الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي–تبسة–

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة والأدب العربي

الموضوع:

حجاجية الصورة البيانية في تفسير التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور سور: يونس والكهف والحديد أنموذجا

مذكرة مكملة لنيل شهادة الماستر في اللغة والأدب العربي تخصص:علوم اللسان.

إعداد الطالبتان:

– شهرزاد بوعروج

– منيرة فاسخ

إشراف الدكتور:

رزيق بوزغاية

لجنةالمناقشة:

الأستاذ	الرتبة	الجامعة الأصلية	الصفة
عبد العزيز بورهدون	أستاذمساعد"أ"	جامعة تبسة	رئيسا
رزيق بوزغاية	أستاذمحاضر"أ"	جامعة تبسة	مشرفا ومقررا
صالح غريبي	أستاذ التعليم العالي	جامعة تبسة	عضوا مناقشا

السنة الجامعية:2017/2016

مقدمة

استطاعت اللسانيات الحديثة منذ القرن التاسع عشر، أن تغير وجهة البحث في اللغة، من دراستها عبر مراحل تطورها، إلى دراستها في ذاتها و لذاتها، والفضل في ذلك يعود إلى العالم اللغوي فرديناند دي سوسير، الذي نقل اللسانيات من البحث التاريخي إلى النظام، ثمّ أخذت منحى آخر بفضل جهود العالم إيميل بنفنسيت الذي نقلها من النظام إلى التواصل. و من هنا جاءت التداولية، التي تدرس اللغة في واقع استعمالها، لتكشف عن علاقة النص بالعناصر الخارجية للتواصل، عن طريق ربطه بسياق إنتاجه أو سياق تلقيه، وهي حقل معرفي تعددت قضاياه نذكر منها: أفعال الكلام، المحادثة و السياق و الحجاج، هذا الأخير الذي تهتم التداولية بدراسة جهازه.

والقرآن الكريم بدقة ألفاظه، وقوة بيانه، يعد مجالا خصبا لعلوم البلاغة العربية، خاصة علم البيان الذي تؤدي فيه الحجج دورا كبيرا في عملية الإقناع، من خلال الصور البيانية المختلفة. والقران الكريم فيه ابعاد حجاجية مختلفة، و لذلك جاء اختيار هذا الموضوع الموسوم بـ:"حجاجية الصورة البيانية في "تفسير التحرير والتنوير" للطاهر بن عاشور في ـ سور يونس والكهف و الحديد أنموذجا ـ."، للإجابة على الإشكال التالي: ما طبيعة العلاقة بين الصورة البيانية والجهاز الحجاجي في القرآن الكريم من خلال سور –يونس والكهف و والحديد–؟

وفيما يخص الدراسات السابقة لهذا الإشكال فقد عرضنا لمجموعة من الدراسات منها: كتاب ـ"البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل" لقدور عمران؛ حيث مثّل دراسة تطبيقية لآليات الحجاج في القرآن الكريم، مبينا أنواع الحجج و العلاقات بينها مبرزا السلالم الحجاجية لكل موضوع. و كتاب "الحجاج في القرآن الكريم" لعبد الله صولة الذي ميز فيه بين الصور البيانية، و أوضح حجاجيتها في الخطاب القرآني.

كان هذا الاختيار راجعا لجملة من الأسباب منها: رغبتنا في الاستزادة من حقل التداولية وخاصة الحجاج، واهتمامنا بالقرآن الكريم؛ لتنوع الصور البيانية فيه، إضافة إلى أنّ الاشتغال بالحجاج يفتح الآفاق التي يرسمها في الدراسات اللسانية المعاصرة، ليكشف عن القيمة الحجاجية الكامنة فيه.

وعن الأهداف المتوخاة من هذا البحث، فتتمثل في تقديم فكرة عن التداولية، ومدارات اشتغالها، لمعرفة طرائق اشتغال الحجاج،كآلية من آلياتها، والكشف عن حجاجية الصورة البيانية في القرآن الكريم، وبيان قيمتها.

أما منهج الدراسة، فكان منهجا تداوليا باعتباره المنهج الذي يملك الإجراءات التي تمكن من التحليل والبرهنة على الحجاجية من جهة، وإظهار القيمة الحجاجية من جهة أخرى.

وتبعا لما تقدّم جاءت خطة هذا البحث مشكلة من فصلين، أولهما معنون بـ:"مفاهيم واصطلاحات"، تضمن ثلاث مباحث؛ إذ يعرض الأول مفهوم التداولية وعلاقتها بالحجاج، وتضمن الثاني الصور البيانية من خلال علم البيان، وصولا إلى علم التفسير، أما الفصل الثاني الموسوم بـ: حجاجية الصورة البيانية في سور –يونس والكهف والحديد، فقد تشكل من أربعة مباحث ضمّ كل مبحث منها موضوعات عن الحجاج و هي على التوالي: معرفة الله من خلال آياته و صفاته، حقيقة الحياة الدنيا، الإيمان و معالجة الشرك، إثبات الجزاء و الثواب، مع مقدمة و خاتمة.

وقد واجهتنا صعوبات منها صعوبة التعامل مع المدونة وصعوبة قراءة المادة العلمية من الكتب الاجنبية

و نخص بالشكر الأستاذ المشرف على توجيهاته لإنجاز هذا البحث، كما نتوجه بشكرنا إلى اللجنة المناقشة على تحمل عناء قراءته وقبول مناقشته.

الفصل الأول

تمهيد

التداولية في دراستها للغة تعتمد عدة إجراءات، منها الحجاج الذي يهتم بدراسة م الخطابات على اختلاف مجالاتها المعرفية، و لتقصي العلاقة المجازية القائمة في الحجاج سنوظف آلية بيانية عُني بها الدارسون من أرسطو إلى اليوم، و هي في هذه الدراسة ستنحو إلى التوظيف التداولي، لذلك كان مسار البحث في مختلف المصطلحات التداولية، و علاقتها بعلمي البيان، و التفسير .

المبحث الأول: التداولية

المطلب الأول: تعريف التداولية:

وجدت عدة ترجمات للمصطلح الأجنبي Pragmatique بالفرنسية أو Pragmatics بالانجليزية، إذ اعتمد بعض الدارسين مصطلح **البراغماتية** أو **علم التخاطب**، أو **الذرائعية**، إلى جانب المصطلح الأكثر شيوعا وتداولا، والذي اختاره **طه عبد الرحمن** منذ سنوات السبعينات «وقع اختيارنا منذ سنة 1970م على مصطلح التداوليات مقابلا للمصطلح الغربي براغماتيقا؛ لأنه يوفي المطلوب حقه باعتبار دلالته على معنيين الاستعمال والتفاعل»[1].

1- التعريف اللغوي:

جاء في معجم **مقاييس اللغة**: «دَوَلَ: الدال والواو واللام أصلان أحدهما يدل على تحول الشيء من مكان إلى مكان، والأخر يدل على ضعف واسترخاء، فأما الأول فقال أهل اللغة اندال القوم، إذا تحولوا من مكان إلى مكان، ومن هذا الباب يداول القوم الشيء بينهم إذا صار بعضهم إلى بعض والدّولة والدُّولة لغتان، ويقال الدّولة في المال والدّولة في الحرب، وإنما سميا بذلك من قياس الباب لأنه أمر يتداولونه فيتحول من هذا إلى ذاك ومن ذاك إلى هذا»[2].

وفي **لسان العرب**: «وتداولنا الأمر أخذناه بالدّول، وقالوا دواليك أي مداولة على الأمر»[3]

وقد ورد الفعل دَاوَلَ في القرآن الكريم في قوله تعالى: «وَتِلْكَ الْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ »[سورة آل عمران الآية 140]. و جاء في تفسير **الزجاج**«أي نجعل الدّولة في وقت من الأوقات للكافرين على المؤمنين، إذا عصَوا فيما يؤمرون به، من محاربة الكفار، فأما إذا أطاعوا فهم منصورون أبدا»[4]. ومجموع هذه المعاني: التحول والتناقل الذي يقضي وجود أكثر من حال، و التغير و عدم الاستقرار والأمر نفسه بالنسبة للغة الإنسانية فهي متحولة لدى المتكلم والسامع ومتنقلة بين متكلميها.

2- التعريف الاصطلاحي:

[1]- طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام. المركز الثقافي، المغرب، ط2،: 2000م، ص28.

[2]- أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة. تحقيق عبد السلام هارون. دار الفكر، مصر، دط:1399هـ -1979م، 314/2.

[3]- ابن منظور جمال الدين أبو الفضل: لسان العرب. دار صادر، بيروت، لبنان، ط2: دت، 252/11.

[4]- إسحاق الزجاج : تهذيب معاني القرآن وإعرابه. تعليق عرفان بن سليم. المكتبة العصرية، لبنان، 2006، 318/1.

التداولية من المفاهيم التي لها ارتباط بمصادر معرفية عديدة كالفلسفة وعلم السيمياء، واللسانيات وتتداخل وعلوم أخرى مما جعل مجالها ثريا وواسعا لذلك تعددت التعريفات لهذا العلم، يعرفها اللساني الفرنسي (**جان ديبوا Jean Dubois 1920–2015**)«مصطلح التداولية تجتمع فيه توجهات مختلفة وهي في الأصل تعنى بجوانب استعمال اللغة مراعية في ذلك المبررات النفسية للمتكلمين أو المتلفظين، وردَّات فعل المتلقين وضروب الاشتراك الخطابي لجماعة ما، وموضوع الخطاب»[1].

ومن هذا التعريف نجد أن التداولية ركزت على استعمال اللغة ومستعمليها، وحتى الظروف المحيطة بالعملية التواصلية كالجانب النفسي، والجانب الاجتماعي،كما ارتبطت التداولية بالدراسة اللسانية وركزت على الوظيفة التواصلية للغة ومستعمليها وهذا ما أكده **فيليب بلانشيه**«إنها تمثل دراسة تهتم باللغة في الخطاب وتنظر في الوسميات الخاصة به قصد تأكيد طابعه التخاطبي، كما تُحد بكونها دراسة للغة بوصفها ظاهرة خطابية وتواصلية واجتماعية في نفس الوقت»[2]، تعنى التداولية بدراسة اللغة، لكن تختلف عن اللسانيات البنيوية، حيث أن هذه الأخيرة تبعد كل ما هو خارجي عن نسق اللغة، في حين أنّ التداولية تحاول الإحاطة بجميع الجوانب المتعلقة بالخطاب اللغوي من متكلم، ومتلقي ومقام تواصلي وكذلك الجوانب الاجتماعية والنفسية، إذ تعتمد لتفسير خطاب معين أمّا «التداولية لم تكتف بدراسة اللغة لذاتها كما فعلت البنيوية، بل تجاوزتها إلى دراسة استعمال اللغة، واستدعت عناصر أخرى مرتبطة بهذا الاستعمال، وهي المتكلم والمتلقي، والكلام واللفظ، والمقام والتواصل والغرض»[3]، فعناية التداولية بالجانب التواصلي يثبت أنّ اللغة وسيلة للتعبير عن المقاصد، والأغراض للمتكلمين، وهذا يعني الاهتمام بالمعنى المقصود، الذي أورده **جورج يول** بقوله «التداولية هي دراسة المعنى الذي يقصده المتكلم»[4]، فالعملية التواصلية لا ترتكز على اللغة المنطوقة فحسب، بل إنّ للإيماءات والإشارات والخبرات المشتركة بين المتكلمين ما يمكن أن يفسر ما لم يقال، وهي بذلك تُعنى بدراسة أكثر مما يقال بغاية الوصول إلى مقصود المتكلم.

[1] -Jean Dubois, dictionnaire de linguistique. Larousse, Paris, 2002, P375.

[2]– فيليب بلانشيه: التداولية من أوستن إلى غوفمان. ترجمة صابر الحباشة. دار الحوار، سوريا، دط: 2007 ، ص19.

[3]– محمود عكاشة، النظرية البراغماتية اللسانية التداولية، مكتبة الآداب، مصر، ط1، 2013، ص20.

[4]– جورج بول، التداولية، ترجمة: قصي العنابي، الدار العربية للعلوم، المغرب، 2010، ط1، ص19.

من خلال ما تقدم نجد أن أشمل تعريف للمقاربة التداولية هو « دراسة اللغة في الاستعمال»[1]. لأنّ الاستعمال لا يرتبط بالمتكلم وحده ولا السامع وحده. ومن خلال هذا التعريف يمكن حصر العناصر التي اهتم بها المنظّرون للتداولية، وهي المرسل وقصده والمتلقي والرسالة والسياق، إضافة إلى الأبنية اللغوية.

فدراسة التداولية للغة إذنهي تحليل العلاقة بين الأبنية اللغوية وبن قائليها مهتمة بذلك بطرفي الخطاب اللذين لم يلقيا اهتمام في علمي التركيب والدلالة فهي لا تدرس اللغة حال كونها في المعاجم والكتب بل أثناء عملية التواصل.

المطلب الثاني: قضايا التداولية:

تعددت قضايا التداولية كونها تعدت دراسة اللغة أثناء الاستعمال إلى معرفة الأثر الذي تتركه رسالة المتكلم في نفسية المتلقي، «فاللسانيات التداولية تدرس اللغة باعتبارها خطابا له خصائصه الاجتماعية التي تسعى إلى تحقيق مهمة التواصل وهي التبليغ»[2].

وبذلك نجد أن الخطاب الموجه من مخاطِب إلى مخاطَب يرتكز على سياقات تحدده وتفسره، وتأثيره يتركه الخطاب في المتلقي، ومن أهم القضايا التي اهتمت بها التداولية نجد: **أفعال الكلام، والمحادثة، والسياق والحجاج.**

1- أفعال الكلام:

تعد قضية أفعال الكلام من المنطلقات العلمية والتأسيسية للفكر التداولي، وقد أرسى معالمها الفيلسوف الانجليزي **جون أوستين**، إذ ركّز في دراسته على اللغة في حالة الاستعمال، فالفعل الإنجازي باعتباره قوام عملية التواصل «فالفعل الكلامي ما ينطق به المتكلم عن قصد بغية التواصل مع مراعاة العلاقات الاجتماعية، هذه الأخيرة تفرض قيوداً على عملية التواصل»[3].

أي أن إنتاج الملفوظات ناجم عن غاية مسبقة في نفسية المتكلم مترتبة عن سياق محدد تفرضه الحياة الاجتماعية، فالمتكلم يراعي علاقاته الاجتماعية أثناء كلامه، وجاءت نظرية أفعال الكلام لتجسد موقفا مضادًا للاتجاه السائد بين فلاسفة المنطق الوضعي، الذين دأبوا على تحليل معاني مجردة من سياق

[1]- محمود أحمد نحلة، آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر، دار المعرفة، مصر، 2006، ص14.

[2]- الجيلالي دلاس، مدخل إلى اللسانيات التداولية، ترجمة: محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية ، الجزائر، 1992، ص43.

[3] -PatriqueCharaudeau, language et discours, éléments de semiolinguistique, ed, Hard ette, paris, P:50.

خطابها اللغوي المؤسساتي إضافة إلى ما وصفه أوستين بالاستحواذ أو التسلط المنطقي القائل بأن الجملة الخبرية هي الجملة المعيارية، ويعد الفعل الكلامي «نشاطا مادياً نحويا يتوسل أفعالا قولية لتحقيق أغراض إنجازيه (كالطلب والأمر والوعد والوعيد) وغايات تأثيرية تخص ردود فعل المتلقي »[1]. فأوستين توصل من خلال مراحل بحثه إلى تقسيم الفعل الكلامي إلى ثلاثة أقسام هي:

- فعل القول: يمثل الجانب المادي للغة.
- الفعل الانجازي: المقصود من إصدار الملفوظات.
- الفعل التأثيري: الأثرالناتجعن القول[2].

ومثال ذلك قول الأب لابنه: العب قرب المنزل ففعل القول ظاهري في الأصوات التي تفوه بها الأب والتي انتظمت في صيغ صرفية، هذه الأخيرة التي نشأ عنها التركيب الذي يحوي دلالات جاء المقصود منها وهو فعل الانجاز، وأخيرا يأتي رد فعل الابن إمّا بالرفض أو القبول، وهذا يشكل الأثر الناتج عن القول.

وقد طوّر تلميذ **أوستين** (**جون سيرل**) هذه النظرية وقال: «بأن كل قوة عبارة عن فعل في الوقت نفسه واعتبر الغرض المتضمن في القول عنصراً ومكوناً من مكونات القوة المتضمنة في القول»[3]، وهنا ظاهر أنه لابد من الربط بين العبارة اللغوية التي ينجزها المتكلم ومقاصده، فكل جملة أو تلفظ ننطق به قصد التواصل يحمل مقاصدنا التي نريد إبلاغها لذلك المتلقي.

2- المحادثة:

يعد التلفظ القائم بين طرفي التواصل من أهم القضايا التي تدرسها التداولية كونها على ارتباط وثيق ببقية القضايا و« مفهوم نظرية المحادثة قد انبثق من فلسفة **غرايس** في مبدأ التعاون، ومسلماته الحوارية»[4].فالمحادثة قائمة على فكرة الاستلزام الحواري التي تربط كل تلفظ بين المرسل والمرسل إليه بمقاصد المتكلم، والتي يجب أن تكون واضحة حتى يفهم المتلقي الرسالة الموجهة إليه، وقد اقترح **غرايس** مبدأ عام يحكم نظرية المحادثة وهو مبدأ التعاون حيث « انطلاقا من مبدأ التعاون والقواعد المتفرعة عنه

[1]- مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب. دار الطليعة، بيروت، لبنان، دط: 2005، ص40.

[2]- الجيلالي دلاش: مدخل الى اللسانيات التداولية ، ص24،25.

[3]- مسعود صحراوي: المرجع نفسه ، ص 42، 44.

[4]- جاك موشلار آن ريبول: التداولية اليوم. ترجمة سيف الدين دعفوس. محمد الشيباني. دار الطليعة، بيروت، ط1، 2003، ص54، 56.

باعتبار أن مصدر الاستلزام هو الخرق المقصود ل إحدى القواعد الأربع مع احترام المبدأ العام مبدأ التعاون»[1].

ومن هنا يظهر أن الاستلزام الحواري الذي يحكم المحادثة محكوم هو أيضا بمبدأ التعاون الذي يظهر ضمنيا في مساهمة كل من طرفي التواصل اللذان يقومان بتجاوز إحدى القواعد الأربع، ومن هذا المنطلق نجد **ديبوجراند** يقول:«اجعل مساهمتك في المحادثة بحسب ما تتطلبه، أثناء المحادثة، برعاية الغرض المقبول أو تجاه تبادل الكلام الذي تشارك فيه»[2].

أي أنه يؤكد بأن المحادثة تتضمن في محتواها قصدا، كما أنها مرتبطة بسياق محدد ترد فيه من خلال قوله بحسب ما تتطلبه الحال، ويؤكد أيضا أنها عملية مشاركة بين طرفين يساهم كل منهما في عملية التواصل التي تظهر في تبادل الحديث بينهما. ومبدأ التعاون الذي جاء به **غرايس** قواعده الأربعة التي تحكمه هي: «مسلمة القدر Quantité، مسلمة الكيفqualité، ومسلمة الجهة modalité ومسلمة الملائمة pertinence»[3].

فكلما تم خرق إحدى هذه القواعد ظهر الاستلزام الحواري أو المحادثي، وقاعدة القدر تتعلق بالكمية أو الإخبار أي كمية الكلام التي يلتزم بها المتكلم، أما الكيف فهو أن نقول ما نستطيع فعلا أن نبرهن على صحته، ومسلمة الجهة فترتبط بالوضوح في الكلام والملائمة فتتعلق بضرورة أن نكون مشاركتنا في الكلام ملائمة أو مناسبة.

[1]- مسعود صحراوي: التداولية عند العلماء العرب، ص17.

[2]- روبرت ديبوغراند، النص والخطاب والإجراء، ترجمة: تمام حسان، عالم الكتب، ط1، سنة1998، ص495.

[3]- مسعود صحراوي، المرجع نفسه ، ص14- 33.

3- السياق:

3-1 السياق في اللغة:

يشغل السياق حيزا من التداولية، ويمثل قضية مهمة من قضاياها، ويرى الكثير من الدارسين أنه يمثل بؤرة علم الدلالة، واشترطوا مطابقة الكلام لمقتضى الحال، ولرصد مفهوم السياق لا بد من التوغل في صفحات أمهات الكتب اللغوية التي تطرقت لتعريف السياق أو أحد مشتقاته.

جاء في لسان العرب: « سوق: السوق معروف ساق الإبل وغيره يسوقها سوقا وسياقا وهو سائق وسوّاق»[1]، ويعرفه **أحمد بن فارس** بقوله: «سوق: السين والواو والقاف أصل واحد، وهو حدّ الشيء يقال ساقهُ يَسُوقُهُ سَوْقًا، السيقة ما استيق من الدواب، ويقال سقت إلى امرأتي صداقها واستقته والسُّوق مشتقة من هذا لما يساق إليها من كل شيء والجمع أسواق»[2]. وقد ورد الفعل ساق في أكثر من موضع في القرآن الكريم كقوله تعالى:«... وَسِيقَ الَّذِينَ اتَّقَوْا رَبَّهُمْ إِلَى الْجَنَّةِ زُمَرًا »[سورة الزمر الآية 73]، وورد في تفسير ابن كثير: «هذا إخبار عن حال السعداء المؤمنين حين يساقون على النجائب وفدا إلى الجنة»[3].مما تقدم ومن خلال التعريفين والمعنى الذي ورد في الآية الكريمة نجد أن معنى السياق يشير إلى حدو الشيء وتتابعه.

3-2 السياق في الاصطلاح:

يختلف حد السياق الاصطلاحي عن تعريفه اللغوي، إلا أن الأخير يؤسس للدلالة الاصطلاحية، وقد تعددت مفاهيمه بتعدد الدراسات اللسانية، ويعود أصل الاصطلاح لمفهوم السياق إلى الأنثروبولوجي **برونسيلاف مالينوفسكي** إذ تأثر به رائد المدرسة الانجليزي **جون روبيرت فيرث** فقال في معرض حديثه عن المعنى:«إن نقل الفكرة من المتكلم إلى السامع لا يتم بمعزل عن مقتضى الحال Context of Stutuation»[4]، ويفرق الدارسون بين نوعين من السياق وهما: السياق اللغوي، والسياق غير اللغوي.

3-2-1 السياق اللغوي:

[1]- ابن منظور : لسان العرب، مجلد10 ، ص166.

[2]- أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة،ج3، ص117.

[3]- ا بن كثير، تفسير القرآن العظيم، دار الغد الجديد، مصر، 2014، ط1، ج4، ص59.

[4]- أحمد عبد العزيز دارج: الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية. مكتبة الرشد، السعودية،1424 -2003، ط1، ص96.

قد تتغير دلالة اللفظة الواحدة فلا يفهم معناها إلاّ من خلال الكلمات التي سبقتها أو التي تلتها، « وهو المحيط اللساني الذي أنتجت فيه العبارة ولا يشترط في تلك العناصر الحافة بالعبارة أن تكون قريبة، بل يمكنها أن تكون بعيدة في متن الخطاب»[1].

من هذا التعريف نجد أن المقصود بالسياق اللغوي هو المحيط اللساني؛ أي العناصر اللغوية الحافة باللفظة المراد معرفة معناها؛ إذن فالسياق اللغوي يتخذ من العناصر اللغوية مادة له، ومن خلال تتابع هذه العناصر يتحدد معنى الكلمة، ولا يشترط أن تكون الألفاظ قريبة من بعضها، فبالإمكان أن تكون الألفاظ المحددة للمعنى بعيدة عن اللفظة، إذن فالعناصر اللغوية المحيطة بالكلمة هي مفاتيح لتحديد معنى الكلمة.

3-2-2 السياق غير اللغوي:

رأينا أن السياق اللغوي يتمثل في المحيط اللساني، فيتحدد المعنى من خلال العناصر اللغوية لكن قد لا يتحدد المعنى إلا من خلال العودة إلى مرجعيات غير لغوية« السياق المقامي أو سياق الموقف وهو مجموع الظروف الطبيعية والاجتماعية والثقافية التي تحدد الموضوع في الحوار وهي مجموعة المعطيات الشائعة بين المرسل والمرسل إليه حول وضعية ثقافية ونفسية وتجارب ومعارف كل واحد منهما»[2]. من هذا التعريف نجد أن السياق غير اللغوي يتجاوز النسق اللغوي ليشمل الظروف الاجتماعية والنفسية والثقافية ويتبين معنى الموضوع أو الحوار من خلال اشتراك المتكلمين في الخبرات والمعارف، كما تحلل المواقف تبعا للحالة النفسية للمتكلم أو المخاطب. فمثلا في قوله تعالى: « ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا (11) وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا (12)»[سورة المدثر الآية 11-12].

فالمقصود هنا في هذه الآية هو الوليد بن المغيرة المخزومي، لم يذكر إلا أنه من خلال التفاسير والروايات عرف بأن الوليد هو المقصود وعليه فإن موضوع الحوار يفهم من خلال سياق ثقافي أو اجتماعي أو نفسي وتجتمع الخبرات والمعارف للمتحاورين قصد فهم وتفسير موضوع معين.

[1]- محمد إقبال عروي: دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية. روافد، الكويت، ط1: 2007، ، ص25.
نقلا عن Dictionnaire de didactique des langues

[2] -Jean Dubois et autres, Dictionnaire de linguistique, P116.

4- الحجاج:

4-1 تعريف الحجاج لغة:

الحجاج آلية تداولية حديثة، لكن لها جذورا قديمة وذلك لارتباطها بالتواصل الإنساني القائم في عمومه على الحجاج الذي هو ميزة من ميزات التخاطب.

جاء في لسان العرب: « والحجة البرهان وقيل الحجة ما دوفع به الخصم، وقال الأزهري الحجة الوجه الذي يكون الظفر به عند الخصومة، وهو رجل محجاج أي جدل، والتحاج التخاصم»[1]. ويعرف **الشريف الجرجاني** الحجة بقوله: «الحجة ما دلّ به على صحة الدعوى وقيل الحجة والدليل واحد»[2]، ويقابل لفظ "حجاج" في المعاجم الفرنسية لفظ argumentation:« وهي مجموع حجج تؤدي إلى نفس النتيجة»[3]. فمن خلال التعريفات الثلاث يمكن القول أن الحجاج هو مجموع البراهين المستخدمة في موضع تخاصم ونزاع والحجاج بحسب هذه التعريفات مرادف للجدل كون الاثنين يتضمنان معنى النزاع والخصومة وكلا من المحاجج والمجادل يستخدمان جملة من البراهين التي تدعم رأيه.

4-2 تعريف الحجاج في الاصطلاح:

تعد الدلالة الاصطلاحية لمفهوم الحجاج من المفاهيم المتشعبة والواسعة، وذلك لأن مجالاته متعددة، وأنه مفهوم ارتبط بشتى العلوم كالفلسفة والمنطق والبلاغة والسياسة والقضاء واختلفت آليات استخدامه باختلاف العلوم، وكذا العصور ولهذا فإيجاد مفهوم دقيق يتطلب العودة إلى بدايات استخدام هذا المصطلح بداية من العصر اليوناني وصولا إلى العصر الحديث.

4-2-1 الحجاج عند العرب القدامي:

عندما نتصفح المؤلفات العربية نجد أن العلماء العرب برعوا في الخطابة والبلاغة، واستعملوا أساليب الإقناع والحجاج في مناظرتهم الكلامية وخطبهم لدعم آرائهم وأفكارهم، فنجد **ابن وهب (ت197هـ)**يعرض قضايا حجاجية في كتابه **البرهان في وجوه البيان** ومنها قوله: «وإنما فضله على سائر جنسه بالعقل الذي فرق بين الخير والشر والنفع والضرر، وأدرك به علم ما غاب عنه وبعد منه

[1]- ابن منظور: لسان العرب، مجلد02، ص228.

[2]- الشريف الجرجاني: التعريفات، مكتبة لبنان، بيروت، 1985، ص86.

[3] -Le Robert, dictionnaire de français, Paris, 2005, P23.

والدليل على أنه لم يخاطب إلا من صحّ عقله... والعقل حجة الله سبحانه على خلقه والدليل لهم إلى معرفته»[1].

فابن وهب قد استعمل العقل حجة للإقناع، فالله حسب رأيه إنما في خطابه لنا يخاطب الإنسان دون غيره، لأنه المخلوق الذي خصه بميزة العقل وفضله به وبالتالي فهذا يدل على مدى قوة الحجة التي اتخذها الله سبحانه وتعالى ليرشدنا إلى معرفة حقيقة وجوده بالنسبة إلينا ونجد أيضا أن البلاغة تنطوي على تصوير للمعنى الذي في نفس المتكلم وهذا ما أكده **الجاحظ** (**ت253هـ**) في كتاب البيان والتبيين فقد ربط مفهوم البلاغة بالحجاج من خلال إيراده للمقتَضى من البيان في قوله: «لأن مدار البيان والتبين على الإفهام والتفهم وكلما كان القلب أشد استبانة كان أحمد، والمفهِم لك والمتفهم شريكان في الفضل إلا أن المفهم أفضل من المتفهم، وكذلك المعلم والمتعلم هكذا ظاهر هذه القضية»[2]. فالمراد هنا من البيان عندما أورده **الجاحظ** قصد من خلاله الحجة التي يستعملها المفهِم ليقنع المتفهم بما رآه ويستبين بذلك على ما في قلبه، فينقله إليه فيصبح هو والمتلقي شريكان في أمر واحد. ومنه فالبيان بهذا الشكل يفصح عن حاجة في نفس المخاطب دون إعادة أو تكلف لإقناع طرف آخر، و هذا طبعا ظاهر في العلاقة المشتركة بينهما، ومثال ذلك علاقة المعلم بالمتعلم في الإفهام والتفهيم. ونجد أيضا أبو **هلال العسكري** (**ت395هـ**) هو أيضا يربط بين البلاغة والحجاج فيقول في كتاب **الصناعتين**: «البلاغة كل ما تبلغ به المعنى قلب السامع فتمكنه في نفسك من صورة مقبولة ومعرض حسن»[3].

أي أن البلاغة بهذا المعنى تحمل في مضمونها معنى الحجاج أي أن المتكلم عندما يوجه خطابا نحو متلقي إنما هو يصور معان كامنة فينفسه يرغب في عرضها بأسلوب حسن حتى تلقى القبول في نفسية المتلقي.

ومن هذا نصل إلى نتيجة هو أن العرب القدامى عرفوا الحجاج في صورة لإقناع ومارسوه، ودليل ذلك أن كل كلام بليغ صادر عنهم هو حجة للتدليل على أرائهم وأفكارهم.

[1]- إسحاق بن وهب الكاتب: البرهان في وجوه البيان (نقد النثر). تحقيق جفني محمد شرف.مطبعة الرسالة، مصر، ص51، 52.

[2]- الجاحظ: البيان والتبيين: تحقيق عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط7: 1998، 12/1.

[3]- أبو هلال العسكري: الصناعتين، تحقيق علي محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، ص10.

4-2-2 الحجاج في الدرس الحديث:

اندرج الحجاج قديما ضمن ما يسمى بالبلاغة والخطابة، وفن الإقناع وكان له حضور واسع في أذهان الغربيين القدامى، وهو ما بينته مصنفات فلاسفة اليونان القديمة ولكل منهم منهجه،كانت البداية مع السفسطائيين حيث كان الحجاج عندهم قوامه اللغة الجميلة، مما دفعهم إلى الاهتمام بالبلاغة والتركيز على فن الخطابة، « فقد اهتموا ببنية الكلمة والجملة وبحثوا في السبل الممكنة التي بها يتحقق الإقناع وتغير مواقف الآخرين»[1].

فجاءت فلسفة **أفلاطون** كتيار مناهض للحجاج والخطابة عن السفسطائيين، وفلسفته قائمة على المثالية المطلقة، ولا يقبل التأثير على العقول بالكلام «إنه كان يرفض الضغط الفكري وفرض الإقناع لمجرد أن العامة تساند هذه الفكرة »[2]، وعُدّت البلاغة الأرسطية أساسا معرفيا لمعظم النظريات البلاغية واللغوية التي جاءت بعدها ويعد كتابه "الخطابة" أقدم كتاب اهتم بالإقناع وأدواته حيث درس الجدل في علاقته مع الخطابة وهذا ما نجده من خلال تعريفه للبلاغة « خطاب مبني يستعمل تقنيات واستراتيجيات بهدف الإقناع الكلام هو استغلال مصادر فعلية في مجال منظم وموجه»[3] فمن تعريف أرسطو للبلاغة نجد أن الخطابة والجدل يجمعهما الحجاج أي أنهما ووسيلتان لإنتاج الحجاج.

-الحجاج عند شايم بيرلمان وأولبرخت تيتيكا:

قامت الدراسات الحديثة على إحياء التراث الاقناعي القديم، فقد رجع كل **من شايم بيرلمان وأولبرخت تيتيكا** إلى بلاغة أرسطو ومرد عودتهما إلى البلاغة القديمة هو أنهما يريان أن المنطق الصوري لا يفسر كل المجالات « إننا نلاحظ أنه في الميادين التي يتعلق فيها الأمر بالمفضل والمقبول والمعقول، فالاستدلالات ليست استنباطات شكلية أو استقراءات بل حجاجات»[4]، فالحجاج عند **بيرلمان و**

[1]- محمد ســـالم محمد الأمين الطلبة: الحجاج في البلاغة المعاصـــرة. دار الكتاب الجديد المتحدة، بنغازي، ليبيا، ط2: 2008، ص25.

[2]- محمد ولي: مدخل إلى الحجاج. أفلاطون أرسطو شايمبيرلمان، عالم الفكر، ع2، 2011، 22/40.

[3] -Ruth Amassy, l'argumentation dans le discours, Armand colin, Paris, 3ème édition; 2010, P13.

[4]- عبد اللطيف عادل، بلاغة الإقناع في المناظرة، منشورات الاختلاف، الجزائر، 2013،ط1، ص85.

نقلا عن : Ch.Perlman traité l'argumentation, P10

تيتيكا يتجاوز البداهة والحتمية، وينسجم مع خصوصيات العلوم الإنسانية القائمة على تعدد العقل والحقائق والأحكام.

ويعرف **بيرلمان** الحجاج بقوله:« مجموعة التقنيات الخطابية التي تسمح بإثارة أو زيادة موافقة الأذهان مع الأطروحات التي تعرض عليها»[1]؛ أي أن الحجاج هو استخدام المتكلم في خطابه تقنيات بقصد جعل المتلقي يسلم بالأطروحات أو يزيد تسليمه لهذه الأطروحات، فالتأثير هنا تأثير عملي مهد له التأثير الذهني. كما يرتبط الحجاج عندهما –بيرلمان وتيتيكا – بالجانب النفسي و الاجتماعي كونهما يحققان تأثير في الخطاب« فليس الحجاج في النهاية سوى دراسة لطبيعة العقول ثم اختيار أحسن السبل لمحاورتها والإصغاء إليها ومحاولة لحيازة انسجامها الايجابي والتحامها مع الطرح المقدم فإذا لم توضع الأمور النفسية والاجتماعية في الحسبان فإن الحجاج يكون بلا غاية ولا تأثير»[2].

يتبين من هذا القول التركيز الكبير على المتلقين للخطاب ووضع الأمور النفسية، والاجتماعية في الحسبان وإيجاد الطرق والسبل لأجل إقناعهم وربط الفكرة المطروحة بالعوامل النفسية والاجتماعية للمتلقين لتحقيق غاية وتأثير الحجاج.

وقد حدد **بيرلمان وتيتيكا** منطلقات حجاجية قصد الاعتماد عليها للاستدلال لخصها **عبد الله صولة** في كتابه : نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات. كما يلي:

«**1– الوقائع**: وهي ما يشترك فيه مجموعة من الناس أو جميع الناس.

2– الحقائق: تمثل النظريات العلمية والتصورات الفلسفية والدينية المتعالية.

3– الافتراضات: أحكام قبلية متفق عليها من قبل العامة.

4– القيم: تتدخل كأساس للحجاج في الميادين القضائية والسياسية والفلسفية وهي ليست كونية لأنها ذات صلة بتطلعات مجموعات خاصة.

5– الهرميات: القيم درجات ومراتب وهذا يعني خضوعها للهرمية والترتيب.

6– المعاني أو المواضع: هي المقدمات التي يلجأ إليها المحاج لبناء القيم وترتيبها وهي أنواع:

أ– مواضع الكم: تميز الأشياء بنسب كمية الكل أفضل من الجزء.

ب– مواضع الكيف: بعكس مواضع الكم تتحدد قيمتها من حيث ميزة وجدانية.

[1]– فيليب بروتون، جيل جوتييه: تاريخ نظريات الحجاج. ترجمة: محمد صالح ناحي الغامدي، ص45.

[2]– عبد اللطيف عادل، المرجع نفسه، ص87.

ج- مواضع أخرى: كمواضع الترتيب، مواضع الموجود، مواضع الجوهر»[1].

هذه المنطلقات هي مقدمات بين المتكلم والسامع تبنى عليها الحجج والبراهين لتحقيق الإقناع إلى جانب الوسائل والتقنيات التي ركزا عليها والتي لها أهمية قصوى لتأديتها الإقناع والتأثير، فمن خلال ما تقدم نجد أن الحجاج عند **بيرلمان و تيتيكا** يرتكز في الأساس على منتجي الخطاب وعلى مدى قدرتهم على بناء نص حجاجي بتوظيف الآليات الحجاجية المختلفة.

- **الحجاج عند جان كلود أنسكومبر و أزوالد ديكرو:**

تعود نظرية الحجاج بعدها نظرية لسانية تهتم بدراسة الوسائل اللغوية، وإمكانات اللغات الطبيعية من تحقيق أهداف حجاجية، وأنّ الحجاج يكمن داخل اللغة دون سواها إلى **أزوالد ديكرو** و**جان كلود أنسكومبر**.

وقد انطلق **ديكرو** من الفكرة الشائعة التي مؤادها « أننا نتكلم عامة بقصد التأثير»[2]. فالمتكلم حينما ينتج قولا فإن قصده يكون التأثير والحجاج من هذا المنطلق يكون مضمون في صفات اللغة الجوهرية؛ أي أنّ اللغة لها وظيفة حجاجية في ذاتها، و« إنّ القيمة الحجاجية لملفوظ ما ليست مجموعة من المعلومات التي تقدم فحسب، بل إن الجملة يمكن أن تشتمل على مورفيمات وتعابير وتراكيب تصلح لأن توجه القول توجها حجاجيا إضافة إلى محتواها الإخباري، وتوجيه المتلقي في هذا الاتجاه أو ذاك»[3]. فاللغة في نظر **ديكرو** لها وظائف حجاجية إلى جانب وظائف أخرى، بل ولقد عدّ الوظيفة الأساسية للغة هي الحجاج ، وفرق الباحثان بين الحجاج والبرهنة، « فالخطاب الطبيعي ليس خطابا برهانيا بالمعنى الدقيق فهو لا يقدم أدلة وبراهين[....]فلفظة الحجاج لا تعني البرهنة على صدق إثبات ما أو إظهار الطابع الصحيح لاستدلال من وجهة نظر منطقية »[4] .

فبالبرهنة والاستدلال تكون هناك علاقة بين الحجة والنتيجة، والنتيجة تستند لحدث معين أمّا فعل المحاجة فلا تكون هنا علاقة بين الحجة والنتيجة، ويمر الحجاج عند **ديكرو** بثلاث مراحل[5]:

---

[1]- عبد الله صولة: نظرية الحجاج دراسات وتطبيقات، مسكيلياني للنشر، تونس، 2011، ط1، ص من24الى 28.

[2]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب، ط1: 2006، ص14.

[3] -Oswald Ducrot,les échelles argumentatives, les éditions de minuit, Paris, 1980, P15.

[4]- أبو بكر العزاوي، المرجع نفسه، ص15.

[5]- عز الدين الناجح، العوامل الحجاجية في اللغة العربية، مكتبة علاء الدين، صفاقس2011،ط1، ص30.

-معنى الملفوظ Le sens de l'énoncé (مرحلة الاتجاه ونقطة الانطلاق).

-توجيهه Son orientation (مرحلة التوجيه).

-قوته الحجاجية La force argumentative (مرحلة النتيجة).

ويرى **عزالدين الناجح** أن التوجيه موجود في المراحل الثلاث مما تقدم نجد أن كل من **ديكرو و أنسكومبر** يحددان الحجاج من خلال اللغة نفسها، و أنّ البنى الحجاجية ليست ذات طبيعة منطقية ولكنها لغوية تحتوي على معلومات متعلقة بالحجاج.

- الحجاج عند طه عبد الرحمن:

أولى **طه عبد الرحمن** اهتماما كبيرا بنظرية الحجاج وقد تأثر بفلسفة ومنطق اليونانيين نظرا لكونه أستاذ منطق وفلسفة ولغة، مما جعل آراءه الحجاجية ذات طابع فلسفي، ويرى بأنّ الحجاج هو صفة جوهرية في الخطاب « أن الأصل في تكوثر الخطاب هو صفته الحجاجية بناء على أنه لا خطاب بغير حجاج »[1] فتكوثر الخطاب يعني بالضرورة حجاجيته، ويقر بأنّ الخطاب الطبيعي ذو طابع استدلالي وهي حقيقة حجاجية لا برهانية صناعية.

و قد « وجد الحجاج أنه فعالية تداولية جدلية، فهو تداولي؛ لأن طابعه الفكري مقامي واجتماعي إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف مشتركة ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية، إنشاء موجها بقدر الحاجة وهو أيضا جدلي لأن هدفه اقناعي قائم بلوغه على التزام صورا استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة»[2].

من خلال هذا التعريف نجد أن مفهوم الحجاج عند **طه عبد الرحمن** يكتسي طابعا تداوليا جدليا، ويأخذ في الحسبان السياقات المقامية والاجتماعية المختلفة، وكذا المعارف والخبرات المشتركة بين المتخاطبين بهدف تحقيق الانسجام الحواري التخاطبي والذي غايته التأثير والإقناع، ولذا فالحجاج عنده أهم من البرهان لأنه قائم على صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة.

ويذكر **طه عبد الرحمن** ثلاثة أنواع للحجاج:

[1]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، المركز الثقافي العربي، المغرب،1998، ط 1، ص213.

[2]- طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، ص65.

– **الحجاج التجريدي**:« و هو الإثبات بالدليل عن الدعوى على طريقة أهل البرهان، علما أن البرهان هو الاستدلال الذي يعنبترتيب صور العبارات بعضها على بعض»[1]، أي أنه حجاج شكلي لا يهتم بموضوع الدعوى، فنجد المحاج يهتم ببناء النص دون إظهار موقفه من محتواه، وهنا يتضمن النص معطيات كفيلة بتحقيق الإقناع.

– **الحجاج التوجيهي**: «هو إقامة الدليل على الدعوى بالبناء على فعل التوجيه الذي يختص به المستدل، علما بأن التوجيه هو هنا فعل إيصال المستدل لحجته إلى غيره»[2]؛ بمعنى أن المتكلم يوجه مجموعة أدلة إلى المتلقي بغية إقناعه.

– **الحجاج التقويمي**: «وهو إثبات الدعوى بالاستناد إلى قدرة المستدل، على أنه يجرد من نفسه ذاتا ثانية ينزلها منزلة المعترض على دعواه، فالمستدل يتعاطى لتقويم دليله بإقامة حوار حقيقي بينه وبين نفسه »[3] أي أنّ المستدل لا بد أن ينتقد نفسه قبل غيره؛ أي يجعل من ذاته ذاتين، ذاتا تعرض الدعوى وتبني الأدلة وذاتا تعترض وتنتقد .

مما تقدم نجد أن **طه عبد الرحمن** من خلال اهتمامه بنظرية الحجاج جعله – الحجاج – صفة جوهرية للخطاب الإنساني، وفرق بين طبيعة الحجاج التي تكتسي طابعا تداوليا ومقاميا، وبين البرهنة الصناعية التي لا تتسع للأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال والمعارف المشتركة والجوانب الاجتماعية. وفي تفريقه بين أنواع الحجج نجد أنه جمع بين نظرة **شايم بيرلمان** و **ألبرخت تيتيكا** والتي ترى بأن الحجاج يتجاوز البداهة والحتمية وينسجم مع العلوم الإنسانية وبين النظرية اللسانية التي جاء بها كل من **كلودأنسكومبر وأزوالد ديكرو** التي تقول بأن الحجاج يكمن داخل اللغة.

4–3نظرية السلالم الحجاجية:

نظرية السلا لم الحجاجية من أهم المفاهيم التي جاءت بها الدراسات اللسانية التداولية في مجال الحجاج، والحجاج عند **أزوالد ديكروو جان أنسكومبر** يتمركز في الخطاب، ويرتبط باللغة وأبنيتها وتصنف الحجج بحسب قوة تأثيرها على المستمع، وتتفاوت درجة تأثير الحجج بحسب الصيغ اللغوية وقد خصص **أزوالد ديكرو** مصنفا خاصا بها تحت عنوان "**السلالم الحجاجية**"

[1]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص225.

[2]طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي،ص225.

[3]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي ، ص228..

4-3-1- تعريف السلم الحجاجي:

«السلم الحجاجي هو علاقة تراتيبية للحجج فعندما تقوم بين الحجج المنتمية إلى فئة حجاجية ما، علاقة ترتيبية معينة، فإن هذه الحجج تنتمي إذاك إلى نفس السلم الحجاجي فالسلم الحجاجي هو فئة حجاجية موجهة »[1].

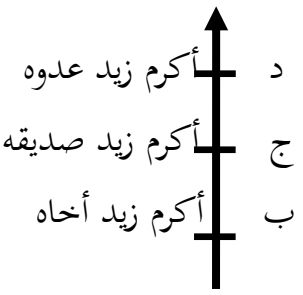
من هذا التعريف نجد أن الحجج توجد بينها علاقة ترتيبية من الأضعف إلى الأقوى، مع وجود علاقة بين هذه الحجج وهو ما جعلها تنتمي إلى نفس السلم الحجاجي.

ويتسم السلم الحجاجي بالسمتين الآتيتين:[2]

أ- كل قول يرد في درجة ما من السلم يكون القول الذي يعلوه دليلا أقوى منه.

ب- إذا كان القول "ب" يؤدي إلى النتيجة "ن" فهذا يستلزم أن "ج" أو "د" الذي يعلوه درجة يؤدي إليها والعكس غير صحيح نجد أن الحجج بحسب ورودها في الأقوال والأفعال ترتب ترتيبا منطقيا وحسب الضعف والقوة وعدم خضوعها لمعيار الصدق والكذب وقد بين الباحث **طه عبد الرحمن** مفهوم السلمية من خلال المثال الآتي:

« **نا** [زيد أنبل الناس خلقا]



حيث **ب و ج و د** ترمز إلى الأدلة و **نا** إلى المدلول منها فحينئذ القول **د** يلزم عنه القول **ج** الذي يلزم عنه القول **ب** كما أن **د** هو أقوى إثباتا للمدلول**نا** من **ج** هو بدوره أقوى إثباتا لهذا المدلول من **ب** »[3].

[1]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، العمدة في الطبع، الدار البيضاء، المغرب،ط1،2006، ص20، 21.

[2]- [2]- أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج ، ص21.

[3]- طه عبد الرحمن، اللسان والميزان أو التكوثر العقلي، ص277.

من خلال المثال الذي أورده **طه عبد الرحمن** نجد أنه يحاول إثبات صفة نبيلة إذ أن إكرام العدو كدليل أوبرهان قاطع على أن زيد إنسان نبيل.

4-3-2- أنواع السلالم:

وتقوم السلمية في اللغة على جميع مستوياتها فهناك سلمية المعجم والسلمية الصرفية والسلمية البلاغية.

- سلمية المعجم:

تقوم سلمية المعجم على الوظيفة المرجعية للغة فعلى سبيل المثال : دافئ وساخن، وحار كلمات تدل على درجة الحرارة فهنا تتأكد سلمية المعجم من خلال الوظيفة المرجعية «... أن المعجم بأقسامه ومقولاته تحكمه سلمية تؤكدها الوظيفة المرجعية للغة»[1].

- السلمية الصرفية:

قوام هذه السلمية الأبنية الصرفية المختلفة إذ أن الصيغ متفاوتة من حيث درجة التعبير عن المعنى « تتجاوز المستوى المعجمي في ذاته إلى الجانب الصرفي، ومثال ذلك صادق، صدوق، صدّيق فالانتقال من صادق إلى صدوق إلى صدّيق استدعته الوظيفة الحجاجية للغة فاسم الفاعل أقل تعبيرا من المعنى من الصفة المشبهة التي تدل عبر ملازمة الموصوف للصفة، وصيغة المبالغة أقوى منها »[2].

- سلمية النظام البلاغي: يقوم النظام البلاغي على أساسين هما (الحقيقة والمجاز)، وتتفاوت الأضرب المجازية من حيث درجتها في السلم الحجاجي. « والحقيقة أن سلمية النظام البلاغي يذكرهما من خلال درجتي الخطاب (حقيقة / مجاز) والمجاز في حد ذاته قائم على التراتبية وحسبنا أنواع التشابيه وأضرب الاستعارات وصروف الكنايات »[3].

من خلال ما تقدم نجد أن السلم الحجاجي قائم على مستويات اللغة المختلفة بدءً من الوظيفة المرجعية للكلمة، وإتباعا لتفاوت درجة الأبنية الصرفية وكذلك تفاوت تراتبية الصيغ المجازية فحسب درجة قوة السلم يكون الحجاج أكثر إقناعاً.

4-3 -3 قوانين السلم الحجاجي:

[1]- عز الدين الناجح: العوامل الحجاجية في اللغة العربي، دار نهى، صفاقس، تونس،2011، ط1، ص123.

[2]- المرجع نفسه، ص125.

[3]- المرجع نفسه، ص127.

حاول الباحثون وضع قوانين تضبط السلم الحجاجي وقد اعتمدوا في إيرادها على صور عامة لهذه القوانين وهي في مجملها ثلاثة: قانون الخفض وقانون تبديل السلم (النفي) وقانون القلب:

– **قانون الخفض:** يعتمد هذا القانون على مبدأ النقيض المتعلق بالأقوال الواردة في السلم الحجاجي ومقتضى هذا القانون « إذا صدق القول في مراتب معينة من السلم فإن نقيضه يصدق في المراتب التي تقع تحتها»[1].

وهو ما أكده **أبو بكر العزاوي**في تعريفه لقانون الخفض.

« يوضح قانون الخفض (Loi d'abaissement) الفكرة التي ترى أن النفي اللغوي الوصفي يكون مساويا لعبارة (moins que)»[2].

و أورد **العزاوي** مثالا لتوضيح قانون الخفض « الجو ليس بارداً ففي هذا المثال تستبعد التأويلات التي ترى أن البرد قارص وشديد وستؤول إذا لم يكن الجو باردا فهو دافئ أو حار، فالخفض الناتج عن النفي لا يتموقع في السلم الحجاجي، فلا يندرج القولان الجو بارد (مثبت) الجو ليس بارد (منفي) في فئة حجاجية واحدة ولا في نفس السلم الحجاجي »[3].

– **قانون تبديل السلم (النفي):**

هذا القانون قائم هو بدوره على مبدأ النقيض، أي أنه إذا كان قول ما يؤدي إلى نتيجة فان نقيضه يؤدي إلى نتيجة مضادة « ومقتضى هذا القانون الثاني أنه إذا كان القول دليلا على مدلول معين فإن نقيض هذا القول دليل على نقيض مدلوله »[4].

وقد أعطى **العزاوي** مثالا توضيحيا:

– زيد مجتهد، لقد نجح في الامتحان.

– زيد ليس مجتهد، إنه لم ينجح في الامتحان.[5]

فقبول الحجاج الوارد في المثال الأول يستوجب قبول الحجاج في المثال الثاني.

– **قانون القلب:**

[1]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص277.

[2]– أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص23.

[3]– المرجع نفسه، ص24.

[4]– طه عبد الرحمن: اللسان و الميزان أو التكوثر العقلي، ص278.

[5]– أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص22.

يعتمد هذا القانون على القلب في ترتيب الحجج « إذا كان أحد القولين أقوى من الأخر في التدليل على مدلول معين، فإن نقيض الثاني أقوى من نقيض الأول في التدليل على نقيض المدلول»[1]؛ ومعنى هذا الكلام أن الأقوال المنفية في سلم حجاجي معين هي عكس المثبتة في السلم الحجاجي الأخر وهذا القانون –قانون القلب– له صلة وثيقة بقانون النفي ويعد مكملا له وقد مثل **العزاوي** لذلك بالمثال التالي: « حصل زيد على الماجستير وحتى الدكتوراه، لم يحصل زيد على الدكتوراه، بل لم يحصل زيد حتى الماجستير. فحصول زيد على الدكتوراه يستدعي حصوله على الماجستير أولا وهو دليل أقوى على مقدرته العلمية، في حين أن عدم حصوله على الماجستير يثبت عدم نيله للدكتوراه هو أقوى حجة على عدم كفاءته العلمية »[2].

مما تقدم نجد أن نظرية السلالم الحجاجية قائمة عل تراتب الصيغ اللغوية من جميع الجوانب المعجمية والصرفية و البلاغية كما أنها – نظرية السلالم الحجاجية– خاضعة لقوانين وضعها الدارسون قصد ضبط السلم الحجاجي، فهي تكتسي طابعا لسانيا، كونها قائمة في مبدئها على اللغة كجوهر للعملية الحجاجية.

4-3-4الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية:

الحجاج عند **جان كلودأنسكومبر** و**أزوالد ديكرو** مضمون في اللغة ولا شيء غيرها، وتحتوي اللغة مورفيمات تجعل من الخطاب خطابا حجاجيا، وتربط بين الوحدات اللغوية سميت روابط حجاجية: « الرابط الحجاجي مورفيم من صنف الروابط (حروف العطف – الظروف) فهو يربط بين وحدتين دلاليتين أو أكثر في إطار إستراتيجية حجاجية واحدة »[3].

وهناك فرق بين الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية، وهذا ما ذكره **أبو بكر العزاوي**:« فالروابط الحجاجية تربط بين قولين أو حجتين، وتسند أن لكل قول دورا محددا داخل الإستراتيجية الحجاجية، أما العوامل الحجاجية فهي لا تربط بين متغيرات حجاجية؛ ولكنها تقوم بحصر وتقييد الإمكانات

[1]– طه عبد الرحمن، اللسان والميزان، ص278.

[2]– أبو بكر العزاوي، المرجع نفسه، ص23.

[3]– قدور عمران، البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل، عالم الكتب الحديث، الأردن 2012، ط1، ص37.

الحجاجية التي تكون لقول ما، وتضم أدوات من قبيل: **ربما، تقريبا، كاد، قليلا، كثيرا، ما[...]إلا** »[1].

وميزأبو بكر العزاوي بين أنماط عديدة من الروابط الحجاجية:

أ– الروابط المدرجة للحجج: (حتى، بل، لكن، مع ذلك، لأن...)

ب– **الروابط المدرجة للنتائج:** (إذن، لهذا، وبالتالي...)

ج– **الروابط التي تدرج حججا قوية:** (حتى ، بل، لكي، لاسيما)

د– **روابط التعارض الحجاجي:** (بل، لكن، مع ذلك)

هـ–**روابط التساوق الحجاجي:** (حتى، لاسيما)[2]

[1]– أبو بكر العزاوي، اللغة والحجاج، ص25.

[2]– المرجع نفسه، ص30.

تعددت معاني الحجاج بحسب الميادين التي استعمل فيها حيث مارسه **السفسطائيون** كوسيلة قصد الإقناع، فيما جعله **أفلاطون** طريق للوصول إلى الحقيقة، أما **أرسطو** فقد وضع قاعدة يقوم عليها الحجاج.

أمّا الحجاج عند العرب ومنهم **ابن وهب** فقد ربطه بالعقل كما عرفه **الجاحظ** بالبيان، وجعله مرادفا للبلاغة لاشتراكهما في الإفهام، وكذلك الشأن بالنسبة إلى **أبوهلال العسكري**؛ حيث ربط هو الأخر البلاغة بالحجاج، فالعرب عرفوا الحجاج في صورة الإقناع.

أمّا في العصر الحديث فقد تعددت الدراسات للحجاج، وأصبح لكل اتجاه نظرية قائمة بذاتها مثل نظرية البلاغة الجديدة، والتي مفادها أن هدف الحجاج تحققه تقنيات خطابية. وبعدها درس الحجاج كنظرية لسانية وهذا ما وجدناه عند **أنسكومبر**، و**ديكرو**، إذ تمثل اللغة جوهر العملية الحجاجية، كما نجد المفكر المغربي **طه عيد الرحمن** أولى عناية بالحجاج من حيث أنه خاصية جوهرية في الخطاب توجه للغير بقصد إفهامه.

ورغم تعدد المفاهيم لمصطلح الحجاج إلا أنها تشترك في أنه يعني المنازعة والخصومة بين طرفين ولكل منهما حججه التي يسعى إلى إقناع غيره بها، والهدف منها هو التأثير.

المبحث الثاني: الصورة البيانية

المطلب الأول: تعريف الصورة البيانية:

علم البيان هو أحد العلوم البلاغية إلى جانب علمَي المعاني والبديع للوقوف على دلالته –علم البيان– وجبت العودة إلى المعاجم وأمهات الكتب البلاغية.

1– تعريف الصورة:

أ–لغة: المحيط للفيروزبادي:«الصورة بالضم الشكل –ج– صور كعنب وصور الصبر كالكيس ألحسنها وقد صورة فتصور وتستعمل الصورة بمعنى النوع والصفة»[1]

ب–اصطلاحا:

ذكر **أرسطو طاليس** تعريفا للصورة في كتابه فن الخطابة: «الصور تحمل إذا تضمنت تغييرا»[2] إذن فالصورة عند **أرسطو** تجسيد للجمال شريطة التعبير في الشكل والهيئة. وورد في كتاب **التعريفات للشريف الجرجاني** عدة تعريفات للصور أهمها: «الصورة الجسمية جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه قابل للأبعاد الثلاثة المدركة من الجسم في بادئ النظر» [3]. فمن التعريفين السابقين للصورة نجد أنهما متوافقان من حيث أنّ الصورة تجسيد للشكل بأبعاده الثلاثة، وهو حسي ملموس متوافق الدلالة اللغوية والاصطلاحية إلى حد كبير في أن الصورة متعلقة بالشكل.

2– تعريف البيان:

أ: لغة: جاء في كتاب الله العزيز الحكيم ﴿الرَّحْمَان (1) عَلّمَ القُرْآن (2)خَلَقَ الانسان (3) عَلّمَه البَيَان4﴾[الرحمان آ1–4] ، مفاد قوله "علّمه البيان" أنّ الإنسان مميز عن الحيوان بتعلمه البيان، وهو بمعنى المنطق الفصيح، وتبعا لتفسير الزمخشري في الكشاف «... تم ذكر ما تميز به من سائر الحيوان من البيان، وهو المنطق الفصيح المعرب عن الضمير»[44]

---

[1]– الفيروز أبادي: القاموس المحيط. الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط3: 1304هـ–1978، 72/2.

[2]–أرسطو طاليس: الخطابة. تحقيق عبد الرحمان بدوي. الترجمة العربية القديمة، دار القلم،بيروت، لبنان، دط: 1979،ص198.

[3]– على بن محمد الشريف الجرجاني: كتاب التعريفات،ص141.

[4]الزمخشري الخوارزمي: الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل. دار ابن حزم، لبنان، دط: 1433هـ–2012م،ص 1339.

وجاء في المعاجم العربية تعريف البيان: فعرفه صاحب اللسان بقوله «والبيان الفصاحة واللسن وكلام بين فصيح والبيان: الإفصاح مع ذكاء والبين من الرجال الفصيح»[1] مما جاء في الآية الكريمة، ومن تعريف **ابن منظور** للبيان نجد أن البيان يعني المنطق الفصيح الواضح ،كما أنّ له دلالة الوضوح والبروز والظهور.

ب– اصطلاحا:

ظلت دلالة البيان تعني الوضوح ومع ظهور الدراسات البلاغية أصبح لها مدلولا غير الوضوح، فقد عرفه **الجاحظ** في **البيان والتبيين** بقوله:«والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى، وهتك الحجاب دون الضمير حتى يفضي السامع إلى حقيقته، ويهجم على محصوله كائنا ما كان ذلك البيان، ومن أي جنس كان الدليل؛ لأنّ مدار الأمر والغاية إليها يجري القائل والسامع إنما هو الفهم والإفهام، فبأي شيء بلغت الإفهام وأوضحت عن المعنى فذلك هو البيان في ذلك الموضع»[2]. إذن فالبيان عند **الجاحظ** اتسع حيث أن دلالته تعني الكشف والإيضاح والفهم والإفهام. وعندما ألف **السكاكي** كتابه **مفتاح العلوم** قسم البلاغة إلى: علم المعاني وعلم البيان وعلم البديع «حينما ألف **السكاكي** كتابه –مفتاح العلوم– وقسّم البلاغة إلى المعاني والبيان وما يلحق بهما من محسنات معنوية ولفظية»،**يعرف السكاكي البيان بقوله:** «وأما علم البيان فهو معرفة إيراد المعنى الواحد في طرق مختلفة، بالزيادة في وضوح الدلالة عليه، وبالنقصان ليحترز بالوقوف على ذلك عن الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه»[3] إذن فالبيان في رأي **السكاكي**هو إبراز المعنى وتوضيحه بأشكال مختلفة سواء بالزيادة أو النقصان حتى يتم المقصود منه وذهب الخطيب **القزويني** مذهب **السكاكي** بأنّ«علم البيان هو علم يبحث في الطرق المختلفة للتعبير عن المعنى الواحد»[4] ففي تعريف **القزويني** يكون البيان هو العلم الذي يهتم بكيفية إيراد المعنى الواحد المختزن في ذهن المتكلم، والذي يرغب بإظهاره أو نقله إلى غيره عن

[1] ابن منظور: لسان العرب،13/ 68.

[2] الجاحظ، البيان والتبيين،76/1.

[3] أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها. مطبعة المجمع العلمي العراقي، العراق، ط1: 1403 – 1983م،409/1

[4] سراج الملة والدين أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر ، محمد بن على السكاكي، مفتاح العلوم. نعيم زرزور دار الكتب العلمية، بيروت، ط1: 21407هـ/1987م، ،ص 162.

طريق الإفصاح عنه. وطرق التعبير كما ورد في التعريفين المقصود منها: هي الصور البيانية المختلفة كما ذكر **الطاهر بن عاشور**: «...فتلك الطرق هي الحقيقة والمجاز والتشبيه، والتصريح، والكناية»[1]. تتفق الدلالة اللغوية والدلالة الاصطلاحية للبيان على أنه الظهور والوضوح، غير أن الدلالة الاصطلاحية في توسعها شملت الصور المختلفة للتعبير، ولا يراد المعنى من هذه المفاهيم نستنتج أن الصورة البيانية إنما هي إظهار لما في نفسية المتكلم، وما في ذهنه حتى يرسم المعاني بطريقة معبرة والطرق المعبرة تمثلت في أنواع الصورة البيانية.

المطلب الثاني: أقسام الصورة البيانية:

وجدنا من خلال تعريف علم البيان أنه علم يبحث في الطرق المختلفة للتعبير عن المعنى الواحد والمقصود بالطرق المختلفة أنواع الصور البيانية من: تشبيه واستعارة وكناية ومجاز.

1-1مفهوم التشبيه:

جاء في مقاييس اللغة: «السين والباء والماء أصل واحد يدل على تشابه الشيء وتشاكله لونا ووفقا»[2] إذن فالتشابه في اللغة هو التشاكل والتماثل.

أمّا في اصطلاح البلاغتين فيعرفه **السكاكي** بقوله «لا يخفى عليك أن التشبيه مستدعٍ طرفين، مشبّها ومتشبها به، واشتراكا بينهما من وجه وافتراقا من آخر، مثل أن يشتركا في الحقيقة ويختلفا في الصفة أو بالعكس، فالأول كالإنسانين إذا اختلفا صفة: طولا وقصرا والثاني كالطولين إذا اختلفا حقيقة: إنسانا وفرنسا[...]؛ لأنّ تشبيه الشيء لا يكون إلا وصفا بمشاركته المشبه به في أمر»[3]. إذن فالتشبيه يقوم على طرفين يشتركان في شيء، ويختلفان في آخر فيكون التشبيه وصف للمشبه لاشتراكه مع المشبه به في أمر.

ويعرفه **وليد إبراهيم قصاب** بقوله «التشبيه مقارنة بين شيئين لوجود أمر مشترك يلتقيان عليه، وقد شبه الشيء بالشيء أي مثله به، أو قرنه وهذان الشيئان هما (المشبه) الذي يدور حوله الكلام، ويكون موطن الاهتمام، و (المشبه به) الذي يراد موازنة الأول به، وربطه معه بسبب من الأسباب (وجه الشبه)، وقد يكون ثمة أداة توضح هذا الربط، وتدعى أداة التشبيه، وقد يخلو الكلام منها، وتسمى

[1] الخطيب القزويني: الإيضاح في علوم البلاغة. وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين. دار الكتب العلمية،بيروت، لبنان 2003،ط1، ص5.

[2] أبو الحسن أحمد بن فارس، معجم مقاييس اللغة،،3 / 244.

[3] سراج الملة والدين أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن على السكاكي: مفتاح العلوم.ص332.

هذه العناصر الأربعة (المشبه،المشبه،وجها الشبه،أداة التشبيه) أركان التشبيه»[1].ففي هذا التعريف وجدنا أن التشبيه إنما هو مقارنة بين شيئين يشتركان في شيء، وتستند هذه المقارنة إلى عناصر يسميها البلاغيون أركان التشبيه، ومن خلال هذه الأركان يمكن تحديد أنواع التشبيه.

1-2 أقسام التشبيه:

للتشبيه عدة أقسام وقد وضع البلاغيون معايير يتم من خلالها التمييز بين أنواع التشبيهات، وهذه المعايير تكون بحسب الأداة، أو بحسب وجه الشبه، أو من حيث طرفي التشبيه.

-التشبيه بحسب الأداة: وهو نوعان:

أ- التشبيه المرسل: «وهو ما ذكرت فيه الأداة كقول الشاعر

إنما الدنيا كبيت نشجه من عنكبوت»[2]

ب- التشبيه المؤكد: «وهو ما حذفت أداته كقول الشاعر:

أنت نجم في رفعة وضياء تجتليك العيون شرقا وغربا»[3]

ج- التشبيه البليغ: «وهو ما حذفت منه الأداة، ووجه الشبه»[4]

- التشبيه بحسب الوجه «ينقسم التشبيه بحسب وجه الشبه إلى نوعين:

أ- المجمل: وهو ما حذف منه وجه الشبه.

ب- مفصل: وهو ما ذكر فيه وجه الشبه

ومن الواضح أن في المصطلح دلالة بينة على المضمون، ففي ذكر وجه الشبه تفصيل، وإيضاح وفي حذفه إجمال واختصار»[5]

وهناك نوع آخر من التشبيه يتحدد باعتبار وجه الشبه، وهو .

ج- التشبيه التشيلي:«هو ما كان وجهه منتزعا من متعدد كتشبيه الثريا بعنقود العنب المنور»[6].

---

[1] وليد إبراهيم قصاب: علم البيان، دار الفكر،دمشق،1435هـ/ 2014،ط2،ص33

[2] السيد أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ضبط وتدقيق : يوسف الميلي. المكتبة العصرية، بيروت، ط1: 1424هـ-2003م، ص273.

[3] المرجع نفسه،ص 273.

[4] أحمد الهاشمي، جواهر البلاغة ،ص 242

[5] وليد إبراهيم قصاب، علم البيان،ص38.

[6] حفني ناصف وآخرون: دروس البلاغة. شرح محمد بن صالح العتيين. مكتبة أمل الأثر، الكويت، ط1: 2004، ص108

إذن فالتشبيه التمثيلي مرتبط بأخذ وجه الشبه من مجموعة كتشبيه الثريا بعنقود العنب كما ذكر سابقا في النور الذي ينبعث من حبات العنب الموجودة في العنقود.

2- المجاز:

2-1 مفهومه:

أ- لغة: ورد في قاموس المحيط للفيروزبادي أنّ«المجاز: الطريق إذا قطع من أجد جانبه إلى الآخر و خلاف الحقيقة»[1]

أي أن المجاز يعنى المسلك الذي اتخذته بعد أن قطعت الطريق من أخذ طرقيه وهو خلاف الحقيقة أيا عكسها صرف اللفظ عن مغنى الحقيقي.

ب-اصطلاحا:«هو لفظ المستعمل في غير ما وضع له علاقة مع قرنية مانعة من إدارة المعنى السابق كالدرر المستعملة في الكلمات الفصيحة في قولك فلان يتكلم بالدرر»[2] من حيث ذلك نتوصل إلى أن المجاز هو أن نستعمل لفظة في ما اعتدنا عليه مع وجود قرنية مانعة للمعنى الحقيقي.

إننا عندما نمعن التفكير في المثال المذكور نجد أن الدرر في معناه الحقيقية وضعتا اللآلي، ولكنها استعملت الكلمات الفصيحة لوجود علاقة متشابهة بينهما تتمثل في الحسن والجمال[3] ؛أيّ أن فصاحة الكلمات تكسب الكلمات جمال وحسنا يضاهي جمالا .

2-2 أقسامه:

- المجاز المرسل: «هو مجاز علاقته غير المشابهة كالتشبيه في قولك عظمتا يد فلان عندي والمسببة في قولك أمطرت السماء نباتا في قولك أرسلت العيون لتطلع على أحوال العدو والكلية في قوله تعالى "يجْعَلُون أصَابِعِهَم في آذَانهم﴾(البقرة19) واعتبار ما كان في قوله تعالى ﴿وآتُوا اليَتَامَى أمْوالهم﴾(النساء 02) واعتبار ما يكون في قوله تعالى﴿إني أراني أعصر خمرا﴾(يوسف 36) والمحلية في قولك قرر المجلس ذلك والحالية في قوله تعالى ﴿فَفِي رحمة الله هُم فيها خالدُون﴾(آل عمران 108)»[4]. ومما تقدم فالمجاز المرسل هو ما تجوز به عن الشيء بعلاقة عادون الشبه وتعددت تجاوزاته إلى معاني أخرى غير حقيقية للفظ سبعا للسببية أي أن تكون في إحداثه والمسببة بمعنى أن تعتبر كما أحدثه والجزئية عما ورد في

[1] مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزأبادي: القاموس المحيط،168/2

[2] حفنى ناصف وآخرون: دروس البلاغة، ص 117،118.

[3] حفنى ناصف وآخرون: دروس البلاغة ،ص119.

[4] المرجع نفسه،ص 134،135

المثال السابق أن ترسل جزءا منا مجموعة.... العدو والكلية تعني أن يستعمل الإنسان الكل للتعبير عن الجزء، وفي اعتبار ما كان أن يعبر عن الشيء باستعمال ما كان وأتعابه واعتبار ما يكون فيقصد به أن نعبر باستعمال النتيجة التي آل إليها كعصر الخصر بدل العنب وكلنا نعرف أن الخمر هو نتيجة عصر العنب والمحلية تعني أن يتعلق المجاز بالمكان الذي وردت فيه كقولهم كما ورد في المثال قرر المجلس بدل قرارات الجماعة وأخير الحالية التي تظهر جال الأشخاص أو الأشياء وهذا ظاهر في الآية من خلال ذكر المستقر المؤمنين.

– **المجاز المركب**: «إن استعمل في غير ما وضع له علاقة غير مشابهة سمي مجازا مركبا»[1] فالمجاز المركب يظهر في استعمال اللفظ في غير معناه لعلاقة لا تتعلق بالشبه.

– **المجاز العقلي**: «هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما حوله عند المتكلم في الظاهر لعلاقة"[1] أي أن تستند الفعل، أو اسم الفاعل، أو اسم المفعول، أو مصدر المراد به اسم فاعل، واسم المفعول.إلى غير ما هو له عند المتكلم كأن تستند ما نبي للفاعل إلى مفعول "نحو قوله تعالى ﴿عيشة راضية﴾ الحاقة 21.وعكسه نحو سبيل مفعم»[2]

–**الكناية**: يذكر **السكاكي** أن الكناية هي «ترك التصريع بذكر الشيء إلى ذكر ما يلزمه ليتنقل منه المكور إلى المتروك كما نقول: فلان طويل النجاد لينتقل منه إلى ماهو ملزومة وهو طول القامة»[3] فالمقصود كم كلامه أن تستعمل لازمة من لوازم المشبه به، وهذا وضحه في المثال المذكور فالمقصود فيه أن الشخص طويل القامة، وتنقسم الكناية في قول الخطيب القزويني إلى «غير صفة ولا نسبة أو صفة أو نسبة فهي إذن لثالثة أقسام قسم يتعلق بالصيفة وقسم يتعلق بالنسبة وقسم يتعلق بدونها.

3– الاستعارة: يذكر **السكاكي** في الاستعارة «أن تكر أحد الطرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدعيا قول المشبه في جنس المشبه به دالا على ذلك، بإثباتك للمشبه ما يخص المشبه به ،كما نقول في الحمام أسد وأنتا تريد به الشجاع مدعيا أنه من الجنس الأسود»[4]؛أي أن المشبه يصبح من جنس المشبه به، وكأنك تريد أن تؤكد ما يتعلق بالمشبه به في المشبه، فيستعير ما يخصه وتلصقه بالمشبه.

[1] حفني ناصف وآخرون: دروس البلاغة ص143.

2 المرجع نفسه،ص143.

3 سراج الملة والدين أبي يعقوب يوسف بن أبي بكر محمد بن على السكاكي،مفتاح العلوم،ص477.

4 المرجع نفسه،ص477

3-1- أقسامها:

تنقسم الاستعارة بمساعدة اعتبارات وهي كالآتي.

1- تنقسم الاستعارة باعتبارما يذكر من الطرفين:

- إلى المصرحة وهي ما صرح فيها بالفظ المشبه به كما في قوله في البسيط

فأمطرت لؤلؤ من نرجس و سقت وردا.....و عضّت على العُنّاب بالبَرد. فقد استعار اللؤلؤ والنرجس والعناب والبرد للدموع والعيون والخدود والأنامل والأسنان.

2- وإلى المكنية وهي ما حذف فيها المشبه به ورمز إليه بشيء من لوازمه «كقوله تعالى:﴿وأخْفِضْ لهُمَا جَنَاحَ الذُّل مِن الرَّحْمَة﴾(الإسراء 24)، فقد استعار الذل ثم حذفه ودل عليه بشيء من لوازمه، وهو الجناح».[1] ومنه فالاستعارة بهذا الاعتبار تنقسم إلى قسمين تصريحية ومكنية فالأولى يتم فيها ذكر المشبه به، أما الثانية فلا بذكر المشبه، وإنما تستعمل عليه بذكر أحد لوازمه، كما في المثال فجناح هي أحد لوازم الطير التي استعملت للدلالة على الطائر الذي شبه به الذل.

وتنقسم أيضا باعتبار اللفظ الذي استعير إلى «أصلية وهي ما كان فيها مستعار اسما غير مشتق كاستعارة الظلام للضلال والنور للهدى.

- وإلى تبعية، وهي ما كان فيها المستعار فعل أو حرفا أو اسما مشتقا فهو: ركب فلان كتغيره غريمه»[2] وهذا يعنى أنه إذا كان للفظ مستعار اسما غير مشتقا كانتا الاستعارة أصلية وإذا كانت اللفظ المستعار فعلا أو حرفا أو اسما مشتقا فإنها تبعية لأنها تجري في أصل المعنى.

وتنقسم أيضا من ذكر ماهو ملائم"«إلى **المرشحة** وهي ما ذكر فيها ملائم المشبه به نحو ﴿أولئك الذين اشتروا الضّلال بالهُدَى فَمَا ربحت تجَارتهم﴾ (البقرة 160) فالإشتراء مستعار للاستبدال وذكر الربح والتجارة ترشيح. وإلى **مجردة** وهي التي ذكر فيها ملائم المشبه نحو: ﴿فأذاقهَا الله لبَاس الجُوع والخُوف﴾(النحل 112)، واستعير اللباس بما غشي الإنسان عند الجوع والخوف والإذاقة تجريدا لذلك. وإلى المطلقة وهي التي لم يذكر معها ملائم نحو: ﴿الذِّينَ ينقصون عهد الله﴾البقرة 27 ولا يعتبر الترشيح والتجريد إلا بعد تمام الاستعارة"[3]

---

[1]- حفنى ناصف وآخرون:دروس البلاغة،ص125.126.

[2]- المرجع نفسه،ص128-129.

[3] -حفنى ناصف وآخرون: دروس البلاغة،ص128-129.

المطلب الثالث: أهمية الصورة البيانية

للصور البيانية أثر في إبراز المعنى وتظهر في قول الجرجاني:«إنك ترى بها الجماد ناطقا والأعجم فصيحا والأجسام الخرس مبينة والمعاني الخفية بادية جلية»[1]

أي أن المعاني تبدو أكثر بروزا والكلام أفصح كما أنها تجعل الجامد يتكلم فيبرز جماله وتأنقه.

ويقول يوسف أبو العدوس عن الكناية وهي إحدى الصور البيانية :«تجعل للمتلقي صورة جديدة رائعة تنسيه ما تضمنه الكلام من تشبيه خفي»[2] وهذا يعني أن لها تأثير في تأدية المعاني بطريقة تبرزها من حيث هي لوحة من اللوحات التي يرسمها الرسام مبرزا هويته.

وإذا انتقلنا إلى أقوى أنواع التشبيه نجد عبد القاهر الجرجاني يقول عن **التمثيل**:«وأعلم مما اتفق العقل عليه، أن التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه ونقلت عن صورها الأصلية إلى صورته كساها أبهة وكسبها منقبة، ورفع من أقدارها وشب من نارها وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ودعا القلوب إليها، واستشار لها من أقاصي الأفئدة صبابة وكلفا وقسر الطباع على أن تعطيها محبة وشفقا»[3] أي أن التشبيه التمثيلي يضفي على المعاني جما لا يبرزها وينقلها من صورة بسيطة إلى صورة أرقى وأجمل ويزيد من قوتها وأثرها على نفس المتلقي فيستسقيها ويتأثر بما جاء فيها.

وللاستعارة أيضا أثر في تقوية المعاني وإبرازها وفي ذلك يقول عبد القاهر الجرجاني «إنها تبرز هذا البيان أبدا في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفصل فضلا، في صورة مستجدة تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفصل فضلا، وإنك لتجد اللفظة الواحدة قد اكتسبت بها فوائد»[4]

[1]– عبد القاهر الجرجاني: دلائل الإعجاز،ص41.

[2]– يوسف أبو العدوس: المجاز المرسل والكناية، الأبعاد المعرفية والجمالية.

[3]– الأهلية لبنان،ط1،د س ،ص209.

عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة: عبد الحميد،فداوي،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1،2001،ص 85.

[4]– عبد القاهر الجرجاني المرجع نفسه ص 39.

أي أن الاستعارة تكسب الكلام قوة وبيانا في هيئة جديدة ترفع من قدره وتزيده حلاوة.

وخلاصة ذلك أن الصورة البيانية بأنواعها تزيد من جمالية النص وتقوي المعنى وتؤثر أكثر من التعبير العادي على المتلقي فيقتنع بما جاء فيها.

المبحث الثالث: علم التفسير

المطلب الأول: تحديد مفهومي التفسير والتأويل

أولى علماء العرب عناية كبيرة بالقرآن الكريم ومختلف علومه، ويعد علم التفسير من أهم علوم القرآن وأجلها إذ يختص بإبانة معاني القرآن، ومقاصده ولتعريف هذا العلم وجب العودة إلى المعاجم اللغوية ومصنفات علوم القرآن المختلفة

1/ تعريف التفسير لغة:

يعرفه أحمد بن فارس في معجمه مقاييس اللغة بقوله:«فسر: الفاء والسين والراء كلمة واحدة تدل على بيان الشيء وإيضاحه من ذلك الفسر يقال فسرت الشيء وفسرته»[1]

وجاء في قاموس المحيط للفيروزيادي:«الفسر: الإبانة وكشف المغطى كالتفسير والفعل كضرب ونصر ونظر الطبيب إلى الماء كالتفسير»[2]

من خلال هذين التعريفين نجد أن معاني التفسير تقود إلى الإيضاح والبيان ومن هنا يكون التعريف اللغوي مرجعا للتعريف الاصطلاحي.

2/ تعريف التفسير اصطلاحا:

تعددت أوجه التعارف الاصطلاحية لعلم التفسير؛ لأن مواضيعه متشعبة وعميقة وذلك أن محوره هو القرآن الكريم يعرفه محمد عبد العظيم الزرقاني بقوله.«علم يبحث فيه عن القرآن الكريم من حيث دلالته على مراد الله تعالى بقدر الطاقة البشرية»[3].

---

[1]– أبو الحسن أحمد بن فارس: معجم مقاييس اللغة، ص504.

[2]– مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزيادي: القاموس المحيط الهيئة المصرية للكتاب،مصر،ط1:130،3هـ-1978م،108/2.

[3]– محمد عبد العظيم الزرقاني: مناهل العرفان علوم القرآن. تحقيق فواز أحمد زمرلي. دار الكتاب، بيروت،ط1: 1415هـ/1955م،06/2.

في هذا التعريف نجد أن منطلق علم التفسير هو معرفة دلالات القرآن التي أرادها الله عزوجل.

وجاء في كتاب البرهان في علوم القرآن للزركشي:«علم يعرف به فهم كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والصرف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ»[1].

من هذا التعريف نجد أن علم التفسير غايته فهم كتاب الله قصد بيان معانيه واستنباط الأحكام مستخدما في ذلك علم اللغة، والنحو والصرف وكذلك البيان وأصول الفقه، وبهذا تتحقق الإحاطة بما جاء في القرآن الكريم، واختلف المفسرون والعلماء في مفهومي التفسير والتأويل، فمنهم من يرى أن التأويل مرادف للتفسير، ومنهم من فرق بين دلالتهما «وجماع القول في ذلك أن من العلماء من جعلهما متساويين... ومنهم من جعل التفسير للمعنى الظاهر والتأويل للمتشابه ومنهم من قال: التأويل صرف اللفظ عن ظاهر معناه إلى معنى آخر محتمل لدليل...»[2] من اختلاف المفسرين والعلماء حول ما إذا كان التفسير مرادفا للتأويل أم لا اقتضت الضرورة إلى تعريف التأويل.

3- تعريف التأويل لغة:

عرفه ابن منظور في لسان العرب:«وأول الكلام وتأوله: دبره وقدره وأوله فسره»[3]

وجاء في معجم العين للخليل بن أحمد الفراهيدي: «التأول والتأويل: تفسير الكلام الذي تختلف معانيه ولا يصح إلا ببيان غير لفظه»[4]

من خلال التعريف اللغوي للتأويل نجد أن كل من التفسير والتأويل يشتركان في أنهما يعنيان بالكشف والبيان.

[1]- بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي: البرهان في علوم القرآن. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. دار التراث القاهرة،13/1.

[2]- محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير. الدار التونسية للنشر،1،16/1984.

[3]- ابن منظور جمال الدين أبو الفضل: لسان العرب،33/1.

[4]- الخليل بن أحمد الفراهيدي، كتاب العين مرتبا على حروف المعجم، ترتيب وتحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان ط1: 1434-2003م،100/1.

4- تعريف التأويل اصطلاحا:

لمعنى التأويل في الاصطلاح ثلاث معان وذلك بحسب آراء العلماء:«عند السلف المتقدمين التأويل مرادف للتفسير، وهو معناه تحقيق المراد من الكلام فإن كان الكلام طلبا كان تأويله نفس الفعل المطلوب وإن كان خبرا كان تأويله وقوعالمخبر به وتحققه في الواقع، عند الخلف والعلماء المتأخرين...التأويل صرف اللفظ عن المعنى الراجح إلى المعنى المرجوع لدليل يقترن به»[1]

من هذه التعاريف الثلاث نجد أن مفهوم التأويل عند السلف المتقدمين مرادف للتفسير أما عند العلماء المتأخرين فيعنى المخالف لظاهر اللفظ، انطلاقا مما تقدم فإذا أخذنا برأي المتأخرين بأن التأويل هو صرف اللفظ عن ظاهر معنا إلى معنى آخر فنجد أن التأويل هو مرحلة بعد التفسير بحكم أن التفسير هو علم بيان معاني القرآن وبالتالي فالتأويل هو ما وراء ظاهر النص القرآني.

المطلب الثاني: الفرق بين التأويل والتفسير

يرى بعض العلماء أن التأويل ليس مرادفا للتفسير موضحين أبرز النقاط التي يكمن فيها الاختلاف «...وأما عند الأصوليين فقيل مرادف التفسير، وقيل هو الظن بالمراد، والتفسير القطع به، فالفظ المجمل يسمى مؤولا وإذا لحقه البيان بدليل قطعي يسمى مفسرا»[2]

من خلال هذا القول نجد أن التفسير يستند إلى دليل قطعي في حين يكون التأويل فيه ظن بالمراد ومن بين العلماء الذين فرقوا بين التأويل والتفسير **محمد عبد العظيم الزرقاني** في كتابه مناهل العرفان في علوم القرآن نلخصها في نقاط كما يلي:

- التفسير أعم مطلقا من التأويل.

- التفسير بأن مراد الله هو كذا، والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون قطع.- التفسير بيان اللفظ عن طريق الرواية والتأويل بيان اللفظ عن طريق الدراية. التفسير ربيان المعاني التي تستفاد من وضع العبارة والتأويل هو بيان المعاني التي تستفاد بطريق الاشارة[3]مما تقدم نجد أن التفسير أعم من التأويل وبذلك فكل تأويل تفسير وليس كل تفسير تأويلا.

المطلب الثالث:أقسام التفسير

[1]– إبراهيم محمد الجرمي، معجم علوم القرآن، دار القلم:دمشق/سوريا ط1422،1هـ/2001م ص 78.77.

[2]– محمد علي التهانوي، كشاف اصطلاحات والعلوم، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة لبنان، ناسترون،1996،ط1،ج1،ص376.377.

[3]–محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن،ج2،ص8.

قسم العلماء التفسير عدة تقسيمات فمنهم من قسمه من حيث اللفظ ومنهم من قسمه باعتبار المفسر ومنهم من قسمه باعتبار المفسر.

التقسيم الأول: وهو تقسيم من حيث اللفظ وهو بدوره ينقسم إلى قسمين:

"قسم يقف عند بيان اللفظ وإعرابه وتصريفه وما يحويه من كتب بلاغية وغير ذلك... ومن أمثلة هذا النوع حاشية الجمل، الجمل و الجلالين والنسفى ....ونحوها»[1]وبيان الدلالات الخاصة والمحتملة ويوازن ويرجح ما يقوى دليله منها ويكشف عن أسرار الهداية القرآنية والتوجيهات الربانية والأحكام الشرعية"[2].

والتقسيم الثاني: باعتبار المفسر "ورد عن ابن عباس –رضى الله عنهما– أن التفسير أربعة: حلال وحرام لا يعذر أحد بجمالته وتفسير تفسره العرب بألسنتها، وتفسير تفسره العلماء وتفسير لا يعلمه إلا الله»[3].

من تقسيم ابن عباس نجد أن التقسيم باعتبار المفسر ينقسم إلى أربع أقسام وهي:

أ– قسم يعرف به الحلال والحرام ولا يعذر أحد بجمالته:«معرفة معناه من النصوص المضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحدا جليا » [4]

ب– تفسير تفسره العرب بألسنتها«فهو الذي يرجع فيه إلى لسانهم، وذلك بشأن اللغة والإعراب، فأما اللغة فعلى المفسر معرفة معانيها ومسمياتها .....ولا يلزم ذلك القارئ»[5]

ج– تفسير تفسره العلماء:«ما يرجع إلى اجتهاد العلماء وهو الذي يغلب عليه إطلاق التأويل، وهو صرف اللفظ إلى ما يؤول إليه.....

[1]– محمد نبيل غنايم: دراسات في التفسير. دار الهداية للطباعة، مصر، دط، 1995 ص17.

[2]– المرجع نفسه ص17.

[3]– محمد عبد العظيم الزرقاني، مناهل العرفان في علوم القرآن،11/2.

[4]– بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي، البرهان في علوم القرآن،165/2.

[5]– المصدر نفسه،ج.2،ص165.

د- مالا يعلمه إلا الله تعالى:"فهو ما يجرى مجرى الغيوب نحو الآي المتضمنة قيام الساعة، ونزول الغيث، وما في الأرحام، وتفسير الروح،والحروف المقطعة »[6]. نلاحظ أن هذا التقسيم شامل لجميع أنواع التفسير إذ أن القسم الذي يختص بالحلال والحرام يتضمن شرائع الله والقسم المختص بجانب اللغة تمثل في معرفة ألفاظ القرآن من خلال العودة إلى ما ألفت العرب التكلم به.

أما اجتهاد العلماء فيتمثل في استنباط من المفسر وذلك يصرف اللفظ إلى ما يؤول إليه.

فيما يبقى قسم لا يعلم تأويله إلا الله جلت قدرته يتمثل في الغيبيات والمتشابه ونزول الغيث والحروف المقطعة.

التقسيم الثالث: «هو تقسيم باعتبار المفسر، وهو النص المراد تفسيره»[1]

وهو مقسم إلى ثلاث أقسام ذكرها الزرقاني في كتابه مناهل العرفان في علوم القرآن:

»....تفسير بالرواية ويسمى تفسير بالمأثور، وتفسير بالدراية ويسمى التفسير بالرأي، وتفسير بالإشارة ويسمى التفسير الاشاري"[2]

- **مثال تفسير القرآن بالقرآن:** ما جاء في تفسير الصراط في سورة الفاتحة«...فقال ابن عباس وجمهور المفسرين: إنه آراء النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين وانتزعوا ذلك من قوله تعالى﴿...ولَو أنهُم فَعَلوا ما يوعَظُون بِهِ لَكَانَ خَيْرًا وَ أَشَدَّ تَثْبِيتًا(66)....وحَسُن أولئك رفيقًا﴾(النساء 66-67-68-69) فالآية تقتفى أن هؤلاء على صراط مستقيم وهو المطلوب في آية الحمد»[3].

- **مثال تفسير القرآن بما جاء في السنة:**«...أنه فسر صلى الله عليه وسلم الظلم بالشرك في قوله تعالى« ﴿الذين آمنوا وَلَمْ يَلبَسُوا....وهُمْ مُهْتَدُون﴾(الأنعام 82) وأيد تفسيره هذا بقوله تعالى: ﴿إنَّ الشِّرْك لَظُلْمٌ عَظِيم﴾(لقمان 13)»[4].

أما بيان القرآن بما صح وروده عن الصحابة فيؤخذ عن الصحابة الذين ستهدوا الوحي: «....ووجهة نظر الحاكم ومن وافقه، أن الصحابة رضوان الله عليهم قد شاهدو الوحي والتنزيل وعرفوا وعاينوا من أسباب النزول ما يكشف لهم النقاب عن معاني الكتاب»[5]

---

[6]- ا المصدر نفسه،ج.2،ص166.

[1] محمد نبيل غنايم:دراسات في التفسير،ص19.

[2] المصدر نفسه،ص12.

[3] ابن عطية الأندلسي: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز،تقدم محمد مكي،دار بن حزم،ص45.

[4] محمد عبد العظيم الزرقاني:مناهل العرفان في علوم القرآن، ص13.

[5] المصدر نفسه،ص 13.

إذن فتفسير القرآن عن الصحابة يستوجب أن يكونوا حافرين أثناء نزول الوحي.

ب– التفسير بالدراية: «ويسمى التفسير بالرأي أو الاجتهاد العقلي ويقوم ذلك التفسير على الاجتهاد والاستنباط»[1]

ج– التفسير الإشاري: ويقوم على أفكار بعيدة عن المعنى الأصلي للكلمة أو النص والاتجاه إلى معان أخرى لا تتطرق إلى الذهن وإنما يؤلفها ويبتدعها أصحاب المذاهب الفلسفية أو الصوفية والشيعية وغيرها[2].

[1] محمد نبيل غنايم، دراسات في التفسير،ص19.

[2] بدر الدين الزركشي، البرهان في علوم القرآن،ج2، ص 170.

إذن كانت هذه هي أقسام التفسير التي وضعها العلماء وهي في مجملها جهود تحاول الغور في نصوص القرآن الكريم وهي مكملة لبعضها فمثلا تكون الانطلاقة من التفسير اللغوي لمعرفة دلالات الألفاظ القرآنية ثم تأتي مرحلة الغوص في المعاني وقياس بعض المسائل على مسائل أخرى ويكون هذه مرحلة التأويل والتفاسير التي تزخر بها المكتبات الإسلامية دليل على هذا التنوع.

علم التفسير من أجل وأهم العلوم القرآنية إذ يختص ببيان ما جاء في كتاب الله العزيز الحكيم وجدنا أن التفسير هو العلم الذي يفهم به كلام الله واستخراج أحكامه كما أنه أشمل من التأويل باعتبار أن الأخير –التأويل– يأتي في مرحلة لاحقة لمرحلة التفسير وقد فرق العلماء بين المصطلحين حيث أن علم التفسير أعم من التأويل.

وقسم التفسير عدة تقسيمات بحسب الألفاظ وبحسب المفسر وبحسب المفسر وكلها جهود لفهم القرآن والغور في معانيه، وتعددت مصنفات التفسير نذكر منها: تفسير القرآن العظيم لابن كثير، الكشاف للزمخشري، تهذيب معاني القرآن وإعرابه للزجاج، والتحرير والتنوير لمحمد الطاهر بن عاشور والذي اعتمدنا كمرجع أساس لانجاز بحثنا.

الفصل الثاني

تمهيد

قمنا باستخراج الصور البيانية الواردة في السور الكريمات: يونس، الكهف، الحديد تبعا لما جاء في تفسير التحرير و التنوير **لمحمد الطاهر بن عاشور**، و إعراب القرآن و بيانه للأستاذ **محي الدين الدرويش**، مبينة في الجدول التالي:

الموضوعات	نوع الصورة البيانية	الموضع
معرفة الله من خلال آياته و صفاته	الاستعارة المكنية	الكهف 109
	تشبيه بليغ تشبيه مرسل	يونس 11 الكهف 21
	مجاز مرسل(لغوي) مجاز عقلي	يونس 05 يونس 67
	الكناية	الكهف 91 الحديد 04
حقيقة الحياة الدنيا	تشبيه تمثيلي	يونس 24 الكهف 45 الحديد 20
الإيمان و معالجة الشرك	استعارة مكنية مجاز عقلي	الكهف 14 يونس 98
	تشبيه مرسل استعارة مكنية نشبيه بليغ استعارة تصريحية كناية كناية عن المباعدة مجاز مرسل	يونس 33 الكهف 05 الكهف 51 يونس 42 يونس 43 يونس 41 الكهف 06

إثبات الجزاء و الثواب في الآخرة	الترهيب	استعارة مكنية	الكهف 27
		استعارة مكنية	يونس 52
		تشبيه مرسل	يونس 27
		تشبيه مرسل	يونس 45
		تشبيه تمثيلي	الكهف 48
		مجاز عقلي	الكهف 55
		استعارة مكنية	الكهف 99
		استعارة مكنية	الكهف 02
	الترغيب	استعارة مكنية	الكهف 02 و 03
		استعارة تصريحية	الحديد 12
		مجاز مرسل	يونس 02
		استعارة تصريحية	الحديد 11
		استعارة تصريحية	الحديد 18
		تشبيه مرسل	يونس 103

تضمنت السور القرآنية الثلاثة صورا بيانية متنوعة من تشبيه، و استعارة، و كناية، و مجاز، وقد تناولت السور عدة مواضيع مدارها العقيدة، و ترسيخ أصولها و الإيمان بالله، و إثبات حقيقة الإيمان من خلال القصص القرآني، كقصة أصحاب الكهف، و قصة ذي القرنين، و أخذ العبرة مما حل بأقوام عصوا أنبياءهم، و تذكير الناس بقدرة الله عز و جل، و صفاته العليا كتدبيره في خلق الكون، و رفقه بمخلوقاته، و خلقه لهذا الكون وفقا لنظام محدد كما بينت السور الكريمات كيف أن يكون الإيمان سبيلا للنجاة من العذاب، و مثال ذلك قصة قوم يونس-عليه السلام- و كيف أن الله تعالى يؤيد بالقوة المؤمنين ليزدادوا إيمانا مثل ما ورد في قصة أصحاب الكهف، و قصة صاحب الجنتين.

و صورت جزاء و ثواب المؤمنين، و المنافقين يوم القيامة، و قد وظفت الصور البيانية في هده المواضيع، و التي تتضمن قيما حجاجية لكنها متفاوتة فيما بينها من حيث تجلي الحجاج، فمنها ما كان الحجاج فيها ظاهرا، و منها ما لم يظهر، فتكون القيمة الحجاجية غير بادية للقارئ مصنفة بحسب درجة تجلي الحجاج

فيها، أو ما يسميه الدارسون القيمة الحجاجية، يقول برنار ماير(Bernard Mayer):« كل حجاج هو تأثير؛ أي أن نجعل الآخر يغير رأيه، أو محاولة فعل ذلك إذن باستطاعتنا أن نقول أن تغير رأي الآخر هو علامة دالة على جدوى أو نتيجة المحاجة»[1] من هذا القول نجد أن مدى فاعلية الحجاج تتوقف على مدى قدرة التأثير؛ إذن المحاجة تتفاوت في درجة تأثيرها على المتلقي.

[1] Bernard Mayer : Maitriser l'argumentation,Armand colin 2eme edition,paris 2011, p 13.

المبحث الأول: حِجاجية الصورة البيانية في موضوع معرفة الله .

جاء في السور القرآنية الثلاث ذكر الصلة بين خالق هذا الكون و مخلوقاته و أن التدبر في هذا الكون، و آياته سبيل للعقول لإدراك أنه متوحد بصفات الألوهية، ووردت عدة صور بيانية خادمة لهذا الموضوع تمثلت في: التشبيه، و الاستعارة، و المجاز، و الكناية.

المطلب الأول: حِجاجية التشبيه.

1- التشبيه البليغ:

(وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (11)) سورة يونس آية 11. ورد في الآية الكريمة تشبيه بليغ في قوله (وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ) فقد شبه استعجال الناس للشر كاستعجالهم بالخير، و حذفت الأداة ووجه الشبه.

يقول **محمد الطاهر بن عاشور**: « و الظاهر أن المشركين كانوا من غرورهم يحسبون تصرفات الله كتصرفات الناس من الاندفاع إلى الانتقام عند الغضب انتقاما سريعا[...] و كان المؤمنون ربما تمنوا نزول العذاب بالمشركين و استبطأوا مجيء النصر للنبي [....] فلما جاءت آيات هذه السورة أعقبت بما يزيل شبهاتهم و يطمئن نفوس المؤمنين»[1]

أي أن الله عز و جل خلق هذا الكون وفق نظام محدد، و أن لكل أجل كتاب« و هو إجمال ينبئ بأن الله جعل نظام هذا العالم على الرفق بالمخلوقات و استبقاء الأنواع إلى آجال أرادها»[2] فابتدأت الآية الكريمة ب"لو" و هي حرف امتناع و كان جوابها داخل حيز الامتناع، فأضاف التشبيه البليغ قوة حجاجية للنص إذ لو تطابق المشبه (استعجال الخير) بالمشبه (تعجيل الشر) لنفي الأجل، و هذا يبين رفق الله عز و جل بمخلوقاته، و أنه جعل هذا العالم مبني على نظام استبقاء المخلوقات إلى أجل محدد، و إمدادهم-

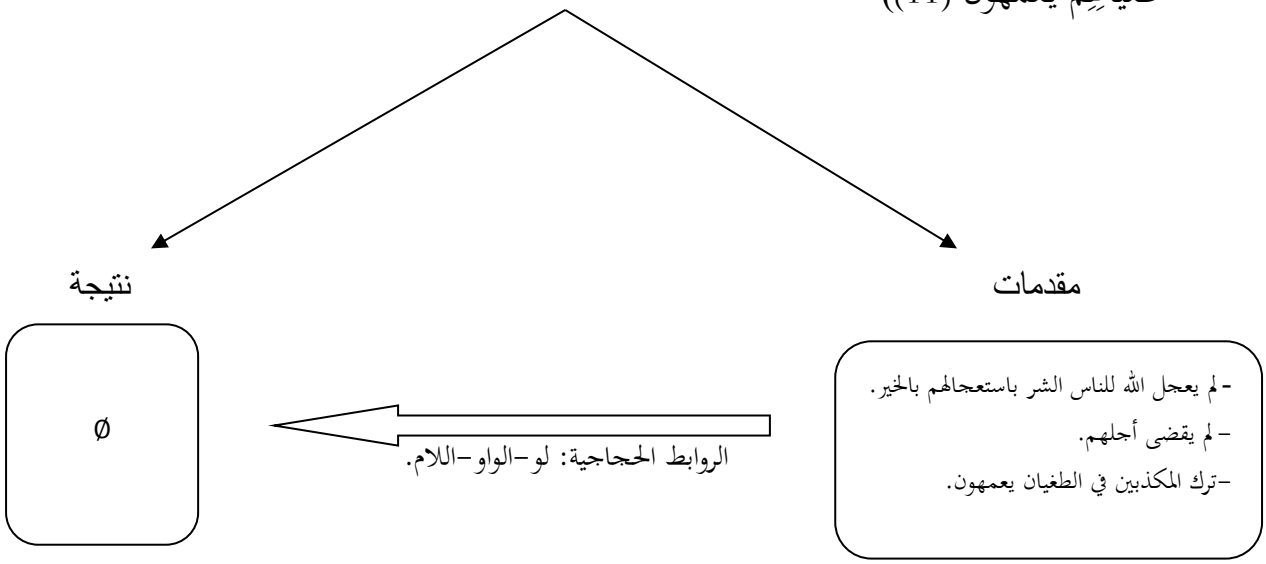
[1] محمد الطاهر بن عاشور: التحرير و التنوير، 11/ 105،.106

[2] المصدر نفسه، ص 106.

المخلوقات- بالنعم حتى و إن عصوه ﴿فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ و نوع الحجة هنا تقويمية.

و يمكن التمثيل لهذه البنية الحجاجية كالآتي:

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ فَنَذَرُ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ (11))



نلاحظ وجود مقدمات في هذه البنية، و تتمثل في عدم تعجيل الله للناس الشر كما يستعجلون الخير، و أنه لم يقض إليهم الأجل، و ترك المكذبين في طغيانهم، و استعمل الرابط الحجاجي "لو" الذي يقتضي أن يكون جوابه غير الامتناع، و بهذا تكون هذه الحجج ذات طاقة عالية إذ اقتضت النتيجة ألا و هي رفق الله بمخلوقاته؛ إذن العلاقة علاقة اقتضائية بين الحجج و النتيجة.

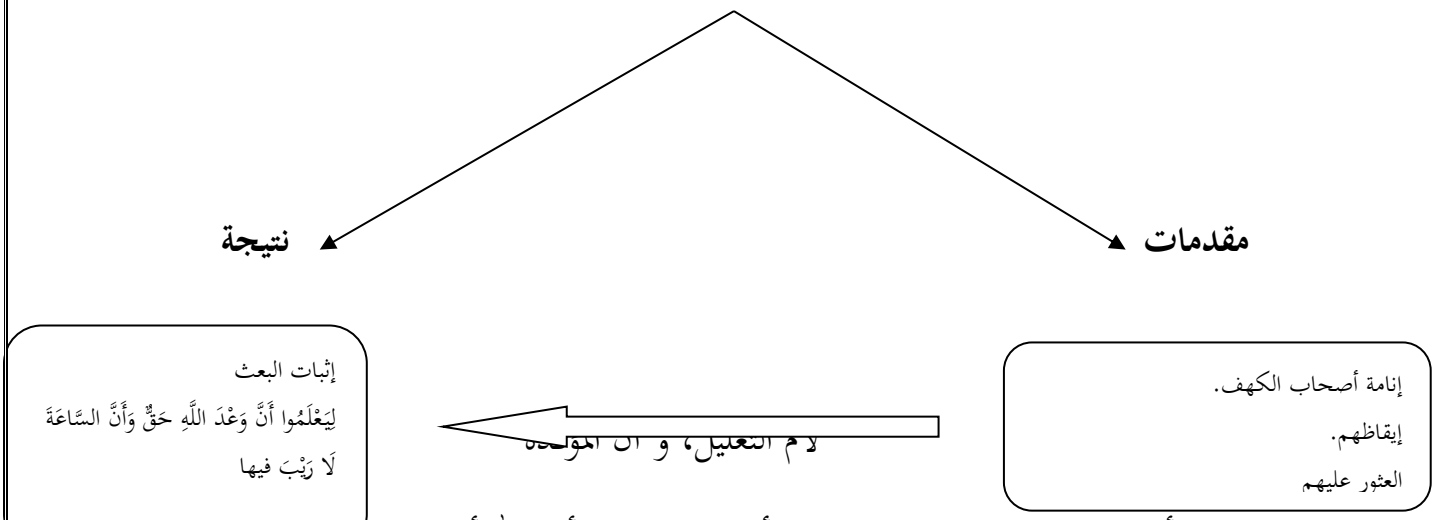
2- التشبيه المرسل:

﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾الكهف آية 21.

يظهر التشبيه المرسل في الآية الكريمة إذ جاءت أداة التشبيه بعد حرف العطف أي أنه مثلما أنام الله عز و جل أصحاب الكهف، بعثهم و أعتر عليهم جماعة مؤمنين في ذلك الزمان، و كان ذلك عبرة لهم و حكمة الله في ذلك أن يعلم الذين عثروا عليهم أن البعث حق« و كما أنمناهم و بعثناهم، لم في ذلك من الحكمة أطلعنا عليهم ليعلم الذين أطلعناهم على عالمهم ﴿أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ و هو البعث لأن

حالهم في نومهم و انتباههم بعدها كحال من يموت ثم يبعث»[1]. إذن فالعثور على أصحاب الكهف كإنامتهم و بعثهم، و الغاية منه إثبات أن البعث حقيقة لا مجال للتكذيب فيها، و استعمال التشبيه المرسل طريقة للتقريب بالمشاهدة الحسية من عمل الناس الذين عثروا على أصحاب الكهف، و تكون هذه الآية داعما في تقوية إيمانهم، و قد استعمل الرابط الحجاجي"لو" و الذي يندرج ضمن الروابط التي تدعم حججا قوية إضافة إلى حرف التوكيد في﴿**أنَّ** اللَّه حقٌّ و **أَنَّ** السَّاعة لا رَيْبَ فِيها ﴾، و هي بنية مكتملة نمثل لها كالآتي:

﴿وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا ﴾الكهف آية 21.



نلاحظ أن الحجج متتابعة على مستوى الأحداث؛ حيث أنام الله أصحاب [illegible] ثلاثمئة و تسع سنين، ثم عُثر عليهم من طرف قوم مؤمنين، فإماتة أهل الكهف أمر واقع، و الحجة الأعمق هي بعثهم بعد هذه المدة، و التأكد من قبل الذين عثروا عليهم أثبت حجة الإماتة، و البعث في الدنيا، و و في هذا تراسل للحواس بالإيمان بأن الساعة حق. و نوع الحجة تجريدية إذ تمنح النص معطيات كفيلة بالإقناع بأن البعث حق.

المطلب الثاني: حجاجية الاستعارة

[1] محمود بن عمر الزمخشري: الكشاف، ص 744.

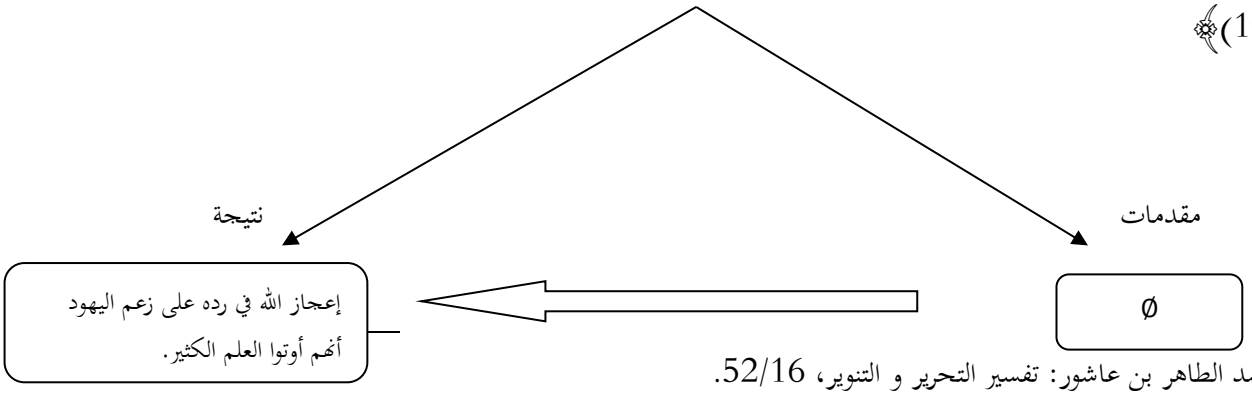
﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (109)﴾ [سورة الكهف آ 109]

وردت في الآية الكريمة استعارة مكنية في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ لتقرب صورة لا تناهي معلومات الله عز و جل« و كلمات الله ما يدل على شيء من علمه مما يوحي إلى رسله أن يبلغوه، فكل معلوم يمكن أن يخبر به، فإذا أخبر به صار كلمة و لذلك يطلق على المعلومات كلمات»[1]؛ أي أنّ معلومات الله شبهت بالمكتوبات و لم يذكر المشبه به، و رمز له بشيء من لوازمه ألا، و هو المداد.

و تجدر الإشارة إلى السياق الذي أنزلت فيه هذه الآية الكريمة، فقد جاء في كتاب **أسباب النزول للسيوطي**«[....] قالت قريش لليهود أعطونا شيئا نسأل عنه هذا الرجل، فقالوا: سلوه عن الروح، فسألوه فنزلت ﴿ وَ يَسْئَلُونَك عَنِ الرُّحِ قُل الرُّوحُ مِنِ أَمْرِ رَبِّي و مَا أُوتِيتُمْ مِنَ العِلْمِ إِلَّا قَلِيْلَا﴾و قال اليهود أوتينا علما كثيرا فنزلت﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي﴾ »[2] .و منه جاءت هذه الآية ردا على زعم اليهودأنهم أوتوا علما كثيرا، فجاء تقريب لا تناهي علم الله عز وجل عن طريق صورة محسوسة إذ يمكن نفاذ البحر أما نفاذ علم الله فأمر مستحيل، و هذه الاستعارة حجاجية بما تحويه من تقرير و إثبات عن طريق المحسوس القريب من أذهان البشر و التي يصعب دحضها، و قد بنى الكلام على الاحتمال و التقدير على فرض أن البحر هو مداد لكلمات الله و ذلك باستعمال الرابط الحجاجي "لو" و فعل الأمر" قُلْ" الموجه للنبي –صلى الله عليه و سلم- يحيل على رد اليهود بأنهم أوتوا علما كثيرا.

و نمثل لهذه البنية الحجاجية كمايلي:

﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا (109)﴾



[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 52/16.

[2] جلال الدين السيوطي: أسباب النزول. تحقيق حامد أحمد الطاهر، دار الفجر للتراث، القاهرة، مصر، ط2: 2013، ص266.

روابط حجاجية: لو، اللام، قبل، الواو، لو.

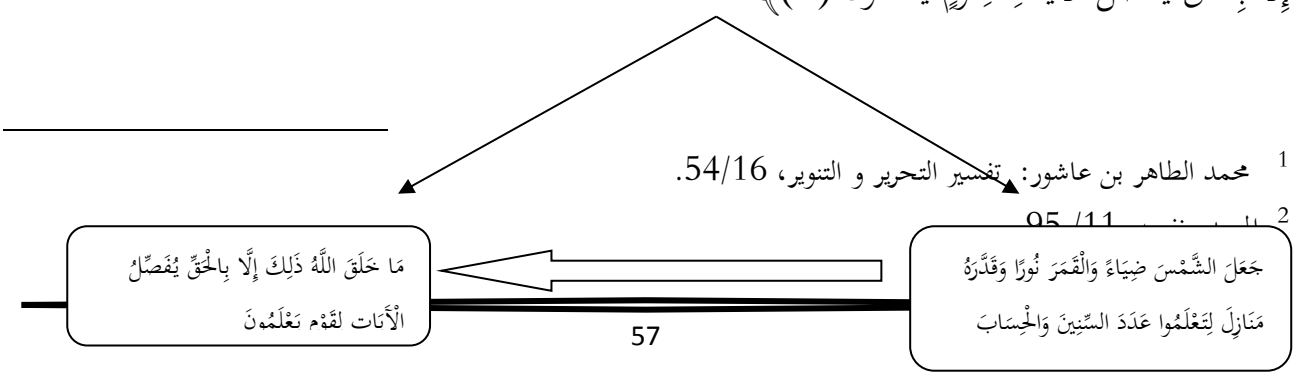
نلاحظ أن البنية الحجاجية لهذه الصورة مجتزأة إذ لم تذكر المقدمات في النص، و جاءت النتيجة هي إعجاز الله في رده على زعم اليهود باستخدام فعل الأمر"قُلْ"، و كذلك وجود أكثر من رابط حجاجي مازاد البنية قوة إذ استخدمت "لو" لبناء الاحتمال، و جاءت " اللام" في جوابها على اعتراض نفاذ البحر و كان ظرف الزمان "قبل" داعما لهذه الحجة، و جاء أيضا الرابط "لو" مرة أخرى« و لو وصلية و هي الدالة على حالة هي أجدر الأحوال بأن لا يتحقق معها الكلام السابق»[1]، و الحجة هنا حجة تحريدية، و ذلك إثبات بالدليل و ترتيب الصور، و العلاقة بين الحجج علاقة اقتضاء.

المطلب الثالث: حجاجية المجاز

1- المجاز المرسل:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (5)﴾. جاء المجاز المرسل في الآية الكريمة في قوله: ﴿وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ﴾ يقول صاحب التحرير و التنوير:«و المنازل جمع منزل، و هو مكان النزول و المراد بها هنا المواقع التي يظهر عليها القمر في جهتها كل ليلة من الشهر، و هي ثمان و عشرون منزلة على عدد ليالي الشهر القمري»[2] ، فآيتي الشمس و القمر من آيات تدبير الخالق في كونه و قد جعل نور القمر مراتب من حيث تدرجها في القوة و الضعف، و استخدام المجاز المرسل بتشبيه مراتب نور القمر يبين العلاقة بين المنازل و هي أماكن النزول، و بين المواقع التي يظهر في جهتها القمر كل ليلة، و من خلال درجات نوره يتسنى للناس تعداد أيام الشهر، و أن خلق الله للكون على هذا النظام ليس عبثا بل خلقه بالحق. و يمكن تمثيل البنية الحجاجية لهذه الصورة البيانية كالتالي:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ (5)﴾.



[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 54/16.

[2] [illegible] 95/11

مقدمات نتيجة

الروابط الحجاجية: ما، الواو، إلا.

نلاحظ أن البنية الحجاجية للصورة بنية مكتملة حيث ذكرت المقدمات و المتمثلة في جعل الله الشمس ضياءا و القمر نورا، و قدر نور القمر منازل، و استخدم الرابط الحجاجي "لام التعليل"و كان رابطا ساهم في تساوق الحجج لتكون النتيجة أن الله عز جل خلق هذا بالحق، و استخدم في ذلك أسلوب الحصر بـ"ما" و "إلا" و هو ما زاد البنية الحجاجية قوة و العلاقة بين هذه الحجج علاقة سببية، إذ إن نور القمر انحنى من ضياء الشمس و الغاية من ذلك هو تعداد السنين و الحساب، و كل هذه الحجج تفصيل للذين يعلمون أن هذا ما خُلِق إلا بالحق فالأفكار مترابطة. و نوع الحجة هنا حجة توجيهية لأن الآية جاءت بعد قوله تعالى: ﴿ ذلكم اللَّه رَبُّكم فاعبدوه﴾،و تتابعت بعدها الحجج بضياء الشمس و نور القمر آيتين للتدبر في خلق الكون و هو سبيل لمعرفة الله.

1- المجاز العقلي:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (67)﴾

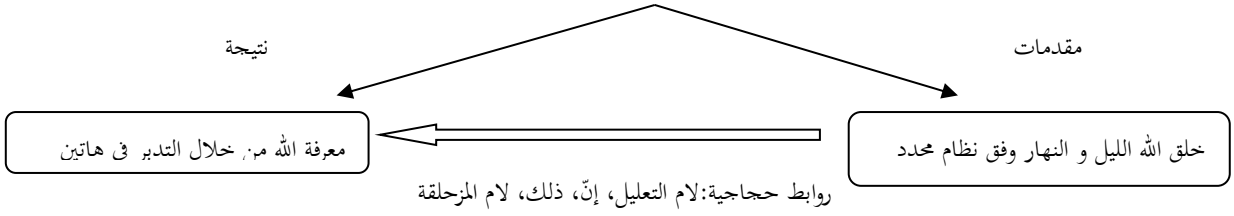
جاء في تفسير **الطبري** لهذه الآية: « ربكم هو الرب الذي خلق لكم الليل لتسكنوا فيه من التعب النصب، و جعل النهار مضيئا لمعاشكم»[1]. فمن آيات الله في الكون آيتي الليل و النهار، و قد ذكرت هذه الآية في مواضع عدة في القرآن الكريم منها قوله تعالى في سورة الإسراء﴿ فَمَحَوْنَا ءايَة اللَّيْلِو جَعَلْنَا ءايَة النَّهَار مُبْصِرَة ﴾ الإسراء آية 12، و هي ملفوظ وصفي فقد وصف الله عز و جل الليل بالسكينة و النّهار بالمبصر على سبيل المجاز العقلي؛ حيث أقيمت علاقة بين النهار كزمان يقوم فيه الناس بحاجاتهمو بين الإنسان الذي تكون رؤيته للأشياء أكثر وضوحا في النهار، و بالتالي زيادة في حركته.

[1] أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: مختصر تفسير الطبري. تحقيق محمد علي الصابوني. مكتبة رحاب، الجزائر، ط2: 1987، 359/1.

و آيتي الليل و النهار من الآيات التي يستدل بها على انفراد الله عز و جل بالإلوهية إضافة إلى أنهما نعمة من نعمه عز و جل« فالمقصود بالاستدلال على انفراده تعالى بخصائص الإلهية، و قد حصل مع الاستدلال امتنان الناس بجعل الليل و النهار على هذا النظام»[1]، و هي علاقة سببية بين الحجج و استعمال المجاز العقلي أسلوب رفيع إذ أكسب المعنى صورة محسوسة فيها توسيع لمدارك المتخيل، و في هذا امتنان من الله على عباده بجعل الليل و النهار على هذا النظام« و في إدماج الاستدلال بالامتنان تعريض بأن الذين جعلوا الله شركاء جمعوا وصمتين هما: وصمة مخالفة الحق، ووصمة كفران النعمة»[2]. إذن فالمتأمل في خلق هاتين الآيتين و غيرهما سبيل إلى إدراك وحدانية الله و شكر لنعمته.

و نمثل لهذه البنية الحجاجية كالآتي:

﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ (67)﴾



نلاحظ أن البنية الحجاجية لهذه الصورة مكتملة ذكرت المقدمات، و المتمثلة في تقرير الله عز و جل بأنه هو خالق آيتي الليل و النهار، و ذكرت النتيجة، و المتمثلة في أن من يتدبر في هاتين الآيتين يدرك أن الله عز و جل متوحد في خلقه، وبين المقدمات و النتيجة روابط إذ استعملت لام التعليل؛ لتبين أن الليل فيه سكينة و "إنّ المؤكدة" بأنّ هذه الآيات لمن يتدبر في خلق الله، و جاء اسم الإشارة ذلك ليحيل إلى الآيتين و قد زادت هذه الروابط من اتساق و ترابط بين الحجج و العلاقة بين الحجج و النتيجة علاقة سببية إذ إن إعمال الفكر في خلق الله يقود إلى معرفته و توحيده و توع الحجة هنا هو حجة توجيهية إلى النهوض بالعقول و التدبر في خلقه من خلال قوله: إ﴿نَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾.

3- الكناية

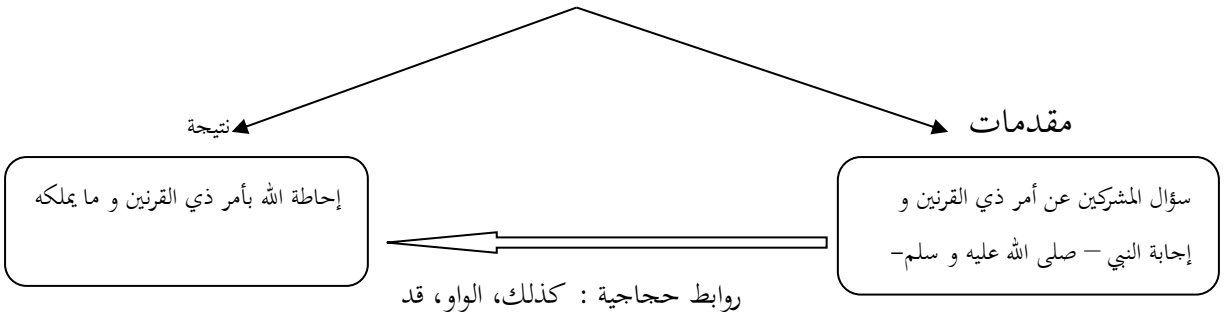
[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 11/ 227.

[2] المصدر نفسه، ص 227.

﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (91)﴾ الكهف آية91

جاءت هذه الآية الكريمة تكملة لقصة ذي القرنين و إحاطة الله بما لديه من قوة و جند و ثروة؛ حيث إنّه لا يعلم ما لديه —ذي القرنين– إلا علام الغيوب« و الخُبْر بضم الخاء وسكون الموحدة، العلم و الإحاطة بالخبر– كناية عن كون المعلوم عظيما، بحيث لا يحيط به علما إلا علام الغيوب»[1]

و قد ورذت الكناية كآلية حجاجية في قوله: ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (91)﴾ و هي حجة مسترسلة إذ جاءت بعد الرابط الحجاجي "كذلك" حيث أن أدخل المتلقي في نوع من التواصل غير المنقطع، فتحقق فعل الإحاطة بالضرورة يفضي إلى العلم عن طريق قصد المعنى الملازم للمعنى الحقيقي، و هو الإحاطة بأمر ذي القرنين حيث بدأت قصة ذي القرنين بالسؤال عن أمره و النتيجة الإحاطة بالعلم، و هي تؤدي إلى نتيجة عامة بأن الله وحده هو علام الغيوب، فالمتلقي هنا يذعن للحجج المقدمة إلزاميا بفعل الإنجاز للعلاقة التتابعية للحجج على أساس السؤال الذي كان محل الجدل و النقاش في السورة الكريمة، و قد وافق هذا التتابع للحجج مسار الصورة البيانية المتمثلة في الكناية. و نوع الحجة تقويمية، و يمكن تمثيل بنيتها كما يلي: ﴿كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا (91)﴾ الكهف آية91



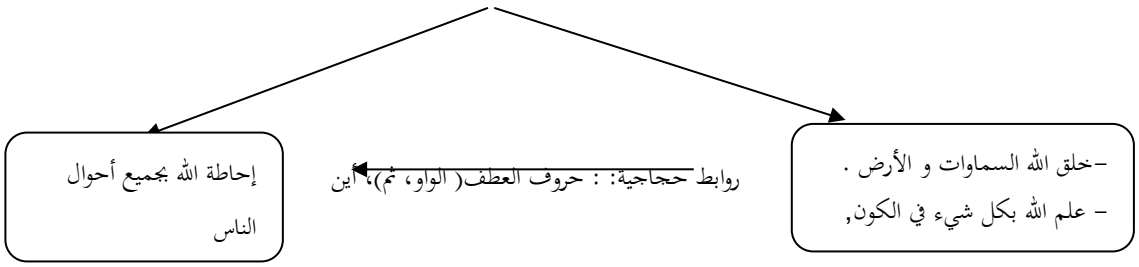
نلاحظ أن الصورة البيانية في هذه الآية جاءت كنتيجة لمجموعة حجج متتابعة ذكرت في الآيات التي قبلها، و هي بنية مكتملة إذ ذكرت المقدمات، و كانت الروابط الحجاجية المتمثلة في "كذلك" إذ جعلت المتلقي في نوع تواصل غير منقطع إضافة إلى حرف العطف "الواو"، و حرف التحقيق "قد" و هي قرائن ساعدت في إعطاء الموضوع حجاجية غير قابلة للدحض.

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و اتنوير، 30/16.

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (4)﴾

وردت في الآية الكريمة كناية في قوله: ﴿و هُو مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾« و المعية تمثيل كنائي عن العلم جميع أحوالهم»[1] .فقد ابتدأت الآية بملفوظ حجاجي بدليل تجريدي، و هو حقيقة أن الله تعالى خالق السموات و الأرض، و القادر و هي حقيقة مطلقة مسلم بها، لتسترسل الحجج مع الصورة البيانية "الكناية" في قوله تعالى:﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ﴾؛ أي العلوّ فوق جميع الخلق، و هذا مقوم حجاجي أساسه قوة الحجاج الفعل الإنجازي المتحقق و هو خلق السماوات و الأرض في ستة أيام، كما بلغ إلى الأذهان ب"معيار الزمن" و بعدها الرابط الحجاجي الذي كان على فعل الاستمرار "يعلم" يحمل قوة حجاجية لصفة الوحدانية التي كانت محور المسار الحجاجي الذي دعمته خصوصا الصور البيانية، فالملفوظ الحجاجي ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ﴾ ناتج أو نتيجة لقدرة الله تعالى؛ لأن الخطاب عام–هنا– ثم تستمر العملية التخاطبية لإثبات حقائق خلق الله، فينحو بذلك المسار الحجاجي توجيهيا من نتيجة عامة ثم تفصيل المقدمات المثبتة لوحدانية الخالق ثم نتيجة جزئية بداية لملفوظ حجاجي آخر و هي علم الله تعالى بالحقائق الغيبية و التي لا مجال لدحضها من طرف المتلقي بل هي مسلم بها، و يمكن تمثيل هذه البنية الحجاجية كالتالي:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (4)﴾



نلاحظ أن البنية الحجاجية لهذه الآية مكتملة فقد ذكرت المقدمات و المتمثلة في تعداد خلق الله، و النتيجة إحاطة الله بجميع أحوال الناس، ووجود روابط حجاجية مثل حروف العطف(الواو، ثم) و ظرف

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 364/27.

المكان"مع" و اسم الشرط الجازم" أينما" الدال على الظرفية المكانية و العلاقة بين هذه الحجج علاقة تراتبية و نوع الحجة تجريدية.

تنوعت الحجج في موضوع علم الله بين التوجيهية و التقويمية و التجريدية تمثل لها بالجدول التالي:

-نوع الحجة في موضوع معرفة الله

نوع الحجة	الصورة البيانية	الموضع
تقويمية	تشبيه بليغ	يونس11
تجريدية	استعارة مكنية	الكهف109
تجريدية	تشبيه مرسل	الكهف21
توجيهية	مجاز مرسل	يونس05
توجيهية	مجاز عقلي	يونس67
تقويمية	كناية	الكهف91
تجريدية	كناية	الحديد04

الحجج التجريدية أكثر حضورا من الحجج التقويمية و التوجيهية، و هذا مناسب لموضوع معرفة الله من خلال صفاته و آياته، تدرجت الصور البيانية في موضوع معرفة الله من خلال آياته و صفاته نمثلها في السلم الحجاجي التالي:

وَلَوْ يُعَجِّلُ اللَّهُ لِلنَّاسِ الشَّرَّ اسْتِعْجَالَهُمْ بِالْخَيْرِ لَقُضِيَ إِلَيْهِمْ أَجَلُهُمْ

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا

هُوَ الَّذِي جَعَلَ الشَّمْسَ ضِيَاءً وَالْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا عَدَدَ السِّنِينَ وَالْحِسَابَ مَا خَلَقَ اللَّهُ ذَلِكَ إِلَّا بِالْحَقِّ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَالنَّهَارَ مُبْصِرًا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ

وَكَذَلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَأَنَّ السَّاعَةَ لَا رَيْبَ فِيهَا

هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي

الْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيهَا وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا ت

تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

كَذَلِكَ وَقَدْ أَحَطْنَا بِمَا لَدَيْهِ خُبْرًا

نلاحظ أن التشبيه البليغ أكثر قوة من حيث حجاجيته إذ لو تطابق المشبه و المشبه به لقضي الأجل لتأتي بعده الاستعارة لأنها تقريب عن طريق المحسوس، و المجاز المرسل، و العقلي لهما درجة حجاجية أكثر من التشبيه المرسل و الكناية.

المبحث الثاني: حجاجية الصورة البيانية في موضوع حقيقة الحياة الدنيا

أشار القرآن الكريم في عدة مواضع بأن الآخرة هي دار القرار، و أنّ الحياة الدنيا زائلة لا محالة، و قد ذكرت في السور الثلاث آية تبين حقيقة الحياة الدنيا، و قيمتها و التنبيه إلى عدم الاغترار بها.

قال تعالى:﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (24)﴾ يونس الآية 24.

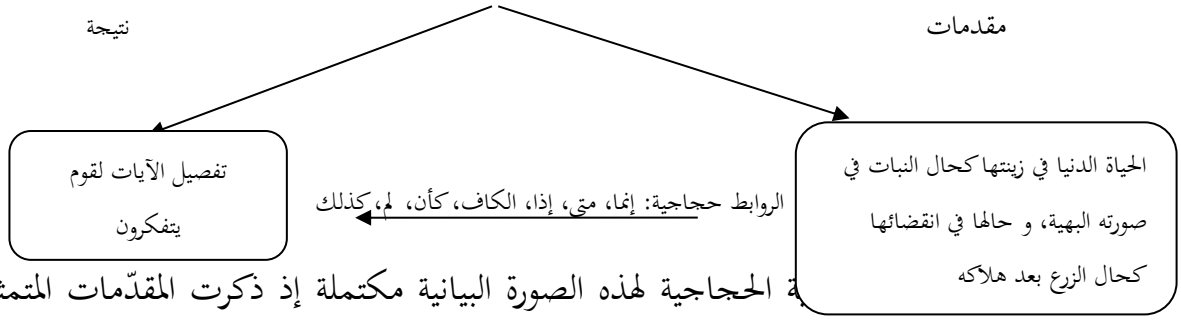
جاء في الآية الكريمة تشبيه تمثيلي بين الحياة الدنيا و النبات و تحوله إلى حطام بعد التفافه و تكاثره، و ظن أهله أنّهم قادرون على حصاده، يضرب الله الزرع بحامات أو يرسل أحد أسباب الهلاك، فيصبح كأنه لم يكن على تلك الصورة الجميلة، و تضمنت الآية بُعدا حجاجيا، إذ تبين سرعة انقضاء الحياة الدنيا كسرعة هلاك تلك الأرض« و صيغة القصر لتأكيد المقصود من التشبيه، و هو سرعة الانقضاء، و لتنزيل السامعين منزلة من يحسب دوام بهجة الحياة الدنيا؛ لأن حالهم في الانكباب على نعيم الدنيا كحال من يحسب دوامه، و ينكر أن يكون له انقضاء سريع و مفاجئ»[1]. إذن جاء أسلوب القصر دالا على سرعة انقضاء الحياة الدنيا، و قد استُعملت "إنما" الكافة و المكفوفة ثم جاء ذكر المشبه، و هو الحياة الدنيا، و أداة التشبيه، ثم المشبه به، و استعمل "حتى" و الذي هو حرف غاية ، و "إذا" التي تفيد لما يستقبل من الزمن، و يأتي أمر الله عز و جل فيجعل هذا النبات حصيد، و كأن أرضه لم تكن على تلك الصورة.

و قد زاد التشبيه التمثيلي من عمق الحجة، و ذلك أنّه اتخذ من السياق الصوري وظيفة إقناعية غير قابلة للدحض، يقول الجرجاني:« و اعلم أنّ مما اتفق العقلاء عليه أنّ التمثيل إذا جاء في أعقاب المعاني أو برزت هي باختصار في معرضه، و نقلت من صورها الأصلية إلى صورته كسا أبهة.... و ضاعف قواها في

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 11/ 141.

تحريك النفوس لها....و إن كان حجاجا كان برهانه أنور، و سلطانه أقهر، و بيانه أبهر»[1]. إذن فقوة التمثيل الحجاجية تتعدى كونها تعطي صورة جمالية، بل يضاعف في التأثير على النفوس مما يجعل الاستناد بالتمثيل في الحجاج أكثر برهانا، و أبهر بيانا، و نمثل للبنية الحجاجية لهذه الصورة البيانية كالتالي:

﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ (24)﴾ يونس آ 24



ة الحجاجية لهذه الصورة البيانية مكتملة إذ ذكرت المقدّمات المتمثلة في أن الحياة الدنيا زائلة كزوال نبات الأرض، ووجدت عدة روابط حجاجية مما زاد التمثيل إقناعا، ليصل إلى نتيجة،و هي أن هذه الآيات ﴿لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾، و مفاد هذا دعوة العقول إلى التأمل، والنظر في هذه الدلالات التي تدل على أن الحياة الدنيا فانية، فهي حجة توجيهية ، و قد ربطت الحجج ربطا تتابعيا حيث بنيت الصورة البيانية على مثال واقعي، و التخييل فيه بين حال النبات، و إسقاط المثال على الحياة الدنيا.

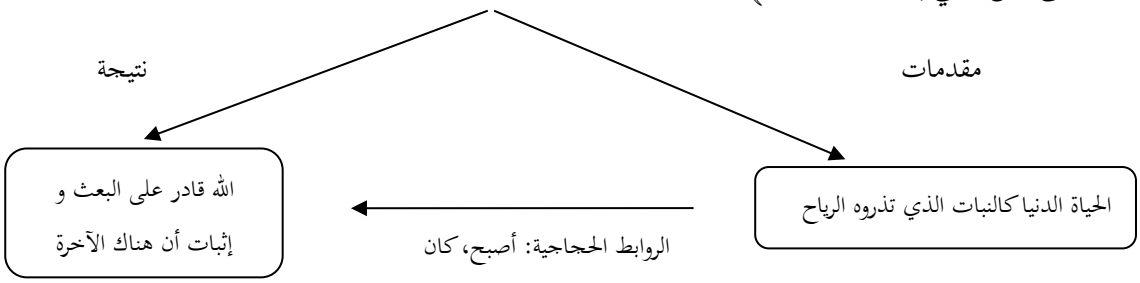
﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا (45)﴾ .الخطاب في هذه الآية موجه إلى النبي-عليه الصلاة و السلام- و فيما ذكر **بن عاشور**« أن المشركين في إقبالهم على نعم الحياة الدنيا كان حائلا في النظر في أدلة الإسلام، و أن العلم مآله الفناء، و قالوا ماهي إلا حياتنا الدنيا نموت و نحيا، و ما يملكنا الدهر»[2]. فجاء التشبيه التمثيلي بتشبيه شيء معقول بشيء محسوس، و أنّ مصير الحياة الدنيا هو الزوال؛ أي الانتقال من حال حسن إلى حال سيء، و التمثيل هنا أنّ حقيقة الحياة الدنيا كحال النبات بعد أن يصبح هشيما، و قد استخدم "أصبح" و هي من أفعال التصيير الدالة على الانتقال من حال إلى حال، و قد ساهم هذا فزيادة الحجة قوة، كما

[1] عبد القاهر الجرجاني: أسرار البلاغة، ص 88.

[2] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 330/15

جعل **طه عبد الرحمان**« التمثيل من الأدوات الحجاجية، و لا أحد ينازع أنّ آليات التمثيل من أوسع الطرق الاستدلالية استعمالا، و من أشدها تأثيرا في الخطابات الإنسانية»[1] .الحجة في هذه الآية توجيهية، و ذلك من خلال فعل الأمر"إضرب" ثم جاء التمثيل ليبين حقيقة الحياة الدنيا، و تضمنت الآية دعوة إلى ترك الحياة الدنيا فهي فانية، و الإيمان بأن الله قادر، و أن هناك حياة بعد الموت، و هو إثبات للبعث، و نمثل لهذه البنية كالتالي:

﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا (45)﴾ الكهف 45



نلاحظ أن البنية الحجاجية لهذه الآية مكتملة إذ ذكرت المقدمات، و التي تتمثل في تبيان حقيقة الحياة الدنيا، و استعمال فعل التصيير "أصبح" ليربط بين الحجج، و يكون الانتقال من حال إلى حال، و ذكرت النتيجة ﴿ وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا﴾ تدل على إثبات البعث بعد الحياة الدنيا، و العلاقة بين الحجج علاقة سببية، و نوع الحجة هنا تةجيهية، و هي دعوة إلى ترك الاهتمام بالحياة الدنيا و الإيمان بالبعث.

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (20)﴾ الحديد 20

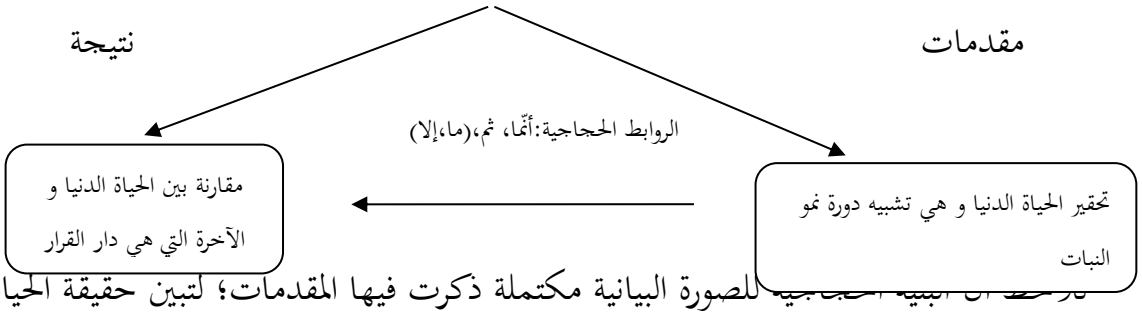
ورد في هذه الآية تشبيه تمثيلي بين الحياة الدنيا لعب، و لهو، و زينة، و تفاخر، و تكاثر، مثل النبات في نموه، و ازدهاره، و اصفراره، و جاء في تفسير **الكشاف للزمخشري**:« تحقير الحياة الدنيا مقارنة بالآخرة فيها أمور عظيمة كالعذاب، و المغفرة، و تمثيل صورة الحياة الدنيا بالنبات الذي أنبته الغيث فاستوى،و اكتمل، و أعجب به الكفار الجاحدون لنعمة الله» [2] . ضرب الله هذا المثل لتحقير الحياة الدنيا و الدعوة إلى التشبث

[1] طه عبد الرحمان: تجديد المنهج في تقويم التراث. المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، ط2، دت، ص174.

[2]

بالآخرة، حيث عقد المقارنة بين الآخرة التي فيها العذاب الشديد، و المغفرة، و رضوان الله،و أن السبيل إلى الفوز بالمغفرة هو ترك متاع الحياة الدنيا؛ لأنها فانية، و هي حجة توجيهية، و ما زاد من قوة الحجاج استعمال الأمر"اعلموا" و حرف العطف"ثم" الذي يفيد الترتيب، و التراخي إضافة إلى استعمال أسلوب الحصر للتحقير من شأن الحياة الدنيا، و نمثل لهذه البنية الحجاجية كالتالي:

﴿اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ (20)﴾ الحديد 20



نلاحظ أن البنية الحجاجية للصورة البيانية مكتملة ذكرت فيها المقدمات؛ لتبين حقيقة الحياة الدنيا بوجود عدة روابط حجاجية(أنما، ثم، ما، إلا) مما زاد في القوة الإقناعية للتمثيل للوصول إلى النتيجة بالمقارنة بين الآخرة و الدنيا، و في موضوع حقيقة الحياة الدنيا كانت الحجة توجيهية إذ وردت هذه الآية في السور الثلاث بصيغ مختلفة بحسب السياق الذي أنزلت فيه، و يمكن تمثيل السلم الحجاجي كالتالي:

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ بَيْنَكُمْ

وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ

ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَاهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ

وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا مَتَاعُ الْغُرُورِ

إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا

يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا

وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا

أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ

كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ

فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ

فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ

وَكَانَ اللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ مُقْتَدِرًا

المبحث الثالث: الإيمان و معالجة الشرك

المطلب الأول: موضوع الإيمان

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ (98)﴾

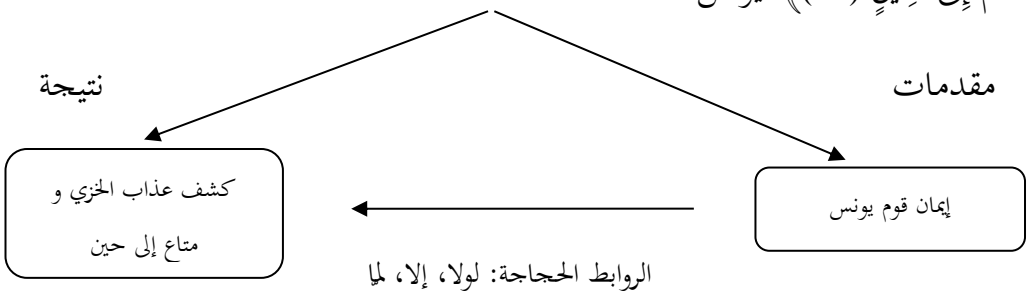
بينت الآية أن إيمان قوم يونس كان سببا في خلاصهم من العذاب، و أمهلهم الله عز و جل إلى حين« و المستخلص من الروايات الواردة في قوم يونس أنهم بادروا إلى الإيمان بعد أن فارقهم يونس، توقعا لنزول العذاب، و قبل أن ينزل بهم العذاب» [1] ، وورد المجاز العقلي في الكشف إذ الكشف هو إزالة الساتر لشيء ما« و المراد تقدير الرفع، و إبطال العذاب قبل وقوعه، فعبر عنه بالكشف تنزيلا لمقاربة الوقوع منزلة الوقوع» [2] . من ثم فالإيمان كان سبيل قوم يونس للنجاة من العذاب قبل وقوعه، و في هذا حجة توجيهية

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 289/11.

[2] المصدر نفسه، ص290,

من خلال أخذ العبرة من الأمم السابقة، إذ أن إيمانهم كان حماية لهم من العذاب، و تكون البنية الحجاجية لهذه الصورة البيانية كما يلي:

﴿فَلَوْلَا كَانَتْ قَرْيَةٌ آَمَنَتْ فَنَفَعَهَا إِيمَانُهَا إِلَّا قَوْمَ يُونُسَ لَمَّا آَمَنُوا كَشَفْنَا عَنْهُمْ عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَتَّعْنَاهُمْ إِلَى حِينٍ (98)﴾ يونس آ 98



نلاحظ أن البنية الحجاجية لهذه الآية مكتملة إذ ذكرت المقدمة المتمثلة في إيمان قوم يونس-عليه السلام-، و كانت النتيجة أنّ الله أنجاهم من العذاب إلى حين، و قد استعمل الرابط الحجاجي"لولا" الذي هو حرف امتناع لوجود أي أنّ وجود الإيمان سبيل للنجاة، ثمّ فاء الاستئناف في ﴿فَنَفَعَهَا ﴾ و الاستثناء الذي خصه الله بأهل يونس بالإضافة إلى الروابط الحجاجية (إلا، و لما) تربط بينها علاقة تراتبية، وسببية إذ أن الحجج مرتبة؛ لتبين أسباب كشف العذاب.

﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَاْ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (14)) الكهف آ 14.

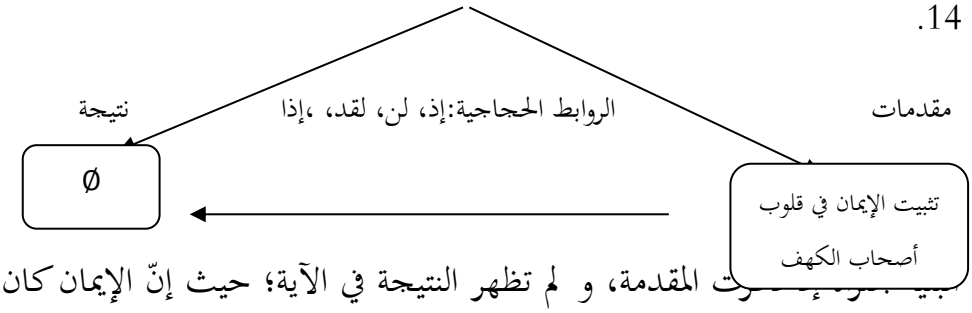
تبين هذه الآية أنّ الله ثبت أهل الكهف على إيمانهم، و عدم شركهم و عبادة الله و توحيده، و جاء فعل الربط على القلوب استعارة مكنية« و الربط على القلب مستعار إلى تثبيت الإيمان، وعدم التردد فيه، فلمّا شاع القلب على الاعتقاد استعير الربط عليه للتثبيت على عقده»[1]، و أقروا بأنه لا إله إلا اللهو أنّهم لو دعوا غير الله لكان شيئا مكروها« الشط، و هو البعد عن الوطن لما في البعد عنه من كراهية النّفوس، فاستعير للإفراط في شيء مكروه؛ أي ﴿لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا) وهو نسبة الإلهية إلى من دون الله»[2] فقوة إيمان أصحاب

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 272/15

[2] المصدر نفسه، ص274.

الكهف جديرة بأن تكون حجة تقويمية للاقتداء بهم إذ يؤيد الله المؤمنين، و يزيدهم إيمانا على إيمانهم، و بهذا تكون البنية الحجاجية لهذه الصورة البيانية كالتالي:

﴿وَرَبَطْنَا عَلَى قُلُوبِهِمْ إِذْ قَامُوا فَقَالُوا رَبُّنَا رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ لَنْ نَدْعُوَاْ مِنْ دُونِهِ إِلَهًا لَقَدْ قُلْنَا إِذًا شَطَطًا (14)﴾ الكهف آ 14.



و من ثَمّ فهذه البنية البيانية أدت المقدمة، و لم تظهر النتيجة في الآية؛ حيث إنّ الإيمان كان سبيلهم في النجاة من القوم الكافرين، و قد استخدمت الروابط كـ"إذ" الظرفية، و "لن" النافية لتفيد الاستقبال،و هي حجج تربط بينها علاقة سببية إذ من خلال أهل الكهف يكون الاقتداء بهم.

-نوع الحجة في موضوع الإيمان:

نوع الحجة	الصورةالبيانية	الموضع
حجة تقويمية	استعارة مكنية	الكهف14
حجةتوجيهية	مجازعقلي	يونس98

الحجة التقويمية بينت تقرير مصير أهل الكهف و إيمانهم بربهم، و الحجة التوجيهية القصد منها توجيه الناس للإيمان الذي كان سببا في نجاة يونس –عليه السلام-

المطلب الثاني: معالجة الشرك

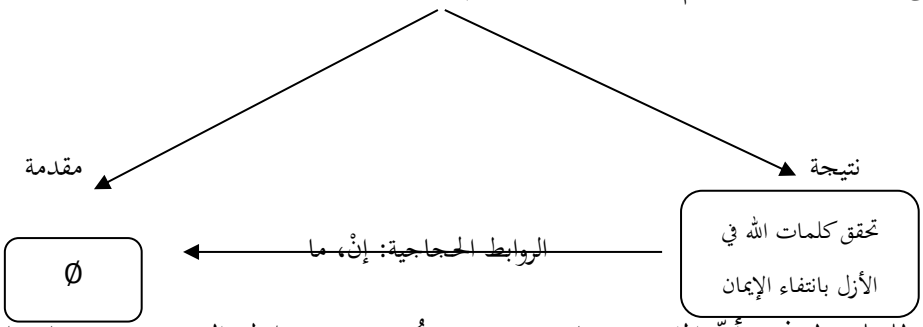
1 حجاجية التشبيه:

﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (33)) [يونس آ 33].

يذكر **الطاهر بن عاشور** في تفسيره للآية أنّ فيها« تذييل للتعجب من استمرارهم على الكفر بعدما ظهر لهم من الحجج، و الآيات، و تأييس من إيمانهم بإفادة الإيمان عنهم بتقدير من الله تعالى عليهم، فقد ظهر وقوع ما قدره في الأزل، و الكاف الداخلة قبل اسم الإشارة كاف التشبيه، و المشبه به هو المشار إليه، و هو

حالهم، و ضلالهم؛ أي كما شاهدت ﴿حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ﴾» [1]، و هو ملفوظ تقريري فيه إقرار لكلمات الله على الذين فسقوا، و التذييل «أن يُؤتى بجملة عقب جملة، و الثانية تشتمل على المعنى الأول لتأكيد منطوقه أو مفهومه، ليظهر المعنى لمن لم يفهمه» [2]. يعني هذا أنّ التذييل يستعمل لتأكيد المعنى، و إظهاره، و الملفوظ تكمن قوته الإنجازية في تحقق كلمة الله في الأزل عن انتفاء إيمان الفاسقين، و التشبيه المرسل جعل الحواس تتراسل ليرسم قوة إقناعية بإلزام كلمة الله على الذين فسقوا، ووجود الرابطين الحجاجيين:(أن، ما) ساهم في إظهارها، فـ"إن" أكدت التشبيه، و "ما" النافية أعطت قوة للنتيجة العكسية؛ و بذلك تكون البنية الحجاجية لهذه الآية كالتالي:

﴿كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ (33)﴾ يونس آ 33.



من خلال هذه البنية للملفوظ نجد أنّ المقدمة جاءت ضمنية تُفهم من خلال التفسير، و مفادها معرفة الله بعدم إيمانهم، و النتيجة تحقق كلمات الله فيهم بأنهم لن يؤمنوا رغم الحجج، و الآيات التي أظهرها لهم الله سبحانه و تعالى، و القيمة الحجاجية تكمن في تأكيد عدم إيمانهم، و الحجة في ذلك تجريدية تتضمن علاقة سببية.

و في قوله تعالى: ﴿مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا (51)﴾ الكهف آ 51، من خلال تفسير **بن كثير** لهذه الآية يقول الله تعالى للمشركين كيف تتخذون عبيدا أمثالكم أربابا أو أولياء، و هم لم يشهدوا بدء الخلق؛ أي خلق السماوات، و لا حتى خلق أنفسهم[3]

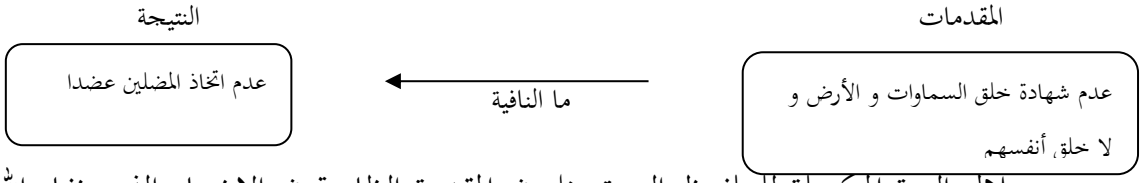
[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 159/11

[2] قدور عمران: البعد التداولي و الحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل. عالم الكتب الحديث، الأردن، ط1: 2012، ص119.

[3] إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير: تفسير القرآن العظيم. تحقيق: مامي بن محمد سلامة. دار طيبة للنشر و التوزيع، مصر ط2: 1999، 136/5.

؛ أي أنّ المشركين قد اتخذوا من العبيد أمثالهم أربابا، و هم لم يشهدوا خلق الكون، و يذكر **محي الدين الدرويش** أنّ« في الآية التشبيه البليغ في قوله: ﴿وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا﴾فقد شبه المضِلين بالعضد الذي يتقوّى به الإنسان، و أصله العضو المرفق إلى الكتف، و لم يذكر الأداة»[1]

جاء هذا الملفوظ تقريريا تكمن قوته الإلزامية في انتفاء اتخاذ المضلين عضدا، و قد حقق التشبيه البليغ المبالغة في تحقق الحجة التي تتمثل في الإشهاد الذي نفاه الله عن المضلين، و للروابط الحجاجية دور في ذلك حيث أعطت "ما" النافية قوة للنتيجة العكسية، و بذلك تكون البنية الحجاجية لهذا النص كالتالي:



من خلال البنية المكتملة للملفوظ التي تتمثل في المقدمة الظاهرة في الإشهاد الذي نفاه الله عن المضلين و النتيجة الظاهرة في عدم اتخاذ المضلين عضدا، و الرابط الحجاجي"ما" النافية توصل إلى أن الحجة توجيهية.

2 حجاجية الاستعارة:

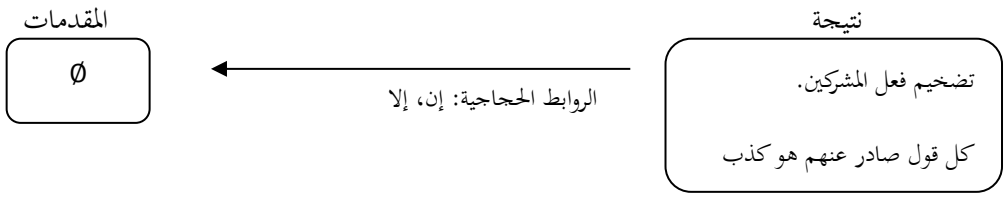
﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا (5)﴾في الآية صورة بيانية يذكر فيها **الطاهر بن عاشور**«فهل كبُرت بضمّ الباء. أصله الإخبار عن الشيء بضخامة جسمه، و يستعمل مجازا في الشدة، و القوة في وصف من الصفات المحمودة و المذمومة على وجه الاستعارة»[2]؛ أي أنه جيء بكلمة كبُرت تضخيما لفعل الشرك بالله، و في الآية استعارة مكنية حيث استعير لفظ"كبُر"التي تستعمل لتضخيم الأجسام ليضخم من فعل المشركين(افتراؤهم على الله)، و في ذلك يذكر **بن كثير**« المراد تبشيع لمقالتهم و استعظام لإفكهم...و لا دليل لهم عليها إلا كذبهم و افتراؤهم و لهذا قال:﴿ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ »[3] ؛ أي أن الملفوظ وصفي يوحي بمضمر و تكمن قوته الإلزامية في وصف شناعة فعل المشركين الذين قالوا بأن الله اتخذ ولدا حسب التفاسير، و بالتالي أدرج الحجة الظاهرة في قوله تعالى:﴿ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾، و الروابط الحجاجية التي زادت من قوتها الإقناعية هي: "إن" التي أفادت التوكيد و "لإلا" التي أفادت قصر

[1] محي الدين الدرويش: إعراب القرآن و بيانه، 619/5.

[2] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، ص

[3] إسماعيل عمر بن كثير: التفسير العظيم، 136/5

الكذب على المشركين في كل ما يقولونه، و الاستعارة المكنية قد أعطت القيمة الحجاجية تجسيدا إلى حد المطابقة مما يوقع أثرا قويا في نفس المتلقي، و بذلك تكون البنية الحجاجية كالتالي:



من خلال هذه البنية نلاحظ أنها مجتزأة، فالنتيجة ذكرت في تضخيم فعل المشركين، و التأكيد على كذبهم، أما المقدمات فقد غابت، و لكنها تستنتج من التفاسير و يتمثل في قولهم الكذب عن الله في اتخاذه ولدا، و إصرارهم على عدم الإيمان به لتكتسب قيمة حجاجية ظاهرة، و الحجة توجيهية مفادها تضخيم فعل المشركين، و التحذير منه و ذلك بوجود أسلوب القصر الذي زاد من حجية الصورة البيانية.

قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ (42) وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ (43)﴾ سورة يونس آ 42، 43, أورد **الطاهر بن عاشور** في تفسيره أنّ:« و هذه المعاني المجازية تختلف باختلاف المقام و القرائن فلذلك الاستفهامات إنكارا و لذلك لا يتوهم إشكال بأنّ موقع"لو" الوصلية هنا بعد "لا" هو بمعنى النفي بحيث تنتقل المبالغة التي اجتلبت لها "لو" الوصلية بل المعنى بالعكس، و في هذا الاستفهام ترشيح لاستعارة الصم و العُمي لهؤلاء الكافرين؛ أي أنّ الله كما خلق نفوسهم مطورة على المكابرة، و العناد، و بغضاء من أنعم الله عليه، و حسده كانت هذه الخصال حوائل بينهم، و بين التأثر بالمسموعات، و المبصرات، فجيء بصيغة الاستفهام التعجبي المشتملة على تقوّي الخبر بتقديم المسند إليه عن الخبر الفعلي لقوله:﴿ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ﴾ ﴿أَفَأَنْتَ تَهْدِي) فكان هذا العجب مؤكدا قويا» [1] ، و مفاد ذلك أنّ هاتين الآيتين قد احتويتا على استفهامين إنكاريين أريد بهما التعجب من اجتماع المتناقضين في الآيتين(السماع و عدم السماع) و (الإبصار و علاجه) ليدلا على عدم هداية المشركين مستعملا لروابط حجاجية متمثلة في "لو" الوصلية و "لا" النافية التي أفادت التناقض، فالمشركين يستمعون، و يبصرون إلا أنهم لا يفهمون ما يسمعون، و لا يهتدون. و من هنا تتضح حجاجية الاستعارة التصريحية في هاتين الآيتين من خلال علاقة التتابع بينهما؛ حيث أكدت الحجة الثانية(آية43) الحجة الأولى(آية 42)، و

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 11(178، 179

علاقة التناقض المثبت بالتعجب الناتج عن الاستفهام الإنكاري، و انعدام التوافق بين الحجة(عدم السماع- عدم التبصر)، و النتيجة(لا يفهمون- لا يهتدون) و بذلك ينبني الحجاج لهما كالتالي: مقدمات

نتيجة

لو، لا

و منه تكون الحجة توجيهية مفادها إقامة الدليل على إثبات الخطاب من خلال إيصال المستدل بحجته إلى غيره؛ بمعنى أنّ الله يوجه أدلة تتمثل في عدم الإبصار و عدم السماع لإقناع المتلقي الذي يمثله الرسول- عليه الصلاة و السلام-

3 حجاجية المجاز المرسل:

قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (6)﴾ الكهف آية 6

ورد في **تفسير التحرير و التنوير** أنّ الصورة البيانية تتمثل في المجاز المرسل و قد استعمل الله في خطابه مع بنية"لعل" لتحذير الرسول –عليه الصلاة و السلام- من الاغتمام و الحزن على عدم إيمان الذين من قومه و ذلك بمعنى قلة الاكتراث بهم[1]؛ أي أن الخطاب موجه من الله تعالى لرسوله الكريم مفاده عدم الاكتراث بحال من لم يؤمن من قومه، و هي بذلك تحوي قيمة حجاجية تكمن في انتفاء الإيمان عن المشركين، و عدم التأسف عليهم من خلال البنية الشرطية التي تقدمت فيها جملة جواب الشرط على جملة فعل الشرط المنفية بـ"لم" فكانت الروابط منطقية تمثلت في "إن" الشرطية المقترنة بـ"لم" النافية، و اسم الإشارة هذا الذي أحال على سياق نصي سابق، و فاء السببية المقترنة بـ"لعل" لتحذير الرسول-عليه الصلاة و السلام- من الانشغال بالمشركين، فالعلاقة الحجاجية هنا هي علاقة اقتضاء لما فيها من طاقة تجعل الحجة تقتضي النتيجة منتجة بذلك تلازما بين عدم التأسف كلما كان هناك انتفاء للإيمان، و بذلك تكون بنية النص الحجاجي مشكلة كما يلي: قال تعالى: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا (6)﴾ الكهف آية 6

نتيجة مقدمة

عدم التأسف على الكافرين ← عدم الإيمان

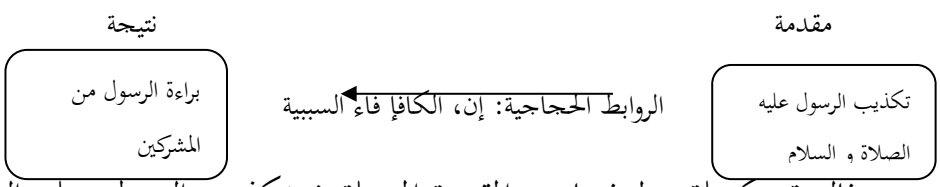
[1] محمد الطاهر بن عاشور: المصدر نفسه، 254/15

إن الشرطية، لم، لعل، هذا، فاء السببية

و منه فالملفوظ شكل بنية مكتملة ربطت فيها الروابط المقدمة المتمثلة في عدم التأسف على الكافرين بالمقدمة المتمثلة في عدم الإيمان و التي جاء ذكرها بعد النتيجةو الحجة في ذلك توجيهية.

4- حجاجية الكناية:

﴿وَإِنْ كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ (41)﴾يونس آية 41 ، و تتواصل علاقة الاقتضاء من خلال هذا الخطاب بالرابط الحجاجي الشرطي"إن" و ضمير المخاطب "الكاف" الذين شكلا معا حجة التكذيب منتجة كناية عن المباعدة التي أشار إليها التفسير من خلال الفعل الإنجازي "قل"المقترن بـ"فاء" السببية، و تتشكل بذلك البنية الحجاجية لهذه الآية كالتالي:



و منه فالبنية مكتملة ربط فيها بين المقدمة المتمثلة في تكذيب الرسول-عليه الصلاة و السلام- بالنتيجة المقتضية لبراءته منهم، و الحجة في ذلك توجيهية بينتها القوة الإنجازية الكامنة في فعل الأمر "قل".

-نوع الحجة في موضوع معالجة الشرك:

نوع الحجة	الصورة البيانية	الموضع
تجريدية	تشبيه مرسل	يونس 33
توجيهية	استعارة مكنية	الكهف05
توجيهية	تشبيه بليغ	الكهف51
توجيهية	استعارة تصريحية	يونس42
توجيهية	استعارة تصريحية	يونس43
توجيهية	كناية	يونس41
توجيهية	مجاز مرسل	الكهف06

في قراءة لهذا الجدول الإحصائي للصور البيانية يتضح أن الاستعارة أكثر حضورا من الصور الأخرى كونها الآلية الحجاجية التي جسدت التحاجج في موضوع معالجة الشرك، كما أنّ التشبيه المرسل و التمثيلي

بينا شبهها بغيرها من الحجج، و كانت الكناية مع المجاز المرسل الأضعف حجية. و يمثل السلم الحجاجي كالتالي:

كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُون

مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآَبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا

مَا أَشْهَدْتُهُمْ خَلْقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَا خَلْقَ أَنْفُسِهِمْ وَمَا كُنْتُ مُتَّخِذَ الْمُضِلِّينَ عَضُدًا

وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ

وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْيَ وَلَوْ كَانُوا لَا يُبْصِرُونَ

كَذَّبُوكَ فَقُلْ لِي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنْتُمْ بَرِيئُونَ مِمَّا أَعْمَلُ وَأَنَا بَرِيءٌ مِمَّا تَعْمَلُونَ

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آَثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفًا

خضع السلم الحجاجي في هذا الموضوع لنوع الحجج المقدمة فكانت الصورة البيانية لها دورها الحجاجي البارز في توجيه القوة الحجاجية للموضوع، و قد كانت هذه الحجج توجيهية في معظمها ما عدا الآية 33 من سورة يونس التي تضمنت حجاجا تجريديا دعم بروابط و علاقات عقلية، جعلت المتلقي يتراسل مع المجاز ليحقق صورة تقريبية لموضوع النص الحجاجي.

المبحث الرابع: حجاجية الصورة البيانية في إثبات الجزاء و الثواب

يعتبر موضوع الجزاء من المواضع التي اهتمت العقيدة الإسلامية بتوضيحها حيث شرحت أهمية ردع الإنسان من الأعمال السيئة كما أنها محور اهتمام كل شخص منا حتى في حياته اليومية، و هو معرفة تبعات أفعاله و أقواله من استحسان أم ذم.

المطلب الأول: الترهيب

1- حجاجية التشبيه:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (27)﴾ يونس آ 27

ورد في التفسير« ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا﴾ بيان لجملة ﴿وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ بيان تمثيل، أو حال من الضمير في قوله: ﴿تَرْهَقُهُمْ﴾ شبهت قشرة وجوههم بظلام الليل»[1] افتتح النص الحجاجي باستئناف مع الاسم الموصول "الذين" العائد على الكافرين بتحقيق فعل الكفر عن طريق الفعل الإنجازي "كسبوا"؛ لأنه ماض في التحقيق و هي مقدمة بحججها المحتملة للجزاء، ثم العطف بالرابط الحجاجي"الواو" لحضور الذل الذي لا منفذ منه، و هو حجة على عظمة الخالق، و قدرته بدليل اسم الفاعل"عاصم" الوحدة المعجمية التي تحمل في ذاتها شحنة حجاجية بالقوة التي ساهم في تناميها النص الحجاجي التشبيه المرسل في قوله تعالى: ك﴿أَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا﴾ هذه الصورة تتراسل جزئياتها توافق توقعات المتلقي، و تجعله على معرفة بعِظم العذاب، فقد كان الرابط بين جملة﴿ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ﴾ بـ ﴿كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ﴾ ذلا، و تخويفا و انتظار جزاء، فشبهن وجوههم في سواد قشرتها بقطع الليل المظلم بمعنى أنّ قوة الحجة هنا أثبتتها تراسل الحواس للمتلقي، و النص الحجاجي على أساس أنّ القطعة يعقلها، و يدركها فهي جزء من تجربته، و ذكرت كجزء من الليل لظلامه و سواده المخيف، فالصورة بجزئياتها لا يمكن إنكارها، فالتشبيه المرسل و قوة أدائه الحجاجي مع الرابط "كأنما" الذي ساهم في إثبات فعل الترهيب، و جزاء الكافرين على إنكارهم، و جحودهم لقدرة الله، و قد نتج عن النتيجة أن الكافرين يخلدون في النار جزاءا لإعراضهم، كما أن للقرينة الزمنية وقعها الحجاجي في دلالة الزمن بحلول الظلمة في الليل أين تُغْشى الرؤيا، و يحتجب و يغيب نور النهار و ضيائه و منه فالبنية الحجاجية لهذه الآية كالتالي:

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ كَسَبُوا السَّيِّئَاتِ جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (27)﴾

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 194/11، 195.

الذين كسبوا السيئات ترهقهم ذلة أُغشيت وجوههم ← الذين، ما النافية، الواو ← ترهقهم بأنهم أصحاب النار هم فيها خالدون

و هي بنية حجاجية مكتملة لوجود النتيجة و المقدمات و الروابط الحجاجية التي تدعم العلاقة بين الحجج، و الحجة توجيهية، مفادها توجيههم إلى تجنب اكتساب السيئات حتى لا يدخلوا النار.

و يقول تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا (48)﴾ الكهف آ 48

ورد في تفسير التحرير و التنوير أنّ في هذه الآية تشبيه تمثيلي يتضمن تشبيه الخلق الأول بالخلق الثاني، و فيها ترهيب من تحقق الموعد الذي أعطاهم إياه الله سبحانه و تعالى[1], فالصورة البيانية في هذا النص الحجاجي هي كما ذكرنا من خلال التفسير هي تشبيه تمثيلي جعل الحجج تسترسل لتبين حال المجرمين الذين يشير إليهم الضمير"كم" و الفعل الإنجازي "عرضوا" أي دلالة الغياب – البناء للمجهول- ثم تنتقل إلى حال الحضور على سبيل التمثيل بحال المجرمين يوم العرض، و هذا تنافي حجة الإنكار لأن مسار الخطاب توجيهي المسار الأول متضمن لوقوفهم صفا دون حام – الحجة1- ثم تحقق فعل المجيء ب"قد"و إلزامية البعث، و هذا تلميحا لهم و إيقاعا للتهديد و التنديم-كما ذكرنا في من خلال التفسير- و باب التشبيه هنا جعل النتيجة لا مجال لإنكارها فانتفاء التصديق من قبل المجرمين دحضته الحجج المقدمة على أساس العلاقة المجازية بعناصر التشبيه التمثيلي و انتقال حالهم من الغياب المزعوم إلى الحضور الفعلي بالرابط الحجاجي "بل" الذي حمل حجة تكذيبهم، و الجمع بين الإثبات و النفي في تذكيرهم بمآلهم و جزائهم عند ربهم. و بذلك تكون البنية الحجاجية للنص كالتالي:

يقول تعالى: ﴿وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ بَلْ زَعَمْتُمْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِدًا (48)﴾

نتيجة مقدمات

العرض يوم القيامة صفا . فعل المجيء كما خلقوا أول مرة ← و التنوير، 334/15، 335 ← الزعم بأن الله لم يجعل لهم موعدا

[1]

ومنه فالبنية الحجاجية مكتملة بطرفيها المقدمات و النتيجة، و كذا وجود الروابط الحجاجية، و العلاقة التي تربط الحجج بعضها بعض سببية، أما الحجة في هذه الآية فهي توجيهية مفادها إعطاء صورة عن يوم العرض.

2- حجاجية الاستعارة:

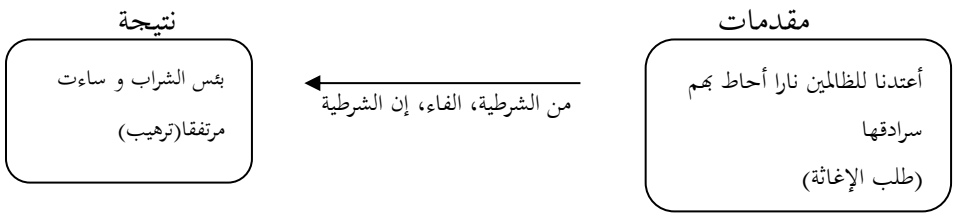
﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (29)﴾

يورد الطاهر بن عاشور في تفسيره للآية أنّ«السرادق هنا تخييل لاستعارة مكنية بتشبيه النار بالدار و أثبت لها سرادق مبالغة في إحاطة بنار العذاب.... و الإغاثة مستعارة للزيادة»[1] . فمن خلال الآية الكريمة و تقصيا لفعل الحجاج فيها تحضر الصورة البيانية المتمثلة في الاستعارة المكنية -كما ذكرنا عن تفسير التحرير و التنوير- و هي آلية حجاجية مثلت التراتب الحجاجي شكلته عناصرها البيانية، فبداية قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ تصدر الفعل الإنجازي النص الحجاجي، و أعطاه قوة توجيهية تظهر نتيجة مُقدَّمة على المقدمات، فالخطاب الحجاجي دعمته مع التوجيه الوحدة المعجمية"الحق" كاسم من أسماء الله تحمل شحنة حجاجية جعلت النتيجة متوقعة قبل وقوعها من خلال الاستعارة الحجاجية في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا) التي دعمها فعل الإنجاز بقوة البناء الشرطي في قوله تعالى: ﴿فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) باعتبار التهديد و التخويف لا باعتبار التخيير، فإن إيراد المشبه و هو "النار" التي وردت منونة في الآية الكريمة على سبيل التهويل و الترهيب، و حذف المشبه به و هو "الدار" أو السور المحيط بالظالمين و لا منفذ منه على سبيل الاستعارة المكنية، و هنا تخييل، و هو الذي جعل البناء الحجاجي على طرفين الإيمان و الكفر، و الطرف المقصود هم الكافرون بتقديم صورة لهم، و هم يلقون جزاءهم، و الحجة القوية على ذلك عجزهم عن النفاذ في استحالة إغاثتهم بالماء الذي لقوه حارقا لهم، و القرائن اللغوية في هذه الآية الكريمة كان لها تأثير حيث جعلت الحجج تتساوق مؤدية إلى نتيجة أخرى متوقعة، و هي جزاء الكافرين نار جهنم، و نذكر منها الأفعال الإنجازية التي مثلها الأمر من بداية الآية ثم الشرط الذي أثار الجدل و دعم

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 308/15

الاشتغال الحجاجي بتقريب الصورة إلى المتلقي مع شاهدها في قوله تعالى: ﴿أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا)، فالفعل الحجاجي"أحاط" هو القرينة الدالة على حجاجية الاستعارة،و العلاقة السببية بين ذمامة الماء المغاث به، و مقام الكافرين دعّمها الرابط الحجاجي "الواو" و مع فعل الذم"بئس"، و منه فالمقدمات الواردة في النص الحجاجي كانت بداية من نتيجة عامة و هي ما حمله الرسول الكريم-عليه الصلاة و السلام-من رسالة تنامت عنها حجج و النتيجة المتوقعة لمن كفر هي النار على سبيل الترهيب لا الترغيب.

﴿ وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا (29)﴾



و هي بنية مكتملة تم ربط المقدمات فيها بالنتيجة عن طريق روابط حجاجية كما سبق، ذكرها و هي "من" الشرطية و "أن" الشرطية و الفاء.

قال تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (52)﴾ يونس 52

جاء في تفسيرها أنها«معطوفة على جملة ﴿قُل أَرَأَيْتم إنْ أتَاكُم عَذَابه بَيَاتًا أوْ نَهَارا﴾و ثمّ للتراخي الرتبي، فهذا عذاب أعظم من العذاب الذي في قوله: ﴿قُل أَرَأَيْتم إنْ أتَاكُم عَذَابه بَيَاتًا أوْ نَهَارا﴾، فإن ذلك عذاب الدنيا و أما عذاب الخلد فهو عذاب الآخرة و هذا أعظم من عذاب الدنيا، فذلك موقع عطف جملة بحرف " ثُمّ»[1]، و يضيف الدرويشي: «استعارة مكنية في قوله:﴿وَقُوا عَذاب الخُلْد﴾»[2] فهذا النص تضمن فعلا إنجازيا بمعنى التنفيذ" ذوقوا" أمر قوته الإلزامية تكمن في معنى التقرير الذي أقره الله على الذين كفروا بأنّ جزاءهم عذاب الخلد و جاء الاستفهام الذي فحواه﴿ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ مقترنا بـ"إلا" الذي تكمن قوته الإلزامية في التوبيخ و اللوم، و الصورة البيانية في هذا الملفوظ الحجاجي التي تمثلها الاستعارة المكنية شبهما اكتسبوه من السيئات و قد ساهمت القرائن أو الروابط الحجاجية في إكساب الملفوظ حجاجية من

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 134/11.

[2] محي الدين الدرويشي: إعراب القرآن و بيانه،259/5

خلال "ثم" التي أفادت التراخي الرتبي و أداة الاستفهام "هل" الذي كان مفاده التوبيخ و سيقت "إلا" لقصر العذاب على الذين كسبوا الثبات، و بذلك ساهمت الصورة البيانية في جعل صورة العذاب حاضرة في ذهن المتلقي من خلال التخييل الذي يحال إليه و قد جاءت النتيجة من خلال قوله تعالى:﴿ ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ﴾ أما المقدمة فقد جيء بها بعد النتيجة لتكون حجة ذلك العذاب، و بهذا تكون البنية الحجاجية لهذه الآية كالتالي: قال تعالى:﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ (52)﴾ يونس 52

ثمّ، هل، إلا

هذه البنية في مجملها بنية مكتملة جاءت فيها النتيجة متقدمة إلى المقدمة لإيقاع الترهيب على الذين ظلموا نتيجة كما اكتسبوه من السيئات و العلاقة المبينة سببية أما الحجة فهي توجيهية ثمّ فيه تقرير العذاب على الذين ظلموا.

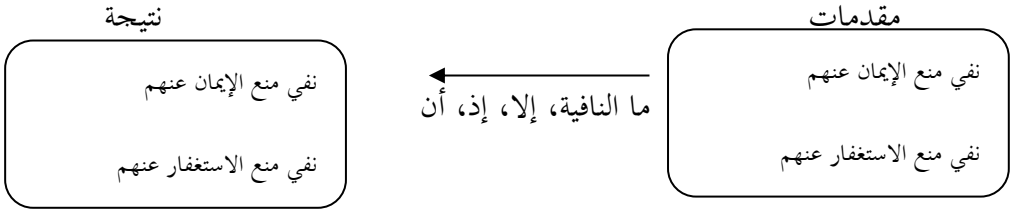
3-حجاجية المجاز العقلي:

قال تعالى:﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (55)﴾ الكهف آ 55

في هذه الآية مجاز عقلي مفاده« اتفاق اللفظ و اختلاف المعنى»[1]؛ أي أن اللفظ واحد و المعاني التي تساق عليه كثيرة و مختلفة، و هذا ما يفسره وجود اللفظ المتمثل في "تأتيهم" هذا الملفوظ ابتدأ بنفي تضمن عدم إيمانهم الذي ولد ترهيبا من العذاب الذي ينتظرهم و الذي يشبه العذاب الذي لقيه الأولون أي الأمم السابقة، و قد حقق الترابط في هذه البنية وجود روابط حجاجية "ما النافية" التي أفادت النفي،و أن الناصبة للفعل المضارع، و إذ الفجائية و حضور "إلا" أداة الحصر، و أدوات الربط "الواو" و أو قوة حجاجية لهذا الملفوظ ليحاجج حول موضوع الترهيب من العذاب الذي يخص الكافرين و بذلك تكون البنية الحجاجية ممثلة كالتالي:

[1] محي الدين الدرويشي: إعراب القرآن و بيانه، 121/5

قال تعالى: قال تعالى:﴿ وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا (55)﴾ الكهف آ 55



و منه فهي بنية مكتملة حققتها المقدمتان (نفي المنع من الإيمان، و نفي المنع من الاستغفار) و النتيجتان تصوران العذاب الملحق بالكافرين، و الحجة في ذلك توجيهية تفيد إلحاق العذاب بهم، و قد كان للمجاز العقلي في هذه البنية أثره في توضيح العلاقة بين النتيجة و المقدمات(الحجج) التي تمثلت في السببية كما أنه حقق الحجاجية من خلال الإتيان بالعذاب على وجه الاقتضاء.

نوع الحجج في موضوع الترهيب:

نوع الحجة	الصورة البيانية	الموضع
توجيهية	استعارة مكنية	الكهف29
توجيهية	استعارة مكنية	يونس 52
توجيهية	تشبيه مرسل	يونس27
توجيهية	تشبيه تمثيلي	الكهف48
توجيهية	مجاز مرسل	الكهف55
توجيهية	تشبيه مرسل	يونس43

ظهرت في هذا الجدول الحجج كلها توجيهية، كونها ترمي إلى قصد واضح، و هو ترهيب العباد من الشرك، و التشبيه المرسل أكثر الصور البيانية شيوعا، لأنه ينقل المتلقي من صورة تجريدية بعيدة عن واقعه إلى صور مجسدة فيه (الواقع). و يمكن التمثيل لهذه الحجج تراتبيا على السلم الحجاجي التالي:

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ

وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا

وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ

وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ

فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ

فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا

وَإِنْ يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ

بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا

وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَنْ يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَى

وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَنْ تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ

أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا

حضور الاستعارة المكنية في موضوع ترهيب الكافرين أكثر من غيرها من الصور البيانية، كونها الآلية الحجاجية التي تسمح بتقريب صورة العذاب إلى ذهن الكافرين فقوله: ﴿نارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾ تحديد للمقر ثم قوله: ﴿ذُوقُوا عَذَابَ الْخُلْدِ) إقرار للمذاق ثمّ جاء التشبيه من خلال صورتين اثنتين المرسل في قوله تعالى:﴿ وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ) وصف للكافرين و تشبيه تمثيلي في قوله تعالى:﴿ وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا﴾، و

مفاده العرض يوم القيامة لتختتم بالمجاز العقلي في قوله تعالى: ﴿أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ ليصور حدوث الجزاء كما حدث مع الأمم الأخرى، و كل هذه الصور البيانية تراسلت فيما بينها لتحقق صورة تقريبية للعذاب الذي يلحق الكافرين على كفرهم و عدم إيمانهم و اكتسابهم السيئات

المطلب الثاني:الترغيب

1 –الاستعارة

قال تعالى:﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (11)﴾ 11 سورة الحديد

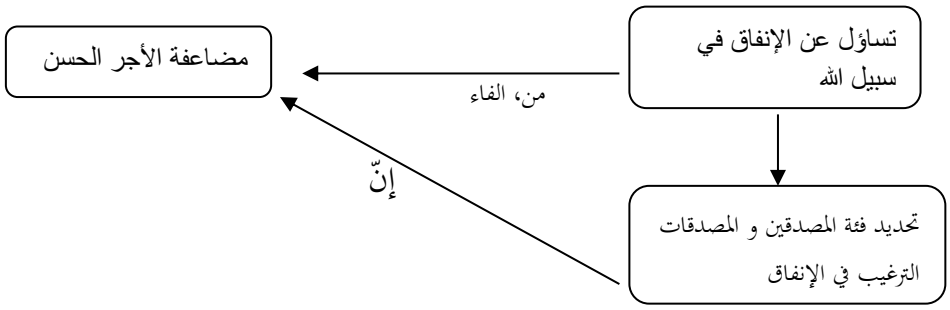
في هذه الآية يذكر **الدرويش** : أنه في قوله تعالى ﴿من مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ استعارة تصريحية تبعية، فقد شبه الإنفاق في سبيل الله بإقراضه[1]،﴿ إِنَّ الْمُصَّدِّقِينَ وَالْمُصَّدِّقَاتِ وَأَقْرَضُوا اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا يُضَاعَفُ لَهُمْ وَلَهُمْ أَجْرٌ كَرِيمٌ (18)﴾، يذكر **بن كثير** أنّ الله تعالى يخبر عباده بأنّ جزاء المتصدّقين الذين تصدقوا من أموالهم بنيّة خالصة ابتغاء رضوانه، سيقابل لهم الحسنة بعشر من أمثالها، ويزيد على ذلك يقوله ثواب جزيل ومآب حسن[2] ، وفي هاتين الآيتين تظهر حجاجية الاستعارة التصريحية من خلال التصريح بالمشبه به (القرض)،وحذف المشبه، (الإنفاق)، لتقريب صورة الجزاء من ذهن المتلقي، وانبنى الحجاج بذلك في الآية الأولى بحجة واحدة، وهي الإقراض الحسن لله سبحانه وتعالى، برابط الاستفهام الذي أكسبها قوة إقناعية كبيرة، ولّدت نتيجتين لها، وهما:مضاعفة الجزاء، والأجر الحسن، حيث ارتبطتا بالآية الثانية، فكانتا نتيجتين مؤكدتين لأهمية الإنفاق في سبيل الله من طرف المصدقين والمصدقات، بداعم تمثل في التوكيد بـ"إنّ"،مع غياب الرابط بين الحجة النتيجة فيها، في حين كانت فاء السببية رابطا قويا بين السبب ونتيجته، ومن ثمّ تظهر البنية العلائقية الحجاجية في هاتين الآيتين، من خلال علاقة السببية، التي أكسبت الخطاب قوة وتأثيرا، من خلال «جعل بعض الأحداث أسبابا لأحداث أخرى، ويسم فعلا ما بنتيجة متوقعة لفعل سابق، ويجعل موقفا معينا سببا مباشرا لموقف لاحق»[3] ،فالإنفاق كان سببا في وجود مضاعفة الأجر، وموقف الاستفهام كان سببا في التوكيد الظاهر في الآية الثانية، وبذلك تكون البنية الحجاجية كالتالي:

[1] محي الدين الدرويش :إعراب القرآن الكريم وبيانه،465/9.

[2] ابن كثير:تفسير القرآن العظيم،ج22/8.

[3] قدور عمران: البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني،ص44

قال تعالى:﴿ مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا فَيُضَاعِفَهُ لَهُ وَلَهُ أَجْرٌ كَرِيمٌ (11)﴾ 11 سورة الحديد



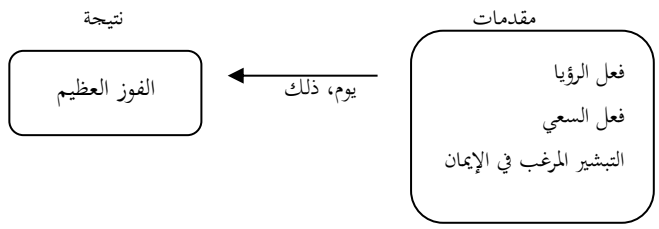
وهي بنية مكتملة ، وأكثر إقناعا في الآية الثانية بوجود التوكيد ،والحجة في ذلك توجيهية ،أدّت إلى الترغيب في فعل الإنفاق في سبيل الله.

وفي قوله تعالى : ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (12)﴾ آ 12سورة الحديد

وفي ذلك يقول الدرويش:«وفي ﴿يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ﴾ استعارة تصريحية أصلية، فالنور استعارة عن الهدى والرضوان الذي هم فيه فحُذف المشبه و أبقى المشبه به» [1]؛ أي أنّهم آمنوا بالله فكان جزاؤهم حسنا أن جعل الله النور يسعى بين أيديهم، و في ذلك ترغيب للعباد في الإيمان للفوز بهذا النور، و ذلك من خلال قوله تعالى:﴿بُشْرَاكُمْ﴾ التي تحمل قوة الترغيب في الجزاء المتمثل في الجنة الخالدة، فكانت الاستعارة التصريحية تجسيدا لصورة الجزاء التقريبية لذهن المتلقي مشحونة بقوة إقناع ناتجة عن اسم الإشارة "ذلك"، الذي أحال مباشرة إلى الجزاء المتمثل في الفوز العظيم، كما أنّ للظرف "يوم" كمؤشر زمني أثره في تحقق الحجة، إذ عمل على استحضار المتلقي ليشهد الجزاء الذي سيلقاه المؤمنون، و صورة الجنة بأنهارها الخالدة، و بذلك تكون البنية الحجاجية المكتملة لهذا النص مشكلة من ثلاث حجج هي "فعل الرؤيا" الذي تصدر النص، ثم "فعل السعي" الذي جسدته الاستعارة التصريحية، ثمّ "التبشير المرغب في الإيمان" ليصل إلى النتيجة المتمثلة في الفوز العظيم.

[1] محي الدين الدرويش: إعراب القرآن و بيانه، 465/9

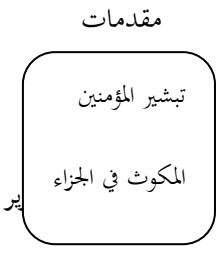
قال تعالى: ﴿يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (12)﴾ الحديد آية 12



و قد أثبت الفعل الحجاجي في هذه الآية الكريمة عن طريق الداعم الحجاجي "يوم" كمؤشر زمني، و اسم الإشارة "ذلك" لينحو الخطاب توجيهيا.

قال تعالى: ﴿قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا (3) ﴾[الكهف آية 2،3]، يذكر **الطاهر بن عاشور** أنّ في الآية استعارة مكنية، تحوي التبشير بالجزاء الذي اختاره الله لعباده المؤمنين، و المعنى المجازي، و الحقيقي يستفاد من لفظ"ماكثين"[1] ؛ أي أنّ الله سبحانه و تعالى يبشر المؤمنين بأنهم ماكثين في الجزاء الحسن حتى يؤمنوا، و قد جاء في صورة التقرير حيث أفاد التبشير من خلال المعنى المجازي و المعنى الحقيقي، الذين اجتمعا في اسم الفاعل "ماكثين" فكانت الاستعارة المكنيةحجة على وقوع الجزاء الحسن المؤكد بـ"أنّ "، و البنية الحجاجية في هذا النص تشكلت بتوسط النتيجة ﴿أَجْرًا حَسَنًا ﴾ بين حجتين الأولى هي "فعل التبشير"، و الثانية اسم الفاعل"ماكثين" ، و تكون العلاقة بذلك علاقة منطقية استنتاجية تم الانتقال فيها من حجة التبشير إلى حجة دوام البقاء، الذي يفسر دوامه وجود لفظة"أبدا" ، و منه يكون تمثيل البنية الحجاجية كالتالي:

قال تعالى: ﴿قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا (2) مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا (3) ﴾[الكهف آية 2،3]



[1] محمد الطاهر بن ير و التنوير، 15/ 25

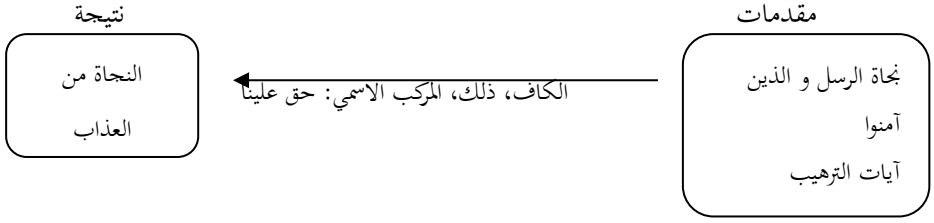
اسم الفاعل: ماكثين، أنّ المؤكدة

و هذا الانقطاع في تتابع الحجتين أدى في بداية الخطاب إلى دعم النتيجة، و جاءت الاستعارة المكنية حجة لإثبات البقاء الدائم في الجزاء الحسن، و الحجة في ذلك توجيهية بدافع الترغيب في عمل الصالحات.

2- التشبيه المرسل:

قال تعالى:﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آَمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ (103)﴾ [يونس آ 103]، يذكر محمد الطاهر بن عاشور في تفسيره لهذه الآية أنّ قوله تعالى:« :﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا﴾ عطف على جملة﴿ فَهَلْ يَنْتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ الَّذِينَ خَلَوْا) ؛ لأنّ مثل تلك الأيام يوم عذاب و لما كانوا مهتدين بعذاب يحل بموضع فيه الرسول –عليه الصلاة و السلام– و المؤمنون عجّل الله البشارة للرسول–عليه الصلاة و السلام– و المؤمنين ينجيهم من ذلك العذاب بقدرته، كما أنجى الرسل من قبله، و جملة ك﴿ذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ﴾لا تذييل، و الإشارة بـ"كذلك" إلى الإنجاء المستفاد من "ننجي"، و ﴿حَقًّا عَلَيْنَا﴾ جملة معترضة لأن المصدر بدل من الفعل" أيّ حَقَّ علينا الحق، و جعله اللّه حَقّا عليه تحقيقا لتفضّل به، و الكرامة حتّى صار كالحقّ عليه»[1]، و في هذا السياق جاء التشبيه المرسل ليوضح نتيجة الإيمان بالله المستفاد من آيات الترهيب التي سبقت هذه الآية، فقد شبه نجاة المؤمنين بنجاة الرسل، و الذين آمنوا و تحققت حجاجيته بـ"كذلك" من خلال أداة التشبيه "الكاف" و اسم الإشارة"ذلك"، و المؤكد الاسمي "حق علينا" بدلا من الفعل"حَقّ"، و العلاقة هنا علاقة تتابع تأسست على بنية الواقع التي يعكسها مستوى الأحداث المتمثّل في سياق الموقف .
و بذلك تكون البنية الحجاجية لهذه الآية كالتالي:

قال تعالى:﴿ ثُمَّ نُنَجِّي رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آَمَنُوا كَذَلِكَ حَقًّا عَلَيْنَا نُنْجِ الْمُؤْمِنِينَ (103)﴾ [يونس آ 103]



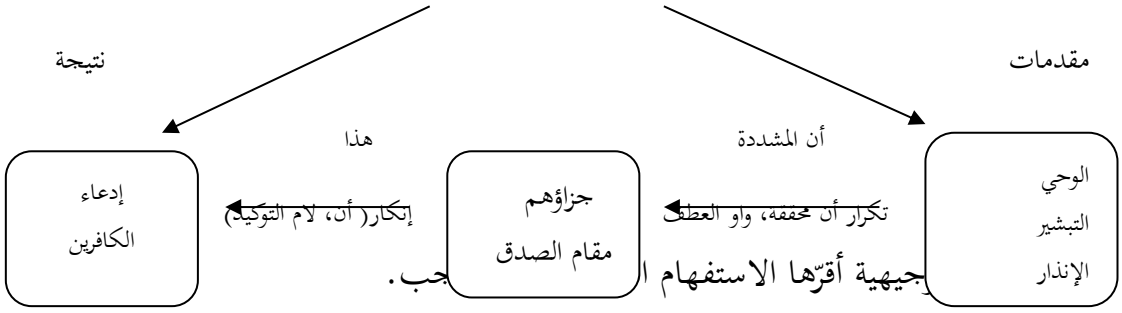
[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 298/11، 299

من خلال هذه البنية الحجاجية نجد أن هذه المقدمة ارتبطت بما قبلها من الحجج في آيات الترهيب، لتؤدي إلى نتيجة متمثلة في نجاة المؤمنين، و نوع الحجة هنا توجيهية.

3- المجاز المرسل:

قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ (2)﴾ [يونس آ 2]، جاء في تفسير هذه الآية« أنّ الأمر بالتبشير للذين آمنوا بقي (للناس) المتعلق بهم الإنذار المخصوص بغير المؤمنين، و حذف المنذر به للتهويل، و فعل التبشير يتعدى بالباء، فالتقدير و بشّر الذين آمنوا بأنّ لهم قدم صدق ، فحُذف حرف الجر مع" أنّ" جريا على الغالب»[1] ؛ أيّ أنّ الله بشر الذين آمنوا بأن لهم قدم صدق ترغيبا في الإيمان؛ حيث بدأ بحجة كبرى تفيد التعجب على الذي انصرف إليه الاستفهام، تفرعت عنها ثلاثة حجج متتابعة، و المجاز المرسل يجسد حجة داحضة لادعاء الكافرين.

قال تعالى: قال تعالى: ﴿أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ (2)﴾ [يونس آ 2]



جيهية أقرّها الاستفهام ا جب.

نوع الحجة في موضوع الترغيب:

نوع الحجة	الصورة البيانية	الموضع
توجيهية	استعارة تصريحية	سورة الحديد12
توجيهية	مجاز مرسل	سورة يونس2
توجيهية	استعارة مكنية	سورة الكهف2، 3

[1] محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير و التنوير، 84/11، 85.

توجيهية	تشبيه مرسل	سورة يونس103
توجيهية	استعارة تصريحية	سورة الحديد18
توجيهية	استعارة تصريحية	سورة الحديد11

ورود الاستعارة التصريحية أكثر من باقي الصور البيانية، و غياب صور بيانية أخرى مثل التشبيه البليغ و التشبيه المفصل، و منه يكون السلم الحجاجي للموضوع كالتالي:

يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ يَسْعَى نُورُهُمْ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ

وَبِأَيْمَانِهِمْ بُشْرَاكُمُ الْيَوْمَ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا

ذَلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

أَكَانَ لِلنَّاسِ عَجَبًا أَنْ أَوْحَيْنَا إِلَى رَجُلٍ مِنْهُمْ

أَنْ أَنْذِرِ النَّاسَ وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا

أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِنْدَ رَبِّهِمْ قَالَ الْكَافِرُونَ

إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ مُبِينٌ

قَيِّمًا لِيُنْذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِنْ لَدُنْهُ

وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ

أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا

مَاكِثِينَ فِيهِ أَبَدًا

خاتمة

خاتمة

من خلال ما تقدم من مراحل هذا البحث الموسوم بـ: حجاجية الصورة البيانيةّ في تفسير "تفسير التحرير و التنوير" "للطاهر بن عاشور" سور- يونس و الكهف و الحديد- أنموذجا نخلص إلى جملة من النتائج:

1-أنّ التداولية هي المقاربة التي تُعنى باللغة أثناء الاستعمال، مع الأخذ بعين الاعتبار مستعملي اللغة، و السياقات المستخدمة فيها، و اهتمت التداولية بعدة قضايا منها:أفعال الكلام و المحادثة و السياق و الحجاج.

2-و عرف الحجاج منذ العصور القديمة، فقد مارسه السفسطائيون كوسيلة للإقناع في السياسة فيما جعله أفلاطون طريقا للوصول إلى الحقيقة، ليأتي أرسطو و يربطه- الحجاج- الخطابة.

3-كما مارسه العرب كوسيلة للإقناع و ربطوه بالبلاغة مثلما فعل الجاحظ، و ساهم كلا من "بيرلمان و تيتيكا" في إحياء البلاغة الأرسطية؛ لأنهما يريان أنّ البداهة و الحتمية لا تنسجم و العلوم الإنسانية، و عَدّ كل من "كلود أنسكمبر و أوزوالد ديكرو" الحجاج كامنا في اللغة و أبنيتها و الحجج خاضعة إلى سلمية وفق قوانين محددة.

4-الصورة البيانية باختلاف أنواعها لها دور فعال في تبيان جمالية النصوص، كما أن لعناصرها اللغوية تأثير في نفسية المتلقي، ووجدنا أنه لا يمكن دراسة الصورة البيانية في القرآن الكريم إلا استنادا لعلم التفسير؛ بحكم أنه العلم الذي يحاول الإحاطة بدلالة القرآن الكريم وبيانه.

5-تضمنت السور القرآنية الثلاث –يونس و الكهف و الحديد- نصوصا ذات بعد حجاجي، و هي: معرفة الله من خلال آياته و صفاته، و حقيقة الحياة الدنيا، و الإيمان و معالجة الشرك، و إثبات الجزاء و الثواب في الآخرة، و كان للصور البيانية دورا في زيادة قوتها الحجاجية.

خاتمة

6-في موضوع معرفة الله وردت عدة سور بيانية من تشبيه و استعارة و كناية و مجاز، و كانت الحجج التجريدية أكثر حضورا من الحجج التقويمية و الحجج التوجيهية، و ربطت بينها علاقات إما تراتبية أو سببية.

7-و بين القرآن الكريم قيمة الحياة الدنيا في أكثر من موضع و هذا لإثبات البعث؛ لأن الآخرة هي دار القرار، و جاء ذكر هذا الموضوع في السور الثلاث الذي غلب عليه التشبيه التمثيلي، و كان له تأثير في إثبات حجية النص الحجاجي.

8-أمّا الاستعارة فكانت أكثر حضورا في موضوع معالجة الشرك، و قد مثلت آلية حجاجية جسدت التحاجج في هذا الموضوع، كما ظهر التشبيه بنوعيه البليغ و المرسل فيما غاب التشبيه الضمني و المركب، كما وجدت الكناية و المجاز، و تناسبت هذه الصور البيانية و طابع الحجاج التوجيهي الذي غلب على موضوع الشرك.

9-أمّا في موضوع لإثبات الجزاء و الثواب فقد كانت جميع الحجج توجيهية، ففي الترهيب استخدم التشبيه المرسل و الاستعارة أكثر من المجاز المرسل، فيما غابت الكناية ، و في هذا يتم نقل المتلقي من صورة تجريدية بعيدة عن واقعه إلى صورة محسوسة، و في الترغيب كانت الاستعارة التصريحية أكثر الصور البيانية حضورا إلى جانب الاستعارة المكنية و التشبيه المرسل و في هذا تصوير الترغيب في صورة يستطيع لمتلقي أن يفهمها

المصادر و المراجع

قائمة المصادر والمراجع

أوّلا: القرآن الكريم برواية حفص عن عاصم،.دار الكتاب الإسلامي، دمشق، سوريا.

ثانيا: المدونة: محمد الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير،الدار التونسية،ج11-15-16-27،1984.

ثالثا:المعاجم:

1-أحمد بن فارس:معجم مقاييس الغة، تحقيق:عبد السلام هارون،دار الفكر،ج4،3،2 ،1979.

2-الخليل بن أحمد الفراهيدي: معجم العين، تحقيق عبد الحميد هنداوي، دار الكتاب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2003 .

3-محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي: لسان العرب، دار صادر، ،بيروت،لبنان، ط2، دت11.

4-محمد بن يعقوب الفيروز أبادي: القاموس المحيط، الهيئة المصرية للكتاب، مصر، ط3، 1978، ج2.

رابعا: الكتب العربية

5- إبراهيم السري الزجاج:تهذيب معاني القرآن وإعرابه،تعليق:عرفان بن سليم،المكتبة العصرية ،لبنان،2006.

6-إبراهيم محمد الجرمي:معجم علوم القرآن،دار القلم، دمشق،سوريا،ط1، 2001.

7-أحمد العزيز درّاج: الاتجاهات المعاصرة في تطور دراسة العلوم اللغوية، مكتبة الرشد،ط1، 2003

8-أحمد مطلوب: معجم المصطلحات البلاغية وتطورها،مطبعة المجمع العلمي العراقي،العراق،ج1983،1.

9-إسحاق بن إبراهيم سليمان بن وهب الكاتب:البرهان في وجوه البيان(نقد النثر)، تحقيق:جفني محمد الشريف ،مطبعة الرسالة،مصر.

10- إسماعيل بن عمر بن كثير:تفسير القرآن العظيم،دار الغد،ط1،مصر،2014.

11-أبو بكر العزاوي: اللغة والحجاج،العمدة في الطبع،ط1،الدار البيضاء،المغرب،2006.

12-جلال الدين السيوطي:أسباب النزول، تحقيق:حامد أحمد الطاهر،دار الفجر للتراث،القاهرة،2013.

13-حنفي ناصف وآخرون:دروس في البلاغة،شرح:محمد بن صالح العثيمين،مكتبة أمل الأثر ،الكويت،ط2004،1.

14-الخطيب القزويني:الإيضاح في علوم البلاغة،وضع حواشيه إبراهيم شمس الدين، دار الكتب العلمية،بيروت،2003.

15-السيد أحمد الهاشمي:جواهر البلاغة،ضبط وتدقيق يوسف الميلي،المكتبة العصرية،بيروت،ط2003،1.

16-الشريف الجرجاني:التعريفات،مكتبة لبنان،بيروت،1985.

17-طه عبد الرحمان :تجديد المنهج في تقويم التراث،المركز الثقافي العربي،ط2،الرباط،المغرب.

18-طه عبد الرحمان: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،المركز الثقافي المغربي، ط2000،2.

19-طه عبد الرحمان: اللسان والميزان،المركز الثقافي العربي، المغرب، ط1، 1998.

20-عز الدين الناجح:العوامل الحجاجية في اللغة العربية،مكتبة علاء الدين،صفاقس،تونس،ط1، 2011.

21- عمرو بن بحر الجاحظ:البيان والتبيين،تحقيق عبد السلام هارون،مكتبة الخانجي،القاهرة، 1998.

22-عبد الله صولة:نظرية الحجاج،دراسات وتطبيقات، مسكيليانيللنشر، تونس، ط1، 2011.

23-عبد اللطيف عادل:بلاغة الإقناع في المناظرة،منشورات الاختلاف، الجزائر،ط1، 2003.

24-عبد القاهر الجرجاني :أسرار البلاغة،تحقيق عبد الحميد هنداوي،دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 2001.

25--دلائل الإعجاز، تحقيق محمود محمد شاكر أبو فهر،مكتبة الخانجي، 2008.

26-قدور عمران:البعد التداولي والحجاجي في الخطاب القرآني الموجه إلى بني إسرائيل،عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2012.

27-محمد بن جرير بن يزيد بن كثير الطبري:مختصر تفسير الطبري جامع البيان في تأويل آي القرآن،اختصار وتحقيق:محمد علي الصابوني،مكتبة رحاب الجزائر، ط2، 1987.

28-محمد إقبال عروي:دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية ، روافد، الكويت، ط1، 2007.

29-محمد سالم الأمين الطلبة:الحجاج في البلاغة المعاصرة، دار المتاب الجديد المتحدة،بن غازي،ليبيا،ط1، 2008.

30-محمد الطاهر بن عاشور:موجز البلاغة،تعليف:أبو عبد الرحمان عبد الرحيم بن عبد الكريم بوقطة،دار الإمام مالك، الجزائر، 2017.

31-محمد عبد العظيم الزرقاني : مناهل العرفان في علوم القرآن، تحقيق :محمد أبو الفضل إبراهيم ، دار التراث ، القاهرة، مصر،ط1.

32-محمود أحمد النخلة آفاق جديدة في البحث اللغوي المعاصر،دار المعرفة ،مصر ، 2006.

33-محمود عكاشة : النظرية البراغماتية اللسانية التداولية،مكتبة الآداب، مصر ، ط1، 2003.

34-محمود بن عمر الزمخشري:الكشاف في حقائق التنزيل وعنوان الأقاويل في وحدة التأويل،دار بن حزم، لبنان، 2012.

35-محي الدين الدرويش:إعراب القرآن وبيانه،دار بن كثير،ط3،م5-9، 1992.

36-مسعود صحراوي:التداولية عند العلماء العرب، دراسة تداولية لظاهرة الأفعال الكلامية في التراث اللساني العربي،دار الطليعة،بيروت ،لبنان،د ط،2005.

37-أبو الهلال العسكري:الصناعتين،تحقيق محمد البجاوي ومحمد أبو الفضل،منشورات المكتبة العصرية ،بيروت،د ط،د ت.

38-يوسف أبو العدوس:المجاز المرسل والكناية الأبعاد المعرفية الجمالية، الأهلية،لبنان، ط1.

خامسا:الكتب المترجمة

39-أرسطو طاليس:الخطابة، تحقيق عبد الرحمان بدوي،الترجمة العربية القديمة،دار القلم، بيروت، 1978.

40-جاك موشلار آن ريبول:التداولية اليوم، ترجمة:سيف الدين دعفوس و محمد شيباني ، دار الطليعة ، بيروت،ط1، 2003.

41-جورج يول:التداولية،ترجمة:قصي العناني،الدار العربية للعلوم، المغرب، ط1، 2010.

42- جيلالي دلاس:مدخل إلى اللسانيات التداولية ،ترجمة:محمد يحياتن، ديوان المطبوعات الجامعية الجزائرية، 1992.

43-روبير دي بوغراند:النص والخطاب والإجراء،ترجمة:تمام حسان، عالم الكتب،ط1، 1998.

44-فيليب بروتون جيل جوتييه:تاريخ نظريات الحجاج،ترجمة محمد الصالح ناصي الغامدي ،مركز النشر العلمي،جامعة الملك عبد العزيز،المملكة العربية السعودية.

45-فليب بلانشيه:التداولية من أوستين إلى قوفمان،ترجمة صابر الحباشة،دار الحوار، سوريا،2007.

سادسا:المراجع الأجنبية

46-Bernard Mayer , Maitriser, L'argumentation, armand colin, 2em édition ,paris ,2011.

47-Jean Dubois :dictionnaire de linguistique, la rousse, paris, 2002 .

48-Patrique charoudeau :language et discours,éléments semiolinguistique ,ed hard ette, paris/

49-Oswald Ducrot :les échelles argumentatives ,les éditions de minuit,paris,1980 .

50-Ruth Amossy l'argumentation dans le discours , armand colin,paris,3ed, 2010.

51-Le robert dictionnaire de français,paris, 2005.

سابعا:المجلات والدوريات:

52-محمد ولي:مدخل إلى الحجاج أفلاطون أرسطو،شايم بيرلمان،عالم الفكر،ع2، م40، 2011،ص22.

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

مقدمة.....ا/ب

الفصل الأول:مفاهيم واصطلاحات.....07-42

-تمهيد.....07

-المبحث الأول:التداولية.....08

-المطلب الأول:تعريف التداولية.....08

1- التعريف اللغوي.....08

2-التعريف الاصطلاحي.....09

-المطلب الثاني:قضايا التداولية.....10

1-أفعال الكلام.....11

2-المحادثة.....12

3-السياق.....14

3-1-السياق في اللغة.....14

3-2-السياق في الاصطلاح.....14

3-2-1-السياق اللغوي.....15

3-2-2-السياق غير اللغوي.....15

4-الحجاج.....17

4-1-تعريف الحجاج لغة.....17

4-2-تعريف الحجاج في الاصطلاح.....17

4-2-1-الحجاج عند العرب القدامى.....18

4-2-2-الحجاج في الدرس الحديث.....20

4-3-نظرية السلالم الحجاجية.....25

4-3-1-تعريف السلم الحجاجي.....25

4-3-2-أنواع السلالم.....26

4-3-3-قوانين السلم الحجاجي.....27

4-3-4-الروابط الحجاجية والعوامل الحجاجية 29

- المبحث الثاني:الصورة البيانية.....32

-المطلب الأول:تعريف الصورة البيانية.....32

1-تعريف الصورة.....32

2-تعريف البيان.....32

-المطلب الثاني :أقسام الصورة البيانية.....34

1-التشبيه.....24

1-1-مفهومه.....34

1-2-أقسامه.....35

2-المجاز.....36

2-1-مفهومه.....36

2-2-أقسامه.....36

3-الاستعارة.....38

3-1--أقسامها.....38

-المطلب الثالث:أهمية الصورة البيانية 39

-المبحث الثالث:علم التفسير.....41

-المطلب الأول:تحديد مفهومي التفسير والتأويل.....41

1- تعريف التفسير لغة.....41

2-تعريف التفسير اصطلاحا.....42

3-تعريف التأويللغة.....43

4-تعريف التأويل اصطلاحا.....43

-المطلب الثاني:الفرق بين التفسير والتأويل.....44

-المطلب الثالث:أقسام التفسير.....44

الفصل الثاني:حجاجية الصورة البيانية في سور يونس،الكهف،والحديد.....50-93

- تمهيد 50

- المبحث الأول:حجاجية الصورة البيانية في موضوع معرفة الله.....53

-المطلب الأول:حجاجية التشبيه.....53

1-التشبيه البليغ.....53

2-التشبيه المرسل.....54

-المطلب الثاني:حجاجية الاستعارة.....56

-المطلب الثالث:حجاجية المجاز.....57

1-المجاز المرسل.....57

2-المجاز العقلي 58

3-الكناية.....60

-نوع الحجة في حجاجية الصورة البيانية في موضوع معرفة الله.....62

- المبحث الثاني: حجاجية الصورة البيانية في موضوع حقيقة الحياة الدنيا....64

- المبحث الثالث:الإيمان ومعالجة الشرك.....69

-المطلب الأول:موضوع الإيمان.....69

- نوع الحجة في حجاجية الصورة البيانية في موضوع الإيمان.....71

-المطلب الثاني:معالجة الشرك.....73

1- حجاجية التشبيه.....73

2- حجاجية الاستعارة.....75

3- حجاجية المجاز المرسل.....77

4-حجاجية الكناية.....77

-نوع الحجة في موضوع معالجة الشرك.....78

-المبحث الرابع:حجاجية الصورة البيانية في إثبات الجزاء والثواب.....79

-المطلب الأول:الرهيب.....79

1-حجاجية التشبيه.....80

2-حجاجية الاستعارة.....82

3-حجاجية المجاز العقلي.....85

-نوع الحجج في موضوع الترهيب.....86

-المطلب الثاني الترغيب.....87

1-الاستعارة.....87

2-التشبيه المرسل.....91

3-المجاز المرسل.....91

-نوع الحجة في موضوع الترغيب.....92

خاتمة.....95

قائمة المصادر والمراجع.....97

الفهرس 102