاطون فقد جاء هذا الأخير بما يناهض السفسطائيّة وأغاليطها وتلاعباتها اللغوية، حيث جاء بمنهج يراه الدارسون بأنّه « منهج ديني مثالي يحارب الظّن والمراوغة والتزييف وتحقيق المآرب غير الشرعية بسلطة القول »[1]، وهو منهج – في نظر النّقاد – خياليّ ،لا يخدم التطورات الإنسانيّة .

لقد أخذ الحجاج عند أرسطو منحى جديدا مختلفا عن ذلك الذي سبقه سواء عند السفسطائيين أم عند أفلاطون فقد « جعل من البلاغة آلية غير مبالية حينا بالأخلاق ، أي أنّها تفتقد الحسّ الأخلاقي (amorale) ، لكنها ليست منافية له أو ضدّه (immorale). إنّها تحيل الشخص الذي يستخدمها إلى ضميره، وإلى مسؤولياته ... فالبلاغة – عنده – عبارة عن أداة. وهذا يعني إمكانية استخدامها للخير كما تستخدم للشر، وتستخدم للعدل كما تستخدم للظلم »[2]، ومن خلال هذا الطّرح يمكن اعتبار ما جاء به أرسطو كالرأي التوفيقيّ بين الفكرين السفسطائيّ والأفلاطونيّ، فلا هو غيّب الأخلاق كالسفسطائيين ولا هو جعلها أكبر همّه كأفلاطون.

أمّا عن ممارسة أرسطو للحجاج « فقد تأسست على دعامتين كبيرتين: الأولى يختزلها مفهوم الاستدلال Raisonnement ، والثانية تقوم على البحث اللغوي الوجودي»[3]، والاستدلال الحجاجي عند أرسطو تفكير عقلي يتمّ بواسطة أحد الأسلوبين الآتيين:

المثال **l'exemple**.

القياس المضمر **L'enthymème**.

وربّما فضَّل أرسطو القياس المضمر على المثال؛ لأنّ التأويل في القياس عملية طاغية أكثر مما هو في الاستدلال بالمثال، وهو الذي نبّه في بحوثه اللغوية البلاغيّة إلى ضرورة « التعمق والتصرّف في قواعد التأويل لتحقيق أغراض حجاجيّة»[4]. فالقياس المضمر أقرب للحجاج القضائيّ الاستدلاليّ ، بينما الحجاج بالمثال فهو أقرب للحجاج الاستشاريّ الذي يتمّ في الحكم على المستقبل والتنبؤ به من خلال

[1] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 29.

[2] – فيليب بروتون وجيل جوتييه ، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جدّة ، ط 01، 2011، ص 28.

[3] – محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص 36.

[4] – نفس المرجع ، ص 35.

الماضي[1]. ولـمّا كان الحجاج مُوجَّها للمتلقي لم يكن بدّ على أرسطو أن يميّز بين ضروب الخطاب بحسب تنوع أصناف المتلقي، « فالمتلقي يمثل بالنسبة له منتهى كلّ خطاب »[2].

وقد ميـّز أرسطو بين ثلاثة أنواع من المتلقي هم:

- **من يشهد الخطاب:** وهو المستمع لخطاب استدلالي épidictique والنموذج الذي يمثّله هو المدح أو اللوم.
- **من يحكم على موقف حدث في الماضي:** وهو الحكم بالمعنى الحرفي، ويكون ذلك في إطار قضية ، وهذا النوع من الحجاج ينتمي إلى الضرب القضائي judiciaire .
- **من يحكم على موقف مستقبلي:** ومثاله العضو في المجلس ، وعادة ما يكون المجمع الذي ينبغي اختيار سياسة مستقبلية، وهذا النوع ينتمي إلى الضرب الاستشاريّ délibératif[3].

نلاحظ من خلال هذا الطرح أنّ الحجاج عند أرسطو شمل ضروبا مختلفة من الخطاب ، الأمر الذي وسّع دائرته التواصلية، كما يمكن – أيضا – اعتبار هذا الطرح صيغة أوّليّة لنظريّة التلقي، خاصة وأنّ أرسطو أشار إلى أنّ نوعية المتلقي ومقامه الحجاجي هما الأساس المحدّد لنوع الخطاب.

ومن هنا يمكننا أن نستنتج بعد هذه الوقفة القصيرة مع الحجاج الأرسطي أنّ أرسطو جاء موفقا بين ما ذهب إليه كلّ من أفلاطون والسفسطائيين ، ومقرّبا بين منهجيهم . فقد رفض الأساليب السفسطائية المغالطة والمغيّبة للأخلاق، ورفض انصباب كلّ اهتمامهم على بنية القول، كما رفض في المقابل مثالية أفلاطون المفرطة وغير الموضوعية، وجعل الحجاج – عنده – قائما على الاستدلال العقلي الذي تتفاعل فيه جميع أطراف العمليّة التواصليّة.

ب – الحجاج عند الجاحظ:

تظهر ملامح الحجاج في الدرس العربي، في تأصيل البلاغة العربية لفنّ الإقناع وسعيها إليه، وجعله أساسا من أسس قيامها، ولعلّ ما نذكره من هذا التأصيل تعريفهم لكلمة بلاغة التي لا يخرج معناها عن دائرة البيان والإقناع.

---

[1] – ينظر: فيليب بروتون وجيل جوتييه ، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناجي الغامدي، ص 33.

[2] – المرجع نفسه، ص 30.

[3] – ينظر: المرجع نفسه، ص 30 – 31.

جاء في لسان العرب: « والبلاغة: الفصاحة... ورجلٌ بليغ و بِلْغٌ: حسَنُ الكلام فصيحه يبلغ بعبارة لسانه كُنْهَ ما في قلبه »[1].

وذكر القزويني أنّ البلاغة يوصف بها الكلام والمتكلّم[2]، وجاء في معجم التعريفات:«البلاغة في المتكلّم: ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ ... البلاغة في الكلام:مطابقته لمقتضى الحال، المراد بالحال الأمر الدّاعي إلى التكلّم على وجه مخصوص مع فصاحته أي فصاحة الكلام »[3]. وذكر عليّ الجارم ومصطفى أمين تعريفا للبلاغة تبرز فيه ملامح الحجاج جليّة واضحة، هذا التعريف استنبطاه من بحوث العلماء العرب، يقولان فيه:« أمّا البلاغة فهي تأدية المعنى الجليل واضحا بعبارة صحيحة فصيحة، لها في النفس أثر خلاّب، مع ملاءمة كلّ كلام للموطن الذي يُقالُ فيه، والأشخاص الذين يُخاطَبون»[4].

من خلال هذه التعريفات تظهر البلاغة على أنّها فنّ قائم على توصيل الفكرة إلى قلب المخاطَب والتأثير فيه، وأنّها قائمة بالدّرجة الأولى على تحقيق هذه الغاية.

ويبدو بروز الجانب الحجاجي عند **الجاحظ** في بحثه عن معنى البيان، وخاصة في كتابه (البيان والتبيين) الذي سعى من خلاله إلى تأسيس بلاغة إقناعيّة حجاجيّة. فقد اعتمد في كشفه عن معنى البيان على ما جاءت به المعاجم العربية لهذه الكلمة من معانٍ، كالوضوح والكشف والبروز، حيث قال: :« والدّلالة الظاهرة على المعنى الخفيّ هي البيان الذي سمعت الله عزّ وجلّ يمدحه ، ويدعو إليه ويحثّ عليه. بذلك نطق القرآن، وبذلك تفاخرت العرب، وتفاضلت أصناف العجم ، والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى »[5]. وفي كشف وظيفة البيان الإقناعية وربطه بالجانب التداولي الحجاجي نجده يستدلّ ببعض الآيات من المشهد الحواري القرآني، كقوله تعالى:

﴿قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ

[1] – ابن منظور ، لسان العرب، ج 01, ص 247.

[2] – ينظر: القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة ، شرح عبدالرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي، ص 24.

[3] – الجرجاني الشريف، معجم التعريفات، ص 42- 43.

[4] – علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف، ص 08.

[5] – الجاحظ أبوعثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، تح عبد السلام محمد هارون ، ج 01، ص 75 - 76.

﴿ قَوْلِي ﴿٢٨﴾ ﴾[1]، حين دعا موسى – عليه السلام – ربّه بأن يحلّ العقدة التي كانت بلسانه ، والتي خاف أن تحول بينه وبين البيان والتوضيح والإقناع، وقوله تعالى على لسان فرعون:﴿ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَـٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ ﴾[2] حين أشار فرعون إلى عجز موسى عن الإبانة والتوضيح.[3]

ويربط الجاحظ مفهوم البيان ببعده الحجاجي في قوله: « ... لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسامع ، إنّما هو الفهم والإفهام؛ فبأي شيء بلَغْتَ الإفهام وأوضحت عن المعنى ، فذلك هو البيان في ذلك الموضع »[4]، ويتضح من خلال هذا القول أنّ الجاحظ يوسّع مجال البيان ليشمل كلّ عمل ينكشف به المعنى ويتضح. وربّما يشير مصطلحي (الفهم والإفهام) إلى ما يعنيه رواد النظريات الحجاجية المعاصرة بـــ: (الكفاءة الخطابية ، والإقناع).

وإذا كان الفهم – عند الجاحظ – هو المعرفة، وهو الوظيفة الكامنة المتحكمة في الخطاب، والإفهام هو الوظيفة الصريحة للمتكلم[5] فالإقناع عملية متعلقة بما يتصل به الكلام من عناصر غير لغوية ، وقد أشار الجاحظ إلى هذا في تعليقه على رغبة موسى في قوله تعالى: ﴿ وَأَخِى هَـٰرُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّى لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِىَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِىٓ ۖ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾ ﴾[6]، وقولـــه تعالى: ﴿ وَيَضِيقُ صَدْرِى وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِى فَأَرْسِلْ إِلَىٰ هَـٰرُونَ ﴿١٣﴾ ﴾[7]، حيث قال : « ... رغبة منه في غاية الإفصاح بالحجة ، والمبالغة في وضوح الدلالة؛ لتكون الأعناق إليه أميل، والعقول عنه أفهم ، والنفوس إليه أسرع »[8]. ويبدو من هذا الطرح أنّ الجاحظ لم يُخرِج البيان من دائرته التداولية

---

[1] – طه: 25 – 28.

[2] – الزخرف: 52.

[3] – ينظر: الجاحظ، البيان والتبيين، ج01، ص 7 – 8.

[4] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج 01، ص 76.

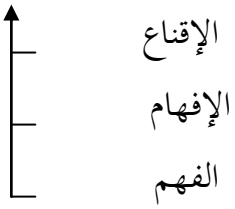
[5] – ينظر: العمري محمد ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها،أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط ، 1999، ص 194.

[6] – القصص: 34.

[7] – الشعراء: 13.

[8] – الجاحظ، البيان والتبيين، ج 01، ص 7.

الحجاجية، وأنّ البيان – عنده – تتنازعه ثلاثة مفاهيم أساسية ، هي: الفهم، والإفهام، والإقناع، هذه المفاهيم يمكنها أن ترسم للخطاب اتجاهه الحجاجي، كما سيوضحه الشكل الآتي:



أمّا عن الوظيفة الإقناعيّة فهو يرى أنّها مرتبطة ارتباطا واضحا بالاستراتيجية الاستدلالية الحجاجيّة القائمة على بناء الحجج المؤدّية إلى النتيجة. وتختلف الحجج والبراهين – عنده – من حيث أشكالها وصورها ، وتنقسم هذه الحجج إلى قسمين: حجج جاهزة و حجج غير جاهزة[1].

أمّا الحجج غير الجاهزة فهي تعتمد على الاستراتيجية الاستدلالي القائمة على الانتقال من حكم إلى حكم آخر لوجود علاقة بين الحكمين، ويكون هذا الانتقال عن طريق القياس أو المثال، وقد سبقت الإشارة إلى مفهومي القياس والمثال في مبحث الحجاج عند أرسطو. وأمّا الحجج الجاهزة فهي التي أطلق عليها أرسطو الحجج غير الصناعية، وهي تكتسب قوّتها من مصداقيتها ومصدرها ، ومصادقة الناس عليها ويدخل في حيّزها الأقوال والشهود والاعترافات.

وخلاصة القول: أنّ الجاحظ أراد بهذا الطرح أن يجعل من الخطاب مجالا لتأطير الحجاج وضبط قوانينه ، انطلاقا من رؤيته البيانية ,كما يبدو – أيضا – أنّ ما ذهب إليه الجاحظ في بناء الحجج لا يعدو أن يكون تكملة لما سعى إليه أرسطو.

ج – الحجاج عند بيرلمان:

يأتي بيرلمان في صدارة قائمة مؤسسي البلاغة الجديدة، أو البلاغة الحجاجية التي لها صلة بالبلاغة الأرسطية؛ فقد اشتغل بيرلمان في الحجاج على الإرث الأرسطي ، ولكن في ضوء رؤية جديدة يتخلّص فيها الحجاج من « الاعتباطية واللامعقول اللذين يطبعان الخطابة عادة و... الإلزام والاضطرار اللذين يطبعان الجدل »[2]. ويكون الحجاج بهذا التخلص معقولية وحريّة.

« إنّ البلاغة الجديدة بالنسبة لبيرلمان، تتوجه لكلّ أنواع المتلقين؛ بل وتتعلّق حتى بالحالة الخاصة التي يتشاور فيها الإنسان مع نفسه»[3]. وباختلاف أنواع المتلقي تختلف أنواع الحجاج وغاياته،

[1] – ينظر: بوزناشة نور الدين، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي ، ص 267– 289.

[2] – عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط 01، 2011 ، ص 12.

[3] – فيليب بروتون وجيل جوتييه ، تاريخ نظريات الحجاج، ص43.

وغاياته، فالخطاب الموجّه إلى جمهور خاص يتضمّن حجاجا إقناعيا L'argumentation persuasive . أمّا الموجّه للجمهور العام الذي يشمل كلّ ذي عقل فهو الحجاج الاقتناعي L'argumentation convaincante [1]. ويكون هذا الأخير أدقّ من الأول وأنجع،باعتبار أنّ غايته اقتناعية يسعى فيها المرء إلى إقناع نفسه بواسطة أفكاره الخاصة.

وبين الإقناع والاقتناع نجد عبد الله صولة يذكر أنّ الحجاج عند بيرلمان يكون «حوارا من أجل الوصول إلى الاقتناع *La conviction* ، دون حمل على الإقناع *La persuasion* »[2]، وأنّ الاقتناع « وهو عقليّ دائما، أساس الإذعان وأساس الحجاج، وأنّ الإقناع بما هو ذاتيّ وخاصّ وضيّق، لا يعتدّ به في الحجاج»[3] في حين أورد جميل حمداوي قولا لبيرلمان يقول فيه: « نقصد بالحجاج المؤثّر ذلك المتوجه على مستمع خاص ، وبالإقناعي المصوّب نحو كائن عاقل. فالفرق دقيق، ورهين بمفهوم الخطيب للعقل أساسا »[4]، وأخيرا يمكن القول أنّ بيرلمان قبل أن يميّز بين أنواع الحجاج وغاياته ، كان قد ميّز بين أنواع المتلقي، وأنّ الحجاج مع جميع أصناف المتلقي تكون غايته الإذعان والتسليم.

يقول عبد الله صولة: « يعرّف المؤلفان موضوع نظرية الحجاج بقولهما: (موضوع نظريات الحجاج هو درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التسليم)»[5]، ويقصد بـ (المؤلّفان) بيرلـان وتيتيكا.

ويقول بيرلـمان : « هدف الحجاج ليس استنباط نتائج لبعض المقدمات، وإنّما إثارة وزيادة قبول المتلقي للأطروحات المقدمة ليقبل بها »[6]، وهذا يعني أنّ بيرلمان أراد أن يخلّص الحجاج من صرامة الاستدلال، فالفكر الإنسانيّ ليس دائما برهانيّا واستدلاليّا، وأنّ الحقيقة ليست مضمونة ولا ضروريّة كما يفرضها المنطق، فقد توجد أفكار غير منطقيّة لكنها تحمل في طياتها ما هو حجاجيّ.

وخلاصة القول: أن بيرلـمان قد انطلق في دراسته للحجاج من الإرث الأرسطي ليضفي على الحجاج رؤية جديدة تجعل منه عملا مرناً تتجلّى فيه الحريّة والمعقوليّة بعيدا عن العنف والإلزاميّة.

---

[1] – ينظر:عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج، ص 15.

[2] – المرجع نفسه، ص 12.

[3] – المرجع نفسه ، ص 15.

[4] – حمداوي جميل ، نظريات الحجاج، شبكة الألوكة، ص 28.

[5] – عبد الله صولة ، في نظرية الحجاج، ص 13.

[6] – فيليب بروتون وجيل جوتييه ، تاريخ نظريات الحجاج، ص43.

د – الحجاج عند مايير:

يتجلّى مشروع مايير الفكري والفلسفي في محاولة استعادته للفلسفة وظيفتها الأولى (المساءلة)، وطابعها الإشكالي، فهو يرى أنّ « السؤال أصل الفلسفة وعنه نشأت، لذلك أقرّ بأنّ ممارسة الفلسفة تعني الاستشكال. الأمر الذي يعني الابتعاد في المعرفة عن المعيار القضوي Le critère propositionnel ، وعن الأجوبة القبلية . فالمساءلة والاستشكال هما اللذان يفتحان للفلسفة طريق البحث والاكتشاف »[1].

بهذا التأمّل والتفكير الفلسفي العميق يؤسس مايير لنظريته (نظرية المساءلة). ومن أهم الأعمال التي أقام عليها مايير مشروعه إعادة التفكير في مفهوم اللوغوس الذي يعتبره بأنّه «كلام العقل الذي يدرك نفسه في كلّ مداه (اتساعه) دون أن يحدّه اتجاه مخصوص ويعرّفه كذلك بأنّه (العقل المتكلّم La raison parlante) »[2]. إنّ نشاط اللغة – على حدّ مايير – هو نشاط استشكاليّ مساءلاتيّ وهو خاصية بشرية، « فالنّاس يعيشون ويتحركون بارتباط مع المشاكل والأسئلة التي تطرح عليهم أو يلاقونها، ممّا يجعل من استعمال اللغة معالجة/ حلاً للمشاكل »[3]. وبهذا فإنّه يرى أنّ اللغة نشاط ازدواجي يتراوح بين السؤال والجواب، ولا تكون اللغة إلاّ بهذين العنصرين.

أمّا عن موضوع الحجاج فيربطه مايير بطبيعة الكلام ووظيفته التساؤليّة . يقول محمد علي القارصي: في بحثه (الحجاج من خلال نظرية المساءلة): « لـمّا كان الكلام إثارة للسؤال أو استدعاء له لزم أن يتولّد عن ذلك نقاش، يُولّد بدوره حجاجا »[4].

إنّ نظرية المساءلة التي جاء بها مايير توسع دائرة الحجاج ليشمل كلّ ضروب الخطاب، كما تمنح للمعرفة ميزة التعدد والاحتمال ؛ « فالسؤال يُولّد خيارات متعددة في الجواب، وهذا الأخير ليس ناجزا قارّا بل هو امتدادات لا تفتأ تنفتح وتتطوّر وتنتج البدائل . لذلك فوحده الاستشكال يمنح

[1] – عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، ط 01، 2013، ص 104.

[2] – القارصي محمد علي ، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير ،من كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، سلسلة آداب،فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية ، تونس، ص 392.

[3] – عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 106.

[4] – القارصي محمد علي ، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير ،من كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 394.

للثقافة المعاصرة تعدد المعاني »[1]. و ينزل مايير التفكير « منزلة السؤال التأسيسي الذي لا يعتمد المعطيات الماقبلية. إنّه سؤال تأسيسي يسعى إلى أن يكون مصدر الجواب الأول La réponse première وعنه تصدر النتائج »[2]، هذه الأخيرة ليست جاهزة، وليست تحصيل حاصل، ولا تعني نهاية النقاش، فالسؤال يحتمل عدّة أجوبة ، وإذا أوتي بواحد فالاحتمال يبقى قائما على ما بقي من الأجوبة غير المذكورة.

وأمّا من ناحية ربط الحجاج بالبلاغة نجد **مايير** يوظف مفهومين أساسيين هما: المصرّح به، والضمني. فالمصرح به هو ظاهر السؤال أمّا ما هو ضمني فيقصد به الجواب « فتلك الإمكانات المختلفة للإجابة عن السؤال الواحد »[3]، تمثل المفهوم الضمني في الحجاج.

وفي علاقة البلاغة بالحجاج يولي مايير الصور البلاغية عناية فائقة « في اعتبارها قادحة للخيال ومعبّرة عن الأهواء »[4]، مشيرا في ذلك إلى ما يلعبه المجاز وتلك الأساليب والتعابير غير المعتادة من دورٍ في خلق المعنى وصدم كلّ من يعارض وجهة نظر المتكلّم. فإن كان المجاز – عند بعضهم – صورة أسلوبية، فهو – عند مايير– طريقة للتعبير عن الأهواء والانفعالات.

ولا يخرج هذا الطرح البلاغي الذي قدّمه مايير عن الإطار العام لنظرية المساءلة؛ فالصور البيانية التي يأتي بها المتكلّم يكمن في ثناياها السؤال، بل هي السؤال ذاته الذي يطرح على السامع، والسامع المجيب لا تتأتى إجابته إلاّ بتجوُّز ظاهر اللفظ. وجوابه في حدّ ذاته سؤال؛ لأنّه يحدّد وجهاً واحدا من الأجوبة المحتملة، وتبقى بقية وجوه الإجابة متعلّقة بصور بلاغية جديدة تطرح[5].

وخلاصة القول: أنّ نظرية المساءلة التي قدّمها مايير هي من أكثر النظريات ملاءمة للبلاغة الحجاجية، فثنائية (السؤال والجواب) توحي إلى عنايته بطرفي الحوار (المتكلّم والمخاطَب) وما يسعيان إليه عن طريق اللغة من حلّ للإشكالات المطروحة. كما يشير بعنايته للجواب مفهوم (الضمنيّ) والذي تتجلّى من خلاله عمليتا الاستدلال العقليّ والتأويل البلاغيّ. أمّا عن عنايته بالمجاز وما تحمله

[1] – عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 105 – 106.

[2] – القارصي محمد علي ، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير ،من كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم ، ص 392.

[3] – المرجع نفسه ، ص 395.

[4] – المرجع نفسه ، ص 395.

[5] – المرجع نفسه ، ص 395 – 396.

الصور البلاغية من إمكانات مختلفة للإجابة ففيها دعوة للمتحاورين إلى توظيف ما يمتلكانه من كفاءات وما يربطهما من علاقات تخاطبيّة.

الفصل الأول

طرائق الحجاج من خلال الحوار القرآني

المباحث:

- القواعد الإقناعية للحوار الحجاجي.
- الأساليب الإقناعية للحجاج.
- العلاقات الحجاجيّة.
- السلالم الحجاجيّة

توطئة:

إنّ الحجاج بمفهومه الحديث، يعدّ من أهمّ المواضيع التي عني بها الدّرس اللغويّ الحديث، في حقله التداولي، باعتباره أكثر أشكال الخطاب خصوبة للاشتغال فيه، فهو بنية خطابيّة تقوم على مجموعة من التقنيات والطرائق الإقناعيّة، الموجَّهة – بما تحمله من معان وأهداف – إلى ذهن المتلقي، بغرض حمله على الإقناع. وعليه « فاستراتيجية الخطاب على هذا النحو ليست واعية بأهدافها فحسب، بل واعية بذاتها أيضا باعتبارها سبيلا تؤدّي إلى تلك الأهداف»[1]. فالخطاب الحجاجي هو مجموع خصائص محوريّة، وأشكال فاعلة تساهم في تكوّنه واتّخاذه شكله الحجاجيّ الذي تنبني عليه أهدافه وغاياته.

وبما أنّنا بصدد دراسة الحجاج في الحوار القرآني، فإنّنا نرى أنّ هذا الأخير أكثر أنواع الخطاب توافرا على هذه الطرائق والخصائص. وفيما يأتي عرض لبعض طرائق الحجاج فيه.

1– القواعد الإقناعية للحوار الحجاجي:

لقد اعتنى القرآن الكريم بالحوار عناية فائقة، وأولاه اهتماما بالغا –لاسيما في جانبه القصصي– وذلك لما يتوافر عليه من طاقات أسلوبية، وقدرات بلاغية، وخصائص تواصلية، تجعله السبيل الأنجع للإقناع والطريق الأمثل لتحقيق الإذعان والتسليم. وبما أنّ غاية الحوار القرآني هي إقناع المتلقي وحمله على التسليم فإننا نراه يلتزم **بقواعد إقناعية** متنوعة تضفي عليه طابعا حجاجيا. ومن هذه القواعد نذكر ما يأتي:

1–1– احترام الآخر: المحاور الناجح هو الذي يحترم الطّرف الآخر فيمنحه حقه من التقدير والتوقير، ويكون احترامه للطرف الآخر عاملا من عوامل التأثير فيه.ومن مظاهر الاحترام ما يأتي:

الإنصاف: الإنصاف في اللغة: « هو إعطاء الحق بقدر الاستحقاق»[2]، وهو في الحوار تقدير كلام الآخرين، فتقول للمصيب فيهم أصبت، وللمخطئ أخطأت، ويكون الحوار منصفا أيضا إذا كان المحاور يراعي في حواره حال مخاطبه فيدرك إدراكا متكاملا لما عند محاوره من حسنات ولما يعانيه من مشاكل، بما في ذلك ظروفه الاجتماعية، نشأته وتكوينه، وحاله الآني.

[1]– سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، ط 02، 2011 ، ص 85.
[2]– أحمد رضا، متن اللغة، ج05 ،ص474.

وإنه لمن الجدير – في الحديث عن الإنصاف – ذكر مثال الشاعر علي بن الجهم، وإنصاف الخليفة المتوكل له. فقد دخل علي بن الجهم بغداد يوما، وقيل له : إنْ مدَح الخليفة حظي عنده بمكانة ولقي منه الأعطيات، فدخل على الخليفة المتوكل وأنشد قائلا:

أَنْتَ كَالْكَلْبِ فِي حِفَاظِكَ لِلْوُدِّ * وَكَالتَّيسِ فِي قِرَاعِ الخُطُوبِ**

أنْتَ كالـدَّلْوِ لاَ عَدِمْنَـاكَ دَلْــواً * مِنْ كِبَارِ الدِّلاَ كَبِيرَ الذَّنُوبِ [1]**

فدهش الحاضرون في مجلس الخليفة، وتوقعوا أن ينال هذا الشاعر من الخليفة عقابا عسيرا، إلا أن الخليفة أنصفه، وأدرك مقصده ونبله، وأدرك أن خشونة لفظه وتعبيره راجع لظروف عيشه البدوية، فقد أتى بهذه الصور والتشبيهات والتراكيب من ملازمته للبادية، ثم أمر الخليفة للشاعر بدار جميلة على شاطئ دجلة لها بستان بديع يتخلله نسيم لطيف يغذّي الروح، فبدأ الشاعر يخرج إلى محلّات بغداد يطالع الناس ومظاهرهم المدنية والحضارية ، ورأى ترفهم ورغد عيشهم، فمكث هناك مدة ثم دعاه الخليفة يطلب منه أن ينشده قصيدة جديدة، فأنشد الشاعر قائلا:

عُيُونُ الْمَهَا بَيْنَ الرُّصَافَةِ وَالْجِسْرِ * جَلَبْنَ الْهَوَى مِنْ حَيْثُ أَدْرِي وَلَا أَدْرِي**

أعَدْنَ لِيَ الشَّوْقَ القَدِيمَ وَلَمْ أَكُـنْ * سَلَوْتُ وَلَكِنْ زِدْنَ جَمْراً عَلَى جَمْرِ[2]**

فقال المتوكل لما سمع منه هذه اللّطافة: خشيت عليه أن يذوب رقة ولطافة، فالمتوكل في هذه القصة يضرب لنا مثالا رائعا في الإنصاف.

ومن الإنصاف أيضا إعذار المحاور إذا طلب الاعتذار، ومنه ما جاء في حوار سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا** ﴿٧٣﴾ ﴾[3].

قبل الخضر طلب موسى عليه السلام، ومصاحبته بشرط أن لا يسأله عن شيء يفعله حتى يحدث له منه ذكرا، إلا أن موسى عليه السلام لم يصبر على فعلة الرجل ولم يستطع الوفاء بوعده، فقد دفعته فطرته المؤمنة إلى لاستفسار عن هذا الفعل الفظيع وهو خرق السفينة، فذكّره الخضر على أنه قد

[1] – ديوان علي بن الجهم، المكتبات المدرسية، وزارة المعارف، المملكة العربية السعودية ، ص143.

[2] – ديوان علي بن الجهم، ص141– 143.

[3] – الكهف: 73.

أعطى وعداً، وأنه يجب عليه أن لا يستفسر عن الأمور التي يفعلها، فاعتذر موسى عليه السلام في قوله : (قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ).

وفي صبر ولطف قبل الرجل اعتذار موسى عليه السلام ثم واصلا رحلتهما، ثم يعود موسى عليه السلام إلى استفساراته عن أفعال الرجل الصالح ، فقد سأل الرجل بعدها عن سبب قتل الغلام، وبنفس اللّطافة يذكّره الرجل بما اتفقا عليه في البداية، فيطلب موسى عليه السلام الاعتذار مرة ثانية في قوله:﴿ **قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا ﴿٧٦﴾** ﴾ [1] . ويقبل الرجل اعتذاره.

1-2- الأناة وعدم الاستعجـال:

ينبغي للمناظر أن ينتظر خصمه حتى يفرغ من حجته ، فيجيبه بما قل ودلّ[2]، فربما وجد في حجة خصمه ما ينطلق منه، أو ما يجعله دليلا إضافة إلى أدلته لإثبات رأيه.

كما ينبغي له أيضا أن يسمع حجة خصمه، برهانا منه على ثقته في نفسه، وقدرته على توجيه الحوار ، وقد يسمع لحجة خصمه ازدراء له.

ونذكر في العنصر ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا يَا مُوسَىٰ إِمَّا أَن تُلْقِيَ وَإِمَّا أَن نَّكُونَ نَحْنُ الْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ قَالَ أَلْقُوا ۖ فَلَمَّا أَلْقَوْا سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ وَاسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَاءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ۞ وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ مُوسَىٰ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَ ۖ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ﴿١١٧﴾ فَوَقَعَ الْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١١٨﴾** ﴾[3].

يقول الرازي في تفسيره لهذه الآية : « فعند ذلك أذِنَ لهم في التقديم ازدراءً لشأنهم، وقلة مبالاة بهم، وثقة بما وعده الله تعالى من التأييد والقوة »[4]

---

[1]- الكهف: 76.

[2]- معن محمود عثمان ضمرة، الحوار في القرآن الكريم، أطروحة ماجستير، إشراف: محمد حافظ الشريدة، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2005، ص 104.

[3]- الأعراف: 115- 118 .

[4]- الرازي فخر الدين ، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، ط 03، دت، ج14، ص203.

يعتمد موسى عليه السلام في هذه الآية قاعدة من قواعد الحوار الأساسية وهي عدم الاستعجال ، فقد كان موسى عليه السلام على بيّنة من أمره، وعلى ثقة بما وعده الله تعالى، وعلى يقين أن خصمه مخذول لا محالة، ولذلك ترك خصمه يعرض حجته الواهية، وبرهانه الخاطئ ليتحقق بذلك الشطر الأول من خسارته، ثم تتم الخسارة والانهزام مع عرض موسى عليه السلام لمعجزته الصادقة وحجته الواضحة.

1-3- المحاورة بأفضل الألقاب والأسماء:

قد يستعمل المحاور بعض الاستمالات العاطفية للتأثير في وجدان المتلقّي، وانفعالاته، وإثارة حاجاته النفسية ومخاطبة حواسه، ومن ذلك مناداته بالاسم أو اللقب الذي يستحسنه.

يقول الحاشدي: « السر أن حفظك لاسم محاورك دليل على تقديرك واحترامك لشخصه فليس ثمة شيء أجمل وأحب إليه من اسمه»[1]. وهذه قاعدة لمسناها في الحوار القرآني كثيرا وفي مواضع مختلفة، ففي حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه نجده يختار له اللقب الذي يستحسنه في قوله: (يا أبت) ، قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ﴿٤٥﴾** ﴾[2] وتبرز فائدة هذه الكلمة الإقناعية في كونها تخاطب الوجدان وتستميل العاطفة، فلا توجد كلمة أفضل عند الأب من أن يناديه ابنه بكلمة (أبي) أو (أبت)، وفي فائدة (أبت) يقول القرطبي: « ... وأنه لا يقال يا أبت إلا في المعرفة»[3]. وفي ذكر الله سبحانه وتعالى أنبياءه بأسمائهم في مواضع متعددة دليل على أهمية اسم المتلقي وأثره في نفسيته. وفيما يأتي آيات يخاطب فيها الله أنبياءه بأسمائهم.

قال الله تعالى: ﴿ **وَقُلۡنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسۡكُنۡ أَنتَ وَزَوۡجُكَ ٱلۡجَنَّةَ وَكُلَا مِنۡهَا رَغَدًا حَيۡثُ شِئۡتُمَا وَلَا تَقۡرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾** ﴾[4].

---

[1]- الحاشدي فيصل بن عبدة ، فن الحوار أصوله، آدابه، صفات المحاور، دار الإيمان الاسكندرية، 2003، ص125.

[2]- مريم: 44-45.

[3]- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط 13، 1987، ج 09, ص 81.

[4]- البقرة: 35.

وقال أيضا: ﴿ يَٰيَحۡيَىٰ خُذِ ٱلۡكِتَٰبَ بِقُوَّةٖۖ وَءَاتَيۡنَٰهُ ٱلۡحُكۡمَ صَبِيّٗا ﴿١٢﴾ ﴾[1].

وقال أيضا: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٣٠﴾ ﴾[2].

قال تعالى: ﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ أَعۡرِضۡ عَنۡ هَٰذَآۖ إِنَّهُۥ قَدۡ جَآءَ أَمۡرُ رَبِّكَۖ وَإِنَّهُمۡ ءَاتِيهِمۡ عَذَابٌ غَيۡرُ مَرۡدُودٖ ﴿٧٦﴾ ﴾[3].

1-4- البحث عن الحقيقة:

قبل أن يكون البحث عن الحقيقة قاعدة من قواعد الحوار، فهو في الأصل غايته المنشودة وهدفه المقصود، إلا أنني آثرت وضعَ هذا العنوان تحت عنوان قواعد الحوار والإقناع ذلك لما له من أهمية بالغة ووظيفة بارزة في ضبط الحوار وتوجيهه نحو الطريق السليم، ومن ثمّ إلى النتيجة الصحيحة والحقيقة الواضحة، وقد رأيت أن من أهم الأسباب التي تفشل الحوار بحيث يصبح جدالا مذموما ، خروج المتحاورين عن لبّ الموضوع وتيهانهم في دائرة النقاش العقيم و ابتعادهم أخيرا عن الحقيقة. وللبحث عن الحقيقة يجب على المحاور مراعاة ما يأتي:

1-5- حسن الفهم والإفهام :

قال تعالى: ﴿ قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ﴿٢٦﴾ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ﴿٢٧﴾ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ﴿٢٨﴾ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ﴿٢٩﴾ هَٰرُونَ أَخِي ﴿٣٠﴾ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ﴿٣١﴾ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ﴿٣٢﴾ ﴾[4].

قال الرازي في تفسيره لهذه الآية: « اعلم أن الله تعالى لما أمر موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون، وكان ذلك تكليفا شاقا فلا جرم سأل ربه أمورا ثمانية، ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال تلك الأشياء »[5].

---

[1]- مريم: 12.

[2]- القصص: 30.

[3]- هود: 76.

[4]- طه: 25-32.

[5]- الرازي، التفسير الكبير، ج22، ص 31.

لقد سبق في عنصر الأناة وعدم العجلة أنه يجب على المحاور أن يستمع لحجة خصمه حتى يفرغ منها، ومعنى هذا أنه يجب عليه أن يفهمها ولا يردّ قبل فهمها ، ففَهْمُ حجة الخصم عنصر مهمّ في عملية الإقناع والتأثير. وهذا من **الفهم**.

ولقد سبق أيضا أن قلنا أنه يجب على المحاور أن يستحضر كل ما يخدمه في عملية الحوار، أي أنه يجب عليه أن يسعى جاهدا لإبراز حجته وتوضيحها لدى خصمه، ويبذل كل ما في وسعه لإفهامه ما يريده.وهذا من **الإفهام**.

وفي الآية السابقة نجد موسى عليه السلام يبحث عن استحضار كل ما يخدم مهمته الشاقة فقد طلب من الله تعالى أن يشرح له صدره، ويُيسّر له أمره، ويحلّ عقدة من لسانه. وقيل في العقدة التي كانت بلسانه، والتي خاف موسى أن تكون عائقا في سبيل أداء مهمته، إنها بسبب جمرة وضعها على لسانه في صغره.

وفي ضرورة الفهم نذكر بعض أقوال الشعراء والحكماء التي تدعو إليه:

قال المتنبي:

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلاً صَحِيحاً * وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيمِ**

لَكِنْ تَأْخُذُ الآذَانُ مِنْهُ * عَلَى قَدَرِ الْقَرَائِحِ وَالْعُلُومِ[1]**

وقال صفيّ الدين الحلي : (677 - 752 هـ)

إِسْمَعْ مُخَاطَبَةَ الجَلِيسِ وَلَا تَكُنْ * عَجِلاً بِنُطْقِكَ قَبْلَمَا تَتَفَهَّمُ**

لَمْ تُعْطَ مَعَ أُذُنَيْكَ نُطْقاً وَاحِداً * إلاَّ لِتَسْمَعَ ضِعْفَ مَا تَتَكَلَّمُ[2]**

وقديما أوصى يحيى بن خالد بن جعفر رحمه الله ابنه فقال له: «لا تردّ على أحد جوابا حتى تفهم كلامه؛ فإنّ ذلك يصرفك عن جواب كلامه إلى غيره؛ ويؤكد الجهل عليك، ولكن اِفهم عنه، فإذا فهمته فأجبْه، ولا تعجل بالجواب قبل الاستفهام ، ولا تستح أن تستفهم إذا لم تفهم، فإن الجواب قبل الفهم حمق»[3] .

[1]– ديوان المتنبي، دار بيروت للنشر والتوزيع، بيروت، 1983، ص 232.

[2]– ديوان صفي الدين الحلي، دار صادر بيروت، ص655.

[3]– الحاشدي ، فن الحوار ، ص76.

1-6- الشجاعة الأدبيّة:

يذكرها عبد الكريم بكّار وهو يعد سمات الداعية وسلوكه في كتاب (مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي) فيقول: «لا يستطيع الداعية أن يقوم بأي عمل من الأعمال دون امتلاك قسط من الشجاعة؛ ذلك لأن طبيعة الدعوة تكمن في تجاوز السكون والسَّلبيّة ،و القصور الذاتي إلى التأثير في الآخرين»[1].

لا يقصد الكاتب بالشجاعة التهوّر وعدم الخوف ، ولا الاندفاع نحو الغايات دون أدنى رؤية أو فطنة، بل يقصد شجاعة أدبية ، ومهارة كلامية في حذر وحيطة.

ولقد اشتمل الحوار القرآني على مواقف كثيرة يتضح فيها امتلاك المحاور للشجاعة الأدبية، نذكر منها:

قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَـٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَـٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَـٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ ﴾[2].

في هذه الآية يضرب لنا هذا الرجل الذي جاء يمنع فرعون من قتل موسى عليه السلام مثالا في البطولة والشجاعة الأدبية، فليس من السهل أن يأتي رجل في وقت حكم فرعون ليمنعه من قتل ألدّ أعدائه ، ويثبت براءته في الوقت الذي كان فرعون يبحث عن أدنى سبب لتكذيبه وإثبات تهمة الإدعاء الباطل عليه.

ولقد وصف سيّد قطب موقف هذا الرجل في قوله: « إنها جولة ضخمة هذه التي جالها هذا الرجل المؤمن مع المتآمرين من فرعون وملئه، وإنه منطق الفطرة المؤمنة في حذر ومهارة وقوة كذلك »[3].

ومن مظاهر الشجاعة الأدبية في الحوار الاعتراف والاقتناع بالحجة إذا ثبتت صحتها، فالعاقل دائما عندما تتضح له الحجة ويظهر له البرهان، ويرى الدليل على صحة القضية يذعن لذلك ويقتنع

---

[1]- عبد الكريم بكار، مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي، دار القلم، دمشق، ط1، د.ت، ص129

[2]- غافر: 28.

[3]- سيّد قطب، في ظلال القرآن ، دار الشروق، بيروت ، لبنان، ط 13، 1987, مج 05, ج 24، ص 3079.

بالحق، أمّا السفيه فيصرّ على عناده وباطله الذي هو فيه، ويجحد الحقّ رغم جلائه، ومن هذا النوع من الشجاعة الأدبية في الحوار الحجاجي ما ورد في قوله تعالى:﴿ **فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدٗا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ** ﴾[1].

لقد ضرب السحرة في هذا المثال أروع مثال في الشجاعة والقوة والخضوع للحق والاعتراف به بعد أن ثبتت لهم الحجج وسطعت لهم البراهين على أن موسى عليه السلام نبيّ الله المرسل إلى قومه وأن الذي جاء به لَـهُوَ الحق المبين.

2- الأساليب الإقناعية للحجاج:

القرآن الكريم خطاب عام وشامل، فهو خطاب الله إلى الوجود كله، وهو ظاهرة معجزة في تحقيق الإقناع الحق لكل من يلقي السمعَ إليه، ذلك لأنه مادّة خطابية يقينية الإنتاج والمقدّمات، وأن قواعد منطقه مبنية على العلم الإلــهي الذي أحاط بكل شيء علما.

ولقد جاء القرآن الكريم مفعما بالبصائر والأنوار، فبه يُهتدَى إلى سواء السبيل، وبه تنقشع الظلمات، ومعه تتبدّد الظنون الكاذبة، ولا يبقى معه غير الحق الصحيح المستيقن الذي لا ريب فيه، هذه اليقينية وهذا الإقناع وهذا الحق المستيقن إنما هي نتاج لمقدّمات طرحها الخطاب القرآني في أساليب إقناعية متنوعة، منها ما هو عمليّ ومنها ما هو جدلي، هذا الأخير يظهر في الحوار القرآني بمختلف أنماطه سواء كان في حوار الله مع أنبيائه أم في حوار الأنبياء مع أقوامهم.

ومن الأساليب الاقناعية الجدلية نذكر ما يأتي:

2-1- الدعــوى:

2-1- 1- تعريف الدّعوى:

الدعوى في اللغة : « اسم لـما يدّعيـه، والدّعوى تصلح أن تكون في معنى الدعاء»[2].

[1]- طه: 70.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ج02، ص390.

« والدعوى الادّعاء»[1]، قال الله تعالى:﴿ فَمَا كَانَ دَعۡوَىٰهُمۡ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَآ إِلَّآ أَن قَالُوٓاْ إِنَّا كُنَّا ظَٰلِمِينَ ۝٥ ﴾[2]

« وفي الشّرع قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير»[3].

وفي الحوار والمناظرة تعني : « الحكم المقصود إثباته بالدليل وإظهاره بالبيّنة ... فمن تصدّى لإثبات الدليل والحكم هو المدّعي، وأمّا الطرف الثاني فهو المدّعى عليه »[4].

2-1- 2- الدّعوى في الحوار القرآني:

الدعوى في الحوار القرآني منهج وأسلوب من الأساليب الاقناعية يعتمده الحوار الحجاجي بغرض إبطال دعوى الخصم، ومطالبته بتصحيحها وإثبات أنّ دعواه خالية من الحجة والبرهان.

ولقد وظف القرآن الكريم هذا الأسلوب الإقناعي في دعوة خصومه إلى الله ، مبينا لهم من خلاله أن دعواهم باطلة ، وأن مجادلتهم مذمومة لا تقوم على دليل ولا برهان.

ومن المعلوم أن المحاجّة تقتضي وجود الدليل والبرهان، والعلم والبصيرة، فالمحاجج يدفع الدليل بالدليل، والحجة بالحجة، وإلا فكيف يستطيع إثبات ما يدعو إليه، وإذا لم تؤسَّس الدّعوى على الحجة والبينة كانت مجرد ادعاء وافتراء.

ومن أمثلة القرآن الكريم في رده على المشركين وإبطال دعواهم نذكر ما يأتي:

قال تعالى:﴿ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تُحَآجُّونَ فِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَمَآ أُنزِلَتِ ٱلتَّوۡرَىٰةُ وَٱلۡإِنجِيلُ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِهِۦٓۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ ۝٦٥ هَٰٓأَنتُمۡ هَٰٓؤُلَآءِ حَٰجَجۡتُمۡ فِيمَا لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيۡسَ لَكُم بِهِۦ عِلۡمٞۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ۝٦٦ مَا كَانَ إِبۡرَٰهِيمُ يَهُودِيّٗا وَلَا نَصۡرَانِيّٗا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفٗا مُّسۡلِمٗا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ۝٦٧ ﴾[5].

---

[1]- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج 01 ، ص 227.

[2]- الأعراف: 05.

[3]- الجرجاني الشريف ، معجم التعريفات، ص 91..

[4]- السبعاوي طه عبد الله محمد، أساليب الإقناع ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، ص 233.

[5] - آل عمران: 65-67.

لقد نزلت هذه الآيات في الردّ على اليهود والنصارى الذين ادّعوا أنّ إبراهيم عليه السلام كان على دينهم، فقالت اليهود إنّ إبراهيم كان يهوديا، وقالت النصارى كان نصرانيا، وكانوا يقولون هذا وليس لهم فيه علم ولا معرفة ولا يملكون عليه دليلا ولا برهانا.

يقول الرازي: « فأبطل الله عليهم ذلك بأن التوراة والإنجيل ما أُنزلا إلاّ من بعده فكيف يعقل أن يكون يهوديا أو نصرانيا»[1]. ومعناه أنّ اليهود والنصارى نسبوا إبراهيم عليه السلام إلى زمان غير زمانه، وهذا لا يعقل بل لا يمكن أن يصدر مثل هذا الإدّعاء إلاّ من جاهل مفتر كذّاب.

ويتكرر هذا الأسلوب في القرآن الكريم فتجده وهو يجادل خصومه الذين يدّعون على الله وأنبيائه دعاوى باطلة لا تقوم على دليل واضح ولا برهان بيّن يسلك معهم طريقا يثبت لهم فيه بطلان ما يدّعون، ثم يطالبهم بتصحيح دعواهم ، ومثل ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿**وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠ وَكَيۡفَ أَخَافُ مَآ أَشۡرَكۡتُمۡ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمۡ أَشۡرَكۡتُم بِٱللَّهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهِۦ عَلَيۡكُمۡ سُلۡطَٰنٗاۚ فَأَيُّ ٱلۡفَرِيقَيۡنِ أَحَقُّ بِٱلۡأَمۡنِۖ إِن كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٨١**﴾[2].

بعد أن اِطمأنّ قلب إبراهيم واستراح باله وانتهى إلى رؤية الله في ضميره وعقله، جاء قومه ليجادلوه فيما انتهى إليه من يقين، وليخوفوه من آلهتهم التي طعن فيها وهم لا يملكون في مجادلتهم دليلا ولا برهانا على قدرة آلهتهم وصحة عقيدتهم.

يقول سيد قطب في هذا الموضع: «هؤلاء قوم إبراهيم عليه السلام يعبدون أصناما وكواكب ونجوما فلا يتفكرون ولا يتدبرون .... بل جاؤوا يجادلونه ويحاجونه، وهم على هذا الوهن الظاهر في تصوراتهم، وفي ظلال مبين»[3].

قال: (لا يتفكرون ولا يتدبرون) أي: لا يملكون حججا منطقية ولا أدلّة عقلية، وهم في ادعائهم يعتمدون على تصورات واهية، فجاء القرآن الكريم يردّ عليهم دعواهم مبينا عجزها، وخلوّها من الحجة والبرهان، بل البرهان قائم في نقيض ما يدّعون، وهو عند إبراهيم عليه السلام ، وما عند

[1] – الرازي، التفسير الكبير، ج08، ص87 .

[2] – الأنعام: 80-81.

[3] – سيّد قطب ، في ظلال القرآن، مج 02، ج 07، ص 1141.

إبراهيم واضح في قوله تعالى:﴿ وَحَآجَّهُۥ قَوۡمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدۡ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيۡءٍ عِلۡمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ ٨٠ ﴾[1]، فقد كان ردّ إبراهيم عليه السلام – وهو نقيض ما يدعون – مفعما بالبراهين الواضحة والحجج البينة، وقد وضح سيّد قطب حجج إبراهيم وبراهينه في قوله على لسانه: « أتجادلونني في الله وقد وجدته يأخذ بيدي، ويفتح بصيرتي، ويهديني إليه ويعرفني به، لقد أخذ بيدي وقادني فهو موجود ، وهذا هو في نفسي دليل الوجود، لقد رأيته في ضميري وفي وعيي، كما رأيته في الكون من حوله»[2]. وبهذا الذي بلغه إبراهيم من الإيمان، وبهذا الذي ناله من الرعاية والعناية الإلهية استطاع أن يبطل محاججة قومه له.

2-2- القيـــــــاس:

2-2-1- تعريف القياس:

القياس في اللغة: جاء في مختار الصحاح: « قاس الشيء بالشيء قدّره على مثاله »[3].

القياس في الشريعة: « عبارة عن المعنى المستنبط من النص لتعديه الحكم المنصوص عليه إلى غيره»[4].

القياس المنطقي: « قولٌ مؤلَّف من أقوال (قضايا) إذا سلّمت لزم عنها لذاتها لا بالعرض قول آخر غيرها اضطرارا، كقولك: العالم متغير، وكل متغير حادث»[5] ، وهذا قول مركب من قضيتين إذا سلّمتا لزم عنهما لذاتهما نتيجة هي العالم حادث.

وأخيرا فإن القياس يشتمل على استقراء متبوع باستنتاج ما، ومثال ذلك قولنا: عمر لطيف وهو من بلدة كذا، إذن فسكان بلدة كذا لطاف، وزيد من بلدة كذا، فزيد إذن لطيف[6].

---

[1] – الأنعام: 80.

[2] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج02، ج07، ص1142

[3] – الرازي محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، ص275.

[4] – الجرجاني، معجم التعريفات، ص152.

[5] – السبعاوي، أساليب الإقناع، ص223

[6] – ينظر: المرجع نفسه ، ص 228 – 229.

2-2-2- القياس في الحوار القرآني:

لقد استعمل الحوار القرآني هذا الأسلوب المنطقي الاستنباطي في كثير من الآيات القرآنية ومنها قوله تعالى: ﴿ وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ قُلۡ مَنۡ أَنزَلَ ٱلۡكِتَٰبَ ٱلَّذِي جَآءَ بِهِۦ مُوسَىٰ نُورٗا وَهُدٗى لِّلنَّاسِ تَجۡعَلُونَهُۥ قَرَاطِيسَ تُبۡدُونَهَا وَتُخۡفُونَ كَثِيرٗاۚ وَعُلِّمۡتُم مَّا لَمۡ تَعۡلَمُوٓاْ أَنتُمۡ وَلَآ ءَابَآؤُكُمۡۖ قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١ ﴾[1].

جاءت هذه الآية في سياق إنكار كفّار قريش لرسالة محمد صلى الله عليه وسلم، فضرب الله لهم مثالا نظيرا لما يمارون فيه ، وهو قصة موسى عليه السلام وما جاء به، وبما أن القياس هو إثبات حكم الشيء بناء على ثبوته في نظيره، فإن الله سبحانه وتعالى يثبت لهم صدق دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على ثبوت نبوّة موسى عليه السلام وهو ثابت عندهم.

ولقد أظهر الغزالي القياس المتضمن في هذه الآية على النحو التالي:

ق 1 موسى عليه السلام بشر.

ق 2 موسى قد أنزل عليه الكتاب.

ن إذن بعض البشر أنزل عليهم الكتاب[2].

ومعناه أنه من يؤمن بكتاب موسى عليه السلام وجب عليه بالقياس الإيمان بما جاء به محمّد صلى الله عليه وسلم.

ومن أمثلة هذا النوع من الأساليب في السنة النبوية أن رجلا «استنكر أمر زوجته التي ولدت له مولودا لا يشابههما، إذ كانا أبيضين والولد أسود ، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: (ألك إبل؟ قال: نعم، قال: فما لونها؟ قال: سودٌ، هل فيها من أورق؟ قال: نعم، قال: فأنّى له ذلك؟ قال: عسى أن يكون نزعه عرقه، قال: وهذا عسى أن يكون نزعه عرقه»[3].

---

[1]- الأنعام: 91.

[2]- زكريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم، الناشر المركزي القومي للإنتاج الإعلامي، مطبوعات الحركة الإسلامية الطلابية، 1995، ص 52.

[3]- السبعاوي، أساليب الإقناع في المنظور الإسلامي، ص224.

وفي هذه القصة استخدامٌ للقياس، إذ قاس رسول الله صلى الله عليه وسلم حالة الرجل على ما هو شاهد محسوس وبيّن له أنه لـمّا أجزْتَ للإبل أن تلدَ أورق بسبب عرقٍ نزعه، فإنه يجوز للأب والأمّ الأبيضين أن يلدا أسود.

2-3- الاستـــــدلال:

2-3-1- تعريف الاستدلال: الاستدلال لغة: من (د ل ل)، و« الدليل ما يستدل به» [1].

و « الدّال والدّليل: المرشد والكاشف »[2].

وهو في الاصطـــلاح: « تقرير الدليـــل لإثـــبات المدلـــول ســـواء أكـــان ذلـك من الأثـر إلى المؤثر ... أم بالعكس »[3].

ويقول السبعاوي : « وامّا الاستدلال : فهو إيراد الدليل لدعم القضية، سواء أكان بطلب من المخالف أم استطراد من المستدل»[4].

إذن: فالاستدلال هو عملية عقلية منطقية ينتقل فيها المستدلّ من قضية إلى قضية أخرى ناتجة عنها مستخلصة منها.

وينقسم الاستدلال إلى قسمين:

الأوّل:الاستدلال المباشر وهو الذي لا يحتاج فيه الباحث إلى أكثر من قضية واحدة.

الثاني:الاستدلال غير المباشر وهو الذي يعتمد فيه المستدلّ على أكثر من قضية واحدة حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة.[5].

2-3-2-الاستدلال في الحوار القرآني:

قد يعتمد الحوار القرآني مجموعة من الاستدلالات المباشرة، لتكون مراحل لاستدلال غير مباشر ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى:﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّيۖ فَلَمَّآ**

---

[1]- أبو بكر الرازي، مختار الصحاح، ص110.

[2]- أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة ، بيروت، لبنان، د ط ، 1958، ج2 ، ص444.

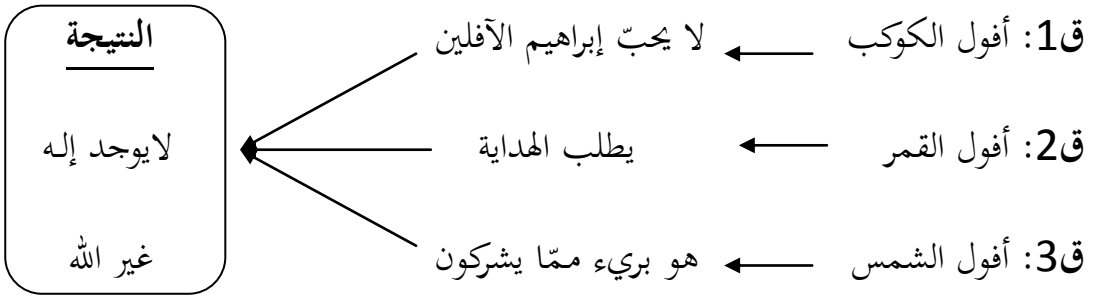
[3]- الجرجاني، معجم التعريفات، ص18.

[4]- السبعاوي، أساليب الإقناع، ص245.

[5]- ينظر، الميداني عبد الرحمن حسن حنكبة ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، ط1، 1993، ص150.

﴿ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأَفِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾ ﴾[1].

لقد حاول إبراهيم عليه السلام بهذا الاستدلال أن يجعل قومه – من الذين يعبدون الأصنام والكواكب – وجها لوجه مع الحقيقة الظاهرة، والتي توضح لهم فساد عقيدتهم وسخافتها، وكان ذلك بأسلوب مُيسّر ومنظم يدفعهم دفعا إلى الحقيقة والاعتراف بها مرورا بمجموعة من الاستدلالات المباشرة والتي يمكننا أن نعتبرها مجموعة قضايا استدلال غير مباشر نتيجته أنْ لا يوجد في الكون إله غير الله. وأنّه لا معبود إلا هو. ويمكن التمثيل لهذا الاستدلال بالرسم التالي:



الاستدلال غير المباشر: **ق1 + ق2 + ق3 = (ن).**

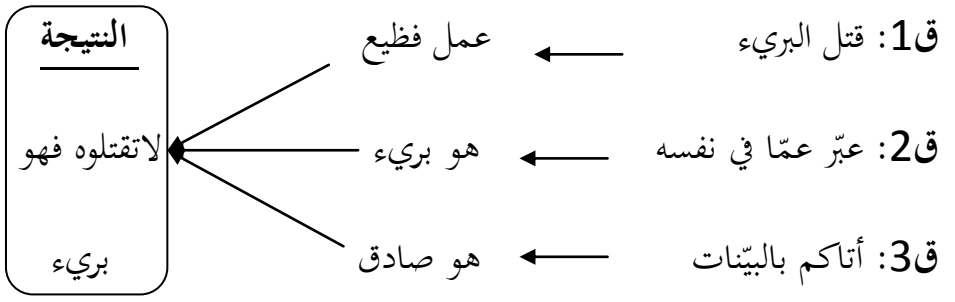
ومن الاستدلال في الحوار القرآني ما ما جاء في قصة سيّدنا موسى عليه السلام، في قوله تعالى: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ ءَالِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَٰنَهُۥٓ أَتَقْتُلُونَ رَجُلًا أَن يَقُولَ رَبِّىَ ٱللَّهُ وَقَدْ جَآءَكُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ مِن رَّبِّكُمْ ۖ وَإِن يَكُ كَٰذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُۥ ۖ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ ٱلَّذِى يَعِدُكُمْ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ ﴿٢٨﴾ ﴾[2].

أراد فرعون وقومه قتلَ موسى عليه السلام، فجاءهم رجل مؤمن من آله يمنعهم مما هم مقدمون عليه، يدفعهم عن ذلك باعتماده حججاً واستدلالاتٍ مباشرةً تفضي إلى استدلال نهائي غير مباشر نتيجته أن الذي تقدمون على قتله بريء مما افتريتموه عليه، وقد كان حوار الرجل ممنهجا ومنظما ، ومُيسّرا أيضا، حيث اعتمد على حجج عقلية ومنطقية ، وأحكم الربط بين علائقها ، فبدأ أوّلا

[1]- الأنعام: 76-78.

[2]- غافر: 28.

بتفظيع ما هم مقدمون عليه بقوله: (أتقتلون رجلا ...) وهو استفهام متضمن معنى التعجب من فظاعة الفعل ثم **أثبت فظاعة** هذا الفعل بإثبات البراءة لموسى عليه السلام، وأنه لم يرتكب ما يُجرِّمه ويستحق عليه القتل، إلا أنه قال: ربي الله، وهي في نظره، كلمة بريئة وتعبيرٌ عمّا يعتقده في قلبه، ثم قال: (وقد جاءكم بالبينات) وهو أن موسى عليه السلام عرض عليكم بعض المعجزات والآيات، وهي دليل على صدقه، ودفع التهمة عنه وأخيرا تدفع عنه العقاب (القتل).ويمكن التمثيل لهذا الاستدلال كما يلي :



ثم يفرض عليهم احتمالين واردين في عدم قتله، **الأول**: إن كان كاذبا فعليه كذبه، وهو أن الله لا يوفق الكاذب، وأن هذا الأخير سيلاقي جزاءه من الله، و**الثاني**: لئن كان صادقا فسينفعكم صدقه، ويصبكم ما وعدكم به، وكل حال من هذين الاحتمالين لا يوجب القتل[1]. ويمكن التمثيل للاستدلال بهذين الاحتمالين بالشكل التالي:

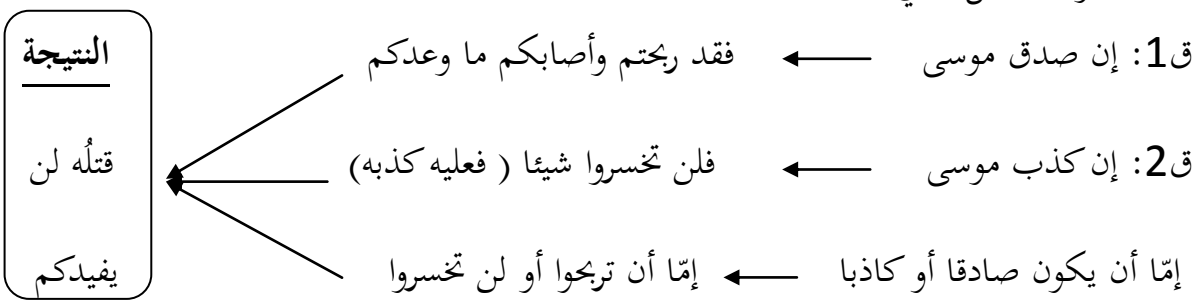
قضية 1 : كذبه يضرّه ولا يضرّكم .

قضية 2: صدقه ينفعه وينفعكم.

نتيجة أوّلية: أنتم لن يصيبكم ضرر في كلتا الحالتين.

نتيجة نهائية: لا يوجد ما يوجب قتله.

أو بالشكل التالي:



[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج5، ج24، ص3079.

وفي هذا الأخير استدلالٌ على طريقة باسكال، الذي يعتمد فيه المستدلّ على الموازنة بين النتائج.

وفي قوله: (إن الله لا يهدي كل مسرف كذاب)، معنى أن موسى عليه السلام ما كان ليصل إلى هذه المرتبة وما كان الله ليوفقه وينصره ويهديه لولا أنه نبيّه المرسل إلى قومه يدعوهم إلى الهدى ويرشدهم إلى السبيل الصحيح.

وقال الرازي في تفسيره لهذه الآية: « فكان قوله ... إشارة إلى علو شأن موسى عليه السلام على طريق الرمز والتعريض، ويحتمل أيضا أن يكون المراد أنّ فرعون مسرف في عزمه على قتل موسى كذّابٌ في إقدامه على ادّعاء الإلـهية »[1]. وفي قول الرازي احتمال لاستدلالين:

الأول: فرعون مسرف كذابّ ⟵ الله لايهدي كلّ مسرف كذّاب.

الثاني: إن كان موسى مسرفا كذّابا ⟵ فالله لايهدي كلّ مسرف كذّاب.

3- العلاقات الحجاجية:

إن تحديد مكونات الخطاب أو أجزائه المختلفة من أدلّة وبراهين ونتائج لا يمكنه أن يكون عملا كافيا ما لم يصحب هذا العمل بالوقوف على العلاقات المنطقية والحجاجية التي تؤسسه وتحكم بناه. فالمخاطب والمتلقي والقضية المطروحة، ومقام الخطاب كلّها عناصر تنتظم وترتبط عبر علاقات حجاجية توجه أدوارها.

وفي هذا الشأن تقول سامية الدريدي: « إنّ كل خطاب هو في جوهره شبكة علاقات ولكن الخطاب الحجاجي شبكة مخصوصة من العلاقات، وذلك يعود إلى كون المادة التي تقدّ منها كل الخطابات واحدة، وهي اللغة ، واللغة -كما نعلم- ليست جردا (**inventaire**) لكلمات معزولة، بل هي نظام علاميّ يقوم على شبكة مهمة من العلاقات »[2].

ونفهم من هذا أنّه يمكننا القول أن كلّ خطاب هو حجاج، فهو يشتمل على عناصر لغوية وغير لغوية تربطها علاقات محددة لتؤدي وظيفة حجاجية بها تتحقق غاية الخطاب، ويثبت معناه لدى السامع، ويمكن أن تتفاوت قوة الحجاج والإقناع من خطاب لأخر تبعا لاختلاف العلاقات التي تربط عناصر كل خطاب من حيث درجة تماسكها وترابطها.

---

[1]- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج27، ص-59.

[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي ، ص317.

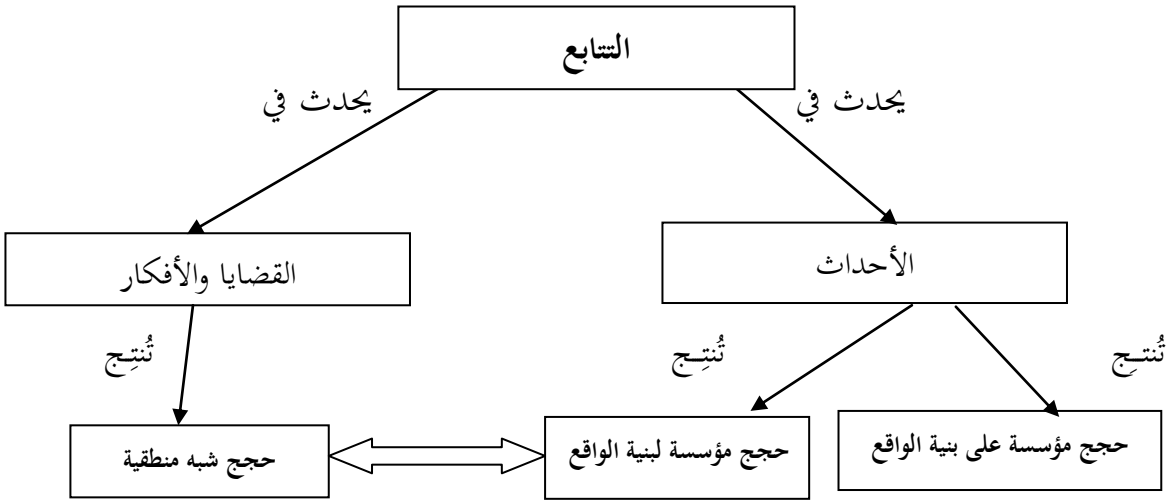
ويمكن أن نفهم أيضا أن كل خطاب يستحق أن نقول عنه خطاب حجاجي، هو ما كانت شبكة علاقاته مخصوصة ومحددة ترقى به إلى هذا الصنف من الخطابات، ولقد تجسدت هذه العلاقات في أحسن صورها في الخطاب القرآني، وتنوعت فيه بحسب الأغراض والمعاني التي تضمنها. وفيما يلي نظرة في العلاقات الحجاجية في الحوار القرآني.

3-1- علاقة التتابع:

التتابع يقع إجمالا على مستويين، أحدهما: مستوى الأحداث كما بين ذلك أوليفي روبول, حيث تنغرس الحجة في الواقع ، وتنتهي بداهة إلى أحد الصنفين ... وهما الحجج المؤسسة على بنية الواقع، أو المؤسسة لبنية الواقع.

وثانيهما: مستوى القضايا أو الأفكار، فتنتهي الحجة عندها إلى صنف الحجج شبه المنطقية[1].

ويمكننا أن نوضح مفهوم التتابع في هذا الطرح بهذا الرسم التالي:



ومن التتابع في القرآن الكريم ما جاء في قصة سيدنا إبراهيم في حواره مع النمرود.

قال الله تعالى: ﴿ أَلَمۡ تَرَ إِلَى ٱلَّذِي حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِي رَبِّهِۦٓ أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحۡيِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِي كَفَرَۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٢٥٨﴾[2] .

[1]- ينظر: سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي ، ص178

[2]- البقرة: 285.

وقبل شرح علاقة التتابع في هذه الآية يجدر بنا التحدث عن طبيعة العلاقة التي تصل الأحداث المتتابعة فيما بينها.

وجوه الاتصال التتابعي:

أ– الوصل السببي: وهو ثلاث ضروب:

– حجاج يرمي إلى الربط بين حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي.

مثال: اجتهد فنجح.

– حجاج يرمي إلى أن تستخلص من حدث ما وقع سببا أحدثه وأدّى إليه.

مثال: نجح لأنّه اجتهد.

– وحجاج يرمي إلى التكهّن بما سينجر عن حدث ما من نتائج.

مثال: هو يجتهد فسينجح.

ومعنى هذا أن الربط السببي يكون بالمرور في أحد الاتجاهين: من السبب إلى النتيجة أو من النتيجة إلى السبب[1].وفي هذا الإطار يمكن الإشارة إلى الحجة البراغماتية l'argument pragmatique، والتي بها يتم تقويم عمل ما أو حدث ما بالنظر إلى سلبية نتائجه أو ايجابيتها .

ب– حجة التبذير: Argument de gaspillage

هي حجة تقوم على الاتصال والتتابع، والتتابع يكون فيها كمثل ذلك الرجل الذي شرع في انجاز عمل ما، فلو أعرض عن تمامه لكان مضيعة للمال والجهد، ومنه فإنه يجب عليه أن يواصل انجازه تجنّبا للتبذير.

ب– حجة الاتجاه: Argument de direction

وتتمثل أساسا في التحذير من مغبّة إتباع سياسة المراحل التنازلية كقولنا: إذا تنازلت هذه المرة وجب عليك أن تتنازل أكثر في المرة القادمة والله أعلم أين ستقف بك سياسة التنازل هذه؟

ومعنى هذا أننا نحذر الشخص من التنازل عن حقّه ولو كان أمرا بسيطا، فإن ذلك سيجعله يتنازل عن أمور أخرى وسيؤول به الأمر في الأخير إلى النّدم والحسرة.

[1]– عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص50.

وفي هذا السياق تسمى أيضا: حجة الانتشار l'argument de la propagation أوحجة العدوى l'argument de contagion [1].

وفي الآية السابقة التي تتحدث عن حوار سيدنا إبراهيم عليه السلام مع النمرود يمكننا أن نستنبط منها علاقة التتابع الحجاجي وذلك بتقسيم الآية حسب الأحداث المتتابعة :

الحدث الأول: في قوله (أَلَمۡ تَرَ) يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور:« والاستفهام في "ألم تر" مجازيّ متضمّن معنى التعجّب» [2].

الحدث الثاني: (إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبۡرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ) ويقصد به حجاج الملك النمرود إبراهيم.

والعلاقة بين الحدث الأول والثاني علاقة وصل سببي عكسي: من النتيجة إلى السبب، فالتعجب كان نتيجة محاجة النمرود الباطلة.

الحدث الثالث: (أَنۡ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلۡمُلۡكَ) يقول بن عاشور: «تعليل حذفت منه لام التعليل» [3] والوصل بين الحدث الثاني والثالث وصل تتابعي يرمي إلى علاقة سببية عكسية وهي أن تستخلص من حدث ما وقع سببا أحدثه وأدى إليه.

الحدث (المحاجة) ⟵ السبب (إتيانه الملك)

الحدث الرابع: في قوله: (إِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحۡىِۦ وَيُمِيتُ). وهو في الحقيقة حدث خامس بعد حدث غير مذكور، فسّره الرازي في قوله: « الظاهر أن هذا جواب سؤال سابق غير مذكور... الظاهر أنّ إبراهيم ادّعى الرسالة، فقال نمرود: من ربك؟ فقال إبراهيم: ربي الذي يحيي ويميت» [4].

والربط بين الحدث في هذه الآية وسؤال النمرود هو ربط حجاجي يرمي إلى حدثين متتابعين بواسطة رابط سببي: سؤال فجواب.

---

[1]- ينظر:عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص 50 – 51.

[2]- ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984، ج3، ص31

[3]- المصدر نفسه، ج03،ص32.

[4]- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج07، ص23 .

الحدث الخامس: في قوله تعالى: (قَالَ أَنَا۠ أُحۡيِۦ وَأُمِيتُۖ) هو حدث تضمّن حجة سفسطائية مُغالِطة، اعتمدها النمرود من أجل حجب الحقيقة التي ذكرها إبراهيم عليه السلام ، و من أجل إثبات ما ادّعاه من باطل، كادّعائه الألوهية. قال ابن عاشور: «وقد جاء بمغالطة عن جهل وغرور في الإحياء والإماتة إذ زعم أنه يعمد إلى من حكم عليه بالموت فيعفو عنه وإلى بريء فيقتله»[1].

الحدث السادس: في قوله تعالى: (قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأۡتِي بِٱلشَّمۡسِ مِنَ ٱلۡمَشۡرِقِ فَأۡتِ بِهَا مِنَ ٱلۡمَغۡرِبِ) .

في هذا الحدث يمكننا أن نستخلص وجهين من وجوه الاتصال التتابعي:

الأول: حجة التبذير: l'argument de gaspillage: ومعناه أنّ إبراهيم عليه السلام أبى أن يوقف الحـــوار عند الدليـــل الأول، فلو توقف عن الحوار قبل تمام حجاجه وإقناع خصمه لكان ذلك تبذيرا للجهد.

الثاني: * حجة الاتجاه: l'argument de direction.

يقول الزمخشري في هذا الموضع: « ولكن انتقل إلى ما لا يقدر عليه »[2]

هو انتقال من حجة إلى حجة؛ ومعناه: إن كنت غالطت في الدليل الأول فغالط في الدّليل الثاني إن استطعت، وسترى أين ستنتهي بك مغالطاتك. فهذه أمور كونية لا يقدر عليها إلا من خلقها وأحسن تصريفها، وفيه أيضا تحذير من الجهل والغرور.

ثم **الحدث السابع** في قوله (فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَۗ) وفيه انتصار لابراهيم وهزيمة للنمرود، وهو نتيجة غلق بها الحجاج.

3-2- علاقة السببية:

لجلاء هذه العلاقة لا بد من استحضار كل ما تعنيه كلمة (سببية) عند اللغويين والفلاسفة المفكرين.

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج03،ص33.

[2]- الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر ، الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الفكر، ط 01 ، 1977، ج 01، ص388.

قال ابن منظور: « والسبب كل شيء يتوصل به إلى غيره »[1].

وجاء في المفردات: «السبب الحبل الذي يصعد به النخل، وجمعه أسباب»[2].

وقال ابن منظور في مادّة (علل): «وهذا علة لهذا: أي سبب»[3].

إنّ أوّل ما أدركه البشر في حياتهم العادية مبدأ السببية، وأن لكل شيء سببا أحدثه وأدّى إليه، فقد بحثوا عن أسباب الأشياء، وبرّروا وجودها باستكشاف أسبابها، وهذه طبيعة في البشر موجودة بصورة فطرية، ومنها ما يتعلمه الطفل في بداية حياته، كمعرفة النار بأنها سبب الاحتراق، وبأن الضرب سببٌ للألم.

وقد تداول العلماء والمفكرون والفلاسفة هذا المبدأ، ومنهم المعتزلة الذين رأوا أن السبب المباشر لكل الأفعال الإنسانية هو الإنسان نفسه، وأمّا الأسباب الأخرى فهم يعتبرونها وسائط ليس إلاّ، « وبالتالي فهم لا ينسبون التأثير لهذه الوسائط لأن التأثير عندهم لا يصدر إلا عن قادر، والقادر عندهم إما قادر بقدرة قديمة وهو الله، وإما قادر بقدرة محدثة أحدثها فيه الله، وهو الإنسان»[4].

وكذلك الأشاعرة تداولوا مبدأ السببية، ورأوا أن المسببات في عالم الكون والإنسان راجعة إلى سبب واحد هو الله سبحانه.[5].

أمّا عن مفهوم السببية عند أرسطو، فيقول فيه محمد عابد الجابري: «لا بد من الإشارة أولا إلى أنّ أرسطو يستعمل مفهوم السبب بمعنى واسع جدا، فليس السبب هو المؤثر فقط، بل السبب هو كل ما به قوام الشيء، وما به قوام الأشياء، ووجودها أربعة أمور: المادة والصورة ...والفاعل والغاية»[6]. وفي ما يلي شرح لهذه الأمور.

لكي يكون الكرسي لا بد من أربعة أسباب:

المادة: وهي الخشب (السبب الماديّ)

---

[1]- ابن منظور، لسان العرب، ج03، ص229.

[2]- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، مكتبة نزار مصطفى الباز، ج1، ص291

[3]- ابن منظور، لسان العرب، ج 04، ص144.

4- الجابري محمد عابد ، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط9، 2009، ص198.

5- ينظر: علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف، القاهرة، ط 09، د ت ، ج 01، 366.

6- الجابري ، بنية العقل العربي، ص398.

الصورة: وهي الشكل الذي يكون عليه الكرسي (السبب الصوريّ)

الفاعل: النجار (السبب الفاعل)

الغاية: وهي الجلوس والراحة (السبب الغائي)

ويتم ترتيب هذه الأسباب حسب الأهمية، فيكون السبب الماديّ أكثرها أهمية، وأشدّها ضرورة حسب أرسطو، ذلك لأن المادة موجودة دائما ، أمّا الصورة فتختلف، وقد تتحقق أو لا تتحقق، كأن تأتي بمادة الشمع لتصنع منها صورة تمثال في درجة حرارة عالية، فتلاحظ أن التمثال قد ذاب وأن الصورة لم تتحقق، وتأثرت بعواملَ خارجيّةٍ. ولكن مع ذلك بقيت مادة الشمع موجودة، ويؤول السبب الفاعل إلى ما آلَ إليه السبب الصوري، لأن حركة السبب الفاعل ليست حركته بل هي حركة توجّهها الصورة التي في ذهن الفاعل، فتتوقف وتزول بزوال الصورة، وتبقى ببقائها واستمرارها.

أما بالنسبة إلى لسبب الغائي فهو الغاية والصورة التي لم تتحقق بعد، والتي تتوق إليها المادة ، وهكذا تؤول العلل الأربع في نهاية المطاف إلى علتين اثنتين (المادة، الصورة).

تعدّ السببية من أبرز العلاقات الحجاجية وأقدرها على الإقناع والتأثير، وهي علاقة شبه منطقية تسعى إلى ربط الأحداث والقضايا، بعضها إلى بعض، ووصل أجزاء الكلام بروابط سببية مناسبة ، فتجعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى، وتعتبر بعض الأفعال نتائج لأفعال سبقتها.

والسببية في الحقيقة وجه من وجوه الاتصال التتابعي يتضمن حججا وأسبابا بها تتصل الأحداث المتتابعة ، وتترابط القضايا فيما بينها فتكتسب قدرة على التأثير والإقناع في المتلقي.

«ويمثل بيرلمان Perelman لهذه الحجج بوجوه الاتصال التتابعي بوصفها تضم مظاهر الاتصال السببي، كالربط بين الأحداث المتتابعة بواسطة علاقات سببية، أو استخلاص نتيجة ما بسبب حصول حدث أدّى إليها، أو التكهن بما سيقع لو أن الحدث المسبب قد حصل»[1].

فهو يرى أن السببية في الخطاب تكون بإبراز السبب تارة، والنتيجة تارة أخرى، وهو أن التتابع السببي في الخطاب يكون بأحد الاتجاهين: إمّا من السبب إلى النتيجة أو من النتيجة إلى السبب.

سبب ← أدّى إلى ← حدث

حدث ← نتج عن ← سبب

[1]– محمد سالم محمد الأمين ، الحجاج في البلاغة المعاصرة، ص130.

وقد شاع هذا الضرب من العلاقات في الخطاب القرآني باعتباره خطابا يتجه في غايته إلى الإقناع والتأثير وإثبات الحقائق لدى المتلقي.

ومن أمثلة ذلك ما ورد في قوله تعالى :﴿ **فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ** ﴾[1].

يقول القرطبي (**671**ه): « (**فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا**) دليل على جواز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأنّ ذلك يكون باللّين من القول لمن معه القوة، وضمنت له العصمة»[2].

ويقول الرازي: « أنه عليه السلام كان قد ربّاه فرعون فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك الحقوق، وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الأبوين»[3].

لقد سبق ذكر مفهوم السببية عند بيرلمان أنها تكون في الاتجاهين: من السبب إلى النتيجة أوالعكس، وقوله تعالى: (**فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا**) هو حدث وسبب يرجى منه استخلاص نتيجة وهي التذكر والخشية.

القول واللين ← التذكُّـــر

الســـــبب ← النتيجـــة

والرابط في هذه العلاقة هو كلمة (**لعلّ**)

وأما ما نفهمه من قول القرطبي والرازي هو أن الخطاب القرآني في قوله: (**فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا**) إنما يذكر حدثا وقع، وهو طلب الليونة في القول، فنستخلص من هذا الحدث علتين أدّتا إلى وقوعه ، الأولى ذكرها القرطبي، وهي أن قوة فرعون وملكه يفرضان على المحاور له أن يختار له أسلوبا مناسبا وهو هنا الليونة في القول.

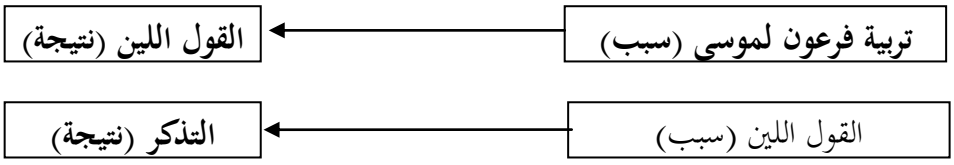
والثانية ذكرها الرازي: وهي أن فرعون كان قد ربّى موسى فوجب عليه مخاطبته برفق ولين.

---

[1]- طه: 44.

[2]- القرطبي أبو عبد الله ، الجامع لأحكام القرآن، ص133.

[3]- الرازي، التفسير الكبير، ج22، ص58.



وبالتالي فإن الاتصال التتابعي في هذه الآية انطلق من السبب إلى النتيجة والسبب في حدّ ذاته هو نتيجة لسبب سبقه ، فالقول اللين نتيجة لما قبله (تربية فرعون له)، وسبب لما بعده.

3-3- علاقة الاقتضاء:

تعدّ علاقة الاقتضاء علاقة حجاجية ذات طاقة عالية تقوم على الحجة والنتيجة، لتضفي عليهما نوعا من التلازمية والحتمية « فيكون الترابط بينهما بشكل يوحي بأن الأولى تقتضي الثانية، والثانية تستدعي الأولى ضرورة، حتى وإن لم يكن الأمر كذلك، وكانت الصلة في حقيقتها ضربا من التلازم المصنوع والاقتضاء المتكلف المفروض»[1].

وبما أن الكلام في عمومه عملية تلفظية تسعى لإقناع المتلقي، فإن الاقتضاء فيه يقوم على دلالة ظاهره – والذي يمثل المعنى الحرفي والسطحي للخطاب– على باطنه، وهو المقصود من الشروط الموضوعية المصاحبة للكلام، وهو معنى حتميّ اقتضاه المعنى الظاهري.

فقد تكون علاقة الاقتضاء شكلية كأن يُصرّح المتكلم بالسبب والنتيجة مثل قوله:

أنت متعب ⟵ اخلد إلى النوم.

وقد تكون أعمق من ذلك بحيث تكون دلالة الملفوظ على ما لم يذكر في التعبير، وما لم يقم على تركيب وهذا ما عنى به الدرس اللساني.

ويظهر هذا التقسيم في قول الشاعر:

إِذَا كُنْتَ فِي حَاجةٍ مُرْسِلًا *** فَأَرْسِلْ حَكِيماً وَلاَ تُوصِهِ

وإِنْ نَاصِحٌ منكَ يَوماً دَناَ *** فَلاَ تَنْأَ عنهُ وَلاَ تُقْصِـــهِ

وإِنْ بابُ أمرٍ عليكَ اِلتوى *** فشـاوِرْ لبِيباً وَلَا تَعْصِـــهِ

يحتوي كل بيت من هذه الأبيات على سبب ذُكِرَ في صدره، وعلى نتيجة ذُكِرت في عجزه، فالحاجة إلى رسول تقتضي إرسال حكيم، ومبادرة الناصح تقتضي الإقبال عليه والاستماع لنصحه،

[1]– سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي ، ص335.

واستعصاء الأمور يقتضي المشاورة، فهذه العلاقات بين الأسباب والنتائج هي علاقات اقتضاء شكلية تظهر في المعنى الحرفي للخطاب.

أمّا عن علاقة المعنى الحرفي بالمعنى الخفيّ فتقول سامية الدريدي: «غير أن هذه الأقوال الثلاثة المبنية جميعها على علاقة اقتضاء شكلي تغدو مجتمعة حجةً على نتيجة جامعة هي نتيجة الكلام برمّته أخفاها الشاعر »[1]، وهي الحكمة في التصرف.

فالذي يرسل الحكيم عند الحاجة، ويستمع للناصح إذا نصحه، ويشاور أهل المعرفة إذا استعصى عليه أمر ما إنه لشخص حكيم.

ومـمّا ورد من الاقتضاء في الحوار القرآني ما جاء في حوار سيدنا موسى عليه السلام مع قومه في قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا۟ بَقَرَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا ۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ ﴾[2].

لقد سبق القول أن وظيفة الخطاب من خلال علاقاته هي إقناع المتلقي بكلام مفهوم في ظاهره وباطنه، فظاهره يمثل المعنى الحرفي للخطاب وباطنه هو ما يفهم من الشروط الموضوعية الحاصلة في المقام خارج الملفوظ.

فقوله تعالى على لسان قوم موسى: (قالوا أتتخذنا هزؤا) هو كلام يدل على معنى في ظاهره وباطنه؛ فظاهره هو استفهام متضمن معنى التعجب من أمر موسى عليه السلام، والذي – في نظرهم– يستهزئ بهم.أمّا باطنه فيفهم من الشروط والعناصر غير اللغوية المصاحبة للكلام ، وهو أنه كان في بني إسرائيل شيخ موسر قتله ابن أخ له وطالب بديته، فسأل بنو إسرائيل موسى عليه السلام فيمن قتل الشيخ؟ فكان جوابه أن أمَرهم بذبح بقرة وضربِ الميت ببعضها، فيقوم ويخبرهم بالقاتل.

وكان جواب موسى عليه السلام عند قومه كالسخرية والاستهزاء، إذ لا علاقة – في نظرهم– بذبح البقرة وسؤالهم، ولذلك أجابوه بقولهم: (أتتخذنا هزوا) وجوابهم هذا يتضمن علاقة اقتضاء واضحة وهي : الجهل.

[1]– سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص338.

[2]– البقرة: 67.

فالتناقض بين سؤالهم وطلبه، والسخرية والاستهزاء الواردة منه في هذا المقام كلها أمور لا تصدر إلاّ عن جاهل، وتتضح هذا المعنى في ردّ موسى عليه السلام، وكشفه عن المعنى المقتضى في قوله تعالى (أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ) . فلقد وصفوه في ظاهر الكلام بأنه استهزأ بهم لكنه نفى عن نفسه ما تضمنه الكلام من معانٍ عميقة وهو الجهل، الذي هو سبب الاستهزاء وقد ذكر هذا فخر الدين الرازي في قوله« إن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلاّ بسب الجهل... فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشيء الذي نسبوه إليه، لكنه استعاذ من السبب الموجب»[1]. والعدول عن نفي النتيجة إلى نفي السبب مبالغة في النفي.

3-4- علاقة الاستنتاج:

الاستنتاج عملية منطقية تسعى إلى تفسير الظواهر والأحداث تفسيرا منظما وميسرا، يعتمد على التبرير العقلي، فللقوانين المنطقية التي يعتمدها الاستنتاج خاصيّة نظامية تُظهِر أثرَها في مراحل الاستنتاج.

والاستنتاج هو منهج الانتقال من المقدّمات إلى النتائج عبر عملية عقلية يتم البحث من خلالها عن مبرر منطقي لتفسير الظواهر والأحداث وفهمها فتكون النتائج موافقة للمقدمات.

وهو في الحوار الحجاجي: « فن الانتقال من فكرة إلى أخرى بشكل منظم وميسر»[2].

ويمكن أن يرمز له بالشكل التالي:

أ ← إذن ب

تقول سامية الدريدي : « فالحجة أ تقود إلى النتيجة (ب) أي أن المتكلم يستنتج النتيجة من حجة يقدمها، فإذا بنتيجة الخطاب متولدة من رحم الدّليل أو البرهان ناشئة عنه عائدة إليه» [3]، وقد يترك المتكلم -أحيانا- مهمة الاستنتاج للمتلقي، فيعرض عليه المقدمات ويوكل إليه أمر استخلاص النتيجة.

والاستنتاج عند **فان دايك** علاقة ضرورية في لغة التخاطب الطبيعي، ويظهر ذلك في قوله: « لقد لاحظنا مرات عديدة أن لغة التخاطب الطبيعي ليست صريحة ذلك أنه توجد قضايا لا

[1]- الرازي: التفسير الكبير، ج03، ص118.

[2]- سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص339.

[3]- المرجع نفسه ، ص339.

يقع التعبير عنها تعبيرا مباشرا، ولكن يمكن استنتاجها من قضايا أخرى قد عُبّر عنها تعبيرا سليما»[1]، وأخيرا فإنه إذا تعين فهم القضايا المعبر عنها تعبيرا سليما صارت دليلا على تلك التي لم يصرّح بالتعبير عنها وقد يسمى هذا العمل بـ: (فهم الحلقات المفقودة والإشكال المطروح).

ومن العلاقات الاستنتاجية الواردة في الحوار القرآني ما جاء في قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام في قول الله تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلۡتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٦٤ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ۝٦٥** ﴾ [2] .

لقد سبق القول أن الخطاب يستنتج النتيجة من حجة يقدمها، وقد يقدم الحجة ويترك للمتلقي مهمّة استخلاص النتيجة، هذا الأخير ما نفهمه من حوار سيدنا إبراهيم عليه السلام مع قومه.

في تفسير قوله تعالى: ﴿فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ۝٦٤﴾[3]، يقول الرازي: «...أنّ إبراهيم عليه السلام لما نبّههم بما أورده عليهم على قبح طريقهم تنبهوا فعلموا أن عبادة الأصنام باطلة وأنهم على غرور وجهل»[4]؛ أي: استنتجوا أنهم على باطل وأن الأصنام التي يعبدونها لا تملك نفعا ولا ضرّا، وقولهم: ﴿لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ﴾ دليل على إقرارهم بعجز هذه الأصنام، حتى على النطق، وهو وفي نفس الوقت إقرار بأنهم في ضلال وفي حيرة من أمرهم .

لقد وظف إبراهيم – عليه السلام – حجاجا استنتاجيا، ينقل فيه قومه من دلائلَ ومعطياتٍ، وحجج وبراهين، ليوكّل لهم مهمّة استخلاص النتيجة، فبعد أن علموا أن الأصنام لا تقدر على حماية نفسها، ولا تستطيع النطق عرفوا أنها لا تملك لنفسها نفعا ولا ضرا وأنها لا تستحق العبادة.

ويمكن التمثيل لهذه العملية بالرسم التالي:

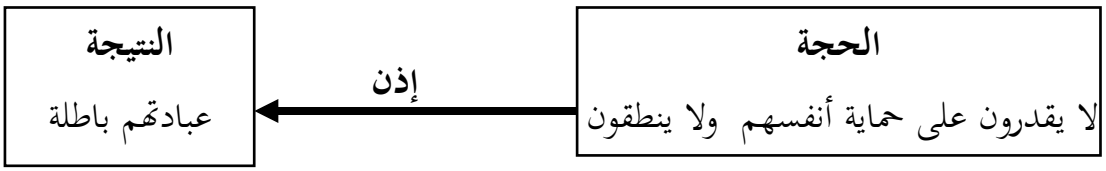
---

[1]- فان دايك، النص والسياق ،ترجمة عبد القادرقنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، د ط، 2000، ص156.

[2]- الأنبياء: 62-65.

[3]- الأنبياء: 64.

[4]- الرازي، التفسير الكبير، ج22، ص186.



3-5- علاقة المفارقة:

المفارقة IRONY: « صيغة من التعبير، تفترض من المخاطب ازدواجية الاستماع double audience بمعنى أن المخاطب يدرك في التعبير المنطوق معنى عرفيا يكمن فيه من ناحية، ومن ناحية أخرى، فإنه يدرك أن هذا المنطوق utterance – في هذا السياق بالذات – لا يصلح معه أن يؤخذ على قيمته السطحية» [1].

ومعنى هذا أنّ المتكلم يقول كلاما مع شروط معينة ، وفي مقام محدّد ، الأمر الذي يفرض على السامع ضرورة استيعاب العلاقة ليفهم معنى مناقضا غير ذلك المعنى الذي حمله اللفظ في ظاهره، فتنبني هذه العلاقة على أساس مفارقة التعبير المنطوق للمعنى المقصود.

وتتعدد صور المفارقة ووظائفها، فقد تكون سلاحا للهجوم الساخر، وأداة فعالة للتهكم والاستهزاء يقول الدكتور رمضان عبد التواب: «لا شك أنّ في عامل التهكم والهزء والسخرية ، من العوامل التي تؤدي إلى قلب المعنى وتغيير الدلالة إلى ضدّها في كثير من الأحيان؛ فأصل كلمة (التعزير) في العربية: التعظيم .... غير أنها تستعمل في معنى التأديب والتعنيف واللوم تهكما واستهزاء بالمذنب »[2].

ولقد وظف الحوار القرآني علاقة **المفارقة** باعتبارها علاقة تتجه إلى مخالفة المعنى المراد تأكيده لما تكون عليه الحال الحاضرة، ومنه ما جاء في قوله تعالى على لسان نبيه إبراهيم عليه السلام:﴿**قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا۟ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾**﴾[3]، جاء هذا الكلام في الردّ على سؤال قومه فيمن حطّم الأصنام.

---

[1]- محمد العبد، المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، دار الفكر العربي، مطبعة الأمانة، جزيرة بدران، ط01، 1994 ، ص15.

[2]- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 06، 1999، ص349.

[3]- الأنبياء: 63.

فقوله: (بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا) هو نغمة تهكمية وظفّها الحوار القرآني على لسان إبراهيم عليه السلام فيها تأكيد لعجز هذه الأصنام ، وهو معنى مفارق لما هم عليه من عبادة الأصنام، فعبادة العاجز الذي لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرّا، وترك عبادة الخالق الواحد القادر على كل شيء لهو التناقض بعينه.

ويقول الزمخشري في هذا الموضع: «كما لو قال صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق وأنت شهير بحسن الخط: أأنت كتبت هذا؟ وصاحبك أميّ لا يحسن الخطّ، ولا يقدر إلاّ على خرمشة فاسدة، فقلتَ له: بل كتبته أنت، كأن في قصدك بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك وإثباته للأميّ »[1]. وهو معنى مفارق لما هو واقع، و في نفس الوقت هو معنى يؤكّد عجز الأمي عن كتابة مثل هذا الخط.

4- السلالم الحجاجية:

قبل أن نتكلم عن السلالم الحجاجية يجدر بنا الإشارة إلى مفهوم السلّم و أصول نظرية السلالم الحجاجية ومراحل نشأتها.

4- 1- مفهوم السلّم : إن تحديد مفهوم السلم في اللغة العربية يرجع إلى أحرفه الأصلية، والمتمثّلة في الجذر (س ل م)، والتي تحمل في عمومها معنى السلامة.

جاء في معجم مقاييس اللّغة :« والسلّم معروفٌ، وهو من السلامة أيضا ؛ لأنّ النازل عليه يُرجى له السّلامة »[2]. وقال أحمد رضا : :« السّلم المرقاة »[3] ، وجمعه سلالم وسلاليم، والمرقاة وسيلة للصعود والرّقي.

[1] – الزمخشري، الكشاف، ج2، ص577

[2] – ابن فارس ، معجم مقاييس اللغة، ج 03، ص 91.

[3] – أحمد رضا ، متن اللغة، ج 03، ص 200. .

ومن استعمالات القرآن الكريم لهذه الكلمة نذكر مايلي:

قال الله تعالى:﴿ وَإِن كَانَ كَبُرَ عَلَيْكَ إِعْرَاضُهُمْ فَإِنِ ٱسْتَطَعْتَ أَن تَبْتَغِىَ نَفَقًا فِى ٱلْأَرْضِ أَوْ سُلَّمًا فِى ٱلسَّمَآءِ فَتَأْتِيَهُم بِـَٔايَةٍ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى ٱلْهُدَىٰ ۚ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْجَـٰهِلِينَ ﴾[1].

وقال أيضا: ﴿ أَمْ لَهُمْ سُلَّمٌ يَسْتَمِعُونَ فِيهِ ۖ فَلْيَأْتِ مُسْتَمِعُهُم بِسُلْطَـٰنٍ مُّبِينٍ ﴿٣٨﴾ ﴾[2].

4– 2– السلّم الحجاجي عند المفسرين والبلاغيين العرب القدامى:

لقد كان لمصطلح (السّلم) مجالٌ واضح في أعمال المفسرين، وإنْ لم يصرّحوا به كلفظ، فقد كانوا عند تأويلهم لقضية ما يستحضرون الحجج والدّلائل والأقوال المتعلقة بها، ويبنون استدلالاتهم على هذه الحجج، فتكون نتيجةُ تأويلهم أقرب لأقوى الحجج وأعلاها في هرم التفسير، ويظهر هذا جلّيّا عند علماء التفسير بالمأثور الذين يجمعون الأقوال المتعلقة بالقضية ، ثمّ يستنبطون نتيجتهم بناءً على الحجّة التي تقع في أعلى درجات سلّم الأقوال المجموعة.

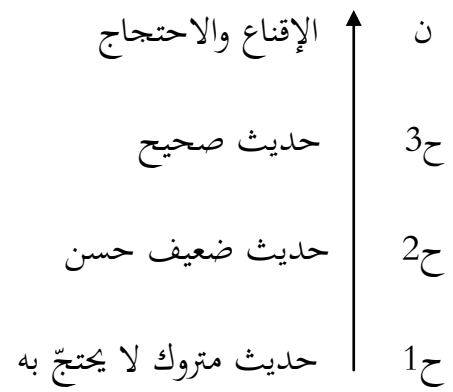
أمّا عند البلاغيين فقد وضعوا للكلام سُلّما يعرفون به مراتب الفصاحة والبلاغة فيه ، وقد أشار السّيوطي(**911**هـ) إلى هذه السّلّمية وأكّدها حين وضع الاستعارة في أعلى درجات سُلّم الكلام، فقال:« تقدّم أن التشبيه من أعلى أنواع البلاغة وأشرفها، واتفق البلغاء على أنّ الاستعارة أبلغ منه لأنه مجاز وهو حقيقة والمجاز أبلغ، فإذا الاستعارة أعلى مراتب الفصاحة وكذا الكناية أبلغ من التصريح، والاستعارة أبلغ من الكناية ... لأنها كالجامعة بين كناية واستعارة ، ولأنها مجاز قطعًا »[3].

[1] – الأنعام: 35. .

[2] – ّ الطور: 38.

[3] – السيوطي جلال الدين، الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية ، بيروت، لبنان، د ط، 1973، ج 02، ص 46.

واهتمّ علماء الحديث بالسّلّمية، و قسّموا الحديث إلى صحيح وضعيف، وقسّموا الضعيف إلى ضعيف حسن وضعيف متروك لا يُحتجّ به. و قد وضعوا الحديث الصحيح في أعلى مراتب سلّم الاحتجاج عندهم .



4- 3- السّلم الحجاجيّ عند المحدثين:

السلّم الحجاجي من مقتضيات الدرس اللّساني الحديث لا سيما النّظرية الحجاجية ففيه تتجلّى العلاقة بين الحجّة والنتيجة، وتتدافع الحجج في ترتيبها، وتتباين الفروق فيما بينها،« إذ يثبُت غالبا إلّا الحجّة التي تفرض ذاتها على أنها أقوى الحجج في السياق»[1]. وأخيرا فهو إقرارُ بتلازمية النتيجة والحجة العليا في هرم الاستدلال.

وفي مساعي رواد النظرية الحجاجيّة للتقريب بين اللّغة والحجاج والكشف عن العوامل والروابط الحجاجيّة الكامنة في بنية اللغة، يظهر لنا اعتمادهم السلّمية في تأكيدهم لحجاجية اللغة ،وأنه زيادة عن وظيفتها الإخبارية فإنها تمتلك وظيفة إقناعية في جملها اللغوية.

من هنا جاء ما يعرف بمصطلح السّلّم الحجاجيّ (Echelle argumentative) مع العالم الفرنسي ديكـــرو (DUCROT). والذي كشف عن العلاقات السّلّمية في الملفوظات اللّغوية لإنشاء الحجاج داخل الخطاب .

[1] – الشهري عبد الهادي بن ظافر،استراتيجيات الخطاب،دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت ، لبنان، ط01، 2004, ص 499- 500.

ويوجز أبوبكر العزّاوي له تعريفا فيقول: « السّلّم الحجاجي هو علاقة ترتيبيّة للحجج »[1].ويمكن أن نرمز لها بالشكل التالي :

ونفهم من هذا أنّ (أ)و (ب) و(ج) حجج تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة تخدم النتيجة (ن) ، وأنّ الحجة (ج) هي أقرب الحجج إلى النتيجة. وأخيرا تكون أقواها ، وأنّ (أ)و(ب)و(ج) هي ملفوظات في قسم حجاجيّ واحد.

والقسم الحجاجي هو مصطلح مركزي وعنصر مهمّ في نظرية السلالم الحجاجية ، وقد اصطلح عليه بالاختصار (C .A) ، ويقول فيه ديكرو قائلا: « إنّ المتكلّم في وضعية خطاب محددة، يمكن أن يضع ملفوظين في قسم حجاجيّ واحد يفضي إلى النتيجة (ن)بشرط أن يكون الملفوظان يقودان ويخدمان نفس النتيجة (ن) »[2].

4– 4– قوانين السلّم الحجاجي :

4– 4– 1– قانون الخفض:

«مقتضى هذا القانون أنه إذا صدق القول في مراتب معيّنة من السلّم ، فإنّ نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها»[3].

[1] – العزاوي أبوبكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، ط 01، 2006، ص 20.

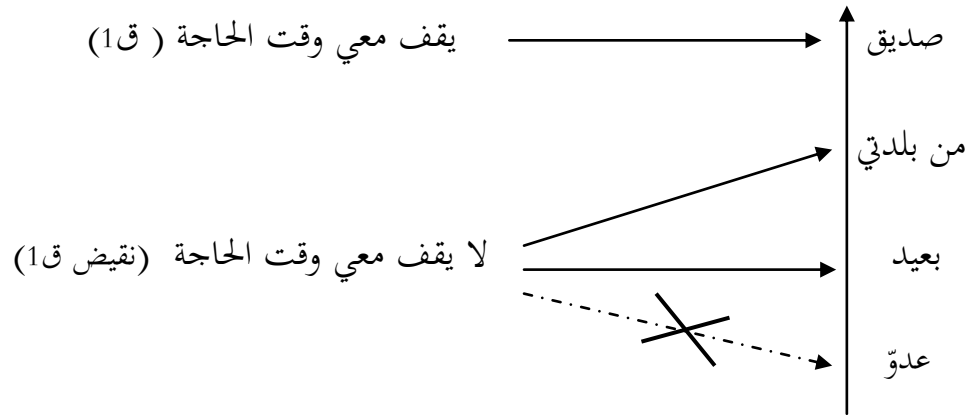
[2] – بوسلاح فايزة، السلالم الحجاجية في القصص القرآني، أطروحة دكتوراه،إشراف الأستاذ الدكتور بن عيسى عبدالحليم جامعة وهران 1 ، 2015/2014، ص 118.

[3] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، ط 01، 1998، ص 277.

ومثال ذلك قولنا:

زيد صديقي ⟵ فهو يقف بجانبي وقت الحاجة.

فقد وضعت زيدا في درجة من سلّم العلاقات الشخصية ، التي تبدأ من عدوٍ صعودا إلى صديق ، وأنّ نفي الصداقة يقع في مرتبة دون الصداقة، وأعلى من العداوة، فلا يعني نفي الصداقة إثبات العداوة. ومثاله في الشكل التالي :



نلاحظ أن نقيض القضية 1 وقع في مرتبة دون الصداقة، وأعلى من العداوة ، فالذي لا يقف معي في الملمّات ليس صديقي، وهو في نفس الوقت ليس عدوّي ، فقد يكون رجلا من البلدة التي أسكن فيها ، أو شخصا بعيدا.

4- 4- 2- قانون تبديل السلّم:

«مقتضى هذا القانون الثاني أنّه إذا كان القول دليلا على مدلول معيّن، فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله»[1].وهو عند أبو بكر العزّاوي يسمّى قانون النفي[2].

[1] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 278.

[2] – ينظر: العزاوي، اللغة والحجاج، ص 22.

ومثال ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ** ﴾[1].

لقد سأل إبراهيم عليه السلام قومه في سخرية واستهزاء عن إمكانية السمع عند آلهتهم، فقال: (هل يسمعونكم إذ تدعون)، وهو استفهام متضمن معنى الاستهزاء فيه تأكيد لعجز الأصنام ، ثمّ يسألهم عن إمكانية النفع والمضرة من الآلهة (أو ينفعونكم أو يضرون)، وهو وفيه تأكيد على أنّ الذي لايسمع لايمكنه أن ينفع أو يضرّ .

يطرح إبراهيم عليه السلام طرحا استدلاليا وفق قانون تبديل السلم؛ إذ أنّ عجز أصنامهم عن السمع دليل على عجزهم عن النفع والمضرّة، وبالمقابل فهو يعني بطرحه أنّ قدرة الله على السمع ، وعلمه ما في السرّ والعلن دليل على قدرتة على النّفع، فهو إذن دليل على أحقيّته بالعبادة. فمن قَبِل الحجاج الأوّل وجب عليه قبول نقيضه في الحجاج الثاني.

ويمكن التمثيل لها بالشكل التالي :

الحجاج الأوّل		**الحجاج الثاني**
الأصنام لا تنفع ولا تضرّ	(ن)	(ن) الله يجازي ويعاقب
الأصنام لا تسمع	ح	ح الله يسمع

[1] - الشعراء: 72- 73.

4- 4- 3- قانون القلب:

«مقتضى هذا القانون الثالث أنّه إذا كان أحد القولين أقوى من الآخر في التدليل على مدلول معيّن، فإنّ نقيض الثاني أقوى من نقيض الأوّل في التدليل على نقيض المدلول» [1].

ومن نفس الآية السابقة من قصة إبراهيم عليه السلام نمثّل هذا القانون بالشكل التالي:

الحجاج الأول		الحجاج بعد القلب	
(ن)	فإنهم يستحقون العبادة	(ن)	لا يستحقون العبادة
(ق2)	وينفعون	نقيض (ق1)	بل لا يسمعون
(ق1)	إذا كانوا يسمعون	نقيض (ق2)	هم لا ينفعون

فنلاحظ أنّ القضية الأولى المتعلقة بإثبات السمع كانت في أدنى درجة السلّم في الحجاج الأول، بينما صار نقيضها (نفي لسمع) في أعلى درجات السلّم في الحجاج الثاني.

وما يمكننا أن نخلص إليه في هذا الفصل أنّ الحوار الحجاجي لا بدّ أن يقوم على أصول تواصليّة وقواعدَ تداوليّة وآليات إقناعية تضبطه وتوجهه التوجيه الحسن، بحيث يكون حوارا حقيقيّا ومنتجاً .

[1] – طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص 278.

الفصل الثاني

الدّلالة المفرداتيّة والصيغيّة في الحوار الحجاجيّ

المباحث:

- حجاجيّة الكلمة.
- قوة الكلمة القرآنيّة.
- سلّمية الكلمة في الحوار القرآني.
- مجالات استخدام الكلمة في الحوار القرآني.
- بلاغة المشترك اللفظي.
- استراتيجيّة الحوار الحجاجيّ القرآني على المستوى اللفظي.
- الروابط الحجاجيّة في الحوار القرآني.

توطئة:

إنّ الكلمة (اللفظة المفردة) جزء من التركيب، وهي اللّبنة الأولى في بناء الخطاب ونظمه. والكلمة أوّل ما يُنظر إليه في تمييز الكلام بين ما تنشرح له الصدور ، وما تنقبض منه النفوس. فهي لها من الحسن مالها من القبح، ومن الخفة والرشاقة ما لها من الغلظة والفظاظة، و من الأنس والسلاسة ما لها من الحوشيّة والغرابة.

وعلى هذا التقابل الذاتيّ يسعى المتكلّم في بناء خطابه إلى اختيار من الألفاظ ما يخدم رسالته التواصليّة ، وما يكون قادرا على تحقيق أهدافه وأغراضه الإقناعية، وذلك عن طريق وضعها وضعا فنيّا مقصودا يلائم مقامها. وقد دعا القرآن الكريم إلى هذا الاختيار. وذلك في قوله تعالى: ﴿ **فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ** ﴾[1]، وقوله أيضا: ﴿... **وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ** ... ﴾[2].

وفي اختيار القرآن الكريم للكلمة المناسبة، يقول الرازي في: « ... إنّ كلّ لفظ في القرآن الكريم فيه فائدة وإن كنّا لا نعلمها »[3]. ويقول – أيضا – في موضع آخر: « كلّ كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى، وكلّ ترتيب وُجِد فهو لحكمة. وما ذكر على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن »[4].

وانطلاقا من هذين القولين ومن الآيتين الكريمتين تظهر لنا أهمية الكلمة في الحوار، ودورها الفاعل في توجيه الكلام ، كما تبدو لنا مكانتها بين عناصر الحوار الحجاجية واضحة ، وذلك في دورها الدّلالي في التأثير والإقناع ، فالكلمة تعطي من المعاني والدلالات بقدر ما أتيح لها من استعمالات، وتكتسب من السمات الدلالية والشحنات الإقناعية بقدر مناسبتها للمقال والمقام.

ولقد أدرك القرآن الكريم قيمة الكلمة في الحوار الحجاجي، وقدرتها على حمل الأغراض والمعاني إلى المتلقي، وأثبت بيانُه جدارتَه في ربطه الكلمة الحجاجية بمقامها ومقالها. وفيما يلي بيان لمراعاة الحوار القرآني لقوّة الكلمة وخصائصها الحجاجيّة .

---

[1] – طه: 44.

[2] – آل عمران: 159.

[3] – الرازي ، التفسير الكبير، ج 28، ص 264.

[4] – المصدر نفسه، ج 25، ص 130.

1 – حجاجية الكلمة:

الكلمة هي العنصر الأساس في تأليف الكلام، واللّبنة الأولى في بناء الخطاب، فمن جمالها يكتسي النص حُلّته، ومن معانيها يستمد الخطاب قوّته، وفي ثناياها يقرّ حجّته، فهي في ذاتها قوة فاعلة وطاقة مؤثرة.

يقول ستيفن أولمان: « وفي أي نقد يُوجّه إلى اللغة تكون الكلمة عرضةً لأن يُنظر إليها على أنّها السبب الأساسي في هذا النقد، وليس ثمّة ما يثير الدهشة أو الغرابة في هذه المكانة التي تنفرد بها الكلمات، فهي أصغر " نواقل " المعنى أو أصغر الوحدات ذات المعنى في الكلام المتصل . أضف إلى ذلك أن الكلمات هي أسماء الأشخاص و الأشياء وهي أوّل خطوة يقوم بها الطفل في سبيل تعلّم اللغة. وللكلمات كيان مستقل في الكتابة والطباعة ، وتتمتع بذاتية ومكانة مستقلّة في المعجم. وهي فوق هذا وذاك تخضع في استعمالها لعدد لا يحصى من القيود والعادات الخرافية، حتى أنها في كثير من الحالات كانت موضع العبادة والتقديس »[1] . وفي إشارة أولمان بأنّ الكلمات هي أسماء الأشخاص والأشياء، وأنها أولى مراحل تعلُّم اللّغة مقاربة لقوله تعالى :

﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾[2].

إنّ قوة الكلمة وحجاجيتها تبرز في دلالتها التّامة على المعنى المراد، ووقوعها المُوفّق في مكانها المناسب، وملاءمتها الحسنة لمقام الخطاب؛ فالكلمة إذا تمكنت في موضعها الأصيل دلّت على تمام المعنى ووقوعه في نفس المتلقي؛ يقول **أحمد حسن الزيات**: « وفي اختيار الكلمة الخاصة بالمعنى إبداع وخلق، لأنّ الكلمة ميّتة ما دامت في المعجم، فإذا وصلها الفنّان الخالق بأخواتها في التركيب، ووضعها في موضعها الطبيعي من الجملة، دبّت فيها الحياة، وسَرَتْ بها الحرارة، وظهر عليها اللّون، وتهيّأ لها البروز ... »[3]. فهي بهذا الاستخدام تغادر ساحتها اللغوية المعجمية، وتكتسب ميزتها الجديدة من الظلال الروحيّة التي تحيط بها داخل النص، فتتخذ لها دلالات أخرى يقتضيها الموضوع.

لا شكّ أن القدر الأعظم من تفكير كل من المتكلم والمتلقي مرتبطٌ ارتباطا وثيقا بالكلمات، فالمتكلم يشعر بالكلمات التي ينطقها، ويدرك قيمة معناها، وقوة تأثيرها، وهو مسؤول عنها، فهي

[1] – ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة الدكتور كمال محمد بشير، مكتبة الشباب،ص 12-13.

[2] – البقرة : 31.

[3] – أحمد حسن الزيات ، دفاع عن البلاغة ، عالم الكتب ، القاهرة، ط 02، 1967، ص 96-97.

تعبر عن عواطفه وانفعالاته. أما المتلقي فهو واحد من الآفاق التي تتطلّع إليها الكلمة، وارتباطه بها واضح، فهي تخاطبه وتستدعيه ، وتستقرّ في ذهنه بشكل أو بآخر، ومن ثمّ تحدث بينهما (الكلمة/ المتلقي) علاقة تربطها مكتسبات قبلية ومعطيات تاريخية، ممّا يرتب عليه مسؤوليّة إضافية تتجاوز اللذة المتأتية عن متعة القراءة إلى مسؤولية التأويل والتعامل مع النص، بوعي عالي المستوى، هدفه استبطان النص والوصول إلى الأفكار المنضوية خلفه.

يقول **ستيفن أولمان** Stephen Holman: « والكلمات –ككلّ العلاقات والرموز – لها صورتان من الوجود، وجود بالقوة ووجود بالفعل. فكل كلمة تُسمع أو تُنطق تترك في إثرها مجموعة من الانطباعات في ذهن كل من المتكلم والسامع ، انطباعات الأصوات وانطباعات حركات أعضاء النطق. كما تترك أيضا استعدادا معينا لإعادة هذه الحركات والإتيان بهذه الأصوات نفسها. هذه الانطباعات – أو الفكر كما يسمّيها علماء النفس – تودَع في أذهاننا، ومن الممكن أن تصير حقيقةً واقعةً في الكلام المتصل بكلّ سهولة وطواعية، فإذا تحققت هذه الانطباعات برز في الحال في ذهن السامع ذلك الجزء الباقي من الخبرة الكلّية، وهي الشيء الذي تدلّ عليه هذه الانطباعات »[1].

والكلمة في الخطاب دليل المتكلم وحجته في طريقه لإثبات ما يصبو إليه، فهو يقصد إلى إقناع المخاطَب والتأثير فيه، مستخدما لأجل ذلك من الكلمات ما ينزل منزلة الحجّة القويّة المقنعة، والبرهان الواضح المفضي إلى النتيجة. والمتكلم في الخطاب الحجاجي يعتمد على مبدأ التدرج، والعلاقة التراتبية بين الحجج بحسب قوتها أو ضعفها، غايته في ذلك الوصول إلى النتيجة، وتحقيق الأثر المرجو من الخطاب. ففي السلّم الحجاجي تتزاحم الكلمات، وتتدافع الحجج في ترتيبها ، وتتباين الفروق فيما بينها، وتتجلى العلاقة بين الحجّة والنتيجة، وبين الكلمة والمعنى المقصود، فلا يثبت غالبا إلا الحجّة التي تفرض نفسها على أنها أقوى من غيرها في الخطاب.

2 – قوّة الكلمة القرآنية

من المسلّم به في الحقل اللغوي أنّ الكلمة بميزتها القرآنية كائن جديد يتميز عن الكلمة المعجمية، فهي في القرآن تلبس لبوسها الفريد، وتحمل شحنتها الرّوحية، مما يجعلها تتجاوز مرحلتها الأولى بكونها أصواتاً لمادّة معجمية، فهي ترسم وتشخص، وتجسم، لتتسع دلالتها المعجمية الإشارية الضيقة إلى دلالات أخرى يحكمها السياق بمختلف مجالاته.

[1] – ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة، ص29.

إنّ المتأمل في الخطاب القرآني ولا سيما الحوار القصصي تبدو له صفة الربط بين الكلمة والمتلقي جليّة وبارزة، فلقد استعمل القرآن الكلمة العربية، بحيث جعل لها مكانا معلوما بين أخواتها، ورتبة مخصوصة، تحددها خصائصها الرّوحية، وطاقتها العاطفية، وقوتها التأثيرية. يقول الرازي: «كل كلمة وردت في القرآن فهي لمعنى، وكل ترتيب وجد فهو لحكمة، وما ذُكِر على خلافه لا يكون في درجة ما ورد به القرآن » [1].

إنّ بلاغة الكلمة القرآنية وقوتها التأثيرية، ودورها في تمتين العلاقة بين النص القرآني والمتلقي يرجع إلى كونها كلماتِ الله تعالى، وأنها كلمات القرآن الكريم، الكتابِ المعجزِ بألفاظه ومعانيه.

يقول أحمد ياسوف: « فعلى قدر ما تكون الجهة المبدعة قوية، تخرج الكلمات قويّة مؤثرة »[2].

وقريب من هذا المعنى يقول **لاسل أبل كرومبي** : « إن المهارة في الأدب لا تتناول سوى الألفاظ التي يستخدمها الكاتب، بينما مهارة الحديث تتناول أيضا ما للمحدِّث من شخصية قد يكون أثرها أكبر وأعمق من أثر الألفاظ»[3]. فلقد أفاض الله عز وجل على الكلمة هذا الفيض من القوة، وهذا القدر من الطاقة ونفخ فيها من روحه، وبعث فيها الحياة، فغدت ذلك الكائن الحيّ الذي تتذوقه الأسماع، وتتشوق إليه النفوس.

3 – سلّمية الكلمة في الحوار القرآني

«بناء على ما جاء في معجم **ريبول وموشلار** نلاحظ أنّ السلّمية صفة ملازمة لعدّة ظواهر ولا سيما اللّغة التي وصفت بعض أنظمتها الدلالية والتداولية بكونها تراتبية سلّمية لأنها عولجت من خلال هذه الصفة وبها»[4]، ويرتبط مفهوم السلّمية في الدّرس الحجاجي بمفهوم الاتجاه الحجاجي أو التوجيه الحجاجي، وذلك أن الحجاج في أصله توجّه استدلاليّ واستراتيجية إقناعية يخضع لها الملفوظ لتحقيق غايته الحجاجية، ولا يتحقق ذلك إلاّ بمراعاة خصائص العناصر اللغوية ، والوقوف عند فروقها وعلائقها التراتبية من خلال السّلم الحجاجي.

---

[1] – الرازي، التفسير الكبير، ج25،ص130.

[2] – أحمد ياسوف، جمالية المفردة القرآنية، دار المكتبي،دمشق، سوريا، ط02، ص 30.

[3] – .جمالية المفردة ص 30 -31 .

[4] – عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، **صفاقس**، تونس، ط 01، 2011، ص 122.

وفيما يلي نظرة في مراعاة الحوار القرآني لجانب سلّمية الكلمة، واختياره لها وقوفا على ما يميز بينها من فروق لغوية، نذكر منها : المعجمية والصرفية ، والعددية .

3 – 1– سلمية المعجم:

تتضح السلّمية الحجاجية للكلمة في الحوار القرآني من خلال حركتها ومزاحمتها لغيرها من الكلمات، و من خلال ما تتوافر عليه من خصائصَ معجميّةٍ ، فهي – بهذه الحركة– تحجز لنفسها رتبةً في السلّم الحجاجيّ تجعلها عاملا مُهِمًّا في توجيه الكلام نحو غايته الحجاجية. وفيما يلي أمثلةٌ تعبّر عن مراعاة الحوار القرآني لهذه السلّمية.

لفظة (أسفا):

قال تعالى: ﴿ **وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ** ﴾[1] .

يقول ابن فارس في مادة" أسف": « الهمزة والسين والفاء أصلٌ واحد يدل على الفَوت والتلهُّف وما أشبه ذلك. يقال أَسِفَ على الشيء يأسَف أَسَفًا مثل تلهَّف. والأسِفُ الغضبان » [2]. وجاء في المفردات: « وحقيقته ثوران دم القلب شهوةَ الانتقام » [3].

يصف الله تعالى حالة موسى عليه السلام عند عودته إلى قومه ومعرفته لما اقترفوه من عبادة العجل بأنه رجع غضبان أسِفاً، وهو وصفٌ يدل على شدّة انفعاله عليه السلام، وأنّ ما قام به عليه السلام من رمي للألواح التي كانت تحمل كلمات ربه، وأخذه برأس أخيه يجرّه إليه لدليل على درجة الانفعال الشديدة التي لا يمكن التعبير عنها إلا بما عبّر به الله عزّ وجلّ.

يقول ابن عاشور : « والأَسِف بدون مدّ صيغة مبالغة للآسف بالمدّ الذي هو اسم فاعل للذي حل به الأسف وهو الحزن الشديد » [4].

---

[1] – الأعراف: 150.

[2] – ابن فارس، مقاييس اللغة، ج 01، ص 103.

[3] – الراغب الاصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 21.

[4] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 09، ص 114.

يفضل التعبير القرآني صفة (أسفا) على غيرها من الصفات التي تعبِّر عن درجات الحزن، فأوصاف الحزن عديدة ، منها: الكمد والكرب والغمّ والهمّ والكآبة وغيرها، إلاّ أنّ القرآن وجد في كلمة (أسفا) ما يقربها إلى المعنى المنشود وهو الحزن والغضب الشديد، وقد ذكر الثعالبي هذا في قوله: « الأسف: حزن مع غضب » [1].

وإنّ إتباع كلمة (أسفا) إلى كلمة (غضبان) لدليل واضح على بلاغة الكلمة القرآنية، ومراعاتها لما يتطلبه السياق، وقدرتها عل حمل المعنى الحقيقي الواضح الصرف البيّن، الذي لا تشوبه شائبه إلى ذهن المتلقي. ويحلِّل الرازي اقتران كلمة(أسفا) بكلمة (غضبان) تحليلا بارعا في قوله: « فإذا جاءك ما تكره ممن هو دونك غضبت، وإذا جاءك ممن هو فوقك حزنت. فتسمى إحدى هاتين الحالتين حزنا والأخرى غضبا،فعلى هذا موسى غضبان على قومه لأجل عبادتهم العجل، أسف حزين لأنّ الله تعالى فتنهم . وقد كان تعالى قال له: (إنّا قد فتنا قومك من بعدك)» [2]. وفي هذا القول تحليل عميق يشير فيه الرازي إلى الرتبة المعجمية للفظ (أسفا)، وما تحملة من شحنة دلالية تعبّر عن المعنى المراد.

ونفسه ما جاء في حزن يعقوب على يوسف عليهما السلام ، وما فعله أخوته به. قال تعالى: ﴿ **وَتَوَلَّىٰ عَنۡهُمۡ وَقَالَ يَٰٓأَسَفَىٰ عَلَىٰ يُوسُفَ وَٱبۡيَضَّتۡ عَيۡنَاهُ مِنَ ٱلۡحُزۡنِ فَهُوَ كَظِيمٞ ﴿٨٤﴾ قَالُواْ تَٱللَّهِ تَفۡتَؤُاْ تَذۡكُرُ يُوسُفَ حَتَّىٰ تَكُونَ حَرَضًا أَوۡ تَكُونَ مِنَ ٱلۡهَٰلِكِينَ ﴿٨٥﴾ قَالَ إِنَّمَآ أَشۡكُواْ بَثِّي وَحُزۡنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعۡلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴿٨٦﴾** ﴾[3] ، في هذه الآيات ذكرٌ لبعض درجات الحزن ، كالأسف ، والبثّ، والحزن، فيعقوب عليه السلام في هذه الآية حزينٌ على فقدان يوسف، غضبانُ ممّا فعله أبناؤه، وفي قوله : (أشكو بثي وحزني إلى الله) وصفُ لحالته الحزينة في حضرة الله تعالى، وهو صب وتحرّع، ودعاء تضرّع.

[1] – الثعالبي أبومنصور ، فقه اللغة وسرّ العربية، تع خالد فهمي، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 01، 1998، ج 01 ، ص 295.

[2] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 15، ص 10.

[3] – يوسف: 84-86.

الإمر والنُّكر:

قال تعالى: ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ﴾[1].

جاء في لسان العرب: « الإمر بالكسر، الأمر العظيم الشنيع، وقيل: العجيب، قال: ونكرا أقلّ من قوله إمْرا، لأنّ تغريق من في السفينة أنكر من قتل نفس واحدة» [2]، وأورد الرازي رأيا يقول فيه: «ومنهم من قال الإمر أعظم قال لأن خرق السفينة يؤدي إلى إتلاف نفوس كثيرة وهذا القتل ليس إلاّ إتلاف شخص واحد وأيضا الإمر هو الدّاهية العظيمة فهو أبلغ من النّكر »[3].

يراعي الحوار القرآني الفروق اللغوية للألفاظ، ومناسبتها للمقام، بحيث لا تكون نافرة ولا متقلقلة في مكانها. فها هو سيدنا موسى عليه السلام ينتقي ألفاظه بحكمة وبراعة، ثم يضعها في مكانها المناسب الذي لا يجوز أن تكون فيه كلمة غيرها. وهذا هو أساس البلاغة والإحسان في البيان.

وتكمن بلاغة الكلمة في هذا الموضع في قدرتها على توجيه الحوار وفق مسار حجاجي معين، فاستنكارات موسى عليه السلام لأفعال الخضر جاءت متدرجة، مبتدئة بكلمة (إمرا) التي عبر بها عن شدّة استنكاره لخرق السفينة وإغراق من عليها، ثمّ كلمة (نُكرا) والتي عبّر بها عن استنكار أقلّ درجة من الأول ، ثم قوله: ﴿ لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴾[4]، وهو استنكار ما ليس بجرم.

ومن زاوية أخرى يظهر لنا في هذه الآيات أن العنصر البارز في توجيه الحوار وفق هذه السلّمية هو سياق المقام، ونقصد بالمقام أفعال الخضر، فكأن الخضر يستدرج موسى عليه السلام وفق مراحل انفعالية

[1] – الكهف: 71- 74.

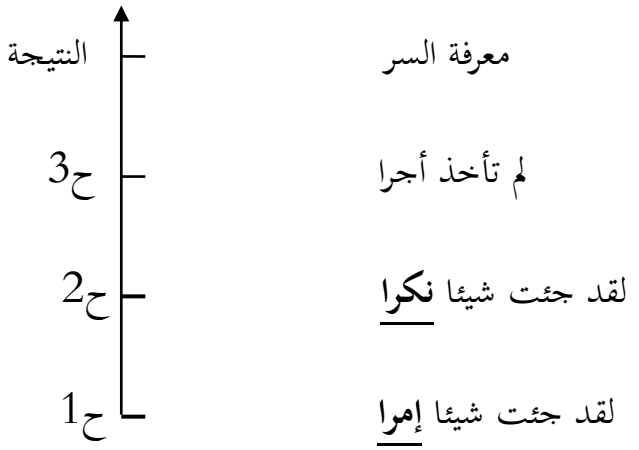
[2] – ابن منظور، لسان العرب، ج 01، ص 106.

[3] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 21، ص 155.

[4] – الكهف: من 77.

نفسية، تكون آخرها أهدأها وأنسبها لإعلان الفراق وأخذ الجواب، وكشف السرّ، في قوله تعالى: ﴿**قَالَ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا** ﴿٧٨﴾﴾ [1].

ويمكن التمثيل لهذا التدرج الذي تتحكم فيه تصرفات الخضر (المعلّم) بالشكل التالي:



النبـــــأ:

قال تعـــالى: ﴿ **قَالَ هَـٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ ۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا** ﴿٧٨﴾﴾ [2].

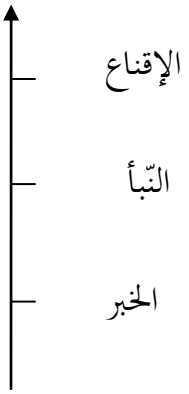
من خلال استفسارات موسى عليه السلام المتتالية، نلاحظ أن الحوار يتجه في طريقه إلى معرفة الجواب الشافي و السر المقنع من هذه الأفعال، وهو ما يجب على الخضر فعله وتوفيره لموسى عليه السلام. فهو المعلّم، وهو من يوجه الحوار. وفي إقناعيّة الجواب يقول جميل حمداوي: « ويرى **ميشيل مايير (Michel Meyer)** أنّ الحجاج يعمل على إيجاد وحدة للجواب، وإرضاء المتلقي بحال من الأحوال، وإقناع السامع بجواب منطقي شاف، خاصة حين تتعدد الأسئلة، وتختلف وجهات النظر. فهنا، لا بدّ من اختيار جواب مقنع يرتضي به السامع » [3].

[1] – الكهف: 78.

[2] – الكهف: 78.

[3] – جميل حمداوي، نظريات الحجاج، شبكة الألوكة، ص 45– 46.

في قول الخضر(سأنبّئك) دلالة على تعظيم الجواب، وأنّ جوابه يرتقي إلى درجة النبأ، فبين الخبر والنبأ فرق لغوي، إذ أنّ النبأ –كما يرى أهل اللغة – أهمّ من الخبر وأعظم منه شأناً. ويبيّن الزمخشريّ هذا الفرق في تفسير للنبأ في موضع آخر، في قوله تعالى ﴿: **فَمَكَثَ غَيْرَ بَعِيدٍ فَقَالَ أَحَطتُ بِمَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ وَجِئْتُكَ مِن سَبَإٍۭ بِنَبَإٍ يَقِينٍ** ﴿٢٢﴾ ﴾ [1]، إذ يقول: « والنبأ: الخبر الذي له شأن » [2]. فالنبأ أقرب إلى التأثير والإقناع من الخبر.



وممّا يمكن أن نضيفه في أهميّة هذا الجواب حمله معنى غير المعنى الذي نفهمه من ظاهره، والذي ذكره القرطبي (**671 هـ**) في قوله: « وقيل في تفسير هذه الآيات التي وقعت لموسى مع الخضر: إنها حجة على موسى وعجبا له. وذلك أنّه لمّا أنكر أمر خرق السفينة نودي: يا موسى أين كان تدبيرك هذا وأنت في التابوت مطروحا في اليمّ !؟ فلمّا أنكر أمر الغلام قيل له: أين إنكارك هذا من وكزك القبطيّ وقضائك عليه !؟ فلمّا أنكر إقامة الجدار نودي: أين هذا من رفعك حجر البئر لبنات شعيب دون أجر !؟ » [3]. فقوة لفظ (النبأ) تعبّر عن قوة المعنى الذي حمله في ظاهره وباطنه.

3 – 2 – سلّمية الصرف:

تبرز بلاغة السلّميّة الصرفيّة للحوار القرآني في براعة انتقائه للصيغة الصرفيّة الملائمة للمقام، والمؤدّية للمعنى، مراعيا في ذلك خصوصيّة كلّ صيغة وما يميزها عن بقية الصيغ الأخرى، وهذا ما لا نجده إلاّ في خطاب عالم برموز الفصاحة والبلاغة. فالحوار القرآني يرى أن الاهتمام بالجانب الصرفي في عملية

[1] – النمل : 22.

[2] – الزمخشري: الكشاف، ج 03، ص 144.

[3] – القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن، مج 06، ج 11، ص 23.

التخاطب من أهمّ الركائز التي يعتمد عليها المتكلم، ويعوّل عليها في إثبات ما يصبو إليه. وأنّ للكلمة معانيَ صرفية تتعدّد بتعدّد تقليباتها واشتقاقاتها المختلفة.

3 – 2 – 1 تعريف الاشتقاق:

«الاشتقاق: Etymologie عند علماء الغرب، أحد فروع علم اللغة، التي تدرس المفردات، وينحصر مجاله في أخذ مفردات القاموس كلمة كلمة، وتزويد كلّ واحدة منها، بما يشبه أن يكون بطاقة شخصية يذكر فيها : من أين جاءت؟ ومتى وكيف صيغت؟ والتقلبات التي لحقتها» [1]، فهو بهذا المفهوم أقرب إلى أن يكون علما نظريا يعنى بتاريخ الكلمة. «أمّا عند العرب فهو علم عملي تطبيقي ؛ لأنه عبارة عن توليد لبعض الألفاظ من بعض والرّجوع بها إلى أصل واحد، يحدّد مادّتها، ويوحي بمعناها المشترك الأصيل، مثلما يوحي بمعناها الخاص الجديد» [2].

والاشتقاق بمفهومه العربي يعدّ من أبرز خصائص اللغة العربية، ومن أهمّ وسائلها التي تساهم بدور فعال وإيجابي في إثرائها، فهو يمنحها القدرة على توليد الكلمات التي تلبّي حاجات المتكلمين، وتسعفهم في التعبير عما يجول في خواطرهم، وما يستجدّ في واقعهم العلمي من أشياءَ ومبتكرات.

عرّفه العكبري في قوله:« أما حدّ الاشتقاق فأقرب عبارة فيه ما ذكره الرماني وهو قوله:(الاشتقاق اقتطاع فرع من أصل يدور في تصاريفه الأصل)» [3]. وأورد السيوطيّ حدًّا للاشتقاق يقول فيه: « الاشتقاق أخذ صيغة من أخرى مع اتفاقهما معنىً ومادةً أصلية، وهيئةَ تركيب لها؛ ليدلّ بالثانية على معنى الأصل، بزيادة مفيدة ، لأجلها اختلفا حروفا أو هيئةً؛ كضارب من ضرب، وحذِرٌ من حذِرَ» [4].

والملاحظ أنّ ما توفّره اللّغة من صيغ صرفية من اسم الفاعل وأسماء التفضيل والصفة المشبهة وصيغ المبالغة يؤكّد سلّمية اللغة فاسم الفاعل أقلّ تعبيرا عن المعنى من الصفة المشبّهة التي تدلّ على ملازمة

[1] – رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية،مكتبة الخانجي ، القاهرة، ط 06، 1999، ص 290.

[2] – المصدر نفسه ، ص 290.

[3] – العكبري أبو البقاء ، مسائل خلافية في النحو، تح عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب ، القاهرة، ط03، 2007، ص 62.

[4] – السيوطي جلال الدين ، المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تع محمد أحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1986، ج 01، ص 346.

الموصوف للصفة وصيغة المبالغة أقوى منهما لاحتوائها على مقولة العدد والكثرة لذلك كانت عمليّة إنتاجها تقتضي زيادة خاصّة وذلك من خلال مقولة التضعيف والحركة الطويلة[1].

ومن طرائق الحوار القرآني التي يظهر فيها اهتمامه بالسلّمية الصرفية الحجاجية نذكر ما يلي:

3 – 2 – 2 – الحجاج بالمبالغة: المبالغة أسلوب من أساليب اللغة العربية ، يؤتى به لتفخيم المعنى وتمكينه في نفس المتلقي. و يعرّفها الرّماني في قوله : « المبالغة هي الدلالة على كبر المعنى على جهة التغيير عن أصل اللغة لتلك الإبانة» [2].

وقد اشتمل الحوار القرآني على مجموعة من الصيغ الصرفية الدّالة هذا الأسلوب البليغ قصد التأثير في نفس المتلقي، ونذكر منه مايلي:

أ – صيغة (فعّال) في قصة موسى عليه السلام:

قال تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ۝٣٦ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٖ ۝٣٧** ﴾ [3].

بعد أن تملّك فرعونَ الرّعبُ ممّا جاء به موسى عليه السلام من المعجزات والآيات المتمكنة في نفس كلّ عاقل، لم يجد فرعون إلا أن يصفه بأنه ساحر عليم، ثمّ يستشير قومه فيما يفعله بأمر موسى عليه السلام، في قوله: (فماذا تأمرون؟). فأجابوه بأن يجمع سحرة قومه، وذكروا في كلامهم صيغة المبالغة (سحّار) يصفون بها أولئك السحرة ويبينون من خلالها براعتهم وتفوقهم في السحر، كل ذلك تطييبا لقلبه وتسكيناً لروعه [4].

ب– صيغة (فعيل) في قصة إبراهيم عليه السلام

قال تعالى: ﴿ **يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ۝٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ۝٤٥ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي** ﴾

---

[1] – عزالدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، ط 01، 2011، ص 126.

[2] – الرّماني أبو الحسن علي بن عيسى ، النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، ط 03، 1976، ص 104.

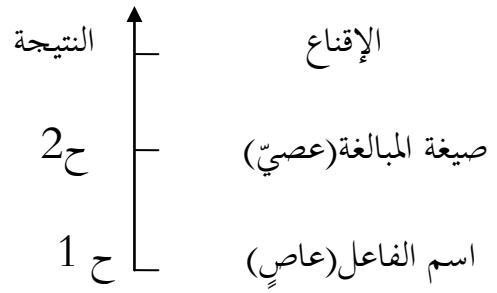
[3] – الشعراء: 36- 37.

[4] – ينظر: فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 24، ص 132.

﴿ يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ٤٦ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ٤٧ ﴾[1].

يقول ابن عاشور: « وذكر وصف (**عصيّا**) الذي هو من صيغ المبالغة في العصيان مع زيادة فعل (كان) للدلالة على أنه لا يفارق عصيان ربه وأنّه متمكن منه، فلا جرم أنه لا يأمر إلا بما ينافي الرحمة، أي بما يفضي إلى النقمة» [2].

تكشف سلّمية النظام الصرفي في هذه الآيات عن بلاغة صيغة (فعيل)، وقدرتها على تعميق الدلالة وتحقيق المعنى الذي لا يتحقق مع اسم الفاعل، فسياق التنفير، ونهي إبراهيم عليه السلام أباه عن عبادة الشيطان يستوجبان وصف الـمُنفَّر عنه بأقبح الصفات وأبشعها، وهو ما أراده إبراهيم عليه السلام في توظيفه للفظ (**عصيّا**) الذي هو من أعظم الخصال المنفرة، ثمّ إنّ إبراهيم عليه السلام لم يذكر لأبيه من جنايات الشيطان إلاّ كونه عاصيا لله، فهو يرى أنّ معصية الله لا تصدر إلا عن ضعيف الرأي، ومن كان كذلك فلا يحقّ أن يُلتفت لرأيه ولا يُجعل لقوله وزن[3].



وفي قوله تعالى:﴿ **قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ رَبِّيٓۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيّٗا ٤٧** ﴾[4].

يدرك الحوار القرآني أنّ أسلوب الترغيب من أهم السبل التي ينتهجها المتكلم لتحقيق مبادئه والوصول إلى غاياته، وأنه من الأساليب التي تتلاءم مع طبيعة النفس البشرية المشغوفة بأخذ كل ما هو جميل وحسن ، سواء من المادّيّات والمعنويات. ولذلك نجد أن القرآن الكريم ينتقي من الصيغ الصرفية ما

[1] – مريم: 44 – 47.

[2] – ابن عاشور ، التحرير و التنوير، ج 16، ص117.

[3] – ينظر: فخر الدين الرازي ، التفسير الكبير، ج 21، ص 225.

[4] – مريم: 47.

يسلك به طريق المبالغة في الترغيب والوصول إلى المطلوب. ومن ذلك مبالغته باستعمال لفظ (**حفيّا**)، والتي يُرَغّب بها آزر بالغفران إن تاب ورجع إلى الله.

يقول الرازي: « أما قوله (إنه كان بي حفيّا) أي لطيفا رفيقا يقال أحفى فلان في المسألة بفلان إذا لطف به وبالغ في الرفق ... والمراد أنه سبحانه للطفه بي وإنعامه عليّ عوّدني الإجابة فإذا أنا استغفرت لك حصل المراد » [1]. فقد اختار الحوار القرآني لفظة (حفيّا) لما لها من خاصية حجاجية تستمدّها من موقعها الصرفيّ، والمعجميّ أيضا.

ج – صيغة (فعلان):

﴿ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ﴿٤٤﴾ ﴾ [2].

قد يسأل أحدُنا : ما سرّ ذكر صيغة (**رحمـن**) في مقام النهي عن عبادة الشيطان؟ والجواب: أنّ المتأمل في الخطاب القرآني يرى أنّ الترغيب في أغلب سياقاته يكون عن طريق ذكر ما قد يحصل للمرء من خير وأشياء حسنة، أمّا الترهيب والتنفير فيكون عن طريق ذكر ما قد يصيب المرء من شرّ وأشياء سيئة، إلا أنه في هذه الآية كان التنفير عن طريق ذكر ما يفقده المرء من خير وهو الحرمان من رحمته تعالى. يقول ابن عاشور : « ... اختير وصف الرحمان من بين صفات الله تعالى تنبيها على أنّ عبادة الأصنام توجب غضب الله فتفضي إلى الحرمان من رحمته » [3].

وهذا مثال عن طريقتي التنفير:

التنفير عن القبيح: أنت لا تجتهد ـــــــــ إذن ستخسر.

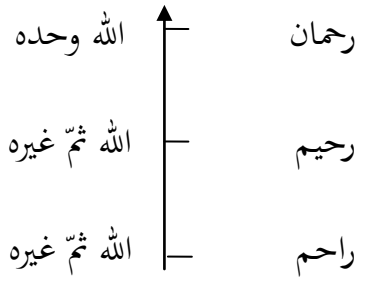
التنفير عن فقدان ماهو حسن : أنت لا تجتهد ـــــــــ إذن لن تربح

والملاحظ أنّ ما توفّره اللغة من صيغ صرفية يؤكّد سلميتها الحجاجية، وأنّ صفة الرحمان تقع في أعلى رتبة من سلّم مشتقات (رَحِم)، وتظهر قوة هذه الصيغة في كونها لا تصلح إلاّ مع الله تعالى، في حين أنّ غيرها من المشتقات يمكن أن يوصف بها غيره، كقولنا: فلان راحم ، وفلان رحيم.

[1] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 21، ص 229.

[2] – مريم: 44 .

[3] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 117.



د – صيغة (فعّل):

قال تعالى:﴿ قَالُواْ حَرِّقُوهُ وَٱنصُرُوٓاْ ءَالِهَتَكُمۡ إِن كُنتُمۡ فَٰعِلِينَ ﴿٦٨﴾ ﴾[1].

وقال في موضع آ خر : ﴿ فَمَا كَانَ جَوَابَ قَوۡمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُواْ ٱقۡتُلُوهُ أَوۡ حَرِّقُوهُ فَأَنجَىٰهُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلنَّارِۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٢٤﴾ ﴾[2].

اختار الحوار القرآني من مشتقات (حَرَق) صيغة (حَرَّق) للمبالغة في الحرق، أي حرقا متلفا[3]. وهي صيغة يكشف بها الحوار القرآنيّ عن مدى تبجُّج الكفر والطغيان في قوم إبراهيم عليه السلام ، بما يملكون من قوة وسلطان[4].

وإن دلّت صيغة المبالغة على ما في أنفسهم من كفر وطغيان، فإنها – أيضا– تدل على إصرارهم على حرق إبراهيم، والقضاء عليه تماما، جسدا و روحا، وعدم ادّخار أي جهد في سبيل ذلك، وهو ما يظهره الرازي في قوله: « لـمّا اجتمع نمروذ وقومه لإحراق إبراهيم حبسوه في بيت وبنوا عليه بنياناً كالحظيرة ... ثمّ جمعوا له الحطب الكثير حتى أنّ المرأة لو مرضت قالت: إن عافاني الله لأجعلنّ حطبا لإبراهيم، ونقلوا له الحطب على الدّواب أربعين يوما، فلمّا اشتعلت النار اشتدّت وصار الهواء بحيث لو مرّ الطير في أقصى الهواء لاحترق »[5].

3 – 2 – 3– الحجاج بالتفضيل: يعتمد الحوار القرآني صيغ التفضيل كآلية من آليات الإقناع، فهو يسعى من خلالها إلى المقارنة بين المرغّب فيه والمرغّب عنه، وتثبيت ما يصبو إليه في ذهن المتلقي. وقريب من هذا ما تطرّق له الدرس الحجاجيّ الحديث في حديثه عن مفهوم حجة المقارنة

[1] – الأ نبياء: 68.

[2] – العنكبوت: 24.

[3] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج 17، ص 105.

[4] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 05 ، ج 20 ، ص 2731 .

[5] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 22، ص 187.

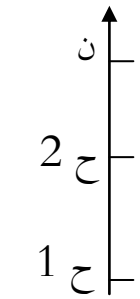
Argument comparatif، التي يعقد فيها المتكلم مقارنة حجاجية بين أمرين يريد تحقيق أحدهما في نفس المتلقي. ومن أمثلة صيغ التفضيل في القرآن الكريم نذكر ما يلي:

قال تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ ﴿٣٣﴾ وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِيٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿٣٤﴾** ﴾ [1].

جاء موسى عليه السلام بصيغة التفضيل (أفصح) على سبيل التعليل والتفريع، فلمّا أمر الله تعالى موسى عليه السلام بالذهاب إلى فرعون، طلب منه موسى أن يرسل معه أخاه هارون معينا على بسط رسالته، ثم علّل طلبه بقوله : (هو أفصح منّي)، وإنما وصفه بصيغة التفضيل (أفصح) تأكيدا لأهمّيّة هارون في هذه المهمّة ، وإنزاله منزلة المحاجج المساعد لأخيه، فهو أفصح منه وأقدر على إقناع القوم. يقول ابن عاشور: « فإنّه فرّع طلب إرساله معه على كونه أفصح لسانا » [2].

وصفة التفضيل في القرآن الكريم قد تكون مشتركة بين المُفضّل والمُفضّل عليه، وقد تكون في المفضّل دون المفضّل عليه، فمن الصفات المشتركة بينهما نذكر قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُم مِّنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَٱلْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ ٱلْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ ٱلْأَنْهَٰرُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ ٱلْمَآءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ ٱللَّهِ ۗ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾** ﴾ [3].

إن شدّة القساوة موجودة في الحجارة و في قلوب الكافرين، وإن كانت الأولى مادية محسوسة والثانية معنوية، فالقساوة توصف بها الأجسام وتوصف بها النفوس المعبّر عنها في الآية بالقلوب إلاّ أنّ شدة القساوة في القلوب تزيد عنها في الحجارة.



[1] - القصص: 33- 34.

[2] - ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 20، ص 116.

[3] - البقرة: 74.

وتبدو بلاغة صيغة التفضيل في هذه الآية في كونها جاءت مؤكّدة للمعنى ومفخّمة لوجه الشبه في المشبّه بحيث يفوق المشبَّهَ به في هذه الصفة، ويبين ابن عاشور ذلك في قوله: « فإنّ القلوب بعد أن شبهت بالحجارة وكان الشأن أن يكون المشبه أضعف في الوصف من المشبه به يبنى على ذلك ابتداء التشبيه بما هو أشهر ثمّ عقب التشبيه بالترقي إلى التفضيل في وجه الشبه » [1]. واختياره (أشدّ قساوة) بدلا من (أقسى) مبالغة في التفضيل.

وقد تكون صفة التفضيل موجودة في المفضّل دون المفضل عليه ، ومن ذلك قوله تعالى:

﴿ ... قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ... ﴾ [2].

يسلك الحوار القرآني من خلال توظيفه لاسمي التفضيل (أدنى) و (خير) طريق الاحتجاج بالتنفير والترغيب، فهما صفتان متناقضتان توجد كل واحدة منهما في أحد طرفي التفضيل دون الآخر، فقول موسى عليه السلام: (أدنى) تنفير لقومه ممّا يطلبونه من البقول التي قد يكون بعضها ألذّ عند قوم وأخس عند قوم آخرين، واختياره لصيغة (أدنى) بدلا من (دنيء) مبالغة في صفة الدناءة التي ينفر منها كل ذي عقل سليم. وأمّا قوله خير فهو ترغيب في المنّ والسلوى الذي هو متوفر لديهم .

وأورد الحوار القرآني – أيضا – اسم التفضيل (خير) في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِى قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِى مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِى مِن تَحْتِىٓ ۖ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾ أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ ﴿٥٢﴾ ﴾ [3]. يبدو أنّ اسم التفضيل في هذه الآية أفاد معنى الشرط، فقد عقد فرعون مقارنة بينه وبين موسى عليه السلام، يجعل فيها الحكم بأفضليته على موسى دليلا على إبصار من حكم بذلك، ويبيّن الرازي ذلك في قوله: «...وضع قوله (أنا خير) موضع تبصرون ، لأنهم إذا قالوا له أنت خير فهم عنده بصراء » [4].

وبما أن التفضيل هو من طرائق الاحتجاج بالمقارنة يمكننا أن نشير في هذا المقام إلى رأي أوليفيي روبول Olivier Reboul الذي يرى أن المقارنة عملية تجريبية منشدّة إلى عملية بناء الواقع خاصة وأنّ

[1] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج01 ، ص 563.

[2] – البقرة: من 61.

[3] – الزخرف: 52.

[4] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 27، ص 218.

المقارنة حين تعقد بين طرفين لا تكون بالضرورة واقعية بل قد تكون مبتدعة لا أساس لها إلاّ سياق النص وخيال المحتجّ [1]. ومعنى ذلك أن فرعون لا يمكنه أن يكون بأيّ صفة من الصفات أفضل من موسى عليه السلام.

ونورد من قصة سيدنا إبراهيم عليه السلام قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّى هَٰذَآ أَكْبَرُ ۖ فَلَمَّآ أَفَلَتْ قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٧٨﴾** ﴾ [2].

في قوله (**أكبر**) رمزية واضحة، وشحنة حجاجية قوية، فالمقام مقام استدلال على من هو أحقّ بالعبادة، وهو في نفس الوقت استدلال على بطلان ما كانوا يعبدونه من دون الله. وقد تكون صفة (أكبر) في هذا المقام المؤشر الدّال على الحقيقة الغائبة، فبعد أن أظهر لهم أن الكوكب لا يصلح للألوهية، ولا القمر كذلك ، ذهب ليبحث عمن هو أكبر، فإذا بالشمس تظهر لهم كبيرة بنورها وضيائها الذي يعمّ الأرض، فيقول : (هذا ربي هذا أكبر)، لكن سرعان ما تزول الشمس ويتبين لهم أنها ليست بكبير، فالكبير لا يزول ولا يغيب.

والمتأمل لهذه الآيات يرى أن هذه الصفة لم تذكر مع الكوكب ولا القمر وذكرت مع الشمس بصيغة التفضيل (**أكبر**) كخاتمة للحجاج؛ ومعناه: إذا كان هذا أكبر الأشياء في نظركم قد زال وغاب عن الأعين، فلا شيء سواه يستحق العبادة غير الله. ومثل ذلك كمثل الذي حاجج جماعة وقال هاتوا بأعلمكم، فإذا غلب أعلمَهم كانت له الحجة والغلبة.

3 – 3– سلّمية العدد:

من أهم مظاهر السلّمية الحجاجية للكلمة في الحوار القرآني اختياره لصيغ الإفراد والتثنية والجمع لما تتميّز به هذه الصيغ من خصوصيات ومعطيات عددية تمكّنها من فرض ذاتها على أنّها أقوى الصيغ في السّلم التراتبي، وأقربها إلى نيل المطلوب، وبهذا يمكننا أن نقول إنّ السلّمية في القرآن تتجاوز المعنى

[1] – سامية الدريدي، الحجاج في الشعر العربي، ص 248.

[2] – الأنعام: 76 – 78.

المعجميّ والنّظام الصيغيّ لتتحقق في الخاصية العددية للكلمة القرآنية، والتي هي من أقرب خصائص الكلمة تعبيرا عن السلّمية. ومن أمثلة ذلك نذكر ما يلي:

3 – 3– 1– الإفـــــراد: قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِۦ يَٰقَوْمِ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنۢبِيَآءَ وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾** ﴾ [1].

يذكر موسى عليه السلام (النعمة) بصيغة المفرد مع أنّه عدّد بعدها ثلاثا منها، فالأولى أنّ الله جعل فيهم أنبياء ، والثانية أنّه جعلهم ملوكا، والثالثة هي أنه آتاهم ما لم يؤت أحدا من العالمين، وهي شاملة، تشمل أنواعا عظيمة من الإكرام، فقد فلق البحر لهم، وأهلك عدوّهم، وأورثهم أموالهم، وأنزل عليهم المنّ والسلوى، وأخرج لهم المياه العذبة من الحجر، وأظلّ فوقهم الغمام، وغيرها من النعم [2].

والسؤال: ما سرّ اختيار موسى عليه السلام صيغة الإفراد بدلا عن صيغتي التثنية والجمع؟

جاء في المفردات : « والنعـمة للجنس تقال للقليل والكثير » [3]، وقال القرطبي في موضع آخر: « والنعمة هنا اسم جنس ، فهي مفردة بمعنى الجمع، قال الله تعالى: (وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللهِ لاَ تُحْصُوها) أي نِعَمه » [4].

وذكر الدكتور محمد الخضري بعض أسرار إيثار صيغة الإفراد على الجمع في هذا الموضع، وهي:

1- إنّ إضافة النعمة إلى الله تعالى تكسو ثوبا من التعظيم، ممّا يجعل تَذكُّر واحدة منها كافيا في أن يخرّ المنعم عليه ساجدا لربّه شاكرا إياه عليها، فكيف بتذكر نعمه كلها أو بعضها.

2- إنّ اختيار صيغة الإفراد في هذه الآية يومئ إلى أنّ الإنسان مهما أطاع ربّه، وانقطع له وأوغل في عبادته لا يستطيع أن يؤدّي حقّ الشكر على نعمة واحدة,

3- وأورد سرّا ذكره الخفاجي في حاشيته، ومعناه: إن تشرعوا في عدّ أفراد نعمة من نِعَمه تعالى لا تطيقوا عدّها، فنعمة الله الواحدة لعِظمها بمثابة النّعم العديدة التي يعجز الإنسان عن حصرها[5].

---

[1] – المائدة : 20.

[2] – ينظر: فخر الدين الرازي: التفسير الكبير، ج 11، ص 196.

[3] – الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، 645.

[4] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج 01، ج 01، ص 226.

[5] – الخضري محمد الأمين ، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، مطبعة الحسين الإسلامية، مصر، ط 01، 1993، ص 79.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ... ﴾ [1]. اختار قوم موسى عليه السلام صيغة الإفراد (طعام) لتدل على المثنى، وهو المنّ والسّلوى.

يقول الرازي: « ليس المراد أنّه واحد في النوع بل أنّه واحد في النهج وهو كما يقال إنّ طعام فلان على مائدته طعام واحد إذا كان لا يتغير على نهجه » [2]، ويذكر القرطبي معنيين لهذه الكلمة، الأوّل: أنهم جاؤوا بصيغة الإفراد لأنهم كانوا يأكلون أحدهما بالآخر، والثاني: أنّهم رفضوا أن يكون جميعهم على حالة واحدة، وأن يكون جميعهم أغنياء فلا يقدر بعضهم على الاستعانة ببعض؛ لاستغناء كل واحد منهم بنفسه [3]، وبهذا المعنى يمكن أن نقول أنّ لصيغة الإفراد في هذه الآية قوة واضحة وسلطة بارزة، فقد استطاعت أن تكشف – دون غيرها من الألفاظ –عن نفسية بني اسرائيل الأنانيّة المحبة للسلطة واستعباد الغير، وطبيعي أن تفيد الكلمة هذا المعنى ، فهم أوّل من اتّخذ العبيد والخدم .

3 – 3– 2– التثنيـــــــة:

قال تعـالى: ﴿ وَقَالَ مُوسَىٰ رَبَّنَآ إِنَّكَ ءَاتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَهُۥ زِينَةً وَأَمْوَٰلاً فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّواْ عَن سَبِيلِكَ ۖ رَبَّنَا ٱطْمِسْ عَلَىٰٓ أَمْوَٰلِهِمْ وَٱشْدُدْ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ قَالَ قَدْ أُجِيبَت دَّعْوَتُكُمَا فَٱسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَآنِّ سَبِيلَ ٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٨٩﴾ ﴾ [4].

في قوله: (قد أُجِيبت دعوتُكما) يسند الله تعالى الدعوة إلى ضمير المخاطَبَيْن (أنتما)، ويقصد به موسى وهارون عليهما السلام، على الرغم من أنّ الداعي واحد وهو موسى عليه السلام، وهذا ظاهر في قوله تعالى: (وقال موسى)، والسؤال الذي يبادر المتلقّي هو: ما فائدة ضمير المخاطَبَين (أنتما) بدلا من ضمير المخاطب الواحد؟

---

[1] – البقرة: من 61.

[2] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 03، ص 99.

[3] - القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، مج 01، ج 01 ، ص 287.

[4] – يونس: 88 – 89.

لقد وقف عدد من المفسرين عند هذا التوظيف للإجابة عن هذا السؤال، فالقرطبي – مثلا– يرى أنّه جيء بصيغة التثنية لأنّ موسى كان يدعو وهارون يؤمّن، وهو بذلك قد شاركه في الدعاء، ويبين ذلك في قوله: « فسمّى هارون وقد أمّن على الدعاء داعيا. والتأمين على الدعاء أن يقول آمين؛ فقولك آمين دعاء، أي ربّ استجب لي » [1]. وأورد ابن عاشور أنّ هارون كان مواطئا موسى وقائلا بمثل ما قاله لأنّ دعوتهما واحدة ([2]). وقيل إنّ (دعوتكما) متعلقة ب(ربّنا) في قوله: (وقال موسى **ربّنا** إنك) وقوله: (**ربّنا** اطمس) [3].

لقد سبق القول بأنّ الحجاج يعمل على إرضاء المتلقي بأي حال من الأحوال، وإقناع السامع بجواب منطقيّ شاف، وأنّ الجواب يستمدّ قوته من قوّة الجهة الـمُجيبة ، والمجيب في هذا المقام هو الله تعالى، لذا فقد جاء الجواب شافيا ومقنعا، ومطمئنا أيضا، وجاءت صيغة التثنية فيه قويّة ثريّة بالمقاصد، تؤدّي وظيفتها الحجاجية، فقد يفهم المتلقي منها عموم إجابته عزّ وجلّ وشمول رعايته كلّ من آمن به، كما قد يستنبط منها – أيضا – مدى رحمته عزّ وجلّ وسعة كرمه، لذلك فإنّه في مجال يفضّل إسناد الدّعاء إلى ضمير الجماعة المتكلمين على إسناده إلى ضمير المتكلّم الواحد، وهو ما تحقَّقَ في قول موسى عليه السلام (**ربّنا**) .

3 – 3– 3–الجمـــــــع:

أ – جمع المذكر السالم: تبدو جليّة ملاءمة الكلمة للمقام ومراعاتها لحال المخاطب ونفسيته، ويظهر ذلك في اختيار الله تعالى صيغة الجمع (**مستمعون**) بدلا من (مستمع), في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ ﴿١٣﴾ وَيَضِيقُ صَدۡرِي وَلَا يَنطَلِقُ لِسَانِي فَأَرۡسِلۡ إِلَىٰ هَٰرُونَ ﴿١٣﴾ وَلَهُمۡ عَلَيَّ ذَنۢبٞ فَأَخَافُ أَن يَقۡتُلُونِ ﴿١٤﴾ قَالَ كَلَّاۖ فَٱذۡهَبَا بِـَٔايَٰتِنَآۖ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴿١٥﴾** ﴾ [4].

لقد جاءت صيغة الجمع في هذا المقام لتؤدي وظيفتها الحجاجية، وتسلك استراتيجيّتها النفسيّة في مخاطبة النفس الخائفة والقلقة، وبعث روح الطمأنينة فيها، والثقة في عناية الله تعالى. وقد تتضح هذه الملاءمة أكثر، من خلال المقارنة بين هذه الآية وبين قوله تعالى: ﴿ **قَالَا رَبَّنَآ إِنَّنَا نَخَافُ أَن يَفۡرُطَ عَلَيۡنَآ**

[1] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، مج 04، ج 08، ص 240.
[2] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 11 ، ص 272 .
[3] – القرطبي، الجامع لأحكام القرآن ، مج 04، ج 08، ص 240.
[4] – الشعراء: 12- 15 .

﴿ أَوۡ أَن يَطۡغَىٰ ۝٤٥ قَالَ لَا تَخَافَآۖ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ۝٤٦ ﴾ [1]. إنّ الخوف في الآية الأولى أشدّ وأقوى، وصل إلى حدّ القتل، (**قال ربّ إنّي أخاف أن يقتلون**) فاحتاج إلى طمأنينة قويّة وثقة أشدّ، لا تثبُتان إلاّ بصيغة أقوى وهي صيغة الجمع (**مستمعون**) . أمّا في الآية الثانية فالخوف أقلّ ، وهو خوف من إفراط فرعون وطغيانه ولم يصل إلى حدّ القتل، (**إننا نخاف أن يفرُط علينا أو أن يطغى**) فقابله بصيغة الإفراد (**أسمع**).

ثمّ إنّ قوله (**مستمعون**) مناسب لضمير الجمع في قوله (**يقتلون**) فالخوف كان من جماعة فرعون وقومه، وقوله (**أسمع**) مناسب لضمير المفرد في قوله (**يفرط**) و(**يطغى**) العائد إلى فرعون. فقابل في الأولى الجمع بالجمع و قابل في الثانية الإفراد بالإفراد، طلبا للتناسب بين الصيغ [2].

وأورد ابن عاشور فائدة أخرى من وراء كلمة (**مستمعون**)،في قوله: « و(مستمعون) أشدّ مبالغة من (سامعون) لأنّ أصل الاستماع أنّه تكلّف السماع والتكلّف كناية عن الاعتناء, فأريد هنا علم خاص بما يجري بينهما وبين فرعون وملئه وهو العلم الذي توافقه العناية واللطف»[3].

ب – جمع الكثرة: قال تعالى: ﴿ **قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝٢٧** ﴾ [4].

نتساءل هنا: لماذا ميّز النبي شعيب عليه السلام العدد (ثماني) بجمع الكثرة (**حجج**) ؟

ذكر الدكتور محمد الأمين الخضري أنّ ذكر جمع الكثرة في هذا المقام جاء مراعيا لحال موسى عليه السلام ومناسبا لإحساسه بطول المدّة، ومشقّة العمل أجيرا كلّ هذه السنوات ، وحبسه عن الرجوع إلى وطنه. كما ذكر أيضا أنّه جاء تلويحا إلى وجوب إتمام المدّة والوفاء بها كاملة غير منقوصة، إن لم يزد عليها عامين آخرين [5].

---

[1] – طه: 45 – 46.

[2] – الخضري محمد الأمين ، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ ، ص 101.

[3] – ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج 19، ص 109 .

[4] – القصص: 27 .

[5] – الخضري محمد الأمين ، الإعجاز البياني في القرآن الكريم، ص 164 – 165 .

إلاّ أنه يمكننا أن نقول – في رأيه الأوّل– إنّ الخطاب كان بين نبيَّين شعيب وموسى عليهما السلام، ولا بدّ أنّه إذا أحسّ أحدهما بمشقة الأمر عند الآخر فإنّه حتما سيراعي حاله ، ويختار له من الألفاظ ما يخفف عنه المشقّة، كما جاء في قوله: (**وما أريدُ أنْ أشُقَّ عليك**)، حينما أحسّ شعيب عليه السلام بمشقّة الشرط وشدّة وطأته على موسى عليه السلام

ولأجل هذا يمكننا أن نرجح رأيه الثاني وهو أنّه دلّ بذلك على وجوب إتمام المدّة دون إنقاص، كما يمكنه أنْ يدلّ على نفسيّة شعيب عليه السلام ورغبته الشديدة في بقاء موسى عليه السلام معه مدّة أطول ، وهو ما يفسّره قوله : (فإنْ أتْمَمتَ عشراً فمن عندك).

ج – ضمير الجمع: في قوله تعالى: ﴿ **وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّـَٔا لِقَوۡمِكُمَا بِمِصۡرَ بُيُوتٗا وَٱجۡعَلُواْ بُيُوتَكُمۡ قِبۡلَةٗ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَۗ وَبَشِّرِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ** ﴿٨٧﴾ ﴾ [1]، يستوقفنا اختيار الخطاب القرآني لضمير الجمع في قوله: (واجعلوا) في مقام خطاب الاثنين، خطاب الله تعالى لموسى وأخيه هارون عليهما السلام.

لقد ذهب المفسرون إلى أنّ السرّ من وراء إسناد الفعل لضمير الجمع في (واجعلوا) هو أنّ الله تعالى خاطب به موسى وهارون وقومهما، إذ كلّ واحد مكلّف بأن يجعل بيته قبلة، في حين أنّه خاطبهما بضمير الاثنين في قوله (أن تبوّآ) لأنّ التبوُّء من اختصاصهما وحدهما.

ويؤكّد ذلك الزمخشري في قوله: «فإن قلت: كيف نوّع الخطاب فثنّى أوّلا ثمّ جمع ثمّ وحّد آخرا ؟ قلت: خوطب موسى وهارون عليهما السلام أن يتبوآ لقومهما بيوتا ويختاراها للعبادة , وذلك ممّا يفوّض إلى الأنبياء، ثمّ سيق الخطاب عامّا لهما ولقومهما باتخاذ المساجد والصلاة فيها لأنّ ذلك واجب على الجمهور ، ثمّ خصّ موسى عليه السلام بالبشارة التي هي الغرض تعظيما لها وللمبشّر بها »[2].

ويشير سيد قطب إلى معنى قريب من هذا في قوله: «وتلك هي التعبئة الرّوحيّة إلى جوار التعبئة النظاميّة . وهما ضروريتان للأفراد **والجماعات**، وبخاصة قبيل المعارك والمشقات »[3]. وربّما أشار بقوله (الأفراد) إلى قوله تعالى (تبوّآ) ، وبقوله (الجماعات) إلى قوله تعالى: (واجعلوا).

---

[1] – يونس: 87.

[2] – الزمخشري، الكشاف، ج 02، ص 249 .

[3] – سيد قطب: في ظلال القرآن، مج 03، ج 11، ص 1817 .

4 – مجالات استخدام الكلمة في الحوار الحجاجيّ :

إنّ المتأمل في الحوار القرآني يرى أنه استعمل بعض الألفاظ في مجالات معينة، حتى صارت مرتبطة ارتباطا وثيقا بهذه المجالات، بحيث لا يمكن للفظة أخرى أن تعوّضها، وتؤدّي معناها. ومن هذه الكلمات نذكر مايلي:

الخطب:

هل في لفظ (الخطب) فائدة لا توجد في غيره من الألفاظ؟

يجيب الرازيّ: نعم، وذلك في تفسيره لقوله تعالى: ﴿ **قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٣١﴾** ﴾[1]، ثم يفسر ذلك في قوله : « وذلك من حيث إنّ الألفاظ المفردة التي يقرب منها الشغل والأمر والفعل وأمثالها، وكل ذلك لا يدل على عظم الأمر، وأمّا الخطب فهو الأمر العظيم ، وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضي، فقال (ما خطبكم) أي لعظمتكم لا ترسلون إلا في عظيم ، ولو قال بلفظ مركب بأن يقول ما شغلكم الخطير. وأمركم العظيم للوم التطويل، فالخطب أفاد التعظيم مع الإيجاز»[2].وقال في موضع آخر: ﴿ **قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا ٱلْمُرْسَلُونَ ﴿٥٧﴾ قَالُوٓاْ إِنَّآ أُرْسِلْنَآ إِلَىٰ قَوْمٍ مُّجْرِمِينَ ﴿٥٨﴾** ﴾[3].

وقال في قصة سيدنا موسى عليه السلام: ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾** ﴾[4]. وقال في موضع آخر: ﴿ **قَالَ فَمَا خَطْبُكَ يَٰسَٰمِرِىُّ ﴿٩٥﴾** ﴾[5].

---

[1] – الذاريات:31.

[2] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 28، ص 216.

[3] – الحجر: 57– 58.

[4] – القصص: 23.

[5] – طه: 95.

وأورد الحوار هذه الكلمة – أيضا– في قصة سيدنا يوسف، في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ مَا خَطْبُكُنَّ إِذْ رَٰوَدتُّنَّ يُوسُفَ عَن نَّفْسِهِۦ ۚ ...**﴾[1].

تبدو بلاغة لفظ (الخطب) فيما يحمله من خصوصيات ومعان قويّة تجعله يتلاءم مع مجال الشدائد وعظمة الأمور. يقول ابن عطيّة: « والخطب: الأمر المهمّ ، وقلّ ما يُعبَّر به إلاّ عند الشدائد »[2]. ثمّ إنّ المتتبع لهذه الآيات يرى فيها ما يدلّ على الشدّة وعظمة الأمر، فعظمة ما جاء المرسلون من أجله، من إرسالهم الحجارة على آل لوط الذين أسرفوا في الأرض، وتجاوزوا الفطرة والحق والدين وحال البنتين الضعيفتين ، ومجالدتهما لحرفة الرّعي التي لا يقدر عليها إلا الرجال الأقوياء وحال أبيهما الشيخ ، وكذا رغبتهما الشديدة في السقي، وعظمة ما اقترفه السامريّ من صناعة العجل وعبادته، وحال النسوة اللائي كدن ليوسف،كلّها مقامات شدّة وأمور عظيمة، عبّر عنها الحوار القرآني بلفظ (الخطب).

الصّراط: جاء في لسان العرب : « الأزهريّ: قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي: اهدنا الصراط المستقيم ، بالصاد، وقرأ يعقوب بالسين، قال: وأصل صاده سين قلبت مع الطاء صاداً لقرب مخارجها. الجوهري: الصّراط والسّراط والزّراط الطريق؛ قال الشاعر:

أَكُرُّ على الحَرُورِيّـن مُهْري وأَحْمِلُهم على وضَحِ الصِّـــراط »[3].

استخدم الخطاب القرآني لفظ (الصراط) خمساً وأربعين مرةً، وكان أغلب الخطاب به مجازيّاً، فقد تجاوز هذا اللفظ مجاله الماديّ والذي هو الطريق ليقترن في أكثر استعمالاته بمجاله المعنويّ الذي يعبّر عن منهج فكريّ سلوكي محدّد ، وهو الإسلام.

ولم يخلُ الجانب الحواري من القرآن الكريم من توظيف لفظ (الصراط)، ففي مخاطبة الكافرين الذين يرون أنّه ليس للخلق غاية يستخدم الحوار القرآني هذا اللفظ إشارة إلى وجود غاية ينتهي إليها الخلق، وأنّ الطريق إليها واحد، وهو مستقيم لا مجال للاعوجاج فيه، والذي هو الإسلام. ومن أمثلة ذلك

[1] – يوسف: من 51.

[2] – ابن عطية أبو محمد عبد الحق ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تح عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، ط 01، 2001، ج 05، ص 178.

[3] – ابن منظور: لسان العرب، ج 04، ص32– 33.

مخاطبة إبراهيم عليه السلام لأبيه في قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾ ﴾[1].

جاء في تفسير المراغي: « صراطا سويّا: أي طريقا مستقيما موصلا إلى نيل السعادة »[2].

في هذه الآية دعوة إلى التمسك بهذا المنهج الصحيح الخالي من الانحراف والاعوجاج.وفي لفظ (الصراط) دلالة اقتضاء لمعنى الغاية والنهاية؛ إذ إنّ وجود الطريق يقتضي وجود نقطة النهاية والوصول، ومثله قولنا : أب يقتضي وجود ابن.

ومن جانب آخر فإنّ في لفظ (الصراط) دلالة اقتضاء لمعنى آخر، وهو الطريق المعوج، فالذي لا يسلك الصراط المستقيم سيسلك بالضرورة سبيلا منحرفا موصِلا إلى الهلاك. وفي هذا المعنى يقول سيد قطب: «.. يبيّن له أنّ طريقه هو طريق الشيطان، وهو يريد أن يهديه إلى طريق الرحمن»[3]. ومن (الصراط) الوارد في الحوار القرآني:

قوله تعالى: ﴿ وَإِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٣٦﴾ ﴾[4].

وقوله تعالى ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۗ هَٰذَا صِرَٰطٞ مُّسۡتَقِيمٞ ﴿٥١﴾ ﴾[5].

وفي قول إبليس لعنه الله، يقول تعالى: ﴿ قَالَ فَبِمَآ أَغۡوَيۡتَنِي لَأَقۡعُدَنَّ لَهُمۡ صِرَٰطَكَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ﴿١٦﴾ ﴾[6].

وقوله تعالى: ﴿ قَالَ هَٰذَا صِرَٰطٌ عَلَيَّ مُسۡتَقِيمٌ ﴿٤١﴾ ﴾[7].

---

[1] – مريم 43.

[2] – المراغي أحمد مصطفى ، تفسير المراغي، دار الفكر، مج 06، ج 16، ص 54.

[3] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 04، ج 16، ص 2311.

[4] – مريم : 36 .

[5] – آل عمران : 51.

[6] – الأعراف: 16.

[7] – الحجر 41.

معنى الصراط هو الطريق المستقيم الواضح الذي لا اعوجاج فيه، وهو يشمل الإسلام بما يتضمنه من أوامرَ ونواهٍ، وعبادات وأخلاق، وغيرها، وهذا هو مجاله الذي اختاره له الخطاب القرآني، حتى إنّه لا يمكن لأَحَدِنا أن يعبِّر بالصراط عن غير هذا المعنى.

5 – بلاغة المشترك اللفظي:

إنّ قدرة الكلمة الواحدة على التعبير عن مدلولات متعددة إنّما هي خاصة من الخواصّ الأساسية للّغات الإنسانية عامة واللغة العربية خاصة ، وإنّ نظرة واحدة في أي معجم من معجمات اللغة لتعطينا فكرة عن كثرة ورود هذه الظاهرة ، التي أطلق عليها علماء اللغة اسم المشترك اللفظي أو اللفظ المشترك أو الاشتراك اللفظي.

وقد ذكر السيوطيّ تعريفا لهذه الظاهرة في قوله: «وقد حدّه أهل الأصول بأنّه اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على حدّ السواء عند أهل تلك اللغة» [1]. ومن ذلك إطلاق اسم العين على عدة معانٍ منها: العين عضو الإبصار والعين حرف من حروف العربية وعين الشيء ذاته وعين الماء وغيرها.

وذُكر لها تعريفٌ في كتاب ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال بأنّها : «نسبة معنى إلى معنى من جهة اشتراكهما في لفظ واحد يدلّ عليهما » [2].

ومن أمثلة المشترك اللفظي في الحوار القرآني كلمة (جهرة) قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ ﴿٥٥﴾** ﴾[3].

تشترك حاسّة السمع مع حاسة البصر في كلمة جهرة، يقول الراغب الأصفهاني:« جهر: يقال لظهور الشيء بإفراط حاسّة البصر أو حاسّة السمع» [4]، ويقول الرازي: «ورجل جهوريّ الصوت إذا كان صوته عاليا ويقال وجه جهير إذا كان ظاهر الوضاءة » [5]، ومعنى هذا أنّه يستعمل في ظهور

[1] – السيوطي، المزهر في علوم اللغة، ج 01، ص 369.

[2] – الميداني عبد الرحمن حسن حنبكة ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ص 53.

[3] – البقرة: 55 .

[4] – الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ص 132.

[5] – الرازي، التفسير الكبير، ج 03، ص 84.

الأصوات والذوات حقيقة لا مجازا. وقد جاءت كلمة (جهرة) في هذه الآية بمعنى ظهور ذات الله لا ظهور صوته، بقرينة كلمة (نرى) قال الرازي «حتى نرى الله جهرة أي : عيانا »[1].

وربّما اختار القرآن كلمة (**جهرة**) من معنييها معنى ظهور الذوات لتدّل به على أن بني اسرائيل لا يهمّهم سماع صوت الآلهة بقدر ما يهمّهم رؤية ذاتها وشكلها ، فقد عبدوا الأصنام التي لا تنطق.

وتتجاوز ظاهرة المشترك اللفظي مستواها المعجمي إلى مستوى الصرف، بحيث تفيد الصيغة الصّرفية الواحدة أكثر من معنى، وهو ما يطلق عليه الصرفيّون **بالمشترك الصيغي،** ومن ذلك صيغة (مَفْعِل) التي تدل على المصدريّة أو على اسم المكان أو على اسم الزّمان، ويكون للسياق حينها دور في تحديد المعنى المراد. وهذه أمثلة تدلّ على تعدد المعنى للصيغة الصرفية الواحدة.

- دلالة صيغة (مَفْعِل) على المصدريّة قوله تعالى:﴿ **إِلَيْهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا** ...﴾ [2]، كلمة (مرجِع) هي مصدر ميميّ بمعنى الرّجوع ، أي: إليه رجوعكم.
- دلالة صيغة (مفعِل) على اسم المكان كما في قوله تعالى:﴿ **حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغَ مَطْلِعَ ٱلشَّمْسِ** ... ﴾ [3]، يقول ابن عاشور : « ومطلع الشمس: جهة المشرق »[4].
- دلالة صيغة (مفعِل) على اسم الزمان كقولنا: هذا مَضرِب الناقة، أي: وقت ضرابها.

ومثال المشتـــرك الصيغي في قصة سيدنا موسى عليه السلام كلمة (مَوْعِد) في قوله تعالى:﴿ **فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾** ﴾ [5]. التي اجتمعت فيها دلالة الزمان ودلالة المكان والمصدرية ، وقد أشار السياق اللغوي إلى الدلالات الثلاث .

---

[1] - الرازي، التفسير الكبير، ج 03، ص 84.

[2] - يونس: من 04.

[3] - الكهف: من 90 .

[4] - ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج 16 ،ص 28 .

[5] - طه: 58 - 59 .

يقول الزمخشري شارحا معنى (مَوْعِد): « لا يخلو الموعد في قوله (فاجعل بيننا وبينك موعدا) من أن يجعل زمانا أو مكانا أو مصدرا »[1]. وعلّل رأيه بأنّ قوله: (يوم الزينة) إشارة إلى اسم الزمان، وقوله: (مكانا سوى) إشارة إلى اسم المكان ، وقوله: (لا نخلفه) إشارة إلى المصدر (الوعد).

وتبرز بلاغة المشترك االصيغيّ في هذه الآية في قدرته على التلاعب بالمعاني المختلفة للكلمة الواحدة. فكلمة (موعد) المشحونة بالمعاني المتعددة في مقام تحدّي فرعون لموسى عليه السلام تدلّ دلالة واضحة على المبالغة في التحدّي ، والتشديد على موسى عليه السلام في عدم إخلاف الوعد. كما تظهر أيضا قدرته على الإقناع والتأثير، فقد فهم موسى عليه السلام قصد فرعون، وأدرك ما تحمله كلمته من معاني التحدي والتشديد ، فقابله بمثل التحدي أو زاد عليه، فقد اختار موسى أن يكون موعدهم يوم الزينة ، وهو يوم عيد من الأعياد الجامعة، يأخذ فيه الناس في مصر زينتهم ، ويتجمعون في الميادين والأمكنة المكشوفة، وزاد عليه اختيار الوقت في أوضح فترة من النهار وأشدّها تجمعا يوم العيد، فلم يختر الصباح الباكر فيكون الناس قد غادروا البيوت ، و لا الظهيرة فيعوقهم الحرّ ولا المساء فيمنعهم الظلام من التجمع ولا تتضح الرؤية.[2].

6 – استراتيجيّة الحوار الحجاجيّ القرآنيّ على المستوى اللفظيّ:

6 – 1 – الاستراتيجيّة النفسيّة:

إنّ للكلمة أثرا واضحا في عملية الاتّصال، فهي طاقة عظيمة تتأثّر بها العواطف وتتشكّل على أساسها الأنفس سلبا وإيجابا، وهي سلاح ذو حدّين فقد تكون صادقة نزيهة متنزهة تريح النفس وتشرح الصدر وتدخل القلب، وقد تكون غليظة دنيئة يشمئزّ لها القلب وتنفر منها النفس، وشبهها القرآن بالشجرة الطيبة والشجرة الخبيثة ، في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾** ﴾[3] .

---

[1] – الزمخشري، الكشاف، ج 02، ص 541.

[2] – ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن مج، 04، ج 16، ص 2340.

[3] – ابراهيم: 24-26 .

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نقول إنّ الكلمة في الحوار القرآني قد تقوم على استراتيجية دينامية نفسية يخاطب من خلالها المتكلّم العواطف والأحاسيس، ويربط إثارة انفعال المخاطَب، بقوة الكلمة المختارة. يقول الدكتور معتصم بابكر مصطفى: « إن جوهر الاستراتيجية الدينامية النفسية هو استخدام رسالة إعلامية فعالة لها القدرة على تغيير الوظائف النفسية للأفراد حتى يستجيبوا لهدف القائم بالاتصال، أي أنّ مفتاح الإقناع يكمن في تعلّم جديد من خلال معلومات يقدّمها القائم بالاتصال لكي يتغيّر البناء النفسي الداخلي للفرد المستهدف (الاحتياجات – المخاوف– التصرفات) ممّا يؤدي إلى السلوك العلني المرغوب فيه » [1].

قال تعالى: ﴿ **قَالَ لِلْمَلَإِ حَوْلَهُۥٓ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿٣٤﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِۦ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿٣٥﴾ قَالُوٓاْ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَٱبْعَثْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ﴿٣٦﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿٣٧﴾** ﴾[2].

يظهر في هذه الآية خطاب العواطف والمشاعر، فالمقام مقام ذعر وقلق واضطراب، ولعل العنصر البارز في هذا الجوّ المضطرب هو فرعون الذي أدرك عظمة المعجزة، و خطورة ما جاء به موسى عليه السلام على ملكه وسلطانه.

وتبدو حالة فرعون المنهارة واضحة في حواره مع قومه، وتوظيفه للفظتي اسم الفاعل (ساحر)، وصيغة المبالغة (عليم)، ويقول سيد قطب في هذا التوظيف: « وفي قولة فرعون هذه يبدو إقراره بعظمة المعجزة وإن كان يسميها سحرا ... ويبدو ذعره من تأثر القوم بها فهو يغريهم به » [3].

إنّ كلمة (ساحر) اسم فاعل من لفظ (السحر)، والسحر عند قوم فرعون فن يُعبّر عن الذكاء والخفة والإبداع، وكلمة (عليم) صيغة مبالغة ترمز إلى كل من تفوّق على غيره في العلم والمعرفة. إذن: فلماذا وصف فرعون موسى عليه السلام بهاتين الصفتين ؟

[1] – معتصم بابكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الكتب القطرية، الدوحة، 2003، ص 38- 39.

[2] – الشعراء: 34-37.

[3] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 05، ج 19، ص 2594 .

إن المتأمل في كلام فرعون يدرك نفسيته المضطربة، المنهارة، والمستسلمة تحت وطأة هذه الانفعالات الضاغطة التي تستجيب لها حاسّة اللسان لتعبّر عن حقيقة مشاعر فرعون، وعن حقيقة تقويمه لما جاء به موسى عليه السلام، إنها هفوة اللسان المتأثر بما يختلج في نفس المتكلم.

ومن زاوية أخرى تبدو سيكولوجية هذه الهفوة واستراتيجية هاتين الكلمتين(ساحر)، (عليم) في مخاطبة العاطفة واضحة، فحوار فرعون مع حاشيته يقوم على استراتيجية دينامية نفسية، وهو بتعبيره هذا يمارس تقنية الاستبطان النفسي، إذ يغوص في أغوار نفوس حاشيته ليكتشف مدى عمق التأثير الذي خلّفته آيات موسى عليه السلام فيهم.

لقد نجح فرعون إلى حدّ ما بهذه التقنية في استثارة نفوس حاشيته، فقد مارسوا هم بدوره هذه التقنية النفسية كدفاع عن أنفسهم، وإقناع فرعون بعدم تأثّرهم بما جاء به موسى عليه السلام.

قال تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَٱبۡعَثۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ ۝٣٦ يَأۡتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٖ ۝٣٧** ﴾[1].

اختار قوم فرعون في استراتيجيتهم التخاطبية من الكلمات ما يحقق غايتهم الإقناعية في طمأنة فرعون بعدم تأثرهم بما جاء به موسى عليه السلام، وأنّ ملكه وسلطانه في مأمنٍ مما يخافه. ومن هذه الكلمات كلمتا (حاشرين) و (سحّار).

يقول الرازيّ في قولهم (حاشرين): « ظنّا منهم بأنهم إذا كثروا غلبوه وكشفوا حاله وعارضوا قوله »[2]. و تظهر لنا هذه الاستراتيجية بشكل واضح في تفسير الرازي للفظة (سحّار)، إذ يقول:« فجاءوا بكلمة الإحاطة وبصيغة المبالغة ليطيبوا قلبه وليسكنوا بعض قلقه » [3]. وربّما قال الرازي: (بعض قلقه) لأنه لا يمكن لكلمة القوم أن تُطيّب قلب فرعون وتسكن كلّ قلقه بعدما علمت نفسه خطورة الأمر وحقيقة ما جاء به موسى عليه السلام.

[1] - الشعراء: 36-37.

[2] - فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 24، ص 132.

[3] - المصدر نفسه، ج 24، ص 132.

6 – 2 – الاستراتيجيّة التعريضيّة التلميحيّة:

الاستراتيجية التلميحية هي الاستراتيجية التي يعبّر بها المرسل عن القصد بما يغاير معنى الخطاب الحرفي أو يتجاوزه ، ويعبّر عنه بغير ما يقف عنده اللفظ مستثمرا في ذلك عناصر السياق، ويلجأ المرسل إلى هذه الاستراتيجية استجابة لدواعٍ سياقية، تجعله يعدل عن استخدام الخطاب المباشر، بدافع من عوامل معيّنة مثل السلطة، أو مراعاة التأدّب، وما إلى ذلك. وقد يُضَمِّن خطابه مؤشرا أو منبّها يدلّ على قصده، كما يدل على السبب الذي منعه من استعمال الاستراتيجية المباشرة، وعليه فإنّه في هذه الاستراتيجية يعبّر عن قصده بما يمكن أن نسمّيه مفهوم الخطاب بمعناه الواسع، الذي يقابل منطوق الخطاب، أي بما يمكن أن يفهمه المرسل إليه من الخطاب الملفوظ. إذ يقتصر دور لفظ الخطاب على إرشاد المرسل إليه إلى قصد المرسل ، وجعله علامة عليه [1].

وفي القرآن الكريم نجد الكلمة تؤدي وظيفتها الحجاجية من خلال انتهاجها لهذه الاستراتيجيّة ، ومن ذلك الضمير المتّصل في قوله (ربّك) و (ربّكما) في قوله تعالى: ﴿ **فَأْتِيَاهُ فَقُولَآ إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ ۖ قَدْ جِئْنَٰكَ بِـَٔايَةٍ مِّن رَّبِّكَ ۖ وَٱلسَّلَٰمُ عَلَىٰ مَنِ ٱتَّبَعَ ٱلْهُدَىٰٓ ﴿٤٧﴾ إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَآ أَنَّ ٱلْعَذَابَ عَلَىٰ مَن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ ﴿٤٨﴾ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ﴿٤٩﴾** ﴾[2].

تلجأ الكلمة القصيرة في هذه الآية إلى التلميح وتجاوز ما يحمله ظاهرها، فتخصيص الربّ بالإضافة إلى ضمير فرعون في بداية الكلام تلميح إلى ما تحمله رسالة موسى وهارون عليهما السلام من دعوة لتحقيق التوحيد والألوهية لله تعالى. وهو تلميح إلى ضرورة انقياده لهما والتزامه لطاعتهما [3].

ويمارس فرعون – إزاء هذه الاستراتيجية – نوعا من الدفاع غير المباشر، فقد لمّح هو الآخر بإضافة الربّ إلى المخاطب للاثنين في قوله (ربّكما) إلى إعراضه عن رسالتهما. ويوضّح ذلك ابن عاشور في قوله : « وإضافته الربّ إلى ضميرهما لأنهما قالا له (إنّا رسولا ربّك) . وأعرض عن أن يقول : فمن

[1] – ينظر: الشهري عبد الهادي بن ظافر، استراتيجيات الخطاب، ص 370 – 383.

[2] – طه : 47 – 49 .

[3] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 22، ص 61.

ربي؟ إلى قوله (فمن ربّكما) إعراضا عن الاعتراف بالمربوبيّة ولو بحكاية قولهما ، لئلا يقع ذلك في سمع أتباعه وقومه فيحسبوا أنّه متردّد في معرفة ربّه »[1].

6 – 3 – الاستراتيجيّة الثقافيّة الاجتماعيّة:

تقوم افتراضات الاستراتيجية الثقافية الاجتماعية على أنّ قدرا كبيرا من السلوك الإنساني تشكّله قوى من خارج الفرد، وأنّ العوامل الثقافية والاجتماعية لها تأثير قويّ في السلوك البشريّ، ولهذا السبب يعتمد المحاجج من خلال هذه الاستراتيجية على هذه العوامل معتقدا أنّه بإمكانها أن تهيئ له أساسا للإقناع، كما يسعى إلى إقامة لغة مشتركة بينه وبين المخاطَب تسهل للطرف الأقوى فرض سيطرته على الطرف الأضعف[2].

وقد تنهج الكلمة في الحوار القرآني هذه الاستراتيجية حاملة من المعاني الثقافية والاجتماعية ما يجعلها قادرة على توجيه سلوك المتلقي والسيطرة عليه، ومثال ذلك صيغة جمع المذكر السالم **(الآفلين)** في قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ** ﴿٧٦﴾ ﴾[3]. يقول ابن عاشور: « وجاء بـ (الآفلين) بصيغة جمع الذكور العقلاء بناء على اعتقاد قومه أنّ الكواكب عاقلة متصرّفة في الأكوان، ولا يكون الموجود معبودا إلاّ وهو عالم»[4].

كان أبو إبراهيم عليه السلام وقومه يعبدون الأصنام والكواكب السيارة فأراد أن يبين لهم خطأهم وضلالهم ، ويرشدَهم إلى الحق عن طريق رسالة استدلالية إقناعية تتضمّن عوامل ثقافية اجتماعية ولغة مشتركة تمكّنه من توجيه سلوك قومه وفكرهم والسيطرة عليه، وتتلخص هذه العوامل في كلمة (الآفلين) التي جاءت مبنية على ماهو شائع عند القوم من كون الذي يُعبد لا بدّ أن يكون عاقلا عالما.

6 – 4 – استراتيجيّة الوصف:

6 – 4 – 1 – تعريف الوصف أ – لغة : عرّف ابن فارس الوصف بقوله: « هو تحلية الشيء. ووصفته أصفه وصفا. والصفة: الأمارة اللازمة للشيء »[5].

---

[1] – ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج 16، ص 232 .

[2] – ينظر: معتصم بابكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، 40 – 42.

[3] – الأنعام: 76 .

[4] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 07، ص 320 .

[5] – ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ج 06، ص 115.

ويقصِر ابن فارس بهذا التعريف معنى الوصف على بيان ما في الشيء من حسن. أمّا الزمخشري فيعرف الصفة في قوله: « هي الاسم الدّال على بعض أحوال الذات... والذي تساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم. ويقال: إنها للتخصيص في النكرات وللتوضيح في المعارف»[1].

ب – اصطلاحا: عرّف السهيليّ (571 هـ) الصفة (النعت) بقوله: « النعت: تخصيص الاسم بصفة هي له، أو لسبب يضاف إليه »[2].

6 – 4 – 2 – بلاغة الصفة الحجاجيّة:

لقد كان الاستدلال والبرهان عن طريق الصفة واحدا من الاستراتيجيات التي استخدمها الحوار القرآني في إبراز المعنى وتجسيده لدى المتلقي، مستحوذا على فكره، محفزا إياه على الانبهار به، فلا يسعه بعد ذلك إلا التصديق والإذعان والتسليم، وهي واحدة من الاستراتيجيات الإقناعية التي تدلّ على بلاغة أسلوب الحوار القرآني، ودقّة تعبيره، وقدرته على توصيل المعنى إلى ذهن المتلقي؛ فترى الحوار القرآني يميز الصفة عن غيرها من الصفات، ويختارها من بينها من أجل إثبات أهمّيّة المعنى وقيمته، معتبرا في ذلك أن الصفة هي أكثر أنواع الحجج قربا للعقل.

إن الله تعالى لا تدركه الأبصار وإنما يدرك بالعقل وحده، لمثل هذا اعتمد الحوار القرآني طريق الاستنتاج العقلي على وجود الخالق وعظمته، فترى الحوار القرآني يختار الصفة البرهانية ليطلقها على بعض مخلوقاته، فيعظمها ويقدسها مستدلاّ بذلك على قداسته وعظمته.ومن أمثلة ذلك ما جاء في خطاب الله عز وجلّ، في حواره مع نبيّه موسى عليه السلام يقول الله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَاْ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى﴾[3]. يقول الرازي: « والمراد من الوادي المقدّس قدس جلال الله تعالى وطهارة عزته، يعني أنّك لمّا وصلت إلى بحر المعرفة فلا تلتفت إلى المخلوقات »[4]. ومعناه: أنّ ذكر قداسة الوادي لم يكن تعليلا لخلع النّعلين، وإنما كان لِلَفت انتباه موسى عليه السلام، وتهيئته للحديث

[1] – الزمخشري أبو القاسم ، المفصل في علم العربية، تح الدكتور فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، ط 01، 2004، ص 117.

[2] – السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ، نتائج الفكر في النحو، تح عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط01، 1992، ص 158.

[3] – طه: 12.

[4] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 22، ص17.

العظيم الذي سيتلقاه من الله تعالى. ودليل الرازي في هذا التحليل أنه لايوجد في الآية ما يدلّ على كراهة الصلاة والطّواف بالنعلين، وإنما كان خلعهما تعظيما لله تعالى. وذكر الزمخشري : « لأن الحفوة تواضع لله»[1]. ويتّفق ابن عاشور مع الرازي فيقول: « وتقديس الأمكنة يكون بما حلّ فيها من الأمور المعظّمة، وهو هنا حلول الكلام الموجه من قبل الله تعالى »[2].

إنّ الخطاب القرآنيّ في هذا الموضع يختار لفظ "المقدّس" كوصف للمكان وبيان لقيمته الرّوحيّة العالية التي اتّصف بها، وهي القداسة التي أضفاها الله تعالى عليه. وهو بهذا يُعْلِم المخاطَب بظروف الحوار وشرف المقام، ابتداءً من قوله (فاخلع نعليك).

تتجلّى بلاغة الحوار الحجاجي في هذه الآية في كونه يسعى إلى تثبيت المعنى، وتقرير الحقيقة، ودفع المتلقي إلى التسليم والرّضى، إذ لابد من تكييف الخطاب مع مقامات المخاطَب، والإحاطة بمجموع المعارف الخاصة بموضوع المحاجّة المتعاقد عليها[3]. ثمّ إن بلاغة الصفة في هذا الموضع وقوّتها الإقناعيّة يرجعان إلى موضعها الحجاجي في العملية التخاطبية؛ فالخطاب موجّه من الخالق إلى المخلوق، والعلاقة فيه عموديّة، يعرض فيها الخطيب قيمته وسلطته، ويدفع المخاطَب إلى مراعاة نوعية العلاقة بينهما، فالمرسِل هنا يقع في أعلى درجات السلم التراتبي للحوار الحجاجي، على عكس المرسَل إليه فهو يقع في درجة أدنى من ذلك .

وإذا رجعنا إلى التركيب النحوي، وإلى موقع الصفة في الجملة العربية نرى أنها فضلة، وأنها تضيف للجملة معنى ثانويا، لا يخلّ حذفه بالمعنى الأساسي للجملة. إلا أن الحوار القرآني في هذا الموضع يحجز لها مكانة بارزة، ودورا مهما ضمن عناصر الجملة، ومكونات الخطاب.

يعرف عبد الهادي بن ظافر الشهريّ علاقة التخاطب العمودية بقوله: « هي تلك التي تتبلور في مراتب تصاعديّة للناس داخل بنى المجتمع ممّا يجعلهم ينتمون إلى سُلّم تراتبيّ، إذ يقع كلّ طرف من طرفي الخطاب في إحدى درجاته؛ سواءً أكان سلّما اجتماعيا، أم سلّما وظيفيّا، وهذا ما يحتاج المرسِل إلى إدراكه بل واستحضاره، فيترتّب على ذلك كثير من الأمور» [4].

[1] – الزمخشري، الكشاف، ج 02، ص 531.

[2] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 197.

[3] – ينظر: عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، ص 98.

[4] – الشهري عبد الهادي بن ظافر ، استراتيجيات الخطاب، ص 89.

وفي قوله تعالى: ﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلْوَادِ ٱلْأَيْمَنِ فِي ٱلْبُقْعَةِ ٱلْمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾[1]. يقول فخر الدين الرازي: « وإنما وصفت البقعة بكونها مباركة لأنه حصل فيها ابتداء الرسالة وتكليم الله تعالى إيّاه »[2].

كلمتا (المقدس) و (المباركة) صفتان استخدمهما الحوار القرآني لبيان مكانة السلطة المرسِلة، وقيمتها الرّوحية، وكذا قيمة الخطاب أو الرسالة. وهذه واحدة من استراتيجيات التعبير القرآني التي اعتمدها في العلاقات التخاطبية العمودية.

إنّ اختيار الحوار القرآني للصفة الملائمة، ومراعاته لما تتمتع به من طاقة إقناعية تأثيرية مرتبط ارتباطا واضحا بمفهوم السلمية الحجاجية الذي ذكره ديكرو DUCROT ، ودعت إليه النظرية الحجاجية. وقد أشار الثعالبي (**429 هـ**) إلى سلمية الصفات في كتابه فقه اللغة وسر العربية، فقد ذكر في اللون الأبيض عدة درجات، كالأمهق و الأزهر والأقهب والأعفر ، وعدة أنماط تبعا لاختلاف الموصوف كالسَّحل والنَّقا والصَّبير والوتير والقشم والخَوْع والرئم واليرمع والنَّور والقضيم، والوضح والبرص والبهق وغيرها. وذكر في الأسود الأسحم والجَوْن والفاحم والحالك والحانك والحُلْكوك والسُّحْكوك والخداريّ ، والأسمر والأصحم، والأدهم[3].

7 – الرّوابط الحجاجية في الحوار القرآني:

وبما أننا بصدد الحديث عن الحجاج في القرآن الكريم ، فإنّه لا يستطيع أن ينكر كلُّ متدبّر في حجاجية لغته و وبلاغة أسلوبه أنّ « الروابط والعوامل الحجاجية هي المؤشر الأساسي والبارز، وهي الدليل القاطع على أنّ الحجاج مؤشَّر له في بنية اللغة نفسها»[4]. والروابط الحجاجية في اللغة العربية – من خلال القرآن الكريم– كثيرة نذكر منها : حتّى، بل، لكن، إنّما ،إذا ، فقد، حروف العطف ، هل، الهمزة ، وغيرها. أمّا نحن فسيقتصر بحثنا على الوقوف عند بعض ما ذكرناه ، ومن ذلك مايلي:

7 – 1– الرابط (حـــتى): لقد حظي الرابط (حتى) في الدّرس الحجاجيّ بقدر لا يستهان به من البحث والاهتمام ، وذلك لما يتوافر فيه من خصوصيات ، وقدرة كبيرة على تقمّص الأدوار في

---

[1] – طه: 12.

[2] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 24، ص 244.

[3] – ينظر: الثعالبي أبو منصور ، فقه اللغة وسر العربية، تع خالد فهمي، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط 01، 1998، ج 01، ص 125/114 .

[4] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 55.

المجالين اللغويّ النّحوي والتداوليّ البلاغيّ الحجاجيّ. فقد أشار كل من **ديكرو وأنسكومبر** إلى الرابط (même) الذي يقابل في اللغة العربية الرابط (حتى) وأنّ الحجج «المربوطة بواسطة هذا الرابط ينبغي أن تنتمي إلى فئة حجاجية واحدة ، Classe argumentative، أي إنها تخدم نتيجة واحدة، ثم إن الحجة التي ترد بعد (حتى) هي القُوّى، وهو ما يقصده النحاة بقولهم: (أن يكون ما بعدها غاية لما قبلها ...) »[1]. ويظهر من هذا القول أن البلاغة والحجاج ينطلقان من حيث ينتهي علم النحو. وأنّ حجاجية الرابط حتى تنطلق من تمام وظيفته النحويّة. وفيما يلي إشارة إلى حجاجيّة الرابط (حتى) في القرآن الكريم.

قال الله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَـٰمُوسَىٰ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ ٱلصَّـٰعِقَةُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ** ﴾[2].

يرى **أندري ميكال** (**A. Miquel**) أنّ (حتى) في مثل هذه المواضع زمنية، أي أنّ الحكم الوارد قبل (حتى) مشروط بزمن وقوع الحكم المذكور بعدها ، إلاّ أنّ أبابكر العزاوي في كتابه اللغة والحجاج، يراها بمثل هذا التوظيف تعليلية شرطية[3]. تحمل شحنة حجاجيّة؛ أي أنّ إيمانهم مشروط بعلّة ، وهي رؤيتهم الله جهرة. وهو ما يجعل الحوار حجاجيّا ، والحجة فيه قويّة. أمّا عن المسار الذي سلكه الرابط (حتى) فهو سببي عكسي إذ ابدأ الكلام بالنتيجة وهي حصول الإيمان أوعدمه، ثم انتقل إلى الحجة، وهذا رسم يوضح المسار الحجاجي في هذا المثال ، والمسلك الذي سلكه الرابط (حتى).

يحصل إيماننا أو لا يحصل ← حتى ← رؤية الله أو عدم رؤيته.

تحصل النتيجة ← حتى ← تتحقق الحجة.

وفي الحديث عن علاقة الحجة بالنتيجة في هذه الآية يجدر يضيف ابن عاشور إذ يقول: « ومعنى لا نؤمن لك يحتمل أنهم توقعوا الكفر إن لم يروا الله تعالى أي أنهم يرتدون في المستقبل عن إيمانهم الذي اتصفوا به من قبل، ويحتمل أنهم أرادوا الإيمان الكامل »[4]. ومعنى هذا أنّ علاقة الحجة بالنتيجة والتي

[1] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 73.

[2] – البقرة : 55.

[3] – ينظر : المرجع نفسه ، ص 76 – 78.

[4] – ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج 01، ص 506.

يحكمها الرابط حتى هي علاقة تثبيت للنتيجة وليس تحقيقا ، فقد سبق أن أظهروا الإيمان لموسى عليه السلام.

وما يبيّن شرطية (حتى) في مثل هذه المواضع قول الله تعالى:﴿ **قَالُواْ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُواْ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ** ﴿٢٢﴾ ﴾[1].

تظهر (حتى) شرطيةً تعليليةً في هذا المقام ، وهو ما يفسره قوله: (فإن يخرجوا منها فإنّا داخلون) التي جاءت شارحة ومفسرة لقوله: (لن ندخلها حتى يخرجوا منها) ، ونلاحظ أنّ الرابط قد تغيّر في الجملتين ، فقد كان في الأولى (حتى) وأصبح في الثانية (إنْ) الشرطية مع (فإنّ) ، وتغير اتجاه العلاقة من سببية عكسية إلى سببية.

الجملة الأولى :

النتيجة دخولنا ← **حتى** ← خروجهم

النتيجة ← **علاقة سببية عكسية** ← **الحجّة**

الجملة الثانية:

إن يخرجوا ← **فإنّا** ← داخلون

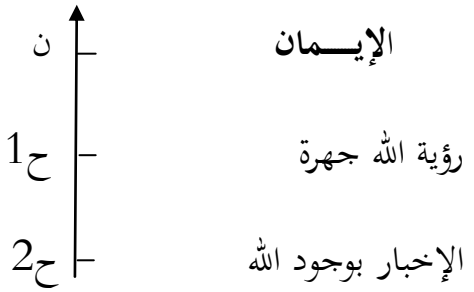
الحجة ← **علاقة سببية** ← **النتيجة**

وكنّا في بداية الحديث عن الروابط قد تكلمنا عن علاقة الرابط الحجاجي بالسلّمية، ودوره في ترتيب الحجج وفق سلّم تراتبي معيّن ، بحيث تكون الحجة الواقعة بعده أقوى الحجج وأقربها إلى النتيجة . والسؤال الذي يمكن أن نطرحه هنا هو : أين تكمن الوظيفة السلّمي للرابط (حتى) في هذين المثالين؟ وكيف يمكننا أن نستشف درجات هذا السلّم؟

الجواب: إنّ المتتبع للدراسات الحجاجية للرابط (حتى) يجد أنّ معظم الدارسين قد وقفوا عندها وهي تربط الحجج بعضها ببعض ، وهو ربطٌ تتضح فيه السلّمية بشكل واضح، كقولهم: باع فلان السيارة وباع المنزل **حتى** الأثاث باعه ، وهي حجج تفضي إلى نتيجة واضحة وهي إفلاس فلان، وأنّ أقوى الحجج وأقربها إلى الإفلاس هي بيع الأثاث.

[1] – المائدة : 22.

أمّا في الآيتين فالربط كان بين الحجة والنتيجة ، والسلّمية بين الحجج فيه ضمنية تأويلية، إذ يمكننا أن نأوّلها في المثال الأوّل كما يلي :



7 – 2– الرابط (بل):

يقول عزالدين الناجح: «إنّ النحاة العرب مجموعون تقريبا على أنّ (بل) للإضراب إمّا الإضراب الإبطالي أو الإضراب الانتقالي »[1]. أمّا **الإبطاليّ** فنحو قول الله تعالى:﴿**قَالُوٓاْ ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝٦٢ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ۝٦٣**﴾[2].

يقول ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية: « وقوله تعالى (بل) إبطال لأن يكون هو الفاعل ، فنفى أن يكون فعل ذلك، »[3]. جاء الرابط (بل) في هذا السياق ليربط بين حجتين مفادهما إثبات عجز الأصنام . **الأولى**: إبراهيم – عليه السلام – حطّم الأصنام. **والثانية** : حطّمها كبيرهم, وفيها تعريض بأنه هو الذي حطّمها .

إنّ الحجة الثانية المذكورة بعد(بل) أقوى من الأولى وأقرب منها إلى النتيجة، ليس هذا فحسب، بل إنّ في ذكرها نفياً للأولى وإبطالاً لها، فقد أضرب سيدنا إبراهيم – عليه السلام – عن الحجة الأولى الصريحة، لضعفها وعجزها عن تحقيق النتيجة، وأبطلها من خلال نفيه لها، وهو ما أفاده الرابط (بل)، ثمّ لجأ إلى الحجة التعريضية لما فيها من قوة وقدرة على زرع الشك في نفوس القوم ، الشك الذي يفضي إلى الاقتناع بعجز هذه الأصنام ، وأنّها لا تصلح للألوهيّة.

[1] – عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في الغة العربية، ص 140.

[2] – الأنبياء: 62 – 63 .

[3] – ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج 17، ص 100.

ومن الإبطال – أيضا – ما جاء في قصة سيدنا إبراهيم – عليه السلام – في حواره مع قومه ، في قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا بِٱلۡحَقِّ أَمۡ أَنتَ مِنَ ٱللَّٰعِبِينَ ﴿٥٥﴾ قَالَ بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ ٱلَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا۠ عَلَىٰ ذَٰلِكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴿٥٦﴾ ﴾[1].

يقول ابن عاشور: « وجاء هو في جوابهم بالإضراب عن قولهم (أم أنت من اللاعبين) لإبطال أنْ يكون من اللاّعبين ، وإثبات أنّ ربّهم هو الربّ الذي خلق السماوات »[2]. إنّ مثل سؤالهم: (قالوا أجئتنا بالحق أم أنت من اللاعبين) إنما أوتي به للتشكيك، وزعزعة العقيدة والإيمان في نفس سيدنا إبراهيم عليه السلام، لكن سيدنا إبراهيم واثق بربه متيقن مما هو عليه، لذلك جاءهم بجواب يبطل حجتهم في قولهم: (أم أنت من اللاعبين) ، وهو قوله: (... بَل رَّبُّكُمۡ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ...)، ودليله أنّه مرسَل من الله تعالى لإقامة دين التوحيد، وأنّه جاءهم بالحق، وأنّه على ذلك من الشاهدين.

وأمّا **الانتقالي** فقد عبّر عنه النّحاة بعبارات شتى منها: ترك شيء من الكلام والأخذ في غيره، أو الانتقال من غرض إلى غرض آخر، أو التنبيه على انتهاء غرض واستئناف غرض آخر وغيرها من التعريفات[3].، ومن أمثلة ذلك ما جاء في قول الله تعالى : ﴿ قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوۡ يَنفَعُونَكُمۡ أَوۡ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلۡ وَجَدۡنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٤﴾ ﴾[4].

يرى ابن عاشور أنّ الرابط (بل) في هذه الآية للإضراب الانتقالي، حيث يقول: « و(بل) في حكاية جواب القوم لإضراب الانتقال من مقام إثبات صفاتهم إلى مقام قاطع للمجادلة في نظرهم وهو أنّهم ورثوا عبادة هذه الأصنام »[5]. فقد أرادوا بهذا الانتقال طيّ المجادلة في صفات آلهتهم، وغلق باب الحجاج فيها، تفاديا للاستدلال في قدرة الأصنام ومصير عابدها، إلى الانتقال إلى مقام الاقتداء والتقليد الذي يرونه حجة كافية لتبرير عقيدتهم الزائفة.

---

[1] – الأنبياء: 55 – 56 .

[2] – ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج 17، ص 96.

[3] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 62.

[4] – الشعراء: 72 – 74 .

[5] – ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج 19، ص 140.

والملاحَظ في دراستنا للرابط (بل) أنّ ابن عاشور قال في موضع آخر: « (بل) إذا جاء بعد استفهام أفاد إبطال المستفهم عنه »[1]، ويقصد إفادته الإضراب الإبطاليّ، وهو في نفس الوقت يرى في قول الله تعالى: (بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون) أنّه يفيد الإضراب الانتقاليّ، رغم أنّه جاء بعد استفهام، وهذا ما يدعو إلى التساؤل، والبحث عن السرّ الكامن وراء هذا التعارض.

إنّ هذا التعارض أو – بالأحرى– التداخل بين الغرضين ، الإبطالي والانتقالي ليؤيّد ما ذهب إليه ابن مالك في شرح كافيته بأنّ (بل) تأتي للإضراب الإبطالي فقط، وأنّ الانتقال في جوهره حركة إبطال لما سبق[2] ، أي أنّ الانتقال من حجة إلى حجة دليل رفض الحجة الأولى وإبطالها سواء أكان ذلك ضمنيّا أم صريحا، كليّا أم جزئيا، ومعنى (كليّا أو جزئيّا) ، هو أن تكون الحجة باطلة عاجزة تمام العجز عن بلوغ النتيجة أو تكون ضعيفة غير قويّة بعيدة عن بلوغ النتيجة ممّا يكلّف المحاجج مشقّة في بلوغ المراد ، فيلجأ إلى طريق أسهل وحجة أيسر تمكّنه من بلوغ غايته.

7 – 3– الرابط (لكن):

لقد أشار كل من **ديكرو وأنسكومبر Ducrot et Anscombre** إلى أنّ الرابط (لكن) المقابل في اللغة الفرنسية للرابط (Mais) يستعمل للحجاج والإبطال [3].

ومن أمثلة استعمال الحوار القرآني للرابط (لكن) للحجاج ما جاء في قصة سيدنا موسى في قول الله تعالى: ﴿ **فَرَدَدْنَٰهُ إِلَىٰٓ أُمِّهِۦ كَىْ تَقَرَّ عَيْنُهَا وَلَا تَحْزَنَ وَلِتَعْلَمَ أَنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾** ﴾[4].

لقد ذكر أبو بكر العزاوي هذا المثال في شرحه للرابط (لكن)، وقد أشار إلى أنّه يربط بين حجّتين متعارضتين حجاجيا، بمعنى أنّ كلّ واحدة منهما تفضي إلى نتيجة مخالفة لما تفضي إليه الأخرى، فقوله: (إنّ وعد الله حقّ) يخدم نتيجة من قبيل أنّ الناس سيقومون بالواجب ، وقوله: (أكثرهم لا يعلمون) يخدم نتيجة من قبيل الناس غافلون، وبما أنّ الحجة الثانية أقوى من الأولى فإنّ القول سيتوجّه بمجمله نحو

[1] – ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج 17، ص 102.

[2] – ينظر: عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، ص 140 – 141.

[3] – ينظر : أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، ص 57 – 60 .

[4] – القصص: 13.

نتيجة أقوى الحجتين ، وهي : الناس غافلون[1]، وطبيعيّ أن تكون نتيجة القول إثبات غفلة الناس، فقد علمت أم موسى أنّ وعد الله حقّ وحدها ، أمّا أكثر الناس وغالبيّتهم فلا يعلمون ذلك .

وفي مثل قول الله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ إِبْرَٰهِيمُ يَهُودِيًّا وَلَا نَصْرَانِيًّا وَلَٰكِن كَانَ حَنِيفًا مُّسْلِمًا وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ** ﴿٦٧﴾ ﴾[2]، يرى أبو بكر العزاوي أنّ الحجتين فيه متعارضتان تعارضا غير حجاجيّ ، وأنّ (لكن) إبطالية ، وهو ما قاله في مثاله الذي ذكره في شرحه للرابط (لكن): (ليس العلم أحمر ولكنه أخضر) [3]، والحقيقة أنّ الحجتين غير متعارضتين ، وأنّ الثانية لا تبطل الأولى بل تؤكدها وتثبتها ، وأنّ (لكن) في هذين المثالين يربط بين حجتين متساوقتين يفضيان إلى نتيجة واحدة ، وهي في الآية : إبراهيم مسلما ، وفي مثاله : العلم أخضر ، وإن كان يقصد بقوله أنّ (حنيفا مسلما) تبطل (يهوديّا نصرانيّا)، و (أخضر) تبطل (أحمر)، فإنّه يمكن أن نقول : إنّ (يهوديّا ونصرانيّا) و(أحمر) منفيّتان بـــ (ما) و (ليس)وهما في حالة نفيهما يساويان ما بعد (لكن).

حنيفا مسلما = ما كان يهوديّا ولا نصرانيّا

أ خضر = ليس أحمر

7 – 3– الرابط (عسى):

قال الله تعالى : ﴿ **وَقَالَتِ ٱمْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّى وَلَكَ ۖ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَىٰٓ أَن يَنفَعَنَآ أَوْ نَتَّخِذَهُۥ وَلَدًا وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ** ﴿٩﴾ ﴾[4].

يستعمل الحوار القرآنيّ الرابط (عسى) في مقام الإقناع بالحجة القائمة على الاحتمال، فقولها: (أن ينفعنا أو نتخذه ولدا) حجّة محتملة الوقوع، مشروطة – ضمنيا – بعدم قتل موسى عليه السلام، و« هذا النوع من الحجج يؤسَّس على حظوظ المرء في تحقيق أمر ما أو إنجاز حدث معين أو اتّخاذ موقف محدد وخلفيته واضحة ، إنها الإيمان بأنّ المطلق نادر وأنّ الأمر لا يعدو أن يكون في

[1] – ينظر ، أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 58 – 59 .

[2] – آل عمران: 67.

[3] – ينظر ، المرجع نفسه، ص 60.

[4] – القصص: 09

أغلب الحالات محتملا »[1]. فامرأة فرعون تؤسس حجتها في عدم قتل موسى – عليه السلام – على احتمال أن ينفعهما أو يتخذاه ولدا، وكونه سيصير عدوّا لفرعون أمر نادر .

[1] – سامية الدريدي ، الحجاج في الشعر العربي القديم، ص 213.

الفصل الثالث

حجاجيّة التراكيب البلاغيّة في الحوار القرآنيّ

المباحث:

- التقديم والتأخير.
- الحذف.
- الاستفهام.

توطئـــــة:

يتناول هذا الفصل بلاغة الأساليب النحويّة في الحوار القرآني، ونعني بذلك بيان الأثر الدّلالي لهذه الأساليب، ومدى قدرتها على توصيل المعاني البلاغية للمتلقّي بشكل منظّم وميسّر، فالحوار القرآني في سياقاته المختلفة وفي مشاهده المتنوعة يختار من الأساليب ما يلائم مقصديته، فتجده – مثلا – يختار التقديم والتأخير كطريقة نحوية ، وأسلوب بلاغيّ، ومنهج نفسيّ يعبّر به المتكلّم عمّا يختلج في نفسه من عناية واهتمام بالمعنى المرادِ توصيلُه، وتجده في مواضع أخرى يختار أسلوب الحذف كطريقة تحفيزية، وكمنهج تأويليّ يدفع السامع إلى استنباط المعاني المحذوفة ، وقد تجده يعدل عمّا هو خبري إلى ما هو إنشائي، فيختار – مثلا – أسلوب الاستفهام كآلية تفاوضية توجيهية يستدعي من خلالها السامع إلى الإجابة عن السؤال وفق ما يريده المتكلّم، وتتجلّى هذه الآلية في الاستفهام المجازيّ، والذي يكون فيه المتكلّم عالما بما يستفهم عنه.

وبهذا الاختيار ، وهذه الملاءمة تتجلّى علاقة النّحو بالمعاني البلاغيّة. يقول الدكتور تمام حسن في علاقة البلاغة بالنحو: « ... فالمعاني أقرب شيء إلى النحو من حيث إنها تتناول التركيب والسياق، ثم إنّ المعاني والنحو يقتسمان النظر في التركيب»[1].

وقد شمِل هذا الفصل ثلاثةَ مباحثَ هي: أسلوب التقديم والتأخير، وأسلوب الحذف، وأسلوب الاستفهام. وإنّما اخترت من الأساليب التعبيريّة الإنشائيّة أسلوب الاستفهام لكونه أكثرها ملاءمة للحوار الحجاجيّ.

1– التقديم والتأخير:

إنّ معنى الجملة ليس هو مجموع معاني المفردات التي تتكون منها، بل هو حصيلة تركيب هذه المفردات في نمط معيّن، حسَب قواعد لغوية محدّدة، فالساعة ليست مجموعة من القطع المعدنية التي تتكون منها، بل هي آلة تتكون من هذه القطع حسب قواعد معيّنة لتؤدّي وظيفة لا تؤديها أيّ من القطع وحدها، ولا تؤديها كل القطع مجتمعة إلا إذا ركِّبت بطريقة محددة. ومعنى هذا أنّ الكلمة لا تؤدي وظيفتها الإبلاغية إلاّ داخل نظم معيّن وترتيب خاصّ، وهذا ما يفسّره أسلوب التقديم والتأخير.

[1]– تمام حسن، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 2000، ص348.

1– 1– المفهوم الاصطلاحي لأسلوب التقديم والتأخير:

أسلوب التقديم والتأخير فنٌّ نحـويّ بلاغيّ ينتمي إلى علم المعاني، فهو يعنى بتقديم الألفاظ والجمل بعضها على بعض لتحقيق غاية بلاغيّة معيّنة يقصدها المتكلّم، تختلف بحسب سياق التعبير ونوعيّة الألفاظ المقدّمة . ثمّ إنّ هذه الألفاظ ما كانت لتؤدّي تلك الغاية لو أنّها بقيت على مكانها الذي حكمت به قاعدة الانضباط اللغويّ [1]. وبهذا يكون أسلوب التقديم والتأخير طاقةً أسلوبيّة، وانزياحا سياقيّا عن القاعدة الخاصة بترتيب الكلام قصد فائدة معيّنة. فتقديم ماهو متأخر ، وتأخير ما هو متقدّم لفائدةٍ أمــرٌ جائز في اللغة العربيّة.

إنّ أسلوب التقديم والتأخير وإن كان ظاهرة تركيبية مشتركة بين اللغات، فإنّه له في اللغات الإعرابيّة من قبيل العربية مكانة خاصة واستغلالا أوسع وطاقة على التعبير أشد تنوعا وتفننا[2]، فهو من بين آليات المتكلّم في الخطاب واستراتيجياته، يندرج ضمن مباحث علم المعاني، وهو آليّة لسانيّة تتجلّى في ملفوظ المتكلم، لتحمّله معانيَ وأغراضا بلاغيّة، هي التي قصد إليها المتكلّم بتوظيفه تلك الآلية.

ويعدّ أسلوب التقديم والتأخير دليلا على شجاعة اللغة العربية وتمكُّن العرب وقدرتهم على التصرف في مفردات اللغة العربية وتغيير أماكنها داخل التركيب لإفادة معنى معيّن، كما يعد – أيضا– دليلا على مرونة اللغة العربية في ترتيب أجزاء جملها، الأمر الذي جعلها تفرض لنفسها جوازات مخالفة للسياق القانوني العام لترتيب عناصر الجملة، والتقديم والتأخير واحدٌ من هذه الجوازات.

1–2– التقديم والتأخير بين النحو والبلاغة:

إذا كان علم النحـو ينظر في التراكيب اللّغوية من حيث صحتُها واستقامتُها، فإنّ علم البلاغة يبدأ من حيث تنتهي وظيفة علم النحو، فهو يتجاوز الصحة والاستقـامة إلى الجودة في البيان والفروق بين ضروب النّظم على اختلاف أشكالها، وانطلاقا من الصحة والاستقامة إلى الجـودة في البيان يتّضح لنا أن علمي النحو والبلاغة علمان متكاملان متلازمان لا يمكننا الفصل بينهما.

---

[1] – ينظر: منير سلطان ، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، مركز الدلتا للطباعة، الإسكندرية، 1988، ص 138.

[2] – ينظر: الجطلاوي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير،دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، ط 01، 1998، ص 526 - 527.

وأنه لا يمكن لأجزاء الجملة أن تؤدي وظيفتها البلاغية لو لم تتح لها ظاهرة الإعراب الحريّةَ في التحرك داخل السياق اللغوي مع احتفاظها برتبتها، فالمفعول يتقدم على الفاعل في الجملة الفعلية ويظل محافظا على مفعوليته.

يقول الزجاجي (ت **337**هـ) في بيان أهمية الإعراب: «إن الأسماء لما كانت تعتورها المعاني، فتكون فاعلة، ومفعولة، ومضافة، ومضافا إليها، ولم تكن في صورها وأبنيتها أدلّة على هذه المعاني، بل كانت مشتركة، جُعلت حركات الإعراب فيها تنبئ عن هذه المعاني، فقالوا: "ضرب زيد عمْرا، فدلّوا برفع زيد على أنّ الفعل له، وبنصب عمرو على أن الفعل واقع به، وقالوا: ضُرب زيد، فدلوا بتغيير أول الفعل ، ورفع زيد على أن الفعل ما لم يسمّ فاعله، وأن المفعول قد ناب منابه، وقالوا: هذا غلام زيدٍ، فدلّوا على بخفض زيد على إضافة الغلام إليه، وكذلك سائر المعاني جعلوا هذه الحركات دلائل عليها، ليتسعوا في كلامهم ، ويقدّموا الفاعل إن أرادوا ذلك أو المفعول عند الحاجة إلى تقديمه، تكون الحركات دالة على المعاني»[1].

يتضح لنا من خلال هذا القول أنّ الإعراب ظاهرة لغويـّة عُنيَت بالمحافظة على صحّة الكلام واستقامته وفق قانون السياق اللغوي، دون إهمال ما يحمله السياق من معان وأغراض يريد المتكلم تحقيقها، وأن التقديم والتأخير ما خالف نظم الكلام فكان كلاما بلا مبنى، ولا أهمل غرض الكلام فكان كلاما بلا معنى.

وفي الحديث عن جمالية التقديم والتأخير وبلاغتهما يقول عبد القاهر الجرجاني: « هو باب كثير الفوائد، جمّ المحاسن واسع التصرف بعيد الغاية، لا يزال يفترّ لك عن بديعة، ويُفضي لك إلى لطيفة، ولا تزال ترى شعرا يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أنْ قُدِّم فيه شيء، وحُوِّل اللّفظ عن مكان إلى مكان»[2].

لقد عَنَى عبد القاهر الجرجاني كغيره من البلاغيين بظاهرة التقديم والتأخير وعدّها من أهمّ الظواهر اللغوية التي أكسبت اللغة مرونتها وطواعيتها، فترى المتكلم من خلالها يختار لكلامه من التراكيب ما يلبي حاجته ويفي بغرضه، ويمنح موقفه الفكري الوجداني خصوصيتَه وتفرُّدَه.

---

[1]- الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تح: د. مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط 03، 1979، ص 69-70 .

[2]- الجرجاني عبد القاهر ، دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة، ص 106.

ولقد أدرك البلاغيون كلام النّحويين ومحَّصُوه واستفادوا منه، ثم وسّعوه وطوّروه، ويظهر هذا في أعمال عبد القاهر الجرجاني رحمه الله، ومنها نظرية النظم التي جاء بها ، فقد عرّف النّظم بأنه: «توخي معاني النّحو في معاني الكلم وأن توخيها في متون ألفاظها محال»[1]. وفي هذا القول إشارة إلى علاقة علم النحو بعلم المعاني. ويظهر تطويرهم لآراء النحويين في مثل ما جاء به عبد القاهر الجرجاني مستفيدا من سيبويه ثم متجاوزا ما وقف عليه إذ يقول: « وقد وقع في ظنون الناس أنّه يكفي أن يقال: " إنّه قُدِّم للعناية ولأن ذكره أهم" من غير أن يُذكر من أين كانت تلك العناية؟ وبم كان أهم؟ ولتخيُّلهم ذلك قد صغُرَ أمرُ (التّقديم والتأخير) في نفوسهم وهوَّنوا الخطب فيه، حتى إنّك لترى أكثرهم يرى تتبُّعه والنظر فيه ضربا من التكلّف، ولم تر ظنًّا أزْرَى على صاحبه من هذا وشبهه»[2].

والتقديم عند عبد القاهر الجرجاني على وجهين:

أ. تقديم على نيّة التأخير : ويحتفظ فيه المقدَّم بحكمه الإعرابي الذي كان عليه، وجنسه الذي كان فيه، كتقديم الخبر على المبتدإ، والمفعول على الفاعل ومثاله:

ضرب عمْرا زيدٌ، فتلاحظ أن المفعول يه (عمرا) تقدم على الفاعل (زيد) إلا أنّ كلاًّ منهما حافظ على حكمه الإعرابي، فحافظ (عمرا) على مفعوليته، و(زيدٌ) على فاعليته.

ب. تقديم لا على نية التأخير: وفيه تنقل الشيء عن حكمه الإعرابي الذي كان عليه إلى حكم إعرابي آخر وتجعل له بابا غير بابه ، وهو أن تأتي باسمين يصلح كل منها لأن يكون مبتدأ أوخبرا، ومثاله:

(زيد) و (المنطلق) حيث تقول مرة (زيد المنطلق) فيكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا، وتقول مرة أخرى (المنطلق زيد) فيكون المنطلق مبتدأ وزيد خبرا.

ويمكننا في الأخير أنْ نقول إنّه ليس ثـمّة تناكر ولا تنافر بين هذين العلمين، فسيبويه – من النّحويين – يشير في كتابه إلى الأسرار البلاغية، وعبد القاهر الجرجاني – من البلاغيين – يؤكّد ضرورةَ توخّي علم النحو في الكشف عن الأسرار البلاغية للكلام، وأنّ الألفاظَ عنده « مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأن الأغراض كامنةً فيها حتى يكون هو المستخرجَ لها،

[1]– الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص361.

[2]– المصدر نفسه، ص 108.

وأنه المعيار الذي لا يتبيّن نقصان كلام ورُجْحانه حتى يُعرَض عليه، والمقياس الذي لا يُعرَف صحيح من سقيم حتى يُرجَع إليه»[1].

وخلاصة القول: أنّ قضيّة التقديم والتأخير أخذت مفهوماً نحويا بلاغيا . فأمّا المفهوم النحويّ فيبدأ بالمفردة وينتهي إلى الجملة. وأمّا المفهوم البلاغيّ فيبدأ بالجملة وصولا إلى الأغراض المتعلقة بالسياق بشقّيه اللّغويّ وغير اللّغويّ. والتقديم والتأخير ظاهرة لغوية لها بُعدها البلاغي،فهي تُعتبَر من أهمّ قضايا علم المعاني، ومن أهمّ أنماط التراكيب اللغوية التي تدلّ على الإمساك بالفصاحة والأخذ بِسُبُلها.

1-3- حجاجيّة التقديم والتأخير في الحوار القرآني:

لقد اهتمّ ديكرو **Ducrot** بالظواهر اللغويّة والعناصر النحوية (الروابط) وربطها بالحجاج، نظرا لما تُحدثِه من انسجام في الخطاب وتوجيه للمستمع إلى الاتجاه الذي يريده المتكلم، فرتبة الكلمة في التركيب « تقوم بوظيفة سياقية نحوية، بوصفها قرينة لفظية، فقد ترفع اللبس عن الجمال فيُعرف بها معنى الكلمة، ويرتفع بها اللبس لإيضاح وتوجيه المعنى الدلالي النحوي»[2]. ويشير شكري المبخوت إلى وظيفة الكلمة في موضعها ضمن الكلام، وتعلّقها بمجموع الجملة، ويعتبر ترتيبها في الكلام -كما رآه ديكرو- عاملا حجاجيا من شأنه أن يقود الخطاب إلى وجهته الإقناعية. فيقول: « إذا كانت الوجهة الحجاجية محددة بالبنية اللغوية، فإنها تبرز في مكونات متنوعة ومستويات مختلفة من هذه البينة فبعض هذه المكونات يتعلق بمجموع الجملة، أي هو عامل حجاجي في عبارة ديكرو »[3].

وبما أن الكشف عن الأسرار البلاغية يقتضي توخّي معاني النحو، فإن التقديم والتأخير في الحوار القرآني أسلوب يستدعي القارئ إلى التأمّل فيه والتدبّر في معانيه لاستثارة القيمة الجمالية، والأسرار البلاغية الكامنة فيه، إذْ إنّ خصوصية لغة القرآن وتفرّد بلاغتها تصلان بالقارئ إلى فهم

[1]- الجرجاني ، دلائل الإعجاز ، ص 28.

[2]- أحمد علي حنيحن، الوظيفة البلاغية الأسلوبية الرتبة وأثرها في تشكيل المعنى القرآني، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، مج 05، العدد 01، 2015، ص 26.

[3]- نعيمة يغمراسن، الحجاج اللغوي عند ديكرو أنسكومبر، مجلة الممارسات اللغويّة، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو . د ص. نقلا عن : شكري المبخوت، نظريّة الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة ، تونس ص377.

المقصود والتفاعل معه، وأنّ كلّ نظام تختاره، وكلّ ترتيب توظفه إنّما هو لغاية بلاغية حجاجيـّة. وفي علاقة الظواهر اللغويّـة بالحجاج يقول أبو بكر العزاوي: « فالحجاج هنا ظاهرة لغويّة تجدها في كلّ قولٍ وفي كلّ خطاب ، سواء أكان الخطاب فلسفيّا أم أدبيّا أو دينيّا أم اقتصاديـّا أم سياسيـّا ... الحجاج ... نجده في الأسماء والأفعال والصفات والظروف والحروف، نجده في التراكيب النحوية والصور البلاغية، نجده باختصار في كلّ ظواهر اللّغة بشكل أو بآخر»[1].

وبيان هذا القول هو أنّ التراكيب اللغوية النحوية بكونها ألفاظا وتراكيبَ حجاجيّـةٌ في وظيفتها، إذ إنّ « القولَ الحجاجيّ كلامُ العقل الذي يدرك نفسه في كلّ أبعاده، دون أن يحدّه اتجاه مخصوص، لأن اللغة هي العقل المتكلّم»[2].

إنّ التقديم والتأخير في الحوار القرآني طاقة أسلوبية وانزياح سياقيّ عن القاعـدة الخاصة بترتيب الكـلام قصْد فائدة معيّنة، وفي هذه الفائدة يقول فاضل السامرائي: « إنّ تقديم الألفاظ بعضها على بعض له أسباب عديدة يقتضيها المقـام وسياق القول، يجمعها قولهم: إنّ التقديم إنما يكون للعناية والاهتمام. فما كانت به عنايتك أكبر قدّمتَه في الكلام. والعناية باللفظة لا تكون من حيث إنّها لفظة معينة بل قد تكون العناية بحسَب مقتضى الحال. ولذا كان عليك أنْ تُقدِّم كلمة في موضعٍ ثمّ تؤخّرها في موضعٍ آخر لأنّ مراعاة مقتضى الحال تقتضي ذلك . والقرآن أعلى مثل في ذلك فإنّا نراه يقـدّم لفظة مرة، ويؤخرها مرة أخرى على حسب المقام »[3]. والنّـاظر في سياق الحـوار القرآني يرى أنّ التقديم والتأخير أسلوبٌ بلاغـيٌّ، ومظهـرٌ إعجازيٌّ بيـانيٌّ ، يعبـّر من خلاله عن مـدى براعـة القرآن في وضع الكلمة موضعها الملائم لها ، ولسياقها، فتكون بهذا الوضع قد اكتسبت طاقة حجـاجيّة ، وشحنة إقناعية من شأنها أن تصل بالمعنى إلى ذهن المتلّقي، وتؤثر فيه.

---

[1]- العزاوي أبو بكر ، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان، ط1، 2010، ص37.

[2]- جميلة بكوش، البعد الجمالي للغة في الحوار القرآني " التقديم والتأخير أنموذجا " مقال، مجلة الممارسات اللغويّة، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو، 2010، ص 173. نقلا عن Mayer Michel, 1993, question et théorique, langage raison et séduction, Ed, p27

[3]- السامرائي فاضل صالح، التعبير القرآني، دار الفجر، بغداد، العراق، ط 01، 2008، ص58.

ولقد اتسعت دائرة التقديم والتأخير في الحوار القرآني، وتجاوزت ما معناه تقديم اللّفظ على اللّفظ داخل التركيب الواحد إلى ما معناه تقديم الجمل على بعضها أو تقديم المعاني على بعضها، بل وصلت دائرته إلى ما معناه تقديم أجزاء السورة بعضها على بعض. وفيما يلي نماذج من ظاهرة التقديم والتأخير في الحوار القرآني من قصتي سيّدينا إبراهيم وموسى عليهما السلام.

1-3-1- تقديم المسند:

قال الله تعالى: ﴿ **قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ** ﴿٢٦﴾ ﴾[1].

في هذه الآية تقديم لا على نيّة التأخير، فقد نُقِل المسند (خير) من حكمه الإعرابي الذي كان عليه (خبر)، إلى حكم إعرابي آخر وهو اسم "إنّ".

يقول الرازي في تفسيره لهذه الآية:« إنّما جعل (خير من استأجرت) اسما ، و(القويّ الأمين) خبرا مع أنّ العكس أولى لأنّ العناية سبب التقديم »[2]. يكتفي الرازي في هذا القول ببيان أنّ الاهتمام هو سبب التقديم ، إلاّ أنّه لم يذكر سبب الاهتمام ، هذا الاهتمام الذي ذكره ابن عاشور في قوله: :« فأُوثر بالتقديم في جزأي الجملة ما هو أهمّ وأَوْلى بالعناية وهو خير أجير، لأنّ الجملة سيقت مساق التعليل لجملة " استأجِرْه " فوصف الأجير أهمّ في مقام تعليلها ونفس السامع أشدّ ترقُّباً لحاله»[3].

يرى ابن عاشور أنّ الأهمّ في سياق تعليل قول بنت شعيب عليه السلام (استأجره) هو وصف الأجير بـ (خير) على أنّه تعليل لقولها، إلاّ أنّ كلاًّ من المبتدأ والخبر وصف لموسى عليه السلام ، وأنّهما كليهما يصلح لأن يكون تعليلا، وربّما كان قولها (القويّ الأمين) أكثر مناسبة للتعليل لما فيه من تحديد صفة الخير فيه، وأنّ التصريح بالقوة والأمانة اللّتين هم في حاجة إليهما أكثر من أيّ صفة أخرى،أكثر قدرة على التأثير في شعيب بأن يقبل عرض ابنته. وانطلاقا من هذا فإنّه لابدّ أن يكون للتقديم في هذه الآية سرٌّ آخرُ غير الذي ذكره الرازي وابن عاشور. فما هو إذن؟

---

[1]- القصص: 26.

[2]- الرازي، التفسير الكبير، ج 24، ص 242.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير, ج 20، ص 106.

ربّما كان السرّ من التقديم في هذه الآية هو التعريض ، وأنّ تعليلها بقولها (خير) ليس متعلّقا بوصف موسى عليه السلام بقدر ما هو متعلّق بمراعاة حسن اختيار أبيها للأجير، فقولها (خير من استأجرت) تعريض بأنّ الذي يهمّها هو انتقاؤه الحسن للأجير الذي سيعيش معهم فترة محدّدة. ومعناه : يا أبت استأجره فإنّك إن استأجرته فقد أحسنت الاختيار. وفي هذا التقديم طاقة تأثيرية واضحة ، يفسرها تصرّف النبي شعيب – عليه السلام– بعدها، فقد قبل طلبها دون اعتراض.

لا يمكن لبنت شعيب الحييّة العفيفة ، التي كانت تبتعد عن مزاحمة الرجال على الماء، وعن الاحتكاك الذي لم يكن منه بدٌّ للمرأة التي تزاول أعمال الرّجال ، والتي كانت تريد أن تكون مستورة في بيتها ، أن تواجه أباها بمدح رجل غريب في حضرته، وإن مدحته فمدحها ليس متعلّقا بوصفه ، بل متعلّق بعمل أبيها (الاختيار).

1–3–2– تقديم المعطوفات :

يعتمد الحوار القرآني ظاهرة تقديم المعطوفات بعضها على بعض ، مراعيا في ذلك ما تحمله هذه المعطوفات من طاقة إقناعيّة تفرض على المتلقّي الامتثال لسلطة تركيبها وحجيّة ترتيبها، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿٧٠﴾ ﴾[1].

تظهر بلاغة التقديم و التأخير وحجاجيته في هذه الآية في تقديم لفظ (هارون) على لفظ (موسى)، فالتقديم هنا لم يحصُل عفويّا، بل كان حصوله لإفادة معنى ما كان ليتحقّق لولا هذا التقديم. وفي كشْف الرازي عن بلاغة التقديم في هذا الموضع يقول: « فلو أنّهم قالوا أمنّا بربّ العالمين لكان فرعون يقول إنّهم آمنوا بي لا بغيري فلقطع هذه التّهمة اختاروا هذه العبارة ، والدّليل على أنّهم قدّموا ذكر هارون على موسى لأنّ فرعون كان يدّعي ربوبيته لموسى بناءً على أنّه ربّاه في قوله:" ألم نربّك فينا وليدا " فالقوم لـمّا احترزوا على إيهامات فرعون لا جرم قدّموا ذكر هارون على موسى قطعا

[1]– طه : 70.

لهذا الخيال »[1]. إلاّ أننا نرى الحوار القرآني في موضع آخر يقدّم لفظ (موسى) على لفظ (هارون)، في قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٢﴾[2].

إذا كان الرازي قد ذكر في الآية السابقة من سورة طه أنّ تقديم لفظ (هارون) على لفظ (موسى) كان لغرض الاحتراز عن إيهامات فرعون ، فإنّه في هذه الآية من سورة الأعراف ، ولنفس الغرض، يضيف لفظ (هارون) ويؤخره على لفظ (موسى) و(العالمين). يقول الـرازي: « وأجاب العلماء عنه : بأنّهم لـمّا قالوا (آمنّا بربّ العالمين) قال لهم فرعون إيّاي تعنون فلمّا قالوا (ربّ موسى) قال إيّاي تعنـون لأنّي أنا الذي ربّيتُ موسى فلمّا قالوا (وهارون) زالت الشبهة »[3].

والذي يثير التساؤل في هذه الآية هو قول السحرة ، أفحكى الله عزّ وجلّ قولهم بلفظه أم بمعناه؟ فإذا كان بلفظه فلا بدّ أنّهم قدّموا أحدهما على الآخر، فالمخاطِب في هذه الحالة هم السحرة والمتلقي هو فرعون، وإذا كان بمعناه، فإنّ فرعون لم يكن وقت نزول القرآن فيعترض، ويردّ على قول السحرة ، وبذلك لا يكون التقديم لإزالة الشبهة؛ لأنّ المخاطِب في هذه الحالة هو الله عزّ وجلّ والمتلقّي هو القارئ للقرآن.

إنّ المتأمّل للسياق اللغوي للآيتين الكريمتين من سورتي (طه) و (الأعراف) يرى أنّ الغرض من التقديم والتأخير فيهما هو مراعاة الفاصلة القرآنية.

قال الله تعالى في سورة طه :﴿ قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ٦٦ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧ قُلۡنَا لَا تَخَفۡ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡأَعۡلَىٰ

[1] – الرازي ، التفسير الكبير، ج 22، ص87.
[2] – الأعراف: 121 – 122.
[3] – المصدر نفسه ، ج 14، ص 206 – 207.

﴿ ٦٨ ﴾ وَأَلۡقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلۡقَفۡ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيۡدُ سَٰحِرٖۖ وَلَا يُفۡلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيۡثُ أَتَىٰ ﴿ ٦٩ ﴾ فَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سُجَّدًا قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ هَٰرُونَ وَمُوسَىٰ ﴿ ٧٠ ﴾ ﴾[1] .

وقال في سورة الأعراف :﴿ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ﴿ ١١٧ ﴾ فَوَقَعَ ٱلۡحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ ﴿ ١١٨ ﴾ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ ﴿ ١١٩ ﴾ وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ﴿ ١٢٠ ﴾ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿ ١٢١ ﴾ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ﴿ ١٢٢ ﴾ ﴾[2] .

واضح – وبشكل جليّ – أنّ التقديم والتأخير في الآيتين حصل بغرض ملاءمة الفاصلة القرآنية، فالفاصلة في الآية الأولى جاءت حرف مدّ مفتوحا ما قبله (تسعَى ، الأعلَى ...)، فتأخّر لفظ (موسى) ملاءمة لها. والفاصلة في الثانية انتهت بحروف النون المسبوق بحرف لين (يعلمون ، صاغرين ساجدين ...) فتأخر لفظ (هارون) ملاءمة لها.

عزف الكثير عن إرجاع التقديم والتأخير في هذا الموضع إلى مراعاة الفاصلة، ظنّا منهم أنّهم بهذا التعليل يهملون الجانب المضمونيّ للقرآن الكريم، وأنّ التقديم لا يراعي الشكل بقدر ما يراعي المضمون.

صحيح أنّ المضمون هو الأهمّ ، لكن يمكن القول: إنّ الحوار القرآني من خلال ظاهرة التقديم والتأخير يراعي المضمون عن طريق الشكل، ويحقّق المعنى عن طريق الفاصلة. فالفاصلة هي الأخرى مظهر من مظاهر إعجازه وبيانه، واللغة الإيقاعية لها تأثيرها ولها دلالتها وهي تلائم أغراض الحوار.

ومن تقديم **المعطوفات** ما ورد في قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام في قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ جَعَلۡنَا ٱلۡبَيۡتَ مَثَابَةٗ لِّلنَّاسِ وَأَمۡنٗا وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلّٗىۖ وَعَهِدۡنَآ إِلَىٰٓ إِبۡرَٰهِـۧمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ أَن طَهِّرَا بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡعَٰكِفِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴿ ١٢٥ ﴾ ﴾[3] .

[1] – طه: 66 – 70.

[2] – الأعراف: 117 – 122.

[3] – البقرة: 125.

شملت هذه الآية الكريمة مجموعة من المعطوفات ، ولابدّ أنْ يتقدّم بعضها على البعض، ولابـــدّ –أيضا – للخطاب القرآني أنْ يختار ما يتقدّم منها على الآخر .إذن، فعلام اعتمد الخطاب القرآني في تقديم ما تقدّم وتأخير ما تأخّر؟ وما الذي أفاده ترتيب المعطوفات المذكورة على هذا النمط؟

إنّ المقياس الذي اعتمده القرآن في هذا الموضع هو **التـــرقّـــي** ، والترقّي من الأسباب التي اعتمدها القرآن كثيرا في تقديم المعطوفات بعضها على بعض. وكان يراعي فيه الانتقال من الأدنى إلى الأعلى ، ومن الأقلّ إلى الأكثر، ومن القريب إلى البعيد، ومن الأسوإ إلى الأحسن. وهو في هذه الآية من القلّة إلى الكثرة؛ فالطائفون أقلّ من العاكفين ؛ لأنّ الطواف لا يكون إلاّ حول الكعبة ، والاعتكاف يكون في المساجد كلّها . والعاكفون أقّل من الرّاكعين ؛ لأنّ كلّ عاكف راكعٌ وليس كلّ راكع عاكفا.

وإذا أردنا بيان حجاجية التقديم والتأخير في هذا الموضع ، فإنّه يمكننا أن نقول إنّ مفهوم الترقّي الذي راعاه القرآن الكريم من أكثر المفاهيم ملاءمة لما يسمّى في النظريّة الحجاجية الحديثة بـ (السلّمية) أو (السُّلّم الحجاجي)، فترتيبه لهذه الصفات فيه مراعاة لدلالاتها المعجميّة ، وفروقها اللغويّة. ومراتبها الحجاجية.

وقد يكون التقديم في هذه الآية مراعاة **للعناية والاهتمام** ، وهو الانتقال من الأكثر أهميّة إلى الأقلّ أهميّـــة ، ومن الحاجة الشُّدّى إلى الحاجة القُلّى لمن يخصّه تطهير المسجد الحرام، فالطائف حول الكعبة حاجته إلى طهارة البيت أكثر من المعتكف ؛ والطائف تلازمه الطهارة من الحدثين الأكبر والأصغر، بينما يمكث المعتكف في المسجد الحرام أو في أي مسجد آخر، وقد يبقى فترة معيّنة من غير طهارة الحدث الأصغر [1]، أمّا الركوع والسجود فقد يكون في أي مكان من أنحاء الأرض.

[1] – ينظر: أحمد قاسم كسار، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، المجلّة العالمية لبحوث القرآن، ص 58 – 59.

1-3-3- تقديم الأفعـــال:

نذكـــر من تقديم الأفعـال بعضها على بعض ما ورد في قصة سيّدنا إبراهيم في قولـه تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ... ﴾[1].

إذا راعينا الترتيب الزّمني لكلمتي (يحيي) و(يميت) فإننا نجد أنّ الإحياء يكون بعد الإماتة، فالله يُميتنا ثمّ يحيينا يوم القيامة. وقد قدّم الله تعالى الموت على الحياة في مواضع كثيرة ، نذكر منها قوله تعالى:﴿ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ۝٢ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ۝٨١ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَىٰكُمْ ۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٢٨ ﴾[4]. إلاّ أنّ إبراهيم في حجاجه مع النمرود قدّم الحياة على الموت، فما العلّة من هذا التقديم؟

في تفسير هذه العلّة يقول الرازي : « (والجواب) لأنّ المقصود من ذكر الدليل إذا كان هو الدّعوة إلى الله تعالى وجب أن يكون الدليل في غاية الوضوح ، ولا شك أنّ عجائب الخلقة حال الحياة أكثر، واطّلاع الإنسان عليها أتمّ ، فلا جرم وجب تقديم الحياة ههنا في الذكر »[5]. فإبراهيم لـمّا جاء بهذه الحجّة ، ولـمّـا قدَّم الحياة أراد أن يبيّن ما في حياة الإنسان من دلائل على عظمة الله كالعقل ، والسمع والإبصار والنطق وغيرها من الأمور المعجزة في تكوين الإنسان.

---

[1] – البقرة: 258.

[2] – الملك: 02.

[3] – الشعراء: 81.

[4] – البقرة: 28.

[5] – الرازي، التفسير الكبير ، ج 07. ص 24.

1-3-4- تقديم الظرف:

في حوار امرأة فرعون مع ربّها يقول الله تعالى: ﴿ **وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱمۡرَأَتَ فِرۡعَوۡنَ إِذۡ قَالَتۡ رَبِّ ٱبۡنِ لِي عِندَكَ بَيۡتٗا فِي ٱلۡجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١١** ﴾ [1].

تقديم الظرف (عندك) في هذه الآية يدلّ على اختصاص البيت بالله وحده، « وهكذا يجري الحكم في تقديم الظرف ، كقولك: إنّ إليّ مصير هذا الأمر ، وقولك : إنّ مصير هذا الأمر إليّ ؛ فإنّ تقديم الظرف دلّ على أنّ مصير الأمر ليس إلاّ إليك ، وذلك بخلاف قولك: إنّ مصير هذا الأمر إليّ؛ إذْ يحتمل إيقاع الكلام بعد الظرف على غيرك ؛ فيقال: إلى زيد، أو عمرو، أو غيرهما » [2] .

لقد ضرب الله في هذا الموضع امرأة فرعون مثالا للذين آمنوا ، وفي قوله : (للذين آمنوا) تعريض لنساء النبيّ عليه الصلاة والسلام ، يرغّبهنّ في التمسك بالطاعة. فقد كانت اِمرأة فرعون مؤمنة، آمنت بمعجزة العصا، فعذّبها فرعون عذابا شديداً ، وخوّفها بأنّها إنْ آمنت بموسى فسيَضيع ملكُها ، وتزول مكانتها ، وإنّها إنْ أصرّت على إيمانها فسيقتلها.

بناء على الظرف الذي تعيشه اِمرأة فرعون يتبيّن لنا أنّ تقديم الظرف (عندك) إنّما هو للاختصاص لا لشيء آخر ، فامرأة فرعون لا يهمّها البيت بقدر ما يهمّها أنْ يكون البيت عند الله تعالى دون غيره، ولا يهمّها البيت بقدر ما يهمّها النجاة من فرعون وملئه وهو ما يفسّره قوله تعالى : (وَنَجِّنِي مِن فِرۡعَوۡنَ وَعَمَلِهِۦ وَنَجِّنِي مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ) .

1-3-5- تقديم الجار والمجرور:

قال الله تعالى :﴿ **وَقَالَ مُوسَىٰ يَٰقَوۡمِ إِن كُنتُمۡ ءَامَنتُم بِٱللَّهِ فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّسۡلِمِينَ ٨٤ فَقَالُواْ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلۡنَا رَبَّنَا لَا تَجۡعَلۡنَا فِتۡنَةٗ لِّلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٥** ﴾ [3].

---

[1] – التحريم: 11.

[2] – ابن الأثير أبو الفتح ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، 1939، ج 02، ص 38 – 39 .

[3] – يونس: 84 – 85 .

يذكر الحوار القرآني في هذا الموضع مشهدا من مشاهد قصة موسى عليه السلام، فبعد أنْ طلب فرعون من ملئه بأنْ يأتوه بكلّ ساحر عليم ، خاطب موسى – عليه السلام – قومه من الذين آمنوا يحضّرهم للمنافسة الكبرى بينه وبين سحرة فرعون، ويثبّتهم على الإيمان في حضرة فرعون، كما يريد –أيضا– أنْ إثارة صدق إيمانهم ، وإلهاب عقيدتهم، فقد قال لهم : إن كنتم آمنتم بالله حقًّا كما اِدّعت أقوالكم ، فعلى الله توكّلوا في نصركم ودفع الضرّ عنكم.

وفي قوله تعالى : (فَعَلَيۡهِ تَوَكَّلُوٓاْ) تقديم للجار والمجرور (عليه) على متعلّقه ، وهو حاصل لإفادة بلاغية يذكرها الرّازي في قوله: « إنّما قال (فعليه توكّلوا) ولم يقل توكّلوا عليه ، لأنّ الأوّل يفيد الحصر كأنّه عليه السلام أمرهم بالتوكّل عليه ونهاهم عن التوكّل على الغير » [1]، فالحصر يفيد نهيا غير مذكور ، وهو اجتناب التوكّل على الغير.

ويقول ابن عاشور: « فتقديم الجار والمجرور على متعلّقه في قوله (فعليه توكّلوا) لإفادة القصر» [2].

ذكر الرازي (الحصر)، وذكر ابن عاشور(القصر) . والحصر والقصر في دائرة واحدة. وبين الحصر والقصر يقول الشريف الجرجاني (**816** هـ) في تعريفهما: « القصر... تخصيص شيء بشيء وحصره فيه» [3]، ويقول في الحصر : « وهو الذي يكون دائراً بين النفي والإثبات » [4]. ومعناه : أنّ فيهما تصريحا بإثبات الحكم للمذكور ، وتعريضا لنفيه عمّا عداه . وهو في هذه الآية تصريح بالتوكّل على الله ، وتعريض باجتناب التوكّل على الغير.

1–3–6– تقديم الآيات (الجمل):

قال الله تعالى :﴿ **قَالَ رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي ۝٢٥ وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي ۝٢٦ وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي ۝٢٧ يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي ۝٢٨ وَٱجۡعَل لِّي وَزِيرٗا مِّنۡ أَهۡلِي ۝٢٩ هَٰرُونَ أَخِي ۝٣٠ ٱشۡدُدۡ بِهِۦٓ أَزۡرِي ۝٣١ وَأَشۡرِكۡهُ فِيٓ أَمۡرِي ۝٣٢ كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا ۝٣٣ وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا ۝٣٤** ﴾ [5].

---

[1] – الرازي ، التفسير الكبير ، ج 17، ص 146.

[2] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 11، ص 262.

[3] – الجرجاني الشريف، معجم التعريفات ، ص 147.

[4] – المصدر نفسه ، ص 78.

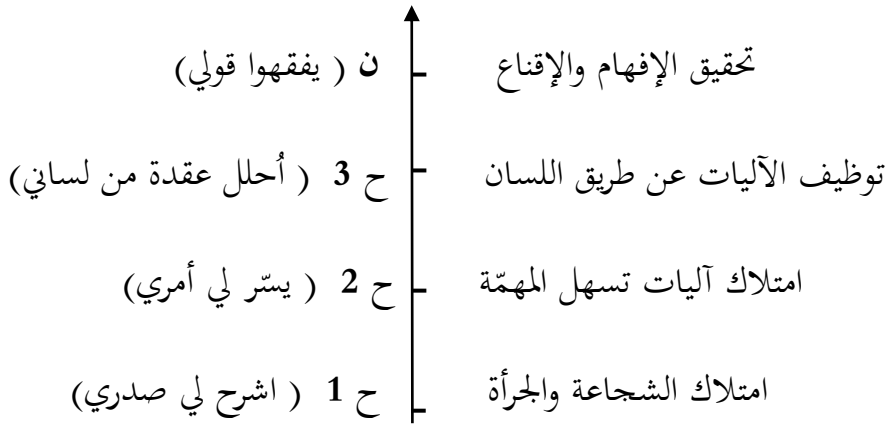
[5] – طه: 25 – 34.

يقول الرازيّ: « اِعلم أنّ الله تعالى لـمّا أمر موسى عيه السلام بالذهاب إلى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقًّا فلا جرم سأل ربّه أمورا ثمانية ، ثمّ ختمها بما يجري مجرى العلّة لسؤال تلك الأشياء »[1]. ويُقصد بالأمور الثمانية، شرح الصدر، وتسهيل الأمر، وحلّ عقدة اللّسان، وفِقْه فرعون وآله لقوله، وأنْ يجعل له وزيرا، وأن يكون هارون، وأنْ يشدَّ به أزره، ويُشركه في أمره. هذه الأمور الثمانية خُتمت بذكر العلّة والسّبب من سؤال فرعون لها، وهو في قوله تعالى: (كَيۡ نُسَبِّحَكَ كَثِيرٗا وَنَذۡكُرَكَ كَثِيرًا).

ومن هذه الأمور التي طلبها موسى ثلاثة متعلّقة بشخصه ، وهي: شرح الصدر، وتسهيل الأمر، وحلّ عقدة اللّسان. وقد رتّـبها الحوار القرآني على هذا النحو لفائدة بلاغية مقصودة ، فقوله: (رَبِّ ٱشۡرَحۡ لِي صَدۡرِي) معناه : أعطني شجاعة وجرأة ، وسعة في الصدر لأداء هذه المهمّة. وأمّا قـوله: (وَيَسِّرۡ لِيٓ أَمۡرِي) فمعناه: طلب توفير آليات فعل الشيء. وأمّا قوله: (وَٱحۡلُلۡ عُقۡدَةٗ مِّن لِّسَانِي يَفۡقَهُواْ قَوۡلِي) فمعناه: أنّه لـمّا طلب الشجاعة والجرأة والنور الواقع في الرّوح، ثمّ طلب تحصيـل ذلك وتسهيل ذلك التحصيل، لم يبق بعد هذا إلاّ طلب تحقيق البيان والذي يكـون باللسان [2]. قال زهير:

لسان الفتى نصف ونصفٌ فؤاده *** فلم يبق إلاّ صورة اللّحم والدّم[3].

رتّب الحوار القرآني هذه الأمور الثلاثة ترتيبا حجاجيّا يمثّله الشكل التالي:



[1] – الرازي، التفسير الكبير ، ج 22، ص 31.

[2] – يُنظر: الرازي، التفسير الكبير ، ج 22، ص 31- 47.

[3] – ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت ، لبنان، ط 01، 1988، ص 112.

وخلاصة القول: أنّ لظاهرة التقديم والتأخير في الحوار القرآني أثرا دلاليّا وبعدا تداوليّا، وعامليّة حجاجيّة وثيقة الصّلة بالسلّم الحجاجي ، فهي وما تملكه من طاقة تأثيرية من شأنها أن توجّه الخطاب نحو تدرّج حجاجيّ استدلالي يوحي بالقصد السياقي من جوّ الحوار. فالكلمة في الحوار القرآني تستمدّ قوتها من رتبتها داخل الكلام ، فتكون من خلال هذه الرتبة قادرة على تحقيق التأثير وحمل المتلقّي على الإذعان.

2- الحـــذف:

2-1- بين الحذف والإضمار:

لقد تناول القدماء ظاهرة الحذف في دراساتهم النحوية والبلاغية ونعتوها بمصطلحَي (الحذف) و(الإضمار)، فتجدهم يستعملون كلّ واحد منهما بمعنى الآخر، وتجدهم في مواضع أخرى يفرقون بينهما.

لقد ذهب الزركشيّ إلى أنّ الحذف : «إسقاط جزء من الكلام أو كلّه لدليل»[1]. وقوله: (جزء من الكلام) يشمل الحرف والكلمة، وقوله: (كلّه) يشمل الجملة، أمّا قوله: (لدليل) فيعني به القرينة الدّالة على المحذوف. وقد فرّق بين الحذف والإضمار بقوله: « والفرق بينهما أن شرط الحذف ... أن يكون ثَمَّ مُقدَّر، نحو: (واسأل القرية) يوسف **82**، بخلاف الإيجاز ، فإنه اللفظ القليل الجامع للمعاني الجمّة بنفسه »[2].

ومعنى هذا أن ما يستغنى عنه بالإيجاز أكثر وأكبر مما يستغنى عنه بالحذف، إلا أنَّ ما يستغنى عنه يكون مقدَّرا في كليهما.

ثم يفرق بين الحذف وبين الإضمار فيقول: «والفرق بينه وبين الإضمار أنَّ شرط المُضمَر بقاءُ أثر المقدّر في اللفظ، نحو:﴿ **يُدۡخِلُ مَن يَشَآءُ فِي رَحۡمَتِهِۦۚ وَٱلظَّٰلِمِينَ أَعَدَّ لَهُمۡ عَذَابًا أَلِيمَۢا** ﴾الإنسان **31** »[3]. أي : ويعذّب الظالمين، فالنّصب في (الظالمين) أثرٌ للمضمر (يعذّب)، والفعل (يُدْخل) أثر للفاعل المضمر (هو).

---

[1]- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، تح: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط1،دت، ج3، ص173.

[2]- المصدر نفسه ، ج3، ص173.

[3]- المصدر نفسه ، ج3، ص173.

فشرط المضمر عند الزركشي بقاء أثر المقدّر في اللفظ، فالفعل في الجملة أثر للفاعل المضمر، ذلك أن لكلّ فعل تام معلوم فاعلا، فهو مخفيّ في اللفظ، موجود في الواقع ومراد في النيّة، وهذا لا يشترط في الحذف.

أمّا في قوله تعالى: ﴿ **وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ...** ﴾، فهناك محذوف مقدّر وهو (أهل) والتقدير: (واسأل أهل القرية) فالكلام هنا لا يوجد فيه أثر في تقدير المحذوف ، حتى إنّ بعضهم يرى أنْ لا وجود للحذف في هذه الآية، فالرازي – مثلا – : « قال أبو بكر الأنباري المعنى: اسأل القرية والعير والجدار والحيطان فإنها تجيبك وتذكُر لك صِحّة ما ذكرناه لأنّك من أكابر أنبياء الله فلا يبعُد أن يُنطِق الله هذه الجمادات معجزةً لك حتى تخبرك بصِحّة ما ذكرناه »[1]. وما نفهمه من هذا الفرق أنّ المضمر لا بدّ منه، وأنّ المحذوف فيمكنُ الاستغناء عنه، ويظهر هذا في قول النّحاة بأن الفاعل يُضمَر ولا يحذف، كأنّهم يريدون أنّه لابدّ من الفاعل ولا يمكن حذفه، بل إضماره.

وتجدهم في مواضع أخرى يخلطون بين المصطلحين ، فيستعملون أحدهما بمعنى الآخر، ومنه ما ذكره المبرّد في باب المفعول الذي لا يذكر فاعله، إذ يقول: « وإنّما كان رفعاً، وحدُّ المفعول أن يكون نصبا ، لأنّك حذفت الفاعل ، ولا بد لكل فعل من فاعل»[2]، ولم يقل: أضمرت الفاعل.

ويُعبّر ابن جني في كتابه (المحتسب) عن عدم ذكْر الفعل، مرةً بالحذف ومرةً أخرى بالإضمار.

فيقول: « وقد اتّسع عنهم حذف القول كقوله تعالى: ﴿ ... يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُم ... ﴾ **(الرعد 23)**، أي يقولون: سلام عليكم ، وقال الشاعر:

رجلان من ضبّة أخبرانا إنّا رأينا رجلا عريانا

أي: قالا إنّـــا رأينا، ...، هكذا مذهب أصحابنا في نحو هذا من إضمار القول»[3].

[1]– فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج18، ص190.

[2]– المبـرّد أبو العباس محمد بن يزيد ، المقتضب، تح: محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، ط 2 ،1979، ج4، ص50.

[3]– ابن جني أبو الفتح عثمان ، المحتسب في تبيين وجوه وشواذ القراءات والإيضاح عنها، تح: علي النجدي ناصف وعبد الفتاح اسماعيل شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر، ط2، 1986، ج1، ص 250.

وقال في موضع آخر في تفسير قوله تعالى:﴿ ... مِّن نَّهَارٍۚ بَلَٰغٌۚ ﴾[1]. على قراءة الحسن وعيسى الثقفيّ: « هو على فعل مضمر، أي بَلَغوا أو بُلِّغوا بلاغاً، كما أنّ من رفَع فقال: (بلاغٌ) فإنّما رفَع على إضمار المبتدأ، أي: ذلك بلاغٌ، أو هذا بلاغٌ »[2] .

وخلاصة القول: إذا كان بين الحذف والإضمار والإيجاز فروق حدّدها الدرس النحوي ، فإنّ هذه المصطلحات – في الدّرس البلاغيّ – تكون في دائرة واحدة ، وهي السكوت وترك الذكر والإفصاح .

2-2- بلاغة الحذف:

الحذف هو ما يكون بحذف كلمة أو جملة، أو أكثر من جملة، مع قرينة تدلّ على المحذوف، وهو ظاهرة لغويّـة مشتركة بين اللّغات ، إلاّ أنّها تبدو أكثر وضوحا وثباتا في اللغة العربية أكثر من غيرها من اللغات الإنسانية ،ذلك لما لها من خصوصيات بيانية كالميل إلى الإيجاز والاختصار، وتجنب التكرار والإطناب، وهو ظاهرة معروفة في اللغة العربية –لا سيما في الأسلوب القرآني– فقد يحذف فيها الحرف أو الكلمة، أو الجملة مع بقاء القرائن الدّالة على الجزء المحذوف، سواء أكانت هذه القرائن لغويّة أم غير لغويّة، بمعنى: سواء كانت سياقية أم حالية.

ولقد اهتمّ الدرس البلاغي بهذه الظاهرة اللغوية، وأولاها عناية فائقة وحجز لها في فصوله قدرا لا يستهان به من الأعمال والبحوث والدراسات. و من أجمل ما قيل عن الحذف ما ذكره عبد القاهر الجرجاني في قوله: «هو باب دقيق المسلك لطيف المأخذ ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر، فإنك ترى به ترك الذكر، أفصح من الذكر، والصمت عن الإفادة، أزيد للإفادة، وتجدك أنطق ما تكون إذا لم تنطق، وأتم ما تكون بيانا إذا لم تُبِنْ»[3]، ومعناه أن الذي يقرّ بالحذف كأنما يسير على خلاف ما يقتضيه العقل، وأنه من العجيب أن يكون إخفاء الشيء سببا في إظهاره وبيانه، ولذلك شبهه بالسحر.

وللحذف في اللّغة العربية أسباب كثيرة، نذكر منها:

[1]– الأحقاف: 35.

[2]– المصدر نفسه ، المحتسب، ج 02 ، ص 268.

[3]– عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص146.

أ. **كثرة الاستعمال**: كثرة استعمال الكلمة يجعل الكلمة معلومة في ذهن السامع.قال ابن جنّي معلّلا لحذف التنوين: «وأمّا "تسعة وعشر" فطريقه أنّه فُكّ التركيب وعطف على تسعةٍ عشرَ على أصل ما كان عليه الاسمان قبل التركيب من العطف، ألا ترى أن أصله تسعة وعشرة؟ كقولك: تسعة وعشرون، إلا أنّه حذف التنوين من تسعة لكثرة استعماله»[1] .

ب. **الحذف لطول الكلام**: يعلّل النحاة والبلاغيون الحذف في بعض المواضع بطول الكلام وأنّ الحذف يقع فيها تجنّبا للثقل وجنوحا إلى الإيجاز.[2].

ج. **الحذف للضرورة الشعرية**: ذكر الجرجانيّ هذا النوع من الحذف في تعريفه له، إذ يقول: « إسقاط سبب خفيف مثل "لُن" من مفاعيلن ليبقى "مفاعي" فينقل إلى "فعولّن"»[3]. وهو نوع يخرج فيه الشاعر عن القاعدة أو الظاهرة المطّردة خروجا قليلا لا يبعد عن الأصول العامة، فيحذف جزءا من الكلام.

د. **الحذف للإعراب**: كحذف النون من المضارع المجزوم (الأفعال الخمسة).

هـ. **الحذف للتركيب النحويّ والصّرفيّ**: كحذف التاء المربوطة من الاسم المختوم بها عند نسبته.[4].

2-3- الحذف في الحوار القرآني:

الحذف في القرآن الكريم ظاهرة لغوية وطاقة أسلوبية وطريقة تحفيزيّة تدفع المتأمل في النص القرآني إلى استنباط المعاني من الأجزاء المحذوفة، معتمدا في ذلك على القرائن السياقية والحاليّة الدّالّة على الأجزاء المحذوفة، وهو أسلوب نحويّ بلاغيّ منتشر في جميع أجزاء القرآن الكريم، إذ لا يمرّ المتصفح للمصحف الشريف على صفحة من صفحاته إلاّ ووجد فيها أكثرَ من نموذج للحذف.

[1]- ابن جني، المحتسب، ج2، ص339.

[2]- طاهر سلمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الابراهيمية، رمل الإسكندرية، د ط، 1998،ص43.

[3]- الجرجاني محمد الشريف ، معجم التعريفات، ص75.

[4]- ينظر: طاهر سلمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، ص 64-73.

وللحذف في القرآن الكريم علاقة نصيّة حجاجية، تفرض على القارئ إيجاد المعاني المفترضة، والتي تفرضها تلك القرائن الدالة عليها، فإنّ المحذوف وإن أُسقِط لفظُه فإنّ معناه باقٍ، وإنّ بعض العناصر وإن حذفت في التعبير فإن العقل لا يمكنه الاستغناء عنها[1].

ونجد القرآن يحذف الكلمة في موضع، ويذكرها في موضع آخر ويترك دليلا عليها، ونجده يحذفها في مواضع ويستبدلها بكلمة أخرى، ويكون حينئذ الحذف شبيها بالاستبدال، يقول محمد خطابيّ: «والحذف كعلاقة اتّساق لا يختلف عن الاستبدال إلاّ بكون الأول (استبدال بالصفر)، أي أنّ علاقة الاستبدال تترك أثرا، وأثرها هو وجود أحد عناصر الاستبدال، بينما علاقة الحذف لا تخلّف أثرا، ولهذا فإنّ المستبدل يبقى مؤشرا يسترشد به القارئ للبحث عن العنصر المفترض»[2]. ومن هنا يجب أن نفرّق بين الأثر في الاستبدال والقرينة في الحذف ، ويمكننا أن نقول أن الأثر لا يكون إلاّ لفظيا، أمّا القرينة فقد تكون حاليّة غير لغوية.

وفيما يلي نماذج للحذف في الحوار القرآني ، وما أفادته من أغراض بلاغية:

2-3- 1- حذف الاسم:

إذا كان الحجاج عند مايير ميشال مرتبطا بطبيعة الكلام التساؤلية، لما كان له من إثارة السؤال أو استدعاء له، وإذا كان الكلام عنده يتضمن بالقوّة سؤالا يستمدّ من دلالته.[3] فإنّ الحذف في القرآن الكريم يتضمّن كذلك – بالقوة – أسئلة توجّه للمتلقي قصد استثارة كفاءاته لاستنباط المحذوف وكشف ما وراء حذفه من أسرار بلاغية، وهذه أمثلة على حذف الاسم من قصتي سيّدنا موسى وسيّدنا إبراهيم عليهما السلام.

---

[1]- ينظر: د.زروقي عبد القادر، الاستراتيجية الحجاجية لبلاغة الصمت، قراءة في حجاجية الحذف في القرآن الكريم، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون. تيارت ،مج 02، العدد 07، 2014، ص 13 - 15،

[2]- خطابي محمد ، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط01، 1991، ص21،

[3]- ينظر: القارصي محمد علي ، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال مايير ،من كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، ص 394.

أ- من قصّة موسى عليه السلام:

قال تعالى:﴿ وَٱتَّخَذَ قَوۡمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعۡدِهِۦ مِنۡ حُلِيِّهِمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٌۚ أَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمۡ وَلَا يَهۡدِيهِمۡ سَبِيلًا ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُواْ ظَٰلِمِينَ ١٤٨ ﴾ [1].

وقال أيضا: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ١٥٢ ﴾[2].

يقول الرازي:« واعلم أنّ المفعول الثاني من مفعولي "الاتخاذ" محذوف ، والتقدير: اتّخذوا العجل إلها ومعبودا، ويدلّ على هذا المحذوف قوله تعالى: (فَأَخۡرَجَ لَهُمۡ عِجۡلٗا جَسَدٗا لَّهُۥ خُوَارٞ فَقَالُواْ هَٰذَآ إِلَٰهُكُمۡ وَإِلَٰهُ مُوسَىٰ) »[3].

وفي قوله تعالى:﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ يَٰقَوۡمِ إِنَّكُمۡ ظَلَمۡتُمۡ أَنفُسَكُم بِٱتِّخَاذِكُمُ ٱلۡعِجۡلَ فَتُوبُوٓاْ إِلَىٰ بَارِئِكُمۡ فَٱقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ ذَٰلِكُمۡ خَيۡرٞ لَّكُمۡ عِندَ بَارِئِكُمۡ فَتَابَ عَلَيۡكُمۡۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ٥٤ ﴾ [4]. يبين الرازي سبب حذف المفعول به الثاني بقوله:« ففيه حذفٌ لأنّهم لم يظلموا أنفسهم بهذا القدر لأنّهم لو اتخذوه ولم يجعلوه إلها لم يكن فعلهم ظلما، فالمراد باتخاذكم العجل إلها، لكن لـمّا دلّت مقدمة الآية على هذا المحذوف حسن الحذف »[5].

لم يقل الرازي جاز الحذف ، وإنما قال حسُن الحذف، فهو يرى أن حُسْن الحذف في هذه الآية إنّما كان لدلالة الكلام عليه، ودلالة الكلام قرينة لفظية تدلّ القارئ والسامع على معرفة المحذوف، إلاّ أنّه يمكن أن يكون للحذف في هذه الآية غرض بلاغي أبعد من هذا ، فيا ترى ما سرّ الحذف البلاغي في هذه الآية؟

---

[1]- الأعراف: 148.

[2]- الأعراف: 152.

[3]- الرازي: التفسير الكبير، ج15،ص12.

[4]- البقرة: 54.

[5]- المصدر نفسه ، ج 03، ص 80.

للحذف في هذا الموضع غايات كثيرة يريد الحوار القرآني تحقيقها في نفسية المتلقّي، فقد يفيد الحذف – مثلا – تعظيم قبح الفعل ،واستنكار إتيانه ، وربّما عدل القرآن عن الذِّكْر احتقارا لشناعة الذِّكْر، كما قد يكون غرض الحذف هنا نفي الإلَـهية عن العجل ، فصفةُ الإلَـهية لا يمكنها أنْ تُقرن بحيوان عاجز لا يتكلّم ولا يهدي، حيوان مصنوع من معدن ليس فيه روح ولا يجري في داخله دم. فصفة الإلــهية لا تصلح أن تُقرَن به حتى في الكلام والافتراض.

ومن قصة موسى عليه السلام **حذفُ الموصوف** في قوله تعالى: ﴿**قَالُوٓاْ أَرۡجِهۡ وَأَخَاهُ وَأَرۡسِلۡ فِي ٱلۡمَدَآئِنِ حَٰشِرِينَ** ﴿١١١﴾ ﴾[1].

وفيه يقول الرازي: « أرسلْ في مدائن صعيد مصر رجالا يحشرون إليك ما فيها من السحرة»[2]؛ أي: رجالا حاشرين.

في الآية حذفٌ للموصوف (رجالاً)، وربما كان الغرض من حذفه تجاوز الموصوف عناية واهتماما بتحقيق الصفة (حاشرين)؛ لأن الآية تدلّ على أنّ السحرة في ذلك الزمان كانوا كثيرين، وأنّ جمعهم يتطلب رجالا حكماء يحسنون جمع الناس ويقدِرون على إلمامهم في الوقت المناسب.

ب – من قصة إبراهيم عليه السلام:

يحذِف الحوار القرآني المفضل ليدلّ بحذفه على العموم، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَأَرَادُواْ بِهِۦ كَيۡدٗا فَجَعَلۡنَٰهُمُ ٱلۡأَخۡسَرِينَ** ﴿٧٠﴾ ﴾[3].

قال الدكتور الشحات بن محمد: « والأخسرين جمع أخسَر اسم تفضيل مشعر بأن خسارتهم فوق كل خسارة حيث خسروا كيدهم وتدبيرهم وخسروا بانتقام الله منهم بعد ذلك، وفي حذف المفضّل عليه إشارة إلى أنّهم الموصوفون بهذا الوصف على الإطلاق فهم الخاسرون من كل خاسر على العموم »[4]. فقد وظّف الحوار القرآني الحذف في هذا الموضع إفادةً للعموم، وتعظيماً لما في حالهم من

---

[1]– الأعراف، 111.

[2]– الرازي: التفسير الكبير ، ج14، ص199.

[3]– الأنبياء: 70.

[4]– الشحات محمد أبو ستيت، خصائص النظم القرآني في قصة ابراهيم عليه السلام، مطبعة الأمانة، شبرا، مصر، ط 01، 1991 ،ص153.

الخسارة والخذلان، ويظهر ارتباط الخسارة بهم لا بغيرهم فيما أفادت (ال) التعريف في (الأخسرين) من قصر المعنى عليهم، واختصاص الخسارة بهم لا بغيرهم.

ومن **العموم** أيضا حذف المفعول به في قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْـًٔا** ﴿٤٢﴾ ﴾[1].

جاء حوار إبراهيم عليه السلام مع أبيه على صيغة الاستفهام المتضمن معنى الإنكار وهو يصف معبوداتهم بعدم السمع والبصر، إلّا أنّه وهو يصف معبوداتهم حذف مفعول السمع والبصر «دلالة على عموم نفي ذلك وشموله، فهي لا تسمع ولا تبصر شيئا البتة »[2].

و الغرض نفسه دلّ عليه حذف المفاعيل به في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾** ﴾[3].

2-3-2- حذف الجملة:

يحذف الحوار القرآني الجملة في السلسلة الكلامية قصد الإيجاز والاختصار، ولتحقيق أغراض بلاغية مختلفة ومتنوعة تتنوع بتنوع مقتضى الحال، ويشير الزركشي إلى ذلك في مواضع حذف الأجوبة إذ يقول: « وحذف الجواب يقع في مواقع التفخيم والتعظيم، ويجوز حذفه لعلم المخاطب به، وإنّما يحذف لقصد المبالغة، لأنّ السامع مع أقصى تخيّله يذهب منه الذهن كل مذهب، ولو صُرّح بالجواب لوقف الذهن عند المصرّح به فلا يكون له ذلك الوقع، ومن ثَمّ لا يحسن تقدير الجواب مخصوصا إلاّ بعد العلم بالسياق ...»[4]. وهذه أمثلة عن حذف الجملة من التركيب القرآني في قصتي موسى وإبراهيم عليهما السلام.

---

[1]- مريم: 42.

[2]- المرجع نفسه ، ص582.

[3]- الشعراء 72- 73.

[4]- الزركشي، البرهان في علوم القرآن، ج 03، ص254.

أ- من قصة موسى عليه السلام:

قال تعالى:﴿ **وَإِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦ فَقُلۡنَا ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنفَجَرَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۖ كُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ مِن رِّزۡقِ ٱللَّهِ وَلَا تَعۡثَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُفۡسِدِينَ ﴿٦٠﴾** ﴾[1].

وقال أيضا: ﴿ **وَقَطَّعۡنَٰهُمُ ٱثۡنَتَيۡ عَشۡرَةَ أَسۡبَاطًا أُمَمٗاۚ وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ إِذِ ٱسۡتَسۡقَىٰهُ قَوۡمُهُۥٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡحَجَرَۖ فَٱنۢبَجَسَتۡ مِنۡهُ ٱثۡنَتَا عَشۡرَةَ عَيۡنٗاۖ قَدۡ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٖ مَّشۡرَبَهُمۡۚ وَظَلَّلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡغَمَٰمَ وَأَنزَلۡنَا عَلَيۡهِمُ ٱلۡمَنَّ وَٱلسَّلۡوَىٰۖ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقۡنَٰكُمۡۚ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ يَظۡلِمُونَ ﴿١٦٠﴾** ﴾[2].

وقال أيضا: فَأَوۡحَيۡنَآ ﴿ **إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ** ﴾[3].

عمد الحوار القرآني في هذه الآيات إلى حذف جمل مضمونها سبب مسبب ذكر في الآية، والتقدير: « فضرب بها فانفجرت ، فضرب بها فانبجست، فضرب بها فانفلق، وقد دلّ الحذف على كمال سرعة الانفجار والانبجاس والفلق وكأنّه حصل عقب الأمر بالضرب »[4]. ويرمي أسلوب الحذف في هذه الآية إلى تحقيق وجه من وجوه الاتصال لعلاقة التتابع الحجاجية وهو استخلاص من حدث ما وقع سبب حدوثه. فالانبجاس والانفجار والانفلاق، كلّها أحداث دلّت على حصول الضرب.

---

[1]- البقرة: 60.

[2]- الأعراف: 160.

[3]- الشعراء 63.

[4]- أبو شادي مصطفى عبد السلام ، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة، مصر، ص134.

ب – من قصة إبراهيم عليه السلام:

من وجوه حذف الجملة في قصة إبراهيم عليه السلام حذف الجملة المعطوف عليها في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾** ﴾ [1].

يقول الرازي: « عطف (اهجرني) على معطوف عليه محذوف يدلّ عليه (لأرجمنّك)، أي فاحذرني واهجرني لئلا أرجمنك»[2]. وغرضه التحذير والتهديد.

2-3-3- حذف الحرف:

يحذف الحوار القرآني الحرف من الكلام في كثير من مواضعه، ويكون حذفه لأغراض بلاغية يقتضيها السياق وتفرضها طبيعة الموضوع المتحاور فيه، ومن حذف الحوار القرآني للحرف نذكر ما يلي:

أ – من قصّة موسى عليه السلام:

في حوار الله عزّ وجلّ مع نبيه موسى عليه السلام يقول الله تعالى:﴿ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِىَ يَـٰمُوسَىٰٓ ﴿١١﴾ إِنِّىٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخْلَعْ نَعْلَيْكَ ۖ إِنَّكَ بِٱلْوَادِ ٱلْمُقَدَّسِ طُوًى ﴿١٢﴾ ﴾[3] .

يقول ابن عاشور: « وقرأ أبو عمرو وابن كثير "أني" -بفتح الهمزة- على حذف باء الجر والتقدير: نودي بأنّي أنا ربك»[4].

قيل إنّ الحذف هنا حصل لضيق المقام، إذ المقام مقام خوف موسى عليه السلام من نداء لم يتوقّعه.[5].

ويذكر ابن عاشور في تفسيره لهذه الآية غرضا بلاغيا استوحاه من توظيف الفعل المبني للمجهول (نودي) وصولا إلى حذف حرف الجرّ ، وهو **المفاجأة** لأجل تمكن الخبر فيقول: « فإبهام المنادي يشوق سامع الآية إلى معرفته فإذا فاجأه "إني أنا ربك" علم أن المنادي هو الله تعالى فتمكن

---

[1]- مريم 46.

[2]- الرازي: التفسير الكبير، ج21، ص228

[3]- طه: 11-12.

[4]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص196.

[5]- أبو شادي مصطفى عبد السلام ، الحذف البلاغي في القرآن، ص 103.

في النفس كمال التمكن»[1]. ومن هذا القول يتضح أنّ حذف الفاعل وإبهامه حقّق لنا عنصر التشويق، وحقّق حذف حرف الجرّ (الباء) عنصر المفاجأة ، والتشويق والمفاجأة مظهران من مظاهر الحذف والإيجاز.

وفي حوار سيدنا موسى عليه السلام مع أخيه هارون في قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥٠** ﴾[2] حذفٌ لحرف النداء (يا).

جاءت هذه الآية في سياق عودة موسى عليه السلام وهو غضبان مما فعله القوم من عبادة العجل، وممّا فعله هارون في غيابه، حيث لم يحسن الخلافة من بعده.

لقد أخذ موسى عليه السلام برأس أخيه هارون يجرّه إليه، وذلك فعل يؤلمه، وأخذ يؤَنّبه على عدم أخذه بالشدّة على عبدة العجل، وقد جرى بينهما حوار في مقام كله ضيق وشدة، ورعب واضطراب، وندم وحسرة ، ومثل هذا المقام لا يتيح للمحاور الإطالة في الكلام ولا الأريحية في النقاش، بل ربما يفرض هذا المقام على من صاحَبَه الصمتَ والسكوتَ، والرغبة في إنهاء الحدث، وربما يكون هذا المقام وما صاحبه من أحداث هو الذي اقتضى حذف حرف النداء من قوله: (قال ابن أمّ)، بدلا من قوله: (قال يا ابن أمّ)

يقول ابن عاشور: «و " ابن أمّ " منادى بحذف حرف النداء... وحذفُ حرفِ النداء لإظهار ما صاحَبَ هارونَ من الرعب والاضطراب»[3].

ب – من قصة إبراهيم عليه السلام:

قال الله تعالى:﴿ **ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهۡدِينِ ٧٨ وَٱلَّذِي هُوَ يُطۡعِمُنِي وَيَسۡقِينِ ٧٩ وَإِذَا مَرِضۡتُ فَهُوَ يَشۡفِينِ ٨٠ وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ٨١** ﴾[4].

---

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص195.

[2]- الأعراف: 150.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج09، ص116.

[4]- الشعراء: 78-81.

حذف الحوار القرآني ياء المتكلم من الأفعال المضارعة، والحذف بهذه الطريقة مرتبط بظاهرة موسيقى الألفاظ، والتي هي ظاهرة أصيلة في اللغة العربية فقد شملت الشعر والنثر والفاصلة في القرآن الكريم، وهي ذات قيمة خاصّة من حيث اللفظ والمعنى، فهي وسيلة تعبيرية إيحائية، وآلية إقناعية نفسية

يقول ابن عاشور: « وحذفت ياآت المتكلّم من "يهدين، ويسقين، ويشفين، ويحيين" لأجل التخفيف ورعاية للفاصلة »[1].

لقد ذكر ابن عاشور أنّ الحذف كان لأجل التخفيف ورعاية للفاصلة، وهذا متعلق باللفظ ولكن: هل لمراعاة الفاصلة واختيارها بهذا الشكل، وتحقيق التخفيف، غرض بلاغيّ كامن في خبايا هذا التركيب؟

الجواب: إذا كان الإيقاع الصوتي للفاصلة القرآنية يُعطي نغما موسيقيا تلذّ له الأسماع، فإنّها أيضا تأتي تابعة لما يتطلبه المقام من معانٍ وأغراض بلاغيّة.

وهي هنا في مقام حجاج المعتقدات المختلفة، و مقام بناء عقيدة التوحيد الصحيحة ، لذلك اختار الحوار القرآني النون الساكنة ليرسم لنا حالة السكينة والطمأنينة والاستقرار النفسي الناتجة عن الإيمان بالله.

الاستفهام:

لقد اختصّ الحوار في القرآن الكريم بأساليب متعدّدة لكلّ منها طريقته في مناقشة القضايا والأحداث وتحليلها، ويكون اختيار الحوار القرآني لهذه الأساليب وِفق ما يقتضيه المقام، أو طبيعة الموضوع المتحاوَر فيه، ليكون الأسلوب المختار أقدر الأساليب على التأثير في المتلقي، وتوجيه فكره ومعتقده .وكثيرا ما نجد الحوار القرآني يعمَد إلى اختيار أسلوب الاستفهام لتحقيق أغراضه وتبليغ مقاصده، فالاستفهام أكثر الأساليب ملاءمة له [الحوار] ، ذلك أنّ الحوار يقوم في مبدئه على ثنائية (السؤال والجواب)، هذه الثنائية التي يرسمها الفيلسوف ميشال مايير michel mayer في نظريته (المساءلة)، ومن قبله السكاكي في مباحثه البلاغية.

[1]- المصدر نفسه ، ج19، ص144

3- 1- تعريف الاستفهام:

لغة: الفاء والهاء، والميم علم الشيء[1].

وجاء في لسان العرب: « الفهم معرفتك الشيء بالقلب، فَهِمَهُ فَهْمًا وفَهَمًا وفَهَامَةً: عَلِمَه... واستفهمه: سأله أنْ يُفَهِّمَه. وقد استفهمني الشيءَ فأفهمْته وفَهَّمْته تفهيماً»[2].

والاستفهام: «طلب الفهم »[3]، ونظيره الاستخبار[4] .

اصطلاحا: عرّفه الشريف الجرجاني (**740 – 816 هـ**) في قوله: «الاستفهام: استعلام ما في ضمير المخاطب، وقيل: هو طلب حصول صورة الشيء في الذِّهن؛ فإنْ كانت تلك الصورة وقوع نسبة بين الشيئين أو لا وقوعها، فحصولها هو التصديق، وإلاّ فالتصوّر»[5]. وهو في النّحـــو « أسلوب يطلب به العلم بشيء مجهول »[6].

3- 2- بلاغة الاستفهام الحجاجي :

لقد سبق القول إنّ الاستفهام أكثر الأساليب ملاءمة للحوار، وأنّ الحوار يقوم في أصوله على ثنائية (السؤال والجواب) ، وإنّ السؤال يقتضي بالقوّة جوابا تتحقق فيه أغراضه الكلام البلاغية ومقاصده الإقناعية.

ويشير القـــرآن الكريم إلى هذه التلازمية بين السؤال والجواب في كثير من المواضع نذكر منها ما يلي:

قال تعالى: ﴿ **يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا ۗ وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ ۗ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾** ﴾[7].

---

[1]- ابن فارس أبو الحسن أحمد، معجم مقاييس اللغة، تح عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، د ط ، ج4، ص457.

[2]- ابن منظور، لسان العرب، ج5، ص168.

[3]- عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، مكتبة الغزالي، ط 01، 2000، ص 08.

[4]- ينظر: ابن منظور، لسان العرب، ج02، ص215.

[5]- الجرجاني الشريف ، معجم التعريفات، ص18.

[6]- عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، ص 08.

[7]- البقرة : 219.

وقال أيضا: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَهِلَّةِ ۖ قُلْ هِىَ مَوَٰقِيتُ لِلنَّاسِ وَٱلْحَجِّ ۗ وَلَيْسَ ٱلْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنِ ٱتَّقَىٰ ۗ وَأْتُوا۟ ٱلْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَٰبِهَا ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾ ﴾[1].

وقال أيضا: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلتَّوَّٰبِينَ وَيُحِبُّ ٱلْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾ ﴾[2].

وقال أيضا: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلسَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَىٰهَا ۖ قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّى ۖ لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ ...﴾[3].

وقال أيضا: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ ... ﴾[4].

وفي حجاجية السؤال نجد **ميشال ماييير** يُقيم نظريته (المساءلة) على هذه الثنائية ، حيث رأى أنّه لمناقشة أيّ موضوع، ولمعالجة أيّ قضيّة لابدّ من طرح الإشكال (السؤال) ، وأنّ الحجاج – عنده – مرتبط بطبيعة الكلام ووظيفته التساؤلية؛ يقول محمد علي القارصي: « لـمّا كان الكلام إثارة للسؤال أو استدعاء له لزم أن يتولّد عن ذلك نقاش، يُولّد بدوره حجاجا »[5].

وأكّد **ماييير** على ضرورة التوجيه التساؤليّ الاستفهاميّ، مبينا قيمته الخطابيّة في مفاوضة المسافة القائمة بين الأشخاص، فالسؤال يستدعي إجابةً من المخاطَب، والجواب كذلك ينهض «مثل

[1] – البقرة: 189.

[2] – البقرة: 222

[3] – الأعراف: 187.

[4] – البقرة :217.

[5] – القارصي محمد علي ، البلاغة والحجاج من خلال نظريّة المساءلة لميشال ماييير، من كتاب أهمّ نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود،جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس1، ص 394.

السؤال بوظيفته الحجاجية القائمة على مفاوضة المسافة فيبرز مواطن الاتفاق بين الطرفين أو يقلّل من شأن تلك المختلف حولها »[1].

والمتتبع لدراسات ميشال مايير (Michel Mayer) يجد أنه يربط السؤال بمصطحات متنوعة نمثلها كما يلي:

- التفكير: سؤال تأسيسي على معطيات ما قبلية.
- السؤال: المشكل.
- السؤال: حاجز نفسي..
- السؤال: هو الجواب أو أوّل الجواب la réponse première

علاقة السؤال بهذه المصطلحات الفكرية إن دلّت على شيء فإنّما تدلّ على أنّ الاستفهام عمل يتجاوز حدود المجال اللّساني، ليُحقّق من ورائه بعدا تداوليا يسير به إلى التأثير في المتلقي، وإثبات المعاني المنشودة لديه. وبناء على ما تقدّم تبيانه في شأن وظيفة الاستفهام الحجاجية، يتبدّى بشكل جليّ مدى ارتباط أسلوب الاستفهام بالقدرة الإقناعية، وحسْبُنا دليلا على ذلك هذه الأمثلة التي سنعرضها من الحوار القرآني من قصتي سيّدينا موسى وإبراهيم عليهما السلام.

3- 3- الاستفهام في الحوار القرآني:

الاستفهام قسمان بالنظر إلى حالة المستفهم:

1. استفهامٌ المستفهم فيه جاهل بما يستفهم عنه: وهو المعنى الأصلي للاستفهام، وفيه يطابق لفظ الاستفهام مقتضى المقام، ولا يخرج المعنى فيه عن كون المستفهم يطلب فهم ما هو مجهول لديه ومعرفته، ومثاله قوله تعالى: ﴿**وَلَمَّا وَرَدَ مَآءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ ٱلنَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ ٱمْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِى حَتَّىٰ يُصْدِرَ ٱلرِّعَآءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ ﴿٢٣﴾**﴾[2].

[1] - المرجع نفسه، ص 400.

[2] - القصص: 23.

يقول ابن عاشور: «سألهما: ما خطبكما؟ وهو سؤال عن قصّتهما وشأنهما إذْ حضر الماء ولم يقتحما عليه لسقي غنمهما »[1]، فموسى- عليه السلام - يستفسر عن سبب عدم اقتحامهما الماء لسقي غنمهما وهو يجهل ذلك.

2. استفهامٌ المستفهم فيه عالم بما يستفهم عنه: وأُطلق عليه الاستفهام المجازي، وفيه يخالف لفظ الاستفهام مقتضى المقام، فيتولّد عن عدم التناسب بين اللفظ والمقام معنى ثانٍ هو الذي أطلقوا عليه المعنى السياقيّ أو البلاغيّ[2].

وهو ما يعنينا في هذا المبحث، ومثاله قول الله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾** ﴾[3].

قد يخرج الاستفهام عن معناه الأصلي إلى معنى ثان يفرضه عدم تناسب مقتضى الحال مع لفظ الاستفهام، فمقام الله عز وجل الذي كله دراية وعلم بما يجري في الكون عامة يتناقض مع لفظ الاستفهام الذي هو في معناه الأول طلب الفهم، الأمر الذي يفرض معنى بعيدا عن ظاهر الاستفهام ألا وهو التقرير.

يقول ابن عاشور: «وقوله "أولم تؤمن" الواو فيه واو الحال، والهمزة استفهام تقريري على هذه الحالة»[4]؛ أي : تقرير حالة إبراهيم عليه السلام في الجانب الإيماني العقائدي، وهو ما يفسّره جوابه: "بلى ولكن ليطمئن قلبي" .

وفي حجاجية الاستفهام يقول الدكتور عبد الهادي بن ظافر الشهري : « يعد استعمال الأسئلة الاستفهامية من الآليات اللغوية التوجيهية، بوصفها توجّه المرسل إليه ، إلى خيار واحد، وهو ضرورة الإجابة عنها، ومن ثَمّ، فإنّ المرسِل يستعملها للسيطرة على مجريات

[1]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج20، ص100.

[2]- ينظر: خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، ط 01 ، 2011، ص402.

[3]- البقرة: 260.

[4]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 03، ص 38.

الأحداث، بل وللسيطرة على ذهن المرسَل إليه، وتسيير الخطاب نحو ما يريده المرسِل لا حسب ما يريده الآخرون »[1]. فهو بهذا الأسلوب يوجّه الحوار إلى ما يصبو إليه المستفهِم من أغراض بلاغية وسياقية. وهذه بعض أغراض الاستفهام الحجاجيّ، نستشفّها من خلال قصتي سيّدينا موسى وإبراهيم عليهما السلام.

3– 3–1– أغراض الاستفهام في قصة إبراهيم عليه السلام:

أ – الإنكار والتوبيخ:

قال الله تعالى:﴿ **وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ ءَازَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَامًا ءَالِهَةً ۖ إِنِّىٓ أَرَىٰكَ وَقَوْمَكَ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ** ﴾[2].

يقول ابن عاشور في تفسير هذه الآية: « والاستفهام في "أتتخذ أصناما آلهة" استفهام إنكار وتوبيخ»[3].

إنّ الناظر إلى أسلوب الاستفهام في الجانب القصصي من القرآن الكريم وخاصة في حجاج الأنبياء مع أقوامهم يجد أنّ معظمه قد أفاد معنى الإنكار ، ولعلّ السبب في ذلك يرجع إلى طبيعة الموضوع المتحاور فيه، وإلى اختلاف حال المتخاطبين من حيث معتقدهم، وإلى الصراع القائم بين نبيّ استنكر من قومه ما هم عليه من عبادة الأوثان والشرك بالله، وقومٍ استنكروا ما جاء به هذا النبيّ.

ونلاحظ في تحليل ابن عاشور أنّه أضاف إلى معنى الإنكار معنى التوبيخ، وهو معنى ثانٍ ناتجٌ عن الإنكار، وهو غاية الاستفهام النّهائية في هذا المقام، ومن ثَمّ فإنّ الاستفهام قد تجاوز المعنى الأول إلى معنى ثان وربما ثالث ورابع. « إنّ المعنى الثاني الزائد عن أصل المعنى المستفاد من الاستفهام هو الذي يُعمِّق درجة الإقناع بالنّتيجة التي يتوجّه إليها الملفوظ »[4]. وقلّما نجد المفسرين ذكروا للاستفهام معنى الإنكار وحده، فنجدهم في أغلب الأحيان يذكرون معه معانيَ ثانية تتفرّع عنه، وقد تعبِّر هذه المعاني الناتجة عن الإنكار عن السلوك الذي يمكن أنْ يسلكه

[1]– الشهري عبد الهادي بن ظافر ، استراتيجيات الخطاب، ص352.

[2]– الأنعام: 74.

[3]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج07 ، ص312.

[4]– عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، ط1،2011، ص99.

المستنكر للشيء كأن يكون بعد الإنكار توبيخ، أو نفي، أو عقاب، أو تهديد ، أو غيرها ممّا يترتب عن الإنكار.

ب- الإنكار والتقريع والنفي:

قال تعالى في حوار إبراهيم عليه السلام مع قومه:﴿ **قَالَ هَلۡ يَسۡمَعُونَكُمۡ إِذۡ تَدۡعُونَ ۝٧٢** ﴾[1].

يفيد الاستفهام في هذه الآية الإنكار والتقريع[2]، ويضيف ابن عاشور معنى النفي فيقول: «...ألقى إبراهيم عليه السلام استفهاما عن حال هذه الأصنام هل تسمع دعاء الداعين، وهل تنفع أو تضرّ تنبُّها على دليل انتفاء الإلهية عنها »[3].

إنّ المتتبع لهذا التحليل يرى أنّ الاستفهام سلك مسلكه الحجاجيّ التوجيهيّ وفق أغراض بلاغية متتابعة تتابعا سببيا، وتبدو جليّة – في هذا المقام – قوّة الاستفهام وحجاجيته وقدرته على تسيير الحوار إلى الأغراض التي يريدها المستفهم، وهو إبراهيم عليه السلام، إذ أنّ أولى مراحل تغيير المنكر هي الاستنكار. والتقريع والتأنيب والتوبيخ هي معان مترتبة عن الإنكار، وقد تحققت في هذا الاستفهام، وأنّ هذه المعاني كلّها تؤول إلى معنى واحد وهو نفي الإلهية عن هذه الأصنام التي لا تسمع ولا تنفع ولا تضرّ.

ج – الإنكار والتحقير والنصح:

قال تعالى: ﴿ **وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ۝٤١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ۝٤٢** ﴾[4].

الاستفهام في هذه الآية إنكاري[5]. تحقيريّ نصحيّ، « فهو ينصح أباه الذي لم يتلق هذا العلم ليتبعه في الطريق الذي هُدي إليه»[6].

---

[1]- الشعراء: 72.

[2]- عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم ، ص98.

[3]- ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج19، ص139.

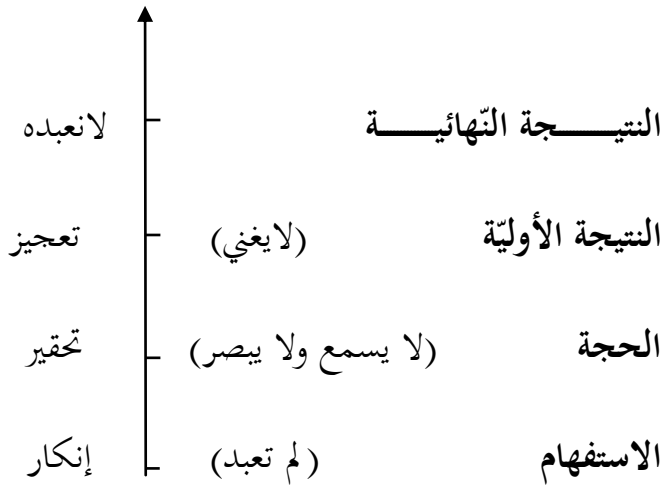
[4]- مريم: 41-42.

[5]- ينظر: عبد الكريم محمد يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، ص82.

[6]- سيد قطب، في ظلال القرآن، دار الشروق، بيروت، لبنان، ط 13 ، 1987، م ج 04 ، ج16، ص2311.

إنّ معرفة حال المخاطب من العناصر الحجاجية المهمّة التي يعتمد عليها المحاجج في إرسال حججه وبراهينه، وهو ما ارتكز عليه إبراهيم – عليه السلام – في هذا المقام، فقد علِم سيّدنا إبراهيم أنّ طبع قومه آنذاك تحقيرهم للصغير، فتوجه إلى أبيه ينصحه، ويُصغِّر ويحقّر من شأن آلهته التي يعبدها، وألقى إليه حجّة فسادِ عبادته في صورة الاستفهام عن سبب عبادته الأصنام، وابتدأ بالحجة الراجعة إلى الحسّ، إذ قال له: «لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر»، وتلك حجّة محسوسة ، ثُمّ أتبعَها بقوله : «ولا يغني عنك شيئا» وذلك نتيجة الحجة، ثم أتبعها بقوله: «يا أبت إني قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني أهدك صراطا سويا»، وذلك دليل لإثبات النتيجة، والتي هي عجز الأصنام وضعفها، وإنما جاء بهذا الدليل دفعا لما يخالج عقل أبيه من النّفور عن تلقّي النصح والإرشاد، ثم ألقى إليه حجّة لائقة بالمتعصِّبين والمتصلِّبين في الضلال، يحذره بها فيقول: «يا أبت إنّي أخاف أن يمسك عذاب من الرحمن فتكون للشيطان وليّا»، وهو وعيد من الله لآزر على لسان إبراهيم عليه السلام.[1].

تظهر حجاجيّة الاستفهام جليّة في هذا المقام، فقد جعل سيّدنا إبراهيم عليه السلام الاستفهام أساس حواره مع أبيه، ثُمّ بنى عليه حججه العقلية لتحقيق أغراضه وأهدافه التوحيديّة، وقد تضمّن الاستفهام الحجة والنتيجة ، وبينهما علاقة تتابع سببيّ، وهو ما يوضحه الشكل التالي:



[1]– ينظر: ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج16، ص113-114.

فالذي لا يسمع ولا يُبصر لا ينفع ولايغْني ، والذي لا ينفع ولا يُغْني لا يستحقّ أنْ نعبده، ويمكننا أنْ نعتبر النتيجة الأوّليّة (لا يُغني) حجّةً ثانية مؤديّة إلى النتيجة (لا يستحق أنْ نعبده) ، وهي نتيجة غير مصرّح بها ، وإنّما تتبدّى لنا من قوله تعالى: ﴿ **يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطًا سَوِيّٗا ﴿٤٣﴾** ﴾ [1].

3– 3–2– أغراض الاستفهام في قصة موسى عليه السلام:

ومن الإنكار أيضا:

أ– الإنكار التحريضي الإغرائي:

قال تعالى: ﴿ **وَقَالَ ٱلۡمَلَأُ مِن قَوۡمِ فِرۡعَوۡنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوۡمَهُۥ لِيُفۡسِدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبۡنَآءَهُمۡ وَنَسۡتَحۡيِۦ نِسَآءَهُمۡ وَإِنَّا فَوۡقَهُمۡ قَٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾** ﴾ [2].

الاستفهام في هذا الموضع إنكاريّ تحريضيّ [3]، إغرائيّ. يقول ابن عاشور: « والاستفهام في قوله: " أتذر موسى" مستعمَل في الإغراء بإهلاك موسى وقومه، والإنكار على الإبطاء بإتلافهم »[4].

قد يكون الاستفهام لغرض الإنكار – في أغلب الأحيان – في المشاهد الحواريّة بين المتخاصمين المتعارضين في الأفكار والمعتقد، إلا أنّه هنا جاء بين من هم متفقون في الانحراف والضلال والشذوذ والنّفور عن الانصياع لرسالة الحقّ. فهو في موقف لحاشية فرعون وهي تحرِّضه على إلحاق الأذى بموسى ومن معه من المؤمنين .إذن فلِمَ الإنكار في مثل هذا الاستفهام؟

نحن عندما نتحدث عن السؤال لا يمكننا أن نتكلّم عنه دون ربطه بجوابه، فأغلب أغراض السؤال تتجلى في جوابه، وأن الجواب يحمل من الأغراض ما يدلّ على مقصديّة الاستفهام البلاغي.

ويظهر لنا في هذا المقام ما يستدعي **الإنكار** وهو الاختلاف القائم بين فرعون وحاشيته في موضوع إلحاق الأذى بموسى ، فهم يختلفون في إثباته أو عدمه، أو تعجيله أو تأخيره أو الكيفية التي يكون بها، وإن اتفقوا في معاداتهم لموسى. وأنّ الغرض البلاغي الذي أفاده الاستفهام هو مفاوضة

[1]– مريم: 43.

[2]– الأعراف: 127.

[3]– عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، ص52.

[4]– ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج9، ص58.

المسافة القائمة بين فرعون وملئه لأجل التقليل من شأن الاختلاف الحاصل بينهم، ويتحقّق ذلك في جواب فرعون عن سؤال حاشيته.

وإذا كان الإنكار يدلّ على اختلافهم في بعض الأشياء الخارجة عن أصول عقيدتهم الزائفة، فإن التحريض والإغراء دليل على اتفاقهم على معاداتهم لموسى عليه السلام، وصدّهم لما جاء به من الحقّ والهدى. وإذا كان الإغراء هو « تنبيه المخاطب على أمر محمود ليفعله »[1]، فإنّ قتل موسى عليه السلام، أو إلحاق الأذى به وبالمؤمنين أمر محمود لديهم.

ب – التقرير: إن غاية القرآن الكريم القصوى هي تقرير التوحيد والألوهية لله عزّ وجلّ، وإنّ أبرز أدوات التقرير هو الاستفهام، فهو أكثر الأساليب إقناعا للنفس، وأبلغها مخاطبةً للعقل وأحكمها في صرف المخاطب إلى ما يريده المتكلّم ، ولهذا نجد القرآن الكريم يراعي هذا الأسلوب في كثير من مواضع التقرير، ويجعله في صدارة الأساليب المعبّرة عن هذا الغرض، ويسلك عن طريقه مسلكا حجاجيا عقليا، فعن طريقه يبني الحوار القرآني حجاجه على مقدّمات برهانيّة، وحجج عقلية لا يمكن لعاقل أن يجحدها أو ينكرها، وخاصة في الاستفهام الداخل على النّفي: كما في قوله تعالى : ﴿ **فَرَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗاۚ قَالَ يَٰقَوۡمِ أَلَمۡ يَعِدۡكُمۡ رَبُّكُمۡ وَعۡدًا حَسَنًاۚ أَفَطَالَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡعَهۡدُ أَمۡ أَرَدتُّمۡ أَن يَحِلَّ عَلَيۡكُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّكُمۡ فَأَخۡلَفۡتُم مَّوۡعِدِي** ﴿٨٦﴾ ﴾[2].

وقوله أيضا: ﴿ **قَالَ أَلَمۡ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدٗا وَلَبِثۡتَ فِينَا مِنۡ عُمُرِكَ سِنِينَ** ﴿١٨﴾ ﴾[3].

نلاحظ أنّ الاستفهام في هاتين الآيتين جاء بالهمزة، «والاستفهام بالهمزة يأتي دائما وغالبا للدّلالة على شيء يُـثبت في النفس حكمه»[4].وأنّ الهمزة في هذه الآيات دخلت على أداة النّفي "لم". وهمزة الاستفهام في الحوار القرآني عامل حجاجيّ مهمّ خاصة، إذا دخل على النفي، وقد أشار

---

[1]- اللبدي محمد سمير نجيب ، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان، ط01، 1985، ص65.

[2]- طه: 86.

[3]- الشعراء : 18.

[4]- السبعاوي طه عيد الله محمد ، أساليب الاقناع في المنظور الاسلامي، ص262.

عبد الله صولة في كتابه (في نظرية الحجاج) إلى أنّ السؤال الدّاخلَ على النفي يجعل المخاطب يجيب في الاتجاه الذي يرسمه السؤال[1]. فقوله: (ألم يعدكم) وقوله: (ألم نربّك) أبلغ من قوله : قد وعدكم، وقد ربيتُك.

ومن هذه المقارنة يتّضح لنا أنّ الأسلوب الإنشائي أبلغ من الخبري في تقرير المعاني وتثبيتها لدى المتلقي، وأنّ القرآن الكريم في هذه المواضع ما عَدَل عن الخبر إلى الإنشاء إلاّ لينقل محتوى كلام من احتمال أن يكون صادقا أو كاذبا إلى عدم احتمال ذلك، فيكون الكلام بذلك مجرد عمل لغويّ حاضر في المقام. لا يمكن للمخاطب التصرف فيه كأن يُكذِّبه أو يُصدِّقه، بل يجب عليه الإقرار بما يتضمنه من معنى.

إنّ ما يمكننا أن نراه في هذا العدول هو أنّ الاستفهام أضاف للكلام معنى لم يكن في الجملة الخبرية، فإذا كان قوله: (وعدكم ربّكم) تقرير لصدق الوعد، وقوله: (قد ربّيتك) تقرير لتربيّة فرعون لموسى، فإنّ في قوله: (ألم يعدكم ربّكم)، تقريرا يضاف إليه معنيا التذكير واللّوم ، وقد سبق القول بأن هذا المعنى الزائد هو الذي يُعمِّق درجة الإقناع بالنتيجة التي يتوجّه إليها الملفوظ.

ج- الاستعطاف:

قال تعالى : ﴿ **وَٱخۡتَارَ مُوسَىٰ قَوۡمَهُۥ سَبۡعِينَ رَجُلٗا لِّمِيقَٰتِنَاۖ فَلَمَّآ أَخَذَتۡهُمُ ٱلرَّجۡفَةُ قَالَ رَبِّ لَوۡ شِئۡتَ أَهۡلَكۡتَهُم مِّن قَبۡلُ وَإِيَّيَۖ أَتُهۡلِكُنَا بِمَا فَعَلَ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَّآۖ إِنۡ هِيَ إِلَّا فِتۡنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَآءُ وَتَهۡدِي مَن تَشَآءُۖ أَنتَ وَلِيُّنَا فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَاۖ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ** ﴾ [2] .

قال الرازي: « قال المبرد: هو استفهام استعطاف، أي لا تهلكنا »[3].

تتفاعل في هذا الخطاب الدلالة النّحوية للملفوظ مع الدلالة المقامية لتفرض للاستفهام غرضا بلاغيا يليق بطبيعة الحوار القائم بين النبي موسى عليه السلام وربّه، وهو غرض الاستعطاف.

وتكمن بلاغة الحوار في هذا المقام كون المرسل فيه اختار من الأغراض ما يناسب العلاقة التخاطبية، إذ الخطاب جارٍ وفق علاقة تخاطبية عمودية واضحة وهي علاقة العبد بربّه، والعلاقة

[1]-عبد الله صولة، في نظرية الحجاج، ص98-99

[2]-الأعراف: 155.

[3]- الرازي، التفسير الكبير، ج15، ص19.

العمودية في الحوار الحجاجي هي « تلك التي تتبلور في مراتب تصاعدية للناس داخل بُنى المجتمع، مما يجعلهم ينتمون إلى سُلَّم تراتبيّ، إذ يقع كل طرف من طرفي الخطاب في إحدى درجاته؛ سواء أكان سُلَّما اجتماعيا أم سُلَّما وظيفيّا، وهذا ما يحتاج المرسل إلى إدراكه، بل واستحضاره فيترتب عن ذلك كثير من الأمور»[1].

ومعنى هذا أنّ غرض الاستعطاف لا يمكن أن يحصل إلاّ وفق علاقة تخاطبية عموديّة، فالمستعطِف – في كلّ الأحوال – أقلّ درجة من محاوره (المستعطَف) في السُلَّم الحجاجيّ التراتبيّ، وهو غرض تتجلّى فيه مظاهر التودّد والتأدُّب في الكلام.

وفي بلاغة حوار موسى عليه السلام وأدبه مع ربّه يقول سيّد قطب: «وهكذا قدّم موسى عليه السلام لطلب المغفرة والرحمة ، بالتسليم لله والاعتراف بحكمة ابتلائه، وختمه بإعلان الرجعة إلى الله، والالتجاء إلى رحابه، فكان دعاؤه نموذجا لأدب العبد الصالح في حقّ الرّب الكريم؛ ونموذجا لأدب الدعاء في البدء والختام»[2].

وممّا يزيد الاستفهام حجاجيةً في هذه الآية تناسبُه مع فاصلة الآية في قوله تعالى : ﴿ فَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآ وَأَنتَ خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ ﴾، فقد كان هذا الحوار بعد أن صُعق القومُ وأخذتهم الرجفة لطلبهم رؤية الله، وبعد أنْ أدرك موسى عليه السلام أنّها الفتنة والابتلاء لما صدر من قومه من عبادة العجل، إنّه مقام الخطيئة التي تستدعي العقاب، كما تستدعي بالمقابل الاستعطاف وطلب المغفرة بالتأدّب في الدّعاء، وهو ما يحمله لفظ الآية من استعطافٍ في بدايتها، ودعاءٍ في فاصلتها.

د – الاستهزاء والسخرية والتهكّم:

قال تعالى: ﴿ **قَالَ فِرۡعَوۡنُ وَمَا رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ۝٢٣ قَالَ رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَآۖ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ ۝٢٤ قَالَ لِمَنۡ حَوۡلَهُۥٓ أَلَا تَسۡتَمِعُونَ ۝٢٥** ﴾[3].

الاستفهامان في هذه الآية للسخرية والاستهزاء[4]. والتهكّم.

[1]– الشهري عبد الهادي بن ظافر ، استراتيجيات الخطاب، ص89.

[2]– سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 03، ج09، ص1377.

[3]– الشعراء: 23– 25.

[4]– ينظر: عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، ص97.

يقول سيد قطب في قوله: (وما رب العالمين): « وهو سؤال المتنكِّر للقول من أساسه، المتهكِّم على القول والقائل، المستغرب للمسألة كلِّها حتى لَيراها غير ممكنة التصوّر، غير قابلة لأن تكون موضوع حديث »[1].

أمّا الاستفهام في قوله (ألا تسمعون) فهو استفهام تعجبي متضمن معنى السخرية والاستهزاء بمن تسأله سؤالا ويجيبك عن غيره، يقول الرازي في هذا الموضع: « إنّما ذكر ذلك على سبيل التعجب من جواب موسى ، يعني أنا أطلب منه الماهية وخصوصية الحقيقة وهو يجيبني بالفاعلية والمؤثّريّة »[2].

أفاد الاستفهام في الآيتين معنى السخرية والاستهزاء. والسخرية في الخطاب تقنيّة بلاغيّة حجاجية تكمن بلاغتها في كونها أداة تجمع بين التعريض والقلب الدلالي، فهي في التعريض أداة لا تصرّح بقول الشيء مع أنها تَلفِت الانتباه إليه، وهي في القلب الدلالي أسلوب يستعمل اللفظ بالشكل المتناقض للمعنى الحقيقي[3] . ومن ثَمّ فهي إستراتيجية خطابية وأسلوبية تعدّ أحد أهمّ أقنعة المحتمل، إذ تجعل من المحتمل أهم اشتغالاتها.[4]

فقوله (وما رب العالمين) وإن كان ظاهره هو طلب معرفة ماهية الرب، فباطنه رفض أيّ جواب يمكن أن يصدر من موسى عليه السلام، ففرعون في هذا الموضع يرفض النقاش في ما جاء به موسى عليه السلام من أساسه، وقوله في الآية الثانية: (ألا تستمعون) إنّما يقصد به صرفَهم عن سمع جواب موسى عليه السلام، على عكس ظاهره الذي هو الحثّ على الاستماع.

وإنّ السخرية لما تحمله من علاقة التضاد بين اللفظ ومعناه يمكن أن تقع في المعنى المجازي، ومن ثَمّ فإنّ السخرية من أهم الأغراض التي أفادها الاستفهام في الوصول إلى نفس المتلقي وتوجيهه للمعنى الذي يريده المستفهم.

---

[1]- ينظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 05، ج19، ص2592

[2]- فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج24، ص129.

[3]- ينظر: أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب، شركة النشر والتوزيع للمدارس، الدار البيضاء ، المغرب، ط01، 2011، ص26.

[4]- ينظر: عبد النبي ذاكر، العين الساهرة، المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، المغرب، ط01، 2000، ص9-10.

الاستفهام في حوار موسى مع الخضر :

قال الله تعالى:﴿ **قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ٦٦ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ٦٧ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ٦٨ قَالَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرٗا وَلَآ أَعۡصِي لَكَ أَمۡرٗا ٦٩ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعۡتَنِي فَلَا تَسۡـَٔلۡنِي عَن شَيۡءٍ حَتَّىٰٓ أُحۡدِثَ لَكَ مِنۡهُ ذِكۡرٗا ٧٠ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ٧١ قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ٧٢** ﴾[1].

تحمل هذه الآيات مجموعة من الاستفهامات في حوار جرى بين نبي الله موسى عليه السلام والعبد الصالح، حوارٌ كلّه أدب ولطف في الكلام ، ونصح، وخوف على الآخر.

أ – الاستئذان: قال الله تعالى:﴿ **قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ٦٦** ﴾[2].

يقول سيّد قطب: « بهذا الأدب اللائق بنبي، يستفهم ولا يجزم، ويطلب العلم الراشد من العبد الصالح العالم»[3].

يسعى سيّدنا موسى عليه السلام من خلال هذا الاستفهام الاستئذاني إلى بناء علاقة تخاطبية بينه وبين العبد الصالح، وهو الهدف الرئيسي من الخطاب، ويدلّ على ذلك ما جاء بعد الاستئذان من إصرار متأدب على ضرورة إنشاء هذه العلاقة، ويظهر ذلك في الكلام الذي جاء بعده كتعليل الاستئذان في قوله تعالى: (على أن تُعلِّمني ممّا عُلِّمت رشدا) وقوله أيضا (ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا).

[1]- الكهف: 66-72.

[2]- الكهف. 66.

[3]- سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 04، ج15، ص2279.

ب – التعليل: في قوله تعالى: ﴿ **وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا** ﴿٦٨﴾ ﴾ [1].

الاستفهام في هذه الآية للتعليل والاعتذار[2].

لقد خشي العبد الصالح الذي أوتي العلم اللّدني على موسى عليه السلام ألاّ يطيق رفقته ولا يصبر على تصرفاته، فأراد صرفه عن المرافقة بهذا الأدب اللائق بالمتخاطبين ، وذلك ببيان العلّة من عدم الموافقة، وهو أسلوب كلّ عاقل يتأدّب في رفض العروض والطلبات.

إلاّ أنّ موسى عليه السلام عزم على الصبر والطاعة، وأصرّ على طلبه ويظهر ذلك في قوله: (ستجدني إن شاء الله صابرا ولا أعصي لك أمرا)، فيزيد العبد الصالح توكيدا وبيانا لمشقّة الرحلة، فيذكر له شرطا لمرافقته ويقول: (فإن اتبعتني فلا تسألني عن شيء حتى أحدث لك منه ذكرا).

ج – الإنكار: رضي موسى بشرط العبد الصالح وانطلقا وركبا سفينة تحملهما وتحمل معهما ركّابا آخرين وبينما هما في وسط البحر خرقها العبد الصالح، فنسي موسى عليه السلام اتفاقه مع العبد الصالح وسأله عن سبب خرقه للسفينة. في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا** ﴿٧١﴾ ﴾ [3].

قد يَتوهّم القارئ لهذه الآيات أنّ الإنكار في هذا الموقف قد أخلّ بأدب الحوار الذي شمل هذه العلاقة التخاطبية، إلاّ أنه يمكننا أن نقول إنّه إنكار خوف على كلّ من يركب السفينة، ومن بينهم العبد الصالح، وأنه إنكار نابع من طبيعة نفس موسى عليه السلام المحِبّة للخير الدافعة للشرّ مهما كان صاحبه. ويتجلّى الأدب في هذا الإنكار في ذكر العلّة من بعده في قوله :(لتغرق أهلها).

د – التقرير: في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا** ﴿٧٢﴾ ﴾ [4].

يقول ابن عاشور: «استفهام تقرير وتعريض باللوم على عدم الوفاء بالالتزام»[5].

---

[1]– الكهف: 68.

[2]– عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، ص81.

[3]– الكهف: 71.

[4]– الكهف: 72.

[5]– ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج15، ص376.

أي أنّه تقرير للعلّة التي ذُكرت في بداية الحوار، في قوله تعالى: ﴿ **وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا** ﴿٦٨﴾ ﴾ [1]، وتعريض باللوم. والتعريض باللّوم أبلغ وألطف من التصريح به، وأنسب لمقام التأدّب، خاصة إن كان الحوار بين نبي من أنبياء الله وعبدٍ من عباده الصالحين.

[1]- الكهف: 68.

الفصل الرابع

الأساليب البلاغيّة والفنيّة للحوار الحجاجيّ القرآنيّ

المباحث:

- الأساليب البلاغية.
- الخصائص الفنيّة للحوار القصصيّ.

توطئة:

لقد اقترنت البلاغة منذ القديم بالخطاب التداولي، باعتبارها مبدأ من مبادئه الإقناعية، وآلية من آلياته الحجاجيّة، فاقترنت بلغة الخطاب من حيث إنّها سعت إلى تعليم الطرائق الصحيحة للقول الصحيح ، وذلك في مجال (الخطابة)، وهذه العلاقة تجعل البلاغة تقدّم تجربة معرفيّة حول التعامل مع اللغة كخطاب، فالتجربة البلاغية تكشف عن العلاقة القائمة بين الذات المتكلمة واللّغة ، وإذا كانت هذه التجربة هي الطريق إلى الحقيقة ، كما يتمّ تصورها من خلال نشاط اللغة ، فإنها أيضا ونظرا لطابعها المعياري طريق إلى تشكل لغوي مخصوص هو محل الخطاب وصورة لفحواه[1]. وبهذا المعنى تتجلّى لنا علاقة البلاغة بالأسلوب، ويتجلّى معها طابعها الجدلي الذي يبقيها ضمن حدود الامبراطورية البلاغية، التي لا تتخلّى عن جانبها التداولي التأثيري.

يقول عمارة ناصر: « إنّ الحجاجية ... يجب أن تنخرط في مشروع عام للّغة، أي أن تثبت قواعدها وأغراضها على كلّ النّواحي التي تشارك في بناء سياقاتها اللغوية ، من حيث هي منظور بلاغي بالأساس »[2].

وإذا كانت حجاجيّة الخطاب من منظوره البلاغي الأسلوبي هي براعته في بناء القول الصحيح، وانتقاء الأساليب الموافقة للسياق القانوني للّغة، فإنّ حجاجيته من منظوره الفنّي هي قدرته على التعبير عن المعنى الذهني بالصورة المحسوسة والمشهد المنظور، وهو ما توفره الأساليب البلاغية كالتشبيه والاستعارة والكناية ، وما توفره الأساليب الفنية كالرسم البياني والتشويق والتناسق والانسجام النّصّي.

1 – الأساليب البلاغية في الحوار القرآني:

يقول صابر حباشة : « الأساليب البلاغية تتوافر على خاصية التّحول لأداء أغراض تواصلية، ولإنجاز مقاصد حجاجية، ولإفادة أبعاد تداولية »[3].ومعنى هذا أنّ الأساليب البلاغية لا تؤدي وظيفة جمالية إنشائية فحسب – كما هو مطلوب في سياق البلاغة – بل تؤدّي وظيفة إقناعية تأثيرية كما هو مطلوب في موضوع الحجاج. وسنتطرق في هذا المبحث إلى بلاغة كل من أسلوب التشبيه والاستعارة والكناية ، باعتبارها **آلياتٍ بلاغيّة**، يعتمدها المحاجج في سبيل الإقناع والتأثير.

---

[1] – ينظر : عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، ط 01، 2009، ص 49.

[2] – المرجع نفسه، ص 107.

[3] – صابر الحباشة، التداولية والحجاج، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، الإصدار الأول، 2008، ص 50.

1 – 1 – التشبيه والتمثيل:

التشبيه: هو « الدلالة على مشاركة أمر آخر في معنى. والمراد بالتشبيه ههنا: ما لم يكن على وجه الاستعارة التحقيقية ولا الاستعارة بالكناية ، ولا التجريد »[1].

ويقول صاحب الطراز : « هو الجمع بين الشيئين أو الأشياء بمعنى ما بواسطة الكاف، ونحوها، فقولنا: (الجمع بين شيئين) يدخل فيه التشبيه المفرد، كقولك : زيد كالأسد، (أو الأشياء) ليدخل فيه التشبيه المركب على أوصافه ومراتبه ... وقولنا: (بمعنى ما) عامّ لجميع الأوصاف كلّها العقلية والحسيّة، المفردة والمركّبة، وقولنا: (بواسطة الكاف) يخرج العطف لأنّه الجمع بين شيئين أو الأشياء لكن بغير الكاف، ويخرج عنه مضمر الأداة »[2].ويظهر من التعريف أنّ صاحب الطراز لا يعدّ التشبيه الذي أضمرت فيه الأداة تشبيها ، كقولنا : زيد أسد ، فهو عنده معدود في الاستعارة.

يعدّ التشبيه من الصور البيانية الشائعة في كلام العرب عامّة ، والقرآن الكريم خاصة. وهو من الأساليب البلاغية التي أعدّ الدارسون فيها بحوثا عديدة، في مختلف الدراسات القرآنية، حتى أننا لا نجد كتابا بلاغيا ولا مبحثا قرآنيا ، ولا دراسة في بلاغة القرآن إلا و كانت الإشارة إليه، ولعلّ الشيء الذي حجز له هذه المكانة عند الدارسين هو غوره في أعماق النفس البشرية،واستقطابه لملامح الحسّ والإدراك السمعي والبصري.

1 – 1 – 1– بين التشبيه والتمثيل:

وبين التشبيه والتمثيل فرق يوضّحه الجرجاني في قوله: « اعلم أنّ الشيئين إذا شبه أحدهما بالآخر كان ذلك على ضربين: أحدهما: أن يكون من جهة أمرٍ بيّن لا يحتاج إلى تأوّل. والآخر: أن يكون الشبه محصّلا بضرب من التأوّل »[3]. ومعناه : أنّ التشبيه **إمّا** أن يكون من قبيل تشبيه الشيء بالشيء من جهة الصورة والشكل، ويكون وجه الشبه بينهما واضحا، لا يحتاج إلى تأويل كتشبيه الشعر بالليل، ووجه الشبه بينهما واضح، وهو السواد، أو كنحو ما جاء في قول الله تعالى:﴿ **فَأَوْحَيْنَآ**

[1] – الإمام الخطيب القزويني، الإيضاح في علوم البلاغة ، شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 04، 1975، ص 328.

[2] – يحي بن حمزة بن علي بن ابراهيم العلوي، الطراز لأسرار البلاغة، تح عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية ،بيروت، لبنان، ط 01، 2002، ج 01، ص 136.

[3] – الجرجاني عبد القاهر ، أسرار البلاغة، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، دار المدني ، جدة، ص 90.

﴿إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنِ ٱضۡرِب بِّعَصَاكَ ٱلۡبَحۡرَۖ فَٱنفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرۡقٖ كَٱلطَّوۡدِ ٱلۡعَظِيمِ ٦٣﴾[1]. فوجه الشبه فيه واضح، لا يحتاج إلى تأويل، وهو أنّ البحر انقسم إلى قسمين ثمّ تجمع كلّ قسم ليصير على هيئة الجبل في العظمة، **وإمّا** أن يكون الشبه فيه لا يحصل إلاّ بعد تأويل، نحو قولنا : كلام كالعسل في الحلاوة، فوجه الشبه بين الكلام والعسل لا يتمّ إلاّ من خلال صرف الظاهر و التأوّل، فكما أنّ تقبّل الكلام يكون بعد استحسان الطبع لألفاظه، يكون -أيضا- قبول العسل بعد أن يستحسن ذوقَه وحلاوتَه اللسان، وهذا نوع من التأوّل يقرب فيه مأخذه، ويسهل مأتاه. وهناك نوع ثان تقوى فيه الحاجة إلى التأوّل، ومثاله:

سَيذْكُرُني، الجمعُ إذا جَدّ جِدُّهم وفي اللَّيلةِ الظّلْماءِ يُفْتقدُ البدرُ

ومن هنا يتضح أنّ التشبيه ما حصل فيه وجه الشبه من غير تأوّل، والتمثيل ما لا يحصل فيه وجه الشبه إلاّ بعد تأوّل، ويكون بذلك التشبيه أعمّ من التمثيل[2]، فكلّ تمثيل تشبيه، وليس كل تشبيه تمثيلا.

وبما أنّنا في مقام دراسة بلاغة التشبيه والتمثيل في الحوار الحجاجي في القرآن الكريم ودورهما في تحقيق المعاني لدى المتلقّي، فإنّه يجدر بنا أن نورد ما ذكره الجرجاني في بلاغة التمثيل وجماليته، إذ قال: «واعلم أنّ ممّا اتفق العقلاء عليه ، أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني ، أو برزت هي باختصار في معرضه ، ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته، كساها أبّهة ، وكسَبها منقبةً، ورفع من أقدارها وشبّ من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب إليها ، واستثار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكَلَفا ، وقسر الطباع على أن يعطيها محبّةً وشغفا.فإذا كان مدحاً كان أبهى وأفخم... وإذا كان حجاجا كان برهانه أنور ، وسلطانه أقهر ، وبيانه أبهر»[3].

1 – 1 – 2– التشبيه في الحوار القرآني:

ونذكر من التشبيه الوارد في الحوار القرآني من قصتي سيّدينا موسى وإبراهيم – عليهما السلام – مايلي:

---

[1] – الشعراء: 63

[2] – ينظر: عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، ص 90 – 95.

[3] – المصدر نفسه، ص 115.

قال تعالى: ﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾ [1].

يقول ابن عاشور: « والتشبيه في قولهم: (كما لهم آلهة) أرادوا به حضّ موسى على إجابة سؤلهم ، وابتهاجا بما رأوا من حال القوم الذين حلّوا بين ظهرانيهم »[2]. ويقصد بسؤلهم أنّهم طلبوا من موسى – عليه السلام – أن يجعل لهم إلها محسوسا.

جاء قولهم هذا بعد مجاوزتهم البحر، وأثناء مرورهم على قومٍ يعبدون الأصنام. هنالك طلبوا من موسى أن يجعل لهم آلهة يعكفون عليها ، وحجّتهم في ذلك ، أنّ أولئك القوم لهم آلهة، وكأنّ حجة التشبيه عندهم تعني: أنّ حال أولئك القوم الذين يعبدون الأصنام يستلزم بالضرورة أن يكون حالنا مثلهم، فقولهم: (كما لهم آلهة) يدلّ على طلب حصول التشابه بينهم وبين القوم الذين مرّوا بهم، أمّا المتأمّل في لتشبيه هنا فيرى أنّه يدلّ على ضلالهم وحنينهم إلى عقيدتهم الزائفة التي كانوا عليها، وتأثّرهم ببيئتهم المصرية ذات النزعة الماديّة ، إذ إنّهم وإن أظهروا إيمانهم لموسى – عليه السلام – إلاّ أنّ طبيعتهم المنحرفة المستعصية عن التقويم لم تتقبّل عبادة إله لا يُرى ولا يُلمس، فأرادوا أن يجسّد لهم موسى – عليه السلام – إلها في صورة معدن أو حجر، يرونه كلّ يوم بأعينهم ويلمسونه بأيديهم.

إنّ طبيعة بني إسرائيل المنحرفة لا تكاد تستقيم حتى تلتوي مرة أخرى، فبعد أن صدّهم موسى – عليه السلام – عن طلبهم إلها يُرى ويُلمس ، وردّهم عنه ردّا شديدا، ثمّ ذهب لميقات ربّه وخلوا بأنفسهم استغلّوا فرصة غيابه، فقد رأوا عجلا جسدا من ذهب، صنعه لهم السامري فتهافتوا عليه يعبدونه ويعكفون عليه.

ومن التشبيه أيضا، قوله تعالى : ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ ٱلۡعِجۡلَ سَيَنَالُهُمۡ غَضَبٞ مِّن رَّبِّهِمۡ وَذِلَّةٞ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۚ وَكَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُفۡتَرِينَ ﴿١٥٢﴾ ﴾ [3].

في تفسير ابن عاشور لكلمة (كذلك) من هذه الآية يحيلنا إلى تفسيره لها في سورة البقرة من قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ ... ﴾ [4]. إذ يقول : « وقوله (كذلك)

---

[1] – الأعراف: 138

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير ، ج 9، ص 81.

[3] – الأعراف: 152.

[4] – البقرة: 143.

مركّب من كاف التشبيه واسم الإشارة » [1]. ويقول في هذا الموضع : « أي ومثل ذلك الجزاء العظيم نجزي المفترين » [2]. أي: مثل ذلك الغضب والذلّة والعذاب سينال كلّ مفترٍ كذّاب، وهذا ما يحمله ظاهر التشبيه من شبهٍ بين بني إسرائيل والكاذبين من بعدهم، إلاّ أنّ التشبيه هنا يتجاوز تحقيق ما يحمله ظاهر لفظه إلى بيان ما يتخلّله من معانٍ ومقاصدَ بلاغيّة أعمق، كبيان تكرار الفعل ، وبيان عدل الله، والتنبيه والوعيد.

أمّا عن بيان تكرار الفعل وبيان وعد الله في معاقبة كلّ من يقوم بهذا الفعل دون تمييز، يقول سيّد قطب : « فهو جزاء متكرّر كلّما تكرّرت جريمة الافتراء على الله من بني إسرائيل ومن غير بني إسرائيل» [3]. وهو في نفس الوقت نفسه دليل على قدرة الله تعالى وعلمه بأعمال البشر في الحاضر والمستقبل، وأنّه يعلم أنّ الافتراء على الله والكذب عليه سيتكرر حدوثه إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

وأمّا عن التنبيه والوعيد فينطويان تحت ما يسمّى في سياق الحجاج بـ (أسلوب الترهيب)، فالحجاج بالتشبيه في هذه الآية يسلك مسلك الترهيب والوعيد لكلّ من يفتري على الله الكذب من بني إسرائيل وغيرهم . ويحمل معنى العدل مبالغةً في الترهيب ، إذ لا يمكن أن ينجو مفترٍ من عقابه.

ومن التشبيه أيضا قوله تعالى: ﴿ **فَقُلْنَا ٱضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَاۚ كَذَٰلِكَ يُحْىِ ٱللَّهُ ٱلْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ** ﴿٧٣﴾ ﴾[4]. ينحو التشبيه في هذه الآية منحى الذي ادّعى أمراً ثمّ جاء بما يماثله كحجّة تُساق لإثبات ما ادّعاه ، وكاختبارٍ فعليّ يتجلّى لكلّ فرد تحققه على سبيل الاستدلال والمشاهدة ، فيتحقق معه الإقناع. فقد طلب بنو إسرائيل من موسى عليه السلام أن يخبرهم بقاتل الشيخ ، فطلب منهم أن يذبحوا بقرة، وليضربوا الميت بجزء منها ، فيحيا ويخبرهم بقاتله، ثمّ يميته الله مرة أخرى ، ثمّ يجعل هذا الأمر دليلا حسّيّا يرونه في واقعهم على أمر ينكرونه، وهو إحياء الله الموتى يوم القيامة. ويبيّن هذا سيّد قطب في قوله: « فكذلك بمثل هذا الذي ترونه واقعا، ولا تدرون كيف وقع ، وبمثل هذا اليسر الذي لا مشقّة فيه ولا عسر يحيي الله الموتى »[5]. وإضافة إلى هذا فإنّ بني

---

[1] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج02، ص 15.

[2] – المصدر نفسه، ج 09، ص 120.

[3] – سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج 03، ج 09، ص 1375.

[4] – البقرة: 73.

[5] – المصدر نفسه، مج 01، ج 01، ص 80.

إسرائيل عُرِفوا بأنهم لا يؤمنون إلاّ بالمادّيات، وقد أدرك موسى – عليه السلام – هذا الجانب من شخصية بني إسرائيل المشغوفة بكلّ ماهو مادّي، فبنى حجته على ذلك، وجاءهم بهذا الدليل المرئي، الحسيّ .

ومن هنا يظهر لنا أنّ الحوار القرآني لا يقصد إلى التشبيه باعتباره تشبيها ، بل لأنه حاجة فنيّة، وحجة بلاغية،« فهو وإن كان عنصرا بيانيا يُكسب النّص روعة واستقامة وتقريبَ فهمٍ ، إلاّ أنّه يعود عنصرا ضروريا لأداء المعنى القرآني متكاملا من جميع الوجوه »[1]. ولذلك فأن الحوار في القرآن يغلِّب في التشبيه جانبَه الحجاجي على جانبه التشبيهي، إذ إنّه يعمد إليه باعتباره أسلوبا ضروريّا لإقامة الحجة وإثبات الدليل، وذلك عن طريق تشبيه المعنى المتحقق بالمعنى غير المتحقّق، فيكون وجه الشبه بينهما قاطعا للنقاش وحاسما للنزاع.

وفي حجّة بني إسرائيل لإنكارهم ما جاء به سيّدنا موسى – عليه السلام – يقول الله تعالى:﴿ **ثُمَّ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ وَأَخَاهُ هَارُونَ بِآيَاتِنَا وَسُلْطَانٍ مُّبِينٍ ﴿٤٥﴾ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَٱسْتَكْبَرُواْ وَكَانُواْ قَوْمًا عَالِينَ ﴿٤٦﴾ فَقَالُوٓاْ أَنُؤْمِنُ لِبَشَرَيْنِ مِثْلِنَا وَقَوْمُهُمَا لَنَا عَابِدُونَ ﴿٤٧﴾** ﴾[2].

يقول أبو هلال العسكري في دلالة المثل: « ... المثْلين ما تكافآ في الذات»[3]؛ بمعنى أنّ المحكوم عليه بالتشبيه والمماثلة يتفق مع ما يماثله في الجنس والصفة، أي: أنّ موسى وهارون – عليهما السلام– يشبهانهم في الجنس والصفة، فهما بشَران مثلهم، لهما ما لهم من الصفات البشرية، ومثل هذا اعتمده كثير من الأقوام في صدّهم رسالات أنبيائهم، إذ احتجّوا في تكذيبهم لهم بإثباتهم البشرية لأنبيائهم ، ورأوا أنّه لا يمكن لبشرٍ أن يكون نبيّا ، وأنهم لا يؤمنون بما جاء به بشر مثلهم.

ويبيّن ابن عاشور حجيّة التشبيه في هذه الآية في قوله:« ... فهو متفرع عن قوله (فاستكبروا)، أي استكبر فرعون وملؤه عن اتباع موسى وهارون، فأفصحوا عن سبب استكبارهم عن ذلك بقولهم (أنؤمن لبشرين مثلنا وقومهما لنا عابدون) »[4]، فهم يرون في ما جاء به التشبيه حجّة لاستكبارهم، وفي بشريّة موسى وهارون دليلا على نفي نبوته، وفي حقيقة الأمر أنّ إثباتهم البشريّة لموسى لأكبر دليل

[1] – محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنيّة في المثل القرآني ، دار الرشيد للنشر، العراق، 1981، ص 168.

[2] – المؤمنون: 47.

[3] – أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تح جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 01، 2002، ص 257.

[4] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 18، ص 64.

على صدق رسالته وصحّة معجزته، فالمعجزة لا تكون كذلك إلاّ إذا جاءت من نفس جنس المرسل إليه، ولو كانت من غير جنسه ممّن يفوقه قوّة وطاقة لما كانت معجزة ولا حصل الإعجاز.

وفي تشبيه الجنس بمثله قوله تعالى:﴿ **فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى** ﴿٥٨﴾ ﴾[1].

أراد فرعون ردّ ما جاء به موسى – عليه السلام – وتكذيبه ، والإتيان بمثل ما جاء به في الجنس والهيئة ، وأن يصرف به القوم عمّا جاء به موسى فيقتنعوا ويمتثلوا لما تشاهده أعينهم وتتأثر به أنفسهم، « وهذا خبث من فرعون ومحاولة منه إنكار ما يعلمه من كون ما جاء به موسى – عليه السلام – أمرٌ معجز لا يستطيع أحد أن يأتي بما يماثله هيئة وصورة »[2]. ومثل هذا التشبيه الدّالّ على تمام المماثلة يتكرر كثيرا في القرآن الكريم ، وخاصة في سياقات تحدّي المعاندين من الكفّار لأنبيائهم وتكذيب ما جاؤوا به من المعجزات والرسالات.

1– 2 – الاستعارة:

1–2–1– حدّ الاستعارة: هناك تعريفات عديدة ومختلفة، تصبّ في معنى واحد، وهذه بعض منها :

يقول الرمّاني(**386**هـ) : « الاستعارة تعليق العبارة على غير ما وضعت له في أصل اللغة على جهة النقل للإبانة »، ويعرفها ابن الأثير (**637**هـ) في قوله: « حدّ الاستعارة نقل المعنى من لفظ إلى لفظ المشاركة بينهما مع طيّ ذكر المنقول إليه؛ لأنّه إذا احترز فيه هذا الاحتراز اختصّ بالاستعارة، وكان حدّا لها دون التشبيه »[3]. ويرى عبد القاهر الجرجاني في الاستعارة «أنّك تثبّت بها معنى لا يعرف السّامع ذلك المعنى من اللفظ، ولكنّه يَعْرفه من معنى اللفظ»[4]، وهو ما يقصده في نظريته بـ (معنى المعنى).

1–2–2– حجاجية الاستعارة: في معرض حديثنا عن الحجاج بالاستعارة يجدر بنا أن نميّز بين نوعين من الاستعارة، فقد شهدت هذه الأخيرة تقسيمات كثيرة ومتنوعة عند اللغويين والبلاغيين،

[1] – طه: 58.

[2] – محمد موسى حمدان، أدوات التشبيه في القرآن الكريم، مطبعة الأمانة، شبرا، مصر، ط 01، 1992، ص 37.

[3] – ابن الأثير، المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر، تح محمد محي الدين عبد الجميد، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر،ج 01، ص 365.

[4] – عبد القاهر الجرجاني، دلائل الإعجاز، ص 431.

القدامى منهم والمحدثين، فنجد عبد القاهر الجرجاني قسمها إلى مفيدة وغير مفيدة، ونلمس الحجاج في المفيدة منها، إذ أنّها تلعب دورا أساسيا في التصوير والبناء الشعري، أمّا غير المفيدة فلا تعدو أن تكون مجرّد تلاعب بالألفاظ.

ونجد تقسيمات أخرى عند كل من رتشاردز وجورج لايكوف ومارك جونسون ، وكذا كونراد الذي قسّمها إلى لغوية وجمالية،

وما يهمّنا في هذا المعرض هو الاستعارة اللّغوية، والتي أطلق عليها أبو بكر العزاوي (الاستعارة الحجاجية)، فهي في نظره وسيلة لغوية يستعملها المتكلم بقصد توجيه خطابه ، ولأجل تحقيق أهدافه الحجاجية، وهي مرتبطة بمقاصد المتكلمين، وسياقاتهم التخاطبية والتواصليّة، وفي لغتهم اليومية، أمّا الاستعارة الجمالية فهي ما نجدها عند الأدباء والفنانين الذين يهدفون من وراء توظيفها إلى إظهار تمكُّنهم من اللّغة وقدرتهم على زخرفة الكلام والتفنن الأسلوبي[1]. وقد نلمس في رأي أبي بكر العزاوي أنّ حجاجية الاستعارة اللغوية تكمن في صدق معانيها فهي مرتبطة بمقاصد المتكلمين وسياقاتهم التخاطبية، وهي تستمدّ من مقامها وظروف إنشائها قوّتَها في تحقيق المعاني لدى السامع .

1-2-3-الاستعارة في الحوار القرآني: تتجلّى حجاجية الاستعارة في الحوار القرآني في دورها الفاعل في إنتاج الخطاب وتأويله، ويُقصد بإنتاج الخطاب وتأويله؛ أنّ المتكلّم ينتجه والمخاطَب يؤوّله وفق محور أفقي يجري بينهما. وهنا يمكننا أن نشير إلى ما يسمّى في سياق الحجاج بـ(العلاقات التخاطبية)، إذ أنّ الاستعارة هي طريقة غير مباشرة يعتمدها المتكلم في إيصال المعنى، وهذا لا يمكنه أن يتحقق إلاّ إذا حصل تفاهم بين طرفي الخطاب، وتحققت معه كفاءة خطابية يسير الخطاب من خلالها وفق محور أفقي يشير إلى تكافؤ مستواهما الثقافي ولغة خطابهما وما يحيط بها من ظروف.

ومن أمثلة ما جاء في الحوار القرآني من الاستعارة (ولأصلّبنّكم في جُذُوع النَّخل)، في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ ءَامَنتُمۡ لَهُۥ قَبۡلَ أَنۡ ءَاذَنَ لَكُمۡۖ إِنَّهُۥ لَكَبِيرُكُمُ ٱلَّذِي عَلَّمَكُمُ ٱلسِّحۡرَۖ فَلَأُقَطِّعَنَّ أَيۡدِيَكُمۡ وَأَرۡجُلَكُم مِّنۡ خِلَٰفٖ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمۡ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخۡلِ وَلَتَعۡلَمُنَّ أَيُّنَآ أَشَدُّ عَذَابٗا وَأَبۡقَىٰ ٧١** ﴾[2]..

[1] - ينظر: أبوبكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 108- 109.

[2] - طه: 71.

وشرح الاستعارة أنّ « أصل (في) أنّه حرف موضوع لتلبس المظروف بالظرف حقيقة، ومن ثمّ فإنّ (في) مستعملة في غير ما وضعت له؛ لأن ما بعدها لا يصلح ظرفا لما قبلها. ولكن لـمّا كانت جذوع النخل متمكّنة من المصلوبين تمكّن الظرف من المظروف شُبِّهت الجذوع بالظرف الحقيقي في هذا التمكُّن »[1]. يرى جعفر السيّد أنّ هذه الاستعارة تبعية تصريحية؛ تبعية: لأنّها استعارة في الحرف، والاستعارة في الحرف تابعة لتشبيه ، وتصريحيّة: لأنّه شبّه تلبُّس الجذوع بالمصلوبين بتلبّس الظرف بالمظروف الحقيقين ثمّ استعار اللفظ الدّال على المشبه به (في) ، وصرّح به، وبعبارة أبسط ، شبه الاستعلاء بالظرفية، فهو متمكّن مثلها تماما، فحذف ما يدلّ عل المشبه (على) وصرّح بما يدلّ المشبّه به (في).

جاءت الاستعارة هنا في خطاب الطاغية فرعون للسحرة ، و في مقام تهديدهم بالعذاب الشديد بعد أن أعلنوا إيمانهم، وهي استعارة جاء بها لغاية تأثيريّة إقناعيّة، يريد منها استعادة هيبته وسلطته بعد أن خرج السحرة عن طوعه، وهذا حدثٌ – في نظره – عظيم ومقام جلل لا يعبَّر عنه إلاّ بمثل هذا الأسلوب الدّال على شدّة العقاب الذي سينالهم ، والمعبّر عن أنّ هذا العقاب حاصل لا محالة، وأنّ سيكون بالطريقة المعروفة لديهم.

تظهر القوّة الحجاجية للاستعارة في هذه الآية من خلال اعتمادها على أسلوب الترهيب الذي يعتبر من أكثر الأساليب الحجاجية استعمالا في القرآن الكريم وأقدرها على الإقناع والتأثير، وإذا أردنا أن نجري مقارنة بسيطة بين أسلوبي الترغيب والترهيب، فإننا نرى أنّه من الأَوْلى على المخاطَب أن يتجنب ما يضره، لا أن يحصل على ما ينفعه، وبهذا تأتي الاستعارة مع الترهيب في أعلى درجات سلّم الحجاج.

إنّ القوة الحجاجية للاستعارة ترتبط ارتباطا وثيقا بمفهوم السلّم الحجاجي الذي يعدّ «من المفاهيم الأساسية في النظرية الحجاجية التي ساهمت إلى حدّ كبير في وصف الميكانزمات التي تحكم الاشتغال الحجاجي للغة » [2] . بمعنى أنّ السلّم الحجاجي يصف الأقوال ويحددّ مواضعها في درجات السلّم التراتبي للحجاج.

[1] – جعفر السيد باقر الحسيني، أساليب البيان في القرآن ، مؤسسة بوستان كتاب ، ط 01، 1430 هـ ، ص 573 – 574.

[2] – أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص 101.

يقول سيد قطب فيما يرتبط بهذه الاستعارة: « ولكنّه قد فات الأوان . كانت اللمسة البيانية قد وصلت الذرة الصغيرة بمصدرها الهائل. فإذا هي قويّة قويمة . وإذا القوى الأرضية كلّها ضئيلة ضئيلة. وإذا الحياة الأرضية كلّها زهيدة زهيدة . وكانت قد تفتحت لهذه القلوب آفاق مشرقة وضيئة لا تبالي أن تنظر بعدها إلى الأرض وما بها من عرض زائل، ولا إلى حياة الأرض وما فيها من متاع تافه »[1] .

ومعناه: أنّه وإن علم فرعون جانبا من مقام الخطاب المتصل به وبسلطته وحكمه ، فإنّه جهل جوانب أخرى متّصلة بنفوس أولئك السحرة المؤمنين بما رأوه من حقّ ويقين، والذين لا يبالون بترغيب أو ترهيب ، لذلك لم تتلقّ استعارته قبولا في نفوسهم، وهو ما يفسّره ردّهم في قوله تعالى: ﴿ **قَالُواْ لَن نُّؤۡثِرَكَ عَلَىٰ مَا جَآءَنَا مِنَ ٱلۡبَيِّنَٰتِ وَٱلَّذِي فَطَرَنَاۖ فَٱقۡضِ مَآ أَنتَ قَاضٍۖ إِنَّمَا تَقۡضِي هَٰذِهِ ٱلۡحَيَوٰةَ ٱلدُّنۡيَآ ٧٢** ﴾[2] .

ومن الاستعارة الواردة في الحوار القرآني ما جاء على لسان سيدنا إبراهيم في خطابه لأبيه في قوله تعالى:﴿ **يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطًا سَوِيّٗا ٤٣** ﴾[3] .

يقول ابن عاشور: « وفي قوله (اهدك صراطا سويا) استعارة مكنية شبّه إبراهيم بهادي الطريق البصير بالثنايا ، وإثبات الصراط السويّ قرينة التشبيه وهو أيضا استعارة مصرّحة بأن شَبَّه الاعتقاد الموصل إلى الحق والنّجاة بالطريق المستقيم المبلغ إلى المقصود »[4]. ويظهر تشخيص الاستعارة للمعنى في الاستعارة التصريحيّة؛ فقد نقل المعنى من التجريد إلى التشخيص، حيث شخص إبراهيم لأبيه الاعتقاد الصحيح في صورة ذلك الطريق المستقيم الآمن من كل خطر يحول بينه وبين بلوغ المقصود. وتظهر القوة الحجاجية للاستعارة في لفظ (الصراط)في القرآن الكريم في نقله من معناه المادّي إلى معنى معنوي وهو الاعتقاد الصحيح، وكثُر هذا الاستعمال في القرآن لدرجة أنْ أصبح كأنّما وُضع في الأصل لمعناه المعنويّ .

[1] – سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج 04، ج 16, ص 2343

[2] – طه : 72.

[3] – مريم: 43.

[4] – ابن عاشور، التحرير والتنوير، ج 16، ص 116.

ويتكرر أسلوب التشخيص في الحوار القرآني عن طريق الاستعارة ، كما في قوله تعالى:﴿**أَنِ ٱقْذِفِيهِ فِي ٱلتَّابُوتِ فَٱقْذِفِيهِ فِي ٱلْيَمِّ فَلْيُلْقِهِ ٱلْيَمُّ بِٱلسَّاحِلِ يَأْخُذْهُ عَدُوٌّ لِّي وَعَدُوٌّ لَّهُۥ ۚ وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴿٣٩﴾** ﴾ [1].

وشرح الاستعارة هنا أنّه « شبّه اليم بمأمور منقاد على سبيل الاستعارة المكنية ، وإثبات الأمر تخييل، فقد جعل البحر كأنّه ذو تمييز مطيع؛ مشعرا بأنّ هناك لطفا خفيا مندرجا تحت قهر صوري » [2].

تبدو حجاجية الاستعارة واضحة جدّا في هذا الموضع ، وإلاّ فكيف استطاعت أن تؤثر في نفس أمّ لتلقي رضيعها في البحر. ويبدو أنّ تشخيص البحر في صورة المأمور المنقاد بعث في نفس الأم شيئا من الراحة والأمان على ولدها . فهي بتخيلها تلك الصورة وتأويلها كأنّما أعطت ولدها رجلا عاقلا عالما بشؤون التربية والعناية.

1-3- الكنـــايــة

1-3- 1- حدّ الكناية: يقول أحمد الحياني: « الكناية أن تتكلّم بشيء وتريد غيره » [3]. وعرفها الخطيب القزويني في قوله: « الكناية: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ ، كقولك: (فلان طويل النجاد) ، أي : طويل القامة، و (فلانة نؤوم الضحى) أي : مرفّهة مخدومة غير محتاجة إلى السعي بنفسها في إصلاح المهمات » [4]. وهي عند اللغويين والنحاة « كلّ عدول عن صريح اللفظ إلى ما دلّ عليه من الضمائر والكنى وأسماء الأشياء والأعداد » [5]. وتنقسم الكناية باعتبار هذه الوسائط إلى أربعة أقسام هي: التعريض والتلويح والإيماء أو الإشارة، والرمز [6].

إن الكناية من هذا المنطلق هي « أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني ، فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ، وردفه في الوجود ، فيومئ به إليه ، ويجعله دليلا

---

[1] – طه: 39.

[2] – الحسيني جعفر السيد باقر ، أساليب البيان في القرآن الكريم ، ص 533.

[3] – الحياني أحمد فتحي رمضان ، الكناية في القرآن الكريم ، دار غيداء للنشر والتوزيع, عمّان, الأردن, 2013، ص 17.

[4] – القزويني الإمام الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة شرح وتعليق محمد عبد المنعم خفاجي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، ط 04، 1975، ص 456.

[5] – الحياني أحمد فتحي رمضان ، الكناية في القرآن الكريم، ص 21.

[6] – ينظر: الحسيني جعفر السيد باقر ، أساليب البيان في القرآن الكريم، ص727.

عليه »[1]. وهي ضدّ التصريح، إذ يعدل المتكلم عن طريقها عن ظاهر اللفظ إلى معنى آخر يفرضه السياق و يقتضيه المقام .

1-3- 2- الكناية في الحوار القرآني: وظّف الحوار القرآني الكناية في كثير من المواضع ، وذلك لما لها من قدرة على تثبيت المعاني والأغراض الفنية والبلاغية لدى المتلقي. وفيما يلي أمثلة في الكناية من قصتي سيديّنا موسى وإبراهيم عليهما السلام .

1-3- 2- 1- الكناية في قصّة سيّدنا موسى عليه السلام:

قال تعالى:﴿... **قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا** ۝ ﴾[2].

يقول ابن عاشور: « (لو شئت لاتخذت عليه أجرا) لومٌ ، أي: كان في مكنتك أن تجعل لنفسك أجرا على إقامة الجدار »[3]. وهو كناية يعرّض فيها موسى – عليه السلام – للخضر «باقتضاء أجر على ما أقامه من الجدار الذي كان على وشك الانهيار ، أجرٌ هُمَا في حاجةٍ إليه؛ فقد أصابهما النصب والجوع ، وقد اضطرّا أمام شحّ القرية أن يستطعما أهلها ، فأبوا أن يضيّفوهما »[4]. وقد أشار الصابوني إلى أن القول هنا كناية عن حالة الجوع الذي أصابهما في قوله: « لو أخذت منهم أجرا نستعين به على شراء الطعام »[5].

وقيل إنّها كناية فيها تعريض على أنّهما أقاماه مع بعضهما ، إذ لا يمكن لموسى – عليه السلام – أن يرافق الخضر في تلك الرحلة ويشهد إقامة الجدار دون أن يساعده، وفيها أيضا تعريض على أنّه شريك في الأجر، ومن حقّ الشريك أن يطلب أجره، إلاّ أنّ موسى طلب الأجر عن طريق الكناية والتعريض احتراما للخضر وتأدّبا معه.

لقد سبق القول في موضوع الاستعارة أنّ المتكلّم ينجز الخطاب ، والمخاطَب يؤوّله. وهو نفسه نجده في الكناية، إذ المعنى الأوّل مرتبط بظاهر اللفظ، وهو ما ينجزه المتكلّم، والمعنى الثاني مضمرٌ في

---

[1] – الجبوري أحمد حمد محسن ، موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان ،ص 768.

[2] – الكهف : 77.

[3] – ابن عاشور،التحرير والتنوير، ج 16، ص 09.

[4] – الخولي إبراهيم محمد عبد الله ، التعريض في القرآن الكريم، دار البصائر، مدينة نصر، القاهرة، ط 01، 2004، ص 93.

[5] – محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم ، بيروت ، لبنان، ط 02، 1981، مج 02، ج ، ص 200.

ثنايا اللّفظ وما يحيط به من ظروف ،وهو معنى المعنى، ويكون مرتبطا بقصد المتكلّم [1]وتأويل المخاطَب، الذي يعتمد على وسائط سياقية واستلزامات عقليه توصله إلى المعنى المقصود ، ويشترط في هذه العملية أن تتحقق فيها كفاءة خطابية أفقية، وهي في هذه الآية كفاءة اجتماعية، إذ إنّهما يعيشان نفس الحالة ويعانيان نفس المشكل وهو الفقر والجوع والحاجة الشديدة إلى المال.

ومن الكناية التعريضية أيضا ما ورد في قصة موسى – عليه السلام – ، وفي حوار بنت شعيب – عليه السلام – مع أبيها في قول الله تعالى : ﴿ **قَالَتۡ إِحۡدَىٰهُمَا يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ إِنَّ خَيۡرَ مَنِ ٱسۡتَـٔۡجَرۡتَ ٱلۡقَوِيُّ ٱلۡأَمِينُ** ﴿٢٦﴾ ﴾[2]. يقول الأستاذ الدكتور إبراهيم محمد عبد الله الخولي : « فيه تعريض بقوة موسى وأمانته ، تعريض هو إلى التصريح أقرب، والمقام يرشّح للتعريض ويقوّيه »[3]. يكمن التعريض في هذه الآية في كون بنت شعيب نسبت القوة والأمانة إلى موسى – عليه السلام – بطريقة غير مباشرة ، فلم تصرّح ولم تقل: (يا أبت استأجره إنّه قويّ أمين) ، بل نسبت القوة والأمانة إلى خِيرة الأجراء ، وهو واحد منهم، ويشير الدكتور إلى معنى آخر في قوله: «ليس وراء طلبها هذا سوى أنّ الرجل ذا المروءة، الذي سقى لهما تطوّعا منه يتوافر فيه صفتان، قلّما تتوافران في أجير: القوة على العمل، وهذه تهمّ أباها، والأمانة، وهذه تهمّهم جميعا»[4]. وهو تعريض لحاجتهم الشديدة إلى من يساعدهم.

هذا عن شرح الكناية، أمّا عن دورها الحجاجي فيقول الدكتور إبراهيم الخولي:« فعرّضت وفهم الأب النبي ما عرّضت به، وباركه، واستجاب له، دون أن يكشف لتعريضها سترا »[5]، وتظهر استجابته لها في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ**

[1] – ينظر: بوزناشة نورالدين، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي ، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 2، 2016/2015، ص 367.

[2] – القصص: 26.

[3] – الخولي إبراهيم محمد عبد الله ، التعريض في القرآن الكريم، ص 92.

[4] – المرجع نفسه، ص 92.

[5] – المرجع نفسه ، ص 93.

حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِندِكَ وَمَآ أُرِيدُ أَنْ أَشُقَّ عَلَيْكَ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾[1].

ويروى في هذه القصة أنّه استجاب لها بعد حوارٍ جرى بينهما ، ذكره الصّابوني في قوله:« ... أنّ شعيبا قال لها : وما أعلمك بقوته وأمانته؟ فقالت: إنّه رفع الصخرة التي لا يطيق حملها إلاّ عشرة رجال، وإنّي لـمّا جئت معه تقدّمت أمامه فقال لي: كوني من ورائي ودلّيني على الطريق، ولـمّا اتيته خفض بصره فلم ينظر إليّ »[2]. ويلمّح الرازي في هذا الموضع للتعريض بالفطانة والكياسة في قوله: « القوة والأمانة لا يكفيان في حصول المقصود ما لم ينضمّ إليهما الفطنة والكياسة، فلِمَ أهمل أمر الكياسة؟ ويمكن أن يقال إنّها داخلة في الأمانة»[3]، وهذا معنى ثان مضمرٌ، لا يحمله ظاهر اللفظ.

لقد سعت بنت شعيب من خلال هذا التعريض إلى إثبات واقع يعيشونه، وهو حاجتهم إلى من يساعدهم في أمورهم اليومية شرط أن تتوافر فيه القوة و الأمانة، وإلى أنّها حريصة على أن يضل موسى – عليه السلام – معهم ولا يفارقهم، وبهذا فقد مكّنها التعريض أن تُبدي ما لم تصرّح به.

نلاحظ في هذه الآية اتساعا واضحا في المعنى ، وذلك عن طريق الانتقال من المعنى الظاهري إلى معنًى مُضمَر يُفهم من التأويل، وهنا تبرز قوّة الكناية وتظهر معها شِحنتها الحجاجية، وطاقتُها الإقناعية التأثيرية، ومزاياها الجمالية. ولهذا عُدّت الكناية في القرآن الكريم ركناً من أركان إعجازه.

وفي قوله تعالى : ﴿ قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ ﴿٤٦﴾ ﴾[4].

قال ابن عاشور: « أي: لا تخافا حصول شيء من الأمرين. وهو نهي مُكنًّى به عن نفي وقوع المنهيّ عنه ... والمعيّة معيّة حفظ ، و (أسمع وأرى) حالان من ضمير المتكلّم ، أي أنا حافظكما من كلّ ما تخافانه »[5]. يظهر أنّ المعنى الثاني من الكناية كأنّه تعليل لما يحمله ظاهر اللفظ، وهي في الحجاج علاقة سببيّة عكسيّة بين الحجة والنتيجة ، والحجة هنا هي: لا يحصل الإفراط والطغيان، والنتيجة : عدم الخوف.

---

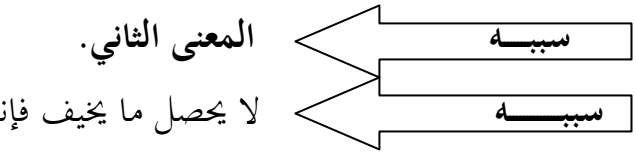
[1] – القصص: 27.

[2] – الصابوني محمد علي ، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت ، ط 02، 1981، مج 02، ج 20، ص 431.

[3] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير ، ج 24، ص 242.

[4] – طه: 46..

[5] – ابن عاشور، التحرير والتنوير ، ج 16، ص 228.



إنّ ما يمنح الكناية طاقة حجاجية في هذا الموضع هو أنّ الحجة ضمنية ، وأنّ السامع هو من يكتشف هذه الحجة ، ولا يوجد أبلغ وأبْيَن وأقدر على التأثير من أن يكتشف السامع الحجة وحدَه. ومن زاوية أخرى فإننا نرى أنّ الكناية رسمت معنى حفظ الله لموسى وهارون في صورة حيّة بليغة، وهي صورة تشخيصية للذات الإلهية وهي تشملهما بحفظها ورعايتها، وممّا يميّز التعريض عن التصريح في هذه الآية دقّة تصويره، وقوّة تأثيره، حتى أنّه يقال بأنّ موسى وهارون « أصبحا بعدها، وكأنّ الخوف لم يعد من جبلتهما ، ولا من طبيعة البشر التي فُطرا عليها» [1]. وفي هذا المعنى أنّ الكناية بلغت أقصى غاياتها الحجاجية ، فإذا كان المراد عدم خوف موسى وهارون أثناء مهمتهما في الذهاب إلى فرعون، فإنّ الكناية تجاوزت هذا إلى زوال صفة الخوف البشرية من شخصيتهما تماما.

وفي قوله تعالى: ﴿ **قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَٰنًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنتُمَا وَمَنِ ٱتَّبَعَكُمَا ٱلْغَٰلِبُونَ** ﴿٣٥﴾ ﴾[2]، كناية تلويحية. [3].

التلويح **Métonymie – Metonomy** « في اللغة هو أن تشير إلى غيرك من بعيد، ولذا سميت الكناية الكثيرة الوسائط تلويحا »[4].

يقول الرازي في هذا الموضع: « أمّا قوله (سنشدّ عضدك بأخيك) فاعلم أنّ العضد قوام اليد ، وبشدّتها تشتد ... ومعنى سنشد عضدك بأخيك سنقويك به، فإمّا أن يكون ذلك لأنّ اليد تشتدّ لشدّة العضد والجملة تقوى بشدّة اليد على مزاولة الأمور... »[5].

في الكناية التلويحية يعتمد المخاطَب في تأويله للمعنى الثاني منها على وسائط مختلفة، واستلزامات عقلية متسلسلة، ويمكن أن نعتبر هذه الوسائط حججا عقلية يمكننا تمثيلها في هذه الآية بالشكل التالي:

---

[1] – الخولي إبراهيم محمد عبد الله ، التعريض في القرآن الكريم، ص 56.

[2] – القصص: 35.

[3] – ينظر: جعفر السيد باقر الحسيني، أساليب البيان في القرآن الكريم، ص 747.

[4] – التهانوي محمد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تح علي دحرج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان ، ط 01، 1996، ج 01، ص 506.

[5] – فخر الدين الرازي، التفسير الكبير، ج 24، ص 250.

1–3– 2–2– الكناية في قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام: إنّ الكناية من الحجج البارزة التي اعتمدها سيّدنا إبراهيم في تبليغه رسالته ونذكر منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾** ﴾[1].

ظاهر القول أنّ كبير الأصنام هو من حطّم الأصنام الأخرى التي تصغُره، والحقيقة ليست كذلك، وهذا يعني أنّ في القول كنايةً ، وهي تعريضة تهكمية ساخرة، بمعنى: « أنّ إبراهيم عليه السلام لم يردّ نسبة الفعل الصادر عنه إلى الصنم، وإنّما أراد إثبات الفعل له بالأسلوب التعريضي كي يلزمهم الحجّة والبرهان على نحوٍ من الاستهزاء بهم والتبكيت »[2]. وقد أراد بهذه الكناية الساخرة أن يقنعهم بأنّ حدثا عظيما مثل هذا يوجب أن ينطقوا بتعيين مَنْ فعله بهم، فإذا لم ينطقوا فهذا دليل على عجزهم عن حماية أنفسهم ، فكيف بحمايتهم الآخرين ؟وبهذا المعنى تظهر حجيّة الكناية في كونها جمعت كلّ طاقاتها التأثيرية من تعريض وتأويل واستدلال واستهزاء في تعزيز موقف سيّدنا إبراهيم – عليه السلام – وهو يدافع عن الحق.

لقد مكّنت الكناية في هذا الموقف سيّدنا إبراهيم – عليه السلام – من تعزيز موقفه وهو يدافع عن عقيدته التي جاء بها ، واستطاع بواسطتها أن يثبّت المعنى ويبرهن عليه بأسلوب عقلي يخضع له العقل وتتأثر به النفس. وهو ما تحقق في نفوس قوم إبراهيم عليه السلام ، فقد عرض القرآن

[1] – الأنبياء : 63.

[2] – الحياني أحمد فتحي رمضان ، الكناية في القرآن الكريم، ص 248.

الكريم صورتهم وقد أذعنوا للحجّة في قوله تعالى: ﴿ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾ [1].

ويبدع القرآن الكريم في تصوير حالة قوم إبراهيم وقد رجعوا لأنفسهم متدبّرين متفكّرين في الحقيقة الناصعة التي لا يمكن لأيّ رأي أو حجة مقابلة أن تحجب نورها ،فقد صوّر حالة إذعانهم في صورة « حركة ماديّة غليظة تشير إلى ذلك المعنى النفسي ، وهو انقلابهم من الحقيقة الناصعة ، وهي بطلان عبادتهم »[2]. ويُقصد بـ (حركة ماديّة غليظة) شدّة الموقف على أنفسهم ، وعدم تحمّلهم له.

وقد أشار ابن الأثير إلى معنى آخر من وراء هذه الكناية في قوله: « وهو أنّ كبير الأصنام غضب أن تُعبد معه هذه الأصنام الصغار فكسرها »[3]. وغرض إبراهيم من إيراد هذا المعنى هو أنّه كما لا يجوز أن يُعبَد مع الصنم الكبير غيرُه من الأصنام الصغيرة، فإنّ هناك ربًّا أكبرَ من كلّ الأرباب لا يجوز أن يُشرك به و لا يجوز أن يُعبد معه غيره ممّن هم دونه، وهو الله تعالى.

ومن هنا يمكننا أن نقول إن الحوار القرآني اعتمد الكناية في التعبير عن أغراضه ومعانيه باعتبارها «صورةً من صور التعبير ، ومظهرا من مظاهر البلاغة ، وأسلوبا من أساليب البيان، وغايةً لا يقوى إلى الوصول إليها إلاّ بليغٌ متمرّس لطُف طبعه، وصَفَت قريحته» [4]، وإنّها بشتى أنواعها التعريضية والتلويحية والرمزية والإشارية تحقق أهدافا لغوية وفنيّة ، وتثبت أغراضا بلاغية. وما يبرز حجاجيتها هو إثباتها للمعنى بطريقة استدلالية تأويلية، فهي لكي تُثَبّت المعنى تُثبت دليله أوّلا ، فيكون إثبات الدليل حجة لتحقق المعنى وإثباته.

2 – الخصائص الفنية للحوار القصصي:

2 – 1 – رسم صورة الشخصية:

ارتبط مفهوم الصورة في كثير من الدراسات اللغوية والبلاغية بمعنى التصوير المجازي عن طريق الكناية والاستعارة والتشبيه ، إلاّ أنّه في الحقيقة « مصطلح عام يُطلق على عدّة معانٍ، فقد يطلق على الكلّ المخصوص الذي عليه الشيء ، أو يطلق على ترتيب المعاني المحسوسة ، وقد يقصد به ما قابل

[1] – الأنبياء، 64 – 65.

[2] – الحياني أحمد فتحي رمضان ل، الكناية ,ص 249.

[3] – ابن الأثير، المثل السائر، ج 02, ص 212.

[4] – جعفر السيد باقر الحسيني، أساليب البيان في القرآن الكريم، ص 713.

المادّة، وقد يُقصد به التمثيل والنماذج الذهنية إلى غير ذلك من المعاني والدلالات. ومردّ هذا إلى أنّ مصطلح الصورة يستعمل في كلّ المجالات العلميّة والمعرفيّة والثقافيّة»[1]، ليدلّ على مفهومه العام الذي يشمل التصويرَ بالحقيقة والتصويرَ بالمجاز. وهو ما نعنيه في هذا البحث.

بلغ الحوار القرآني أسمى درجات البلاغة والبيان في الأداء التعبيري سواء أكان ذلك عن طريق التصوير بالمجاز، أم عن طريق التصوير بالحقيقة. ومن أهمّ مظاهر التصوير فيه رسمه للشخصيات الحوارية من خلال عرضه لمجموعة من الأفعال والأقوال المرتبطة بها. وهذه أمثلة من الحوار القرآني من قصّتي سيّدينا موسى وإبراهيم – عليهما السلام – في رسم الشخصية وصورتها النفسية والأخلاقية.

2 – 1 – 1 – شخصية موسى عليه السلام:

تتنوع المقامات والمشاهد الحوارية في قصة موسى – عليه السلام – وتتنوع معها الأقوال والأفعال المرتبطة به، لتكشف لنا مجموعة من الصفات المختلفة والمتعددة، ترسم لنا– وهي مجموعةٌ – الصورة الحقيقية لشخصية موسى عليه السلام ، تلك الصورة التي تجمع من مظاهر اللّين والقوة ما يجعلها شخصية متوازنة تمنحها الأحقيّة في أن تكون في مقام النبوة وتبليغ الرسالة، فهي تمتاز بالقوة والانفعال والاندفاع والنهوض للحق،كما تمتاز أيضا بالذكاء والفطنة ، والحذر والأمانة والعفة، والتواضع والاعتراف بالخطإ والنّقص، كما تمتاز أيضا بحب الاستطلاع.

إنّ المتأمّل لحوارات موسى – عليه السلام – يدرك تماما قدرته على تسيير الخطاب وتوجيهه توجيها حجاجيا يراعي فيه مقامات الخطاب المختلفة، ليصوّر لنا مع كلّ مقام جانبا من جوانب شخصيّته وصفةً من صفاته الأخلاقية والنفسية، التي تتناسب مع ذلك المقام، ومن خلال هذه الملاءمة والمناسبة يمكننا أن نعتبر هذه الصفات – في بعض المواقف – قوانينَ حواريّةً اعتمدها موسى عليه السلام في ضبط حواره وإيصال فكرته، ومؤشرًا دّالاً على حسن التعامل مع الموقف.

أ – ما بين والانفعال والتعصب والهدوء : تظهر لنا شخصية موسى عليه السلام المندفعة والعصبية المزاج في قوله تعالى: ﴿ **وَدَخَلَ ٱلْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِۦ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِۦ ۖ فَٱسْتَغَٰثَهُ ٱلَّذِى مِن شِيعَتِهِۦ عَلَى ٱلَّذِى مِنْ عَدُوِّهِۦ فَوَكَزَهُۥ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۖ إِنَّهُۥ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ ﴿١٥﴾** ﴾[2].

[1] – أبو بكر العزاوي ، الخطاب والحجاج، ص 101.

[2] – القصص: 15.

يصور الحوار القرآني في هذه الآية شخصية موسى – عليه السلام – المندفعة العصبية إذ إنّه لم يتردد لحظة في الدفاع عن الذي استغاثه ، وتبدو نزعته العصبية القومية جليّة أيضا فهو بدفاعه عن الرجل يدافع عن قومه المضطهدين ، وهو ما ذكره سيد قطب في قوله: « ... وأنّه ناقم على الملك والحاشية ، منتصر لقومه المضطهدين »[1]، ومعناه أنّ الرجل الذي استغاثه كان من قومه المضطهدين وأنّ الرجل الذي قتله كان من حاشية فرعون، ويقال إنّه من خدم القصر. و قيل : هذه فرصة وجدها موسى للانتقام من فرعون.

وتتراوح شخصية موسى بين الانفعال والهدوء ، فسرعان ما زالت هذه الشَّحنة العصبية وخيّم الهدوء ليراجع أفعاله، ويندم على ما صدر منه من تصرفات تفرض عليه التوبة إلى الله، وهو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ ۚ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ ﴿١٦﴾ قَالَ رَبِّ بِمَا أَنْعَمْتَ عَلَيَّ فَلَنْ أَكُونَ ظَهِيرًا لِّلْمُجْرِمِينَ ﴿١٧﴾** ﴾[2]. وهذا شأن كلّ عصبي.

وفي مشهد يليه يصور لنا جانبا من شخصية موسى، وانتقاله من حالة الهدوء إلى حالة الاضطراب والقلق والتوجّس ، في قوله تعالى: ﴿ **فَأَصْبَحَ فِي الْمَدِينَةِ خَائِفًا يَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِي اسْتَنصَرَهُ بِالْأَمْسِ يَسْتَصْرِخُهُ ۚ قَالَ لَهُ مُوسَىٰ إِنَّكَ لَغَوِيٌّ مُّبِينٌ ﴿١٨﴾ فَلَمَّا أَنْ أَرَادَ أَن يَبْطِشَ بِالَّذِي هُوَ عَدُوٌّ لَّهُمَا قَالَ يَا مُوسَىٰ أَتُرِيدُ أَن تَقْتُلَنِي كَمَا قَتَلْتَ نَفْسًا بِالْأَمْسِ ۖ إِن تُرِيدُ إِلَّا أَن تَكُونَ جَبَّارًا فِي الْأَرْضِ وَمَا تُرِيدُ أَن تَكُونَ مِنَ الْمُصْلِحِينَ ﴿١٩﴾** ﴾[3].

لقد أصبح موسى – عليه السلام – في المدينة خائفا من انكشاف أمره ، قلِقا يترقب ويلتفت ويتوجس، ويتوقع الشرّ في كلّ لحظة. وبينما هو كذلك إذ الذي استنصره بالأمس يستصرخه، فرفض موسى– عليه السلام – إجابة دعوته ، وقال له : (إنّك لغويّ مبين)؛ تذمراً منه وتشاؤما، فقد كان سببا في ارتكابه جريمة قتل النفس، أي أنّه يرفض إجابة دعوته. إلاّ أنّ الذي حدث في الأخير هو أنّ موسى – عليه السلام – عادت إليه نزعته القومية العصبية ، وانفعلت نفسه غيظا من القبطي وهبّ لقتله لولا أن ذكره هذا الأخير بفعلته بالأمس ، فهدأ ورجع إلى نفسه.

---

[1] – سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج 05، ج 20، ص 2682.

[2] – القصص: 16 – 17

[3] – القصص: 18 – 19.

ويستمرّ تعاقب الانفعال والهدوء في شخصية موسى – عليه السلام – ، فبعد أن هدأ وتراجع عن قتل القبطيّ، يعود إلى حالته الانفعالية مرّة أخرى، وذلك لـمّا رجع من ميقات ربّه ووجد قومه قد اتخذوا لأنفسهم عجلا إلها، وفي يديه الألواح التي أوحاها الله إليه.

قال الله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ١٥٠﴾[1].

لم يتريّث موسى – عليه السلام – لحظة واحدة للنهوض للحقّ، فقد ألقى الألواح ، وأخذ برأس أخيه يجرّه إليه ، « وهي حركة تدلّ على شدة الانفعال ... فهذه الألواح هي التي كانت تحمل كلمات ربّه. وهو لا يلقيها إلاّ وقد أفقده الغضب زمام نفسه »[2]. وما هي إلاّ لحظات حتى عاد لموسى وعيه، وذهب عنه الغضب، وأخذ الألواح التي كان قد ألقاها بسبب الغضب. قال الله تعالى: ﴿ وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى ٱلۡغَضَبُ أَخَذَ ٱلۡأَلۡوَاحَۖ وَفِي نُسۡخَتِهَا هُدٗى وَرَحۡمَةٞ لِّلَّذِينَ هُمۡ لِرَبِّهِمۡ يَرۡهَبُونَ ١٥٤﴾[3].

يبدو أنّ الانفعال صفة مسيطرة على شخصية موسى عليه السلام ، وأنّ النهوض للحق عمل لا يتوانى فيه، ويبيّن الحوار القرآني ذلك في قصته مع العبد الصالح؛ إذ نراه ينفعل وينهض للحقّ ويستنكر ما صدر عن العبد الصالح من أفعالٍ رآها باطلة منافية للحقّ. ويبدو– أيضا– أنّ النّدم والهدوء صفتان تعقبان كلّ حالة انفعال ، ويمكن أن نوضح هذا التعاقب في هذا المشهد عن طريق الجدول التالي:

الانفعـــــال	النّدم والهـــــدوء
قال أخرقتها لتغرق أهلها	قال لا تؤاخذني بما نسيت
قال أقتلت نفسا زكية	قال إن سألتك عن شيء بعدها فلا تصاحبني
قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا	موسى يستمع إلى تأويل أفعال العبد الصالح

[1] – الأعراف: 150.

[2] – سيد قطب ، في ظلال القرآن ، مج 03، ج 09، ص 1374.

[3] – الأعراف: 154.

وقد لا يبدو الانفعال واضحا في قوله: (قال لو شئت لاتخذت عليه أجرا) إلاّ أنه يبدو فيه استنكار موسى – عليه السلام – لإقامة الجدار دون أجر لقوم استطعموهم فأبوا أن يضيفوهما.

ب – الذكاء والحذر:

قال الله تعالى: ﴿ **قَالَ رَبِّ إِنِّي قَتَلْتُ مِنْهُمْ نَفْسًا فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ** ﴿٣٣﴾ ﴾ [1].

هذه كلمة قالها موسى – عليه السلام – حينما تلقّى الأمر من ربّه بالذهاب إلى فرعون ودعوته إلى الحق، قالها « لا ليعتذر، ولا ليتقاعس، ولا لينكص، ولكن ليحتاط للدعوة ويطمئنّ إلى مضيّها في طريقها، لو لقي ما يخاف »[2]. وهي كلمة ترسم لنا جانبا آخر من جوانب شخصيته عليه السلام ، وهو ذكاؤه وفطنته وحذره ، فقد علم أنّه ارتكب مع فرعون خطأ، وأنّه قتَلَ واحدا من رجاله ، وأنّ فرعون سينتقم لذلك الرجل، ولذلك دعا الله عزّ وجلّ وطلب منه العون والحماية. وكان له ذلك .

قال الله تعالى: ﴿... **وَنَجْعَلُ لَكُمَا سُلْطَانًا فَلَا يَصِلُونَ إِلَيْكُمَا ۚ بِآيَاتِنَا أَنتُمَا وَمَنِ اتَّبَعَكُمَا الْغَالِبُونَ** ﴿٣٥﴾ ﴾ [3]؛ لا يصلون إليكما وحولكما عناية الله وسلطانه.

ج – الأمانة والعفّة:

قال تعالى: ﴿ **وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ ۖ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا ۖ قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ ۖ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ** ﴿٢٣﴾ **فَسَقَىٰ لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّىٰ إِلَى الظِّلِّ فَقَالَ رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ** ﴿٢٤﴾ **فَجَاءَتْهُ إِحْدَاهُمَا تَمْشِي عَلَى اسْتِحْيَاءٍ قَالَتْ إِنَّ أَبِي يَدْعُوكَ لِيَجْزِيَكَ أَجْرَ مَا سَقَيْتَ لَنَا ۚ فَلَمَّا جَاءَهُ وَقَصَّ عَلَيْهِ الْقَصَصَ قَالَ لَا تَخَفْ ۖ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ** ﴿٢٥﴾ **قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ ۖ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ** ﴿٢٦﴾ ﴾ [4].

إنّه جانب آخر، جانب العفة والأمانة، يصوّره القرآن الكريم في هذا المشهد الحواريّ بينه وبين ابنتي شعيب عليه السلام. حينما وجد الرعاة من الرجال يوردون أنعامهم، بينما تقف البنتان منزويتين

---

[1] – القصص: 33.

[2] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 05، ج 20، ص 2693.

[3] – القصص: 35.

[4] – القصص: 23 – 26 .

تمنعان غنمهما عن ورود الماء في حضور أولئك الرعاة من الرجال. وتظهر عفته ومروءته وتقديمه يد المساعدة لكل محتاج في بداية حواره معهما؛ ففي دلالة لفظ (الخطب) في قوله لهما (ماخطبكما) دليل على مروءته وعفّته وفطرته السليمة، فقد استعظم قباحة الموقف واستنكره بشدّة، ولم يتردد لحظة في تغييره، والسقي لهما. وقد سبق القول في هذا المشهد أنه – عليه السلام – لـمّا رافق البنت في طريقه إلى شعيب – عليه السلام – تقدّمت أمامه ، فقال لها : كوني ورائي ودلّيني على الطريق ، ولـمّا أتته خفض بصره ولم ينظر إليها.

د – حبّ الاستطلاع:

قال تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ قَالَ رَبِّ أَرِنِيٓ أَنظُرۡ إِلَيۡكَۚ قَالَ لَن تَرَىٰنِي وَلَٰكِنِ ٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡجَبَلِ فَإِنِ ٱسۡتَقَرَّ مَكَانَهُۥ فَسَوۡفَ تَرَىٰنِيۚ فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلۡجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكّٗا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقٗاۚ فَلَمَّآ أَفَاقَ قَالَ سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿١٤٣﴾** ﴾ [1].

يقول ابن عاشور : « وسؤال موسى رؤية الله تعالى تطلّع إلى زيادة المعرفة بالجلال الإلهي»[2]. وهذا سؤال يرسم لنا جانب حبّ الاستطلاع وزيادة المعرفة في نفس موسى عليه السلام، ولربّما هو جانب قوميّ، وصفة عامة في شخصية بني إسرائيل، فقد سألوا هم أيضا موسى – عليه السلام – أن يريهم الله جهرة .

وقد تدفعه هذه الصفة أحيانا إلى المجازفة والمغامرة من أجل معرفة الحقيقة ويبدو ذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَأَلۡقِ عَصَاكَۚ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهۡتَزُّ كَأَنَّهَا جَآنّٞ وَلَّىٰ مُدۡبِرٗا وَلَمۡ يُعَقِّبۡۚ يَٰمُوسَىٰ لَا تَخَفۡ إِنِّي لَا يَخَافُ لَدَيَّ ٱلۡمُرۡسَلُونَ ﴿١٠﴾** ﴾ [3]. يقول سيد قطب: « فهاهو ذا ينادى من جانب الطور الأيمن : أن ألق عصاك ، فألقاها فإذا هي حيّة تسعى . وما كاد يراها حتى يثب جريا ، لا يعقب ولا يلوي ... ولكن لعلّه كان يبتعد منها. ويقف ليتأمل هذه العجيبة الكبرى»[4]. إنّ موسى في هذا الموقف وإن خاف وابتعد إلاّ أنّه لم يُعقّب ولم يزح بصره عن هذه العجيبة الكبرى ليعرف ما حقيقتها.

---

[1] – الأعراف: 143.

[2] – ابن عاشور: التحرير والتنوير، ج 09, ص 91.

[3] – النمل: 10

[4] – سيد قطب: التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق، القاهرة، مصر، ط 16، 2002، ص 201..

د – القدرة على الاعتراف:

من خصال موسى عليه السلام التي رسمها لنا الحوار القرآني نذكر الاعتراف بالخطأ والنّقص وعدم القدرة . وهي من الخصال الدالّة على قوة شخصيته عليه السلام . وهي صورة متكررة في عدّة مواقفَ من قصته عليه السلام . ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِي مِنْ أَمْرِي عُسْرًا** ﴿٧٣﴾ ﴾[1]. وقوله: ﴿ **قَالَ إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي ۖ قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا** ﴿٧٦﴾ ﴾[2]. ففي قوله: (**لَا تُؤَاخِذْنِي بِمَا نَسِيتُ**) اعتذار يتضمّن الاعتراف بالخطأ بعدم الصبر على فعل الرجل وعدم الوفاء بما التزم به في بداية الرحلة.

وفي قوله: (**إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي** ۖ) اعتراف بالخطأ ووعد بتحمّل مسؤولية الخطإ إن تكرر مرة أخرى، و قوله:(**قَدْ بَلَغْتَ مِن لَّدُنِّي عُذْرًا**) فهو مبالغة في الاعتراف بالخطأ، وأنّ الخطأ تكرر منه أكثر من مرّة.

أمّا الاعتراف بالنقص وعدم القدرة ففي قوله تعالى: ﴿ **وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَانًا فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءًا يُصَدِّقُنِي ۖ إِنِّي أَخَافُ أَن يُكَذِّبُونِ** ﴿٣٤﴾ ﴾[3]. يعترف موسى عليه السلام بعدم قدرته على تبليغ الدعوة كما ينبغي لعدم فصاحة لسانه ، فقد كانت بلسانه حبسة. ومثل هذا الاعتراف دليل على قوة الشخصية وقوة الإيمان، والرضا بالفروق الجسمية بين الأفراد.

هـ – القـــــوّة:

قال الله تعالى: ﴿ **وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَىٰ حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَٰذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَٰذَا مِنْ عَدُوِّهِ ۖ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَىٰ فَقَضَىٰ عَلَيْهِ ۖ قَالَ هَٰذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ ۖ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ** ﴿١٥﴾ ﴾[4].

---

[1] – الكهف : 73.

[2] – الكهف : 76.

[3] – القصص: 34.

[4] – القصص: 15.

يقول سيد قطب في هذا الموضع : « والوكز الضرب بجمع اليد. والمفهوم من التعبير أنّها وكزة واحدة كان فيها حتف القبطي. ممّا يشي بقوة موسى وفتوّته »[1]. لم يقتصر الحوار القرآني على رسم الصفات الخُلُقيّة فحسْب، بل صوّر أيضا بعض الصفات الخَلْقية لموسى عليه السلام، فكما سبق وأنْ أشرنا إلى الحبسة التي كانت في لسانه ، هاهو الحوار القرآني في هذا الموقف يصوّر لنا قوته الخارقة عليه السلام القادرة على القضاء على رجل في كامل قواه البدنية بوكزة واحدة.

2 – 1 – 2 – شخصية إبراهيم عليه السلام:

بما أننا في موضوع بلاغة الحوار الحجاجي قد نتساءل : أين تكمن بلاغة التصوير الفني لعناصر شخصية القصة في القرآن الكريم؟ وما حجاجية هذه العناصر المستفادة من التصوير الفنّيّ؟ الجواب: قد تظهر حجاجية التصوير الفني من خلال رسمه للشخصيات المحاورة وإبراز جوانبها المختلفة، في كونه يعرض لنا صفات الشخصية ويصور لنا مكوناتها الأخلاقية والنفسية، وأحيانا الجسدية، بحيث يمكننا أن نُنْزل هذه الصفات منزلةَ ضوابطِ التخاطب التهذيبية. والتي بفضلها يستطيع المتكلم توجيه الخطاب نحو هدفه المقصود.

ففي قصة سيّدنا إبراهيم – عليه السلام – يصوّر لنا الحوار القرآني شخصيته على أنها نموذج في الصدق والأدب والهدوء والتسامح والحلم وغيرها من الصفات النبيلة. المكوّنة في مجموعها تلك الشخصية الواعية كلّ الوعي بمقامات الحوار المختلفة ، وبما يجب عليها فعله وأخذه بعين الاعتبار في كلّ واحدٍ من هذه المقامات.

قال الله تعالى: ﴿ **وَٱذۡكُرۡ فِي ٱلۡكِتَٰبِ إِبۡرَٰهِيمَۚ إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقٗا نَّبِيًّا ۝٤١ إِذۡ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعۡبُدُ مَا لَا يَسۡمَعُ وَلَا يُبۡصِرُ وَلَا يُغۡنِي عَنكَ شَيۡـٔٗا ۝٤٢ يَٰٓأَبَتِ إِنِّي قَدۡ جَآءَنِي مِنَ ٱلۡعِلۡمِ مَا لَمۡ يَأۡتِكَ فَٱتَّبِعۡنِيٓ أَهۡدِكَ صِرَٰطٗا سَوِيّٗا ۝٤٣ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَٰنَۖ إِنَّ ٱلشَّيۡطَٰنَ كَانَ لِلرَّحۡمَٰنِ عَصِيّٗا ۝٤٤ يَٰٓأَبَتِ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٞ مِّنَ ٱلرَّحۡمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيۡطَٰنِ وَلِيّٗا ۝٤٥ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنۡ ءَالِهَتِي يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُۖ لَئِن لَّمۡ تَنتَهِ لَأَرۡجُمَنَّكَۖ وَٱهۡجُرۡنِي مَلِيّٗا ۝٤٦ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيۡكَۖ سَأَسۡتَغۡفِرُ لَكَ**

[1] – سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج 05، ج 20، ص 2682.

رَبِّيٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِي حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ وَأَعۡتَزِلُكُمۡ وَمَا تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَأَدۡعُواْ رَبِّي عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴿٤٨﴾ ﴾[1].

تتضمّن هذه الآيات مشهدا حواريا يصوّر لنا بعض جوانب شخصية إبراهيم عليه السلام، وهي:

أ – الصدق: في قوله تعالى : (إِنَّهُۥ كَانَ صِدِّيقًا نَّبِيًّا) . «... لفظة (صدّيق) تحتمل معنى أنه كثير الصدق، وأنّه كثير التصديق »[2]. وهي لفظة ذكرها القرآن للمبالغة في رسم صورة الصدق عند إبراهيم عليه السلام، الذي أدرك قيمة الصدق في الحوار ، وضرورته في إقناع المخاطَب، وحرص على أن يكون من أبرز صفاته، وأهمّ ضوابط حواره في هدي الناس وتوجيههم إلى الطريق الصحيح، « فالناس إذا علموا صدق اللهجة من المحاور أكرموه ، وأجلّوه وسوّدوه، وحرصوا على صحبته، وأصاخوا السمع لحواره، واستناروا برأيه، وأخذوا بقوله »[3]. أمّا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ﴿٨٩﴾ ﴾[4]، وقوله تعالى : ﴿ قَالَ بَلۡ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمۡ هَٰذَا فَسۡـَٔلُوهُمۡ إِن كَانُواْ يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ ﴾[5] على أنّه كذب، فقد فسّره المفسرون بأنه ليس كذبا، وأنّه قصد في الأول كونه « مريض القلب بسبب إطباق ذلك الجمع العظيم على الكفر والشرك »[6]، وأنّ نفسه في ضيق وكلّ من كانت نفسه في ضيق معرض للمرض. وفي قوله: (بل فعله كبيرهم) تعريض يقصد به إثبات الفعل لنفسه ، وقد سبقت الإشارة إلى هذا المعنى في موضوع الكناية والتعريض.

ب – التأدّب و الهدوء: تبدو شخصية إبراهيم – عليه السلام – نموذجا في الهدوء والتأدب، ومثال في الشخصية الحكيمة والرزينة المحترمة لغيرها، المحاوِرة بالتي هي أحسن، المنتقية من الألفاظ ما يلائمها، وهذه أمثلة من حواراته ترسم لنا جانب الهدوء والتأدّب في شخصيته عليه السلام.

---

[1] – مريم: 41 – 48.

[2] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 04، ج 16، ص 2311.

[3] – الحاشدي فيصل بن عبدة قائد ، فن الحوار، تقديم مقبل بن هادي الوادعيّ، دار الإيمان ، الإسكندرية، مصر، ص 204.

[4] – الصافات: 89.

[5] – الأنبياء: 63.

[6] – الرازي ، التفسير الكبير، ج 26، ص 147.

قال الله تعالى: : ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَٰٓأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِى عَنكَ شَيْـًٔا ﴿٤٢﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّى قَدْ جَآءَنِى مِنَ ٱلْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا ﴿٤٣﴾ يَٰٓأَبَتِ لَا تَعْبُدِ ٱلشَّيْطَٰنَ ۖ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ عَصِيًّا ﴿٤٤﴾ يَٰٓأَبَتِ إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَٰنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَٰنِ وَلِيًّا ﴿٤٥﴾ قَالَ أَرَاغِبٌ أَنتَ عَنْ ءَالِهَتِى يَٰٓإِبْرَٰهِيمُ ۖ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا ﴿٤٦﴾ قَالَ سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا ﴿٤٧﴾ ﴾[1]. في هذا المشهد الحواري تظهر لنا صفة التأدب واضحة جليّة ، فهو يريد هداية أبيه في حوار كلّه برّ وودّ، وأدب واحترام، ولطف وحكمة، ويبدو أنّ أباه ينكر قوله ، ويغلظ عليه، ويهدده ويظهر في قوله: (... لَّمْ تَنتَهِ لَأَرْجُمَنَّكَ ۖ وَٱهْجُرْنِى مَلِيًّا) ،« فلا يخرجه هذا العنف عن أدبه الجمّ ولا عن طبيعته الودود، ولا يجعله ينفض يديه من أبيه »[2]، بل يواصل إظهاره أدبه واحترامه وودّه لأبيه في قوله : (سَلَٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا).

إنّ التأدّب والهدوء وإن كانا صفتين تَدُلاّن على حكمته ورزانة شخصيته عليه السلام، فهما – أيضا – مبدآن تداوليّان، وضابطان تخاطبيان تهذيبيان اعتمدهما إبراهيم – عليه السلام – في حواراته المختلفة.

و في حديثنا عن حجاجية التصوير الفني لملامح الشخصية القصصية ومبادئها، وتداولية مبدإ التأدب ، يجدر بنا الإشارة إلى روبين لاكوف **Robin Lakoff** ، والتي ذكرت هذا المبدأ في مقالتها الشهيرة (منطق التأدّب) ، بحيث يقضي هذا المبدأ – في نظرها – بأن لا يقلّ التزام المحاور بضوابط التهذيب عن التزامه بضوابط التبليغ. ورأت أنه مبدأ تتفرع منه ثلاث قواعد: التعفف، والتشكك، والتودد[3]. وهو تحليل يشير إلى ما يسمّى بخطاب الأخلاق. ومن ثَمّ فإنّ هذه القواعد زيادة على أنها مبادئ تداولية، هي صور أخلاقية ترسم الشخصيّة القصصيّة في مختلف حواراتها.

---

[1] – مريم: 42 – 47.

[2] – سيد قطب، التصوير الفني، 204.

[3] – ينظر: طه عبد الرحمن , اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، ط 01، 1998، ص 240- 241.

– **التعفّف**: ومقتضاه ألاّ يجوز للمتكلّم أن يفرض نفسه على المخاطَب، ولا يحمله على فعل ما يكره . محترزا في ذلك من استعمال عبارات الطلب المباشرة. ونستشف هذه الصورة أو القاعدة من قوله تعالى: ﴿ **إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَاأَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا** ﴿٤٢﴾ ﴾[1].

يصوّر الحوار القرآني شخصية إبراهيم على أنّها شخصية متعففة ومتواضعة، تأبى السيطرة والتسلّط ، وفرض نفسها على الغير، فقد دعا أباه عن طريق الاستفهام في قوله : (لم تعبد) ، ولم يَدْعُه عن طريق أساليب الأمر.

– **التشكُّك**: ومقتضاه أن يتجنّب المتكلّم أساليب التقرير، ويجعل المخاطب يختار بنفسه، كما في قوله تعالى:﴿**قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾** ﴾[2]، وقوله تعالى:﴿... **فَسْئَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾** ﴾[3].

يرسم الحوار القرآني من خلال ممارسته لقاعدة التشكك التداولية جانب الأدب والذكاء والفطانة في شخصية إبراهيم، فاستدراجه لأبيه وقومه إلى اكتشاف الحقيقة وحدهم دليل فطانته وأدبه .

التـــــودّد: ومقتضاه إظهار الود للمخاطب. وهو جانب لا يغفل عنه الحوار القرآني في قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام.

إنّ شخصية إبراهيم – عليه السلام – شخصية محبّة لأبيها محترمة له، مؤمنة بإظهار الحبّ له، حريصة على تقوية علاقات التضامن والمحبّة بينهما ، واستعمال ما يخدم علاقتهما من الأساليب والصيغ؛ كقوله: (يَـٰٓأَبَت) ، و قوله: (فَٱتَّبِعْنِىٓ أَهْدِكَ صِرَٰطًا سَوِيًّا)، وقوله:(إِنِّىٓ أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ ٱلرَّحْمَـٰنِ)، وقوله: (سَلَـٰمٌ عَلَيْكَ ۖ سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّىٓ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ بِى حَفِيًّا)، كلّها عبارات تدلّ على حبّ النبيّ إبراهيم لأبيه وحرصه على تمتين العلاقة بينهما.

ج – الفطانة والتأمّل:

قال الله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا ۖ قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْـَٔافِلِينَ ﴿٧٦﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَـٰذَا رَبِّى ۖ فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِى رَبِّى لَأَكُونَنَّ**

[1] – مريم: 42.

[2] – الشعراء : 72 – 73.

[3] – الأنبياء: 63.

﴿مِنَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلضَّآلِّينَ ﴿٧٧﴾ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمۡسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكۡبَرُۖ فَلَمَّآ أَفَلَتۡ قَالَ يَٰقَوۡمِ إِنِّي بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُشۡرِكُونَ ﴿٧٨﴾﴾[1].

يقول سيد قطب: « إنّها صورة لنفس إبراهيم ، وقد ساورها الشك – بل الإنكار الجازم – لما يعبد أبوه وقومه من الأصنام، وقد باتت قضية العقيدة هي التي تشغل باله، وتزحم عالمه.. صورة يزيدها التعبير شخوصا بقوله: (فلمّا جنّ عليه الليل) .. كأنّما الليل يحتويه وحده، وكأنّما يعزله عن الناس حوله ليعيش مع نفسه وخواطره وتأملاته »[2]. إنّها صورة إبراهيم المتأملة في ملكوت الله، وفي شؤون خلقه، صورته الذكية الفطنة التي تعتمد على العقل في إثبات أحكامها، فقد اعتمد إبراهيم في هذا الموقف الحواري على أسلوب الاستدلال والاستدراج في إقناع المخاطب وتوجيهه إلى الحق.

د – الكـــــرم:

قال الله تعالى:﴿هَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ ضَيۡفِ إِبۡرَٰهِيمَ ٱلۡمُكۡرَمِينَ ﴿٢٤﴾ إِذۡ دَخَلُواْ عَلَيۡهِ فَقَالُواْ سَلَٰمٗاۖ قَالَ سَلَٰمٞ قَوۡمٞ مُّنكَرُونَ ﴿٢٥﴾ فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦ فَجَآءَ بِعِجۡلٖ سَمِينٖ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُۥٓ إِلَيۡهِمۡ قَالَ أَلَا تَأۡكُلُونَ ﴿٢٧﴾﴾[3]. يقول سيّد قطب: « يبدو كرم إبراهيم وسخاؤه وإرخاصه للمال واضحا. فما يكاد ضيفه يدخلون عليه ويقولون: سلاما. ويردّ عليهم السلام، وهو ينكرهم ولا يعرفهم. ما يكاد يتلقّى السلام ويردّه حتى يذهب إلى أهله – أي زوجته – مسارعا ليهيئ لهم الطعام . ويجيء به طعاما وفيرا يكفي عشرات ... وهم كانوا ثلاثة فيما يقال »[4]. وهذا مشهد يصوّر حالة المضيف الكريم وهو يستقبل ضيوفه ، وفي قوله تعالى (فَرَاغَ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِ) يقول الزمخشري: « ذهب إليهم في خفية من ضيوفه ، ومن أدب المضيف أن يخفي أمره، وأن يبادره بالقرى من غير أن يشعر به الضيف حذرا من أن يكفّه »[5]. ثمّ يحثّهم على الأكل في قوله (أَلَا تَأۡكُلُونَ).

---

[1] – الأنعام: 76 – 78.

[2] – سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج 02، ج 07، ص 1139.

[3] – الذاريات : 24 – 27.

[4] – المصدر نفسه ، مج 06، ج 27، ص 3383.

[5] – الزمخشري، الكشاف ، ج 04، ص 18.

هـ – العطف والرّقة والرحمة:

قال تعالى:﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ رَبِّ ٱجْعَلْ هَٰذَا ٱلْبَلَدَ ءَامِنًا وَٱجْنُبْنِى وَبَنِىَّ أَن نَّعْبُدَ ٱلْأَصْنَامَ ﴿٣٥﴾ رَبِّ إِنَّهُنَّ أَضْلَلْنَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ ۖ فَمَن تَبِعَنِى فَإِنَّهُۥ مِنِّى ۖ وَمَنْ عَصَانِى فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣٦﴾ رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ رَبَّنَا لِيُقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱجْعَلْ أَفْـِٔدَةً مِّنَ ٱلنَّاسِ تَهْوِىٓ إِلَيْهِمْ وَٱرْزُقْهُم مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَشْكُرُونَ ﴿٣٧﴾﴾[1]. يصور السياق القرآني في هذا المقام شخصية إبراهيم العطوفة الرّحيمة بغيرها، فهو يدعو الله أن يجنّبه عبادة الأصنام هو وبنيه، وهو في الوقت نفسه لا يدعو بالهلاك على من عصاه من نسله.

و – الإذعان والطاعة لله تعالى : قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ ٱلسَّعْىَ قَالَ يَٰبُنَىَّ إِنِّىٓ أَرَىٰ فِى ٱلْمَنَامِ أَنِّىٓ أَذْبَحُكَ فَٱنظُرْ مَاذَا تَرَىٰ ۚ قَالَ يَٰٓأَبَتِ ٱفْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۖ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٠٢﴾﴾[2]. هذه صور فنّيّة واضحة المعالم يستشفها سيّد قطب وينقلها لنا في قوله: « هذا إبراهيم الشيخ. المقطوع من الأهل والقرابة . المهاجر من الأرض والوطن. هاهو ذا يرزق في كبرته وهرمه بغلام. طالما تطلّع إليه. فلمّا جاءه جاء غلاما ممتازا يشهد له ربّه بأنّه حليم . وها هو ذا ما يكاد يأنس به... حتى يرى في منامه أنّه يذبحه . ويدرك أنّها إشارة من ربّه بالتضحية. فماذا؟ إنه لا يتردد ولا يخالجه إلاّ شعور الطاعة، ولا يخطر له إلاّ خاطر التسليم »[3].

لا يخالجه إلاّ شعور الطاعة والتسليم دون أن يتردد أو يعترض على هذه الإشارة التي جاءته من ربّه.

ز – القوة والانفعال والنهوض للحق:

في قوله تعالى:﴿ فَرَاغَ إِلَىٰٓ ءَالِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٩١﴾ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ﴿٩٢﴾ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًۢا بِٱلْيَمِينِ ﴿٩٣﴾ ﴾[4]. وفي قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلَهُمْ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ

---

[1] – إبراهيم: 35 – 37.

[2] – الصافات: 102.

[3] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 05, ج23, ص2994.

[4] – الصافات: 91 – 93,

﴿ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ ﴾[1]. لم يغفل الحوار القرآني جانب القوة والانفعال في شخصيته عليه السلام ، فها هو يرسم لنا قوته وعنفه في تحطيمه الأصنام ، « ولعلّه العمل الوحيد العنيف الذي يقوم به »[2]، إلاّ أنّه عمل يدفعه إليه واجب الرسالة ، وامتثاله لأمر الله ، ورحمته بقومه.

2 – 1 – 3 – شخصية بني إسرائيل: من شخصية الأفراد إلى شخصية الجماعات، فقد كشف التصوير القرآني عن نفسية جماعة بني إسرائيل المريضة المتناقضة العنيفة الساخرة المتتبعة لهوى النفس، التائهة المتخبطة المنحرفة. وقد عرض ذلك في مشاهد مختلفة من المواقف الحوارية، نذكر منها قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قُلْتُمْ يَٰمُوسَىٰ لَن نَّصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَٰحِدٍ فَٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ مِنۢ بَقْلِهَا وَقِثَّآئِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا ۖ قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ ۚ ٱهْبِطُوا۟ مِصْرًا فَإِنَّ لَكُم مَّا سَأَلْتُمْ ۗ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ ٱلذِّلَّةُ وَٱلْمَسْكَنَةُ وَبَآءُو بِغَضَبٍ مِّنَ ٱللَّهِ ۗ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ يَكْفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقْتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ ۗ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾** ﴾[3].

تصوّر لنا هذه الآيات صفة التناقض، وكذا الحماقة والتفكك النفسي وسوء الاختيار في شخصية بني إسرائيل، ويرسمها لنا على أنّها نفسية مريضة وشخصية عنيدة، فقد دفعهم غباؤهم وعنادهم لأن يستبدلوا ما هو موفور في الأرض من عدس وبصل وقثاء، بما أنزله الله عليهم من السماء من المنّ والسلوى. وإنّ هذا لدليل على قمة الحماقة والتناقض والانحراف. وفي قولهم (لَن نَّصْبِرَ) دليل على عنادهم وتعصّبهم، وقد تكرر مثل هذا العناد في كثير من المواقف والتي تعبّر عنها صيغة (**لن أفعل**) ، كما في قوله تعالى:﴿... **لَن نَّبْرَحَ عَلَيْهِ عَٰكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ ﴿٩١﴾** ﴾[4]، وفي قوله تعالى: ﴿... **لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهْرَةً** ...﴾[5].

---

[1] – الأنبياء: 58.

[2] – سيد قطب ، التصوير الفني في القرآن، ص 204.

[3] – البقرة: 61.

[4] – طه: 91.

[5] – البقرة:55.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَجَٰوَزۡنَا بِبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱلۡبَحۡرَ فَأَتَوۡاْ عَلَىٰ قَوۡمٖ يَعۡكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصۡنَامٖ لَّهُمۡۚ قَالُواْ يَٰمُوسَى ٱجۡعَل لَّنَآ إِلَٰهٗا كَمَا لَهُمۡ ءَالِهَةٞۚ قَالَ إِنَّكُمۡ قَوۡمٞ تَجۡهَلُونَ ﴿١٣٨﴾ ﴾[1]، تظهر لنا أنانية بني إسرائيل ونزعتهم المادّية ، فبعد أن أهلك الله فرعون ، وشقّ لهم البحر وأخرجهم مما كانوا في من ضلال ، وأثناء خروجهم من مصر ورؤيتهم لقومٍ وثنيّين عاكفين على أصنام لهم يعبدونها تعود إليهم نزعتهم المادية ويطلبون من موسى عليه السلام أن يجعل لهم إلها كما لأولئك القوم آلهة؛ فهم لم يقتنعوا ولم يتصوّروا أبداً أن يعبدوا إلها لا يُرى .إنّها طبيعتهم « التي ما تكاد تستقيم خطوة حتى تلتوي عن الطريق؛ والتي ما تكاد ترتفع عن مدى الرؤية الحسية في التصور والاعتقاد »[2]،حتى تنزل إلى ماديتها الرخيصة. وممّا يعبّر كذلك عن ماديتهم، طلبُهم موسى عليه السلام بأن يروا الله جهرة في قوله تعالى: ﴿وَإِذۡ قُلۡتُمۡ يَٰمُوسَىٰ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى ٱللَّهَ جَهۡرَةٗ ...﴾[3].

وفي قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ غَضۡبَٰنَ أَسِفٗا قَالَ بِئۡسَمَا خَلَفۡتُمُونِي مِنۢ بَعۡدِيٓۖ أَعَجِلۡتُمۡ أَمۡرَ رَبِّكُمۡۖ وَأَلۡقَى ٱلۡأَلۡوَاحَ وَأَخَذَ بِرَأۡسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُۥٓ إِلَيۡهِۚ قَالَ ٱبۡنَ أُمَّ إِنَّ ٱلۡقَوۡمَ ٱسۡتَضۡعَفُونِي وَكَادُواْ يَقۡتُلُونَنِي فَلَا تُشۡمِتۡ بِيَ ٱلۡأَعۡدَآءَ وَلَا تَجۡعَلۡنِي مَعَ ٱلۡقَوۡمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٥٠﴾ ﴾[4].

يصور لنا هذا المشهد صورة المكر والخداع والحيلة والمراوغة وانتهاز الفرص في نفس بني إسرائيل الخبيثة التي تستبيح أيّة طريقة في سبيل تحقيق أهدافها ، فقد انتهزوا في هذا المقام غياب موسى ، وقلّة حيلة هارون عليه السلام ليعودوا إلى جهلهم وانتكاسهم ، ويتخذوا لأنفسهم عجلا إلها يعبدونه ، ويرونه ماثلا أمام أعينهم.

وفي قوله تعالى: ﴿ وَإِذۡ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوۡمِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تَذۡبَحُواْ بَقَرَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَتَّخِذُنَا هُزُوٗاۖ قَالَ أَعُوذُ بِٱللَّهِ أَنۡ أَكُونَ مِنَ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴿٦٧﴾ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ لَّا فَارِضٞ وَلَا بِكۡرٌ عَوَانُۢ بَيۡنَ ذَٰلِكَۖ فَٱفۡعَلُواْ مَا تُؤۡمَرُونَ ﴿٦٨﴾ قَالُواْ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا لَوۡنُهَاۚ قَالَ إِنَّهُۥ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٞ صَفۡرَآءُ فَاقِعٞ لَّوۡنُهَا تَسُرُّ ٱلنَّٰظِرِينَ ﴿٦٩﴾ قَالُواْ

[1] – الأعراف:138.

[2] – سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج 03، ج 09، ص 1373..

[3] – البقرة:55.

[4] – الأعراف: 150.

﴿ ٱدۡعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِيَ إِنَّ ٱلۡبَقَرَ تَشَٰبَهَ عَلَيۡنَا وَإِنَّآ إِن شَآءَ ٱللَّهُ لَمُهۡتَدُونَ ﴿٧٠﴾ ﴾ [1]، يقول الدكتور محمد عبد الفتاح المهدي: « وفي هذا النص القرآني يتضح مدى المراوغة أمام أمر شديد البساطة لم يكن يستدعي كلّ هذا الجدال ، ولكنّها الرغبة الداخلية في التفلّت من تنفيذ الأمر ومحاولة إيجاد معاذير للتهرّب »[2]. إلاّ أنّ هذه المراوغة في الأخير لم تكن في صالحهم ولم تجنّبهم القيام بالفعل بقدر ما صعبته وشدّدته عليهم.

وفي الأخير فإنّه يمكن لكلّ متأمل في الحوار القصصي القرآني أن يدرك مدى بلاغته وبراعته في تصوير الشخصيات القصصية وإبراز ملامحها الخُلُقية و الخَلْقية، الأمر الذي يجعله قادرا على إثبات غايات الحوار – من خلال تلك الصفات – للمخاطَب والناظر في القصة، والقارئ خارجها.

2 – 2 – التشـويـــق والتعزيـز :

«التشويق والتعزيز ظاهرتان تتعاونان وتتعاقبان في تحقيق السلوك الإنساني أو تكراره، فالفرد يتشوق إلى أمرٍ ما بعد شعوره بالحاجة إليه، فيُباشره إن سنحت له الفرصة وكانت الظروف مواتية، فإن نجح في ذلك تعزز سلوكه أو تقوّى»[3].

وقد اشتمل الحوار القرآني على هاتين الظاهرتين باعتبارهما ظاهرتين خطابيتين تساهمان في توجيه سلوك المخاطب. وما نقصد بالتشويق في القرآن الكريم هو كتم السرّ عن المتلقي لفترة تطول أو تقصر، يتشوق فيها المتلقي لإزالة الغموض ومعرفة السرّ. أمّا التعزيز فنقصد به تعزيز الفكرة لدى المتلقي وتوجيه سلوكه بعد إظهار السر المكتوم [4]. وبهذا يكون التعزيز عنصرا يحصل بعد التشويق. وقد يكون التعزيز بإظهار السر عن طريق المفاجأة.

ومن أمثلة التشويق في الحوار القرآني ما جرى في قصة إبراهيم – عليه السلام – في قوله تعالى: ﴿ وَتَٱللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصۡنَٰمَكُم بَعۡدَ أَن تُوَلُّواْ مُدۡبِرِينَ ﴿٥٧﴾ فَجَعَلَهُمۡ جُذَٰذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمۡ لَعَلَّهُمۡ

[1] – البقرة: 67 – 70.

[2] – المهدي محمد عبد الفتاح ، سيكولوجية الصهيونية، تقديم يسرى دعبس،البيطاش سنتر للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2001، ص 88.

[3] – الحسين جرنو محمود جلو ، أساليب التشويق والتعزيز في القرآن الكريم،مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، ط 01، 1994، ص 24 .

[4] – ينظر: عمر محمد عمر باحاذق، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، ط01، 1993، ص89.

إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا مَن فَعَلَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَآ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلظَّـٰلِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُۥٓ إِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِۦ عَلَىٰٓ أَعْيُنِ ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوٓا ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ ﴿٦٢﴾ قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾ فَرَجَعُوٓا إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوٓا إِنَّكُمْ أَنتُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُوا عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَـٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾[1].

يظهر عنصر التشويق في هذا الموقف في بحث قوم إبراهيم عليه السلام عمّن حطم الأصنام، فقد حُطّمت أصنامهم في فترة غيابهم، وهم لايدرون من حطّمها. ويزداد عنصر التشويق بروزا في كون الحدث فضيعًا بالنسبة إليهم والموقف عظيم، فهم مدهوشون مذهولون متشوّقون بشدّة لمعرفة الفاعل. فلربّما يكون الفاعل خارقا للعادة في نظرهم، وإلاّ فكيف استطاع أن يفعل ما لن يقدر عليه أحدٌ منهم؟

واستمر حوارهم في بحثهم عن الفاعل إلى أن كشف لهم إبراهيم – عليه السلام – عن السر المتشوقون لمعرفته في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَـٰذَا فَسْـَٔلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ ﴿٦٣﴾** ﴾[2]. يقول ابن عاشور: « وقوله تعالى (فعله كبيرهم هذا) الخبر مستعمل في معنى التشكيك »[3].

يبدو من خلال تفسير ابن عاشور أنّ إبراهيم عليه السلام أراد بطريقة كشفه السرّ زيادة التشويق. فالتشكيك والتشويق معنيان متقاربان، ويبدو أيضا أنّ إبراهيم بممارسته لعنصر التشويق أو التشكيك يدفع قومه إلى التأويل، فينكشف لهم السر ويتأكدوا أن الذي حطّم الأصنام هو إبراهيم. وهنا تبرز بلاغة التشويق وحجاجيته في كونه يؤهل المخاطَب للاستماع والتأويل فيتجلّى له بعدهما المعنى المنشود ويستقرّ في ذهنه، ليترك للتعزيز دوره في توجيه سلوكه. ومثله ما حدث لقوم

[1] – الأنبياء: 57 – 65.

[2] – الأنبياء: 63.

[3] – الأنبياء: 63.

إبراهيم في قوله تعالى: ﴿ فَرَجَعُوٓاْ إِلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ فَقَالُوٓاْ إِنَّكُمۡ أَنتُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نُكِسُواْ عَلَىٰ رُءُوسِهِمۡ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَا هَٰٓؤُلَآءِ يَنطِقُونَ ﴿٦٥﴾ ﴾[1].

وقد تدلّ هذه الآية على قوّة التشويق والتعزيز وقدرتهما على بلوغ الغاية الحجاجية من الحوار، فقد استطاع إبراهيم – عليه السلام – أن يقنع قومه ويؤثّر فيهم ، ليستشعروا في الأخير أنّ عبادتهم سخيفة وأنّ موقفهم ضعيف.

ومن التشويق أيضا ما جاء في حوار موسى – عليه السلام — مع الخضر، في قوله تعالى : ﴿ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِي ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَاۖ قَالَ أَخَرَقۡتَهَا لِتُغۡرِقَ أَهۡلَهَا لَقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـًٔا إِمۡرٗا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمۡ أَقُلۡ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذۡنِي بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرۡهِقۡنِي مِنۡ أَمۡرِي عُسۡرٗا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَٰمٗا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلۡتَ نَفۡسَۢا زَكِيَّةَۢ بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ ﴾[2].

نلاحظ في هذا المشهد الحواري مجموعة من السلوكات تعقبها أسئلة تعجبيّة؛ سلوكات الخضر العجيبة تدفع موسى عليه السلام للتعجب والسؤال، فقد خرق الخضر السفينة وهم في عرض البحر، وكان عليها ركّاب، وقد يؤدي هذا الفعل – في نظر موسى – إلى هلاك كلّ من على السفينة. وقتل الغلام بدون سبب. وأقام جدارا يريد أن ينقض دون أن يأخذ أجرا، مع أنّ الجدار لأهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما.

لقد كان موسى يستفسر عن هذه التصرفات مباشرة بعد حدوثها، إلاّ أنّ الخضر أبى أن يكشف له سرّ تصرفاته ، وجعله في موقف المتشوق لمعرفة سرّها، فهو متيقن أنّ وراءها أهدافا لا

[1] – الأنبياء: 64 – 65.

[2] – الكهف: 71– 77.

يعلمها؛ إذ لا يمكن للخضر – الذي أقرّ موسى بعلمه في بداية الرحلة – إن يقوم بمثل هذه الأفعال عبثا.

لم يجب الخضر عن أسئلة موسى، واكتفى بإبداء استنكاره لتعجباته وأسئلته، وكان ذلك في ردود واستفهامات كما في قوله: (أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْرًا). وقد كان لهذه الردود التوجيهية أثر واضح في زيادة التشويق عند موسى ودفعه إلى التفكّر والتأمّل وحصول فاعلية التعلّم لديه، وتقبل المعلومات من المعلم مهما كان شكلها.

يهيئ التشويق نفسية المتعلّم لتلقي الجواب وتعزيزه في ذهنه ، فبعد أن كتم الخضر عن موسى السرّ لفترة ، وبعد أن استنكر أسئلة موسى هاهو موسى جاهز لتلقّي الجواب. قال تعالى: ﴿ **أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِي ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصْبًا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلْغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤْمِنَيْنِ فَخَشِينَآ أَن يُرْهِقَهُمَا طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدْنَآ أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِّنْهُ زَكَوٰةً وَأَقْرَبَ رُحْمًا ﴿٨١﴾ وَأَمَّا ٱلْجِدَارُ فَكَانَ لِغُلَٰمَيْنِ يَتِيمَيْنِ فِي ٱلْمَدِينَةِ وَكَانَ تَحْتَهُۥ كَنزٌ لَّهُمَا وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنزَهُمَا رَحْمَةً مِّن رَّبِّكَ ۚ وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى ۚ ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا ﴿٨٢﴾** ﴾[1]. وبهذا الجواب يتجلّى السرّ وينكشف الستر، وتتحقق بذلك عمليات التعلّم الأساسية وهي: التشويق، وفاعلية التعلّم، والتعزيز [2].

ومن التشويق – أيضا – ما جرى بين موسى وسحرة فرعون في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾** ﴾[3].

يضرب موسى عليه السلام لفرعون وسحرته موعدا. وهو يوم الزينة الذي هو عيد عظيم عند القبط، فيُشَوِّق الجميع لحلول هذا اليوم، ولمعرفة ما سيجري فيه من أحداث؛ فالكلّ يتساءل: ماذا سيحدث؟ ماذا سيفعل فرعون وسحرته؟ كيف يكون موقف موسى؟ من سينتصر؟ والكلّ يجهل تفاصيل هذا اللقاء.

---

[1] – الكهف: 79- 82.

[2] – ينظر: الحسين جرنو محمود جلو ، أساليب التشويق والتعزيز في القرآن الكريم، ص 24.

[3] – طه: 59.

يستمرّ التشويق فترة ، وتستمرّ معه التساؤلات ، إلى أن يحلّ ذلك اليوم وتتجلّى فيه تفاصيل هذا اللقاء عل شكل مفاجآت متتالية. وذلك في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ بَلۡ أَلۡقُواْۖ فَإِذَا حِبَالُهُمۡ وَعِصِيُّهُمۡ يُخَيَّلُ إِلَيۡهِ مِن سِحۡرِهِمۡ أَنَّهَا تَسۡعَىٰ ٦٦ فَأَوۡجَسَ فِي نَفۡسِهِۦ خِيفَةٗ مُّوسَىٰ ٦٧** ﴾ [1].إنّ أوّل مفاجـأة هي إسراع السحــرة في إلقاء عصيّهم ومفاجأة موسى عليه السلام. يقول ابن عاشور: « والمفاجأة المستفادة من (إذا) دلّت على أنهم أعدّوها للإلقاء وكانوا يخشون أن يمرّ زمان تزول به خاصياتها فلذلك أسرعوا بإلقائها »[2].

وفي نفس الموقف من سورة الأعراف يقول سيد قطب: :« ولكن السياق يفاجئنا بما فوجئ به موسى عليه السلام ، وبينما نحن في ظلال الاستهانة وعدم المبالاة، إذا بنا أمام مظهر السحر البارع الذي يرهب ويخيف »[3]. ثمّ تأتي مفاجأة ثانية لتكشف عن سرّ أكبر ومعجزة أعظم. إنّها «مفاجأة أخرى تطالع فرعون وملأه، وتطالع السحرة الكهنة ، وتطالع جماهير الناس في الساحة الكبرى التي شهدت ذلك السحر العظيم »[4]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **وَأَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنۡ أَلۡقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِيَ تَلۡقَفُ مَا يَأۡفِكُونَ ١١٧** ﴾[5].

يتمكّن التشويق من تهيئة الجماهير لمعرفة الحقيقة، وتتمكّن المفاجأة من إزالة الغموض وإجلاء السرّ المكتوم ليشعّ نوره في مشاعر السحرة فتستفيق بذلك ضمائرهم، وتحيا قلوبهم، ويهتدون إلى الحق، وهو ما يبيّنه قوله تعالى: ﴿ **وَأُلۡقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ١٢٠** ﴾[6]

لم يختتم عنصر التشويق بعد والمشهد ما يزال يحمل مفاجأة أخرى... مفاجأة كبرى ، إنها مفاجأة السحرة لفرعون بتلقّي قلوبهم للحق وبإذعانهم له ، في قوله تعالى: ﴿ **قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ١٢٢** ﴾[7].

---

[1] – طه: 66 – 67 .

[2] – ابن عاشور ، التحرير والتنوير، ج 16، ص 258.

[3] – سيد قطب، في ظلال القرآن ، مج 03، ج 09، ص 1349.

[4] – المصدر نفسه، مج 03، ج 09، ص 1349.

[5] – الأعراف: 177.

[6] – الأعراف: 120 .

[7] – الأعراف: 121 – 122.

ومن أمثلة التشويق وكشف السرّ عن طريق المفاجأة ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَهَلۡ أَتَىٰكَ حَدِيثُ مُوسَىٰٓ ۝٩ إِذۡ رَءَا نَارٗا فَقَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِقَبَسٍ أَوۡ أَجِدُ عَلَى ٱلنَّارِ هُدٗى ۝١٠ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ يَٰمُوسَىٰٓ ۝١١ إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝١٢** ﴾[1].

في الآية مشهد الساري بالليل، التائه في الصحراء, المتشوق لظهور دليل يدلّه على الطريق؛ فقد قرّر موسى – عليه السلام – العودة إلى البلد الذي نشأ فيه بعد أن قضى فترة التعاقد بينه وبين نبي الله شعيب عليه السلام، فسار بأهله إلى بلده ، وبينما هو في طريقه بين مدين ومصر ضلّ طريقه ، وهو في صحراء ومعه زوجه، والليل حالك . إنّها ظروف تدلّ دلالة واضحة أنّ صاحبها في ضيق، **متشوّق** بشدّة لمعرفة الطريق والخروج من هذه المتاهة. ثمّ تشاء قدرته تعالى بأن يُبصر موسى – عليه السلام – نارا يتراءى نورها من بعيد، « ويفزع موسى إلى النار ، فيجدها تمتد نوراً في شجرة عناب، وهنا يعتريه الذهول ، نورا يمتد ويرتفع إلى العنان بدون أن يكون له دخان »[2]. وهنا يبدأ السرّ في التجلّي لموسى عليه السلام، وتحدث المفاجأة الكبرى والمذهلة، فيسمع نداء علويّا لا يمكن تحديد مصدره ولا اتجاهه، قال تعالى : ﴿ **إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَۖ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ۝١٢** ﴾[3]. إنّها مفاجأة عظيمة، وموقف تشويقيّ عظيم يصوره الحوار القرآني، ويبدع سيد قطب قطب في نقله لنا في قوله: « إنّ القلب ليجف، وإنّ الكيان لَيرتجف، وهو يتصور – مجرد تصوّر– ذلك المشهد ... موسى فريد في تلك الفلاة والليل دامس، والظلام شامل والصمت مخيم. وهو ذاهب يلتمس النار التي آنسها من جانب الطور. ثمّ إنّ الوجود كلّه من حوله يتجاوب بذلك النداء ... إنّ تلك الذرة الصغيرة الضعيفة المحدودة تواجه الجلال الذي لا تدركه الأبصار، الجلال الذي تتضاءل في ظله الأرض والسماوات. ويتلقى. يتلقى ذلك النداء العلوي بالكيان البشري » [4].

---

[1] – ط: 09 – 12.

[2] – عمر محمد عمر باحاذق، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، ص89.

[3] – طه: 12.

[4] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 04 ، ج 16، ص 2330.

ويظلّ عنصرا التشويق والمفاجأة مستمرين؛ فبعد أن عرف مصدر الصوت من قوله تعالى: (إِنِّيَ أَنَاْ رَبُّكَ ...) فاجأه مرّة أخرى ببيان سرّ مناداته ، وهو اختياره للرسالة، في قوله تعالى: ﴿ **وَأَنَا ٱخۡتَرۡتُكَ فَٱسۡتَمِعۡ لِمَا يُوحَىٰٓ ﴿١٣﴾** ﴾[1].

لقد توالت الأحداث في هذا المشهد الحواري . وتكاتلت الظروف لتصنع منها مقاما تشويقيّا عظيما يعيشه موسى عليه السلام، ويتطلّع من خلاله إلى إيجاد ما يخرجه من هذه المتاهة الواسعة. ويمكن أن نقول إنّ عظمة التشويق من عظمة السرّ المتجلّي ، فقد انكشف لموسى في الأخير، وبعد كلّ هذه التشويقات والتخويفات أنّ الله تعالى هيّأ كلّ هذه الظروف لاجتلابه لتلقي الوحي ، وتكريمه واختياره نبيّا على قومه ، وهو سرّ عظيم ، ومفاجأة جليلة؛ فلا يوجد أعظم وأجلّ من أن يكتشف المرء أنّ الله جعله نبيّا.

وبهذا يكون التشويق عنصرا دالاّ على فنيّة الحوار القرآني، وبلاغته في تحقيق الأهداف والغايات الحجاجية من خلال تشويق المخاطَب وتهيئته لاكتشاف هذه الغايات .

2 – 3 – الانسجام والتناسب من خلال علاقة الفاصلة بمقاصد الحوار:

إنّ القرآن الكريم معجز للخلق في بلاغته، ونظمه، وسموّ أسلوبه. وإنّ الرسول – صلى الله عليه وسلّم – تحدّى العرب ببلاغته وحسن بيانه، وهم أعرفُ الناس بالبلاغة والفصاحة. ومن أهمّ وجوه البلاغة والنظم وسمو الأسلوب فيه، البيان بالانسجام والتناسب ، ومنى أهمّ مظاهر التناسب والتناسق في الحوار القرآني القصصي انتظام فواصله وانسجام إيقاعاته، وملاءمتها لأغراض الحوار.

إنّ الفاصلة في القرآن الكريم هي أواخر الآيات، وعرّفها الزركشي بقوله: « وهي كلمة آخر الآية، كقافية الشعر وقرينة السجع »[2]. وقد أشار الأستاذ محمد رجاء حنفي إلى دلالة الفاصلة في القرآن الكريم ، وتناسبها مع أغراض الكلام في قوله: « والفاصلة القرآنية عنصر أساسي من عناصر اللغة الإيقاعية، والقرآن الكريم يمتاز بحسن الإيقاع ، فتأتي الفاصلة في ختام الآيات حاملة تمام المعنى، وتمام التوافق الصوتيّ »[3]. ومن هنا يمكننا القول بأنّ الفاصلة في الحوار القرآني لها مكانتها ضمن المقوّمات البلاغية والعناصر الحجاجية، فهي بحسن إيقاعها لها أثر واضح في اليقظة الذهنية والنفسية

[1] – طه: 13.

[2] – الزركشي, البرهان في علوم القرآن ، ج 01, ص 149.

[3] – محمد رجاء حنفي عبد المتجلّي، مكانة الفواصل من الإعجاز في القرآن الكريم، مجلّة الدارة، ص 08.

التي تأتي عن طريق حاسة السمع ، فالإيقاع الصوتي يحرّك المشاعر ويرهف الإحساس, ويثير الانفعال. فتتهيأ النفس بذلك وتذعن لسماع إيقاع جميل تثْبُتُ من خلاله المعاني والأغراض المقصودة.

ومن أمثلة البيان بالفاصلة في الحوار الحجاجي القرآني نذكر قوله تعالى : ﴿ ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَـٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُوا۟ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾ وَقَالَ مُوسَىٰ يَـٰفِرْعَوْنُ إِنِّى رَسُولٌ مِّن رَّبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿١٠٤﴾ حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ ۚ قَدْ جِئْتُكُم بِبَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ فَأَرْسِلْ مَعِىَ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ﴿١٠٥﴾ قَالَ إِن كُنتَ جِئْتَ بِـَٔايَةٍ فَأْتِ بِهَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴿١٠٦﴾ فَأَلْقَىٰ عَصَاهُ فَإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُّبِينٌ ﴿١٠٧﴾ وَنَزَعَ يَدَهُۥ فَإِذَا هِىَ بَيْضَآءُ لِلنَّـٰظِرِينَ ﴿١٠٨﴾ قَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ إِنَّ هَـٰذَا لَسَـٰحِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٩﴾ يُرِيدُ أَن يُخْرِجَكُم مِّنْ أَرْضِكُمْ ۖ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ ﴿١١٠﴾ قَالُوٓا۟ أَرْجِهْ وَأَخَاهُ وَأَرْسِلْ فِى ٱلْمَدَآئِنِ حَـٰشِرِينَ ﴿١١١﴾ يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ ﴿١١٢﴾ وَجَآءَ ٱلسَّحَرَةُ فِرْعَوْنَ قَالُوٓا۟ إِنَّ لَنَا لَأَجْرًا إِن كُنَّا نَحْنُ ٱلْغَـٰلِبِينَ ﴿١١٣﴾ قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ لَمِنَ ٱلْمُقَرَّبِينَ ﴿١١٤﴾ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾ ﴾[1].

نلاحظ أنّ معظم الآيات في هذا المقطع تنتهي بحرف النون المسبوق بحرف لين : ثمّ نجد أنّه قد خالفتها بعض الفواصل، مثل اللام في (إسرائيل)، والميم في (عليم). « ولعلّ السرّ في ذلك أنّ الحروف التي خرجت عن الآيات متقاربة في المخرج ، فالنون واللام تخرجان من طرف اللسان مع التصاقه بأصول الثنايا العليا, وحروف اللين من الجوف »[2]، والميم والنون حرفا غُنّة.

وبذلك تبقى فواصل الآيات – بهذا التحليل – متناسقة من حيث تناسب مخارج حروفها. ويبقى التناسب قائما في هذا المقطع رغم التغيير القليل في النبرة الصوتية، والذي كان لفائدة قصدَها الحوار؛ فالنبرة « الصوتية المتلاحقة في جميع الآيات، والمتفقة إذا تغيرت فجأة على غير عادة، أحدثت لفتة عند القارئ والسامع وجعلته ينتبه لما يقرأ وما يسمع، إذ أنّه حينما يتعوّد على سماع شيء متجانس، وفجأة يرى فيه شيئا من التغيير، لا كلّ التغيير، ثمّ بعد ذلك تأتي النغمة التي ألفها أولاً يكون ذلك أدعى للصّوق الموسيقي بسمعه والمعنى بنفسه »[3].

---

[1] – الأعراف: 103 – 115.

[2] – عمر محمد عمر باحاذق، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، ص 172.

[3] – المرجع نفسه ، ص 172.

إنّ خروج الحوار القرآني عن الرتابة الإيقاعية، وإحداثه ذلك التغيير الطفيف في النبرة الصوتية إنّما جاء به لإثارة نفسية المتلقي، « فعندما نسمع كلمة (إسرائيل) نحس بأنّ القصة إنّما كانت في هؤلاء القوم المعروفين، وهم بنو إسرائيل، لا في غيرهم من البشر»[1].

وقال الزركشي في مثل هذا النوع من الفاصلة: « قد كثر في القرآن الكريم ختم كلمة المقطع من الفاصلة بحروف المدّ واللّين وإلحاق النون؛ وحكمته وجود التمكّن من التطريب بذلك»[2]. وقد يلجأ القرآن الكريم في سبيل هذا الغرض إلى مخالفة القاعدة كما في قوله تعالى:﴿ **إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٧٠﴾ قَالُواْ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَٰكِفِينَ ﴿٧١﴾ قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾ قَالُواْ بَلْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا كَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٧٤﴾ قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّىٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾ ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ ﴿٨١﴾** ﴾[3].

حذفت ياء المتكلّم في كلّ من (يهدين)، و(يسقين)، و(يشفين)، و(يحيين) لتتلاءم مع غيرها من الفواصل، مثل (العالمين) وغيرها مما ينتهي بمدّ بعده نون، فيتحقق مع ذلك التمكن في التطريب.

2 – 3 – 1 – دلالة الفاصلة على التمكين:

من دلالة الفاصلة على **التمكين** أن يسبقها تمهيدٌ « تأتي به الفاصلة مُمَكّنة في مكانها ، مستقرّة في قرارها، مطمئنّة في موضعها، غير نافذة ولا قلقة، متعلّقا معناها بمعنى الكلام كلّه تعلّقا تامّا؛ بحيث لو طُرحت اختلّ المعنى واضطرب الفهم »[4]. ومثاله ما تحمله كلمة (المفسدين) من قوله تعالى: ﴿**ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِم مُّوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦ فَظَلَمُواْ بِهَا ۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿١٠٣﴾**﴾[5]. في دلالة فاصلة (المفسدين) يقول سيد قطب: «إنهم مفسدون لأنّهم

[1] – المرجع نفسه ، ص 172.

[2] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج 01، ص 163.

[3] – الشعراء: 70 – 81.

[4] – المصدر نفسه ، ج 01، ص 170.

[5] – الأعراف: 103.

(ظلموا) أي (كفروا وجحدوا) .. ذلك أنّ الكفر هو أشنع الفساد. وأشنع الإفساد »[1] ، وبذلك تكون لفظة (ظلموا) قد مهّدت للفاصلة (المفسدين) لتدلّ هذه الأخيرة على تمام المعنى وتمكينه. كما أنّ هذه الفاصلة متعلقة بالمعنى العام للقصة، وهو فساد بني إسرائيل وضلالهم.

2 – 3 – 2 – دلالة الفاصلة على التصدير:

قد تدلّ الفاصلة في الحوار القرآني على **التصدير**، وفي معنى التصدير يقول الزركشي: «أنّه إن كان تقدّم لفظه بعينه في أوّل الآية سمي تصديرا »[2]. أي: إن تقدّم لفظ الفاصلة في أول الآية. ومثاله قوله تعالى :﴿ **قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ نَحْنُ ٱلْمُلْقِينَ ﴿١١٥﴾** ﴾[3]. فقد تقدّم لفظَ الفاصلة (الملقين) لفظُ (تلقي) في صدر الكلام، فسمي ذلك تصديرا.

2 – 3 – 3 – دلالة الفاصلة على التوشيح:

وقد تدلّ على **التوشيح**. يقول الزركشي: « وسمّي به لكون نفس الكلام يدلّ على آخره؛ نزّل المعنى منزلة الوشاح، ونزّل أول الكلام وآخره منزلة العاتق والكشح، اللذّين يجول عليهما الوشاح ، ولهذا قيل فيه: إنّ الفاصلة تعلم قبل ذكرها »[4]. ومثل هذا المعنى نجده في قوله تعالى: :﴿**قَالُوا۟ نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَـٰكِفِينَ ﴿٧١﴾** ﴾[5]. فقولهم (نعبد) يقتضي قولهم (عاكفين). فالسامع إنْ علِم أنّهم يعبدون الأصنام فسيعلم بالضرورة أنّهم يعكفون عليها.

ومن تعلّق فاصلة الآية بأوّلها قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ ٱلْمَلَأُ مِن قَوْمِ فِرْعَوْنَ أَتَذَرُ مُوسَىٰ وَقَوْمَهُۥ لِيُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ ۚ قَالَ سَنُقَتِّلُ أَبْنَآءَهُمْ وَنَسْتَحْىِۦ نِسَآءَهُمْ وَإِنَّا فَوْقَهُمْ قَـٰهِرُونَ ﴿١٢٧﴾** ﴾[6] ، وقوله تعالى: ﴿ **قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ ٱسْتَعِينُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱصْبِرُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱلْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴿١٢٨﴾** ﴾[7].

---

[1] – سيد قطب، في ظلال القرآن، مج 03، ج 09، ص 1345.

[2] – الزركشي، البرهان في علوم القرآن ، ج 01، ص 170.

[3] – الأعراف: 115.

[4] – المصدر نفسه ، ج 01، ص 184.

[5] – الشعراء: 71.

[6] – الأعراف: 127.

[7] – الأعراف: 128.

لقد ذكر الحوار القرآني اسم فرعون في أوّل الآية، وجاءت كلمة (قاهرون) فاصلةً للآية، وهي وإن كانت في الآية وصفٌ لله، فهي أيضا صفة تدلّ على بطش فرعون وظلمه، وهي في هذا تدلّ على أن الله سيقهر كلّ من قهر الناس في الدنيا وظلمهم. وذكر في أوّل الآية الثانية لفظ (موسى) ، وجاءت كلمة المتّقين فاصلة لها ، وهي متعلقّة بموسى ومن تبعه.

وزيادة عن معنى تعلّق الفاصلة بأوّل بالآية يمكننا – أيضا – أن نستشف معنى آخر في هاتين الآيتين المتتاليتين، وهو دلالة الفاصلة على المعاني المتقابلة، فما يدعو إليه فرعون من قتل واستحياء للنساء، يقابله من جهة أخرى حثّ موسى قومه على الصبر والاستعانة بالله.

2 – 3 – 4 – انسجام الإيقاع مع ظروف الحوار:

ومن انسجام **إيقاع** الفاصلة مع ظروف المعنى ومقامه ، نذكر ما جاء في قصة موسى عليه السلام، وفي حواره مع السحرة، حيث نرى أنّ الفواصل وإن لم تلتزم بالصوت الأخير فإنها التزمت بحرف اللين المفتوح ما قبله، وذلك في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ أَجِئْتَنَا لِتُخْرِجَنَا مِنْ أَرْضِنَا بِسِحْرِكَ يَٰمُوسَىٰ ﴿٥٧﴾ فَلَنَأْتِيَنَّكَ بِسِحْرٍ مِّثْلِهِۦ فَٱجْعَلْ بَيْنَنَا وَبَيْنَكَ مَوْعِدًا لَّا نُخْلِفُهُۥ نَحْنُ وَلَآ أَنتَ مَكَانًا سُوًى ﴿٥٨﴾ قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ ٱلزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ ٱلنَّاسُ ضُحًى ﴿٥٩﴾ فَتَوَلَّىٰ فِرْعَوْنُ فَجَمَعَ كَيْدَهُۥ ثُمَّ أَتَىٰ ﴿٦٠﴾ قَالَ لَهُم مُّوسَىٰ وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ ﴿٦١﴾ فَتَنَٰزَعُوٓا۟ أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ وَأَسَرُّوا۟ ٱلنَّجْوَىٰ ﴿٦٢﴾ قَالُوٓا۟ إِنْ هَٰذَٰنِ لَسَٰحِرَٰنِ يُرِيدَانِ أَن يُخْرِجَاكُم مِّنْ أَرْضِكُم بِسِحْرِهِمَا وَيَذْهَبَا بِطَرِيقَتِكُمُ ٱلْمُثْلَىٰ ﴿٦٣﴾ فَأَجْمِعُوا۟ كَيْدَكُمْ ثُمَّ ٱئْتُوا۟ صَفًّا ۚ وَقَدْ أَفْلَحَ ٱلْيَوْمَ مَنِ ٱسْتَعْلَىٰ ﴿٦٤﴾ قَالُوا۟ يَٰمُوسَىٰٓ إِمَّآ أَن تُلْقِىَ وَإِمَّآ أَن نَّكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقَىٰ ﴿٦٥﴾ قَالَ بَلْ أَلْقُوا۟ ۖ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ ﴿٦٦﴾ فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ﴿٦٧﴾ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٦٨﴾ وَأَلْقِ مَا فِى يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓا۟ ۖ إِنَّمَا صَنَعُوا۟ كَيْدُ سَٰحِرٍ ۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ﴿٦٩﴾** ﴾[1]. قد يدلّ حرف اللين المفتوح ما قبله على انفتاح القصة على احتمالات عديدة من الأحداث، كما تدلّ الفاصلة – أيضا – في هذا المقطع

[1] – طه: 57 – 69.

على ذهول الحاضرين، ومن صورة الذهول التي يرسمها الحوار القرآني فتحُ الأفواه الذي يجسده إيقاع الفاصلة المنتهية بحرف لين مفتوح ما قبله .

ونخلص في الأخير إلى أنّ تناسب الفاصلة وانسجامها مع مقاصد المخاطِب، يعدّ من أهمّ المقوّمات البلاغيّة للحوار القرآني. ومن أهمّ مظاهر إعجازه البياني.

خاتمة

قائمة المصادر والمراجع

خاتمـــــــة

لا بـدّ لكـلّ باحـث يطـرق موضـوعا مـا أن يسـعى مـن خلالـه إلى أن يجيـب عـن بعـض التساؤلات، ويخلص إلى بعض النتائج، ومن أهمّ النتائج التي خلصت إليها من خلال هذا البحث ما يلي:

1- تعتبر هذه الدراسة محاولة لتأطير نظرية الحجاج على مساحة الحوار القصصي القرآني، واستشفاف أصول الحجاج من خلاله، ثمّ الوقوف على أساليبه اللغويّة، التي تحمل في مفرداتها وتراكيبها من الرّوابط ما يمنح نظرية الحجاج في الحوار القرآني طابعا لغويّا خاصّا وفريدا.

2- كشفت لنا هذه الدّراسة عن علاقة الحوار بالحجاج، إذ الحجاج جزء لا يتجزّأ عن الحوار، بل هو أساس التفاعل بين المتخاطبين.

3- حقل الحجاج فضاء رحب يشمل كلّ نواحي الحياة ، ويمارسه عامة الناس على اختلاف مشاربهم وتنوع أفكارهم ، وبهذا يمكننا القول بأنّ كلّ خطاب هو حوار ، وكلّ حوار يتضمّن حجاجا؛ فهو يشتمل على عناصر لغوية وغير لغوية تربطها علاقات محددة لتؤدي وظيفة حجاجية بها تتحقق غاية الخطاب، ويثبت معناه لدى السامع، ويمكن أن تتفاوت قوة الحجاج والإقناع من خطاب لآخر تبعا لاختلاف العلاقات التي تربط عناصر كل خطاب من حيث درجة تماسكها وترابطها.

4- الحجاج فعل لغويّ غائيّ، وفعالية خطابيّة حواريّة وفق تقنيات وآليات إقناعية من شأنها أن تؤدي بالأذهان إلى التسليم بما يقدّم إليها من أطروحات وقضايا.

5- إنّ الحوار الحجاجيّ لا بدّ أن يقوم على أصول تواصليّة وقواعد تداوليّة وآليات إقناعيّة تضبطه وتوجهه، بحيث يكون حوارا حقيقيا ومنتجا.

6- تكمن أهمية الحجاج فيما يولّده من اقتناع لدى المتلقّي ، الذي لا يتأتى إلا بواسطة اللغة، ممّا يؤكّد أنّ نظريّة الحجاج قائمة في اللغة، وأنّ الحجاج ينطلق من فكرة إننا نتكلم عامة بقصد التأثير، وأنّ الوظيفة الأساسيّة للغة هي الحجاج.

7- القرآن الكريم خطاب عام وشامل، فهو خطاب الله إلى الوجود كله، وهو ظاهرة معجزة في تحقيق الإقناع الحقّ لكل من يلقي السمعَ إليه، ذلك لأنه مادّة خطابية يقينية الإنتاج والمقدّمات، وأن قواعد منطقه مبنية على العلم الإلــهي الذي أحاط بكل شيء علما.

8- إنّ الحجاج في الحوار القرآني قائم – تصريحا أو تلميحا – على جملة من المبادئ والتقنيات الحجاجية، تشكّل في مجموعها أصول الحوار وقواعد الإقناع.

9- الكلمة في الحوار القرآني دليل المتكلم وحجته في طريقه لإثبات القضايا والأطروحات، فهو يسعى إلى إقناع المخاطَب والتأثير فيه، مستخدما لذلك من الكلمات ما ينزل منزلة الحجّة القويّة المقنعة، والبرهان الواضح المفضي إلى تلك الأطروحات.

10- عالج الدّرس اللساني الحديث الحجاج باعتباره ظاهرة لسانيّة حديثة داخل الخطاب ، وأبرزوا من خلاله مراتب الأقوال، وأدرجوا ذلك تحت ما يسمّى بالسُلَّم الحجاجيّ.

11- تتجلّى السلّمية الحجاجية التي دعت إليها النظريات الحديثة في الحوار القرآني من خلال اختياره للكلمات، ومراعاته لما تتوافر عليه من خصائص معجميّة وصرفيّة وصوتيّة .فالكلمة في الحوار لها أثر واضح في نفسيّة المتلقّي، فهي عبارة عن طاقة عظيمة تتأثر بها العواطف وتتشكل على أساسها الأنفس سَلبا وإيجابا، وهي سلاح ذو حدّين فقد تكون صادقة نزيهة متنزهة تريح النفس وتشرح الصدر وتدخل القلب، وقد تكون غليظة دنيئة يشمئز منها القلب وتنفر منها النفس.

12- يكشف لنا الحجاج في الحوار القرآني عن العلاقة القائمة بين النحو والبلاغة، وأنه لا يمكن لأجزاء الجملة أن تؤدي وظيفتها البلاغيّة والإبلاغية لولا أن أتاحت لها ظاهرةُ الإعراب الحريّة في التحرك داخل السياق اللغوي مع احتفاظها برتبتها النّحويّة.

13- يتجــاوز مفهوم الصورة في الحوار القرآني القصصي معنى التصــوير بالمجاز إلى معنى التصوير بالحقيقة

14- يعدّ انسجام الفاصلة وتناسبها مع مقاصد المخاطب من أهمّ المقوّمات البلاغية للحوار القرآني وأبرزها.

15- لم يكن الحجاج حكرا على المدوّنة الفلسفية اليونانيّة ولا على المباحث البلاغيّة الغربيّة، بل شهد حضورا قويّا في التراث العربيّ الإسلامي، وقد شمل القرآن الكريم الشروط البلاغية التي تمنح الخطاب خواصه التبليغيّة والتأثيرية.

16- إنّ الحوار في القرآن الكريم يُجسّد المسار الخصب للتفاعل والانفتاح، فالحوار القرآني لم يكن منغلقا على نفسه ولا محترزا إزاء الآخر و ثقافته ومعتقداته، فقد حاور الأنبياء – عليهم السلام – أقوامهم ممن خالفوهم بكلّ أدب واحترام، وانتقوا في ذلك من المفردات والتراكيب ما يحقق هذا الاحترام ، ويخدم غايتهم الحجاجية (تحقيق التوحيد). وقد راعى سيدنا موسى – عليه السلام– في حواره مع فرعون ، سلطان فرعون وجاهَه، وقدّر ذلك، وقـــــدّر – أيضا – تربيته له. واحترم سيدنا إبراهيم – عليه السلام — مقام الأبوّة، بل عمل وسعى للحفاظ على هذا المقام.

17- يحتاج المحاجج في موضوع تحقيق التوحيد، خاصة في عصورٍ طغى عليها الضلال ، وانتشر فيها الفساد، إلى خبرة تواصلية ، وكفاءة تداولية، وقوّة إقناعيّة. أمّا الخبرة التواصليّة فتتمثّل في الانفتاح وعدم الانغلاق، والقدرة على المحاورة من غير كلفة ، وأمّا الكفاءة التداولية فأعني بها مراعاة المحاجج لحال المخاطَب، والظروف التي تحيط بالخطاب. وأمّا القوّة الأقناعية فتتمثّل في تلك الحجج والبراهين التي يعتمدها المحاجج في الاستدلال على مقاصده وأهدافه.

18- من أهمّ مظاهر احترام الحوار ، ومن أهمّ عوامل نجاحه، الاستعداد للحوار، فلا بدّ للمحاور قبل الدّخول في معترك الحوار أن يزوّد نفسه بكلّ مستلزمات الحوار، من فصاحة وبلاغة وبيان، وحكمة واستدلال وبرهان. وهو ما فعله سيّدنا موسى عليه السلام، حينما أمره الله عزّ وجلّ بالذهاب لفرعون، فقد طلب موسى من ربّه أنْ يشرح له صدره، ويُيَسِّر له أمره، ويحلّ عقدة من لسانه. وطلب موسى – عليه السلام – يدلّ على احترامه للحوار ، وتقديره للمهمّة التي هو مُقبل عليها.

19- إنّ اللافت للنّظر في قصّتي موسى وإبراهيم – عليهما السلام – هو أنّ إبراهيم ألقي في النار، رغم أنّ كلّ حواراته كانت هادئة ومتأدّبة ، ولم يتعرّض موسى لمثل ما تعرّض له إبراهيم، رغم أنّ جلّ حواراته كانت شديدة ة وعنيفة. وربّما كان في ذلك سرّ لا نعلمه.

والله عزّ وجلّ أعلى وأعلم.

قائمة المصادر والمراجع:

المصادر والمراجع العربية:

القرآن الكريم

1- ابن الأثير أبو الفتح ضياء الدين ، المثل السائر في أدب الكاتب و الشاعر، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، مطبعة مصطفى الباني الحلبي وأولاده، مصر، 1939.

2- ابن جني أبو الفتح عثمان ، المحتسب في تبيين وجوه وشواذ القراءات والإيضاح عنها، تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الفتاح اسماعيل شلبي، دار سزكين للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1986.

3- ابن عاشور محمد الطاهر ، التحرير والتنوير، الدار التونسية للنشر، تونس 1984.

4- ابن عطية أبو محمد عبد الحق ، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ، 2001.

5- ابن فارس أبو الحسن أحمد ، معجم مقاييس اللغة ، تحقيق عبد السلام هارون، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

6- ابن منظور ، لسان العرب، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 1997 .

7- أبو شادي مصطفى عبد السلام ، الحذف البلاغي في القرآن الكريم، مكتبة القرآن، القاهرة.

8- أبو هلال العسكري، الفروق في اللغة، تحقيق جمال عبد الغني مدغمش، مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 2002.

9- أحمد حسن الزيات ، دفاع عن البلاغة ، عالم الكتب ، القاهرة، الطبعة الثانية ، 1967.

10-أحمد رضا، معجم متن اللغة، دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان، دط، 1958.

11- أحمد ياسوف، جمالية المفردة القرآنية، دار المكتبي،دمشق، سوريا، الطبعة الثانية.

12- التهانوي محمد علي ، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق علي دحرج، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1996.

13- الثعالبي أبومنصور ، فقه اللغة وسرّ العربية، تعليق خالد فهمي، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى ، 1998 .

14- الجابري محمد عابد ، بنية العقل العربي دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة التاسعة ، 2009.
15- الجاحظ أبوعثمان عمر بن بحر، البيان والتبيين، تحقيق عبد السلام محمد هارون، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السابعة ، 1998.
16- الجبوري أحمد حمد محسن ، موسوعة أساليب المجاز في القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.
17- الجرجاني عبد القاهر:
أ - أسرار البلاغة، قراءة وتعليق محمود محمد شاكر، دار المدني ، جدة.
ب - دلائل الإعجاز، قرأه وعلق عليه محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي ، القاهرة.
18- الجرجاني محمد السيد الشريف، معجم التعريفات، تحقيق محمد الصديق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
19- الجطلاوي الهادي، قضايا اللغة في كتب التفسير،دار محمد علي الحامي، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى ، 1998.
20- الحاشدي فيصل بن عبدة قائد ، فن الحوار، تقديم مقبل بن هادي الوادعيّ، دار الإيمان، الإسكندرية.مصر، د ط ، 2003.
21- الحسين جرنو محمود جلو ، أساليب التشويق والتعزيز في القرآن الكريم،مؤسسة الرسالة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 1994 .
22- الحياني أحمد فتحي رمضان ، الكناية في القرآن الكريم ، دار غيداء للنشر والتوزيع, عمّان, الأردن, 2013.
23- الخضري محمد الأمين ، الإعجاز البياني في صيغ الألفاظ، مطبعة الحسين الإسلامية، مصر، الطبعة الأولى، 1993.
24- الخولي إبراهيم محمد عبد الله ، التعريض في القرآن الكريم، دار البصائر، مدينة نصر، القاهرة، الطبعة الأولى ، 2004.
25- الرازي فخر الدين ، التفسير الكبير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة.
26- الرازي محمد بن أبي بكر بن عبد القادر، مختار الصحاح، دققه عصام فارس الحرستاني ، دار عمار، عمان، الأردن، الطبعة التاسعة ، 2005.

27- الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن ، مكتبة نزار مصطفى الباز.
28- الرّماني أبو الحسن علي بن عيسى ، النكت في إعجاز القرآن، ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تح محمد خلف الله أحمد و محمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة ، 1976.
29- الزجاجي أبو القاسم، الإيضاح في علل النحو، تحقيق مازن المبارك، دار النفائس، بيروت، لبنان، الطبعة الثالثة ، 1979 .
30- الزركشي بدر الدين محمد بن عبد الله ، البرهان في علوم القرآن، تحقيق يوسف عبد الرحمن المرعشلي وجمال حمدي الذهبي وإبراهيم عبدالله الكردي ، دار المعرفة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى .
31-الزمخشري أبو القاسم جار الله محمود بن عمر :
أ – المفصل في علم العربية، تحقيق الدكتور فخر صالح قدارة، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى ، 2004.
ب – الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل ، دار الفكر، الطبعة الأولى ، 1977.
32- السامرائي فاضل صالح، التعبير القرآني، دار الفجر، بغداد، العراق، الطبعة الأولى ، 2008.
33- السبعاوي طه عبد الله محمد، أساليب الإقناع ، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان.ز
34- السهيلي أبو القاسم عبد الرحمن بن عبد الله ، نتائج الفكر في النحو، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 1992.
35- السيوطي جلال الدين:
أ – الإتقان في علوم القرآن، المكتبة الثقافية ، بيروت، لبنان، د ط، 1973.
ب – المزهر في علوم اللغة وأنواعها، تعليق محمد أحمد جاد المولى بك وعلي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، لبنان، 1986.
36- الشحات محمد أبو ستيت، خصائص النظم القرآني في قصة إبراهيم عليه السلام، مطبعة الأمانة، شبرا، مصر، الطبعة الأولى ، 1991.
37- الشهري عبد الهدي بن ظافر،استراتيجيات الخطاب،دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 2004.

38- الصابوني محمد علي ، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم، بيروت ، الطبعة الثانية ، 1981.
39- العزاوي أبو بكر ، الخطاب والحجاج، مؤسسة الرحاب الحديثة للطباعة والنشر ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 2010.
40- العزاوي أبوبكر، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، الطبعة الأولى ، 2006.
41- العكبري أبو البقاء ، مسائل خلافية في النحو، تحقيق عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب ، القاهرة، الطبعة الثالثة ، 2007.
42- العلوي يحي بن حمزة بن علي بن ابراهيم ، الطراز لأسرار البلاغة، تحقيق عبد الحميد هنداوي، المكتبة العصرية ،بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 2002.
43- العمري محمد ، البلاغة العربية أصولها وامتداداتها، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، د ط، 1999.
44- القرطبي أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري ، الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1987.
45- القزويني الإمام الخطيب ، الإيضاح في علوم البلاغة ، شرح وتعليق الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي ، دار الكتاب اللبناني، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة ، 1975.
46- القزويني جلال الدين محمد بن عبد الرحمن، التلخيص في علوم البلاغة ، شرح عبدالرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي.
47- المبـرّد أبو العباس محمد بن يزيد ، المقتضب، تحقيق محمد عبد الخالق عضيمة، القاهرة، الطبعة الثانية ،1979 .
48- المراغي أحمد مصطفى ، تفسير المراغي، دار الفكر .
49- المهدي محمد عبد الفتاح ، سيكولوجية الصهيونية، تقديم يسرى دعبس،البيطاش سنتر للنشر والتوزيع، الإسكندرية، مصر، 2001.
50- الميداني عبد الرحمن حسن حنكبة ، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ، 1993.
51- أمينة الدهري، الحجاج وبناء الخطاب، شركة النشر والتوزيع للمدارس، الدار البيضاء ، المغرب، الطبعة الأولى ، 2011.

52- تمام حسن، الأصول دراسة ابستمولوجية للفكر اللغوي عند العرب، عالم الكتب، القاهرة، 2000.

53- جعفر السيد باقر الحسيني، أساليب البيان في القرآن ، مؤسسة بوستان كتاب ، الطبعة الأولى ، 1430 هـ .

54- حمداوي جميل ، نظريات الحجاج، شبكة الألوكة.

55- خالد ميلاد، الإنشاء في العربية بين التركيب والدلالة، المؤسسة العربية للتوزيع، تونس، الطبعة الأولى، 2011. اللبدي محمد سمير نجيب ، معجم المصطلحات النحوية والصرفية، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان، الطبعة الأولى، 1985 .

56- خطابي محمد ، لسانيات النص مدخل إلى انسجام الخطاب، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 1991.

57- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة السادسة ، 1999.

58- رمضان عبد التواب، فصول في فقه العربية،مكتبة الخانجي ، القاهرة، الطبعة السادسة ، 1999 .

59- سامية الدريدي: الحجاج في الشعر العربي بنيته وأساليبه، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، الطبعة الثانية، 2011.

60- ستيفن أولمان، دور الكلمة في اللغة ، ترجمة الدكتور كمال محمد بشير، مكتبة الشباب.

61- سيد قطب: التصوير الفني في القرآن ، دار الشروق، القاهرة، مصر، الطبعة السادسة عشرة، 2002.

62- سيّد قطب، في ظلال القرآن ، دار الشروق، بيروت ، لبنان، الطبعة الثالثة عشرة ، 1987.

63- صابر الحباشة، التداولية والحجاج، صفحات للدراسات والنشر، دمشق، سوريا، الإصدار الأول، 2008.

64- صالح بن عبد الله بن حميد، أصول الحوار وآدابه في الإسلام ،دار المنارة، جدّة، الطبعة الأولى، 1994.

65- طاهر سلمان حمودة، ظاهرة الحذف في الدرس اللغوي، الدار الجامعية للطباعة والنشر والتوزيع، الابراهيمية، رمل الإسكندرية، د ط، 1998.

66- طه عبد الرحمن , اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء ، المغرب، الطبعة الأولى ، 1998 .
67- طه عبد الرحمن، التواصل والحجاج، سلسلة الدروس الافتتاحية، الدرس العاشر، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط.
68- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1998.
69- عبد الكريم بكار، مقدمات للنهوض بالعمل الدعوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ، د.ت.
70- عبد الكريم محمود يوسف، أسلوب الاستفهام في القرآن الكريم، مكتبة الغزالي، الطبعة الأولى، 2000.
71- عبد اللطيف عادل ، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات ضفاف، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 2013.
72- عبد الله صولة:
أ - الحجاج في القرآن، دار الفرابي، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ، 2007.
ب - في نظرية الحجاج، مسكيلياني للنشر والتوزيع، تونس، الطبعة الأولى ، 2011.
73- عبد النبي ذاكر، العين الساهرة، المركز المغربي للتوثيق والبحث في أدب الرحلة، المغرب، الطبعة الأولى، 2000.
74- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين للنشر والتوزيع، صفاقس، تونس، الطبعة الأولى ، 2011.
75- علي الجارم ومصطفى أمين، البلاغة الواضحة، دار المعارف
76- علي سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، دار المعارف، القاهرة، الطبعة التاسعة، د ت.
77- عمارة ناصر، الفلسفة والبلاغة مقاربة حجاجية للخطاب الفلسفي، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 2009 .
78- عمر محمد عمر باحاذق، الجانب الفني في قصص القرآن الكريم، دار المأمون للتراث، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى ، 1993.

79- فان دايك، النص والسياق ،ترجمة عبد القادرقنيني، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب، بيروت، لبنان، د ط، 2000.
80- فيليب بروتون وجيل جوتييه ، تاريخ نظريات الحجاج، ترجمة محمد صالح ناجي الغامدي، مركز النشر العلمي، جدّة ، الطبعة الأولى ، 2011.
81- كريا بشير إمام، أساليب الحجاج في القرآن الكريم، الناشر المركزي القومي للإنتاج الإعلامي، مطبوعات الحركة الإسلامية الطلابية، 1995.
82- محمد العبد، المفارقة القرآنية دراسة في بنية الدلالة ، دار الفكر العربي، مطبعة الأمانة، جزيرة بدران، الطبعة الأولى ، 1994.
83- محمد حسين علي الصغير، الصورة الفنيّة في المثل القرآني ، دار الرشيد للنشر، العراق، 1981.
84- محمد سالم محمد الأمين الطلبة، الحجاج في البلاغة المعاصرة،دار الكتاب الجديد المتحدة ، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ، 2008.
85- محمد علي الصابوني، صفوة التفاسير، دار القرآن الكريم ، بيروت ، لبنان، الطبعة الثانية ، 1981.
86- محمد موسى حمدان، أدوات التشبيه في القرآن الكريم، مطبعة الأمانة، شبرا، مصر، الطبعة الأولى، 1992.
87- معتصم بابكر مصطفى، من أساليب الإقناع في القرآن الكريم، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الكتب القطرية، الدوحة، 2003.
88- منير سلطان ، بلاغة الكلمة والجملة والجمل، مركز الدلتا للطباعة، الإسكندرية، 1988 .
89- نواف نصّار، المعجم الأدبي، دار ورد للنشر والتوزيع، عمان ، الأردن، الطبعة الأولى ، 2007.

الرسائل والأطروحات:

1- بوزناشة نورالدين، الحجاج بين الدرس البلاغي العربي والدرس اللساني الغربي ، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد لمين دباغين، سطيف 2، 2016/2015.

2- بوسلاح فايزة، السلالم الحجاجية في القصص القرآني، أطروحة دكتوراه، جامعة وهران 1، 2015/2014 .

3- معن محمود عثمان ضمرة، الحوار في القرآن الكريم، أطروحة ماجستير، إشراف: محمد حافظ الشريدة، جامعة النجاح، نابلس، فلسطين، 2005.

المجلاّت والدوريات:

1- أحمد علي حنيحن، الوظيفة البلاغية الأسلوبية الرتبة وأثرها في تشكيل المعنى القرآني، مجلة كلية التربية للعلوم الإنسانية، جامعة ذي قار، مج 05، العدد 01، 2015 .

2- أحمد قاسم كسار، التقديم والتأخير في القرآن الكريم، المجلّة العالمية لبحوث القرآن.

3- القارصي محمد علي ، البلاغة والحجاج من خلال نظرية المساءلة لميشال ماييز، من كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمود، سلسلة آداب،فريق البحث في البلاغة والحجاج، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، تونس.

4- جميلة بكوش، البعد الجمالي للغة في الحوار القرآني " التقديم والتأخير أنموذجا " مقال، مجلة الممارسات اللغويّة، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو، 2010،

5- زروقي عبد القادر، الإستراتيجية الحجاجية لبلاغة الصمت، قراءة في حجاجية الحذف في القرآن الكريم، مجلة فصل الخطاب، جامعة ابن خلدون. تيارت ،مج 02، العدد 07، 2014.

6- شكري المبخوت، نظريّة الحجاج في اللغة، ضمن كتاب أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمّادي صمّود ، جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانيّة ، تونس.

7- محمد رجاء حنفي عبد المتجلّي، مكانة الفواصل من الإعجاز في القرآن الكريم، مجلّة الدارة.

8- نعيمة يغمراسن، الحجاج اللغوي عند ديكرو أنسكومبر، مجلة الممارسات اللغويّة، جامعة مولود معمري ، تيزي وزو.

الدواوين:

1- ديوان المتنبي، دار بيروت للنشر والتوزيع، بيروت، 1983.
2- ديوان زهير بن أبي سلمى، شرح علي حسن فاعور، دار الكتب العلميّة، بيروت ، لبنان، ط 01، 1988.
3- ديوان صفي الدين الحلي، دار صادر بيروت.

المصادر والمراجع الأجنبيّة:

1- Mayer Michel, 1993, Question et théorique, Langage Raison et séduction

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات

العنوان	الصفحة
المقدّمة	أ ـــ و
المدخـــل: الحوار والحجاج البلاغي	1 ـــ 14
1- تعريف الحوار	02
2 - الحوار الحجاجي	03
3 - في مفهوم الحجة والحجاج	03
4 - الحجاج البلاغي قديما وحديثا	05 ـــ 14
4 - 1 - الحجاج عند أرسطو	05
4 - 2 - الحجاج عند الجاحظ	07
4 - 3 - الحجاج عند بيرلمان	10
4 - 4 - الحجاج عند مايير	12
الفصـــل الأول: طرائق الحجاج في الحوار القرآني	15ـ 50
توطئة	16
1 - القواعد الإقناعية للحوار الحجاجيّ	16ـ 23
1 - 1 - احترام الآخر	16
1 - 2 - الأناة وعدم الاستعجال	18
1 - 3 - المحاورة بأفضل الألقاب والأسماء	19
1 - 4 - البحث عن الحقيقة	20
1 - 5 - حسن الفهم والإفهام	20
1 - 6 - الشجاعة الأدبية	22
2 - الأساليب الإقناعية للحجاج	23 ـــ31

2 - 1 – الدعوى	23
2 - 1 - 1- تعريف الدعوى	23
2 - 1 - 2- الدعوى في الحوار القرآني	24
2 - 2 – القياس	26
2 -2 - 1 - تعريف القياس	26
2 -2 - 2 -القياس في الحوار القرآني	26
2 - 3 – الاستدلال	28
2 - 3 - 1- تعريف الاستدلال	28
2 - 3 - 2- الاستدلال في الحوار القرآني	28
3 – العلاقات الحجاجية	31 ــ 44
3 - 1- علاقة التتابع	32
3- 1 - 1- وجوه الاتصال التتابعيّ	33
3 - 2 - علاقة السببيّة	35
3 - 3- علاقة الاقتضاء	39
3 - 5 - علاقة المفارقة	41
4 – السلالم الحجاجيّة	43
4 - 1 - مفهوم السلّم	44ـــ 50
4 - 2 - السلّم الحجاجيّ عند المفسرين والبلاغيين العرب القدامى	44
4 - 3 - السلّم الحجاجي عند المحدثين	45
4 - 4 - قوانين السلّم الحجاجي	46
4 - 4 - 1 - قانون الخفض	47
4 - 4 - 2 - قانون تبديل السلّم	47

4 - 4 - 3 - قانون القلب	50-48
الفصل الثاني: الدلالة المفرداتيّة والصيغيّة في الحوار الحجاجي القرآني	93 ـــــ 51
توطئة	52
1 - حجاجيّة الكلمة	53
2 - قوة الكلمة القرآنيّة	54
3 - سلّمية الكلمة في الحوار القرآني	73 ـــــ 55
3 - 1- سلّميّة المعجم	56
3 - 2 - سلّميّة الصّرف	60
3 - 2 - 1 - تعريف الاشتقاق	61
3 - 2 - 2 - الحجاج بالمبالغة	62
3 - 2 - 3 - الحجاج بالتفضيل	65
3 - 3 - سلّميّة العدد	68
3 - 3 - 1 - الإفراد	69
3 - 3 - 2 - التثنيّة	70
3 - 3 - 3 - الجمع	71
أ- جمع المذكر السالم	71
ب - جمع الكثرة	72
ج - ضمير الجمع	73
4 - مجالات استخدام الكلمة في الحوار القرآني	77 ـــــ 74
5 - بلاغة المشترك اللفظي	79 ـــــ 77
6 - استراتيجية الحوار الحجاجي القرآني على المستوى اللفظي	86 ـــــ 79
	79

6 -1 - الاستراتيجية النفسية	82
6 -2 - الاستراتيجية التعريضية التلميحية	83
6 - 3 - الاستراتيجية الثقافية الاجتماعيّة	83
6 - 4 - استراتيجيّة الوصف	83
6 - 4 - 1 - تعريف الوصف	84
6 - 4 - 2 - بلاغة الصفة الحجاجيّة	86 ـــ 93
7- الروابط الحجاجيّة في الحوار القرآني	86
7 - 1 - الرابط (حتى)	89
7 - 2 - الرابط (بل)	91
7 - 3- الرابط (لكن)	92
7 - 4 الرابط (عسى)	
الفصل الثالث: حجاجيّة التراكيب البلاغيّة في الحوار القرآني	94ـ 136
توطئة	95
1 - التقديم والتأخير	95ـ 109
1 - 1 - المفهوم الاصطلاحي لأسلوب التقديم والتأخير	96
1 - 2 - التقديم والتأخير بين النحو والبلاغة	96
1 - 3 - حجاجيّة التقديم والتأخير في الحوار القرآني	99
1 - 3 - 1 - تقديم المسند	101
1 - 3 - 2 - تقديم المعطوفات	102
1 - 3 - 3 - تقديم الأفعال	106
1 - 3 - 4 - تقديم الظرف	107
1 - 3 - 5 - تقديم الجار والمجرور	107

1 - 3 - 6 - تقديم الآيات	108
2 - الحذف	121 ـ 110
2 - 1 - بين الحذف والإضمار	110
2 - 2 - بلاغة الحذف	112
2 - 3 - الحذف في الحوار القرآني	113
2 - 3 - 1- حذف الاسم	114
أ - من قصة سيّدنا موسى عليه السلام	115
ب- من قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام	116
2 - 3 - 2- حذف الجملة	117
أ - من قصة سيّدنا موسى عليه السلام	118
ب - من قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام	119
2 - 3 - 3 - حذف الحرف	119
أ - من قصة سيّدنا موسى عليه السلام	119
ب - من قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام	120
3 – الاستفهام	135 ـــ 121
3 - 1 - تعريف الاستفهام	122
3 - 2 - بلاغة الاستفهام الحجاجيّ	122
3 - 3 - الاستفهام في الحوار القرآني	124
3 - 3 - 1 - أغراض الاستفهام في قصّة سيّدنا إبراهيم عليه السلام.	126
أ - الإنكار والتوبيخ	126
ب - الإنكار والتقريع والنفي	127
ج - الإنكار والتحقير والنصح	127

3 - 3 - 2 - أغراض الاستفهام في قصّة سيّدنا موسى عليه السلام.	129
أ - الإنكار التحريضي الإغرائي	129
ب - التقرير	130
ج - الاستعطاف	131
د - الاستهزاء والسخريّة والتهكم	132
3 - 3 - 2 - الاستفهام في حوار موسى مع الخضر	134
أ - الاستئذان	134
ب - التعليل	135
ج - الإنكار	135
د - التقرير	135
الفصل الرابع: الأساليب البلاغيّة والفنيّة للحوار الحجاجي القرآني	137ـــ 178
توطئة	138
1 - الأساليب البلاغيّة في الحوار القرآني	138ـ154
1 - 1 - التشبيه والتمثيل	139
1 - 1- 1- بين التشبيه والتمثيل	139
1 - 1 - 2 - التشبيه في الحوار القرآني	140
1 - 2 - الاستعارة	144
1 - 2 - 1 - حدّ الاستعارة	144
1 - 2 - 2 - حجاجيّة الاستعارة	144
1 - 2 - 3 - الاستعارة في الحوار القرآني	145
1 - 3 - الكناية	148
1 - 3 - 1 - حدّ الكناية	148

1 - 3 - 2 - الكناية في الحوار القرآني	149
1 - 3 - 2 - 1- الكناية في قصة سيّدنا موسى عليه السلام	149
1 - 3 - 2 - 2 - الكناية في قصة سيّدنا إبراهيم عليه السلام	153
2 - الخصائص الفنيّة للحوار القصصيّ	154ـــ 180
2 - 1 - رسم صورة الشخصيّة	155
2 - 1 - 1 - شخصيّة موسى عليه السلام	155
أ - ما بين الانفعال والتعصب والهدوء	155
ب - الذكاء والحذر	158
ج - الأمانة والعفة	158
د - حبّ الاستطلاع	159
هـ - القدرة على الاعتراف	160
و – القوة	160
2 - 1 - 2 - شخصيّة إبراهيم عليه السلام	161
أ - الصدق	162
ب - التأدب والهدوء	162
- التعفف	164
- التشكك	164
- التودّد	164
ج - الفطانة والتأمل	164
د - الكرم	165
هـ - العطف والرّقة والرّحمة	166
و - الإذعان والطاعة لله	166

ز – القوة والانفعال والنهوض للحق	166
2 - 1 - 3 - شخصية بني إسرائيل	167
2 - 2- التشويق والتعزيز	169
2 - 3 - الانسجام والتناسب من خلال علاقة الفاصلة بمقاصد الحوار	175
2 - 3 - 1 - دلالة الفاصلة على التمكين	177
2 - 3 - 2 - دلالة الفاصلة على التصدير	178
2 - 3 - 3- دلالة الفاصلة على التوشيح	178
2 - 3 - 3 - انسجام الإيقاع مع ظروف الحوار	179
الخاتمة	181
قائمة المصادر والمراجع	185
فهرس الموضوعات	195

ملخص:

هذه الأطروحة تتضمّن دراسة للحوار في القرآن الكريم من خلال قصّتي سيّدينا إبراهيم وموسى عليهما السلام، والتي تهدف إلى إبراز مقوّماته البلاغيّة وفنيّاته الحجاجيّة، إذ أنّ القرآن الكريم في حواره المختلفة وظّف من الأساليب والطرائق ما يخدم هدفه التواصلي ومحاجّته العقائدية، ووقف على كلّ ما من شأنه أن يحقّق التفاهم بين المتكلّم والمتلقّي. أضف إلى هذا أنّ هذه الدراسة تسعى إلى مقاربة ما تضمّنه الحوار القرآني من آلياتٍ للإقناع إلى ما وقفت عليه النظريات الحديثة في موضوع الحجاج،

هذه الدراسة خلصت في الأخير إلى أنّ القرآن الكريم في مواقفه التواصليّة المختلفة لم يكن بعيداً تماماً عن أصول الحجاج، بل كان النموذج الأمثل الذي تتوافر فيه هذه الأصول ببراعة مذهلة ومعجزة,

Résumé :

La présente thèse comprend une étude du dialogue dans le Saint Coran à travers les histoires d'Abraham et de Moise (la paix soit sur eux), qui vise à mettre en évidence les éléments de la rhétorique et ses techniques argumentatives. Méthodes pour servir son but de communication et des raisons idéologiques, et se tenir debout sur tout ce qui permettrait la compréhension entre le locuteur et le récepteur. En outre, cette étude cherche à aborder ce qui est inclus dans le dialogue coranique, des mécanismes pour convaincre à ce que les théories modernes sur le sujet des argumentations.

Cette étude conclus que le Saint Coran dans ses diverses attitudes de communication n'était pas loin des origines argumentatives, mais était modèle idéal qui est disponible sur ces atouts avec un artisanat étonnant et miraculeux.

Abstract :

The present thesis includes a study of dialogue in the Holy Quran through the stories of Abraham and Moses (peace be upon them), which aims to highlight the elements of rhetoric and its argumentative techniques. Methods to serve one's purpose of communication and ideological reasons, and stand on anything that would allow understanding between the speaker and the receiver. In addition, this study seeks to address what is included in the Qur'anic Dialogue, mechanisms to convince modern theories on the subject of argumentation.

This study concluded that the Holy Quran in its various communication attitudes was not far from the argumentative origins, but was ideal model that is available on these assets with an amazing and miraculous craftsmanship.