وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعة العربي التبسي – تبسة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الحجاج في سورة يونس

– مقاربة تداولية –

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر (ل.م.د) في اللّغة والأدب العربي

تخصّص: لسانيّات الخطاب

إعداد الطالبتين:

- تايب شمس الهدى.
- معلّم منى.

إشراف أ.الدّكتور:

– غريبي صالح.

أعضاء لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الرتبة العملية	الجامعة الأصلية	الصفة
رزيق بوزغاية	أستاذ محاضر	العربي التبسي – تبسة	رئيسا
صالح غريبي	أستاذ تعليم عالي أ– د	العربي التبسي– تبسة	مشرفا ومقررا
بيبية علية	أستاذة محاضرة – أ–	العربي التبسي– تبسة	مناقشا

السّنـــة الجامعيّـة: 2018 – 2019 م

وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي

جامعة العربي التبسي – تبسة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الحجاج في سورة يونس

– مقاربة تداولية –

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر (ل.م.د) في اللغة والأدب العربي

تخصّص: لسانيّات الخطاب

إعداد الطالبتين:

- تايب شمس الهدى.
- معلّم منى.

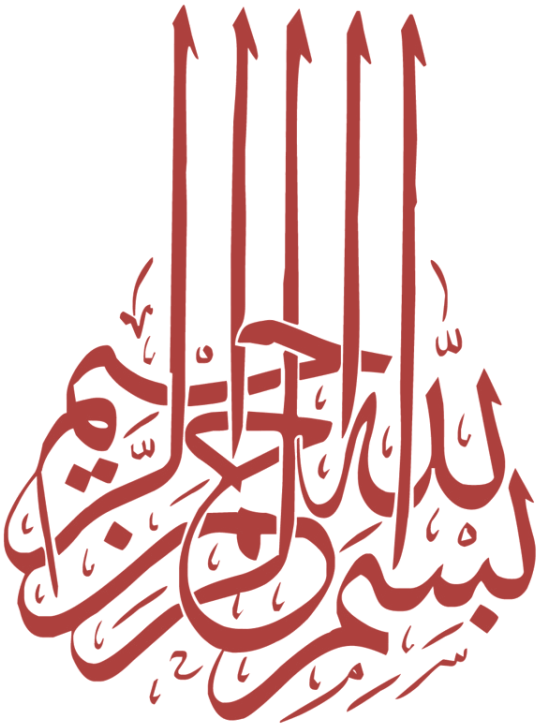
إشراف أ.الدّكتور:

– غريبي صالح.

أعضاء لجنة المناقشة:

الإسم واللقب	الرتبة العملية	الجامعة الأصلية	الصفة
رزيق بوزغاية	أستاذ محاضر	العربي التبسي – تبسة	رئيسا
صالح غريبي	أستاذ تعليم عالي أ– د	العربي التبسي– تبسة	مشرفا ومقررا
بيبية علية	أستاذة محاضرة – أ–	العربي التبسي– تبسة	مناقشا

السّنـــة الجامعيّـة: 2018 – 2019 م



قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ ۚ نَرْفَعُ دَرَجَٰتٍ مَّن نَّشَآءُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ ﴿٨٣﴾﴾

الأنعام الآية 83

مقدمة

مـــقـــدّمـــــة

يُعدّ الحجاج من أبرز الاستراتيجيات التي تهتم بها التّداوليّة في إطار دراسة البعد الإستعمالي اللّغوي، إذ يعد- الحجاج- رافدا مهمًا من روافد البحث التّداولي، لدراسته الطريقة والأسلوب اللّذين يسلكهما المتكلم في الكتابة وأدواته كالإشارات والعبارات والحجج المختلفة لإيصال رسالته للمتلقين، ووسائله لإقناعه بآرائه، إذ إنه لا يمكن لأي مُخَاطِب سواء كان شاعرا أو ناثرا أن يستغني عن هذا الأسلوب الذي يهدف إلى استهواء المتلقي واستمالته، وهذا الأمر لا يكمن فقط في المجال الأدبي، بل نجده أيضا في حياتنا اليوميّة التي تبنى أساسا على الأدّلة والحجج أثناء التّواصل، فالحجاج: فعل علائقي يُبَرِّرُ به صاحبه أنماط أفعاله بالحجّة والبرهان، بشكل طبيعي، أو بعمل فعّال عبر شبكة من الأقوال أو التّعابير الحاملة لصورة حجاجيّة تستجلب أهدافًا تأثيريّة إنجازيّة في المخاطبين أفرادا أو جماعات، لما يتضمنه من وسائل تربط الأقوال، وتوجّهها الوجهة الحجاجيّة التي يستهدفها المتكلم في مخاطبيه، وهذا التوجيه يشرع للبحث في الترابطات الحجاجيّة الممكنة، بما أن مسوغاتها موجودة في البنية اللغوية للأقوال، وليست رهينة المحتوى الخبري للقول، و لا رهينة أي بنية استدلالية صناعية من خارج نظام اللغة.

وللمصطلح جذور عميقة في التاريخ، فقد كان أول ظهور له في البلاغة اليونانية مع سقراط وأفلاطون وأرسطو، ثم ظهر في الدراسات الحديثة مع "**شاييم بيرلمان**" في أبحاثه التي سمّاها "**الأبحاث الجديدة**"نظرا لحداثة الأبعاد التي تهتم بها، وتطوّرت هذه الأخيرة مع العديد من الباحثين أمثال "**أوزفالدوديكرو**" و"**جان كلود أنسكومبر**" وغيرهم...، وقد عرف علماء العرب القدامى الحجاج في مصنّفاتهم البلاغية ودراساتهم التطبيقية، كما يتجلّى ذلك في كتب العقائد والأصول وفي الشروح والتفاسير والخطب والمناظرات والمقدّمات... وغيرها من العلوم المتشرّبة أساسا من القرآن الكريم.

وباعتبار الحجاج فعالية خطابية فإنّه يتجسّد في مهارات أسلوبية وبيانية تقوي فعاليته وتعمل على تحقيق التأثير والإقناع، فهي ظواهر أدبية وخطابية من جهة وتؤدي أدوارا حجاجيّة لها قيمة إقناعية من جهة ثانية، فالخطاب ينطوي على تضافر المضمون العقلي والمنطقي مع التعابير والصيغ الأسلوبية، وهذا ما يصبغ الحجاج الخطابي بازدواج وجهته العقلية والعاطفية من خلال الجمع بين المضمون العقلي للحجة وصورها البيانيّة فوراء كل حجاج مؤثراته الأسلوبية والبلاغية كما أنّ لكل مظهر أسلوبي حمولته الحجاجيّة إمتاعا وإقناعا، وبهذا تنخرط العدة البلاغية في البناء والتّبليغ ولكنّها تستعين لتحقيق جهة التصديق بأدوات سائغة عقليا وهي أدوات يوفّرها الحجاج.

ويمثّل القرآن الكريم خطابا حجاجيّا بامتياز فهو يطرح أمرا أساسيا متمثّلا في عقيدة التوحيد، فهو يهدف إلى تثبيت أركان هذه العقيدة مقدما في ذلك الأدلة والحجج الداعمة والمؤثرة في المتلقي بغية تغيير سلوكياته، وقد حاول البحث أن يلزم المدونة المطلوبة وهي **"الحجاج في سورة يونس"**باعتبار السورة خطابا حجاجيّا جاء ردا على خطابات تقوم على عقائد فاسدة،مقدّما مختلف الحجج والبراهين مراعيا بذلك اختلاف مستويات المتلقي ومرجعيّاته وواقعه، نظرا لما يتميز به الخطاب القرآني عن باقي الخطابات البشرية، فهو يعرض لحقائق تجمع بين علم الله الممدود وعلم الإنسان المحدود، وتصل بين عالمي الغيب والشهادة.

ولعل الخصوصية الجوهرية "الاستمالة- التأثير-الإقناع" التي تتوفر في القرآن الكريم والتي جعلت منه خطابًا حجاجيّا بالدرجة الأولى هي ما استدعت إلى أذهاننا هذا التّساؤل: ما هي تجلّيات الحجاج وما الآليات الموظّفة في السّورة حتّى يقع التّأثير والإقناع؟

ومما لاشك فيه أنّ الحجاج يمثّل أهميّة كبرى في الدّراسات اللّغوية، يعتمد عليه في بيان الأساليب التي يستخدمها المخَاطِبْ للتّأثير في المخاطب ،وإقناعه، وتوجيهه نحو آرائه ،وتأييدها وفي المقابل دحض الآراء المضادّة، وهو ما يؤكد مدى فاعلية اللّغة في العمليّة الحجاجيّة، و الواضح من هذه الدّراسة تضافر العقل مع العاطفة في أسلوب القرآن الكريم، وتبرز أهميّة الموضوع في كون الخطاب القرآني بصفة عامة خطاب حجاجي واسع الانتشار بالغ التّأثير في المتلقين، كما أنّ سورة يونس تحديدا تتناول قضايا دينيّة بالغة الأهميّة لا تزال قائمة إلى يومنا هذا،إذْ لا تزال في حاجة إلى ما تنطوي عليه السّورة من حجج تؤكّد وجود الله وتفردّه بالألوهية وأحقيّته بالعبودية هذا من ناحية ،ومن ناحية أخرى التّأكيد على حقيقة الإحياء ،والبعث ،والحساب، كما أنّ الخطاب القرآني يتَّصِفُ بصفة التّواصليّة، القائمة على أدوات الحجاج التي توجّه، و تحذّر،و تستفهم لتستنكر وتؤكّد، وتناقش وتحاور... كلّ ذلك للاحتجاج ،والتّدليل على حقائق معلومة لدى الإنسان وأخرى غيبيّة علمها عند الخالق عزّ وجل.

ويعود اختيار هذا الموضوع لجملة من الأسباب من بينها :قراءة النص القرآني قراءة جديدة في ضوء النّظريات اللّسانية الحديثة، وكذا ارتباط قضاياه بالعصور الماضية ،والعصر الراهن ،وما هو آت، كما أنّ البنية اللّغوية في سورة يونس تتميّز بالتّماسك ،والتّرابط الموضوعي ،ووضوح الأفكار، إلى جانب ذلك غِنَى نص السّورة بالآليّات الحجاجيّة المتنوّعة التي تدعم أهداف المولى عزّ وجل.

كما أنّ هذا البحث يسعى إلى تحقيق جملة من الأهداف المعرفيّة من بينها: الكشف عن مواطن الحجاج وطرق اشتغاله، مستفيدا من المنهج التّداولي كونه يملك الآليّات الإجرائيّة التي تُمَكِّنُ من التّحليل والبرهان، وكذا

إظهار القيم الحجاجيّة الواردة في السّورة، وبيان صدق الرّسالة المحمّدية ،وما تتضمّنه من قضايا وحقائق، إضافة إلى إثراء الدّراسات اللّغوية الحجاجيّة الخاصّة بالنّصوص القرآنية.

وحتّى تتحقّق أهداف هذا البحث اتّبعنا المنهج الوصفي القائم على وصف القضايا المختلفة ذات العلاقة المباشرة بالموضوع، ثمّ تحليلها ومناقشتها انطلاقًا ممّا قدّمه المختصّون والدّارسون في هذا المجال التّداولي من آليات إجرائيّة، بالإضافة إلى المنهج الإحصائي الذي من خلاله تمّ حصر، وإحصاء الآليّات الحجاجيّة المكونة للبنيات الحجاجيّة الواردة في سورة يونس.

وترتكز هذه الدّراسة على مجموعة من المصادر والمراجع أهمّها: المعاجم من بينها "معجم لسان العرب "لابن منظور، و"**معجم مقاييس اللغة**" لابن فارس...وغيرها، والتي ساهمت في تحديد وضبط المفاهيم، وكتب التّفاسير من بينها: "**تفسير الكشّاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل**"للزّمخشري، و"**تفسير التّحرير والتّنوير**" لمحمّد الطّاهر بن عاشور...وغيرها والتي أفادتنا في تفسير ،وفهم ،وتحليل النّماذج من الحجج، وإبراز الحوارات،و القيم الحجاجيّة الواردة في السورة، بالإضافة إلى مجموعة من المراجع الهامّة ،والدّراسات المعاصرة التي تناولت موضوع الحجاج، والتي وضعت له الضّوابط ،والتقنيات للسّياقات التي تستعمل فيها العمليّة الحجاجيّة مثل:كتب طه عبد الرّحمان المتمثلة في "**اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**" و"**أصول الحوار وتجديد علم الكلام**" التي انبنت على القديم العربي والحديث الغربي، وكتاب "**أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**" إشراف حمّادي صمود، وكتاب "**الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية** " لعبد الله صولة الذي ركّز على الآية القرآنية من حيث هي فعاليّة حجاجيّة... وغيرها.

وفي سبيل إنجاز هذا البحث فقد اعْتُمِدَتْ خطة تنتقل من النّظري إلى التّطبيقي من خلال فصلين تتقدّمهما مقدّمة تتناول عرض موجز لما يحتويه البحث، ثمّ الفصل الأوّل نظري وُسِمَ بالحجاج في الدّرس التّداولي، والذي ضمّ مبحثين: المبحث الأوّل المعنون بالتّداولية وعلاقتها بالحجاج.يتناول هذا المبحث أربع مطالب: المطلب الأوّل خلاله تمّ تحديد مفهوم التّداولية لغة واصطلاحا، ثمّ التعرّض إلى أهمّ المباحث ،والقضايا التي تهتمّ بها التّداولية مثل الأفعال الكلاميّة، والسّياق، والإستلزام التّخاطبي – المحادثي–، والإحالة، والحجاج الذي هو مدار البحث.أمّا المطلب الثّاني فقد تناول قضيّة الحجاج في الدّرس العربي القديم من خلال آراء كل من: "**الجاحظ**"، و"**إسحاق ابن وهب**"، و"**السكّاكي**"، فمن خلال دراساتهم للبلاغة عرفوا الحجاج في صور الفهم والإفهام، كما أنّهم اهتمّوا بالبعد الحجاجي للكلام، وكذا مراعاة عناصر العمليّة الحجاجيّة.أمّا المطلب الثّالث فقد تناول الحجاج

في الدّرس الحديث من خلال أعمال "**بيرلمان**" و"**تيتكا**"و"**أوزفالدوديكرو**"، **وجان كلود انسكومبر**، و**طه عبد الرحمان**، ثمّ المطلب الرّابع فيه عَرض لمفهوم الحجة وأنواعها (تجريديّة – توجيهيّة – تقويميّة)، وكذا العلاقات الحجاجيّة (السببيّة – الاقتضاء – الاستنتاج – التّناقض). ويتناول المبحث الثّاني آليات الحجاج التّداولي، التي وردت ضمن مطالب أربع: المطلب الأوّل يورد الرّوابط الحجاجيّة (روابط مدرجة للحجج – روابط مدرجة للنّتائج – روابط التّعارض الحجاجي – روابط التّساوق الحجاجي– الرّوابط المدرجة للحجج القويّة)، ثمّ المطلب الثّاني تناول العوامل الحجاجيّة، يليه المطلب الثّالث تناول آليّة السلّم الحجاجي وقوانينه، والمراتب الحجاجيّة، ثمّ المطلب الرّابع ترد فيه آليّة الصّور البلاغيّة (استعارة –كناية – تشبيه – مجاز- التفات– طباق).

الفصل الثّاني تطبيقي عنوانه الحجاج في سورة يونس، تناول موضوع الحجاج في ثلاث قضايا رئيسيّة هي: قضيّة الألوهيّة، ثمّ قضيّة التّوحيد، ثمّ قضية الثّواب والعقاب، وذلك من خلال دراسة البنيات الحجاجيّة الخاصّة بكل قضيّة، مع تحديد نوع الحجّة في كل بنية ،ووضع الحجج في سلّم تراتبي حسب كلّ قضية، وفي الأخير ترد الخاتمة لتعرض أهم ما جاء في البحث في نقاط رئيسيّة.

وقد واجهت سير البحث مجموعة من الصّعوبات أهمها: صعوبة التّعامل مع المعارف اللّسانية في مصادرها الأجنبيّة، وأيضا صعوبة الخوض في الدّراسات التّداولية الحديثة التي تستدعي التسلّح بعُدّة علميّة، واصطلاحيّة، ومنهجيّة ليست بالميسرة لكل باحث، بالإضافة إلى الخوف من الوقوع في التّحريف ،والمحظور نظرًا لخصوصيّة المدوّنة وقدسيّتها.

وعلى الرّغم من هذه الصّعوبات التي واجهت سير البحث، إلاّ أنّها لم تحل دون إتمامه على صورته المتواضعة، وهذا الفضل يعود إلى الله عز وجل الذي نحمده ونشكره، ونسأله التوفيق والسّداد، والعفو إن أخطأنا.

كما نتوجّه بالشّكر الجزيل إلى الأستاذ الدّكتور صالح غريبي لما قدّمه من جهد، وتوجيه خلال إعداد هذا البحث، كما نخصّ الأساتذة أعضاء اللّجنة المحترمة بالشّكر والامتنان على بذلهم جهد القراءة لهذه الدّراسة المتواضعة، وتواجدهم معنا للنّقد ،والتّقويم،و التّوجيه.

الفصل الأوّل: الحجاج في الدّرس التّداولي

المبحث الأوّل:التّداولية وعلاقتها بالحجاج.

المطلب الأوّل: التّداوليّة وقضاياها.

المطلب الثّاني: الحجاج في الدّرس العربي القديم.

المطلب الثّالث: الحجاج في الدّرس الحديث.

المطلب الرّابع: الحجّة، أنواعها وعلاقاتها.

المبحث الثّاني: آليّات الحجاج التّداولي.

المطلب الأوّل: الرّوابط الحجاجيّة.

المطلب الثّاني: العوامل الحجاجيّة.

المطلب الثّالث: السلّم الحجاجي.

المطلب الرّابع: الصّور البلاغيّة.

المبحث الأوّل: التداوليّة وعلاقتها بالحجاج.

المطلب الأوّل: ماهيّة التّداوليّة

يعرف المصطلح الغربي **pragmatique** استعمالاً واسعًا، تحت مسميّات عديدة لدى الباحثين، وتحديدا عند المشارقة الذّين وظّفوا مقابلات متعدّدة لهذا المفهوم من بينها: الذرائعيّة، البراغماتيّة، النفعيّة، الوظائفيّة وعلم التخاطب... وكلّها تجانب الصّواب، غير أنّنا لا نطمئن إلاّ لترجمة "**طه عبد الرّحمان**" الذي يضع المصطلح العربي "**التّداوليّة**" مقابلاً للمصطلح الأجنبي **pragmatique**".

يقول "**طه عبد الرّحمان**" في هذا الشّأن في مقدّمة كتابه"**أصول الحوار وتجديد الكلام**"«وقد وقع اختيارنا منذ 1970م على مصطلح التّداوليّات مقابلاً للمصطلح الغربي براغماتيقا، لأنّه يوفي المطلوب حقّه، باعتبار دلالته على معنيي "الاستعمال"و"التّفاعل" معًا. وقد لقي منذ ذلك الحين قبولاً من لدن الدّارسين الذين أخذوا يدرجونه في أبحاثهم»[1]

وحتّى نستوفي حقّ هذا المصطلح وجب النّظر في اللّسان العربي، وفي الاصطلاح الغربي.

1-الدلالة اللّغوية للتّداوليّة:

جاء في معجم **مقاييس اللّغة**: «دَوَلَ الدّال والواو واللّام. أصلان: أحدهما يدل على تحوّل الشّيء من مكان إلى مكان، والآخر يدل على ضعف واسترخاء.فأمّا الأوّل فقال أهل اللّغة: اندال القوم، إذا تحوّلوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب تدَاوَلَ القوم الشّيء بينهم: إذا صار من بعضهم على بعض، والدَولة والدُولة لغتان.ويقال بل الدُولة في المال والدَولة في الحرب، وإنّما سميَا بذلك من قياس الباب لأنّه أمر يتداولونه، فيتحوّل من هذا إلى ذاك ومن ذاك إلى هذا».[2]

وورد في"**أساس البلاغة**" «دَوَلَ: دَالَت له الدّولة.ودَالَت الأيّام بكذا.وأدَال الله بني فلان من عدوّهم: جعل الكَرّة لهم عليه».[3]

---

[1]- طه عبد الرّحمان: **أصول الحوار وتجديد الكلام**، ط 2، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيّضاء، المغرب، 2000 م، ص: 28.

[2]- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: **معجم مقاييس اللّغة**، تح: عبد السّلام محمّد هارون، ج 2، (د.ط)، دار الفكر، (د.م) ، 1979م، ص: 314.

[3]- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشري: **أساس البلاغة**، ج 1، ط 2، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1998 م، ص: 303.

وفي "**لسان العرب**": «تداولنا الأمر: أخذناه بالدُول.وقالوا: دَوالَيكَ أي مُدَاوَلَة على الأمر.وقال سيبويه:وإن حملته على أنّه وقع في هذه الحال.ودَالَت الأيّام أي دارت، والله يداولها بين النّاس».[1]

الملاحظ من خلال هذه التّعريفات اللّغوية الواردة في المعاجم العربية أنّ معاني مادّة دَوَلَ تتمحور حول معاني التّحول والتّبدّل والانتقال من حال على حال أو من مكان إلى آخر.

2- الدّلالة الاصطلاحيّة للتّداوليّة:

تعدّدت التّعريفات الّتي وضعت مقابلة لعلم التّداوليّة، وهذا راجع إلى تعدّد مشاربها العلميّة، وكذا تداخلها مع علوم متعدّدة، كلّ ذلك جعل منها حقلاً واسعًا خصبًا استقطب الكثير من الدّارسين والباحثين.ويعود أقدم تعريف للتّداوليّة إلى الفيلسوف الأمريكي **تشارلز موريس** سنة 1938م، حين عرّفها بقوله: «إنّ التّداوليّة جزء من السّيميائيّة التي تعالج العلاقة بين العلامات، وبين مستعملي هذه العلامات».[2]

يربط **موريس** التّداوليّة بالسّيميائيّة، ويؤكّد على أنّها تدرس العلامات في إطار الاستعمال والعلاقة الّتي تربطها بمستخدميها، فهو بذلك يجعل التّداوليّة تتعدّى نطاق اللّغة المكتوبة لتشمل في دراستها العلامة اللّغويّة على اختلاف أشكالها في التّعبير والتّواصل.

ويحدّدها كلٌ من: "**آن ماري ديلر**" و"**فرانسواز ريكاناتي**"بأنّها: «تُمثّل دراسة تهتمّ باللّغة في الخطاب، وتنظر في الوسميّات الخاصّة به، قصد تأكيد طابعه الخطابي». كما يرى جاك: «أنّها دراسة للّغة بوصفها ظاهرة خطابيّة وتواصليّة واجتماعيّة في نفس الوقت».[3]

إنّ التّداوليّة من هذا المنظور تتجاوز في دراستها اللّغة لتشمل جميع الجوانب المتعلّقة بالخطاب اللّغوي متمثّلة في المتلقّي والمتكلّم والمقام التّواصلي، وكذا الظّروف المصاحبة له والمحيطة به سَوَاءَ كانت اجتماعيّة أو ثقافيّة أو غير ذلك...، فهي بذلك تكسر الحاجز والقوقعة البنيويّة التي تعزل اللّغة عن الملابسات الخارجية والسّياقات المختلفة، وتسقط شعارها "**دراسة اللغة في ذاتها ولحد ذاتها**".

---

[1]- أبي الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري: **لسان العرب**، ج4، ط1، دار صادر، بيروت، لبنان، 2000 م، ص: 38.

[2]- أحمد فهد صالح شاهين: **النّظرية التّداوليّة وأثرها في الدّراسات النّحوية المعاصرة**، ط1، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، 2015م، ص: 9.

[3]- فيليب بلانشيه: **التّداولية من أوستن إلى غوفمان**، تر: صابر الحباشة، ط1، دار الحوار، اللاّذقية، سورية، ص: 18، ص: 19.

ويعرّفها **ليفنسون** بقوله: «التّداوليّة دراسة للعلاقات بين اللّغة والسّياق، وقد تميّز اهتمامها في هذا المستوى بدراسة كفاية مستعملي اللّغة، وربطها بسياقاتها الخاصّة».[1]

في حين يركّز **جورج يول** عل قصديّة المتكلّم حيث يقول: «التّداوليّة هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلّم»[2]، فالتّداوليّة حسب منظوره تهتمّ بمعنى ومقصد الباحث الذي تؤدّيه اللّغة العربيّة المستعملة، سواء كانت مكتوبةً أو منطوقةً، أو إشارةً أو إيماء خلال العمليّة التّواصليّة.

ويرى **طه عبد الرّحمان** أنّ: «التّداول عندنا متى تعلّق بالممارسة التّراثية، هو وصف لكلّ ما كان مظهرًا من مظاهر التّواصل والتّفاعل بين صانعي التّراث من عامّة النّاس وخاصّتهم، وكما أنّ المجال في سياق هذه الممارسة هو وصف لكلّ ما كان نطاقًا مكانيًا وزمانيًا، لحصول التّواصل والتّفاعل، فالمقصود ب "مجال التداول" في التّجربة التّراثية، هو إذن محلّ التّواصل والتّفاعل بين صانعي التّراث»[3]، فالتّداول عنده يتعلّق بالخبرات المشتركة بين النّاس، وهو يتعلّق بكلّ مظاهر التّواصل، فهو تفاعل ومشاركة وممارسة ترتبط بالسّياقات والمقامات الزّمانيّة والمكانيّة، وهو ما يسمّيه "مجال التّداول" الذي يجري فيه تداول واستعمال التّجربة والممارسة التّراثيّة، فقد جعل **طه عبد الرّحمان** أسباب التّواصل والتّفاعل أسباب لغويّة وأسباب عقديّة وأسباب معرفيّة.

و لعلّ أشمل تعريف للتّداوليّة وأوجزها وأقربها إلى القبول هو أنّ التّداوليّة هي: «**دراسة اللّغة قيد الاستعمال أو الاستخدام**»[4]، بمعنى دراسة اللّغة في سياقاتها الخارجيّة الواقعيّة لا في حدودها المعجميّة أو تراكيبها النّحويّة، أي دراسة الكلمات والعبارات والجمل كما نفهمها ونستعملها ونقصد بها في ظروف ومواقف معيّنة، لا كما هي موجودة في القواميس والمعاجم.

---

[1]– نور الدّين اجعيط: **تداوليّات الخطاب السّياسي**، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2012 م، ص: 52.

[2]– جورج يول: **التّداوليّة**، تر: قصي العنّابي، ط1، الدار العربية للعلوم، المغرب، 2010 م، ص: 19.

[3]– طه عبد الرّحمان: **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط2، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005 م، ص: 244.

[4]– بهاء الدّين محمّد مزيد: **تبسيط التّداوليّة من أفعال اللّغة على بلاغة الخطاب السياسي**، ط1، شمس للنّشر والتّوزيع، القاهرة، مصر، 2010 م، ص: 18.

المطلب الثّاني:قضايا التّداوليّة.

تعتبر بعض الدّراسات التّداوليّة نظريّةً متماسكةً مستقلةً، بل وتتعامل معها على أنّها مجموع نظريّات عديدة يجمعها مبدأ عام هو «دراسة كيفيّة استعمال النّاطقين للّغة في حالات الخطاب الملموسة»، وجعلت كلّ قضيّة من قضاياها نظريّةً بذاتها، نحو: نظريّة الأفعال الكلاميّة، نظريّة السّياق، نظريّة الحجاج...وغيرها.[1]

1-الأفعال الكلاميّة:

أصبح مفهوم الفعل الكلامي نُوَاةً مركزيّةً في الكثير من الأعمال التّداوليّة، وفَحوَاهُ أنّه كلّ ملفوظ ينهض على نظام شكلي دلالي إنجازي تأثيري، وفضلاً عن ذلك يعدّ نشاطًا ماديًا نحويّا يتوسّل أفعالًا قوليّة لتحقيق أغراض إنجازيّة كالطّلب والأمر والوعد والوعيد... إلخ، وغايات تأثيريّة تخص ردود فعل المتلقّي كالرّفض والقبول، ومن ثمّ فهو فعل يطمح إلى أن يكون ذا تأثير في المخاطب اجتماعيًا أو مؤسّساتيًا، ومن ثمّ إنجاز شيء ما.

وقد قسّم أوستين الفعل الكلامي الكامل إلى أفعال فرعيّة على النّحو الآتي:

1– 1 / فعل القول (الفعل اللّغوي): يراد به: "إطلاق الألفاظ في جمل مفيدة ذات بناء نحوي سليم، وذات دلالة".

1 – 2 الفعل المُتضمّن في القول: هو الفعل الإنجازي الحقيقي "إنّه عمل ينجز بقول ما "، أي القيام بفعل ما ضمن قول شيء.

1 – 3 / الفعل النّاتج عن القول: يطلق عليه أيضًا اسم "الفعل التّأثيري"، ويقصد به مجموعة الآثار المترتّبة عن الفعل المتضمّن في القول.[2]

يتميّز الفعل الكلامي الكامل بثلاث خصائص تتمثّل في: الدّلالة والإنجاز (إنجاز الأشياء والأفعال الاجتماعيّة بالكلمات)، والتّأثير (يترك آثار معيّنة في الواقع خاصّة إذا كان فعلاً ناجحًا)... هذا كلّه يقودنا إلى أنّ الفعل الكلامي يقوم على مفهوم "القصديّة".[3]

---

[1]– خليفة بوجادي: **في اللّسانيات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم**، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، 2009 م، ص: 85.

[2]– مسعود صحراوي: **التّداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي**، ط1، دار الطّليعة، بيروت، لبنان، 2005 م، ص: 40 – 41 – 42.

[3]– مسعود صحراوي: **المرجع نفسه**، ص: 44.

2- السّياق:

يقول **عبد المنعم خليل**: «السّياق لغة هو التّتابع والسّير والانتظام في قطيع واحد، فإذا قلنا سياق الكلمات فإنّنا نعني بذلك تتابعها وسردها في الجملة أو العبارة»[1].

إنّ استخدام كلمة سياق في التّعبير "سياق العبارة "،"سياق الموضوع"، "سياق الجملة" استخدام مجازي يعود إلى المعنى الأصلي من التّتابع والسّير والنّظم[2].

أمّا في الاصطلاح فإنّ مصطلح السّياق يقوم على مفهومين أساسيّين:

2-1- المفهوم الأوّل:

يتعلّق بالمحيط اللّغوي الذي تنتظم من خلاله الكلمات ومجموع الألفاظ التي تسبق أو تلي كلمةً أو عبارةً أو جملةً.يقول **ستيف أولمان**: "كلمة سياق (contexte) قد استعملت حديثًا في عدّة معاني مختلفة، والمعنى الوحيد الذي يهم مشكلتنا في الحقيقة هو معناها التّقليدي أي النّظم اللّفظي للكلمة وموضعها من ذلك النّظم بأوسع معاني هذه العبارة، إنّ السّياق على هذا التّفسير ينبغي أن يشمل لا الكلمات والجمل الحقيقيّة السّابقة واللاّحقة فحسب، بل والقطعة كلّها والكتاب كلّه».[3]

2-2 - المفهوم الثّاني:

هو الذي تَحقّق ضمن الطّرح التّداولي، ويضمّ الظّروف والملابسات الثّقافيّة والاجتماعيّة والنفسيّة التي تحيط بالإنتاج الكلامي، يقول **جون ديبوا**: «السّياق هو مجمل الشّروط الاجتماعيّة المتّفق عليها، التي تُؤخذ بعين الاعتبار لدراسة العلاقة الموجودة بين السلوك الاجتماعي واستعمال اللّغة، وهي المعطيات المشتركة بين المرسل والمرسل إليه والوضعيّة الثّقافيّة والنّفسيّة والتّجارب والمعلومات الشّائعة بينهما».[4]

من خلال التّعريفين نلاحظ أنّ هناك علاقة مشابهة بين التّعريف اللّغوي والاصطلاحي، حيث أنّه في اللّغة تتابعا للجمل الواحدة منها وراء السّابقة وقبل اللاّحقة وفق تنظيم نحوي محكم، وتحيط بها ملابسات خارجية تحدّد ملامحها الدّقيقة وطرقها في توصيل الرّسالة.

---

[1]- عبد المنعم خليل: **نظريّة السّياق بين القدماء والمحدثين**، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، مصر، 2007 م، ص: 22.

[2]- عبد المنعم خليل: المرجع نفسه، ص: 27.

[3]- ستيف أولمان: **دور الكلمة في اللّغة**، تر: كمال بشر، ط12، دار غريب للنشر، (د.م)، 1997 م، ص: 6.

[4]- Jean Dubois ,dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, la rousse 2eme édition ,1999 , p: 116.

3- الاستلزام التّخاطبي(المحادثي):

نظريّة خاصّة بكيفيّة الاستعمال اللّغوي أرسى دعائمها **غرايس**، وأقامها على مبدأ عام يقتضي تعاون المتخاطبين بهدف تحقيق الفعاليّة القصوى لتبادل المعلومات مفاده: "لتتكلّم فيما يقتضيه الغرض من التّواصل". وقد قامت هذه النّظرية على افتراض مجموعة من القواعد الصّادرة عن اعتبارات عقليّة، تجعل من السّلوك اللّغوي ناجحًا، وتساعد على رصد الاستلزام التّخاطبي باعتباره خرقًا مقصودًا لقاعدة من القواعد.

لقد كان تأويل الملفوظات يتوقّف على عاملين: معنى الملفوظ والسّياق المقامي لإنتاجه، وأضافت هذه النّظرية عاملاً ثالثًا تَمثّل في "مبدأ التّعاون"هذا المبدأ الذي يسمح بإدراك انسجام معاني الملفوظ مع المقصود من التّخاطب.[1]

ينهض**"مبدأ التّعاون"** على أربع مسلّمات هي:

- **مسلّمة القدر**:تخصّ قدر (كميّة) الإخبار الذي يجب أن تلتزم به المبادرة الكلامية، وتتفرّع إلى مقولتين:

أ- اجعل مشاركتك تفيد القدر المطلوب من الإخبار.

ب- لا تجعل مشاركتك تفيد أكثر مما هو مطلوب.

- **مسلّمة الكيف**: ونصّها لا تقل ما تعتقد أنه كاذب، ولا تقل مالا تستطيع البرهنة على صدقه.

- **مسلّمة الملائمة**: وهي عبارة عن قاعدة واحدة: لا تكن مشاركتك ملائمة.

- **مسلّمة الجهة**: تنصّ على الوضوح في الكلام، وتتفرّع إلى ثلاثة قواعد فرعيّة:

أ- ابتعد عن اللّبس.

ب- تحرّ الإيجاز.

ج- تحرّ التّرتيب.

وتحصل ظاهرة الاستلزام التّخاطبي إذا تمّ خرق إحدى هذه القواعد.[2]

---

[1]- عبد السّلام إسماعيلي علوي: «**ما التّداوليات» التّداوليّات علم استعمال اللّغة**، تن وتق: حافظ إسماعيلي علوي، ط2، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014 م، ص: 21.

[2]- مسعود صحراوي: «**في الجهاز المفاهيمي للدّرس التّداولي المعاصر**» ، المرجع نفسه، ص: 45، 46.

4- الإحالة:

الإحالة في اللّغة من: «أحال الشّيء أي تَحوّل من حال إلى حال، وأحَالَ الرّجل.تحوّل من شيء إلى شيء"[1].وجاء في معجم **مقاييس اللّغة**"حَال الرّجل في متن فرسه يَحُولُ حَولاً، إذا وثب عليه، وأيضًا هو التّحرّك في دور، وهو الدّوران حول الشّيء لإدراكه».[2]

الإحالة مصدر الفعل (أَحَالَ)، والمعنى العام لهذا الفعل هو التّغيّر ونقل الشّيء إلى شيء آ خر، والتّغيّر والتّحوّل ونقل الشّيء من حال إلى غيره ليس بعيدًا عن الاستخدام الدّلالي للإحالة النّصّيّة، فالتّحوّل والتّغيّر ونقل الشّيء من حالة إلى أخرى لا يتمّ إلاّ في ظلّ وجود علاقة قائمة بينهما، تلك العلاقة هي التي سمحت بالتّغير.[3]

أمّا اصطلاحًا فيقصد بها: «وجود عناصر لغويّة لا تكتفي بذاتها من حيث التّأويل وإنّما تحيل إلى عنصر آخر، لذا تسمّى عناصر محيلة مثل الضّمائر وأسماء الإشارة والأسماء الموصولة... إلخ».[4]

و يعرّفها **غريماس** على أنّها: «علاقة جزئيّة تكون مثبتة في خطاب ما على المحور التركيبي بين عبارتين، وتستعمل للجمع بين ملفوظين أو بين فقرتين».[5]

يعني هذا أنّ أيّ عبارة في التّركيب لا تكتسب قيمتها إلا بمقابلتها مع ما يسبقها في التّركيب أو ما يليها، فالإحالة إحدى أهم أدوات الاتساق والتّماسك النّصّي، وتنقسم إلى قسمين:

– **إحالة مقاميّة:** وهي إحالة على غير لغوي، أي إلى خارج النص.

– **إحالة نصيّة:** وهي إحالة إلى داخل النص، وهي بدورها نوعان: إحالة إلى سابق وإحالة إلى لاحق.وهو ما تبنّاه كلّ من "**هاليداي**" و"**رقيّة حسن**".

---

[1]– محمّد مرتضى الزّبيدي: **تاج العروس**،(د.ط)، المطبعة الخيريّة، مصر، 1306هـ، مادّة حول.

[2]– أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريّا: **معجم مقاييس اللّغة**، ص: 121.

[3]– نائل محمّد إسماعيل: **الإحالة بالضّمائر ودورها في تحقيق التّرابط في النّص القرآني**، مجلة جامعة الأزهر، غزّة، سلسلة العلوم الإنسانية، 2011 م، المجلد 13، ع 1، (B)، ص: 1063.

[4]– عبد الحميد بوترعة: **الإحالة النّصّيّة وأثرها في تحقيق التّماسك في النّص القرآني**، مجلة الأثر، عدد خاص: أشغال الملتقى الوطني الأول حول اللّسانيات والرّواية يومي 22، 23 فيفري 2012 م، الوادي، الجزائر، ص: 88.

[5]– عبد الحميد بوترعة: **المرجع نفسه**، ص: 92.

5- الحجاج:

5-1- الدلالة اللغوية للحجاج:

تكاد تجمع المعاجم العربيّة في تعريفها للحجاج على ما جاء به **ابن منظور** في **لسان العرب** إذ يقول: «يُقَالُ حَاجَجتُه أُحَاجّهُ حجَاجًا ومُحَاجّةً حتّى حَجَجتُهُ أي غَلبته بالحُجَج التي أدليت بها [...] والحُجّة البُرهان، وقيل الحُجّة: ما دُفع به الخصم.وقال الأزهري: الحُجّة الوجه الذي يكون به الظّفر عند الخصومة.وهو رَجُل مِحْجَاجٌ أي جَدِلٌ. والتَّحَاجُّ: التَّخَاصُمُ، وجمع الحُجّة: حُجَجٌ وحِجَاجٌ. وحَاجّهُ مُحَاجَّة وحجَاجًا: نازعه الحُجّة، وحَجّهُ يَحُجّهُ حَجًا: غلبه على حُجّتِهِ. وفي الحديث: فَحَجَّ آ دم موسى أي غَلَبَهُ بالحُجَّةِ».[1]

وبالرّجوع إلى **ابن فارس** نجده قد عرّف الحجاج بقوله «من الباب المحَجَّة، وهي جادّة الطّريق، قال:

ألاَ بلّغا عنّي حريثًا رسالةً * فإنّك عن قصد المَحجّة أنكب.**

ويمكن أن تكون الحجّة مشتقّة من هذا، لأنّها تقصد، أو بها يقصد الحقّ المطلوب. يُقال حَاجَجْتُ فُلانًا فَحَجَجْتُهُ، أي غلبته بالحَجَّة، وذلك الظَّفْرُ يكون عِنْدَ الخُصُومَة، والجمع حُجَجٌ، والمصدر الحِجَاج».[2]

كما تناول **الزّمخشري** مفهوم الحجاج في كتابه **أساس البلاغة** فنجده يقول: «حَجَجَ: احْتَجَّ على خَصْمِهِ بِحُجَّة شَهْبَاء،وبِحُجَج شُهُب، وحَاجَّ خَصْمَهُ فَحَجَّهُ.وفلانٌ خصمه مَحْجُوجٌ وكانت بينهما مُحَاجَّةٌ ومُلاَجَّةٌ».[3]

من خلال التّعريفات السّابقة نلاحظ أن لفظ الحجاج ورد في المعاجم بصيغة واضحة وصريحة مرادفًا للجدل، والذي يعني مقابلة الحجّة بالحجّة وذلك يكون أثناء المخاصمة بين طرفين، أما الحجّة فيراد بها الدّليل والبّرهان الذي يستعمله المحاج كوسيلة تحصل له الغلبة بها على الخصم، وهي مركبّة من مقدّمات مسلّم بها عند الخصم، المقصود منها إلزام الخصم وإسكاته...، إذ لا يخلو أي نصّ أو خطاب منها، حيث نجدها في التّواصل العادي والنّوعي، كما نجدها في الحجاج والجدل، وهي تنصبغ بنوع الخطاب الذي ترد فيه، فكلّ حجاج يستمدّ معناه وحدوده ووظائفه من مرجعيّة خطابيّة محدّدة، ومن خصوصيّة الحقل التّواصلي الذي يكتنفه، فنجد حجاجًا خطابيًا لسانيًا، وآخر بلاغيًا، وآخر فلسفيًا، وآخر سياسيًا... وما إلى ذلك من أنواع الخطاب، وهو ما يجعل الحجاج بُعدًا من أبعاد الخطاب الإنساني المكتوب والمنطوق.

---

[1]- أبي الفضل جمال الدّين ابن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري: **لسان العرب**، ص: 38.

[2]- أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: **مقاييس اللّغة**، ص: 30.

[3]- أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشري: **أساس البلاغة**، ص: 169.

5-2- دلالة الحجاج في القرآن الكريم:

وردت لفظة (حَجَجَ) وما تصرّف عنها في القرآن الكريم في مواضع متعدّدة وبصيغ مختلفة، وإذا ما تتبّعنا مواضع لفظة (حَجَجَ) في القرآن الكريم مستثنين ما جاء منها على الحقيقة الشّرعيّة المراد بها (الحجّ) فإنّنا نجدها تحيل حسب رأي المفسّرين إلى معنيين هما: الخصومة والجدل.

وعادّة ما تحيل كتب التّفسير هذا التّأويل إلى ابن عباس وتلامذته، فقد جاء عند **ابن جرير الطّبري (ت 310 هـ)**: «ويعني بقوله: "قل أتحاجّوننا" قل أتخاصمونني، وتجادلونني، كما حدّثني محمّد بن عمرو قال حدّثنا أبو عاصم قال: حدّثنا عيسى عن أبي نجيح عن مجاهد: قل أتحاجّوننا في الله: قل أتخاصمونني؟، وحدّثني محمّد بن سعد قال: حدّثني أبي قال: حدّثني عمّي قال: «حدّثني أبي عن أبيه عن ابن العبّاس: أتحاجّوننا: أتجادلوننا».[1]

ومع ذلك فقد فرّق القرآن الكريم بين معنيي اللّفظين "الحجاج والجدل" في الاستعمال، وهو ما تفطن إليه **محمّد الطاهر بن عاشور**، وأشار إليه في كتابه **تفسير التحرير والتنوير**، فعنده معنى «حاجّ، خاصم، والمجادلة مفاعلة من الجدل وهو القدرة على الخصام والحجُّة فيه، وهي منازعة بالقول لإقناع الغير برأيك».[2]

إنّ الجامع بين اللفظين الجدل والحجاج هو المخاصمة، لكنّها في الحجاج قائمة على الباطل حسب رأيه مستدلا بقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ﴾[البقرة: ٢٥٨].

أما الجدل فمنه ما هو باطل كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلْ عَنِ ٱلَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ مَن كَانَ خَوَّانًا أَثِيمًا﴾ **[النساء: ١٠٧]**. ومنه ما هو حقّ كما جاء في قوله تعالى:﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾**[النحل: ١٢٥]**

وهو ما يؤكّد الصّفة الحجاجيّة للقرآن الكريم، كون المتقبلين لهذا الخطاب كُثر وعلى مستويات مختلفة، وكذلك الرّافضون له رغم ضعف حُججهم، وهي سمة أساسيّة من سمات الخطاب الحجاجي.وحريّ بنا القول أنّ الخطاب القرآني حجاجي صرف كونه يدعو بصريح اللّفظ إلى نبذ العنف في شأن الإيمان وحلّ المعضلات، وهو ما يقتضي أنّه حوار وحجاج، وهو ما يتجلّى في قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾**[يونس: ٩٩]**. وقوله في سورة البقرة:﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾**[البقرة: ٢٥٦]**

---

[1]- ابن جرير الطّبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح: محمود شاكر، ط1، ج 3، مؤسسة الرسالة، (د.م)، (د.ت)، ص: 120.

[2]- محمّد الطاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ط1، ج3، الدّار التّونسيّة للنشر، تونس، 1984 م، ص: 194.

لكن هذا لا يعني ترك النّاس دون هداية، وإنّما سبيلها إلى الإيمان يقوم على النّظر والاستدلال، وعلى الحجاج القائم في الخطاب القرآني كلّه تقريبًا.فضلاً عن كون القرآن خطاب موجّه إلى متلقي فعلي أو محتمل فهو مسرح تتجادل فيه الذّوات، ويحاج بعضها بعض، فتكثر فيه حكاية أقوال الكافرين والرّد عليها في صيغة (يقولون/قل)، كما تكثر فيه حكاية أقوال المتخاصمين والمتخاطبين على اختلافهم.[1]

وقد أشار **الزّركشي** إلى الاحتجاج في القرآن الكريم في قوله تعالى:﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنۡ إِلَٰهٍۚ إِذٗا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهِۭ بِمَا خَلَقَ﴾ **[المؤمنون: ٩١]**

يقول هذه حجّة عقليّة تقديرها أنّه لو كان هناك خالقان لاستبد كلّ منهما بخلقه، فكان الذي يقدر عليه أحدهما لا يقدر عليه الآخر، وهو ما يؤدّي إلى تناهي المقدرة الإلهيّة وبطلانها، وبالتالي وجوب وحدانية الآلهة، كما أشار إلى نوع آخر من الحجاج سماه الحجاج المنطقي مستدلاً على ذلك بقوله تعالى:﴿وَلَا تَتَّبِعِ ٱلۡهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدُۢ بِمَا نَسُواْ يَوۡمَ ٱلۡحِسَابِ﴾ **[ص: ٢٦]**.فالنّتيجة استنتجت من مقدّمتين، فإتباع الهوى يؤدّي إلى الضّلال، والضّلال ينتج عنه سوء العقاب والعذاب[2]، كل هذا يبيّن مدى تهيّؤ القرآن كي يكون حجاجًا في مواجهة أصناف مخاطبيه.

5-3- الدّلالة الاصطلاحيّة للحجاج:

تعرّض الكثير من العلماء والدّارسين القدامى والمحدثين بشكل واسع ومكثّف لموضوع الحجاج نظرًا لأهميّته، وتعدّد استعمالاته وتباين أشكال توظيفه ومرجعيّاته، وتبعا لذلك فقد تعدّدت تعريفات هذا المفهوم بتعدّد الخلفيات الفكريّة والمرجعيّة.

يعرّفه **أبو الوليد الباجي** بقوله: «وهذا العلم من أرفع العلوم قدرًا وأعظمها شأنًا لأنّه السّبيل إلى معرفة الاستدلال، وتمييز الحقّ من المحال، ولولا تصحيح الوضع في الجدل لما قامت حجّة ولا اتّضحت محجّة ولا عُلم الصّحيح من السّقيم ولا المعوّج من المستقيم».[3]

---

[1]- عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن من أهمّ خصائصه الأسلوبيّة**، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2001 م، ص: 46.

[2]- بدر الدّين بن عبد الله الزّركشي: **البرهان في علوم القرآن**،تح:محمد أبو الفضل ابراهيم، ج2، ط1، دار التراث، (د.م)، ص: 469، 470.

[3]- أبو الوليد الباجي: **المنهاج في ترتيب الحجاج**، تح: عبد المجيد التركي، ط 3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2001 م، ص: 8.

يعرض **أبو الوليد الباجي** في تعريفه للحجاج لكونه علما قائما بأنّه، له أركانه، وقوانينه، وآليّاته التي تميّزه، ووجوهه المحدّدة لماهيّته، كما أنّه يهدف إلى تحقيق المعرفة والتمييز بين ما هو حقّ وباطل، وبين ما هو صواب وخطأ، وما هو معوّج ومستقيم، وما شابه ذلك من المتناقضات...

وقد أفرد له **طه عبد الرّحمان** بابا كاملا بعنوان: "**الخطاب والحجاج** "في كتابه "**اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**"، مستعرضا أنواع الحجاج، إذ حدّ الحجاج بقوله: «كل منطوق به موجّه إلى الغير لإفهامه دعوى مخصوصة يحقّ له الاعتراض عليها».[1]

إنّ الحجاج حسب رأي **طه عبد الرّحمان** آليّة تقوم أساسًا على اللّغة التي يتجسّد من خلالها الإقناع، ويرى أنّه يقوم على دعامتين أو قصدين هما: الادّعاء والاعتراض، فهو يمثّل وسيلة من وسائل الإقناع يتوصل بها المرسل للتأثير على المتلقي أو دحض آرائه، أو بهدف تغيير سلوكه، إذ بواسطة الحجج ندرك منزلة قطبي العملية الحجاجية: المرسل والمرسل إليه.

و يرتبط تعريف الحجاج عند **عبد الهادي بن ظافر الشّهري** بالإقناع إذ يقول: «الحجاج هو الآلية الأبرز التي يستعمل المرسل اللّغة فيها وتتجسّد عبرها إستراتيجية الإقناع».[2]

في حين يرى **فيليب بروتون** أنّ الحجاج عملية تواصل مع الآخر بغرض التّأثير، وهذا التّأثير ينتج من خلال استعمال وسائل مختلفة فهو يقول: «الحجاج وسيلة قويّة يهدف إلى تقسيم وجهة النظر مع الغير [والذي يمكن أن تكون من نتائجه التأثير] مستبعدا ممارسة العنف المقنع مستعينًا بالأفواه والبرهنة العلميّة»[3]، فالحجاج آليّة يهدف إلى التّواصل والتّأثير والتّغيير بالدّرجة الأولى، غايته تحقيق المعرفة والمنفعة، فهو بديل عن العنف أساسه الحوار والتّفاعل.

من خلال ما سبق من التّعاريف نتوصّل إلى أنّ العمليّة الحجاجيّة تقوم على طرفين أساسيّين هما: الباث والمتلقّي، حيث يأخذ الباث الدّور الرّئيسي والهامّ نظرًا لما يبذله من جهود ذهنيّة في الحصول على حجج مقنعة، لذا وجب أن يكون متمكّنًا وبارعًا في انتقاء الحجج بالنّظر إلى تفاوتها من حيث درجات الإقناع.

---

[1]- طه عبد الرّحمان: **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء،المغرب،1998 م، ص: 226

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري: **استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة**، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بنغازي، ليبيا، 2004 م، ص: 456.

[3]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري: **المرجع نفسه**، ص: 457.

المطلب الثالث: الحجاج في الدّرس العربي القديم:

تمتدّ جذور الحجاج في الخطاب العربي القديم، حيث عُدَّ العرب القدامى من جهابذة فن الكلام والتّخاطب خاصة البلاغيين منهم الذين تميّزت لغتهم بالاستقامة والفصاحة، ويظهر جليًّا عند المنشغلين بالفكر لدى النّحل المختفلة، وعلى رأسهم المعتزلة المحتكمين دوما للعقل، فكان مذهبهم ميدانًا خصبًا لنموّ الحجاج وفنّ الإقناع، والانتصار للرّأي بالحجّة البارزة والبرهان القاطع.

يعتبر **الجاحظ(ت 253 هـ)** أنّ اللّغة والبلاغة هما سلاح المناظرين والمجادلين الذين يتوخّون نصرة مذهبهم، والإقناع اعتمادًا على مقارعة الرّأي بالرّأي، ومواجهة الخطاب بالخطاب، فقد مثل البعد المذهبي وولهه بأئمة الحجة والكلام الدّافع إلى ربط البلاغة بأهداف إقناعيّة محدّدًا للكلام أدوارًا تمثّلت في «الخصومة ومنازعة الرّجال ومناقلة الأكفاء ومناضلة الخصوم والاحتجاج على أرباب النّحل ومقارعة الأبطال».[1]

و في تعريفه الشهير للبيان يقول: «البيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السّامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا من كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدّليل لأنّ مدار الأمر والغاية التي يجري إليها القائل والسّامع إنّما هو الفهم والإفهام، فبأي بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع».[2]

من خلال هذا التّعريف يتّضح أن بلاغة الجاحظ تكتسي بعدا تداوليّا لاعتنائها بالفهم والإفهام الذي يستدعي وجود وحضور الآخر من ناحية، ويركّز على الوظيفة التواصليّة للقول من جهة أخرى، بل ويلحّ على الوظيفة الإفهاميّة لأنّ التّكليف في الخطاب الدّيني يتوقّف على إفهام المكلّفين، فلا تكليف مع غياب هذا الشّرط.

كما ركزّ على أهميّة المقام في الإقناع وعدّه شرطًا لازمًا في كلّ تواصل يهدف إلى تحقيق المنفعة والصّواب، فنجده يقول: «والمعنى ليس يشرّف بأن يكون من المعاني الخاصّة،وكذلك ليس يتّضح بأن يكون من المعاني العامّة، وإنّما مدار الشّرف على الصّواب، وإحراز المنفعة مع موافقة الحال، وما يجب لكلّ مقام مقال».[3]

إنّ المقام يلفّ كلّ عمليّة قول، وهو ما يمنحه بُعدًا تداوليًّا، فالمتكلّم محكوم باعتبارات عديدة: اعتبار المخاطب واعتبار التلاؤم بين الغرض وصورة القول، واعتبار السّياق الذي يرد فيه الخطاب.

وقد تواترت المصطلحات الدّالة على شرط المقام بصيغ مختلفة منها: الوضع، المقام، الحال، الأقدار، المشاكلة والمطابقة.

---

[1]- عبد اللّطيف عادل: **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ط1، دار الأمان، الرّباط،المغرب، 2013 م، ص: 61.

[2]- الجاحظ: **البيان والتّبيين**، تح: عبد السلام هارون، ج 2،، (د.ط)، دار الحبيب، بيروت، لبنان،، (د.ت)، ص: 12.

[3]- الجاحظ:**المصدر نفسه**، ص: 81.

كما اعتمد **إسحاق بن وهب** (**ت 197 هـ**) في كتابه **البرهان في وجوه البيان** على التّرتيب المنطقي في تصنيفه، إذ يستند البيان في البرهان إلى الاستدلال والإقناع، فربط البلاغة بالاتّجاه الخطابي ويتضّح ذلك بصورة جليّة في الصّفة الإقناعيّة في دفاعه عن البيان المعرفي حين اعتبر أن وجوه البيان تشّف عن العمليّة العقليّة وتعكس نشاطها، في إدراك الوجود ومشاهده يكون عن طريق العقل والحواس ليتمّ تخزين هذه المعارف، وتركزّ في النّفوس لتصبح اعتقادا ينقل إلى الآخر بالعبارة والكتابة فيتحقّق بذلك التّداول.

فقد جعل **بن وهب** البيان والعقل متلازمان، فالبيان حسب ما يرى ينجم عن إعمال الإنسان النّظر العقلي في الأشياء، والأشياء دليل العقل، ولا بيان دون دليل عقلي، فهما متكاملان ومتداخلان، وهكذا يتضّح أنّ منشأ البيان عنده إقناعي يقوم على الدّليل والشّاهد.[1]

كما اهتمّ في مشروعه البياني بالقياس فيحدّه بقوله: «وليس يجب القياس إلاّ عن قول يتقدّم، فيكون القياس نتيجة كقولنا: إذا الحيّ حساسًا متحركًا، فالإنسان حيّ، وربّما كان ذلك في اللّسان العربي مقدّمة أو مقدّمتين أو أكثر على [قدر] ما يتّجه من إفهام المخاطب، فأمّا أصحاب المنطق فيقولون: إنّه لا يجب قياس إلاّ عن مقدّمتين لإحداهما بالأخرى /.../ وإنّما يكتفي في لسان العرب بمقدّمة واحدة على التوسّع وعلم المخاطب».[2]

الواضح من هذا التّعريف مدى استيعابه ووعيه بالبعد الحجاجي للقياس، باعتباره آليّة رئيسيّة في بلاغة الإقناع، كما اهتمّ باللّغة الطّبيعيّة باعتبارها الأنسب للحجاج، فهو يقف بشكل مباشر على العمليّة الإقناعيّة التي تنتقل من المقدّمات إلى النتائج.

ويربط **بن وهب** القول بالخاصيّة الحواريّة، وركّز على الطّابع التّفاعلي للجدل وارتباطه بالاختلاف، أي استحضار الآخر واعتماد الحجّة، فهو يعرّف الجدل والمجادلة بقوله «قول يقصد بها إقامة الحجّة فيما اختلف فيه اعتقاد المتجادلين»[3]، ويؤكّد بدوره على ضرورة مراعاة المستمع بوصفه طرف معني في العملية التّخاطبية، فالعناية بالكلام وحده غير كافية حسب قوله: «أن يقدّر المتحدّث مقدار كلامه ومقدار نشاط مستمعه».[4]

تمثّل آراء **بن وهب** إحاطة واعية ببلاغة الإقناع التي تشتغل على الاحتمال والمشابهة، فالمشبّه يحتاج إلى تقويمه عن طريق التثبّت فيه، وإقامة الحجّة على صحّته، كلّ ذلك يؤكّد بأنّ البيان الذي يبنيه لا يشتغل على

---

[1]– عبد اللّطيف عادل: **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ص: 70.

[2]– أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب: **البرهان في وجوه البيان**، تق وتح: حنفي محمد شرف، (د.ط)، مكتبة الشباب، القاهرة، مصر،1969 م، ص: 68.

[3]– إسحاق بن وهب: **البرهان في وجوه البيان** ،ص: 176.

[4]– إسحاق بن وهب: **المصدر نفسه** ،ص: 248.

المقدّمات القطعيّة والضّروريّة، بل يتعلّق بما هو ظنّي فيها، فهو بذلك يهدف إلى بناء المعرفة عن «طريق التّصديق لا على اليقين، والحجّة على معنى الإقناع لا البرهان»[1]، ويعتبر أن الظّن أحد سبل المعرفة والخطاب، يثري البحث في القضايا على الرّغم من ارتقائه لمرتبة اليقين، فهو يبقى وسيلة لإقناع، وإيقاع التّصديق، وإكساب المعرفة، في ذلك يقول: «وأمّا الظّن فإنّه إذا قويت شواهده، وعضّده من الرّأي ما يوجبه فإنّما يجب العمل عليه»، وقد انتبه أيضا للمغالطة في مقدّمات القضايا الملتبسة «وأن ننظر فيما أتى من الصّنف الثّاني الذي وقع فيه الاشتباه فيه، وادّعى كل قوم إصابة الحقّ فيه، فإن كان ممّا أتى من جهة القياس احتفظنا فيه بتصحيح المقدّمات التي أنتجته وحراستها من المغالطة».[2]

أمّا **السّكّاكي** فقد أدمج الحد والاستدلال في علم البيان والمعاني فيقول: «ولما كان تمام علم المعاني بعلمي الحدّ والاستدلال لما أربدا من التسمّح بهما»[3]،إنّ الهدف من هذا الاصطحاب والكلمة **للسّكّاكي** بناء بلاغة الخطاب على نظام استدلالي وليس على المنزع البديعي، بحيث يصبح البيان مؤسّسا على نظام العقل مما يجعل البلاغة معرفة واستدلالا، فهو يقر بالتّعايش بين المنطق وعلم البيان والمعاني، وهو ما جعله يقود البلاغة نحو مجالها التّطبيقي المثالي: الخطاب الإقناعي المرتبط بمقامات ملموسة محدّدة.[4]

ويرى أنّ التّخييل والأسلوب الفنّي غير كافيان في البلاغة فهي لا تستقيم إلاّ باعتماد الدّليل والاستدلال حسب قوله: «وعندك علم أنّ مقام الاستدلال بالنّسبة إلى سائر مقامات الكلام جزء واحد من جملتها، وشعبة فردة من دوحتها، علمت أنّ تتبّع تراكيب الكلام الاستدلالي ومعرفة خواصّها مما يلزم صاحب علم المعاني والبيان».[5]

إنّ البلاغة حسب رأيه محكومة بالنّجاعة التّواصلية والبعد الإقناعي، فقد ركزّت على المستمع وجعلتهما مدار علم البيان والمعاني، فالكلام لا يكون مطلقا بل يحدّد طبيعة المقام وفعاليّة القول في مناسبته لمقتضى الحال إذ يقول: «لا يخفى عليكم أن مقامات الكلام متفاوتة، فمقام التّشكير يباين مقام الشّكاية، ومقام التّهنئة يباين مقام التّعزية، ومقام المدح يباين مقام الذم/... /ومقام البناء على السّؤال يغاير مقام البناء على الإنكار»، كما لم يغفل في بلاغته مقصديّة المتكلّم واهتمامها بالسّامع «فإذا اندفع المتكلّم في الكلام مخبرا، لزم أن يكون قصده في

---

[1]- إسحاق بن وهب: **المصدر نفسه**، ص: 87.

[2] -إسحاق بن وهب: **المصدر نفسه**، ص: 89.

[3]- أبي يعقوب يوسف ابن أبي بكر محمّد بن علي السّكاكي: **مفتاح العلوم**،تح:نعيم زرزور، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987 م، ص: 6.

[4]- محمد العمري: **البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**، (د.ط)،أفريقيا الشرق، الدار البيضاء، المغرب،ص: 489.

[5]- السّكاكي :**مفتاح العلوم** ، ص: 432.

حكمه بالمسند للمسند إليه في خبره ذاك إفادته للمخاطب متعاطيا مناطها بقدر الافتقار»[1]. فبقدر حاجة المستمع تكون صيغة القول، فهو يؤكّد على أن جوهر التّصوير البياني استدلالي مادام مرجعه "اعتبار الملازمات بين المعاني"، فالتصوير إذن عملية استدلاليّة تقوم على الانتقال من المعنى إلى معنى المعنى، أو من الدّلالة الوضعيّة إلى دلالة أخرى عقليّة، الأولى مطابقة والثّانية دلالة ملازمة فهو بذلك يبني وجوه البيان على الاستدلال واللزوم، حيث ينزع عنه شرنقة الزّخرف والتّفنين ليربطه بالبعد الإقناعي ليصبح ذا هدف حجاجي يتعلّق بتحصيل المطلوب بناء على الدّليل وكيفية نظمه.[2]

من خلال ما تعرّضنا إليه نخلص إلى أنّ العرب القدامى خلال دراستهم للبلاغة عرفوا الحجاج في صور الفهم والإفهام، وعباراتهم الصّريحة أكبر دليل على اهتمامهم بالبعد الحجاجي للكلام، وكذا مراعاتهم لعناصر العمليّة أو التّواصل الحجاجي من متكلّم، ومتلقّي، ومقام، ومقصديّة، وطريقة بناء ونظم الحجج.

المطلب الرابع: الحجاج في الدّرس الحديث:

شهد العصر اليوناني خلال القرن الخامس قبل الميلاد، ولادة المنطق الصّوري والجدل والبلاغة الإقناعيّة أو الخطابة التي تنامت وقويت مع السّفسطائيين حيث اهتمّ روّادها ببنية الكلمة والجملة وبحثوا في جميع السّبل التي تتحقّق بها الغلبة على الخصوم بحقّ أو بغير حقّ، فقد عمد السّفسطائيّون في ممارستهم للحجاج إلى بناء حججهم على فكرة "النّفعية" المتعلّقة "باللّذة" أي الهوى، وليس النّفع المتعلّق بالمثل أو الخير، وقد أفضت الفكرة بهم إلى توجيه الحجاج بحسب مقتضى المقام الذي يدور فيه الحوار، اعتمادا على سلطة القول في الاحتيال على الحقيقة والخير إذا كانا لا يخدمان غرض المحاجج.[3]

وقد أكدّ أفلاطون على وجود نوعين من الحجاج: إقناع يعتمد على العلم، وإقناع يعتمد على الظّن.فما اعتمد منه على الظّن وكان قائما على الممكن والمحتمل لا فائدة منه، باعتباره ينشئ لدى الإنسان اعتقادا فقط وليس معرفة، في حين الإقناع القائم على العلم يكون مفيدا لأنّه يكسب الإنسان المعرفة.

أمّا أرسطو فقد حوّل مسار الخطابة والحجاج عامة من كونهما قائمتين على التّأثير والتّحريض والتّملّق إلى كونهما عمليتين برهانيّتين عقليتين من جهة، وداخليين في مجال الاجتماع الإنساني من جهة ثانية.

---

[1]- السّكاكي:**المصدر نفسه** ، ص: 170

[2]- محمّد العمري: **البلاغة العربيّة أصولها وامتداداتها**، ص: 198.

[3]- محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة: **الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر**، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2008 م، ص: 27.

وإذا كان الحجاج قد عرف اهتماما واضحا في العصر اليوناني مع السّفسطائيّين وأفلاطون وأرسطو، فإنّ تأصّله في البلاغة المعاصرة كمبحث أساسي قد برز مع أمثال: "**شاييم بيرلمان**" و"**لوسي ألبرخت تيتكا**"، **أوزفالدوديكرو**" و"**جان كلود أنسكومبر**"،و"**طه عبدالرّحمان**" وغيرهم...

أولاً: الحجاج عند "شاييم بيرلمان" و"لوسي ألبرخت تيتكا":

أسهمت بحوث كلّ من "**بيرلمان**" و"**تيتكا**" في الكشف عن جوانب عميقة في الدّرس البلاغي المعاصر بوصفهما تأمّلا في اللّغة والفكر، وذلك من خلال كتاب **بيرلمان** "البلاغة الجديدة" 1958م la nouvelle théorique، وهو عنوان فرعي لكتاب "مصنّف في الحجاج"، وكتاب آخر بالاشتراك مع **تيتكا** "دراسة الحجاج" traite de l argumentation، الذي درسا فيه التّقنيات التي تؤدّي إلى التّسليم بالموضوعات المعروضة، ويقدّم **بيرلمان** تعريفا للحجاج ويجعله «جملة من الأساليب تضطلع في الخطاب بوظيفة هي حمل المتلقي على الإقناع بما تعرضه عليه أو لزيادة في حجم هذا الإقناع»[1]، كما يعرّفه انطلاقا من موضوعه الذي هو «درس تقنيات الخطاب التي من شأنها أن تؤدّي بالأذهان إلى التّسليم بما يعرض عليها من أطروحات، أو أن تزيد في درجة ذلك التّسليم» وإلى جانب هذا التّحديد نجده يقسّم وظائف الحجاج إلى: إلى إعداد فكري خالص وإعداد لقبول أطروحة والدّفع إلى الفعل.

ويرى **بيرلمان** أن: «غاية كل حجاج أن يجعل العقول تذعن لما يطرح عليها أو يزيد في درجة ذلك الإذعان تقوى درجتها لدى السّامعين بشكل يبعثهم على العمل المطلوب (إنجازه أو الإمساك عنه)، أو هو ما وفق على الأقل في جعل السّامعين مهيّئين لذلك العمل في اللّحظة المناسبة».[2]

يمكن أن نستنتج أنّ **بيرلمان** يحاول أن يجعل من الحجاج نظريّة مطابقة للبلاغة بحصر هذه الأخيرة فيه، وقد وافقه في هذا التّصوّر العديد من البلاغيين المعاصرين خاصة **أوليفير روبول** الذي يعتبر أن كل ما في الرسالة اللغوية المكتوبة والمسموعة والمرئية من وحدات تكوينية: «حجّة في حدّ ذاتها حتّى الاستعارة التي هي استدلال قائم على المقايسة المكّثفة... وبالمثل فالبلاغة لم تعد لباسا خارجيّا للحجاج بل إنّها تنتمي إلى بنيته الخاصّة». والحجاج عنده تميّزه خمس ملامح رئيسية:

أ— يتوجّه إلى مستمع.

ب—يعبّر عنه بلغة طبيعيّة.

---

[1]– سامية الدّريدي: **الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثّاني للهجرة بنيته وأساليبه**، ط1، عالم الكتب الحديث،، (د.م)، 2008 م، ص: 99.

[2]– محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة: **الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر**، ص: 107.

ج– لا تعدو مسلّماته أن تكون احتمالية.

د– ألاّ يفتقر تقدّمه – تناميه – إلى ضرورة منطقيّة بمعنى الكلمة.

هـ– نتائجه – غير ملزمة – احتماليّة غير حتميّة.

من خلال هذه التّحديدات والملامح والوظائف يتبيّن أنّ الأطر الحجاجيّة عنده تتمثّل في العلاقات الثّنائية القائمة بين: الحجاج والاستدلال، الحجاج والخطابة، ثمّ الحجاج والجدل، وذلك في إطار عمليّة إقامة الدّليل والبحث عن آليّات حصول، الإقناع بالتّحرك من أجل إنجاز الفعل المقصود أصلا من قبل الخطيب.[1]

ومع ذلك حاول كلّ من "**بيرلمان" و"تيتكا**"من ناحية أخرى تلخيص الحجاج من صرامة الاستدلال الذي يجعل المخاطب في وضع ضرورة خضوع واستجلاب، إذ الحجاج عندهما معقوليّة وحريّة، وهو حوار من أجل حصول وفاق بين الأطراف المتحاورة والحجاج عكس العنف.

ومن أجل حصول التّسليم برأي آخر بعيدا عن الإلزام أو الاضطرار اللّذين يطبعان الجدل، ومعنى ذلك كلّه أنّ الحجاج عكس العنف بكلّ مظاهره.[2]

مفهوم الحجاج عندهما يكمن في القضاء على مفهوم الثّنائية: أي حجاج قوامه العقل موجه إلى جمهور ضيّق، يرمي إلى إسكات صوت الهوى، وحجاج ثان يقصد به دغدغة العواطف وإثارة الأهواء استنفارا كإرادة جمهور السّامعين، ودفعها إلى العمل المرجو إنجازه مهما تكن الطرق الموصلة إلى الاقتناع بذاك العمل غير المعقولة والمنطقية، خاصة أن العمل الحاصل بواسطة الحجاج على صعيد العقل «هو عمل التّأثير النّظري والإذعان والتّسليم – غاية الجدل عادة – مؤد إلى العمل السّلوكي الذي كانت من جملة مصادره في منظور الخطابة العاطفة الملهبة والمشاعر الجيّاشة».[3]

معنى ذلك أنّ العمل المترتّب على الحجاج ليس متوسّلا إليه بالمغالطة والتّلاعب بالأهواء والمناورة، إنّما هو عمل مهيّأ له العقل والتّدبّر والنّظر وهكذا تكون قوى الإنسان – العقل والهوى – عند "**بيرلمان"و"تيتكا**" قوى متضامنة متفاعلة لا قوى منعزلة بعضها عن بعض.[4]

---

[1]– محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة: **المرجع السّابق**، ص: 108.

[2]– عبد الله صولة: «**الحجاج أطره ومنطلقاته وتقنياته من خلال مصنف في الحجاج – الخطابة الجديدة – لبيرلمان وتيتكا**» **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، إشراف حمادي صمود، مجلد XXXIX، كلية الآداب جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منّوبة، تونس I، ص: 298.

[3]– عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن من خلال أهم خصائصه الأسلوبية**،ط1،دار الفارابي،بيروت،لبنان،2007، ص: 28.

[4]– عبد الله صولة: المرجع السابق، ص: 29.

ركّز كلّ من منهما على الوظيفة الحجاجيّة والإقناعيّة التي تؤدّيها الصّور البلاغيّة لإقناع الغير أو لاستجلاب موافقته ورضاه إذ يقول: «تعتبر الصورة حجاجيّة ذات منظور مغاير إذا بدا استعمالها مألوفا بالنّسبة لوضعها الجديد المفترض، أمّا إذا لم يهدف الخطاب إلى استجلاب موافقة المستمع لهذه الصّيغة الحجاجيّة، فإنّ الصّورة ستصبح محسّنا بديعيّا، لا تعدو أن تغدو مبعث إعجاب أو مصدر استحسان الخطيب».[1]

يرى **بيرلمان** أن الحجاج ينبني على جملة من التصوّرات والمقدّمات والفرضيّات التي ينسج منها المحاجج خططه البرهانيّة، هذه المقدّمات تؤسّس نقاط الانطلاق للحجاج من أهمّها نذكر:

–الوقائع: تمثّل ما هو مشترك بين عدّة أشخاص أو بين جميع النّاس... والتّسليم بالواقعة من قبل الفرد ليس إلاّ تجاوبا منه مع ما يفرض نفسه على جميع الخلق، إذ الواقع يقتضي إجماعا كونيا.[2]

– الحقائق:تتأسس في الغالب على مفاهيم فلسفية ودينية وعلمية، فهي تقوم على فكرة الربط بين الوقائع.

– الافتراضات:عبارة عن مسلّمات تدعمها أدلّة وأنساق برهانيّة، تتّسم بالتّغيّر تبعا للوسط والمقام والمتكلّم والسامعين.

– القيم:تمثّل أحد العناصر الأساسيّة في الحجاج، نظرا لدورها البارز في مجالات العلوم الإنسانيّة، إذ يعتمد عليها في تغيير مواقع السّامعين وفي دفعهم إلى الفعل المطلوب، وهي نوعان: مجرّدة كالعدل والشّجاعة، ومحسوسة كالوطن وأماكن العبادة، تخضع لتراتبيّة هرميّة.[3]

– المواضع:عبارة عن مخازن للحجج أو مستودعات حجج، يعمد إليها الخطيب لاستخدام القيم وهرميتها للرّفع من درجة إذعان الجمهور، وتنقسم إلى أقسام:

أ/ مواضع الكم:هي المواضع التي تثبت أنّ شيئا ما أفضل من شيء آخر لأسباب كمية.

ب/ مواضع الكيف:ضدّ الكم، فهي واحدة ضدّ جميع تستمدّ قيمتها من وحدانيّتها، مثل الحقيقة التي يضمّنها الله، فهي واحدة في مقابل آراء البشر المختلفة.

ج/ مواضع أخرى:منها مواضع التّرتيب: كاعتبار السّابق مثل المبادئ والقوانين في التفكير غير الاختياري أفضل من اللاّحق.

---

[1]– جميل حمداوي: **نظريّات الحجاج، شبكة الألوكة**، ص: www.alukah.net.29

[2]– محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة: **الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر**، ص: 111.

[3]– محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة: **المرجع نفسه**، ص: 112.

– **الهرميّات:** تخضع القيم لهرميّة وترتيب وسلميّة.[1]

ثانيا: الحجاج عند "أوزفالدوديكرو" و"جان كلودانسكومبر":

تهتمّ النّظرية اللّسانية التي وضع أسسها اللّغوي الفرنسي **أوزفالدوديكرو** منذ سنة 1973 م تهتمّ بالوسائل اللّغوية، وبأساسيّات اللّغة الطّبيعيّة التي يتوفّر عليها المتكلّم وذلك بقصد توجيه خطابة وجهة ما، تمكّنه من تحقيق بعض الأهداف الحجاجيّة، ثمّ إنّها تنطلق من فكرة مفادها «أنّنا نتكلّم عامّة بقصد التّأثير»[2]. فهي تحمل الصّفة الذاتيّة والجوهريّة والوظيفيّة الحجاجيّة للّغة، وبعبارة أخرى «هناك مؤشّرات عديدة لهذه الوظيفة في بنية الأقوال نفسها»[3].

وقد تحدّث كل من "**ديكرو**" و"**أنسكومبر**"عن الحجاج في مؤلّفهما المشترك " L argumentation dans lalangue" فيقرّان أنّ الحجاج متجذّر في اللّغة، أي أنّه لا يمكن فصل اللّغة عن الحجاج ولا الحجاج عن اللّغة إذ يقولان في هذا الصّدد: أنّ الحجاج يكون بتقديم المتكلّم قولًا أو مجموعة من الأقوال يفضي إلى التّسليم بقول ثاني، حيث يمثّل القول الأوّل الحجّة التي ينبغي أن تؤدّي إلى قول ثاني يكون صريحا أو ضمنيّا، لذلك فإنّ الحجاج عندهما هو إنجاز لعمليتين هما التّصريح بالحجّة من ناحية، وعمل الاستنتاج من ناحية أخرى، سواء كانت النّتيجة مصرّحا بها أم ضمنيّة.[4]

كما يرى أنّ التّعامل مع الحجاج يكون بتوخّي مقاصد عديدة، منها الرّغبة في التّأثير والتّوجيه والاقتناع حيث تترجم الأقوال إلى أفعال حسب نظريّة الأفعال الكلاميّة، والتي يطلق عليها الحث الكلامي – نظريّة الحدث اللّغوي – النّظريّة الإنجازية، وتعدّ هذه النّظريّة في نظر أغلب الباحثين جزءا من اللّسانيات التّداوليّة، وخاصّة في مرحلة التّأسيس عند **أوستين** وفي مرحلة النّضج والضّبط المنهجي عند تلميذه **سيرل**، وبعد هاتين المرحلتين حاولت بعض النّظريّات المعاصرة أن تعدّل فيها لتداخلها في إطارها العام وتخضعها لطرائق التحليل فيها، من أبرز هذه النّظريّات: نظريّة اللّسانيات التّوليديّة ولسانيات النّص... كما عملت الأخيرة على معالجة الحجاج كظاهرة

[1]– عبدالله صولة:**نظريّة في الحجاج دراسات وتطبيقات منتدى الأزبيكة**، ص: 26، 27، 28.
www.BOOKS4.ALL.NET

[2]- Ducro,JEAN Cloud eanscambre: l'argumentation dans la langue remardaga, edition 2, bru scelle , p: 7.

[3]– أبو بكر العزّاوي: **اللّغة والحجاج**، ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء،المغرب، 2006 م، ص: 14.

[4]– شكري المبخوت : **الحجاج في اللّغة**، مجلة الآداب، جامعة الآداب و العلوم و الفنون، منوبة، تونس، ص : 354

لسانيّة نصيّة لا يمكن تفسيرها دون إبراز مراتب المتكلّمين وأدوارهم في أفعال الكلام، بالإضافة إلى ذلك الوقوف عند العناصر والرّوابط الحجاجيّة باعتبارها أدوات لسانيّة، ثم تشريع سلالم الحجاج داخل المنطوقات والأقوال...[1]

ويهتمّ **ديكرو** بتأكيده على العلاقة الوطيدة بين قوانين الخطاب والحجاج، هذه القوانين تدخل في تحديد المحتويات الحجاجيّة، حيث تكمن وظيفة قوانين الخطاب في تحديد المعالم والدّلالات الحجاجيّة، فالخطاب ليس فقط وسيلة بل هو غاية أيضا، وهو وسيلة إخباريّة غايتها التّأثير في الغير، هذه العمليّة التّأثيريّة تسمّى "**الحجاج**"، فالمتكلّم يقوم بعمليّة الحجاج حينما يقدّم القول الأوّل أو مجموعة الأقوال، غايته حمل المتلقي على الاعتراف بقول آخر أو أقوال، هذه العمليّة تتّسم بالتّعقيد بسبب تداخل عوامل أخرى لغويّة وغير لغويّة في التّحديد الدّقيق للدّلالات...[2]

يفرّق كل من "**ديكرو**" و"**أنسكومبر**" بين معنيين للفظ الحجاج: المعنى العادي والمعنى الفنّي أو الاصطلاحي:

– **الحجاج بالمعنى العادي**:يعني به طريقة عرض الحجج وتقديمها يهدف إلى التّأثير في السّامع فيكون ذلك الخطاب ناجحا فعّالا، وهذا معيار أوّل لتحقيق السّمة الحجاجية، غير أنّه ليس معيارا كافيا إذ يجب أن لا تهمل طبيعة السّامع أو المستقبل المستهدف، فنجاح الخطاب يكمن في مدى مناسبته للسّامع ومدى قدرة التّقنيات الحجاجيّة المستخدمة لإقناعه، فضلا على النّاحية النّفسيّة للمتلقّي لتحقيق التّأثير المطلوب فيه.[3]

– **الحجاج بالمعنى الفنّي**:يدل على صنف مخصوص من العلاقات الموجودة في الخطاب والدّرجة في اللّسان ضمن المحتويات الدّلاليّة، والخاصيّة الأساسيّة للعلاقة الحجاجيّة أن تكون درجيّة salaire أو قابلة للقياس بالدّرجات أي تكون واسطة بين سلالم...[4]

وقد اهتمّ **ديكرو** وزميله بمسألة مراتب الحجاج في مقالين هما: "**مراتب الحجاج والعوامل الحجاجية، والقصد الحجاجي**". كما ركّزا على التّداوليّات المدمجّة التي كانت تقوم على تصوّر خطي لعلاقة التّركيب والدّلالة والتّداول، هذا التصوّر الذي كان يعتمد في دراسة اللّغة فكان الاهتمام كذلك بإبراز"نظام وتراتبيّة الحجج" – من حيث القوّة والضّعف – وحجج أخرى يعلو بعضها على بعض – حجج عليا وحجج سفلى – بالنّسبة إلى نتيجة

---

[1]– حبيب أعراب: « **الحجاج والاستدلال الحجاجي عناصر استقصاء نظري» الحجاج مفهومه ومجالاته**، إع :حافظ إسماعيلي علوي، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2001 م، ص: 103.

[2]– عمر بلخير: **تحليل الخطاب في ضوء النّظرية التّداوليّة**، ط1، منشورات الاختلاف،، (د.م)، 2003 م، ص: 121.

[3]– عمر بلخير: المرجع نفسه، ص: 21.

[4]– عبد الهادي بن ظافر الشّهري: **استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة**، ص: 459.

معه، بعد ما لاحظ أنّ الأقوال الحجاجيّة ليست على درجة واحدة من القوّة بل تتفاوت في قوّتها الحجاجيّة وشكل العلاقة بين مراتب الحجاج ما يسمى ب "السلّم الحجاجي"[1].

ثالثا: الحجاج عند طه عبد الرّحمان:

عالج **طه عبد الرّحمان** مسألة الحجاج بوصفه تقنيّة لغويّة يستعملها المتكلّم – المرسل – بهدف التأثير في الآخر وإقناعه، وقد تعرّض إلى تعريف الحجاج بوصفه«فعاليّة تداوليّة جدليّة، فهو تداولي لأنّ طابعه الفكري مقامي واجتماعي، إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية، وتوجّهات ظرفيّة، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة علمية إنشاء موجّها بقدر الحاجة وهو أيضا جدلي، لأنّ هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيّات البرهانيّة الضيّقة».[2]

فالحجاج حسب منظوره تفاعل ومشاركة وتداول فكري يرتبط بالسّياق ويقوم على طرفين يهدف أحدهما إلى التّأثير في الآخر من أجل تحقيق المعرفة والمنفعة، كما يقوم على صور استدلاليّة تتجاوز البنيات البرهانيّة الضيّقة، أي أنّ الانتقالات فيها تبنى على الكثير من لمقدّمات والكثير من النّتائج، فالحجاج أوسع من البرهان.

يذهب **طه عبد الرّحمان** إلى أنّ الحجاج: «فعاليّة استدلاليّة خطابيّة مبناها على عرض رأي أو الاعتراض عليه، ومرماها الغير بصواب الرأي المعروض أو ببطلان الرأي المعترض عليه، استنادا إلى موضوعات البحث عن الحقيقة الفلسفيّة».[3]

إنّ الحجاج بوصفه فعاليّة استدلاليّة تقوم على دعامتين أو مبدأين أساسيين: أحدهما عرض الرأي –الادعاء– حيث يكون العارض معتقدا ومصدقا لما يعرض مقيما أدّلة صحيحة لعرضه، وثانيهما الاعتراض الذي خلاله يرتقي المعروض عيه إلى درجة التعاون مع العارض لإنشاء معرفة نظرية مشتركة، ملتزما في ذلك بأساليب يعتقد بأنها كفيلة بتقويم العرض وتحقيق الإقناع، وهو يؤكّد على صفة التّفاعل، والتّفاعل الايجابي والحوار أو ما يعرف بالتّناظر.

---

[1]– ينظر: خليّة البحث التّربوي، الحجاج في درس الفلسفة، ط1، أفريقيا الشرق، المغرب،2006م، ص: 553.

[2]– طه عبد الرّحمان: **في أصول الحوار وتحديد علم الكلام**، ص: 65.

[3]– طه عبد الرّحمان: **المرجع السّابق**، ص: 66.

المطلب الخامس: الحجّـة، أنواعـهـا وعـلاقـاتـهـا

1 – تعريـف الـحجـّة :

يقول **طه عبد الرّحمان** «الحجّة عند البعض مرادف للدّليل، ولكن غلب عند البعض الآخر استعمالها بمعنى أخص، وهي:

1 – إفادة الرجوع والقصد: ومعنى ذلك أن حجّة مشتقّة من "حجّ" ومن معاني هذا الفعل "رجع"، فتكون الحجّة أمرا نرجع إليه أو نقصده، فالحجّة بهذا المعنى هي الدّليل الذي يجب الرّجوع إليه للعمل به.

2 –إفادة الغلبة: ذلك أن الفعل "حجّ" دلّ على معنى "غلب"، فيكون مدلوله هو إلزام الغير بالحجّة، فيصير بذلك مغلوبا.

وعليه يتبيّن لنا من هذين المعنيين للحجّة أنّها الدّليل الذي يقصد للعمل به، ولتحصيل الغلبة على الخصم، مع نصرة الحق، ونصرة الشّبهة».[1]

ويرى **أبو بكر العزّاوي** أنّ الحجّة «عنصر دلالي متضمّن في القول يقدّمه المتكلّم على أنّه يخدم ويؤدّي إلى عنصر دلالي آخر، والذي يصيّرها حجّة أو يمنحها طبيعتها الحجاجيّة هو السّياق».[2]

2 – أنواع الحجج:

تطرّق **طه عبد الرّحمان** إلى ذكر ثلاثة أنواع للحجّة ندرجها كما يأتي:

1– الحجّة التّجريديّة:هي «الإتيان بالدّليل على الدّعوى على طريقة أهل البرهان، علما أنّ البرهان هو الاستدلال الذي يعنى بترتيب صور العبارات بعضها على بعض بصرف النّظر عن مضامينها واستعمالاتها»[3]، أي أنّه حجاج صوري تبنى الحجّة فيه على التّجريد لا يقع التوسّل بها، بل أنّها تبنى أصلا على الصّورة وإلغاء المضمون والمقام.

---

[1]– طه عبد الرحّمان، **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**، ص: 137 .

[2]– أبو بكر العزّاوي: **اللّغة والحجاج**، ص: 127 .

[3]– طه عبد الرّحمان : **اللّسان و الميزان أو التّكوثر العقلي**، ص: 226.

2- الحجّة التّوجيهيّة: هي «إقامة الدّليل على الدّعوى بالبناء على فعل التّوجيه الذي يختصّ به المستدلّ، علما بأنّ التّوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجّته إلى غيره»[1]، هذا يعني أن المستدل يقوم ببناء الأدّلة والحجج مركّزا على مقاصده وأفعاله المصاحبة لأقواله حتّى يقع التّأثير والإقناع.

3- الحجّة التقويميّة: هي «إثبات الدّعوى بالإسناد إلى قدرة المستدل على أن يجرّد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه»[2]، وحتّى يتسنّى للمستدل تقويم الدّليل يقيم حوارا حقيقيا بينه وبين نفسه مع مراعاة المستلزمات التّخاطبيّة من التّواصل وحدود التّعامل.

3 – العلاقات الحجاجيّة:

1/3- علاقة التّتابع:

يقع التّتابع إجمالا على مستويين:

مستوى الأحداث حيث تنغرس الحجّج في الواقع وتنتهي بداهة إلى أحد الصّنفين وهما: الحجج المؤسّسة على بنية الواقع والحجج الشّبه المنطقية، ومستوى أعمق من الأوّل يتّصل بالحجج فيما بينها، حيث تقتضي الحجّة حجّة أخرى وتؤكّد الثّانية الأولى.

2/3- العلاقة السّببيّة:

هذه العلاقة تعدّ من أبرز العلاقات الحجاجيّة وأقدرها على التّأثير في المتلقّي، حيث لا يكتفي المتكلّم فيها على ربط الأفكار، والوصل بين أجزاء الكلام بل يعمد إلى مستوى أعمق، فيجعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى، ويسم فعلا ما بنتيجة متوقّعة لفعل سابق، ويجعل موقفا معيّنا سببا مباشرا لموقف لاحق.

3/3- علاقة الاقتضاء:

تعدّ علاقة الاقتضاء ذات طاقة حجاجيّة عالية، حيث تجعل الحجّة تقتضي النّتيجة اقتضاء، فتغدو العلاقة ضربا من التّلازم وهو ما لا توفّره سائر العلاقات الأخرى حتّى السّببية، وأقدر الرّوابط الحجاجيّة على توفير هذا النّوع من العلاقة أدوات الشّرط المختلفة.

---

[1]- طه عبد الرّحمان: **المرجع نفسه**، ص: 227.

[2]- طه عبد الرّحمان: **المرجع نفسه**، ص: 228.

4/3- علاقة الاستنتاج:

هذه العلاقة منطقيّة، مما يدين به الحجاج للمنطق، وهي تؤكّد أن الحجاج في جانب من جوانبه يعد فنا للانتقال من فكرة إلى أخرى بشكل منظّم وبيسر.

5/3- علاقة عدم الاتفاق أو التناقض:

بواسطة هذه العلاقة ندفع أمرا بإثبات تناقضه مع نتيجة للخطاب، وإن كان التّناقض ليس شكليّا خالصا،وإنّما أقصى ما يمكن الحديث عنه هو انعدام التّوافق بين الحجّة والنّتيجة.[1]

المبحث الثّاني: آليّات الحجاج التّداولي.

المطلب الأوّل: الرّوابط الحجاجيّة.

تسهم الرّوابط الحجاجيّة إسهاما فعالا في انسجام الخطاب وتماسكه «فهناك بعض الأدوات اللّغوية التي يكون دورها هو الرّبط الحجاجي بين قضيّتين، وترتيب درجاتها بوصف هذه القضايا حججا في الخطاب، ومن بين هذه الرّوابط غني عن القول:"لكّن، حتّى، وفضلا عن غيرها»[2]، فالرّوابط عبارة عن وحدات صرفية تؤدّي وظيفة الرّبط داخل الخطاب نفسه بين ملفوظين مختلفين بناء على علاقة معينة، كعلاقة الإضافة أو علاقة التّعارض أو علاقة الشّرح والتّفسير... وتتألّف من عدّة طبقات مثل الحروف (حروف العطف مثلا)، والتّعابير الظّرفية والحاليّة (في نهاية المطاف وأخيرا)، والموجّهات (عموما، من المحتمل)، والأسماء والأفعال والصّفات (ترتيب، يمكن أن نستنتج، نعارض...)، وتتفرّع عن وظيفة الرّبط التي تؤدّيها الرّوابط وظائف أخرى مثل: توجيه التّعليمات المتعلّقة بطريق التّأليف بين الوحدات، كذا إتاحة الفرصة لاستخلاص بعض النّتائج التي لا يمكن أن تستخلص في غياب هذه الرّوابط.[3]

وقد ميّز **أبو بكر العزّاوي** بين أنماط عديدة من الرّوابط منها:

---

[1]- قدور عمران : **البعد التداولي و الحجاجي في الخطاب القرآني**، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر و التوزيع ، إربد، الأردن، 2012 م، ص : 44 .

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري: **استراتيجيّات الخطاب – مقاربة لغويّة تداوليّة –** ص: 508.

[3]- جواد ختام: **التداولية أصولها واتجاهاتها**، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2016 م، ص: 151.

- **الرّوابط المدرجة للحجج:** حتّى، بل، لكن، مع ذلك، لأنّ....
- **الرّوابط المدرجة للنّتائج:** إذن، لهذا، و بالتّالي.....
- **الرّوابط التي تدرج حججا قويّة:** حتّى، بل، لكن، لاسيما....
- **روابط التّعارض الحجاجي:** بل، لكن، مع ذلك....
- **روابط التّساوق الحجاجي:** حتّى، لاسيما....[1]

المطلب الثّاني: العوامل الحجاجيّة.

يعرّف العامل الحجاجي على أنّه «صريفة – مورفيم – إذا جرى تطبيقه في محتوى أو ملفوظ معين يؤدّي إلى تحويل الطّاقة الحجاجيّة لهذا الملفوظ»[2]، فهو يؤدّي وظيفة الرّبط بين وحدتين دلالتين داخل الفعل الكلامي نفسه أو القضيّة الواحدة، وتتّصف العوامل بدورها في توجيه دلالة الملفوظ وجهة دون أخرى، انسجاما مع النّتائج المراد التّعبير عنها.[3]

ولنوضّح مفهوم العامل الحجاجي بشكل أكثر ندرس المثالين الآتيين:

– السّاعة تشير إلى الثّامنة، أسرع.

– لا تشير السّاعة إلاّ إلى الثّامنة، أسرع.

نلاحظ أنّ القول الأوّل سليم ومقبول تماما، والقول الثّاني يبدو غريبا ويتطلّب سياقا خاصا حتّى نستطيع تأويله.

وإذا ما عدنا إلى المثال السّابق "السّاعة تشير إلى الثّامنة "فسنجد له إمكانات حجاجيّة كثيرة قد يخدم نتائج من قبيل "الدّعوة إلى الإسراع"، "التّأخّر والاستبطاء"، "هناك متسع من الوقت"، موعد الإخبار...، وبعبارة أخرى هو يخدم نتيجة من قبيل "أسرع"، كما يخدم النّتيجة المضادّة لها "لا تسرع"، لكن عندما أدخلنا عليه العامل

[1] – أبو بكر العزّاوي : **اللّغة و الحجاج**، ص : 30.

[2] – رشيد الرّاضي:« **الحجاجيّات اللّسانية** »**الحجاج مفهومه ومجالاته**، إع وتق: حافظ إسماعيلي علوي، ط1، ج2، مدارس وأعلام، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، 2010 م، ص: 235.

[3] – جواد ختام: **التّداولية أصولها واتّجاهاتها**، ص: 152.

الحجاجي (لا... إلاّ)، فإنّ إمكاناته الحجاجيّة تقلّصت وأصبح الاستنتاج العادي والممكن هو "لا تشير السّاعة إلاّ إلى الثّامنة لا داعي للإسراع".[1]

ما نخلص إليه هو أنّ العوامل الحجاجيّة لا تربط بين متغيّرات حجاجيّة، أي بين حجّة ونتيجة أو بين مجموعة حجج، ولكنّها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات الحجاجيّة التي تكون لقول ما، وتضمّ مقولة العوامل أدوات من قبيل: ربّما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما... إلاّ، لا...إلاّ، لا، لم، ليس... إلاّ،..... إلخ.[2]

المطلب الثّالث: السلّم الحجاجي.

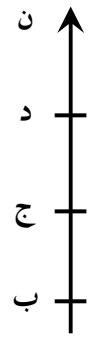
1- تعريف السلّم الحجاجي:

يعرف السلّم الحجاجي على أنّه «عبارة عن مجموعة غير فارغة من الأقوال مزوّدة بعلاقة ترتيبية وموفية بالشّرطين التّاليين:

أ- كلّ قول يقع في مرتبة ما من السلّم يلزم عنه ما يقع تحته، بحيث تلزم عن القول الموجود في الطّرف الأعلى جميع الأقوال التي دونه.

ب-كلّ قول كان في السلّم دليلا على مدلول معين كان ما يعلوه مرتبة دليلا أقوى عليه».[3]

ويتّضح ذلك من خلال الرّسم الآتي:



ن: النتيجة.

ب، ج، د:حجج وأدّلة تخدم النّتيجة.

---

[1]- أبو بكر العزّاوي: **اللّغة والحجاج**، ص: 28، 29.

[2]- أبو بكر العزّاوي: **المرجع نفسه**، ص: 27.

[3]- طه عبد الرّحمان **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**، ص: 277.

فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجيّة ما علاقة ترتيبية معيّنة، فإنّ هذه الحجج تنتمي إلى السلّم الحجاجي نفسه، فالسلّم الحجاجي هو فئة حجاجيّة موجّهة.[1]

تنطلق نظريّة السّلالم الحجاجيّة عند **ديكرو** من إقرار التّلازم في عمل المحاجة بين قول الحجة "ق" ونتيجة "ن".ومعنى التّلازم: أنّ الحجّة لا تكون حجّة بالنّسبة للمتكلّم إلاّ بإضافتها إلى النّتيجة، مع الإشارة إلى أنّ النّتيجة يصرّح بها أو تبقى ضمنيّة، ويتّضح ذلك من خلال المثال الآتي:

- س: ماذا تريد أن تفعل اليوم ؟

- ج: ألا ترى أن الطّقس جميل ؟

- فالاستفهام في القول (**ج**) يمثّل حجّة لفائدة نتيجة ضمنيّة هي الخروج للنّزهة (**ن**) وإن لم يقع التّصريح بالنّتيجة.[2]

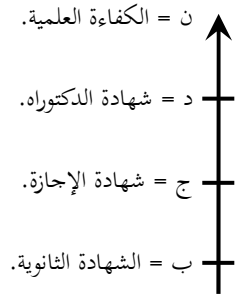
و كمثال على سلّمية الحجج نأخذ الأقوال الآتية:

- حصل زيد على الشّهادة الثّانوية.

- حصل زيد على شهادة الإجازة.

- حصل زيد على شهادة الدّكتوراه.

هذه الأقوال تتضمّن حججا تنتمي إلى الفئة الحجاجيّة نفسها، وإلى حكم حجاجي واحد، فكلّها تؤدّي إلى نتيجة مضمرة من قبيل "كفاءة زيد" أو "مكانته العلميّة"، ولكن القول الأخير الذي يسرد في أعلى درجات السّلم الحجاجي وحصول زيد على الدّكتوراه هو بالتّالي أقوى دليل على مقدرة زيد، وعلى مكانته العلميّة، ويمكن التّرميز لهذا السلّم كما يأتي:[3]



[1]- أبو بكر العزّاوي: **اللّغة والحجاج**، ص: 20، 21.

[2]- شكري المبخوت: «**نظريّة الحجاج في اللّغة** » **أهم نظريّات الحجاج في التّقاليد الغربيّة من أرسطو إلى اليوم**،إشراف: حمادي صمود،مجلد XXXIX، كلية الآداب جامعة الآداب و الفنون و العلوم الإنسانية، منوبة، تونسI ص: 363.

[3]- أبو بكر العزّاوي: **اللّغة والحجاج**، ص: 22.

2- أقسام السّلم الحجاجي:

قضية السلالم الحجاجية من بين أهم قضايا تحليل الإقناع في الخطاب عموما، وتنقسم وفق ديكرو O.Ducrot إلى نموذجين شهيرين:

2-1- العلاقة السلمية التفاضلية:

يقرر ديكرو في كتابه العمدة (السلالم الحجاجية) المنشور عام 1980م أن السمة الأساسية التي تميز الحجج عن الأدلّة البرهانية العقلية ،هي أن الحجج لا تقطع قطعا نهائيا في إثبات النتيجة التي تساندها،كما الحال في الدليل البرهاني المعتمد على النمط الرياضي المحض،فالحجة تمثل شكلا من أشكال الترافع المساند لمرافعات أخرى ممكنة حسب المقام الخطابي وذهن المخاطب وطبيعة الجدال...إلخ. وفي العلاقة التفاضلية الحجاجية تكون جميع الحجج الواردة في الجملة (الملفوظ) خادمة للنتيجة نفسها، بناء على مبدأ القوة الحجاجية لكل دليل، وهو ما يسمى بالتساند[1]، وهنا تدخل فيما يعرف بالفئة الحجاجية نفسها ، مثال هذا :

- الحجة 1: حضر الحفل عمدة المدينة.

- الحجة 2: حضر الحفل الوزير الأول.

- الحجة 3: حضر الحفل رئيس الدولة.

فكلها حجج ضمن فئة واحدة ، لأنّها تقبل الحضور في ملفوظ واحد لأنها تتجه لمساندة النتيجة نفسها.

2-2- العلاقة السلمية التقابلية:

تنشأ هذه العلاقة عن مبدأ التعارض الحجاجي، فقد تكون الحجج الواردة في الملفوظ لا تتجه لإسناد النتيجة ذاتها، وإنما تساند كل حجة نتيجة معارضة للنتيجة التي تساندها الحجة الأخرى ، وأُصطلح على ذلك بالتعاند الحجاجي ويمكن تمثيل هذا رياضيا على النحو التالي:

[1]- رشيد الراضي: **الحجاج والمغالطة؛ من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار**، ط1، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، 2010 م، ص: 109.

بفرض أنه لدينا متوالية Progression من أزواج من الحجج المتعاندة، مثنى مثنى، تسمى مثلا المجموعة العنادية، تكون صورتها:

[(حجة1، حجة2*)، (حجة 2، حجة2*)،...(حجة ن، حجة ن*)]

بحيث يمثل الرمز* رمز العنادية ، بمعنى أنه يفيد بأن الأمر يتعلق بحجة معاندة للحجة الواردة معها ضمن الزوج نفسه ، كما هو واضح في المتوالية.

نلاحظ ضمن هذه المجموعة أن كل زوج يشكل ما يمكن تسميته الزوج العنادي، ومعيار وجود العلاقة العنادية بين حجتين هو أن تقبلا معا الورود في ملفوظ من الملفوظات الحجاجية، بحيث يؤدي هذا إلى بروز تعاند حجاجي. وقد صاغ "مويشلير" هذا الأمر بقاعدة رياضية عامة:

إذا قامت بين الملفوظين علاقة عنادية ، صح أن عليهما مبدأ التعارض الحجاجي ، و مقتضى هذا المبدأ أنه: إذا كانت لدينا حجة "ح" تصلح لمساندة نتيجة "ن" فمن الضروري أن توجد حجة "ح*" لمساندة النتيجة المعارضة "لا (ن)"، بحيث ["ح*" ليست بالضرورة هي "لا (ح)"].[1]

3- المراتب الحجاجيّة:

تعدّدت الدّراسات والبحوث التي اهتمّت بموضوع المراتب الحجاجيّة، منها على سبيل الذّكر ما كتبه "**تشارلز كاتون**" و"**لورانس هورن**" و"**أوزفالدو ديكرو**" و"**جان كلود أنسكومبر**"، ويوجّه "**طه عبد الرّحمان**" المراتب الحجاجيّة عند هؤلاء في الأصناف الآتية:[2]

3-1- المراتب المتضادّة: تدلّ الألفاظ في هذا النّوع على معان يمكن ترتيبها بين طرفين متباينين مثل: الرّمضاء، الحرّ والدّفء،الفتور والبرد والقرس...، حيث الرّمضاء والقرس هما بمنزلتين متباينتين: عليا/سفلى... ويتّضح ذلك من خلال الشكل الآتي:

[1]- ينظر: رشيد الراضي: المرجع السابق، ص: 115 – 116.

[2]- طه عبد الرّحمان: **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**، ص: 273.

3–2– المراتب الموجّهة توجيهًا كميًا: يتّصف هذا النّوع بأنّ الألفاظ تدل على معان تقبل التدرّج في اتّجاه واحد تزايديًا أو تناقصيًا، مثال ذلك:

– تزايديًا: درهم مثقال أو قية رطل.

– تناقصيًا: رطل أو قية مثقال درهم.

3–3– المراتب الموجّهة توجيهًا قصديًا: يتّسم هذا النّوع بأنّه يتعدّى الألفاظ ليشمل الجمل أيضا، فيكون قصد المتكلّم عاملا في تحديد اتجاه المراتب التي تنزلها هذه الجمل مثاله: أن يقصد المتكلّم التوقّف عن العمل متى شعر بالملل، وبالأولى متى غلب عليه النّوم:

- شعر المتكلّم بالملل.

- غلب على المتكلّم النّوم.[1]

هاتان الجملتان في مرتبتين متفاوتتين بموجب القصد الذي للمتكلّم في التوقف عن العمل.

ويقرّ **طه عبد الرّحمان** بأنّ هذا النّوع الأخير من المراتب اقترن **بـ "ديكرو" و"أنسكومبر"**، وهو ما يتجسّد في الاعتراف بأنّ "المتكلّم يضع ملفوظات: (م 1) و(م 2) في مرتبة حجاجيّة إذا اعتبر أنّ (م 1) و(م 2) حجّتان مؤكّدتان للملفوظ (س)".

[1]– جواد ختام: **التّداولية أصولها واتّجاهاتها**، ص: 147، 148.

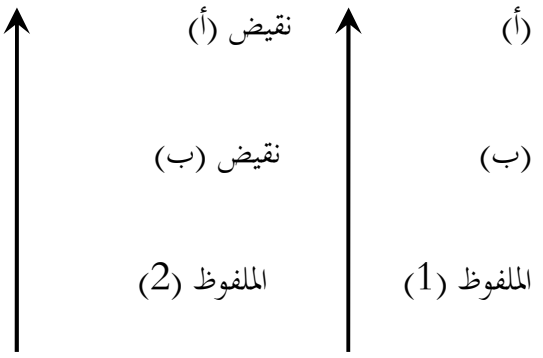
على هذا الأساس يتّضح أنّ المرتبة الحجاجيّة ترتبط كلّيا بالنّتيجة المخصوصة، وبالتكلّم المحدّد أيديولوجيا واجتماعيًا، كما أنّها ترتبط بالوجهة الحجاجيّة التي يتوخى المتكلّم توجيه خطابه نحوها.

وفي سياق متّصل بيّن **ديكرو** أنّ الحجج لا تتوزّع اعتباطا، بل تحكمها تراتبيّة دقيقة من حيث القوّة والضّعف، تعرف ب "القوّة الحجاجيّة"، وقد أوضح أنّ الحجج تنتظم ضمن طبقة حجاجيّة واحدة إلاّ أنّها تختلف من حيث قوّتها وضعفها، لذلك عمد إلى السّلالم الحجاجيّة لبيان طريقة تعالقها وانتظامها[1]، فكلّ ملفوظ في السّلم يرد في مرتبة ما يستلزم ملفوظا يعلوه يكون أقوى منه، كلاهما يؤدّيان إلى النّتيجة نفسها.

4- قوانين السّلم الحجاجي:

حدّد **ديكرو** ثلاثة قوانين للسّلم الحجاجي هي:

4-1- قانون القلب: مضمونه أنّه إذا كان أحد الملفوظات "أ" أقوى من "ب" في السّلم الحجاجي، فإن نقيض الملفوظ "أ" أقوى في التراتبيّة أيضا من "ب"، ويتّضح ذلك من خلال الشّكل الآتي:



مثال ذلك:

- فاز الفريق الوطني بالرّصيد الأعلى من النّقاط، وبالبطولة أيضا.

- لم يفز الفريق بالرّصيد الأعلى من النّقاط، ولا بالبطولة.

الملاحظ أنّ فوز الفريق بأعلى رصيد من النّقاط حجّة تثبت كونه فريقا ممتازا، واستعد جيّدا، ويأتي ملفوظ"وبالبطولة أيضا" ليدعم الحجّة المقدّمة سلفا وليؤكّد محتوى النّتيجة، وفي مقابل ذلك نلاحظ أنّ فشل الفريق في الفوز بأعلى رصيد من النّقاط حجّة أقوى تبرهن على تخاذل لاعبيه وتقاعسهم عن الاجتهاد والتّدريب للحصول على البطولة، وهو ما يفسّر الإطناب الذي يستشعره المخاطب عندما يصرّح المتكلّم بجملة من قبيل:

[1]- جواد ختام: **المرجع السابق**، ص: 148.

لم يفز الفريق بالبطولة، ولا بالرّصيد الأعلى من النّقاط.

وجه الإطناب هنا يتكوّن في كون الحجّة المقدّمة في الملفوظ الثّاني متضمّنة في الملفوظ الأوّل، أي أنّها تخرق تراتبيّة الحجج في السّلم الحجاجي، مادام الحصول على رصيد من النّقاط شرطا لازما للفوز بالبطولة.[1]

3-2- قانون النّفي: ملخّصه أنّ الملفوظ إذا كان حجّة لخدمة النّتيجة "ن" فإنّ نفيه حجّة لدعم نقيض النّتيجة"ن"، مثال ذلك:

- يبرّ زيد بوالديه، فهو بارٌ.

- لا يبرّ زيد بوالديه، فهو عاق.

يتضمّن الملفوظ حجّة "يبرّ زيد والديه" تخدم النّتيجة المصرّح بها، "فهو بار" وبالمنطق نفسه فإنّ نفي الملفوظ "لا يبرّ زيد والديه"، يقدّم حجّة لدعم نقيض النّتيجة السّابقة " فهو عاق".

3-3- قانون الخفض: يشير هذا القانون إلى أنّ النّفي اللّساني يدلّ على معنى "أقل من"، ويتيح هذا القانون تفسير بعض الاستعمالات التّورية في الملفوظات المنفيّة، حيث يجري تلطيف القوّة الدّلالية للملفوظ المنفي، مثال ذلك:

- لم يفت الأوان بعد.

- هذا الفستان ليس قبيحا.

- أسلوب هذا التّلميذ ليس رديئا.

في المثال الأوّل "لم يفت الأوان بعد" يمكن أن نفهم أنّ المتكلّم ترك التّصريح بما يجول في خاطره "فات الأوان" إلى ملفوظ آخر ملطّف ومثله أيضا عبارة "هذا الفستان ليس قبيحا" معناه أنّه "بشع"، لكنّ المتكلّم أضرب عن التّصريح بذلك إلى "التّلميح".

الملاحظ أن قانّون النّفي يقترن أساسا بالملفوظات المنفيّة التّورية من جهة، وبالسّعي نحو تلطيف القوّة الدّلاليّة للملفوظ من جهة أخرى، كما تحدّث **ديكرو** عن نوع من النّفي بمقدوره أن يفضي إلى معنى مخالف لقانون الخفض كما في المثال الآتي:

- ليس سائقا جيّدا، بل هو ممتاز.

[1]- جواد ختام: **التّداوليّة أصولها واتّجاهاتها**، ص: 149، 150.

حيث ينقل السّلم الحجاجي من الأدنى إلى الأعلى.[1]

المطلب الرّابع: الصّور البلاغيّة.

يعتمد الخطاب في الحجاج على تقنيات مخصوصة لا تختصّ بمجال من المجالات دون غيره، فهي مطاوعة حسب استعمال المرسل لها، إذ يختار حججه وطريقة بنائها بما يتناسب مع السّياق الذي يحفّ بخطابه[2]، ويعمد إلى توظيف هذه الآليّات والأساليب البلاغيّة بخصائصها وإمكانيّاتها الإقناعيّة، فتكون بمثابة قوالب تنظّم الحجج، فتعينه على تقديم حججه في الهيكل الذي يتناسب والسّياق الذي ترد فيه.

وقد يتمّ عزل الأساليب البلاغيّة عن سياقها البلاغي ليؤدّي وظيفة لا جماليّة، بل تؤدّي وظيفة إقناعية استدلالية، وهو ما يبيّن أنّ معظم هذه الأساليب تتوفّر على خاصيّة التّحول لأداء أغراض تواصليّة ولإنجاز مقاصد حجاجيّة.[3]

تزخر البلاغة بآليّات وتقنيّات عديدة ومتنوّعة، توّظفها وتطوّعها بغية الوصول إلى الأفهام والأذهان من بينها:

1- الاستعارة:

تعرف الاستعارة بأنّها «استعمال لفظ ما في غير ما وضع له، لعلاقة المشابهة مع وجود قرينة مانعة من إيراد المعنى الموضوع له، فالاستعارة في حقيقتها تشبيه حذف أحد طرفيه»[4]، وهي من وسائل الحجاج التي يمارس المتكلّم من خلالها نوعا من الضّغط للإقناع والتّأثير واستمالة المخاطب لقبول الخطاب، فهي مركز الحجاج وهو ما عبّر عنه **طه عبد الرّحمان** حين قال: «العلاقة الاستعاريّة هي أوّل ضروب المجاز على ماهيّة الحجاج»[5]، فالاستعارة من الوسائل اللّغوية التي يستغلّها المتكلّم للوصول إلى أهدافه الحجاجيّة، بل إنّها من الوسائل التي يعتمدها بشكل كبير جدًا ما دمنا نسلّم بفرضيّة الطّابع المجازي في اللّغة الطّبيعيّة.[6]

---

[1]- جواد ختام: **المرجع السّابق**، ص: 150، 151.

[2]- عبد الهادي بن ظافر الشّهري: **استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة**، ص: 476.

[3]- صابر الحباشة: **التّداوليّة والحجاج مداخل ونصوص**، ط1، صفحات للطباعة والنشر، سورية، 2008 م، ص: 50.

[4]- مسعود بودوحة: **مدخل إلى البلاغة العربية وعلومها**، ط1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، 2015 م، ص: 70.

[5]- طه عبد الرحمان: **اللسان والميزان أو التكوثر العقلي**، ص: 233.

[6]- عبد الهادي بن ظافر الشهري: **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية**، ص: 497.

* **أقسامها:**

تنقسم الاستعارة إلى قسمين:

1-1- استعارة مكنيّة:هي التي حذف منها المستعار منه – المشبّه به – ورمز إليه بما يدلّ عليه من صفاته، مع ذكر المستعار منه – المشبّه –مثال ذلك؛ قوله تعالى:﴿وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴿٤١﴾﴾[الذاريات: ٤١]. شبّهت الرّيح التي لا تحمل مطرا بالمرأة العاقر التي لا تحمل الجنين، فالمستعار منه المرأة محذوف وكنّي عنه بصفة من صفاته (العقم)، والمستعار له الرّيح مذكور والقرينة: العقيم، والجامع بينهما عدم الإخصاب.[1]

1-2- استعارة تصريحيّة: هي ما صرّح فيها بلفظ المستعار منه – المشبّه به – وحذف المستعار له – المشبّه – .مثال ذلك قول المتنبّي مادحا سيف الدّولة ومعرّضا بملك الرّوم (الطّويل):

فأقبل يمشي في البساط فما درى * إلى البحر يمشي أم إلى البدر يرتقي**

موطن المجاز هو (إلى البحر يمشي أم إلى البدر يرتقي). فالبحر والبدر خرجا عن معناهما الأصلي – الحقيقي – ليدلاّ على شخص الممدوح (سيف الدّولة) والعلاقة بين الدّلالة الحقيقة والدّلالة المجازيّة تقوم على المشابهة، إذ شبّه سيف الدّولة بالبحر في وجوده، وبالبدر في رفعة مقامه، فقد ذكر المشبّه به وسكت عن المشبّه.[2]

2- الكنـايـة:

الكناية "لفظ أطلق وأريد به لازم معناه مع جواز إرادة ذلك المعنى معه"[3]، مثال ذلك قولك: زيد كثير الرّماد، كناية عن كرمه.

إنّ توظيف الكناية في الحجاج يكسب النّص طاقة حجاجية يستطيع المحتج من خلالها إقناع المتلّقي وتجعله يذعن لما يقول، ذلك لأنّ الكناية لها قدرة على إثبات المعاني فهي الدّليل، وهذا ما يؤكّده **الزّركشي** في قوله: «وهي عند أهل البيان أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني، فلا يذكره باللّفظ الموضوع له من اللّغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه ورديفه في الوجود، فيومئ به إليه، وتجعله دليلا عليه، فيدّل على المرد من طريق أولى».[4]

---

[1]- محمود أحمد قاسم ومحيي الدين ديب: **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**، ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003 م، 198.

[2]- محمود أحمد قاسم ومحيي الدّين ديب، **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**، ص: 199.

[3]- محمّد أحمد قاسم ومحيي الدّين ديب: **المرجع نفسه**، ص: 241.

[4]- بدر الدّين بن محمّد بن عبد الله الدّين الزّركشي: **البرهان في علوم القرآن**،ص: 301.

3- التّشبيه:

التّشبيه صورة تقوم على تمثيل شيء (حسّي أو مجرّد) بشيء آخر (حسّي أو مجرّد) لاشتراكهما في صفة (حسّيّة أو مجرّدة) أو أكثر.و قد عرّفه **الخطيب القزويني** بقوله: «التّشبيه الدّلالة على مشاركة أمر لآخر في معنى»[1]، وهذا يعني أنّ المتشابهين ليسا متطابقين في كلّ شيء، ومن أدواته: الكاف، كأن، مثل، شبيه... إلخ، يقوم على أربع أركان هي: المشبّه، المشبّه به، وجه الشّبه، أداة التّشبيه، من خلالها يمكن تحديد أنواع التّشبيه.

يقول **بيرلمان**: «هو طريقة حجاجيّة تعلو قيمتها على مفهوم المشابهة المستهلك، حيث لا يرتبط التّمثيل بعلاقة المشابهة دائما، وإنّما يرتبط بتشابه العلاقة بين أشياء ما كان أن تكون مترابطة»[2]، فالتّشبيه آليّة حجاجيّة تلعب دورا هاما، فهو يكسب الخطاب طاقة وقدرة على التّأثير في المتلقّي إنّها «تخلق عالما فنيّا متوازيا تتآلف فيه الأشياء وتتكاتف وتتعانق في ودّ جميل، ومن ثَمَّ تكون له هذه القوّة السّاحرة على التّأثير في النّفوس التي تدهش وتعجب ثُمَّ تنفعل وتفعل».[3]

*** أقسامه:**

ينقسم التّشبيه إلى عدّة أقسام:

3-1-باعتبار الأداة: وهو نوعان:

- تشبيه مرسل: هو ما ذكرت فيه الأداة.مثاله قول الشّاعر:

إنّما الدّنيا كبيت * نسجته من عنكبوت**

- تشبيه مؤكّد: هو ما حذفت منه الأداة.مثاله قول أحد الشّعراء:

أنت نجم في رفعة وضياء * تجتليك العيون شرقًا وغربًا**

3- 2- باعتبار وجه الشّبه:

وهو نوعان:

---

[1]- محمّد أحمد قاسم ومحيي الدّين ديب: **المرجع السابق**، ص: 143.

[2]- عبد السّلام عشير: **عندما نتواصل نتغير مقاربة تداولية معرفية تداولية في آليات التواصل و الحجاج**، (د.ط)، أفريقيا الشرق للنّشر، الدّار البيضاء، المغرب، 2006 م، ص:91

[3]- عبد الرّحمان حجازي: **بلاغة التّشبيه في النّقد العربي القديم والحديث**، مجلة علامات، نوفمبر 2008م، مج 67، ص: 125.

– **تشبيه مجمل:** هو ما حذف منه وجه الشّبه وبغيابه أجمل المتكلّم في الجمع بين الطرفين فسّمي مجملا. مثاله: قول ابن الرّومي في مغن:

فكأنّ لذّة صوته ودبيبها * سنة تمشى في مفاصل نعّس**

– **تشبيه مفصل:** هو ما ذكر فيه وجه الشّبه.مثال ذلك:

أنا كالماء وإن رضيت صفاء * وإذا ما سخطت كنت لهيبا**

3–3– باعتبار الأداة ووجه الشّبه: وهو ثلاثة أنواع:

– **مؤكّد مفصل:** هو ما حذفت منه الأداة وذكر وجه الشّبه، مثاله:

أنت نجم في رفعة وضياء * تجتليك العيون شرقًا وغربًا**

– **مرسل مجمل:** هو ما ذكرت فيه الأداة وحذف وجه الشّبه، كقوله:

وكأنّ البنفسج الغضّ يحكي *** أثر اللّطم في خدود الغيد

– **تشبيه بليغ:** هو ما حذفت منه الأداة ووجه الشّبه معا فهو مؤكّد مجمل، وهو أعلى التّشابيه بلاغيّة ومبالغة في آن واحد.[1]

4– المجاز:

ورد في تعريفات **الشّريف الجرجاني** أنّه «اسم لما أريد به غير ما وضع له مناسبة بينهما كتسمية الشّجاع أسدا».[2] يتّضح أنّ الكلام يتعلّق بالانزياح الدّلالي مع اشتراط وجود مناسبة بين الدّلالة الأولى والدّلالة الثّانية.

*** أقسامه:**

4–1– المجاز المرسل: هو «كلمة استعملت في غير معناها الأصلي لعلاقة غير المشابهة مع قرينة لفظيّة أو حاليّة مانعة من إرادة المعنى الأصلي». وجاء في تعريف آخر: «إنّه مجاز لغوي يرتبط فيه المعنى الحقيقي بالمعنى

[1]– محمّد أحمد قاسم ومحيي الدّين ديب: **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**، ص: 158، 159، 160، 161.
[2]– محمّد أحمد قاسم ومحيي الدّين ديب: **المرجع نفسه**، ص: 185.

المجازي بعلاقة غير المشابهة، وسمّي بالمرسل لأنّه غير مقيّد بعلاقة المشابهة، إذ أنّ المشبّه من جنس المشبّه به والمجاز المرسل مطلق على هذا القيد وقيل إنّما سمّي مرسلا لأنّه لم يقيّد بعلاقة مخصوصة بل ردّد بين علاقات كثيرة».[1]

وقد تحدّث البلاغيون بإسهاب عن هذه العلاقة غير المشابهة فذكروا ما يتجاوز عشرون علاقة من بينها: السّببية فيها يتمّ استعمال السّبب للدّلالة على النّتيجة كقوله تعالى:﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾[آل عمران: ٥٤]، أي أنّ الله عاقبهم بسبب مكرهم، وعلاقة المسبّبيّة التي تعني استعمال النّتيجة للدّلالة على السّبب كقوله تعالى:﴿إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗا﴾[النساء: ١٠].فالنّار مسبّبة عن أكل الحرام، وتعني الكليّة أن يستعمل فيها اللّفظ الدّال على الكل ويراد جزء منه، مثالها قوله تعالى:﴿وَإِنِّي كُلَّمَا دَعَوۡتُهُمۡ لِتَغۡفِرَ لَهُمۡ جَعَلُوٓاْ أَصَٰبِعَهُمۡ فِيٓ ءَاذَانِهِمۡ﴾[نوح: ٧]، فقد تمّ ذكر الكل (الأصابع) وأريد به الجزء (أطرافها)، أمّا الجزئيّة فيرد فيه للّفظ الدّال على الجزء ويراد به الكل نحو قوله تعالى:﴿فَكُّ رَقَبَةٍ﴾[البلد: ١٣]، فالرّقبة جزء من العبد والآية أرادت العبد كلّه لا رقبته وحدها، والحاليّة أن يرد اللّفظ الدّال على الحال ويراد به المحلّ، مثل قوله تعالى:﴿وَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱبۡيَضَّتۡ وُجُوهُهُمۡ فَفِي رَحۡمَةِ ٱللَّهِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[آل عمران: ١٠٧]، فالمقصود ب (رحمة الله) جنّة الله، والجنّة هي المحلّ الذي تحلّ فيه رحمة الله، فقد ذكرت الآية الحال (الرّحمة) وأرادت المحل (الجنة) بقرينة (هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ) وتقابل الحال المحليّة، فيها يرد اللّفظ الدّال على المحل ويراد ما حل به من مثل قوله تعالى:﴿وَأَرۡسَلۡنَا ٱلسَّمَآءَ عَلَيۡهِم مِّدۡرَارٗا﴾[الأنعام: ٦]، الآية تريد بالسّماء المطر، ولهذا فقد ذكرت المحل الذي يأتي منه المطر وأرادت المطر نفسه، واعتبار ما كان – الماضوية – الذي هو تسمية الشّيء بما كان عليه، واعتبار ما سوف يكون – المستقبليّة – الذي هو تسمية الشيء بما يكون، وغيرها من العلاقات كثير.

4–2– المجاز العقلي: هو «إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له لعلاقة، مع وجود قرينة تمنع من إرادة الإسناد الحقيقي»، والمقصود بـ (ما في معناه): المصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول، والصّفة المشبّهة، واسم التفضيل... وهي مشتقّات تعمل عمل الفعل.

وسميّ هذا المجاز مجازا عقليًا لأنّه يقوم على تكسير رابط عقلي يجري به تأليف الكلام، فعندما نقول (ذعر الذّعر) نكون قد أسندنا الذّعر إلى الذّعر، فالذّعر يشارك الكائن الحيّ ذلك الفعل وهذا تجاوز من حيث المعقول لا من حيث اللّغة.[2]

[1]– محمد أحمد القاسم ومحيي الدّين ديب: **المرجع السابق**، ص: 215، 216.

[2]– محمد أحمد قاسم ومحيي الدين ديب: **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**: ص: 233، 234.

5- الالتفات:

يعرّفه **ابن المعتزّ** بقوله: «الالتفات هو انصراف المتكلّم عن المخاطبة إلى الإخبار، وعن الإخبار إلى المخاطبة وما يشبه ذلك.ومن الالتفات الانصراف عن معنى يكون فيه إلى معنى آخر»[1]، كما عرّفه **أبو هلال العسكري** (**ت 395 هـ**) قائلا: «الالتفات على ضربين: فواحد أن يفرغ المتكلّم من المعنى، فإذا ظننت أنّه يريد أن يتجاوزه يلتفت إليه فيذكره، بغير ما تقدم ذكره به، والضّرب الآخر أن يكون آخذا في المعنى وكأنّه يعترضه شكّ أو ظنّ أنّ رادًا يردّ قوله أو سائلاً يسأل عن سببه فيعود راجعًا إلى ما قدّمه».[2]

إنّ الالتفات لا يخرج عن كونه انتقالات بين الضّمائر، مع وجود تعبيرين يستخدم في ثانيهما طريق مغاير لطريق الأوّل، وأن يكون يخالف التّعبير الثّاني مقتضى ظاهر الكلام ومرتقب من السّامع، وينقسم الالتفات حسب ما ذهب إليه **ابن الأثير** إلى ثلاثة أقسام:

- **القسم الأوّل**: في الرّجوع من الغيبة إلى الخطاب، ومن الخطاب إلى الغيبة.
- **القسم الثّاني**: في الرّجوع عن الفعل المستقبل إلى فعل الأمر، وعن الفعل الماضي إلى الأمر.
- **القسم الثّالث**: في الإخبار عن الفعل الماضي بالمستقبل، وعن المستقبل بالفعل الماضي.[3]

6- الطّباق:

جاء في تعريف **الخطيب القزويني** للطّباق أنّه: «الجمع بين المتضادّين، أي معنيين متقابلين في الجملة» وينقسم إلى قسمين:

6-1- طباق الإيجاب:هو ما لم يختلف فيه الضدّان إيجابًا وسلبًا، نحو: خير المال عين ساهرة لعين نائمة. فالقول مشتمل على الشّيء وضدّه (ساهرة ونائمة).

---

[1]- عبد العزيز عتيق: **في البلاغة العربية (علم البديع)**، (د.ط)، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، 1985 م، ص: 143.

[2]- إنعام فوال عكاوي: **المعجم المفصل في علوم البلاغة (البديع والمعاني)**، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996 م، ص: 208.

[3]- عبد العزيز عتيق: **المرجع السابق**، ص: 146، 147.

6– 2– طباق السّلب: هو الجمع بين فعلي مصدر واحد مثبت ومنفي نحو قوله تعالى:﴿ قُلۡ هَلۡ يَسۡتَوِي ٱلَّذِينَ يَعۡلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعۡلَمُونَۗ ٩ ﴾[الزمر: ٩].فالفعل (يعلمون) أثبت في الطّرف الأوّل من الطّباق ونفي ب (لا) في الطّرف الثّاني.[1]

من خلال ما سبق يتبين لنا أن التداولية ميدان شاسع يهتم بدراسة مجموعة من النظريات الهامة من مثل السياق، الاستلزام التخاطبي، الإحالة، والحجاج... هذا الأخير الذي امتدت جذوره في البلاغة القديمة سواء كانت اليونانية أو العربية، حيث عرف اهتماما وعناية كبيرة فتناوله العلماء والباحثون المحدثون بالدراسة، حيث تطورت هذه النظرية على يد "**بيرلمان**" وزميلته "**تيتكا**"، و"**ديكرو**" و"**أنسكومبر**" وباعتبار الحجاج ظاهرة لغوية فإنه يتوافر في كل الممارسات الكلامية والخطابات اليومية على اختلاف مستوياتها وهو ما يؤكده **طه عبد الرحمان** أنه لا كلام من دون خطاب ولا خطاب من دون حجاج[2].

[1]– محمد أحمد قاسم ومحيي الدين ديب: **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)، ص**: 65، 68.

[2]– طه عبد الرّحمان: **اللّسان و الميزان أو التّكوثر العقلي**، ص: 213 .

الفصل الثّاني: الحجاج في سورة يونس.

تمهيد.

الحجاج في سورة يونس.

أوّلا- الحجاج في قضيّة الألوهيّة.

ثانيا: الحجاج في قضيّة التّوحيد.

ثالثا: الحجاج في قضيّة الثّواب والعقاب.

تمـهـيـد:

تميّز العرب القدامى بحسن البيان وفصاحة اللّسان على امتداد طويل من الزّمن، غير أنّ هذا التميّز وقف ضعيفا عاجزا أمام معجزة الرسول – صلى الله عليه وسلم – التي كانت بمثابة تحدّ واضح وصريح لهم، قال تعالى:﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾﴾[الإسراء: ٨٨].

إنّه القرآن، كلام الله المعجز بآياته الذي أقعد العرب عن مناهضته ومناظرته ومشاكلته، فقد حارت عقولهم أمام فصاحته وبلاغته لما خصّه المولى عز وجل من جودة السّبك وحسن الوصف وبراعة التّراكيب وسهولتها، وجزالة الكلمات وعذوبة الألفاظ وسلامتها... إلى غير ذلك من محاسنه التي جعلته مدار اهتمام البلاغيين وولهم به سعيًا منهم إلى فهم معانيه واستكناه أسراره، يقول **الرّافعي** في هذا الصّدد: "فلمّا ورد عليهم أسلوب القرآن رأوا ألفاظه بأعينها متساوقة فيما ألفوه من طرق الخطاب وألوان المنطق، وورد عليهم من طرق نظمه، ووجوه تركيبه، ونسق حروفه في كلماتها، وكلماتها في جملها، ونسق هذه الجمل في جملته ما أذهلهم عن أنفسهم... حتّى أحسّوا بضعف الفطرة اللّغوية فيهم".[1]

إنّ القرآن الكريم حجاجي بطبعه، وما يؤكّد حجاجيّته كونه خطاب، والخطاب يهدف إلى الإقناع والتّأثير في المتلقّي، اعتمادا على الحجج المقدّمة من أجل تعديل مواقفه وقلب آرائه لتغيير معتقداته، فالنّص القرآني لا يكشف عن كلّ معانيه، بل يُضَمِّنُ المفردات معاني صريحة وأخرى ضمنيّة مضمرة، هذه الأخيرة نسعى إلى تحديدها من خلال كتب التّفسير، مع الاستعانة بالسّياق القرآني سواء ما تعلّق منه بزمان ومكان النّزول، أو ما تعلّق منه بالسّياق القرآني اللّساني في بعده التّداولي من خلال تحديد مقاطع لغويّة واقعة قبل أو بعد الوحدة اللّغوية التي نفسّرها أو نؤوّلها.

وإذا بدأنا البحث في سورة يونس نجدها تعالج قضايا هامّة تتمحور حول العقيدة، وإرساء أصولها في نفوس العباد انطلاقا من إثبات وحدانيّة الله وانفراده بالألوهيّة من خلال صفاته وآياته المتجسّدة في الكون، بدءا بخلقه وحسن تدبيره ورحمته التي وسعت خلقه، ثمّ ضرورة الإيمان بالأنبياء والمرسلين وما جاؤوا به من كتب سماوية، والاعتبار بالأقوام السّابقة وما حلّ بهم من غضب الله وعقابه نتيجة طغيانهم وكفرهم وصدّهم لرسله ورسالاته في الأرض، وبالموازاة مع ذلك يخبر ويبيّن سبحانه وتعالى كيف يكون الإيمان سبيلا للنّجاة وكسب الثّواب ورضوانه، فهو يبشّر المؤمنين ويعدهم حسن الجزاء وجنّات النّعيم، ويمهل الكافرين ويتوعّدهم سوء العاقبة والعذاب الأليم.

[1]– مصطفى صادق الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**،(د.ط)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، 2003 م، ص: 132.

وفي خضّم هذه المواضيع يوظّف القرآن أساليب وتقنيات متنوّعة تتضافر فيما بينها في تقديم الحجج المتلوّنة بين التّجلي والخفاء، وكذا تصنيفها استنادا على قوّة الحجّة المقدّمة وضعفها، وهو ما سيتّضح من خلال دراسة البنيات الحجاجيّة الواردة في سورة يونس.

الحجاج في سورة يونس :

يظهر من سياق السّورة أنّها لحمة واحدة تواجه واقعًا متّصلاً، حتّى أنّه يصعب تقسيمها إلى قطاعات متميّزة، فالترّابط في سياق السّورة يوحّد بين مطلعها وختامها فيجيء في المطلع قوله تعالى:﴿الٓرۚ تِلۡكَ ءَايَٰتُ ٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡحَكِيمِ ۝١ أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٞ مُّبِينٌ ۝٢﴾[يونس: ١ – ٢]، ويجيء في الختام قوله تعالى:﴿وَٱتَّبِعۡ مَا يُوحَىٰٓ إِلَيۡكَ وَٱصۡبِرۡ حَتَّىٰ يَحۡكُمَ ٱللَّهُۚ وَهُوَ خَيۡرُ ٱلۡحَٰكِمِينَ ۝١٠٩﴾[يونس: ١٠٩]، من الواضح أنّ الحديث عن قضيّة نزول الوحي من ربّ العالمين هو المطلع وهو الختام، ومع هذا يمكن تناول المحاور الرّئيسيّة التي تناولتها السّورة، والمتمثّلة في: قضيّة الألوهيّة وقضيّة معالجة الشّرك وتقوية الإيمان وقضيّة الجزاء والعقاب.

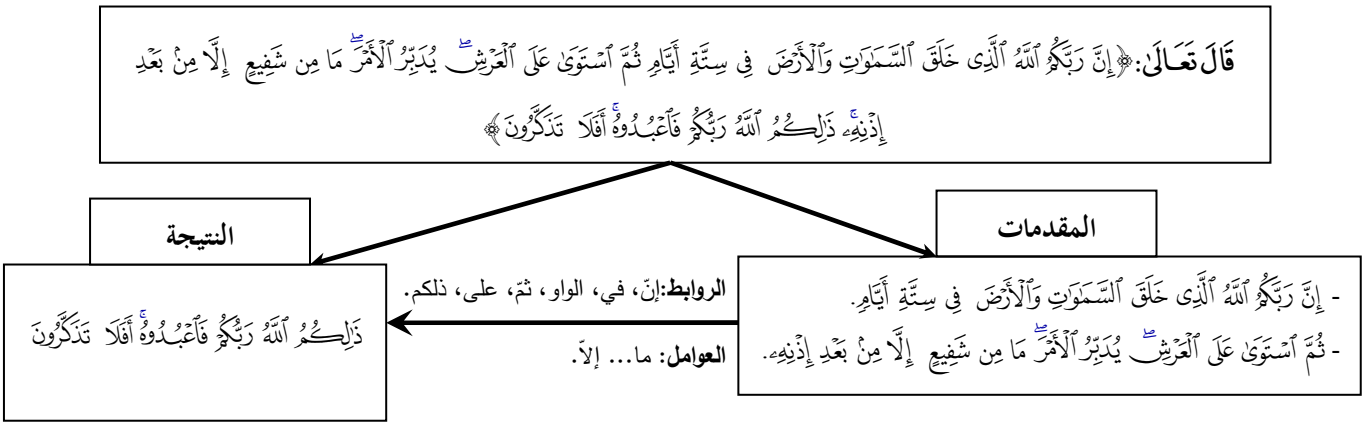
أوّلا– الحجاج في قضيّة الألوهيّة.

إنّ حياة البشر لا تستقيم إلاّ إذا استقامت حقيقة الألوهيّة والعبوديّة في تصوّرهم واعتقادهم، وفي حياتهم وواقعهم، لذا عمد المولى عزّ وجل إلى إقناع المخاطبين بمختلف الأدّلة والحجج، ويتبيّن ذلك من خلال ما يلي:

1– قَالَ تَعَالَىٰ:﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٖ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ۝٣﴾[يونس: ٣].

وردت في الآية الكريمة كناية عن صفة، تتّضح في قوله تعالى: (ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ)الذي كنّى به عن مقام الاستعلاء والسّيطرة العلوية الثّابتة الرّاسخة، فقد بدأت الآية بالرّابط المدرج للحجج (إِنَّ) لتأتي بعده الحجج متتابعة، بدءا بالتّعريف بخالق الكون واستحقاقه للعبوديّة والألوهيّة من خلال التدبّر والتفكّر في خلق السّماوات والأرض التي خلقها وقدّرها في ستّة أيّام، حسب ما اقتضت حكمته أن يتمّ تركيبها وتنسيقها وتهيئتها لما أراده الله، ليمرّ إلى الحجّة الثّانية موظّفا الرّابط (ثمّ) الخاص بترتيب الحجج وتدرّجها لبيان سلطان الله، وأنّه مالك الملك وربّ العرش العظيم، يقدّر أوائل وآخر الكون والخلق وينسّق أحوالهم، ويختار النّاموس الذي يحكم خطواته ومصائره، ثمّ يمرّ إلى إدراج حجّة ثالثة يحصر خلالها خاصيّة الشّفاعة ليخص بها عباده المؤمنين والصّالحين، ممن يأذن لهم بذلك وفقا لتقديره وتدبيره، وذلك عن طريق توظيف العامل الحجاجي (مَا... إِلَّا).

نمثّل لهذه البنية بالمخطط الآتي:



يتّضح أنّ البنية الحجاجيّة متكاملة، وما حقّق تكاملها جملة الرّوابط الحجاجيّة التي أضفت على تلك المقدّمات قوّة حجاجيّة من خلال تحقيق ترابطها وتدرّجها للوصول إلى نتيجة واحدة تمثّلت في كون الله تعالى هو ربّ العباد وخالقهم لا إله غيره، لذا وجبت عبوديته، ومن هنا اكتست الحجّة طابع التّوجيه تهدف إلى التّعريف بالله الواحد الأحد تدريجيا.تكمن القيمة الحجاجيّة في الدّعوة إلى التأمّل والتدبّر في آيات الله وصفاته.

2- يرد المجاز المرسل كآليّة حجاجيّة في **قوله تعالى:** ﴿**هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءً وَٱلۡقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعۡلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلۡحِسَابَۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ يُفَصِّلُ ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ۝**﴾[يونس:٥].

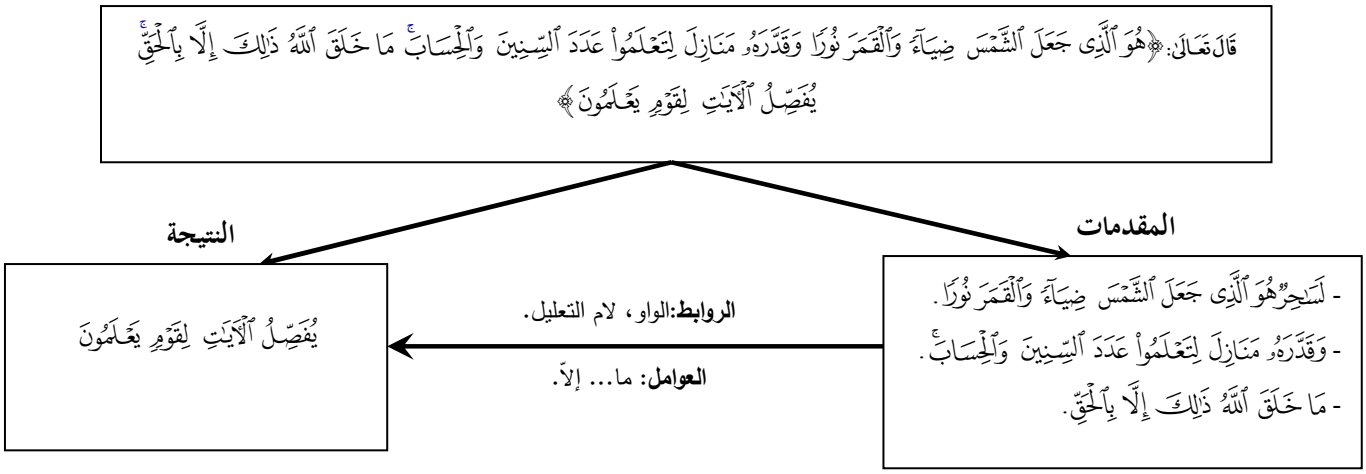
يعود السّياق إلى هذه الآيات الكونيّة في وجودها وضخامتها للسّماوات والأرض، فالشّمس والقمر آيتان بارزتان من آيات الخالق عزّ وجل في الكون ودلالته على عظمته، فهما دالّتان على التّوحيد من جهة الخلق والوجود، وقد خصّ الشّمس بالضّياء، وجعل سلطانها بالنّهار، ففي هذا التّعبير اشتغال، فهي تضيء الكون كما أنّها مصدر الحياة في الأرض للنّبات والحيوان وغيرها.كما خصّ القمر بالنّور وجعل سلطانه مرتبطا باللّيل، فنوره يبدّد ظلمات اللّيل.

إنّ الضّياء أعظم من النّور وأبهى بحسب الشّمس والقمر، فهو أشدّ تأثيرًا على الأبصار، أمّا نور القمر فهو أهدأ وأقرب إلى التّفاعل والتّجاوب معه لذا شبّه الله سبحانه وتعالى هُداه ولطفه بخلقه بالنّور، فهُداه في الكفر كالنّور في الظّلام، فيهتدي قوم ويضلّ آخرون، فلو أنّه شبّه هُداه بالضّياء لوجب ألاّ يضلّ أحد فيصبح الهدى مثل الشّمس التي لا تبقى معها ظلمة.

كما أنّه خلقه للشّمس والقمر لم يكن عبثا، فقد قدّر القمر منازل، أي أنّه قدّر مسيره في فلكه منازل ينزل كلّ ليلة في واحدة منها، فأوّل ما يبدأ صغيرًا ثمّ يتزايد نوره وجرمه حتّى يكتمل إبداره، ثمّ يشرع في النّقصان حتّى يرجع إلى حاله الأوّل في تمام الشّهر.فهما دليل وإثبات للمعاد من جهة أنّهما أداة لمعرفة السّنين والحساب

فبالشّمس تعرف الأيّام وبالقمر تعرف الشّهور والأعوام،(مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ) أي أنّ خلقهما ملتبس بالحقّ، ولم يكن لعبًا أو لهوًا،وإنّما لحكمة بالغة وفائدة عظيمة فيحقّ أن تكون كما هي.[1]

نمثّل للبنية الحجاجيّة في هذه الآية الكريمة كما يأتي:



نلاحظ أنّ النّتيجة المتمثّلة في تفصيل الخالق للآيات يهدف إلى بيان أنّ خالق هذه المظاهر الكونيّة ومدبّرها ومسيّرها هو الله لا غيره ولا شريك له، تمّ الوصول إليها بالتّدرج في عرض الأدّلة والحجج، انطلاقا من آية الشّمس وفوائدها العظيمة، ثمّ القمر ودوره في هداية النّاس إلى معرفة الحساب والسّنين وغير ذلك، ليصل إلى حصر هذا الخلق وربطه بسمة الحقّ الذي هو صفة من صفات الله تعالى، وقد ساهم في هذا الرّبط والتّساوق بين الحجج وارتباطها ببعض في فلك واحد مجموعة الرّوابط الحجاجيّة، المتمثلة في حرف العطف المتكرّر، (الواو)، و(ذلك)، والعامل الحجاجي (مَا... إِلَّا) وصولاً إلى نتيجة واحدة هي معرفة الله.

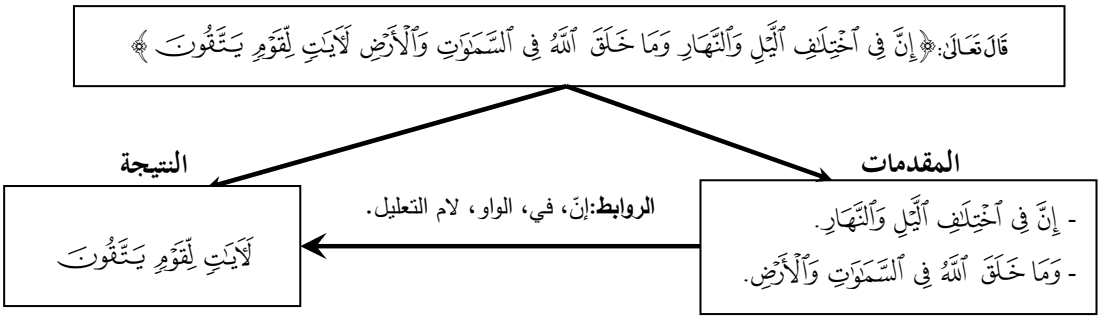
والملاحظ أنّ هذه الحجج وردت متتابعة بعد نتيجة سابقة في التّعريف عن الإله في قوله: (ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ)، وبذلك تكون الحجّة توجيهيّة.القيمة الحجاجيّة تكمن في معرفة الحكمة من خلق الشّمس والقمر.

3- كما نلمح الطّباق بين (ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ)، (ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ) كآليّة حجاجيّة في **قوله تعالى:﴿إِنَّ فِي ٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَتَّقُونَ﴾**[يونس: ٦].

[1]- ينظر الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدّمشقي: **تفسير القرآن العظيم**، المجلد الأول، ط2، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2009 م، ص: 924. وسيد قطب: **في ظلال القرآن**، المجلّد الثّالث، الأجزاء 8 – 11، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1972م، ص 1765.

إنّ تعاقب اللّيل والنّهار هو دليل على قدرة الله، وفي تفاوتهما عبرة لأولي الألباب، فيظهر طولهما وقصرهما حسب مواقع الأرض من الشّمس ومالهما من نظام دقيق، وما فيهما من برودة وحرارة، يعود نفع كلّ ذلك على الإنسان الذي جعل له الله اللّيل لباسا وسكنا والنّهار معاشًا وحركةً وتقلبًا، ويعود نفعه أيضًا على الحيوان والنّبات، ثمّ يمرّ إلى دليل آخر على قدرته تعالى يشمل جميع ما خلق الله في السّماوات والأرض من جماد ونبات وحيوان، ورعد وبرق، وسحب وأمطار...وجميع ما سخّره المولى عزّ وجل لخدمة ونفع المخلوقات عامّة والإنسان خاصّة.

نمثّل للبنية الحجاجيّة في هذه الآية الكريمة كما يأتي:



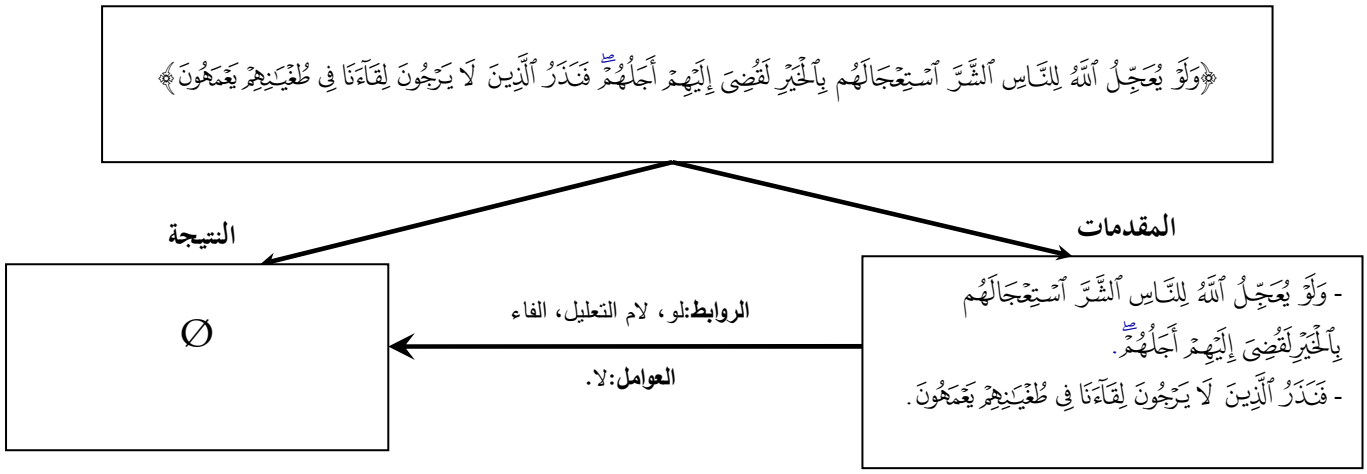
تبدو البنية الحجاجيّة متماسكة ومتكاملة تبتدئ بمقدّمة أولى تعرض دليل قدرته تعالى وعنايته بخلقه من خلال ذكر متضادّين متكاملين متآزرين سخّرهما الله لخدمة الإنسان، ليمرّ إلى المقدّمة الثّانية المتمثّلة في متضادّين آخرين بجميع ما يحويان من خيرات مسخّرة لخدمة الخلق وصولاً إلى نتيجة واحدة هي: أنّ الآيات الإلهيّة في الكون هي دلائل وجود الله ووحدانيّته، وقد ساهمت الرّوابط الحجاجيّة المتمثّلة في الرّابط المدرج للحجج (إنّ)، وحرف العطف (الواو)، و(في) الظرفية و(لام التعليل) في تقوية البنية وتواشجها بشكل يخدم نتيجة واحدة هي معرفة الله وقدرته.نوع الحجّة توجيهيّة لورودها بعد سلسة من الأدّلة تخدم النّتيجة نفسها.و القيمة الحجاجيّة تتمثل في معرفة لحكمة من اختلاف الليل والنهار والفائدة من خلق السماوات والأرض.

4- قال تعالى:﴿وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ لَقُضِيَ إِلَيۡهِمۡ أَجَلُهُمۡۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغۡيَٰنِهِمۡ يَعۡمَهُونَ﴾ [يونس: ١١].

ورد في الآية الكريمة تشبيه بليغ تمثّل في قوله تعالى (وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ) فقد شبّه استعجالهم للخير، غير أنّ لطف الله تعالى وحلمه ورحمته بعباده تجعله لا يستجيب لهم إذا دعوا على أنفسهم، وأموالهم وأولادهم في حال ضجرهم، فهو يعلم أنّ هذا الدّعاء لم يكن عن قصد، وفي المقابل فإنّ الله تعالى يستجيب لدعائهم بالخير لأنفسهم وأموالهم وأولادهم، وهذا كلّه يدلّ على عظمة ورحمة الخالق، فلو أنّه استجاب لدعائهم بالشرّ لأهلكهم، وقد نهى الرّسول – صلى الله عليه وسلم – عن هكذا نوع من الدّعاء "

كما جاء في الحديث الذي رواه الحافظ أبو بكر البزّاز في مسنده: «حدّثنا محمّد بن معمر، حدّثنا يعقوب بن محمّد، حدّثنا حاتم بن إسماعيل، حدّثنا يعقوب بن مجاهد أبو مجاهد حزرة، عن عبادة بن الوليد، حدّثنا جابر قال: قال رسول الله "صلى الله عليه وسلم": لا تدعو على أنفسكم، لا تدعوا على أولادكم، لا تدعو على أموالكم، لا توافقوا من الله ساعة فيها إجابة فيستجيب لكم»[1]، وكما قال تعالى: ﴿وَيَدۡعُ ٱلۡإِنسَٰنُ بِٱلشَّرِّ دُعَآءَهُۥ بِٱلۡخَيۡرِۖ وَكَانَ ٱلۡإِنسَٰنُ عَجُولٗا﴾ **[الإسراء:١١]**.

نمثّل للبنية الحجاجيّة كما يأتي:



نلاحظ أنّ الآية الكريمة استهلّت بالرّابط (لو) الذي هو حرف امتناع لامتناع متضمّن معنى الشّرط،يدل على نفي الثبوت وإثبات المنفي[2] جوابها يقع داخل حيّز الامتناع مقيّد بشرط، فلو تطابق المشبّه (استعجال الخير) بالمشبّه به (تعجيل الشّر) لعجّل أجلهم ولم يؤجّل، فكان للتّشبيه البليغ قوّة حجاجيّة في الآية تمثّلت في استعجال الإجابة للدّعاء بالخير وتأجيل الاستجابة للدّعاء بالشّر وفي كليهما رحمة ولطف من الله بعباده.

فحرف الامتناع للامتناع (لو) أدّى إلى نفي والمقدّمات من التّعجيل في الإجابة إلى عدمه، ومن قضاء الأجل إلى عدم قضاءه، وترك المكذّبين في طغيانهم وإمهالهم إلى أجل مسمّى، وبالتّالي الوصول إلى نتيجة مفادها رفق الله بعباده، والحجّة هنا هي حجّة تقويميّة.تكمن القيمة الحجاجيّة في تربية الناس والنهي عن طلب الشر عند الغضب، وشكر الله على رحمته ولطفه.

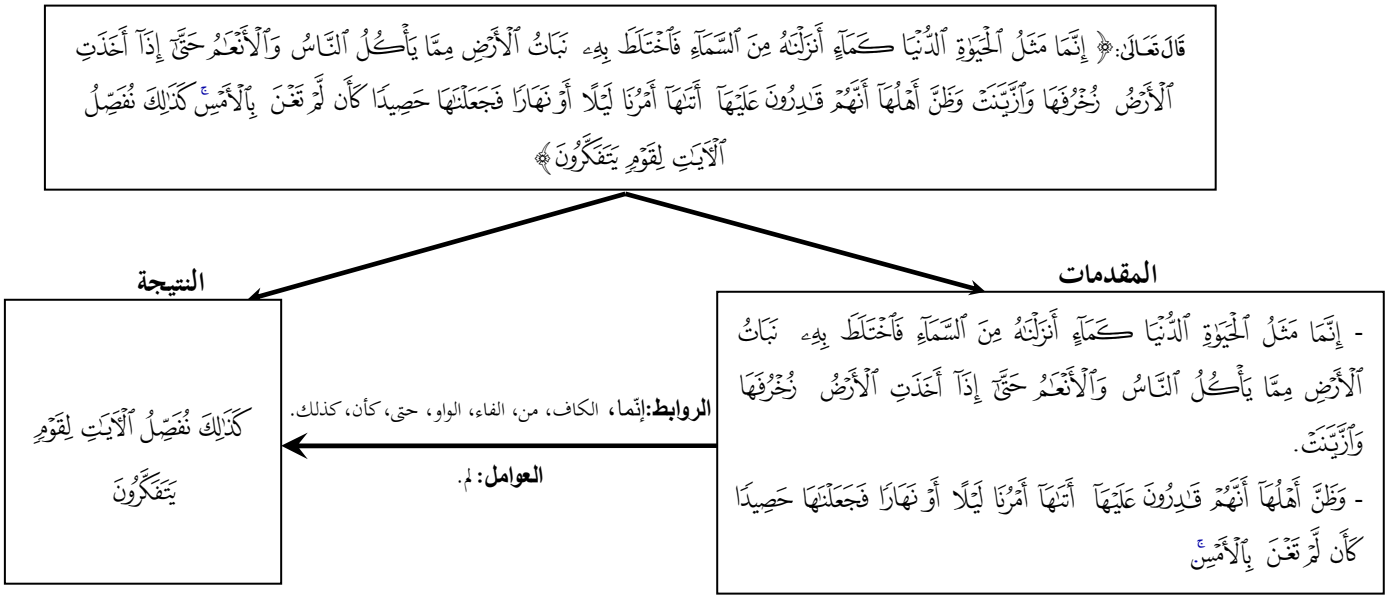
[1] – الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي: **تفسير القرآن العظيم**، ص: 925.

[2] – عبد الرّحمان بن أحمد أبو طالب: **التّحفة السنّية لمعرفة معاني الحروف النّحوية**، تق: إبراهيم أبو طالب، ط1، دار الكتب اليمنية، صنعاء، اليمن، 2009م، ص:67.

5- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾[يونس: ٢٤].

في الآية الكريمة تشبيه تمثيلي، فقد مثّلت الحياة الدّنيا وزينتها من مال وبنون ومفاتن ومحاسن، في سرعة انقضائها وزوالها بالنّبات الذي أخرجه الله تعالى من الأرض من نبات وزرع وثمار على اختلاف أنواعها وأصنافها، وما تأكله الأنعام من حبوب وكلّ ما اكتست به الأرض من زينة فانية بأمر الله، فكان التّشبيه التّمثيلي هنا تشبيه شيء معنوي مجرّد بشيء محسوس.

نمثّل للبنية الحجاجيّة كما يلي:

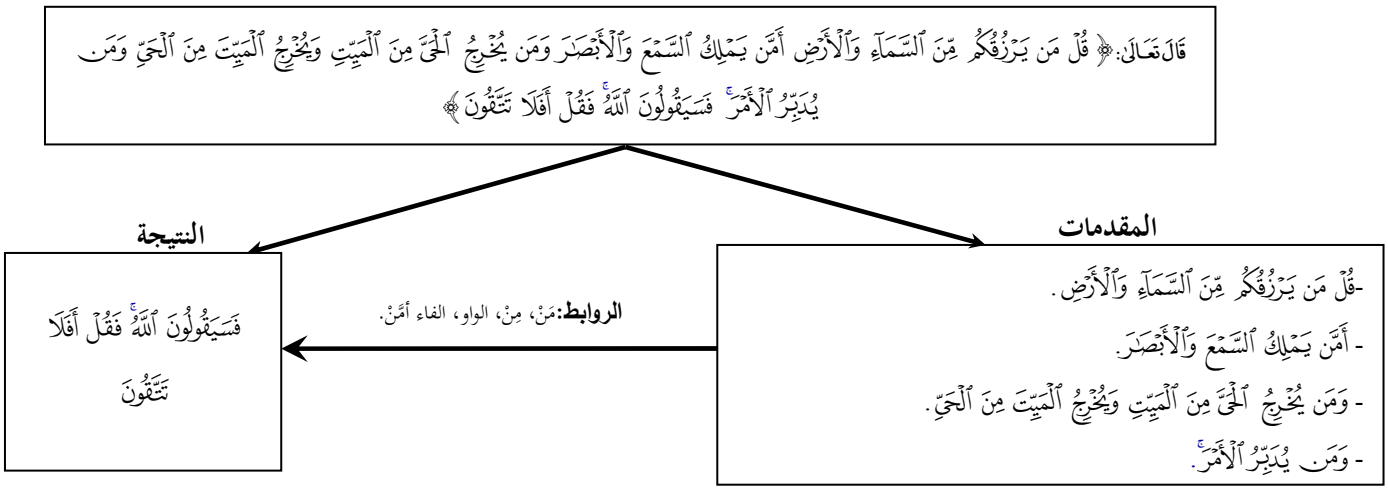


في هذه البنية الحجاجيّة أسقط مثال زوال وفناء زينة الأرض على تنوّعها واختلافها على الحياة الدّنيا، فكان التّشبيه التّمثيلي أقوى حجّة وإقناعًا فجاء بمثابة القياس، ففي الآية دعوة إلى التفكير والتدبّر والتأمّل في جميع العلامات الدالّة على زوال الحياة وفنائها، وقد ساهمت الرّوابط الحجاجيّة المتمثّلة في (إنّما، مثل، الكاف، من، الفاء، الواو، حتّى، كأنّ، كذلك) في ربط الحجج وترتيبها وصولاً إلى النّتيجة المتمثّلة في كون الحجج والآيات دالّة على وجود الله، هذه الآيات ووجوده يدركها من يتدبّر ويتفكّر ويتأمّل آياته وملكوته تعالى، هذا التدرّج والتّرابط جعلها بنية حجاجيّة متكاملة، نوع الحجّة هنا توجيهيّة.تكمن القيمة الحجاجيّة في أنّ الحياة الدّنيا فانية وفي هذا دلالة على الفناء وإعادة البعث يوم القيامة.

6- قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ أَمَّن يَمۡلِكُ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡأَبۡصَٰرَ وَمَن يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُۚ فَقُلۡ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴾[يونس: ٣١].

في الآية الكريمة طباق إيجاب بين (ٱلسَّمَآءِ، وَٱلۡأَرۡضِ)، (ٱلۡمَيِّتَ، ٱلۡحَيِّ)، هذه المتضادّات يصعب الجمع بينها بل ويستحيل بقدرة البشر، فكانت أقوى الدّلائل والحجج على وجود الله ووحدانيّته وألوهيّته وأحقيّته بالعبوديّة، وقد وردت هذه الأدلّة مَصُوغَة في شكل استفهامات وأسئلة توجيهيّة، تجعل الإنسان يفكّر ويتأمّل ويتدبّر الكون، ويبحث عن حقيقة هذا الوجود، وعن موجده وصانعه عن من يبثّ الحياة في الوجود، وينزل من السّماء مطرًا فيشقّ به الأرض ويخرج من خيراتها بقدرته ومشيئته، ليكون رزقًا يعيش ويتمتّع به خلقه، كما يوجّه الله تعالى الإنسان إلى التّساؤل عن صاحب هذه النّعم والأفضال عليه من سمع وبصر، من له القدرة على منح هذه النّعم ومن له القدرة على أخذها في لمح البصر، كما يوجّهه إلى البحث عن أسرار الموت والحياة، وإخراج الميت من الحيّ والحيّ من الميت، وتحوّل العناصر في مراحل إلى موت أو حياة، ما يزيد مساحة السّؤال وعمقه وشموله كلّ يوم وكلّ لحظة، كتحوّل الطّعام الذي يموت بالطّهي والنّار إلى دم حيّ في الجسم الحيّ، وتحوّل هذا الدّم إلى فضلات ميتة بالاحتراق، فالحياة تمثّل أعجوبة غامضة مثيرة تواجه الكينونة البشرية كلّها بعلامات استفهام لا جواب لها إلاّ أن يكون هناك إله مقتدر قادر عظيم، يهب الحياة ويأخذها، ويدبّر شؤون خلقه جميعا.[1]

نمثّل لهذه البنية الحجاجيّة كما يلي:



وردت البنية الحجاجيّة مكتملة، جاءت حججها قويّة مترابطة ومرتّبة بمعيّة الرّوابط الحجاجيّة المتمثّلة في (مَن،من، الواو، الفاء) التي ساهمت في تماسك هذه الحجج وترتيبها وزادتها قوّة في الإقناع، إضافة إلى الاستفهامات التي تدفع بالإنسان إلى استعمال العقل والتّفكير بحثا عن حقيقة سيّد الكون وخالقه، فهذه الحجج الواردة في شكل تساؤلات تدفع به وتوصله إلى نتيجة وحقيقة واحدة، مفادها ن خالق الكون بما فيه ومسيره

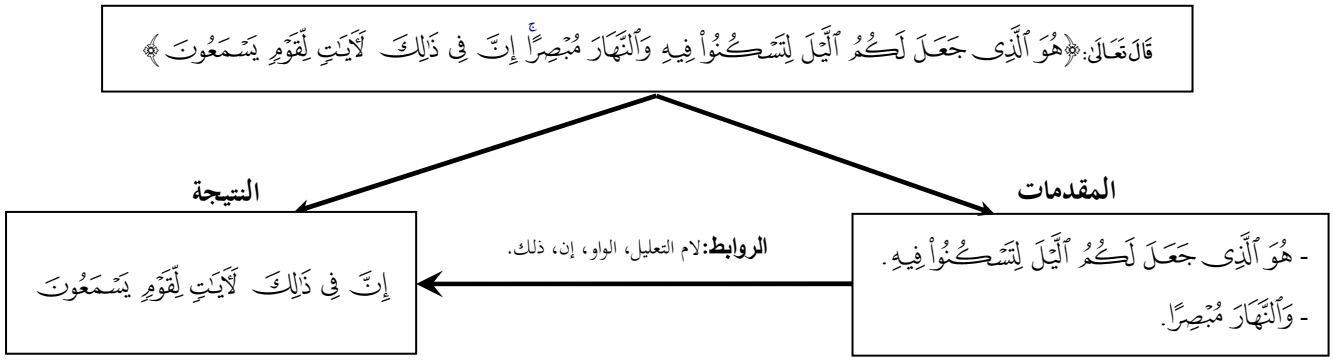
[1]- ينظر سيد قطب: **في ظلال القرآن**، ص: 1782.

ومدبر أمره هو الله الذي لا إله إلاّ هو لا شريك له، لذا وجب الخضوع له وإفراده بالعبودية. الحجج في هذه البنية الحجاجيّة تكتسي طابع التّوجية– نوع الحجّة توجيهيّة –.

7- قَالَ تَعَالَى:﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٍ لِّقَوۡمٍ يَسۡمَعُونَ﴾[يونس: ٦٧].

ورد المجاز في قوله تعالى (جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ)، يصف الله سبحانه وتعالى بالسّكينة، والنّهار بالمبصر يقود النّاس فيتحرّكون، ويبصرهم فيبصرون، فالمولى عزّ وجل هو ممسك بمقاليد الحركة والسّكون، قادر على النّاس وعلى حماية أوليّائه من النّاس ورسوله – عليه الصّلاة والسّلام –في مقدّمة أوليّائه ومن معه من المؤمنين، فقد أقيمت علاقة على سبيل المجاز العقلي بين النّهار الذي هو فترة زمنيّة، خلالها يتحرّك الإنسان ويقوم بجميع إنجازاته، ويقضي مصالحه في وضح النّهار وضياءه، وبين الإنسان الذي تكون رؤيته للأشياء أكثر وضوحًا في النّهار ما يمنحه فرصة التحرّك أكثر.

نمثّل للبنية الحجاجيّة كما يلي:



في هذه البنية الحجاجيّة ذكرت المقدّمات متتالية، بدأت بإقرار أنّ الله تعالى هو خالق اللّيل والنّهار ثم ذكر سبب وفائدة خلقهما لينتهي إلى نتيجة مفادها أنّ الله متفرّد في خلقه لا إله غيره، وقد منحها المجاز العقلي قوّة حجاجيّة بالإضافة إلى الرّوابط الحجاجيّة(لام التّعليل، الواو، إنّ، ذلك) التي ساهمت في ربط الحجج وتدرّجها كما اسم الإشارة (ذلك) الذي يحيل إلى اللّيل والنّهار جعل من هذه البنية قويّة ومتماسكة، كما أنّ الرّابط (إنّ) ساهم في تأكيد الحجّة،وبالتّالي إثبات ودعم النّتيجة، فكانت البنية الحجاجيّة مكتملة، ذات طابع توجيهي.تكمن القيمة الحجاجيّة في الحكمة من نشر الإيمان تدريجيّا في قلوب العباد.

نلاحظ أنّ الحجج الأكثر حضورا في موضوع الألوهيّة هي الحجج التوجيهيّة، والحجّة التقويميّة (الآية رقم 11) التي تتناسب مع الموضوع، وقد وردت الحجج بشكل متدرّج من خلال ذكر ومعرفة صفاته تعالى وآياته في الكون. نمثّل لهذه الحجج بالسلّم الحجاجي كما يأتي:

وَلَوْ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسْتِعْجَالَهُم بِٱلْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ ۖ فَنَذَرُ ٱلَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَآءَنَا فِي طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ .

إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ .

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ لِتَسْكُنُوا۟ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبْصِرًا ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ .

هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ .

قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ .

إِنَّ فِى ٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَّقُونَ .

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ .

تندرج الحجج الواردة في السلّم الحجاجي ضمن فئة واحدة، حيث تتمحور حول موضوع الخلق ،و المنح ،و العطاء ، تتّجه لمساندة نتيجة واحدة هي إثبات وجود خالق واحد للكون هو الله عزّ وجل ،و أنّ هذا العالم لم يخلق عبثا .و على الرّغم من كون هذه الحجج تنتمي إلى فئة حجاجيّة واحدة إلاّ أنّها تتباين في قوّة كلّ حجّة منها في إسناد هذه النّتيجة الموحّدة ، تجمع بينها علاقات تفاضليّة ،وتصاغ التّراكيب التّفاضلية انطلاقا من الحجّة الأولى في السّلم ،حيث وردت المفردات تقريريّة تصف الآيات الدّالة على وجود الله : خلق السّماوات و الأرض ثم الاستواء على العرش ،و تدبير الأمر، و تسيير الكون ،و تخصيص الشّفاعة لمن يختاره تعالى ، هذه الحجّة تدعم الحجّة التي تعلوها في السلّم فقدرته ووجوده لم يقتصر على ذلك فقط ، فقد تجاوز ذلك إلى خلق آيتي الليل و النّهار اللّتين على الرغم من اختلافهما تكمّلان بعضهما البعض ، ثمّ يتجاوز الدّليل و لم يقف عند خلق السّماوات و الأرض فحسب، بل شمل كلّ ما هو موجود فيها من إنس ،و نبات،و حيوان،و كواكب...وغيرها ، ثم تأتي الحجّة للتّدليل على صاحب النّعم ،و الأرزاق المتنوّعة.و تبدو الحجّتين الرّابعة و الخامسة في السّلم أقوى من الحجج السّابقة ،فبعد الدّعوة إلى التدبّر و التأمّل يرد التّأكيد على كون الله هو خالق الشّمس ضياءً ،و القمر نوراً،وجاعل اللّيل للسّكن ،و النّهار للإبصار. كلّ ذلك لم يوجد عبثًا بل لحكمة منه تعالى، و رحمة ، و نعمة منه على خلقه ، كلّ هذه الحجج تدعم الحجّة الدّالة على حقيقة الحياة الدّنيا الفانية،و تثبت حقيقة إعادة البعث و لقاء رب الوجود،ثم ترد الحجّة الأقوى في السلّم التي تؤكد وجود الله ،و استجابته لدعاء الخلق،و قضاء حاجياتهم في الخير،و نهيهم عن الدعاء بالشر تحت أي ظرف،كما بيّنت الحجّة رحمة الله بخلقه من خلال إمهالهم، و تأجيلهم .كلّ هذه الحجج تتساند، و تتوجّه لخدمة نتيجة واحدة هي وجود سيّد و إله للكون يستحق العبوديّة.

وفي هذا الجدول إحصاء لأجزاء البنيات الحجاجيّة الخاصة بهذا المحور:

المحور الأوّل	رقم الآية	الآليات البلاغيّة	الروابط الحجاجية	العوامل الحجاجية	نوع الحجة
قضية الألوهية	03	كناية عن صفة (ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ)	إنَّ، الواو، في، ثمّ، ذلكم	ما... إلَّا	توجيهية
	05	مجاز مرسل (جَعَلَ ٱلشَّمۡسَ ضِيَآءٗ وَٱلۡقَمَرَ نُورٗا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ)	الواو، ذلك، لام التعليل	ما... إلاَّ	توجيهية
	06	طباق الإيجاب (ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ)، (ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ)	إنَّ، الواو، لام التعليل	/	توجيهية
	11	تشبيه بليغ (وَلَوۡ يُعَجِّلُ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ ٱلشَّرَّ ٱسۡتِعۡجَالَهُم بِٱلۡخَيۡرِ)	الواو، لو	لا	تقويمية
	24	تشبيه تمثيلي (إِنَّمَا مَثَلُ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا كَمَآءٍ أَنزَلۡنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخۡتَلَطَ... فَجَعَلۡنَٰهَا حَصِيدٗا)	إنّما، الكاف، الواو،حتَّى إذا، كأنَّ، كذلك، مِنْ، مثل	لم	توجيهية
	31	طباق الإيجاب (ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ) (ٱلۡحَيَّ /ٱلۡمَيِّتِ)	الواو، مِنَ	/	توجيهية
	67	مجاز عقلي (جَعَلَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ لِتَسۡكُنُواْ فِيهِ وَٱلنَّهَارَ مُبۡصِرًاۚ)	لام التعليل، في، إنَّ، ذلك	/	توجيهية

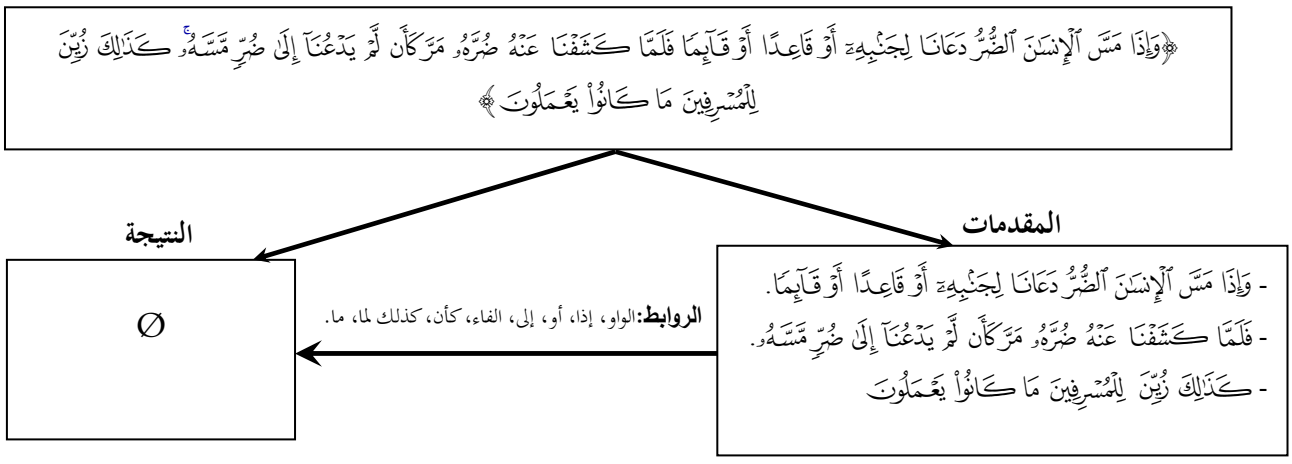
ثانيا: الحجـــاج فـي قضيّـة التّـوحـيـد.

1/ قال تعالى:﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلۡمُسۡرِفِينَ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[يونس: ١٢].

ينسّق السّياق خطوات التّعبير وإيقاعه مع الحالة النّفسيّة التي يصوّرها والنّموذج البشري الذي يعرضه، حيث تصوّر المفردات القرآنيّة الوصفيّة (وَإِذَا مَسَّ ٱلۡإِنسَٰنَ ٱلضُّرُّ دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا) منظر الضّر في بطء وتريّث وتطويل "قيل: المراد بالإنسان، قيل: هو أبو حذيفة بن المغيرة المشرك، تصيبه البأساء والشّدة والجهد (دَعَانَا لِجَنۢبِهِۦٓ) أي على جنبه مضطجعا، أَوۡ قَاعِدًا أَوۡ قَآئِمٗا) وإنّما أراد جميع حالاته، لأنّ الإنسان لا يعدو إحدى هذه الحالات الثّلاثة، قال بعضهم: إنّما بدأ بالمضطجع لأنّه بالضّر أشدّ في غالب الأمر، فهو يدعو أكثر، واجتهاده أشد، ثمّ القاعد، ثمّ القائم(فَلَمَّا كَشَفۡنَا عَنۡهُ ضُرَّهُۥ مَرَّ) أي استمرّ على كفره ولم يشكر ولم يتّعظ"،[1] فالمفردة التّقريريّة (كَشَفۡنَا) تتضمّن قوّة حجاجيّة تتمثّل في إثبات استجابة الله لدعاء الإنسان ورفع الضّر عنه. والكشف: حقيقته إظهار شيء عليه ساتر أو غطاء وشاع إطلاقه على مطلق الإزالة على طريقة الاستعارة بتشبيه المزال بشيء ساتر والمرور (مَرَّ) مجازي بمعنى استبدال حالة بغيرها.

وجملة (كَأَن لَّمۡ يَدۡعُنَآ إِلَىٰ ضُرّٖ مَّسَّهُۥ) جاءت على طريقة الاستعارة التّبعية بتشبيه الضّر بالعدّو المفاجئ ،الذي يدعو إلى من فاجأه ناصرا إلى دفعه، هذه التّعابير المجازيّة غرضها الحجاجي توبيخ وعتاب الله للكافرين على سوء الخلق والكفر بنعمه، أمّا الرّابط الحجاجي (كَذَٰلِكَ) للإشارة إلى التّزيين المراد به إعراضهم عن الله وقت الرّخاء واستمرارهم في جهلهم وعصيانهم، وإسناد فعل التّزيين (زُيِّنَ) للمجهول يراد به نسبة هذا الفعل للشّيطان، فكما هو معلوم لدى المسلمين أنّ فعل التّزيين والإغواء هو من عمل الشّيطان.

نمثّل للبنية الحجاجيّة بالمخطط الآتي:



[1]- أبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي**، تح:محمّد بيومي وعبد الله المنشاوي،ج5، (د.ط)، مكتبة الإيمان للنشر، المنصورة،مصر، (د.ت)، ص: 284.

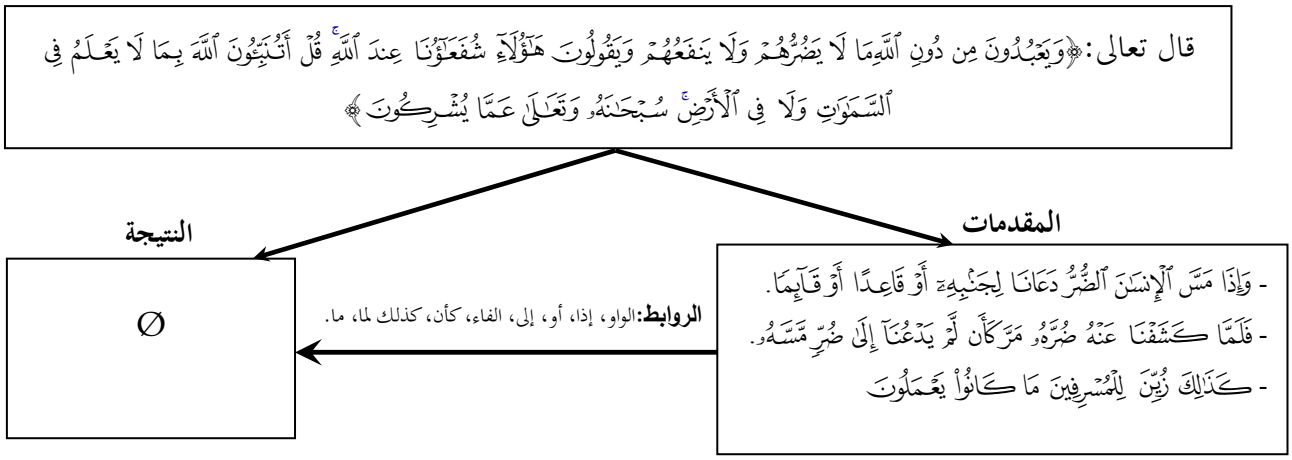
نلاحظ في هذه البنية الحجاجيّة وجود مقدّمات تتمثّل في معاتبة الكفّار على سوء أخلاقهم وتنكّرهم لله رغم استجابته لدعواتهم حال ضعفهم، والتّحذير من الدّربة على هذه الأعمال الذّميمة، وهي مقدّمات مضمّنة النّهي عن الشّرك بالله والأمر بالتّسليم لربّ الوجود، وهو ما يجعل هذه الحجج ذات حمولة وطاقة حجاجيّة عالية تقتضي نتيجة مفادها ضرورة التّسليم والإذعان لله والتضرّع إليه في جميع الأحوال، وبالتّالي تكون العلاقة التي تربط الحجج بالنّتيجة هي علاقة إقتضائيّة.تكمن القيمة الحجاجيّة في التّأكيد على وجوب الإيمان بالله وحده لا شريك له وعدم التّنكر لأفضاله علينا.نوع الحجة تقويمية.

2/ قال تعالى:﴿وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِۚ قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[يونس: ١٨].

يحملنا السّياق إلى مشهد من مشاهد الجاهليّة ومجادلة الكفّار للرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – ومواصلة افترائهم على الله وادّعاء أنّ له شركاء في ملكه (وَيَعۡبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِمَا لَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ) فهم يواظبون على عبادة وملازمة الأوثان التي هي عبارة عن جماد لا يضرّهم إن تركوه ولا ينفعهم إن عبدوه، ومن حقّ المعبود أن يثيب على الطّاعة ويعاقب على المعصية...، وقد تقدّم نفي الضّر (لَا يَضُرُّهُمۡ) على نفي النّفع (لَا يَنفَعُهُمۡ) لطلب الإقلاع عن عبادة الأصنام، وإزالة الأوهام المستقرّة في أذهانهم كون هذه الحجارة لا تضرّ ولا تنفع، (وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا) في هذه المفردات يخاطب فيه الكفّار الرّسول مكذّبين له ولما جاء به من عند الله، ومصرّين على اتّخاذ شركاء لله معتقدين أنّ ما يعبدونه ويقدّسونه من أوثان هي شفيعة لهم عند الله، واختيار صيغة المضارع (يَعۡبُدُونَ)، (يَقُولُونَ) للدّلالة على الاستمراريّة في الشّرك ثمّ يتحوّل بعد ذلك الرّسول إلى متلفّظ لأنّ المقام مقام حوار(قُلۡ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعۡلَمُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِ) فعل كلام إنجازي يليه استفهام إنكاري يحيل على صعوبة معرفيّة وضرورة الاختيار بين الشّرك بالله وعدمه، وتوظيف الطّباق (ٱلسَّمَٰوَٰتِ، ٱلۡأَرۡضِ) إنّما «يراد به تعميم الأمكنة (فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِي ٱلۡأَرۡضِۚ) حال من الضّمير المحذوف بعد (يَعۡلَمُ) العائد على (مَا)، إذ التّقدير: بما لا يعلمه أيّ كائن في السّماوات ولا في الأرض»[1]، وبهذا يصبح الاستفهام حجّة عقليّة قويّة لنتيجة تليها، وقوله (سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ) إنّما يراد به إنشاء تنزيه لله عن ما يعبده المشركون من أوثان.

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص: 126.

ونمثّل للبنية الحجاجيّة بالمخطط الموالي:



تتكوّن هذه البنيّة من حجج متدرّجة تبدأ من نفي الضّرر والنّفع المتوهّم أنّه سيلحق جرّاء عبادتها، ونفي حقّ الشّفاعة عن ما يعبدونه من أصنام، ثمّ إثبات وحدانيّته وإحاطته بجميع ما في الكون جميعا، وفي الآن نفسه ينفي أن يكون أيّ كائن في السّماوات ولا في الأرض عالما بالغيبيّات.هذه الحجج تتضافر فيما بينها للوصول إلى نتيجة واحدة هي تنزيه الله عن الشّركاء وإثبات وحدانيّته، وقد ساعدت الرّوابط الحجاجيّة(الواو، من، ما، لا، عند، حرف الاستفهام (أ)، في)على تقوية العلاقة القائمة بين الحجج والنّتيجة.والقيمة الحجاجيّة تكمن في دحض الشّرك وإثبات وحدانيّته تعالى، نوع الحجّة توجيهيّة.

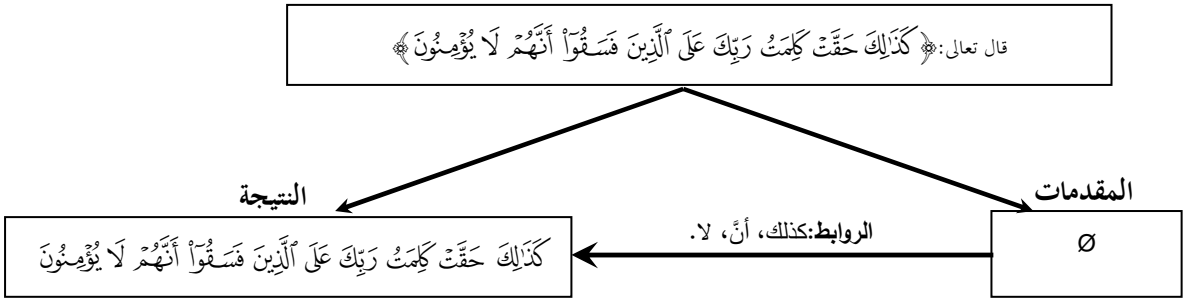
3 / قال تعالى:﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ٣٣﴾[يونس: ٣٣].

جاء في تفسير **محمّد الطّاهر بن عاشور** «تذييل للتّعجيب من استمرارهم على الكفر بعدما ظهر وقوع ما قدّره من كلمته في الأزل.والكاف الدّاخلة قبل اسم الإشارة كاف التّشبيه.و المشبّه به هو المشار إليه، وهو حالهم وضلالهم، أي كما شاهدت حقّت كلمة ربّك، يعني أنّ فيها شاهدت ما يبيّن لك أنّ قد حقّت كلمة ربّك عليهم أنّهم لا يؤمنون».[1]

(حَقَّتۡ كَلِمَتُ رَبِّكَ) مفردات تقريريّة على حكمه وقضائه وعلمه المسبق بالذين خرجوا عن الطّاعة وكفروا وكذّبوا، (أَنَّهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ) مفردات تقريريّة وصفيّة مؤكّدة بـ (أنّ)يثبت عدم تصديق المشركين للوحي، وفي هذا أوفى دليل على القدرة والعظمة.

[1]– محمّد الطّاهر بن عاشور: **المصدر السّابق**، ص: 159.

نمثّل لهذه البنية بالمخطّط الآتي:



في هذه البنية نلاحظ ورود النّتيجة بشكل ظاهر ومؤكّد مفادها تحقّق حكم وقضاء الله على من كذّب وكفر وخرج عن طاعته، على الرّغم من الأدلّة الكونيّة والمعجزات الدالّة على تفرّده بالألوهيّة، أمّا المقدّمات فهي ضمنيّة (الكفر والشّرك والعصيان) تستفاد من السّياق،تجمع بينهما علاقة سببيّة، تكمن القيمة الحجاجيّة في تأكّد انتفاء الإيمان عن القوم الفاسقين، نوع الحجّة تجريدية.

4/ قال تعالى:﴿قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ﴿٣٤﴾ قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي لِلۡحَقِّۗ أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ﴾[يونس: ٣٤ – ٣٥].

يتصدّر هذه الآية فعل الكلام الإنجازي المتبوع باستفهام إنكاري تقريري (﴿قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۚ)، فالمخاطب لا يرجو ولا ينتظر إجابة من المخاطبين، إذ تكمن قوّته الحجاجيّة في نفي أن يكون هناك آلهة من آلهتهم لها القدرة على بدأ الخلق وإعادته، ليعود فعل الكلام الإنجازي (قُلِ) مرّة أخرى لإثبات القدرة الإلهيّة في بدأ الخلق ثمّ إعادته (قُلِ ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥۖ)،وهي حجّة لا يستطيع الكفّار الرّد عليها ولا يسعهم سوى الاعتراف والإقرار بالله ربّا لا شريك له.

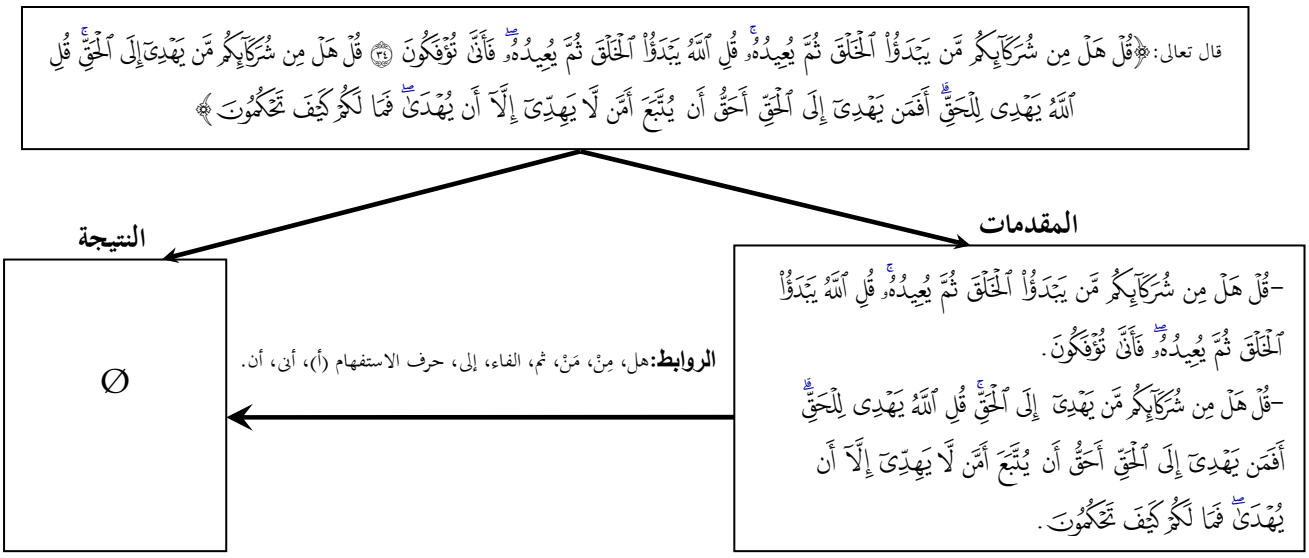
في ذلك يقول **محمّد الطاهر بن عاشور** أنّ الآية«استئناف على طريقة التّكرير لقوله قبله (قُلۡ مَن يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِ). وهذا مقام تقرير وتعديد الاستدلال، وهو من دواعي التّكرير وهو احتجاج عليهم بأنّ حال آلهتهم على الضّد من صفات الله تعالى فبعد أن أقام عليهم الدّليل على انفراد الله تعالى بالرّزق وخلق الحواس وخلق الأجناس وتدبير جميع الأمور،وأنّه المستحقّ للإلهيّة بسبب ذلك الانفراد بين هنا أنّ آلهتهم مسلوبة من صفات الكمال وأنّ الله متصف بها، وإنّما لم يعطف لأنّه غرض آخر مستقل، وموقع التّكرير يزيده استقلالا».[1]

[1]– محمد الطاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص: 160، 161.

وقد أتبع الاستدلال على كمال الخالق ببدء الخلق وإعادته بالاستدلال على كماله بالهداية،في قوله (قُلۡ هَلۡ مِن شُرَكَآئِكُم مَّن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّۚ) فعل كلام انجازي يليه استفهام إنكاري يتضمّن استدلال بنقصان آلهتهم عن الإرشاد إلى الكمال النّفسي لنشر الحقّ، ويتكرّر فعل الكلام الانجازي مرّة أخرى (قُلِ ٱللَّهُ يَهۡدِي) فالله يأمره أن ينُوب عنهم في الإجابة حتّى لا يدعهم لمكابرتهم أن ينطقوا بكلمة الحقّ، أنّ الله تعالى هو الهادي إلى الكمال والحقّ الذي يراد به الدّين وأصوله والأعمال الصّالحة.[1]

وفي قوله (أَفَمَن يَهۡدِيٓ إِلَى ٱلۡحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لَّا يَهِدِّيٓ إِلَّآ أَن يُهۡدَىٰۖ فَمَا لَكُمۡ كَيۡفَ تَحۡكُمُونَ) تفريع استفهام تقريري على ما أفادته الجملتان السّابقتان من قصر الهداية إلى الحقّ على الله دون آلهتهم، وبذلك يكون من يهدي إلى الحقّ هدايته أحقّ بالإتّباع من الذي لا يهتدي بنفسه فما بالك أن يهدي غيره إلاّ أن يهديه الله وهو ما يدعمه الطّباق في قوله (يَهِدِّيٓ، لَّا يَهِدِّيٓ).

نمثّل لهذه البنية بالمخطّط الآتي:



تتكوّن البنية الحجاجيّة من حجج متدرّجة تتمحور حول نفي بدء الخلق وإعادته عن من يعبدهم المشركون،واثبات قدرة الله على بدء الخلق وإعادته دون غيره، ثمّ إقرار وإثبات وقصر الهِداية على الله دون غيره وهو ما أدّاه العامل الحجاجي (لَّا... إِلَّآ)، وقد عملت جملة الرّوابط المتمثّلة في (من، ثم، الفاء إلى، أن) على تقوية العلاقة القائمة بين الحجج، إضافة إلى أدوات الاستفهام (هل، من، حرف الاستفهام " أ "، أنّى، أمّن) التي تكمن قوّتها الحجاجيّة في التّعجب من إتباع المشركين وعبادة من لا حول لهم ولا قوّة، وكذا إنكار أن يكون لله شريك في قدرته وعظمته، هذه المقدّمات تقتضي نتيجة واحدة تتمثّل في أحقيّة الله بالإتّباع والعبادة دون شريك أو وسيط

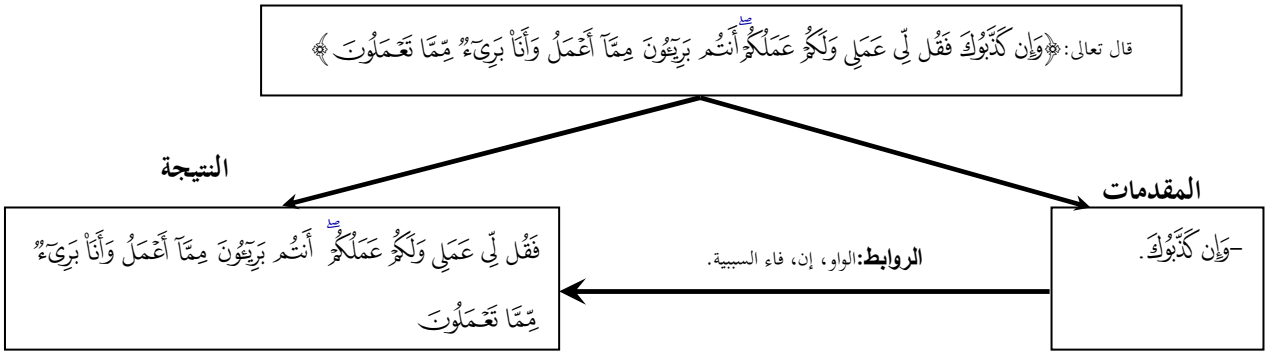
[1]- ينظر الزّمخشري: **تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، تح وتع: محمّد مرسي عامر، مر: شعبان محمّد إسماعيل، المجلّد 3-4، ج 3، (د.ط)، دار المصحف، القاهرة، مصر، (د.ت)، ص 12.

بينه وبين عباده، فالعلاقة بين الحجج والنّتيجة هو علاقة اقتضاء، تكمن القيمة الحجاجيّة في التّأكيد على انفراده تعالى ببدء الخلق وإعادته وهداية الناس إلى الصراط المستقيم، نوع الحجّة توجيهيّة تبيّنها قوة الفعل الإنجازي المتكرّر (قُلْ).

5/ قال تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾[يونس: ٤١].

يتقدّم تعيين أنّ التّكذيب المقترن بأداة الشّرط (وَإِن كَذَّبُوكَ) هو تكذيب في المستقبل أي يدلّ على الاستمراريّة والإصرار على فعل التّكذيب على الرّغم من الحجج والأدّلة المقدّمة (فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيئُونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ) فعل الكلام الإنجازي يتضمّن إعلان البراءة منهم وهي النّتيجة المتوصّل لها بسبب تكذيبهم للرّسول – صلى الله عليه وسلم – وتبرّأهم منه وإتباعهم سبيل الكفر، وهذا التّركيب كناية عن مباعدة تتمثّل في البراءة من أعمال المشركين.

نمثّل لهذه البنية بالمخطط الآتي:



البنية الحجاجيّة مكتملة تتكوّن من مقدّمة تتمثّل في الإصرار والاستمرار في تكذيب الرّسول –عليه الصّلاة والسّلام – من قبل الكفّار، وفعل التّكذيب يقتضي البراءة من الكفّار ومن أعمالهم أيضا، وبالتّالي تكون العلاقة بين الحجّة والنّتيجة علاقة إقتضائيّة، والرّوابط الحجاجيّة (الواو، إن، فاء السّببيّة) عملت على توطيد العلاقة بين المقدّمة والنّتيجة، كما ساهمت الكناية في تقوية البنية، نوع الحجّة توجيهيّة.تكمن القيمة الحجاجيّة في براءة الرّسول – صلّى الله عليه وسلّم – من أعمال المشركين.

6/ قال تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٢﴾ وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَ ۚ أَفَأَنتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ ﴿٤٣﴾﴾[يونس: ٤٢ – ٤٣].

يفيد سياق الكلام أنّ هناك من النّاس من يستمعون إلى النّبي –عليه الصّلاة والسّلام– إذا قرأ القرآن وعلّم الشّرائع ولكنّهم لا يَعُونَ ولا يقبلون، وأناس ينظرون إليه ويعاينون أدّلة الصّدق وأعلام النبوّة ولكنّهم لا يصدقون، وجملة (أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ) تفريع على جملة (مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ) لبيان سبب عدم

الانتفاع من سماع كلامه—صلى الله عليه وسلم— وإخباره بعدم قدرته على إسماع والتّأثير في من اجتمع لديه الصّمم وفقدان العقل، ثمّ يمرّ إلى التّقسيم الثّاني (وَمِنْهُم مَّن يَنظُرُ إِلَيْكَۚ أَفَأَنتَ تَهْدِى ٱلْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ) الذي يتمّ الحديث فيه عن هداية العُمي وفاقدي البصيرة، ففاقد البصر له في قلبه بصيرة قد يحدس ويتظنّن، أمّا العُمي مع الحُمق فهم في اليأس من أن يقبلوا ويصدّقوا كالصّم والعُمي الذين لا بصائر لهم ولا عقول.[1]

وقد ورد في قوله (أَفَأَنتَ تُسْمِعُ)، (أَفَأَنتَ تَهْدِى) استفهاميين تقريريّين أريد بهما إثبات تفرّده تعالى بقدرة الإسماع والهداية ونفيها عمن سواه.و توظيف الاستعارة التصريحيّة في لفظتي (ٱلصُّمَّ) و(ٱلْعُمْىَ) إنّما أريد بهما تصوير حال الضّلال والجهل الذي يعيشه الكافرون يقول **محمّد الطّاهر بن عاشور** في تفسيره: «هذه المعاني المجازية تختلف باختلاف المقام والقرائن فلذلك لم يكن الاستفهامين إنكارًا، ولذلك لا يتوّهم إشكال بأنّ موقع (لو) الوصليّة هنا بعد لا هو بمعنى النّفي بحيث تنتقض المبالغة التي اجتلبت لها (لو) الوصليّة، بل المعنى بالعكس وفي هذين الاستفهامين ترشيح لاستعارة الصّم والعمي لهؤلاء الكافرين، أي أنّ الله لما خلق نفوسهم مفطورة على المكابرة والعناد وبغضاء من أنعم الله عليه وحسده كانت هاته الخصال حوائل بينهم وبين التأثّر بالمسموعات والمبصرات فجيء بصيغة الاستفهام التّعجيبي المشتملة على تقوية الخبر بتقديم المسند إليه على الخبر الفعلي (أَفَأَنتَ تُسْمِعُ) وقوله: (أَفَأَنتَ تَهْدِى) دون أن يقال: أتُسمع الصّم وتهدي العمي فكان هذا التعجيب مؤكّدا قويّا».[2]

أمّا الرّوابط الحجاجيّة المستعملة فقد أدّت دورًا هامًا في بيان شرك الكفّار وعدم إيمانهم متمثّلة في (لا) النّافية التي أفادت التّناقض والتّضاد بين (يَسْتَمِعُونَ/ لَا يَعْقِلُونَ) (يَنظُرُ/ لَا يُبْصِرُونَ)، و(لو) الوصليّة في قوله: (وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ)، وقوله: (وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يُبْصِرُونَ) الدّالة على المبالغة في الأحوال، وهي التي يكون الذي بعدها أقصى ما يعلق به الغرض، ولذلك يقدّرون لتفسير معناها جملة قبل جملة (لو) مضمونها ضدّ الجملة التي دخلت عليها لو، فيقال هنا: أفأنت تسمع الصّم لو كانوا يعقلون بل ولو كانوا لا يعقلون.[3]

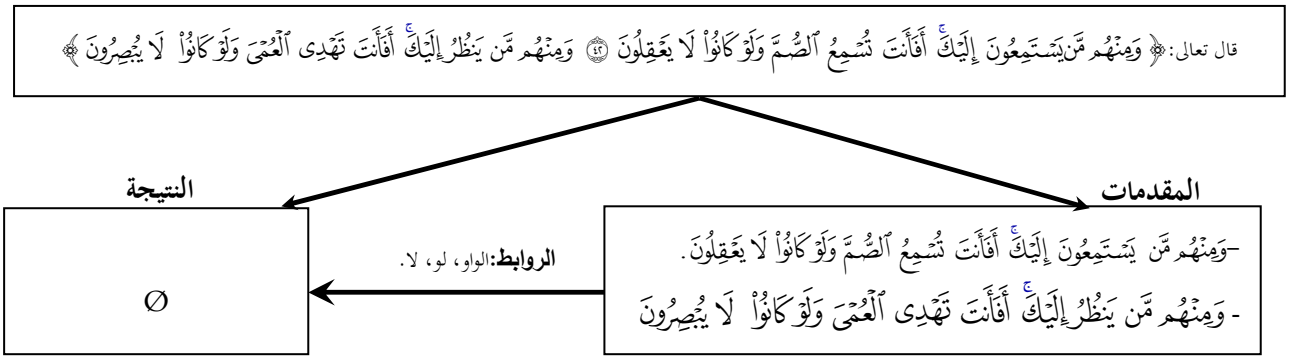
---

[1]- ينظر: الزّمخشري: **تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، ج 3، ص: 14.

[2]- محمّد الطّاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص: 178.

[3]- ينظر محمّد الطّاهر بن عاشور، **المصدر نفسه**، ص: 178.

نمثّل لهذه البنية بالمخطّط الآتي:



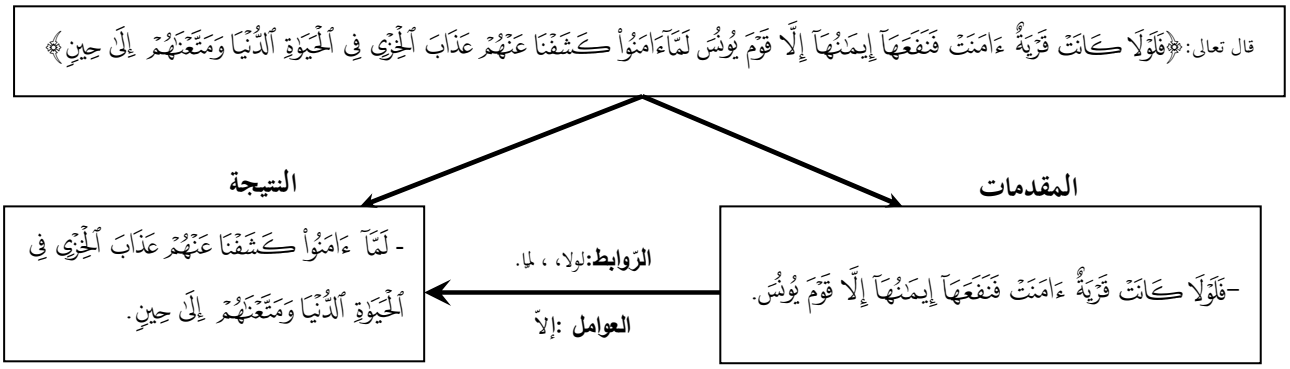
تتكوّن البنية الحجاجيّة من مقدّمتين تتبع الحجّة الثّانية الأولى وتدعمها، تتمثّل الأولى في إثبات عدم قدرة المخاطب المتمثّل في شخص الرّسول –صلى الله عليه وسلم– على الإسماع، والثّانية تتمثّل في إثبات عدم قدرته – صلى الله عليه وسلم–كذلك على هدايا النّاس هذه الحجج تقتضي نتيجة مفادها أنّ الله تعالى وحده قادر على إسماعهم وهاديتهم وردُّ الصّم العُمي مسلوبي العقل، راجحي عقل، وقد ساهمت الرّوابط الحجاجيّة (الواو، لو،لا) في توطيد العلاقة بين الحجج، نوع الحجّة توجيّهية.تكمن القيمة الحجاجيّة في لوم الرّسول –عليه الصّلاة والسّلام– وإخباره بأن الله وحده قادر على هداية النّاس لا أحد سواه.

7/ قال تعالى:﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ ءَامَنَتْ فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّآ ءَامَنُوا۟ كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَمَتَّعْنَٰهُمْ إِلَىٰ حِينٍ﴾[يونس: ٩٨].

جاء في تفسير الكشّاف: «(فَلَوْلَا كَانَتْ) فهلا كانت (قَرْيَةٌ) واحدة من القرى التي أهلكناها ثابت عن الكفر وأخلصت الإيمان قبل المعاينة وقت بقاء التّكليف ولم تؤخّر كما أخّر فرعون إلى أن أُخذ بمخنقه (فَنَفَعَهَآ إِيمَٰنُهَآ) بأن يقبله الله منها لوقوعه في وقت الاختيار وقرأ أبي وعبد الله فهلا كانت (إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ) استثناء من القرى لأنّ المراد أهاليها وهو استثناء منقطع بمعنى ولكن قوم يونس لما آمنوا ويجوز أن يكون متّصلا والجملة في معنى النّفي كأنّه قيل ما آمنت قرية من القرى الهالكة إلاّ قوم يونس».[1] فإيمانهم السّابق لوقوع العذاب كان سببا في كشف العذاب عنهم، واستعمال مفردة (كَشَفْنَا) مجاز عقلي إنّما أراد به رفع العذاب وإبطاله قبل وقوعه، وفي ذكر قرية يونس –عليه السّلام– وسبب نجاتهم من العذاب عبرة من القرون السّابقة للأمم المتزامنة مع زمن الرّسول –عليه الصّلاة والسّلام– إلى يومنا هذا.

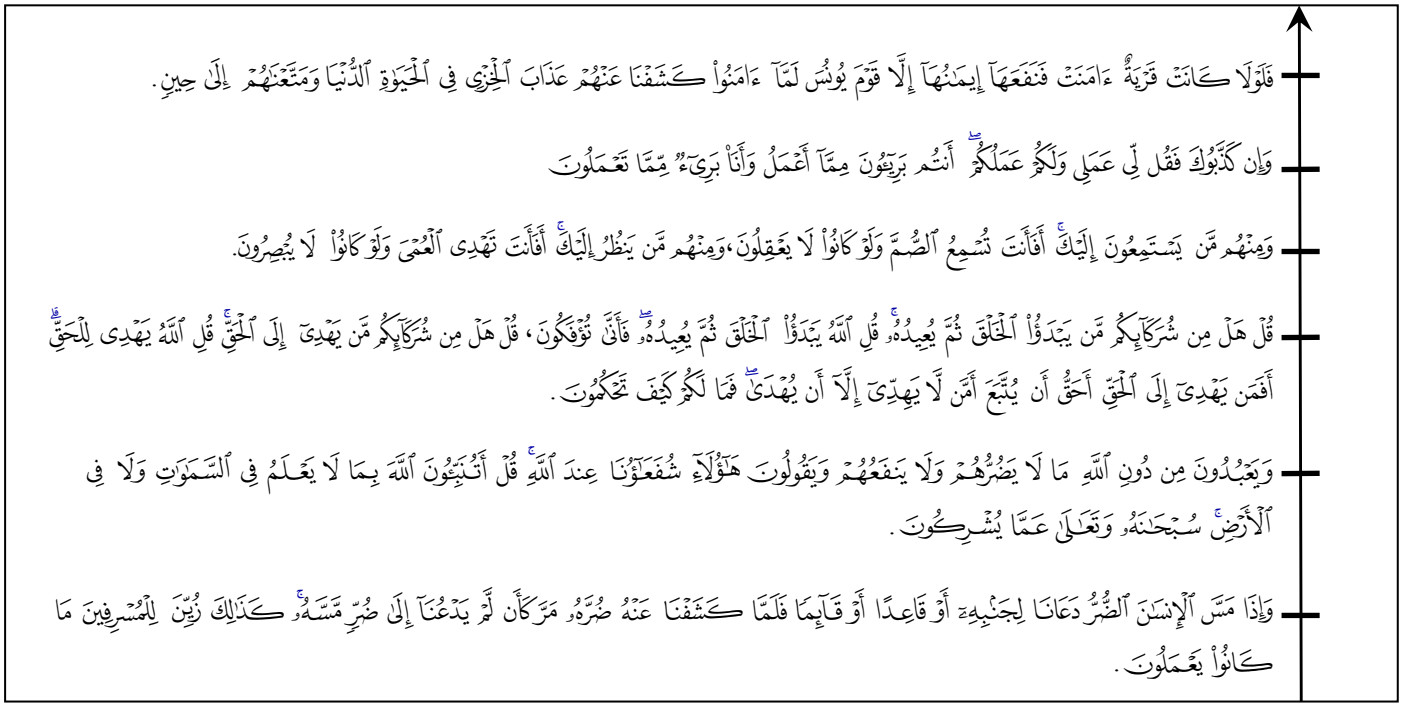
[1]– الزّمخشري : **تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، ج 3، ص: 26.

نمثّل لهذه البنية كما يلي:



يتّضح من خلال ذلك أنّ البنية الحجاجيّة مكتملة الأجزاء، اشتملت على مقدّمة تمثّلت في إيمان قوم يونس –عليه السّلام– ونتيجة مفادها نجاتهم من عذاب الخزي، والسّبب في ذلك كلّه إيمانهم بالله قبل وقوع العذاب فتكون العلاقة بين الحجة والنّتيجة علاقة سببيّة، وقد عمل العامل الحجاجي (إلاّ) على استثناء قوم يونس من العذاب دون باقي الأقوام. تكمن القيمة الحجاجيّة في ضرورة التّعجيل بعبادة الله الواحد الأحد وعدم التّأجيل، نوع الحجّة توجيهيّة.

تتنوع القيم الحجاجيّة الواردة في هذا المحور وتتكامل فيما بينها لخدمة موضع التوحيد،و قد وردت الحجج توجيهية في معظمها، ما عدا الآية رقم 12 من السورة والتي تضمنت حجة تقويمية تهدف إلى تقويم سلوك العبد في التعامل مع خالقه، وكذا الآية رقم 33 المتضمّنة حجة تحريدية تؤكد انتفاء الإيمان عن الفاسقين. نمثل لهذه الحجج بالسّلم الحجاجي كما يأتي:



تقتحم الحجج الواردة في السلّم عالم المتلقي لتغيير سلوكه و معتقده،لا على مستوى الفكرة فحسب بل على مستوى الأعمال أيضاً،حيث تتضافر هذه الحجج ،و تتساند لخدمة نتيجة موحّدة مفادها القضاء على الشّرك ، و عبادة الله الواحد الأحد لا شريك له ،حيث تتفاوت الحجج في قوّتها من حجّة إلى أخرى ، و كما هو ملاحظ ورود الرّابط الحجاجي (الواو) الذي هو علامة دقيقة للتّتابع و التّطوّر .تأتي الحجة الأولى في السلّم ضمن مفردات تقريرية تصف الإنسان الجاحد للنّعم الذي يستمر في كفره على الرغم من استجابة الله له، ورفع الضرّ عنه عند البلاء تدعم هذه الحجة الموالية في السلّم المتمثلّة في التّأكيد على أن ما يعبده المشركون من دون الله لا يضرّهم،و لا ينفعهم ، و نفي الشّفاعة و الوساطة بين العبد و خالقه ،أمّا الحجة الموالية وردت في صيغة استفهامات إنكارية تنفي القدرة على الخلق ،و إعادته ،وهداية الخلق إلى الحق عن غير الله تعالى ،ثم التّدليل على براءة الرّسول –صلى الله عليه و سلّم– من أعمال المشركين،ثمّ تأتي الحجج الأقوى في السلّم المتمثّلة في الاستدلال بقوم يونس ،الذي كان إيمانهم سببا في كشف عذاب الخزي عنهم في الدّنيا و الآخرة

نجمل أجزاء البنيات الحجاجيّة الخاصّة بهذا المحور في الجدول الآتي:

المحور	رقم الآيـة	الصّور البلاغيـّـة	الـرّوابـط الحـجاجيـّة	العوامل الحجاجيّة	نوع الحجّة
البنية التوجيهية	12	تشبيه مرسل (كَشَفْنَا عَنْهُ ضُرَّهُۥ)	الواو، إذا، أو، إلى، الفاء، كأنّ، كذلك، لما، لم	/	تقويميّة
	18	طباق (ٱلسَّمَٰوَٰتِ /ٱلْأَرْضِۚ)	الواو، من، لا، عند، في، ما.	/	توجيهيّة
	33	تشبيه مرسل (كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ)	كذلك، أنّ، لا.	/	تجريديّة
	35-34	طباق (يَهِدِّيٓ، لَّا يَهِدِّيٓ)	هل، مِنْ، مَنْ، ثمّ، الفاء، إلى، حرف الاستفهام (أ)، أنَّى، أن	لا... إلا	توجيهيّة
	41	كنايةعن المباعدة (لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْۖ أَنتُم)	الواو، إنّ، فاء السّببية	/	توجيهيّة

	43-42	استعارة تصريحيّة (ٱلصُّمَّ، ٱلْعُمْىَ)	الواو، لو، لا، حرف الاستفهام (أ)	/	توجيهيّة
	98	مجاز عقلي (كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ ٱلْخِزْيِ)	لولا،، لما	إلّا	توجيهيّة

ثالثا: الحجـاج فـي قضيّـة الثّـواب والعـقـاب.

تحتشد سورة يونس بمشاهد يوم القيامة، تعرض عاقبة المكذبين وجزاء المؤمنين عرضًا حيّا متحركًا مؤثرًا، عميق الإيقاع في القلوب.فتعرض مع مشاهد التصارع في الحياة الدّنيا والتّدمير على المجرمين ونجاة المؤمنين صفحتي الحياة في الدّارين، وبدء المطاف ونهايته حيث لا مهرب ولا فوت،في كلّ ذلك يستدلّ القرآن الكريم بحجج متنوّعة تنذر الكافرين وتبشّر المؤمنين، ويتّضح ذلك من خلال الأدلّة الواردة في السّورة كما يأتي:

1/ قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ رَجُلٍ مِّنْهُمْ أَنْ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ ۗ قَالَ ٱلْكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٌ مُّبِينٌ ۝٢﴾[يونس:٢].

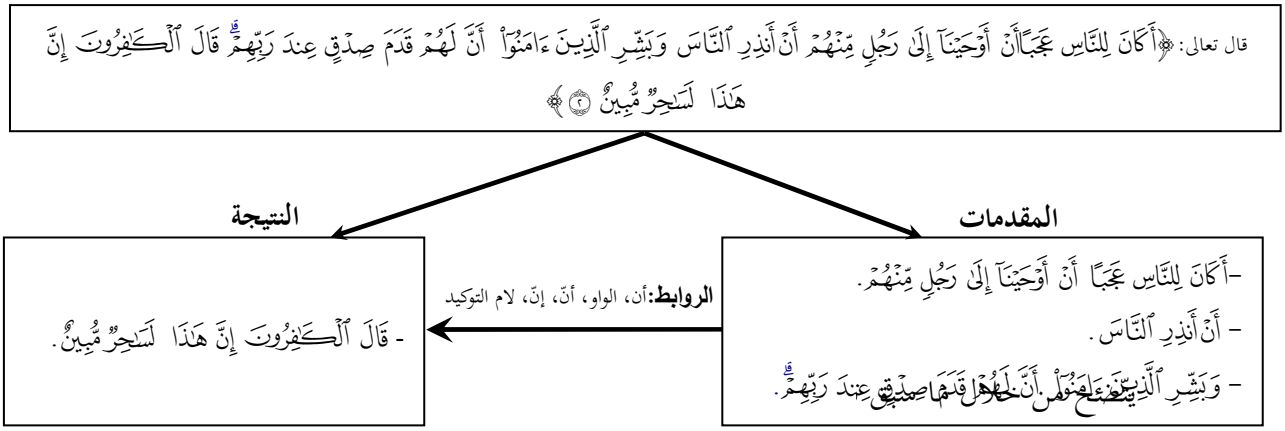
تمثّل هذه الآية خلاصة الوحي، تضمّنت إنذار النّاس بعاقبة المخالفة، وتبشير المؤمنين بثواب الطّاعة، وهذا يتضمّن بيان التّكاليف الواجبة الإتباع وبيان النّواهي الواجبة الاجتناب، فهذا هو الإنذار والتّبشير ومقتضياتهما على وجه الإجمال.

تحيلنا هذه الآية الكريمة إلى موقف الكّفار من بعثة النبي – عليه الصّلاة والسّلام –،«فعن ابن عباس أنّ الكفّار قالوا لما بُعث محمّد: إنّ الله أعظم من أن يكون رسوله بشرا.و قالوا: ما وجد الله من يرسله إلاّ يتيم أبي طالب، فنزلت: (أَكَانَ لِلنَّاسِ) يعني أهل مكة (عَجَبًا) قيل: إنّما تعجّبوا من ذكر البعث»[1]، فكان الاستهلال في هذه الآية بسؤال استنكاري مبعثه عدم إدراكهم لقيمة الإنسان، واستكثارهم عليه أن يكون ذا اتصال بالله وأن يكلّف بهداية النّاس، غير ناظرين إلى تكريم الله له وأهليته لحمل هذه الرّسالة، فكانت قضيّة الوحي وتكليف البشر حجّة كبيرة على الكافرين أن أرسل فيهم رسولاً منهم يعرفونه ويطمئنّون إليه، ليمّر إلى حجج أخرى مفادها إنذار النّاس جميعا، فكلّ النّاس بحاجة إلى تبليغ وبيان وتحذير، ثمّ تخصيص المؤمنين بالبشرى.فهو يبشّرهم هنا بالطّمأنينة والثّبات والاستقرار...، تلك المعاني التي توحي بها كلمة (صِدْقٍ) مُضافة إلى القدم.في جو الإنذار والتّخويف...

[1]– أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي**، ص: 275.

(قَدَمَ صِدۡقٍ) فهي كناية عن الثّبات والرّسوخ وعدم الاضطراب والزّعزعة والتردّد في ظلال الخوف وفي ساعات الحرج في حضرة الله التي تطمئّن فيها النّفوس المؤمنة، وحينما تتزلزل القلوب والأقدام.

وردت هذه الحجج متساوقة ومتدرّجة لتصل بنا إلى نتيجة مفادها أنّ ما نزل على النّبي – عليه الصّلاة والسّلام – من وحي أعجزهم وأسكتهم، فما كان منهم إلاّ أنهم اتهموه بالسّحر، هذا الاتهام يحمل حقيقة ودليل عجزهم واعترافهم به وإن كانوا كاذبين في نعته بالسّحر.



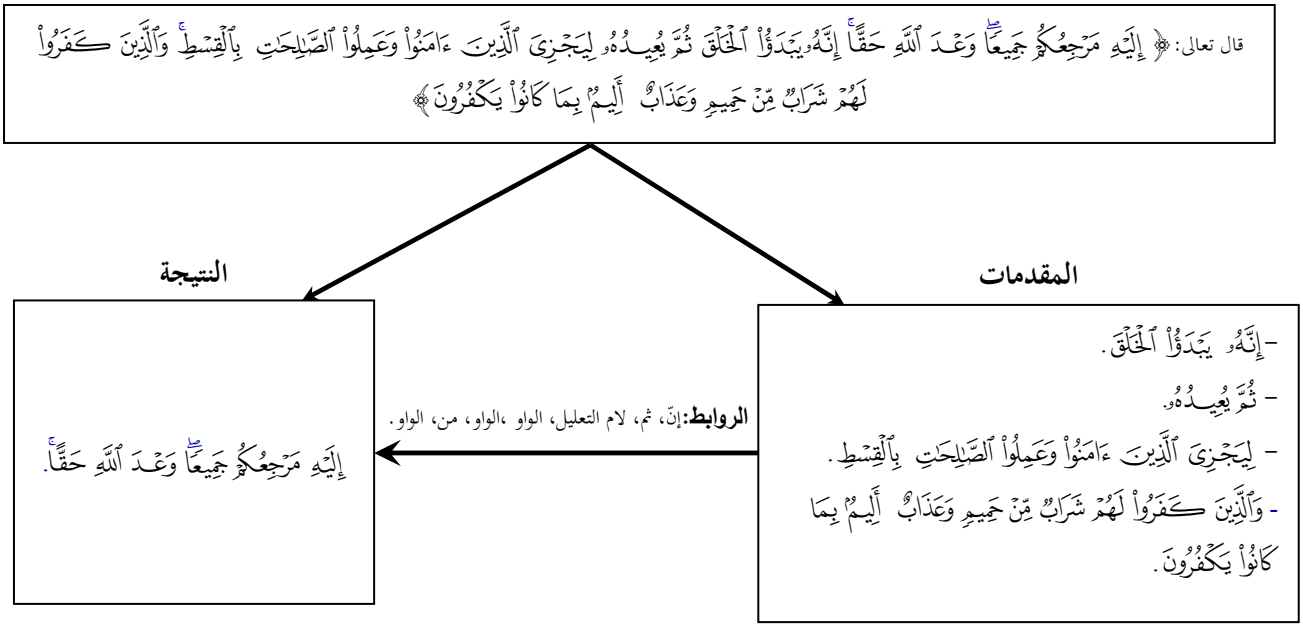
الوحي ومتلقّيه والحكمة من هذا الاختيار، ثمّ إنذار النّاس كافّة وتحذيرهم كي لا يكون لهم حجّة على الله تعالى يوم القيامة، ليمرّ إلى تبشير إلى تبشير المؤمنين وطمأنتهم، وما زاد هذه الحجّة قوّة ورود الكناية في قوله تعالى (قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ)، بالإضافة إلى مجموعة الرّوابط الحجاجيّة المتمثّلة في (أن، أنّ، الواو، إنّ، لام التّوكيد)، واسم الإشارة (هذا) الذي يحيلنا على سابق (رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ)أي الرّسول- عليه الصّلاة والسّلام -، كل ذلك ساهم في وحدة البنية وتماسكها، وترتيب حججها لتصل بنا إلى نتيجة واحدة هي: عجز الكّفار أمام الوحي واعترافهم به على الرّغم من وصفهم له بالسحر، نوع الحجّة توجيهيّة.تكمن القيمة الحجاجيّة في الحكمة من اختيار رسول من البشر.

2 / قال تعالى:﴿ إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ﴾[يونس٤].

في هذه الآية الكريمة وردت النّتيجة سابقة للحجج،وتتمثّل في قوله تعالى (إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ) أي الرّجوع إلى الله تعالى وجزائه هو وعد محقّق صدقا لا خلف فيه، ليمرّ بعدها إلى ذكر الحجج على ذلك مستدلاً بحقيقة الخلق التي تبتدئ من التّراب (إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ)، (ثُمَّ يُعِيدُهُۥ)فالله وحده من ينشئ الخلق ثمّ يميته ثمّ يحييه للبعث، ففيه تأكيد ودليل على إعادة البعث والحشر، كلّ ذلك ليجزي من عمل صالحا والمؤمنين بالعدل وفي المقابل من كفر بالله فما ينتظره يوم القيامة (شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ)أي ماء حار قد انتهى حرّه و(وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ) أي موجع يخلص وجعه إلى قلوبهم جزاء بماء كفروا.

وقد كان أغلب أهل قريش يعترفون بأنّ الله خالقهم، فاحتج عليهم بهذا فقال: من قدر عل الابتداء قدر على الإعادة بعد الإفناء أو بعد تفريق الأجزاء،[1]ففي الآية ترغيب ووعد بحسن الجزاء وفي المقابل تهديد ووعيد بالعقاب وسوء المصير.

ونمثّل لهذه البنية بالمخططّ الآتي:



نلاحظ أنّ النّتيجة جاءت مسبقة تمثّلت في الرّجوع إلى الله تعالى وحكمه جميعا وهنا تكمن القيمة الحجاجيّة، لترد بعدها الحجج والأدّلة بدءًا بذكر دليل بداية الخلق ثمّ إعادة البعث ليجازي يومئذ عباده كل حسب عمله وما كسبت يداه، فالملاحظ أنّ البنية الحجاجيّة هذه جاءت متكاملة، وما زاد من قوّتها ورود الطّباق كآلية حجاجيّة في قوله (يَبۡدَؤُاْ، يُعِيدُهُۥ)، (ءَامَنُواْ، كَفَرُواْ)، بالإضافة إلى جملة الرّوابط الحجاجيّة(إنّ، ثمّ، لام التعليل الواو، من) التي ساهمت في ربط النّتيجة بمقدماتها بطريقة محكمة ومتتابعة،و تكمن القيمة الحجاجيّة في مجازاة وإثابة المؤمن الصّالح ومعاقبة الكافر الفاسق. نوع الحجّة توجيهيّة.

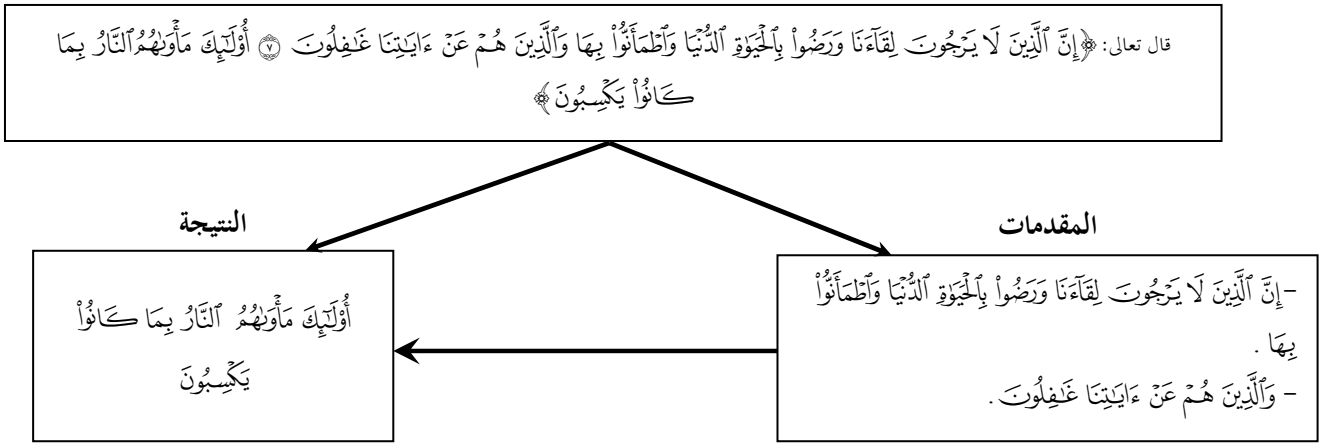
3/ قال تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ ۝٧ أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ﴾[يونس: ٧ – ٨].

يرد أسلوب الالتفات في الآيتين الكريمتين بشكل واضح إذ ينتقل السّياق من أسلوب التكلّم(يَرْجُونَ) إلى أسلوب الغيبة (رَضُوا، اطْمَأَنُّوا، كَانُوا) ليعود مرّة أخرى لأسلوب التكلّم أو الحاضر(يَكْسِبُونَ).

[1]– ينظر أبي عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي**، ص: 277، 278.

تتضمّن هاتين الآيتين استئناف وعيد للذين لم يؤمنوا بالبعث، وأغفلوا الدّار الآخرة مكتفين بالحياة الدّنيا ومفاتنها الفانية، ولم ينظروا في الآيات التي نشأ فيها الاستدلال على ما كفروا به من ذلك جميعا بين الاستدلال المناسب لأهل العقول، وبين الوعيد المناسب للمعرضين عن الحقّ إشارة إلى أنّ هؤلاء لا تنفعهم الأدّلة، وإنّما ينتفع بها الذين يعلمون ويتّقون، وأما هؤلاء فهم باقون في غفلتهم وتكبّرهم وكفرهم إلى أن يلاقوا العذاب يوم القيامة وإذا ما تقرّر الرّجوع إليه للجزاء تأتّى الوعيد لمنكري البعث الذين لا يرجون لقاء ربّهم وإليه المصير.[1]

ونمثّل لهذه البنية بالمخطّط الآتي:



وردت البنية الحجاجيّة متكاملة ابتدأت بالرّابط الحجاجي (إنّ) المدرج للحجج لترد بعدها مباشرة حجّة للرّد على إنكار البعث والرّضا والاطمئنان بالدّار الفانية ومفاتنها، لترد بعدها حجته على غفلتهم وإنكار آياته تعالى الدّالة على وجوده، هذه المقدّمات تصل إلى نتيجة واضحة ونهائيّة هي أنّ مصير الكافرين ومستقرّهم جرّاء أعمالهم وكفرهم بالله والعودة إليه هو نار جهنّم وبِئْسَ المصير.وقد ساهمت الرّوابط الحجاجيّة(إنّ، الواو)في هذا التّكامل، كما أدّى اسم الإشارة (أُوْلَٰٓئِكَ) وظيفةً إحاليّة على سابق (ٱلَّذِينَ) أي الكفّار، مما جعل البنية وحدة ملتحمة، نوع الحجّة الواردة في هذه البنية توجيهيّة، والقيمة الحجاجيّة تتمثل في زجر الكفّار وتوعّدهم وبالمقابل تحذيرهم وتنبيههم حتّى يتّبعوا الطّريق الصّحيح.

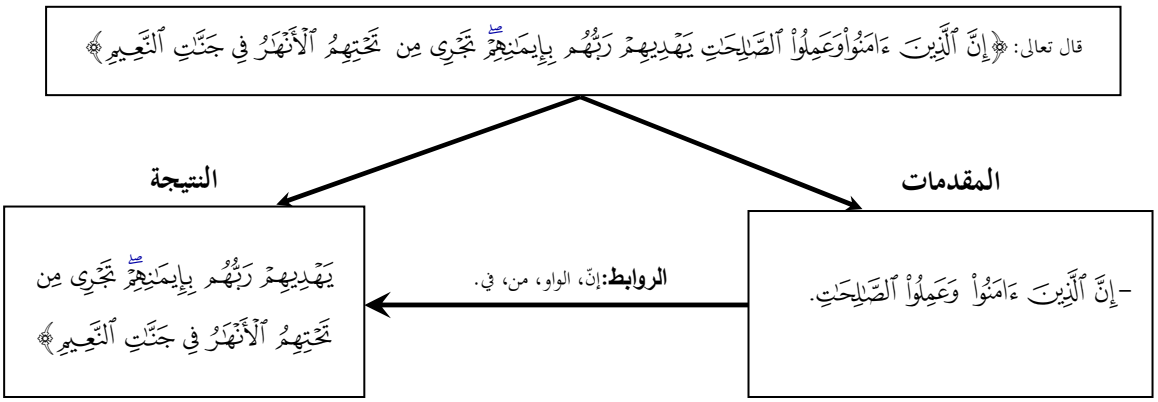
4/قال تعالى:﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ﴾[يونس: ٩].

[1]- ينظر: محمّد الطّاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص: 98.

هذه الآية مستأنفة استئنافاً بيانيًا، لتكون أصول المؤمنين مستقلة بالذّكر غير تابعة في اللّفظ لأصول الكافرين، وهذا من طرق الاهتمام بالخبر، ومناسبة ذكرها مقابلة أحوال الذين يكذبون بلقاء الله بأضدادها تنويهًا بأهلها وإغاضة الكافرين.[1]

جاءت البنية الحجاجيّة مبتدئة بالرّابط الحجاجي (إنّ) لتندرج بعده حجّة التّصديق بوجود الله والإيمان به، وإدراك أنّه أعلى وأرفع من الحياة الدّنيا، والامتثال لأوامره والعمل الصّالح زهدا في الحياة الدنيا ورغبة في الفوز بالدّار الآخرة التي لا يستطيع العقل تصور خيراتها، حيث الإيمان المقترن بالعمل الصّالح طريقا للفوز برضا الله، وبالتّالي يجزيهم الله ويهديهم ويجعل لهم نورا يتّبعونه ويسيرون عليه إلى حسن الجزاء وهو دخول الجنّة.

ونمثل لهذه البنية بالمخطط الآتي:



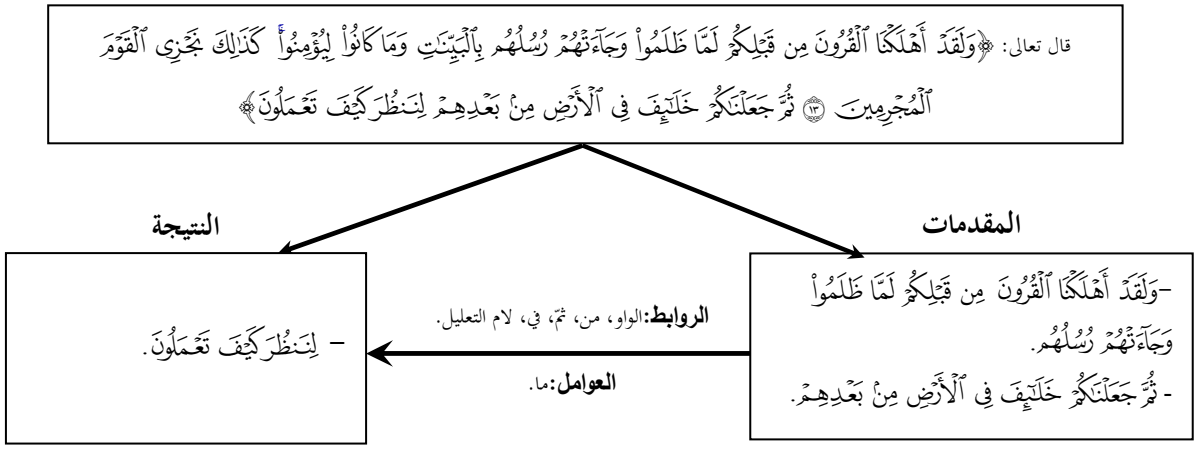
هذه البنية مكتملة الأجزاء المتمثّلة في حجّة الإقرار بوجود الله والإيمان المقترن بالعمل الصّالح التي ترد بعدها مباشرة النّتيجة التي مفادها الجزاء بدخول الجنّة والتّنعم بخيراتها التي لا حدود لها، حيث تقودنا هذه الحجّة إلى النّتيجة مباشرة وهي الفوز بجنّات النّعيم، وتكمن القيمة الحجاجيّة في التّأكيد على التنعّم بخيرات لا حدود لها في الجنّة ويتّضح ذلك بشكل أكبر من خلال المجاز العقلي الواردة في قوله (تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ) حيث أسند فعل الجريان إلى النّهر وأُرِيدَ به جريان الماء ،فاستبدلت كلمة(الماء) و عُوِّضَتْ بـ(النّهر) لعلاقة المحلية،كما ساهمت الرّوابط الحجاجيّة(إنّ، الواو، من، في) في تماسك البنية، وتكمن القيمة الحجاجيّة في كون الإيمان المقترن بالعمل الصّالح هو السّبيل إلى الجنّة.نوع الحجّة الواردة هي حجّة توجيهيّة.

5/ قال تعالى:﴿وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ ١٣ ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ﴾[يونس: ١٢ – ١٤].

[1]– يُنظر محمّد الطّاهر بن عاشور: **المصدر السّابق**، ص: 101.

نلمح المجاز العقلي في قوله (أهلكنا القرون) فالمراد هنا الأقوام والأمم الماضية من قبل أهل مكة ممن كفروا وأشركوا بالله تعالى، فالخطاب يؤكّد تمسّك الأقوام السّابقة بكفرهم رغم ما جاء به الرّسل والأنبياء من حجج وأدلّة وبراهين ومعجزات، فكان جزاؤهم الهلاك والفناء من أمثال قوم عاد وثمود وقوم لوط، ففي الخطاب تذكير وتنبيه وتخويف لكفّار مكة ومعرضيها الذين كفروا وكذّبوا بما جاء به محمّد – صلى الله عليه وسلم – من ملاقاة مصير من سبقهم من الأقوام الكافرين، وفي الآن ذاته يمهلهم الله سبحانه وتعالى علما منه أن فيهم من يؤمن به، أو يخرج من أصلابهم من يؤمن، فكانت هذه أكبر حجّة لله على النّاس حتى لا يتسنى لهم محاجته وطلب الرّحمة وإمهالهم وقت آخر يوم القيامة، فينبّههم إلى أنّ المجرمين والكافرين منهم سيؤول مآلهم كسابقيهم من الأمم إلى الهلاك،ليعود السّياق بعدها إلى إخبارهم أنّهم خليفته تعالى في الأرض وأنّه منتظر ما سيقع منهم ما يستحقون به الثّواب أو العقاب وهي حجّة أخرى على رحمته وعدله.[1]

نمثّل لهذه البنية بالمخطّط الآتي:



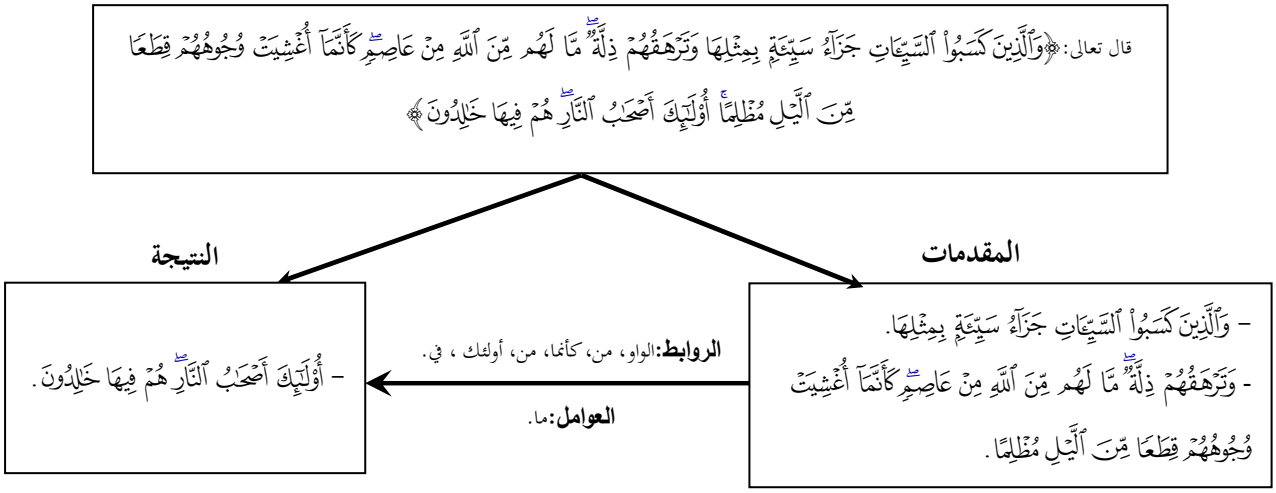
البنية الحجاجيّة مكتملة الأجزاء، تنطلق من مقدّمات تجمع بينها روابط حجاجية (الواو، من، الواو، ما، لام التوكيد، كذلك، ثمّ، في، مِنْ، لام التعليل) ساهمت في ترتيبها وتدرّجها لخدمة نتيجة واحدة،حيث ترد الحجّة الأولى المتمثّلة في الاستدلال بالأقوام السّابقة وما آلوا إليه من هلاك نتيجة كفرهم وطغيانهم في الأرض، ثمّ الحجّة الثّانية بطريقة تدريجيّة ومرتّبة بعد الرّابط الحجاجي (ثمّ)، وهي تأجيل قوم مكّة وإمهالهم وامتحانهم في الأرض لتكون النّتيجة بعد ذلك حسب عمل كل فرد بالعدل إمّا بالثّواب وإمّا بالعقاب، وقد كانت للضّمائر الإحاليّة الدّور الفاعل في تماسك البنية الحجاجيّة، نوع الحجّة في هذه البنية توجيهيّة هدفها توعية العباد وتخييرهم وتوجيههم نحو الصّراط المستقيم.تكمن القيمة الحجاجيّة في عدل الله في تطبيق حكمه على العباد يوم القيامة كل بما كسب.

[1]– ينظر: أبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي**، ص: 284.

6/ قال تعالى:﴿وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢٧﴾[يونس: ٢٦ -٢٧].

استهلت الآية الكريمة بذكر الاسم الموصول (ٱلَّذِينَ)الذي يحيلنا على الكافرين الذين يعبّر عن جانب إساءتهم بالمفردات القرآنية(كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ)، هؤلاء ينالهم عدل الله فلا يضاعف لهم الجزاء ولا يزاد عليهم السّوء ولكن (جَزَآءُ سَيِّئَةٍ بِمِثۡلِهَا)، وهي مقدّمة أولى يجمع الرّابط الحجاجي التّساوقي (الواو) بينها وبين المقدّمة الثّانية في قوله (وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖ)أي يغشاهم هوان وخزي وذل من الله لا يمنعه عنهم عاصم أو مانع ودليل على قوّته وسلطانه وجبروته سبحانه وتعالى ونفاذا لسنّته الكونية فمن يخالف النّاموس ويحيد عن الطّريق يواجه مصيره المحتوم، ثمّ يرسم السّياق صورة حسّيّة للظّلام النّفسي والكدرة التي تغشى وجه الكروب المأخوذ المرغوب في قوله (كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ). يقول **محمّد الطّاهر بن عاشور** في تفسيره: «وجملة(كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ)إلى بيان لجملة (وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ) بيان تمثيل، أو حال من الضّمير في قوله(وَتَرۡهَقُهُمۡ».[1]

حيث شبّهت وجوههم في سواد قشرتها بقطع اللّيل المظلم، وتوظيف لفظة (قِطَعًا)للدّلالة على المراحل والتّجارب والجوانب المظلمة والسّوداويّة من أعمال هؤلاء الكفّار في حياتهم، هذا التّشبيه ساهم في إرساء وإثبات حالهم ومآلهم وتقوية الحجّة عليهم، فتقودنا هذه الحجج مجتمعة وبشكل مُتَضافِرْ إلى نتيجة واحدة تمثّل جزاء الكافرين ألا وهو الخلود في نار جهنّم بسبب أعمالهم السيّئة وإعراضهم وصدّهم عن سبيل الله، وقد عملت الرّوابط الحجاجيّة(الواو،مِنْ، كأنّما، من، أولئك، في) على ترتيب الحجج وتتابعها وصولاً إلى نتيجة واحدة، فكانت البنية الحجاجيّة متكاملة، نوع الحجّة فيها توجيهيّة تحذّرهم من نتيجة الكفر وتوجّههم لتجنّب كسب السيّئات والابتعاد عن غضب الله وعقابه.

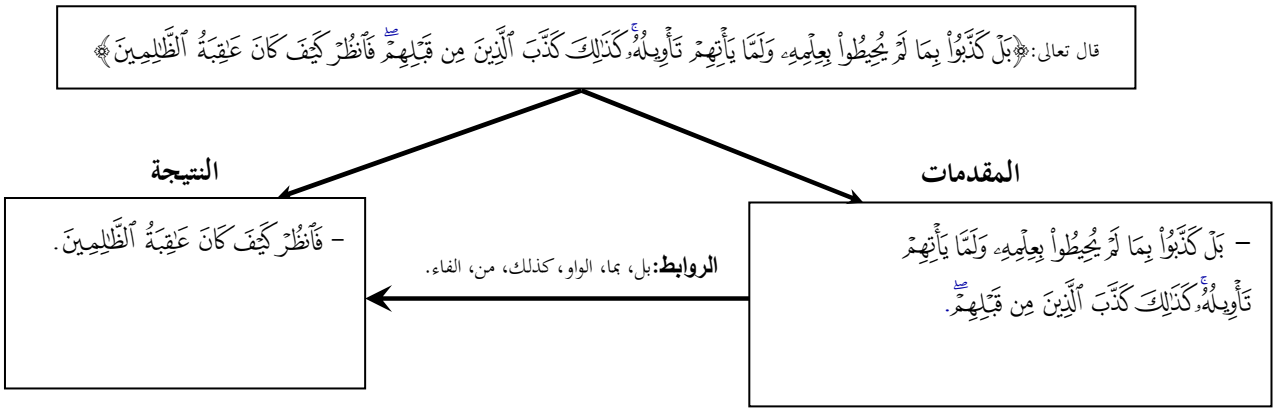


[1]- محمّد الطّاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص: 148.

7/ قال تعالى: ﴿بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِۦ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْۖ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ ٣٩﴾ [يونس: ٣٩].

يبدأ النّص بالرّابط الحجاجي (بل) الذي يمثّل إضراب انتقالي[1] لبيان مبادرة التّكذيب قبل التّأمل والنّظر في صحة أدلّة التي أشار إليها في قوله: ﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٣٧]، والفعل التّقريري (كَذَّبُواْ) من أفعال الإثبات تكمن قوّته الحجاجيّة في التّأكيد على حالة تكذيبه دون سماع وفهم ما آتى به من وحي، كما تسمح ضمائر الغائب المتّصلة في (بِعِلْمِهِۦ، تَأْوِيلُهُۥ)، (يَأْتِهِمْ) على تحديد شيء غير متواجد في السّياق، فالباث باعتباره يستخدم هذا المحدّد – الضّمائر – يسعى للإشارة إلى ما هو محدّد سلفا لدى المتلقّي (القرآن – الكفار)، ويشغل الرّابط الحجاجي(كذلك) وظيفة قياسية، إذ يشبّه كفار قريش في إعراضهم وتكذيبهم للوحي بحال سابقيهم من الأمم، وهو ما يثبته فعل الإثبات (كَذَّبَ)، وتكرار هذا الفعل التّقريري (كَذَّبُواْ، كَذَّبَ) غرضه الحجاجي هو التّأكيد على تماثل التّكذيب والإعراض عن كلام الله، دون أن يفقهوه ويعلموا أسراره، وقبل أن يتدبّروه، وهو ما يصوّر حالة الكبر والجهل الذي يتملّكهم، كما يعمل الاسم الموصول (ٱلَّذِينَ) على تخصيص وتحديد الأقوام الماضية من الكافرين دون غيرهم ممن آمنوا واهتدوا.و فعل الكلام الإنجازي (فَٱنظُرْ) من أفعال التّنفيذ، فالأمر بالنّظر في حال عاقبة الظّالمين مقصود منه قياس ترقّب أن يحل بهم ما حلّ بسابقيهم من عذاب وهذه الجملة متفرّعة عن جملة التّشبيه (كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ)، واسم الاستفهام(كَيْفَ)هو استفهام تقريري تكمن قوّته الحجاجيّة في بيان وإقرار أنّ هذه عادة المعاندين الكفّار المكذّبين للرّسل منذ القدم، وتوبيخهم وإنذارهم بحلول عذاب مماثل لما سمعوا به عن مصائر سابقيهم من الكفّار، بالإضافة إلى مواساة الرّسول – صلّى الله عليه وسلم – وتسليته بأنّ ما لقيه من الكفّار يماثل ما لقيه من سبقه من الأنبياء والمرسلين من أقوامهم.

نمثّل لهذه البنية بالمخطّط الآتي:



[1]– أبي الحسين علي بن عيسى الرّماني النّحوي: **كتاب معاني الحروف**، تح و إخ و تع: عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، ط2، دار الشروق جدة / المملكة العربيّة السّعودية، 1981م، ص:94.

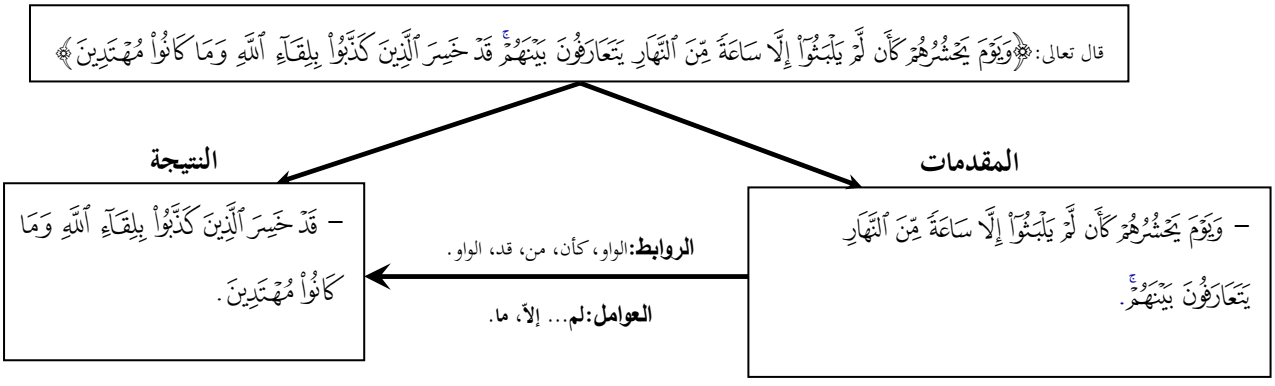
البنية الحجاجيّة مكتملة، تتكوّن من حجّة قياسيّة تثبت وتؤكّد تكذيب وإعراض المشركين وصدّهم للرّسول – عليه الصّلاة والسّلام – قبل سماعه وفهم ما جاء به من كلام الله تعالى، بغيرهم من الأقوام الهالكة، والنّتيجة تقوم على مماثلة وقياس عاقبة الكافرين بغيرهم ممن سبقوه، وقد ساهمت الرّوابط الحجاجيّة(بل، الواو، بما، لم، الواو، لما، كذلك، من، الفاء) في ربط الحجّة بالنّتيجة، وقد أدى التّشبيه المرسل وظيفة قياسية عملت على تقوية هذه البنية وتماسكها، وتتمثّل القيمة الحجاجيّة في التّأكيد على التّماثل في التّكذيب مآله سوء العاقبة.نوع الحجّة الواردة تجريديّة تتضمّن علاقة سببيّة.

8/ قال تعالى:﴿وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ﴾[يونس: ٤٥].

جاء في **تفسير التحرير والتنوير** «انتصب (وَيَوْمَ) على الظرفية لفعل (خَسِرَ)، والتقدير: قد خسر الذين كذّبوا بلقاء الله يوم نحشرهم، فارتباط الكلام هذا: وردّوا إلى الله مولاهم الحقّ وضلّ عنهم ما كانوا يفترون وقد خسر الذين كذّبوا بلقاء الله يوم نحشرهم.و تقديم الظّرف على عامله للاهتمام لأنّ المقصود الأهم تذكيرهم بذلك اليوم وإثبات وقوعه مع تحذيرهم بما يحصل لهم، وجملة (كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ) إمّا معترضة بين جملة (يَحۡشُرُهُمۡ) وجملة (يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ)، وإما حال من الضّمير المنصوب في ونحشرهم».[1] و هي تشبيه يعمل على تصوير المحشورين بعد أزمان مضت عليهم في القبور كمضي ساعة من النّهار، الغرض الحجاجي من هذا التّشبيه التّعريض بإبطال دعوى المشركين إحالتهم البعث بشبهة أنّ طول اللّبث، وتغيّر الأجساد وتمزّقها في القبور وانطفاء العقول بالموت ينافي إحيائها.

كما أنّ الظّرف (يَوْمَ) مُؤشّر زمني له دوره في تحقيق الحجّة وإثباتها، فهو يعمل على استحضار ذهن المتلقّي لتصوّر وتخيّل مشاهد القيامة، وما سيلاقيه المكذّبون عند إعادة البعث من عقاب.و يعمل الفعل التّقريري (خَسِرَ)على إثبات خسرانهم يومئذ.

نمثّل للبنية بالمخطّط الآتي:



[1]– محمد الطاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، 181.

يتّضح أن البنية الحجاجيّة مكتملة الأجزاء، تنطلق من حجّة إعادة البعث والحساب الذي جسّده التّشبيه مصوّرا مشاهد هذا اليوم، لتصل إلى النّتيجة المتمثّلة في الخسران لمن كذّب بلقاء الله،وبالتّالي مواجهة العقاب الأليم، ولقد عملت الرّوابط الحجاجيّة(الواو، كأنّ، مِنْ، قد) على الرّبط بينها، أمّا العامل الحجاجي (لَمْ... إِلَّا) فقد عمل على تقييد وحصر المدّة الزّمنية التي لبثوا فيها في الحياة الدّنيا والقبور في ساعة من النّهار، والقيمة الحجاجيّة تكمن في التّأكيد على إعادة البعث والخضوع للحساب، نوع الحجّة توجيهيّة تتضمّن نهيًا عن الشّرك بالله وتفادي العقاب.

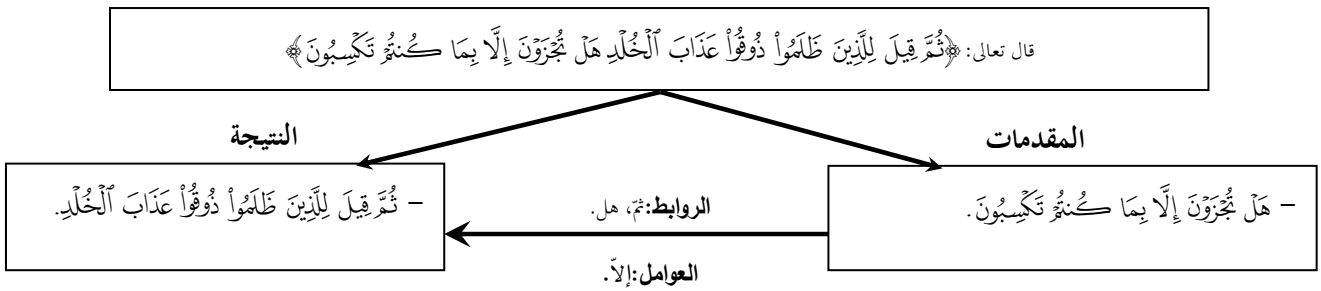
9/ قال تعالى:﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ﴾[يونس: ٥١].

يحملنا السّياق إلى ساحة الحساب والعذاب، بعد أن كنّا منذ لحظات وفقرات في الدّنيا نشهد خطاب الله لرسوله عن مصير هذه الأمّة، وهذه الآية «معطوفة على جملة (قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا)، وثمّ للتّراخي الرّتبي، فهذا عذاب أعظم من العذاب الذي في قوله (قُلۡ أَرَءَيۡتُمۡ إِنۡ أَتَىٰكُمۡ عَذَابُهُۥ بَيَٰتًا أَوۡ نَهَارٗا) فإنّ ذلك عذاب الدّنيا وأمّا عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة، وهذا أعظم من عذاب الدّنيا، فذلك موقع عطف جملته بحرف (ثمّ)».[1]

وصيغة المضي في قوله (قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ) مستعملة في المستقبل تنبيها على تحقيق وقوعه، وفعل الأمر (ذُوقُواْ) فعل كلام إنجازي من أفعال التّنفيد تكمن قوّته في تطبيق وتنفيذ الحكم الذي أقرّه المولى عزّ وجل على المشركين ألا وهو عذاب الخلد، وجملة (ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ) مجاز مشهور بعلاقة الإطلاق، ولفظ الذّوق مستعمل في الإحساس بهدف تصوير مشاهد العذاب في ذهن المتلقّي، وحمله على الانغماس والعيش في هذه الحالة لبرهة من الزّمن.

وقد ورد الاستفهام في جملة (هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ)مقترنا بأداة الحصر (إِلَّا)، للإجابة عن السّؤال المشار إليه في نفوس الكافرين عن مقدار هذا العذاب وتعليل تسليطه عليهم، فعلى قدر أعمالهم الفظيعة يحاسبون كما أنّه حصر وخصّ الكافرين بالعذاب.

نمثّل للبنية بالمخطّط الآتي:



[1]– محمّد الطّاهر بن عاشور: **المصدر السّابق**، ص: 194، 195.

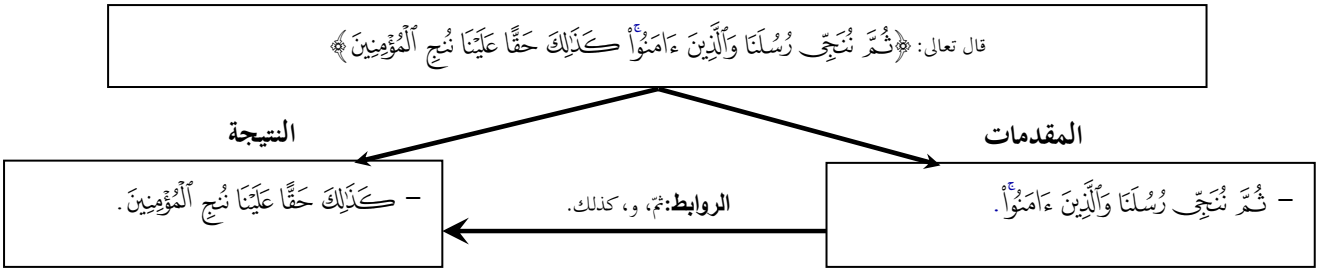
البنية الحجاجيّة مكتملة الأجزاء، جاءت النّتيجة المتمثّلة في وقوع العذاب الأليم والخالد على المشركين، سابقة للحجّة التي تتضمّن سبب وقوع هذا العذاب ألا وهو مكاسبهم السيّئة في الحياة الدّنيا.تكمن القيمة الحجاجيّة في التأكيد على وقوع العذاب على الكافرين بسبب أعمالهم، والتي يدعمها المجاز، وقد عمل العامل الحجاجي(إلّا) على حصر الجزاء وربطه بما يكسبونه، نوع الحجّة توجيهيّة تتضمّن تنبيها وترهيبا للنّاس من سوء العاقبة وترغيبا في حبّ الله ورضوانه.

10/ قال تعالى:﴿ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ﴾[يونس: ١٠٣].

جاء في تفسير **التّحرير والتّنوير** «جملة (ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا)عطف على جملة (فَهَلۡ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثۡلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ)لأنّ مثل تلك الأيّام يوم عذاب.و لما كانوا مهدّدين بعذاب يحل بموضع فيه الرّسول والمؤمنون عجّل الله البشارة للرّسول – صلى الله عليه وسلم – والمؤمنون بأنّه منجّيهم من ذلك العذاب بقدرته كما أنجى الرّسل من قبله.وجملة(كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)تذييل. والإشارة ب (كَذَٰلِكَ) إلى الإنجاء المستفاد من (ثُمَّ نُنَجِّي) و(حَقًّا عَلَيۡنَا) جملة معترضة لأنّ المصدر بدل من الفعل، أي حقّ ذلك علينا حقًّا، وجعله الله حقًّا عليه تحقيقا للتفضيل به والكرامة حتّى صار كالحقّ عليه».[1]

وقد جاء التّشبيه المرسل في قوله (كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ) قياس لنجاة المؤمنين بسبب إيمانهم بالله بنجاة الرسل والذين آمنوا، الغرض الحجاجي منه طمأنة المؤمنين وتبشيرهم بالنّجاة من العذاب الأليم.

نمثّل لهذه البنية بالمخطّط الآتي:



تتكوّن هذه البنية الحجاجيّة من مقدّمة تتمثّل في نجاة المرسلين من الأنبياء والرّسل ومن اتّبعهم، حيث مثّل الإيمان سببا يحكم الله تعالى قياسا عليه بنجاة المؤمنين، وهي النّتيجة التي يصل إليها كلّ من آمن بالله ورسله: أي النّجاة من نار جهنّم، وقد ساعدت الرّوابط الحجاجيّة(ثمّ، الواو، كذلك)توطيد العلاقة بين المقدّمة والنّتيجة وجعلهما لحمة واحدة.القيمة الحجاجيّة تكمن في التّأكيد على أنّ النّجاة من النّار مرهون بالإيمان بالله.

[1]– محمّد الطّاهر بن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ص: 299.

نلاحظ أن الحجج الغالبة والأكثر حضورا في موضوع الثواب والعقاب هي الحجج التوجيهية، ما عدا الحجة التجريدية الواردة في الآية رقم: 39 التي تؤكد على سوء العاقبة الناجم عن التماثل في التكذيب بوجود الله. كل هذه الحجج تتناسب مع موضوع الثواب والعقاب نمثلها كما يأتي:

ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ يَهۡدِيهِمۡ رَبُّهُم بِإِيمَٰنِهِمۡۖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهِمُ ٱلۡأَنۡهَٰرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنۡ أَوۡحَيۡنَآ إِلَىٰ رَجُلٖ مِّنۡهُمۡ أَنۡ أَنذِرِ ٱلنَّاسَ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ قَالَ ٱلۡكَٰفِرُونَ إِنَّ هَٰذَا لَسَٰحِرٞ مُّبِينٌ

ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُواْ ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ هَلۡ تُجۡزَوۡنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمۡ تَكۡسِبُونَ.

وَيَوۡمَ يَحۡشُرُهُمۡ كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةٗ مِّنَ ٱلنَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيۡنَهُمۡۚ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِ وَمَا كَانُواْ مُهۡتَدِينَ.

بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ وَلَمَّا يَأۡتِهِمۡ تَأۡوِيلُهُۥۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۖ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلظَّٰلِمِينَ.

وَٱلَّذِينَ كَسَبُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ جَزَآءُ سَيِّئَةٖ بِمِثۡلِهَا وَتَرۡهَقُهُمۡ ذِلَّةٞۖ مَّا لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ مِنۡ عَاصِمٖۖ كَأَنَّمَآ أُغۡشِيَتۡ وُجُوهُهُمۡ قِطَعٗا مِّنَ ٱلَّيۡلِ مُظۡلِمًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ.

وَلَقَدۡ أَهۡلَكۡنَا ٱلۡقُرُونَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَمَّا ظَلَمُواْ وَجَآءَتۡهُمۡ رُسُلُهُم بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَمَا كَانُواْ لِيُؤۡمِنُواْۚ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡمُجۡرِمِينَ، ثُمَّ جَعَلۡنَٰكُمۡ خَلَٰٓئِفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ لِنَنظُرَ كَيۡفَ تَعۡمَلُونَ.

إِنَّ ٱلَّذِينَ لَا يَرۡجُونَ لِقَآءَنَا وَرَضُواْ بِٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَٱطۡمَأَنُّواْ بِهَا وَٱلَّذِينَ هُمۡ عَنۡ ءَايَٰتِنَا غَٰفِلُونَ، أُوْلَٰٓئِكَ مَأۡوَىٰهُمُ ٱلنَّارُ بِمَا كَانُواْ يَكۡسِبُونَ.

إِلَيۡهِ مَرۡجِعُكُمۡ جَمِيعٗاۖ وَعۡدَ ٱللَّهِ حَقًّاۚ إِنَّهُۥ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ لِيَجۡزِيَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ بِٱلۡقِسۡطِۚ وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَهُمۡ شَرَابٞ مِّنۡ حَمِيمٖ وَعَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكۡفُرُونَ.

ترد الحجج في هذا السلّم ضمن فئتين : الفئة الأولى من الحجج تتمحور حول جانب الثواب وسبل النّجاة ، أمّا الفئة الثّانية فتتناول جانب العقاب و مسبباته ،هذه الحجج على الرغم من توزعها ضمن فئتين إلا أنها تتساند فيما بينها في علاقة تفاضلية لخدمة القضية بِشَطْرَيْهَا: الثّواب والعقاب. حيث تؤكد هذه الأدلّة حقيقة إعادة الإحياء، والبعث، والحساب، وتنذر من عاقبة الكفر والإجرام، والشّرك بالله واصفة حال المشركين يوم لا ينفع مال ولا بنون، ومن جهة أخرى ترغب الناس في الإيمان وعبادة الله، والعمل الصالح الذي هو منجاة لهم يوم القيامة، وسبب في نيل الثواب ،و الفوز بالجنة.

ويمكن إحصاء أجزاء البنيات الحجاجيّة الخاصة بهذا الموضوع في الجدول الآتي:

المحور الثّالث	رقم الآية	الآليـّات البـلاغـيّـــة	الـرّوابـط الحجاجيّة	العوامل الحجاجيّة	نـوع الحجّـة
قضيّة الثّواب والعقاب	02	كناية (قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ)	أنْ ، الواو، أنَّ، إنّ، لام التوكيد.	/	توجيهيّة
	04	طباق الإيجاب (يَبْدَؤُاْ/ يُعِيـدُهُۥ) (ءَامَنُواْ/ كَـفَرُواْ)	إنّ، ثمّ، لام التّعليل، الواو، من.	/	توجيهيّة
	07 + 08	التفات من الحاضر (يَرْجُونَ) إلى الغيبة (رَضُوا، اطْمَأَنُّوا، كَانُوا) إلى الحاضر(يَكْسِبُونَ).	إنّ، لا، الواو، أولئك	/	توجيهيّة
	09	مجاز عقلي (تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ ٱلْأَنْهَرُ فِي جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ)	إنّ، الواو، من، في	/	توجيهيّة
	3 + 4	مجاز عقلي (أَهْلَكْنَا ٱلْقُرُونَ)	الواو، من، لما، ، ما، لام التوكيد، كذلك، ثم، في، من، لام التعليل	/	توجيهيّة
	27	تشبيه مرسل (كَأَنَّمَآ أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ ٱلَّيْلِ مُظْلِمًا)	الواو، ، ما، من، كأنّما، مِنَ، أولئك،	/	توجيهيّة

	39	تشبيه مرسل (كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡ)	بل، بما، لم، الواو، لما، كذلك، مِن، الفاء	/	تجريديّة
	45	تشبيه مرسل (كَأَن لَّمۡ يَلۡبَثُوٓاْ إِلَّا سَاعَةً مِّنَ ٱلنَّهَارِ)	الواو، كأن، من، قد، الواو، ما	لم... إلاّ	توجيهيّة
	52	مجاز عقلي (ذُوقُواْ عَذَابَ ٱلۡخُلۡدِ هَلۡ)	ثمّ، إلّا، بما	/	توجيهيّة
	03	تشبيه مرسل (كَذَٰلِكَ حَقًّا عَلَيۡنَا نُنجِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ)	ثمّ، الواو، كذلك	/	توجيهيّة

من خلال دراسة البنيات الحجاجيّة في سورة يونس، نلاحظ أن القرآن الكريم استخدم مشاهد كونية كثيرة في عرضه لقضية ربوبية الله وعبوديته، ذلك أن الكون بجميع مظاهره وآياته المعقّدة والمعجزة دلائل حيّة وشواهد ناطقة على وجود الله ووحدانيّته،كما ضرب أمثلة من الأمم والأقوام السابقة وما حلّ بهم من عذاب نتيجة كفرهم وطغيانهم وإعراضهم عن سبيل الله، وأيضا الأقوام التي نفعها إيمانها وكان سببا في نجاتهم من عذاب الخزي، ذلك من أجل ترك الخيار للبشر حتى يميزوا الصّراط المستقيم ويعودوا عن شركهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، بالإضافة إلى اعتماد عنصر التّصوير والتّرهيب والتّرغيب في الإخبار عن مشاهد العقاب والجزاء، فقد أورد أدلة وحججا لا يمكن ردها ودحضها ومجاراتها، تميزت بالعقلانية والقوّة والتدرّج والتّرتيب للوصول بالمخاطبين إلى الإقناع والاهتداء والإذعان لوجوده ووحدانيّته تعالى وإتباع شرائعه في الأرض والسّعي لكسب رضاه.و للكشف عن أدلته وحججه تم تتبّع مجموعة من الآليات المتنوعة بين اللغة والبلاغة والمنطق متضافرة للوصول إلى هذه البنيات الحجاجيّة.

خاتمة

من خلال ما سبق عرضه في هذا البحث الموسوم بالحجاج في سورة يونس نخلص إلى جملة من النّتائج أهمّها:

1–أنّ التّداولية مقاربة تعنى بدراسة اللّغة قيد الاستعمال أو الاستخدام.

2– التّداولية مجال شاسع، تهتم بدراسة عدة قضايا من بينها: السّياق والاستلزام المحادثي، وأفعال الكلام والحجاج.

3–تعود جذور الحجاج إلى العصور اليونانيّة القديمة، حيث مارسه السّفسطائيّون كوسيلة للإقناع في السّياسة، ليخرجه أفلاطون بعد ذلك ويجعله وسيلة للوصول للحقيقة ليربطه أرسطو بعده بالحجاج.

4– عُرف الحجاج عند العرب وربطوه بالبلاغة، حيث تناولوه بالدّراسة في مصنّفاتهم ودراساتهم البلاغيّة بمصطلحات مثل التأثير والاستمالة والإقناع والفهم والإفهام و الاستدلال ...

5– ساهم كُلّ من **"بيرلمان" و"تيتكاه"** في إحياء البلاغة الأرسطيّة، ويذهبان إلى أنّ العقل والهوى قوى متضامنة ومتفاعلة لا قوى منعزلة عن بعضها البعض، ولذا فقد وقع تركيزهما على الوظيفة الحجاجيّة التي تؤديها الصّور البلاغيّة في الإقناع والتّأثير.

6– يرى كُلّ من **"ديكرو"و"أنسكومبر"** أنّ الحجاج كامن في اللّغة وأبنيتها، حيث أكّد على العلاقة الوطيدة بين قوانين الخطاب والحجاج التي تدخل في تحديد المحتويات الحجاجيّة، كما اهْتَمَّا بمسألة إبراز نظام وتراتبيّة الحجج والتي تظهر في شكل سلم حجاجي.

7– يُؤَكّد **طه عبد الرّحمان** على كون الحجاج تقنية لغوية، ويرى أنّه فعاليّة تداوليّة جدليّة تقوم على صور استدلاليّة تتجاوز البنيات البرهانيّة الضيّقة هدفه التّأثير في الآخر من أجل تحقيق المنفعة والمعرفة.

8– تتنوّع آليات الحجاج وتتضافر فيما بينها في تشكّل البنية وتقويتها وإظهار القيم الحجاجيّة.

9– يتضمن نصّ سورة يونس ثلاث أبعاد حجاجيّة تتمثّل في حقيقة الألوهيّة ومعرفة الله من خلال آياته في الكون وصفاته، وحقيقة التّوحيد وعبادة الله وحده لا شريك له، وإثبات حقائق غيبيّة تتمثّل في الثّواب والعقاب يوم القيامة.

10– تحضر الحجج التوجيهيّة بقوة وهو ما يتناسب مع الأهداف الحجاجيّة للسّورة إلى جانب الحجج التجريديّة والتقويميّة، تربط بينها علاقات متنوّعة من قبيل التّراتبيّة والسّببيّة، والاقتضاء والتّتابع.

11– وردت بعض الحجج ظاهرة، والأخرى مضمرة وهذا حسب السّياق والشّيء نفسه بالنّسبة إلى النّتيجة.

12– تلعب الصّور البلاغيّة دورًا هامًا في تقوية الحجج نظرا لما تؤدّيه من دور فعّال في لفت انتباه المتلقي واستمالته والتّأثير فيه.

13– علم التفسير له الدور البارز في الإحاطة بموضوعات القرآن الكريم وفهم معانيه ودلالاته، وبالتّالي بيان الأدلة والحجج الواردة فيه.

14– تعدّد القيم الواردة في السّورة لكنّها تتمحور كلّها حول قيمة حجاجيّة كبرى تتمثّل في حقيقة الحياة الدّنيا الفانية التي توحي وتدلّ على حقيقة الإحياء وإعادة البعث يوم القيامة والعودة إلى ربّ العالمين،و بالتالي إثبات ألوهية الله ووحدانيته

15- استفادة المنهج التداولي من النص القرآني الذي أكسبه شرعيّته .

قائمة المصادر والمراجع

– القرآن الكريم برواية ورش.

أوّلا. التفاسير:

1.أبي عبد الله محمّد بن أحمد الأنصاري: **الجامع لأحكام القرآن تفسير القرطبي**، تح: محمّد بيومي وعبد الله المنشاوي، ج5، (د.ط)، مكتبة الإيمان للنشر، المنصورة، مصر، (د.ت).

2.ابن جرير الطّبري: **جامع البيان في تأويل القرآن**، تح: محمود شاكر، ط1، ج3، مؤسسة الرسالة، (د.م)، (د.ت).

3.الحافظ أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدّمشقي: **تفسير القرآن العظيم**، المجلد الأول، ط2، دار ابن حزم، بيروت، لبنان، 2009 م.

4.الزّمخشري: **تفسير الكشّاف عن حقائق التّنزيل و عيون الأقاويل في وجوه التّأويل**، تح وتع: محمّد مرسي عامر، مر: شعبان محمّد إسماعيل، المجلّد 3-4، ج 3، (د.ط)، دار المصحف، القاهرة، مصر، (د.ت).

5. بدر الدّين بن محمّد بن عبد الله الدّين الزّركشي: **البرهان في علوم القرآن**، ط1، تح: محمّد أبو الفضل ابراهيم، ج 2، مكتبة دار التراث، (د.م)، (د.ت).

6. محمّد الطاهر ابن عاشور: **تفسير التّحرير والتّنوير**، ط1، ج3، الدّار التّونسيّة للنشر، تونس، 1984 م.

7. سيد قطب: **في ظلال القرآن**، المجلّد الثّالث، الأجزاء 8–11، ط1، دار الشروق، القاهرة، مصر، 1972م.

ثانيا. المعاجم:

1.أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا: **معجم مقاييس اللّغة**، تح: عبد السّلام محمّد هارون،(د.ط)، ج 2، دار الفكر(د.م)، 1979 م.

2.أبي الفضل جمال الدّين محمّد بن مكرم ابن منظور الأفريقي المصري: **لسان العرب**، ط1، ج4، دار صادر، بيروت، لبنان، 2000 م.

3.أبي القاسم جار الله محمود بن عمر بن أحمد الزّمخشري: **أساس البلاغة**، ط2، ج1، دار الكتب العلميّة، بيروت، لبنان، 1998 م.

4.محمّد مرتضى الزّبيدي: **تاج العروس**، (د.ط)، المطبعة الخيريّة، مصر، 1306هـ.

ثالثا. الكتب العربية:

1. أبو الوليد الباجي: **المنهاج في ترتيب الحجاج**، تح: عبد المجيد التركي، ط3، دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، 2001 م.

2. أبو بكر العزّاوي: **اللّغة والحجاج**، ط1، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، 2006م.

3. أبي الحسين علي بن عيسى الرّماني النّحوي: **كتاب معاني الحروف**، تح وإخ وتع: عبد الفتّاح إسماعيل شلبي، ط2، دار الشروق جدة / المملكة العربيّة السّعودية، 1981م.

4. أبي الحسين إسحاق بن إبراهيم بن سليمان بن وهب الكاتب: **البرهان في وجوه البيان**، تق وتح: حنفي محمد شرف، د.ط، مكتبة الشباب، القاهرة، 1969 م.

5. أبي يعقوب بن أبي بكر محمد بن علي السكاكي: **مفتاح العلوم**، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1987 م.

6. أحمد فهد صالح شاهين: **النّظرية التّداوليّة وأثرها في الدّراسات النّحوية المعاصرة**، ط1، عالم الكتاب الحديث، إربد، الأردن، 2015م.

7. الجاحظ: **البيان والتّبيين**، تح: عبد السلام هارون، ج 2،(د.ط)، دار الحبيب، بيروت، لبنان، (د.ت).

8. إنعام فوال عكاوي: **المعجم المفصل في علوم البلاغة البديع والمعاني**، ط 2، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، 1996 م.

9. بهاء الدّين محمّد مزيد، **تبسيط التّداوليّة من أفعال اللّغة على بلاغة الخطاب السياسي**، ط1، شمس للنّشر والتّوزيع، القاهرة، 2010 م.

10. جواد ختام: **التداولية أصولها واتجاهاتها**، ط1، دار كنوز المعرفة، عمان، الأردن، 2016م.

11. جميل حمداوي: **نظريّات الحجاج، شبكة الألوكة** www.alukah.net.

12. حافظ إسماعيلي علوي: **الحجاج مفهومه ومجالاته**، (د.ط)، عالم الكتب الحديث، الأردن، 2001 م.

13. حمادي صمود: **أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم**، مجلد XXXIX، كلية الآداب جامعة الآداب والفنون والعلوم الإنسانية، منوبة، تونس I.

14. طه عبد الرّحمان: **أصول الحوار وتجديد الكلام**، ط2، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيّضاء، 2000 م.

15. طه عبد الرّحمان: **اللّسان والميزان أو التّكوثر العقلي**، ط1، المركز الثّقافي العربي، الدار البيضاء، 1998 م.

16. طه عبد الرّحمان: **تجديد المنهج في تقويم التراث**، ط2، المركز الثقافي الغربي، الدار البيضاء، المغرب، 2005 م.

17. طه عبد الرّحمان: **في أصول الحوار وتحديد علم الكلام**، ط 2، المركز الثّقافي العربي، الدّار البيضاء، المغرب، 2000م.

18. محمود أحمد قاسم ومحيي الدين ديب: **علوم البلاغة (البديع والبيان والمعاني)**، ط1، المؤسسة الحديثة للكتاب، طرابلس، لبنان، 2003 م.

19. محمد العمري: **البلاغة العربية أصولها وامتداداتها**، (د.ط)، أفريقيا الشرق، الدار البيضاء (د.ت).

20. محمّد سالم محمّد الأمين الطلبة: **الحجاج في البلاغة المعاصرة بحث في بلاغة النقد المعاصر**، ط1، دار الكتاب الجديد المتحدة، بيروت، لبنان، 2008 م.

21. مسعود بودوحة: **مدخل إلى البلاغة العربية وعلومها**، ط 1، بيت الحكمة للنشر والتوزيع، العلمة، الجزائر، 2015 م.

22. مسعود صحراوي: **التّداوليّة عند العلماء العرب دراسة تداوليّة لظاهرة الأفعال الكلاميّة في التّراث اللّساني العربي**، ط1، دار الطّليعة، بيروت، لبنان، 2005 م.

23. مصطفى صادق الرافعي، **إعجاز القرآن والبلاغة النبوية**،(**د.ط**)،**دار الكتاب العربي**، بيروت، لبنان، 2003 م.

24. نور الدّين اجعيط: **تداوليّات الخطاب الّسّياسي**، ط1، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2012 م.

25. سامية الدّريدي: **الحجاج في الشّعر العربي القديم من الجاهلية إلى القرن الثّاني للهجرة بنيته وأساليبه**، ط1، عالم الكتب الحديث، 2008 م.

26. عمر بلخير: **تحليل الخطاب في ضوء النّظرية التّداوليّة**، ط 1، منشورات الاختلاف، 2003 م.

27. عبد الهادي بن ظافر الشّهري: **استراتيجيّات الخطاب مقاربة لغويّة تداوليّة**، ط1، دار الكتاب الجديد المتّحدة، بنغازي، ليبيا، 2004 م.

28. عبد الله صولة: **الحجاج في القرآن من أهمّ خصائصه الأسلوبيّة**، ط1، دار الفارابي، بيروت، لبنان، 2001 م.

29. عبد الله صولة: **نظريّة في الحجاج دراسات وتطبيقات منتدى الأزبيكة**، .www.BOOKS4.ALL.NET.28.com

30. عبد اللّطيف عادل: **بلاغة الإقناع في المناظرة**، ط 1، دار الأمان، الرّباط، 2013م.

31. عبد المنعم خليل: **نظريّة السّياق بين القدماء والمحدثين**، ط1، دار الوفاء، الإسكندرية، 2007 م.

32. عبد السّلام إسماعيلي علوي: **ما التّداوليات؛التّداوليّات علم استعمال اللّغة**، تن وتق: حافظ إسماعيلي علوي، ط2، عالم الكتب الحديث، إربد، الأردن، 2014 م.

33. عبد السّلام عشير: **عندما نتواصل نتغير مقاربة تداولية معرفية تداولية في آليات التواصل و الحجاج**، (د.ط)، أفريقيا الشرق للنشر، الدار البيضاء، المغرب، 2006 م.

34. عبد العزيز عنيق: **في البلاغة العربية – علم البديع**، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، بيروت، 1985م.

35. عبد الرّحمان بن أحمد أبو طالب: **التّحفة السنّية لمعرفة معاني الحروف النّحوية**، تق: إبراهيم أبو طالب، ط1، دار الكتب اليمنية، صنعاء، اليمن، 2009م.

36. صابر الحباشة: **التّداوليّة والحجاج مداخل ونصوص**، ط1، صفحات للطباعة والنشر، سورية، 2008 م.

37. قدور عمران: **البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني**، ط1، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع، إربد، الأردن، 2012 م.

38. رشيد الراضي: **الحجاج والمغالطة؛ من الحوار في العقل إلى العقل في الحوار**، ط1، دار الكتاب الجديدة المتّحدة، بيروت، لبنان، 2010 م.

39. خليفة بوجادي: **في اللّسانيات التّداوليّة مع محاولة تأصيليّة في الدّرس العربي القديم**، ط1، بيت الحكمة، العلمة، الجزائر، 2009 م.

40. خليّة البحث التّربوي، **الحجاج في درس الفلسفة**، إفريقيا الشرق، المغرب، ط1، 2006.

رابعا. الكتب الأجنبية المترجمة:

1. جورج يول: **التّداوليّة**، تر: قصي العنّابي، ط1، الدار العربية للعلوم، المغرب، 2010 م.

2. ستيف أولمان: **دور الكلمة في اللّغة**، تر: كمال بشر، ط12، دار غريب للنشر، 1997م.

3. فيليب بلانشيه: **التّداولية من أوستن على غوفمان**، تر: صابر الحباشة، ط1، دار الحوار، اللاّذقية، سورية، (د.ت).

خامسا. الكتب الأجنبية:

1. Jean Dubois, dictionnaire de linguistique et des sciences du langage, la rousse 2eme édition, 1999.

2. Ducro, JEAN Cloud eanscambre: l'argumantation dans la langue,p remardaga, 2emeédition, bruscelle.

سادسا. المقالات والمجلاّت:

1. نائل محمّد إسماعيل: **الإحالة بالضّمائر ودورها في تحقيق التّرابط في النّص القرآني**، مجلة جامعة الأزهر، غزّة، سلسلة العلوم الإنسانية، 2011 م، المجلد 13، ع 1، (B).

2. عبد الحميد بوترعة: **الإحالة النّصّيّة وأثرها في تحقيق التّماسك في النّص القرآني**، مجلة الأثر، عدد خاص: أشغال الملتقى الوطني الأول حول اللّسانيات والرّواية يومي 22، 23 فيفري 2012 م، الوادي، الجزائر.

3. عبد الرّحمان حجازي: **بلاغة التّشبيه في النّقد العربي القديم والحديث**، مجلة علامات، نوفمبر 2008م، مج 67.

4. شكري المبخوت: **الحجاج في اللّغة**، مجلة الآداب، جامعة الآداب والعلوم والفنون، منوبة، تونس، (د.ت).

فهرس المحتويات

فهرس المحتويات

بسملة.....

الفصل الأوّل: الحجاج في الدّرس التّداولي

المبحث الأوّل: التداوليّة وعلاقتها بالحجاج. 9
المطلب الأوّل: ماهيّة التّداوليّة..... 9
2- الدّلالة الاصطلاحيّة للتّداوليّة: 10
المطلب الثّاني:قضايا التّداوليّة..... 12
1-الأفعال الكلاميّة: 12
2- السّياق:..... 13
3- الاستلزام التّخاطبي(المحادثي): 14
4- الإحالة:..... 15
5- الحجاج: 16
المطلب الثالث: الحجاج في الدّرس العربي القديم:..... 20
المطلب الرابع: الحجاج في الدّرس الحديث: 23
أولاً: الحجاج عند "شاييم بيرلمان" و"لوسي ألبرخت تيتكا": 24
ثانيا: الحجاج عند "أوزفالدوديكرو" و"جان كلودانسكومبر": 27
ثالثا: الحجاج عند طه عبد الرّحمان:..... 29
المطلب الخامس: الحجّة، أنواعها وعلاقاتها 30
1 – تعريف الحجّة : 30
2 - أنواع الحجج: 30
3 - العلاقات الحجاجيّة:..... 31
المبحث الثّاني: آليّات الحجاج التّداولي..... 32
المطلب الأوّل: الرّوابط الحجاجيّة. 32
المطلب الثّاني: العوامل الحجاجيّة. 33
المطلب الثّالث: السلّم الحجاجي. 34
المطلب الرّابع: الصّور البلاغيّة..... 41
1- الاستعارة:..... 41
2- الكناية: 42
3- التّشبيه:..... 43

4- المجاز: 44
5- الالتفات:..... 46
6- الطّباق:..... 46

الفصل الثّاني: الحجاج في سورة يونس.

تمهيد: 49
الحجاج في سورة يونس : 50
أوّلا- الحجاج في قضيّة الألوهيّة. 50
ثانيا: الحجاج في قضيّة التّوحيد. 60
ثالثا: الحجاج في قضيّة الثّواب والعقاب..... 70
خاتمة..... 84
قائمة المصادر والمراجع..... 87
فهرس المحتويات 94